UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234117

UNIVERSAL
LIBRARY

وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ

بہ یمن توفیقات یزدان و فیض مفیض الاحسان گلدستہ دین متین اعنی

مجلد اول و ثانی

ہدایۃ المبتدی

و

بدایۃ المنتہی

منقول از مطبوعہ کلکتہ

بحسن اہتمام کارپردازان والا فطرت مشعر متمع طلباء علوم و وکلاء و مفتیان عدالت

در مطبع گرامی منشی نولکشور لکھنؤ طبع مزین مطبوع جہان شد

باہتمام بابو منوہر لال بھارگو سپرنٹنڈنٹ

اطلاع۔ اس مطبع مین ہر علم وفن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہی جسکی فہرست مطبوع ہر ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہی جسکے معائنہ وملاحظہ سے شائقین اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہین قیمت بھی ارزان ہی اس کتاب کے ٹیٹل پیج کے تین صفحہ جو سادہ ہین اُن مین بعض کتب علوم عربیہ وفارسیہ اُردو وغیرہ کی درج کرتے ہین تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہی اُس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدردانون کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو۔

نام کتاب	قیمت
علم فقہ اہل السنتہ	
ابو المکارم۔ شرح مختصر وقایہ عربی۔ تمام دقیق مسایل کی نہایت خوبی کے ساتھ شرح کی گئی ہی۔ ازتصنیفات فقیہ العلوم قاضی ابو المکارم بن عبد اللہ غفر اللہ لہ چار جلد یکجائی۔ اسکے آخر مین دو رسالہ مولانا محمد حسن صاحب سنبھلی کے بھی شامل ہین جنکے حواشی ہدایہ پر لکھے ہوے ہین جن مسایل مسلک حنفیہ پر معترض نے اعتراضات کئے ہین اُنکے جوابات نہایت خوبی سے لکھے ہین۔	۱۰ر
برجندی۔ شرح مختصر وقایہ چار جلد فروخت یکجائی زبان عربی نہایت مشہور کتاب ہی حاجت تعریف نہین	۱۰ر
جامع الرموز۔ عربی مختصر وقایہ کی یہ بھی شرح ہی۔ مگر اس خوبی کے ساتھ اسکو لکھا گیا ہی کہ دیگر کتب سے مستغنی کردی ہی مصنفہ مولانا عبید اللہ بن مسعود الحنفی مولف شارح باکمال علامہ فہامہ شمس الدین محمد الخراسانی القہستانی	۱۰ر
حجج الحجج مسمّٰی بہ غایۃ الشعور۔ معترضون کے جوابات نہایت خوبی سے دیے گئے ہین اور مذہب اسلام کے فرایض وغیرہ کو بردی عقل بھی اسمین ثابت کیا ہی خصوصًا فرایض حج کو بہت وضاحت اور دلائل سے ثابت کردیا ہی۔ فارسی۔	۱۱ر
در مختار۔ شرح تنویر الابصار۔ چار جلد مین مشتمل ہی	

نام کتاب	قیمت
جلد اول کتاب الطہارۃ سے کتاب الحج تک جلد دوم کتاب النکاح سے کتاب الوقف تک جلد سوم کتاب البیوع سے کتاب الرجوع فی الہبہ تک جلد چہارم کتاب الاجارہ سے مسائل شتی تک زبان عربی۔	۱۰ر
ذخیرۃ العقبی۔ حاشیہ شرح وقایہ از یوسف بن حنید چلپی زبان عربی	۱۰ر
رسالہ خلاصۃ المسائل۔ اُردو تالیف عالم بے مثال مولانا مولوی عبد القادر صاحب محدث دہلوی ونظر ثانی کردہ مولوی احمد علی صاحب سہارن پوری ومحشی مولوی امیر علی صاحب مترجم فتاوے عالمگیری وغیرہ	۵ر
شرح وقایہ چلپی عربی۔ مسائل عبادات ومعاملات کو بخوبی بیان کیا ہی مع حاشیہ چلپی۔ نہایت مشہور کتاب ہی۔	۱۰ر
ایضًا۔ حسب مراتب بالا کاغذ حنائی۔	۱۴ر
شرح فارسی مختصر وقایہ۔ مولانا عبد الرحمن جامی نے اسکی شرح کی ہی زیادہ تعریف فضول ہی شارح کا نام اسکی خوبی کا بہترین شاہد ہی تمام مسائل ضروری کو اسمین بیان کردیا ہی اور نہایت عمدہ شرح ہی جس سے ہر شخص مستفیض ہو سکتا ہی۔	۱۵ر
شرح وقایہ خرد مع دائرہ ہندیہ عربی علم فقہ مین مقبول کتاب ہی اور علما وطلاب کو مفید ہی اس شرح سے زیادہ مقبول کوئی شرح نہین ہی۔	۶/۸ پا

وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ

بعین توفیق باری خطبہ موسوم بہ بندگان حضور پر نور نواب صاحب بہادر والی رام پور متعلقہ

ہدایۃ المتدین

تسہیل رحیمیہ فارسی

کہ بعد شرف ملاحظۂ ملازمان بندگان فلک مکان جناب محتشم الیہم بحسن وخوبی

در مطبع نامی گرامی منشی نول کشور لکھنؤ بطبع مزین مطبوع جہان شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محجوبان ظلمت کدۂ ناسوت راچہ یارا کہ در وادی لاہوت حمد الٰہی تازند و تیرہ درونان جلباب بشری راچہ مجال کہ علم بیان در میدان ملکوت نعت رسالت پناہی برافرازند ہمچنین بر منزل منقبت آل اطہار و اصحاب کبار خصوصاً ارکان اربعۂ دین متین و خلفای راشدین رسیدن حد امکان نیست وطی این جملہ مراتب و مدارج کار خامہ و زبان نے بعد این اعتراف و اقرار میگوید عاصی خطا کار نولکشور مالک مطبع اودہ اخبار کہ چون ہدایۂ عربی با ترجمۂ فارسی بہ تطبیق تام و تصحیح مالا کلام مولوی محمد اعظم حسین خیر آبادی تلمیذ عمدۃ العلما قدوۃ الفضلا استاد مطلق مولوی محمد عبد الحق صاحب دامت برکاتہ باتمام رسید و این گلدستۂ شریعت محمدی و ملت احمدی نضارت افزای بوستان ہمیشہ بہار دین متین گردید نظر بندرت و سمو مرتبت این کتاب مستطاب بدل آرزو منزل جاگزید کہ این خزینۂ جواہر زواہر را در بارگاہ جاہ داوری شریعت پروری دین پناہی تقدس کلاہی پیشکش نماید و بفیض قدر دانی عالیمرتبتی والا منزلتی فریدون شوکتی سکندر حشمتی نتیجۂ مشقت خود برداشتہ بیاساید ہر چند پای اندیشہ بفلک و سر فکرت بجلوہ گاہ ملک رسانیدہ شد جز بندگان کیوان ایوان و ملازمان ثریا مکان فخر رؤسای نامدار سرمایۂ ناز امرای والا تبار سرافراز سراپا اعزاز ملجای اہل نیاز مربع نشین چار بالش حشمت سریر آرای

ممالک سطوت اختر تابان برج دارائی گوہر درخشان درج فرمان فرمائی غرہ ناصیہ بر و احسان قرہ
باصرہ شکوہ و شان منشور فضائل جلیلہ طغرای فرمان محاسن جمیلہ نقطہ پرگار کرم مرکز دائرہ نعم حلال دقائق سربستہ
کشاف رموز برکرسی شہود نہ نشستہ افصح موسی بیان ابلغ سحبان زبان نکتہ پرور عطارد رقم صاحب
السیف والقلم عالیجناب معلی القاب حاجی حرمین شریفین جناب **نواب محمد کلب علی خان صاحب بہادر**
فرزند دلپذیر دولت انگلشیہ فرمانروای دارالریاست مصطفی آباد رامپور دام دولتہ وقام صولتہ
کہ اندرین دور قانون شریعت را بدرگاہ عالم پناہش رواج و قراریست و متاع ہر ہنر و علم را بوجود جودش
روز بازاری بخاطر فاتر نرسید و اندیشہ صحیح جز آن بارگاہ دیگر پیرا شائستہ نذر این گرانبہا گوہر ندید از انجا
کہ از بدو شعور طبیعت این سراپا عقیدت بہواخواہی آن بارگاہ عالم پناہ مجبول است و پیوستہ ادای
لوازم ارادت و اطاعت ازین عقیدت آثار و اجرای مراسم اعزاز و مکرمت ازان سرکار والاتبار
بطرز نیکو مرعی و مبذول خطبہ این کتاب لاجواب بنام نامی بندگان آسمان مکان اعلی حضرت
دام اقبالہم مزین نمودہ و بشرف انتساب اسم سامی ملازمان فلک آستان عزت افزودہ
برخی از محامد والای آن ذات سراپا صفات می نگارد و بندے از محاسن و فضائل یکان یکان
می شمارد **مصرعہ** گر قبول افتد زہے عز و شرف **اغاز ترانہ مدح از صفت**
عدل و داد زہی کواکب حشمی کیوان ہمی خورشید علمی ناہید پرچمی قیصر توانی فغفور مکانی
کسری فری رستم جگری مطیع نوازی سرکش گدازی دارا سطوتی سکندر حشمتی کہ اگر
از کیفیت عدل و دادش رقم زنم آب بر روی کسری شکنم تا گل وجودش در بوستان جہان
تخندیدہ سر خار رستم پا مال خزان عدم نگردیدہ نوشیروان کہ باین صفت ہمایون نوشین روان لبود
قبای ضلالت در بر داشت و این را اکلیل سعادت بر سر نارد را با نور چہ نسبت و کفر را
با ایمان چہ مناسبت معشوقان دلربا بنازہ پیرائی عدالتش عاشق نواز و عاشقان بنیوا بہ برگ و نوائے
انصافش با معشوقان گرم ناز و نیاز گلشنی کہ بہ نسیم معدلتش نشگفتہ منت رائحہ بر مشام جہانیان
تنہادہ و تنہا لیکہ با آبیاری نصفتش سر نفراختہ از پا در افتادہ آخشیج پریشان نفیض عدل و انصافش

معتدل وزخم قلوب ستمدیدگان بمرہم صدق وسداوش مندمل خلیل کعبہ عدل وداد ست وشکنندۂ اصنام جور وفساد ولنعم ماقیل **اشعار** مدحت عدل اوچو پردازم ؛ جگر جور وکینہ بگدازم ؛ خانہ برباد کینہ درعہدش ؛ شادمان ظلم دیدہ درمہدش ؛ فتنہ نالان لصیت معدلتش ؛ دہر خندان بظل مکرمتش ؛ ظلم کاہد بدور انصافش ؛ عیش بالد بفیض اوصافش ؛ کبک درعہد معدلت دمساز ؛ میکند آشیان بہ پنجۂ باز ؛ فکرم از وصف داد او مصئون ؛ از جفای تفحص مضمون ؛ **صفت نازک خیالی** اگر از نازک خیالیش حرفی زنم فصحاے جہان را خامہ شکنم نازک خیالان وحید عصر قربان نازک خیالیش وعالی فطرتان سخن آفرین آفرین گوی ذہن عالیش نثرش را اگر بانثر ظہوری نسبت دہم برنارسائی ذہنم دندان بجگر افشارد ونظمش را اگر بانظم نظامی مقابل کنم پایۂ نشناسم شمارد برچہرۂ نثر از رنگین خیالیش غازہ وروی گفتار موزون بہ نظم کلامش تازہ صدر نشینان انجمن سخن ناصیہ فرسای عتبۂ زبان دانیش و سرفرازان جماہیر طلاقت حلقہ بگوش جادو بیانیش خیال بلندش سحر ساز وصریر کلکش معنی نواز بہ تفصیلش ذرہ مشرق ہزاران خورشید درخشان وباجمالش کوزہ محیط دریای بیکران بلاغت والستۂ سلسلۂ کلامش وفصاحت مفتون زبان طلاقت نظامش از کلام عالیش شکوفۂ خسروی وترانۂ غم وقندیل حرم درایجاد طرق نظم ونثر بی ندونظیر ست وبمصداق کلام الملک ملک الکلام چشم بینندگان از وبصیر **اشعار** رجند اصاحب لوای سخن ؛ محو عشق خدا خدای سخن ؛ از بیانش بلند شان سخن ؛ سخنش مہر آسمان سخن ؛ آسمان پیش طبع او ست زمین ؛ گر سخن خاتم ست اوست نگین ؛ بردہ سبقت ز افصحان جہان ؛ بفصاحت چو در عرب سحبان ؛ **صفت جوہر شناسی** ہنر دران روزگار بہ آبیاری قدر دانیش چون سرو نورستہ چمن چمن برخویش می بالند وبخت خوابیدہ خود را بیدار باد گفتہ غازۂ امید بر رخ یاس می مالند ہر جوہری کہ از ناپرسانی روزگار مانند آئینہ در زنگ پنہان بود در عہد فرخی مہدش کوس انا الموجود نواختہ وہر قابلیتی کہ از انقلاب ادوار

وگردش لیل ونہار بسان عنقا معدوم وبی نشان بود بجلوس سمینت مقرونش علم شہود برافراختہ
بارگاہ والایش کاملان را مخزن ست وجناب تقدس انتسابش علما وحکما را مسکن ہر کہ در استحصال ہنرہا
مثل ماہ کاہید در جناب سپہر قبابش قدرش افزود وہر کہ در کسب جوہر راہ آسایش وآرام بر خود بست
نوالش ابواب نشاط ابدی بر رویش کشود کرم ونوال ساسانی برود کی خاص بود واکرام وافضالش بر
تمام خلق عام ست ہنرہا ناقص وانعامش تمام اشعار مژدہ از قدر دانیش چودہم ؛ بارمنت
بہ نجبت ہا نہم ؛ ناقدو قدر دان جوہرہا ؛ مشتری ہنر بکشورہا ؛ قدر دان گہر فشانی ہا ؛ رشک شاہان
بقدر دانیہا ؛ روز بازار علم در عہدش ؛ مامن صاحب ہنر مہدش ؛ نکتہ دانا نان رکوش جامی ؛
بدرش در خجستہ فرجامی ؛ از ہنر ہر کہ پیشکش بردہ ؛ بر در آن محی دل مردہ ؛ صلہ اش
داد وآبرو بخشید ؛ دل حاسد بہ تیغ رشک برید ؛ صفت جود وعطا یزدان جہان آفرین
بہ تنویر سراج وجود باجودش ظلمت دریوزہ گری از جہان برداشت وہر گدای بینوا بفیض
زر پاشی غیر محصورش صاحب نصاب گردید ہمت بر ادائے زکوۃ بر گماشت بینوایان
بساز وبرگ انعام بکرانش مسجود اغنیای روزگار وگدایان تہیدست بدستیاری فیض بی پایانش
محسود شاہ وشہریار حاتم طائی اگر بزمانش بودی بفر ومائگی خود اعتراف نمودی ابر شیوۂ درفشانی از کفش
آموختہ ودریا خزانہ گہر بخشی از ہمت عالیش اندوختہ آفتاب بزر بخشیش کیمیا گر وصدف بگہر ریزیش
قطرہ پرور حیات جاوید خواستن سکندر تمنای عطائے بی منتہایش وعمر ابد یافتن خضر بغرض
رہبری بینوایان سوی بارگاہ والایش اگر علو ہمم وعموم کرم والایش بخامہ سیارم بصرف مداد
بحار وصفائح افلاک دوات توانم کہ اندکی از اندکش بشمارم یکی از ہمم عالی وعزایم متعالیش سفر حج
حرمین مکرمین ست زادہما اللہ شرفا وتعظیما کہ از بدو ارتقای نیر سلطنت کسی از سلاطین
ہندوستان باہمہ فر جمشیدی وشوکت اسکندرے ہمت بر کسب این سعادت
بہ ہیچو عطا پاشی وزر ریزی نگماشت واگر کسی بدین عزیمت برخاست بکوتاہ ہمتے ہدف سہام
ملام خواص وعوام گشتہ قہقری باز پای بخانہ گذاشت جذا اسموہمت فلک مرتبتش

کہ درین سفر ہمایون بآبیاری انعام بکیران گلزار سخاوت را تروتازہ گردانید و بہ تشریف مکرمت خلعت موہبت بر اندام جہانیان پوشانید از شرق تا غرب خانۂ امید سائلان بمصباح اکرامش روشن گردید وصحرای آرزوی متمنیان بہار انعامش گلشن حاتم را ببذل عامش خاتم بخل در انگشت ونعمان جہان بکشادگی کفش فشردہ مشت اشعار از سخایش چو خامہ تر سازم ۔ صفحہ را معدن گہر سازم ۔ طبع ارفیض او گہربار ۔ نام نیسان زدہر بردارد ۔ تشنہ جویای بحر او ز عطا ۔ تشنہ جوید بکوہ و در صحرا ۔ می نماید ببذل او حاتم ۔ کو نگین است و او تہی خاتم ۔ بر درش ہر کہ آرزو آرد ۔ دامنش از جواہر انباشد ۔ صفت حسن صورت خوبردیان جہان ابروان مقوسش را قبلہ طاعت میخوانند و خاک پایش را عبیر زلف و قشقۂ جبین و غازۂ رخسار میدانند قامت زیبایش سرو دلجوی گلشن اقبال ست و خرام دلنوازش پایمال تارک اندوہ و ملال ماہ از جبین نور آگینش داغ داغ و دلہا از چہرۂ دلفروزش باغ باغ اشعار حسن رخسار او قسم چو زنم ۔ آب بر روی شمع و گل شکنم ۔ غازۂ چہرۂ جوانے ہا ۔ روز بازار شادمانے ہا ۔ از جمال رخش رشہ خاور ۔ نور بخش کواکب دیگر ۔ گر بہ بیند سوی رخش بلبل ۔ نفگند باز سایہ بر رخ گل ۔ چون نگہ بر فتد بصحرایش ۔ آہو آید پئے تماشایش ۔ حسن یوسف گلی ز گلزارش ۔ صد زلیخا نثار رخسارش ۔ صفت حسن اخلاق وخشیان آہو مزاج بہ آوازۂ استیناسش وحشت گذار و نفاق کیشان وفا دشمن بتماشای گلزار اخلاقش الفت شعار بزم موافقت و دلجوئی را شمعی است شبستان آرا و کاشانۂ موالات و خوشخوئی را سراجی است ہمہ نور و ضیا شمیم گلہای ریاضش حلم و حیاست و نسیم نزہت افزای بستانش صدق و صفا بندگان پرور خجستہ اطوار رفقا نواز راحت آثار صیت ودادش بر ہمزن بنیان حقد و نفاق و آوازہ صدق و سدادش محرک عروق وفا و وفاق تیز جہانتاب از رای منیرش مستنیر و تدبیر صائبش غازہ پیرای چہرۂ تقدیر اشعار روز بازار مہر و رافت ہا ۔ اعتضاد جہان در آفت ہا ۔ دادہ از فرط اتحاد و وفاق ۔ تاج از صدق بر سر اخلاق ۔

نفحہ از خلق او بعنبچہ رسیدہ تا لپسند مشامہا گردیدہ آسمان خلق و او مہ تابان ؛ مہر ماہ ست و او خورشان
رسم رافت از و پدید آمد ؛ بدر مدعا کلید آمد ؛ زلفتش باد و خاک و آتش و آب ؛ متفق ہمچو زمرۂ احباب
آید از فیض خلق او بیرون ؛ بزبان بوسی قلم مضمون ؛ **صفت دین پروری زہی شاہنشاہے**
کہ بر سرش اکلیل شاہی است و در دلش انوار الٰہی ضمیر خورشید نظیرش انوار عالیہ را مہبطی ست
شائستہ و سینۂ فیض گنجینہ اش مقاصد متعالیہ را مکمنی ست بائستہ آتش طغیان افسردۂ آب ایمانش
و خاک شک از دامن افشاندہ باد ایقانش خاشاک کوتش چشم دوز اہوالان ضلالت انباز و غبار
راہش سرمۂ دیدۂ موحدان با اعزاز ہر موی مبارکش زبانیست محو حمد یزدان محمود و در شب زندہ
داری و خدا پرستی رشک سلطان محمود شاہد اراوتش بکرسی شہود نشستہ و غلغلۂ تعلیم وحدانیتش
رونق ہنگامۂ دوئی شکستہ ہر کہ خود را بفتراک ادراکش بستہ از کمند نفس امارہ فرارستہ سر بپایش
انداختن ہمان است و دل از ظلمت عصیان پرداختن ہمان اشعار شمع روشن بمحفل ایقان
صرصر و آستین بشمع کمان ؛ صیت دینش نسیم صبح یقین ؛ وز نسیمش شگفتہ روضۂ دین ؛ بزم ایقان از ضیا
ہمدوشش شمع بزم گمان از وخاموش ؛ ہمہ ویران از دست خانۂ شک ؛ حرف تردید شد ز دلہا حک ؛ الحق
اوصافش غیر محصور ست و پای فکرت بطی این منازل خستہ در نجور ؛ ہ چائی من ہو صیفتش آہن سرد کوفتن جائیکہ
فصحای بلاغت پیشہ از توصیفش زبان بریدہ اند و بلغای فصاحت اندیشہ خود را شائستہ اش ندیدہ من ہیچمیرز ثر ولیدہ بیانرا چہ
پایہ کہ زبان باین نغمہ کشایم و با ہمہ سبزبانی این ترانہ سرایم ناگزیر ازین بادیہ دامن برچیدہ و پا از گلیم خویش بیرون نکشیدہ
بساط دعا گستردن را ذریعۂ آسودگی می شمارم و دستار بر زمین زدہ دعای ترقی دولت و اقبال
و افزایش جاہ و جلال بر زبان می آرم الٰہی تا فلک محدد جہات است و عقول مربی کائنات آستان
عرش نشانش مسجود عالی فطرتان و الاہم و دار اسطوتان سکندر حشم باد اشعار تا زمین ست نطع صندل گون
تا بہ نطع ست سبزہ بوقلمون ؛ بارش ابر تا بود زہوا ؛ تاز آب ست تازہ روی گیا ؛ سبزہ بود ست تا ز مرد رنگ

تا بعدن شود ز مرد سنگ ہر چہ کاہد ز عمر و جاہ عدو باد افزون بعمر جاہ او

تمام شد

تقریظ ہدایہ شریف

من طبع منیف ذخر الفضائل فخر الاماثل صدر الافاضل وحید روزگار

جلیل المقدار مولوی غلام محمد خانصاحب اڈیٹر اودہ اخبار لازال ظل افاضتہ

الحمد للہ الذی عرجنا من غیابۃ الضلالۃ الی ذروۃ الھدایہ وھدانا باعلام العلوم من بدایۃ الغایۃ الی النھایہ والصلوۃ والسلام علی من نشر لنظم الشریعۃ دُرر الدرایہ ویواقیت تقویۃ الروایہ **اما بعد** عار ورنگ ایجاد ایزد متعال آب ورنگ عرق انفعال گرمی بازار کساد صحت اغلاط فساد جالب جلباب خیال پردہ دار ناظورہ کمال مفتون سلمای ہدایت انام مجنون لیلای رفاہت خاص وعام الراجی الی رحمۃ اللہ الصمد **غلام محمد** غفر اللہ ذنوبہ وستر عیوبہ از خمخانہ غیب صدائے ہیئا واز میکدۂ لاریب صدای مرحبا شنیدہ وجامی از خمہای فیضان ہدایت در جمع ارباب درایت نوشیدہ ودر اثنای دور جام چرعۂ ازان بفحوائے ؎ شربنا واہرقنا الی الارض جرعۃ فلارض من کاس الکرام نصیب ؎ بر لب خاک گذر رانیدہ در غبار تماشای مستی میکند وفرق ضلالت را کہ از غایت ارتعاش مانا بزلات قدم مست میخوارست بر سنگ درشتی میزند وشکستگی قلم را از مہ میای تحریر بشارت وافر البشاشت بطور چیر نقصان مضرت کثیرہ بلا شد جبیرہ درستی میدہد کہ درین ایام میمنت اعتصام کہ صدای رعد سرد وبستان وسرد ومستان موجد تواجد وترقص گلستان ست واز ابر کرم دریای رحمت الہی روان ابتہاز نسیم بہار شمیم غنچہ پژمردہ دلان را گل گل می شگفاند وقوای نامیہ ہر دم روح وروان تازہ در جسم بیجانیان می دواند مژدہ باد کہ بخت مسلمانان یاوری کرد وطالع اسلامیان رہبری اعنی کتاب مستطاب جامع احکام شریعت نبوی حاوی مسائل ملت مصطفوی بحر وخار رحمت الہی آفتاب ہدایت اوامر ونواہی کنوز اسرار لطیف المسمی بہ **ہدایہ شریف** عربی مع ترجمۂ فارسی کہ طالبان درتمنایش چون گوش روزہ دار بوند ومومنان ہمچو مستسقیان کہ تشنہ کامی سروکار دارند طلبگار للہ الحمد کہ در مطبع عالی متعالی سرآمدۂ جاہ مندان روزگار ملک التجار گرہ کشای عقدۂ دشوار مسلمانان رامعین ومددگار جناب منشی **نول کشور صاحب** مالک مطبع اودہ اخبار تصحیح تام وصحت مالا کلام بقالب طبع درآمد گوئی کہ جان ضلالت ضالین از جسم ناتوان خویش برآمد ماشاء اللہ بچہ خوبی وخوش اسلوبی والتزام شائستہ واہتمام بائستہ منطبع گردیدہ است کہ عالم عالم بر وگردیدہ اگر چشم بدبین بر وافتد کور شود واگر حاسد بنید زندہ در گور ہمانا اہل تفقہ زندگانی جاودانی یافتند ومشتاقان ریع مسکون جوق جوق از جہات واطراف نقد جان برکف نہادہ در راہ طلب او بشتافتند آی خامہ آگہی ہنگامہ من این چہ ذہونت وبخیریست وگستاخی وفزون سری کہ الی الآن اطلاعی نداری کہ اینہمہ شہرت چیست وعلت غائی اشاعت از برکت نام کیست بدانکہ چون بسم اللہ زیب خطبۂ اسم پاک عالیجناب

ہمایون خطاب مقدس القاب اسلامیان مآب رئیس المومنین معاذ المسلمین افتخار العالمین مربی العلما الحبا الفضلا شاہ سلیمان جاہ دین پناہ ماحی بدعت مبطل ضلالت فروغ نصفت نور معدلت حاجی حرمین شریفین حضور فیض گنجور **نواب محمد کلب علیخان بہادر** فرمان فرمای مصطفے آباد عرف رامپور ادام اللہ اقبالہ وضاعف اجلالہ بدایۂ ہدایہ است ونہایہ ہدایہ

نظم

خدیو جہان خسرو نامور ؛ خداوند فرمان دہ دادگر
فرو ہیدہ فرہنگ فرخ لقا ؛ خرد رہنما نور بینش فزا ؛
بدین وبدانش فروغ کمال ؛ وجودش نمود جلال وجمال ؛
زہی شاہ سلطان دین پروری ؛ نہے آفتاب کرم گستری ؛
بہمت کف جود بحر آفرین ؛ بحشمت شہنشاہ روی زمین ؛
برایات اقبال نصرت ازو ؛ باعلام اسلام شوکت ازو ؛
جہان ہمچو **کلب علی خان** ندید ؛ خدا مثل خود بی نظیر آفرید ؛
چون بندۂ کمترین ازکثرت کار اخبار وضیق فرصت وعدم ممارست وہیچدانی وبیجبزبانی مجالے نداشت کہ عشر عشیر از محامد حضور والا بتحریر درآرد ونبذی از محاسن اوصاف وصفاتش بنجامہ سپارد بناءً علی ذلک واجب ولازم والزم آنکہ بادعیاۃ پردازد واز اطناب مل باز آید ؛

یارب مادام مشعرۃ الحرام کعبۃ الحاج
اجعل لسدتہ قبلۃ المحتاج ؛

فقط

تقریظ ہدایہ مع ترجمۂ فارسی تراویدۂ خامۂ بلاغت ختامہ

عریف زمان غطریف دوران فاضل المعی عالم لوذعی

مقبول بارگاہ رب المشرقین مولوی محمد اعظم حسین دام فیوضہ

الحمد للہ الذی منہ البدایۃ والیہ النہایۃ والصلوۃ والسلام علی رسولہ الذی ارسل الی کافۃ الخلق للہدایۃ وعلی آلہ المخصوصین بالعنایۃ واصحابہ اصحاب الکفایۃ والدرایۃ **اما بعد** برضمائر خورشید نظائر متفقہین دانش گزین وخواطر وریا مقاطر تشبثین حبل المتین شرع مبین کہ تطبیق فرمای اختلافات بینہ وپیوند ساز السنہ مختلفہ فارسیہ وعربیہ آفریدہ شدہ پیدا کہ کتاب مستطاب منظور انظار ارباب الباب محبوب قلوب فضلا وطلاب نخلستان فقہ را اصل اصول وباجتوای براہین ساطعہ ودلائل قاطعہ ہرجملہ اش بجای خود علمیست مقول از متن متینش **ہدایہ** اسلام واز شرح رزینش **ہدایہ** کافہ انام تصنیف شریف وتالیف لطیف امام ہمام شیخ الاسلام سید العلما قدوہ فقہای کرام **برہان الدین** ابوالحسن علی بن ابی بکر المرغینانی کہ در کتب فقہ حنفیہ عیون روایت را منبعے است دریاز او نسبت سائر کتب سابقہ ولاحقہ بوی نسبت انجم بخورشید سراپا ضیا زبان بتبیان فضائل غیر متناہیہ اش کشودن بزواید متفرع عنہا پرداختن ست ونعم ما قال بعض الاجلۃ فی شانہ **بیت** ان الہدایۃ کالقران قد نسخت ۔ ما صنفوا قبلہا فی الشرع من کتب ۔ در اوائل طلوع نیر سلطنت بانصفت سرکار دولت مدار انگلشیہ درین مملکت ہندوستان وعہد معدلت مہد پشین گورنر جنرل لارڈ **ہسٹنگس بہادر** بصرورت انفصال معاملات وحل مقدمات مسلمانان ہندوستان عموماً ورعایای بنگالہ خصوصاً این کتاب مستطاب را از میان کتب فقہ مدار ومعتمد علیہ فضلای اقالیم سبعہ ومعمول علمای حرمین مکرمین زادہما اللہ شرفا وتعظما فرایافتہ ترجمہ اش بزبان فارسی کہ حل معضلات ہدایہ راکافی ودقائق زائدہ کہ حواشی وشروح را ازان گریزنمی باشد منافی باشد بذل توجہ وصرف عنایت جناب فضیلت انتساب سرافراز فضلای زمان مولوی **غلام یحیی** خان بہادر کہ دران آوان بعہدۂ جلیلہ قاضی القضاتی ہرسہ صوبہ فیضت آباد ہمیشہ بہار بنگالہ واوڑیسہ وبہار ممتاز بودند باستعانت دیگر فضلاے معاصرین جناب شان فراگردید وبعد مرور مدتی بنظر ثانے مولوی **محمد راشد** برد وانی بعض اسقامش کہ باختلاف بعض آرا پیش آمدہ بود از صفحہ عالش دور شدہ بصحت تمام در کلکتہ انطباع پذیرفت چون ہرگونہ پذیرا وپسندیدہ بود مطبوع طبائع خواص وعوام گردید واز فرط روای دستور العمل حکام اضلاع وصدر دیوانی وکارنامۂ وکلا وعمال عدالتہای ہندوستانی گشتہ بجز جان بودنش نوبت رسید مزید خریدارش مرتبہ پیدا کرد کہ در اندک زمان نسخ مطبوعۂ کلکتہ را اثری ونشانی بنظر درنیامد

خریداران بہادرگرہ تگاپوئی داشتند و یکتا نسخۂ کاملہ اش درنمی یافتند اگرچہ قیمت ہر چہار جلدش بہ ہشتاد روپیہ فراسیدہ بود مگر شائقانش کمتر از پشیزی بعاوضہ اش میدانستند و بہزار تمنایش بجان می ارزیدند درین زمانہ یکسرہ از دکاکین تجار معدوم گشتہ بود طالبانش از دیار و امصار خصوصاً تجار مدراس تجاریر متواترہ شوق بدل افاضت منزل مالک مطبع می افزودند چون خاطر خطیر جناب معلی القاب عالی ہمم فیض مجسم گزیدہ صفات پسندیدہ بحیات رتبہ شناس کمال و جوہر صاحب خلق عام و والا وقار منشی نول کشور مالک مطبع اوده اخبار کہ افاضت عام و اشاعت علم و ہنر را بکافہ انام از اجزای اربعہ وجودش قرار دادہ اند و ہمت عالی نہمتش را جز فکر ترفیہ و افادت بنی نوع خود فکری دگر ننہادہ روز را بہمین خیال شب میکند و شب را درین افکار بروز می آرد تدبیر افاضت عام بختن شعار اوست و دل و جانش را اشاعت ہنر جستن وثار تصدیق مقالم را شاہد عدیل اینست کہ درین سہ چہار سال اکثری از کتب مبسوطہ عربیہ مثل احیاء العلوم و سائر مصنفات حضرت واقدی و بسیارے دیگر ازین قبیل کہ ہر یکی بفرط حجم خودش دیدۂ بینندگان خیرہ مینمود و امراء و والیان ریاست را استکتاب یکتا نسخہ اش صد گونہ مشکل بود بصرف زر خطیر و بذل مشقت شبانہ روز خود بتوسط مشاہیر علما بزبان رائج اردو ترجمہ فرمود و بانطباعش خود را مورد تحسین و مصدر آفرین جہانیان نمود پیوستہ بطبع ہمچو کتب مشنوف بود این ترجمہ ہدایہ را مطلوب جہان و از نظر مشتاقان معدوم و پنہان یافتہ بانطباعش آہنگ فرمود چون فقدانش از حد در گذشتہ بود بجستجویش دل و جان یکجا کردہ ہر سو بتحریر نامہ و پیام دست و پا زدہ از کتب خانہ جناب معلی القاب مولوی عبد العزیز خان بہادر صدر الصدور سابق پشنہ از حال دو سہ نسخہ صحیحہ کاملہ اش بدست آوردہ عزیمت مکتومہ خاطر خودش بانطباع تصمیم داد الحق این گران بہا عنایت جناب صدر الصدور ممدوح را سپاس سنجیدن از طاقت طلاقت مستبعد مینماید و شکریۂ این نعمت غیر مترقبہ مطبع باختیار خود نمیدارد و چون افاضت عام در ہر امر مطمح نظر بود و بغرض اینکہ افادہ اش مخصوص بقومی و زبانی و اوانی و اقلیمی نباشد اصل ہدایہ عربی را باین ترجمہ کجا نمودن فراخواست تا طلاب عرب ہم از منافع عامہ اش محروم نمانند و فارسیان نیز بکار خودش در آرند و ہندیان ہم ذریعہ حل معضلات ہدایہ انکارده بجان و دلش فراخواہند خاکسار بمقدار اذل انام ہمچیر زنگنام محمد اعظم حسین خیرابادی را کہ نسبت تلمذ بجناب مستطاب ملک العلما قدوہ فضلا استاد مطلق جناب مولانا محمد عبد الحق لازال شموس افضالہ طالعۃ و اعلام فضلہ علی روس الاعلام رافعۃ داشتہ ام و از فرط نالائقیہای خود ننگ تلامذۂ حضرت ممدوح بودہ ام بنا بر نگرانی تصحیح و تطبیق عبارت عربی ہدایہ و ترجمہ فارسی کہ در ہر صفحہ از ہدایت تا نہایتش این التزام بانجام رسیدہ برگماشت من و خدا درین تطابق اصل و ترجمہ کہ از فاتحہ تا خاتمہ در ہر صفحہ یک حصہ از عبارت ہدایہ مزین است دو دو تا حصہ زیرینش از ترجمہ بلحاظ مطابقت تمام کہ ترجمۂ لفظ اولین در سطر اولین است و آخرینش در آخرین صد ہزار دقت و مشقت افتاد سپاس یزدان کہ این التزام دقیق قدم بجادۂ اختتام نہاد و چون خطبہ اش باسم سامی بندگان حضور باہر النور خورشید پرضیای سپہر نصفت جمشید و سادہ طراز معدلت مردم دیدۂ ریاست زیبا اختر فلک شوکت خسرو سراپا اغراز مناص و ملجا اہل نیاز سراج منیر نوامیس شریعت شمع شبستان افروز کاشانۂ ملت خسرو دین پرور شاہ معدلت گستر کہ

کہ بستان ہمیشہ بہار شریعت بآبیاری وجود باجودش شاداب و نام و نشان خودبینی و ضلالت از جہان بفیض عام توحیدش بی نشان و نایاب **نظم** جوان عقل و جوان سال و جوان بخت ؛ فلک رخش فلک قدر و فلک تخت ؛ کواکب موکبے انجم سپاہے ؛ فلک خرگاہ و گردون بارگاہے ؛ چو خاتم آسمان زیر نگینش ؛ کلید جزو کل در آستینش ؛ زمین تا آسمان فرمان بر اوست ؛ ز مشرق تا بمغرب چاکر اوست ؛ چو تقدیر ست حکم او جہانگیر ؛ چو خورشید ست تیغش آسمان گیر ؛ سلطان سپہر مرتبت خسرو جمشید شوکت عالیجناب معلی القاب حاجی حرمین شریفین **نواب محمد کلب علی خان بہادر** فرزند دلپذیر دولت انگلشیہ فرمان فرمای دار السرور رامپور لازال صولتہ خواندہ شد فیض نام نامی بندگان کیوان مکان جناب محتشم الیہم دام اقبالہم نوبت خریداریش بمرتبۂ رسید کہ قبل از انکہ طلل تمامی در برگشد طلب تجار افغانستان و بخارا و یارقند پیش پیش دوید از مطبع نامی سربرزدنش ہمان ست و با افغانستان و ماوراء النہر و سیدن ہمان

تنبیہ

انہم و انستنی ست کہ مترجم ہدایہ در ہر مقام بعد ترجمۂ اصل عبارت ہدایہ بنظر ایضاح مقام م فائدہ از خود افزودہ و امتیاز در اصل و فائدہ واجب انکاشتہ عبارت ترجمۂ اصل بحروف نسخ و عبارت فائدہ بحروف نستعلیق بنگاشتہ مارا این طریقۂ امتیاز بوجوہ عدیدہ پذیرا نافتادہ چہ در یک صفحہ سطری از نسخ و سطری از نستعلیق نگاشتن حسن خط را برسنگ زدن و بسبب اینکہ اصل ہدایہ عربی ہم با او در ہر صفحہ یکجا بودہ است التباس ترجمہ با اصل در بادی النظر پیدا کردن بود بنا بر امتیاز اصل ترجمہ و فائدہ زائدہ علامتے جستیم و بر رأس عبارت فائدۂ ف نگاشتیم و بر ترجمۂ اصل ص گذاشتیم امتیاز ترجمۂ اصل و فائدہ بخوشترین وجوہ پیدا گردید و بحسن خط ہم بیدادی نرسید ؛

تمت

تقریظ ہدایہ شریف ریختہ قلم اعجاز رقم

منشی انوار حسین صاحب تسلیم سہسوانی

طبع سلیم حضرت تسلیم ہمیشہ بایجاد صنائع وبدائع مائل ست برانیمعنی او وہ اخبار وکتب مطبوعہ این مطبع شاہد عادل ست فن تاریخ بسطبعش قسم میخورد وحساب جمل نازکلکش میکشد چنانچہ درین عبارت صنعت عجیب ورعایت غریب کہ مصنف در ہر فقرہ وفقرتین الفاظ متحد الاعداد آوردہ است بلکہ درنفس معنی ہفت قلزم رادرقطرہ وصحرارادرذرہ بند کردہ است ممکن نیست کہ لفظ آوردہ دیگری بجای لفظ نشانیدہ مصنف نشیند ودرانجمن سخن آساس تحسین وآفرین چیند

حمد نیروان باسط کہ خالق سیاہ وسپید زمن ست لطف انتصاف عبودیت وعمدہ تاج سخن ست ہمانا افتخار
رنگینیٔ مضامین ست وہبین بنیاد جلال دین اللہ اسم ذاتش وکیل نام صفاتش زمین را از بنی آدم مزین ساخت
وبزم سموات را از انجم جہانتاب روشن۔ فخترع دوزخ وبہشت ست ومبدع خوب وزشت کیسکہ بندگی او کرد رستگار شد
وہرکہ نافرمانی گزید بساط نشاط نوردید۔ عزت درعبادت اوست ودوستی درطاعت او۔ نعت محمد مصطفے
محبوب مقبول خدا۔ ہم استیعاب سلسلہ مزین اسلام ست ہم دستور العمل اہل کلام۔ سید الانبیا خطابش الطاف الٰہی القابش
موجودات گوہر بحر وجود او نمود بود عالم در بود نمود او چار یار او کہ پردہ در احتجاب اند در اعتجاب چون لفظ مقدس در
حساب اند۔ نور چشم ایمان عشق ابوبکرؓ را میدانم صورت دین محبت عمرؓ را میخوانم۔ از دوستی عثمان طاعت ستار ہویدا
ودرحب علیؓ پناہ نبی پیدا۔ سیر گناہ جنتی آداب بتول ست گوئی گزیدۂ او ودرامان رسول۔ تولای حسنینؓ نشاط دارین
ولای دیگر آل نبی بنام یوم الحساب ست۔ ہم ترس روز ترس ہم وسیلۂ نجات از عذاب ست۔ تعریف اصحاب یقین
گلبن ایمان ست وتوصیف ارباب دین منبع ایقان۔ تعریف ولی نعمت جامع کمالات وسیلہ جمیلہ عزت ست
وتوصیف ملاذ ستایش ذریعۂ رفیعہ سعادت۔ شکر نعمت وعاطفت موجب انشراح وطمانیت۔ در مدحت منعم مجاز

سپاس انعام منعم حقیقی جلوہ گر و در کفران نعمت شہاب ثاقب و قاحت و غوایت برسر۔ اما کالای انشا و املا کجا
که بساط مدیح چینم و در بزم محبان نامی و انیسان مقبل کجا نشینم۔ بالتخصیص در مدح عالی ولی نعمتی که طراوت چمن
عنایت ست و گل شاداب بوستان مهربانی و رعایت۔ یعنی نواب عظمت جہان عالی ہمت بلند مکان صاحب قدرت
پسندیدہ سیرت۔ نور حدقہ جمال نور حدیقہ جلال۔ میعار علم و تکیہ گاہ ہنر ور والاقدر و بہار اقبال و عالی گھر۔
دقیقہ فہم اسکندر جاہ نمود گیاست صاحب و ستگاہ۔ شکوہ کرم قوت ہمم شکوہ تمکینے انسانیت قرۃ العین
مردمیت۔ بخت بلند خوش افعال صاحب وفا صاحب نوال۔ تازہ گل و وجہ دولت مہذب صاحب مروت
راز قوت زور امنیت۔ عینک چشم بسالت دبدبہ ہستی سطوت منت دستگاہ شریعت پناہ۔ بود ناموس شایستہ
حاجی حرمین شریفین۔ دریجہ جاہ و جلالت بی بہادر محمد کلب علیخان بہادر دود ناموس عظمت انگلشیہ
فرزند دلپذیر دولت انگلشیہ۔ نمود کرم صاحب شعور فرمان روای رام پور۔ کہ ممدوح زمان ست عالی وسیلہ جہان
جان جان ست و دل پاکان۔ طبع لطیف او کمال لطف و ادا رائقبالش غرو شان روزگار۔ دل فیض منزل را
منہل فہم گفتن روا ست و خاطر عاطر را لطف موزونی نوشتن بجا۔ اگر خمیر حسن اخلاق خدا نمی سزد و اگر واقف رموز وفاق دانم
میزیبد۔ بافضال خداوند کار و سراپا برکت ست و چاہ الفت اندیشی و داد فتوت۔ چارہ سازیست که دلنوازی
از ملازمی او سر بلند و رحیمیست که دردمندی از دم او بر دمند۔ ارجمندی بلاگردان اقبال لازوال بزم افروز قرنان
جمال با کمال۔ اخلاص روشن تر از نیر جہانتاب و بوستان حسنات چون ریاض خلد شاداب۔ ہر دم خیال ترفق
و تفوق چاکران در سر و تفرق و توقف یکسر افتادہ از نظر۔ اگر تیر او خود خطا کند مشعر اصوب ست و صواب او بہر نظر بر دیدنی
عداوت آن محبت و مودت پناہ آئین محبت را ناست چہ در جفا عید و از کین نیک پیدا و ہویدا۔ وشمنی او بزم دل کشا
تھرا و دریای عطا۔ تھرا نور جلوہ گر امی گوہر او ست فلک نیلی کنہ سلم در او۔ در صرف و بذل اخلاق دریادل ست که
ہموارہ نقد کیسہ بھر باد گل۔ دل بہ احسان بی قیود بست و از معائدت جان ستان بیرون جست۔ کنایہ بہار ہمراز ملازمت
اوست شمشیر حوادث را عمدہ خدمت او۔ لطیف خالق بہر اجابت و شمشیر ہمران برای اعدا۔ محبت شمع بزمش صلا ہنگامہ رزمش
نور پیشانی سحر خند آفتاب ملک امید و مشتاق نگاہ دل افروز او قریب و بعید۔ در شدائد مصیبت شریک بہر طریق
و در اقامت رنج شفیق ہر رفیق جان فزا ست و مرد مک گیاست دولت فطانت ست و نعمت طلاقت۔ گلدستہ

تلطف و تانفس سینۂ ہواخواہان را باغ باغ ساخت و تاسیس عنایت و رعایتش تعمیر دل شکستہ خانہ بدوشان پرداخت
از انجاکہ افتتاح در دیدۂ دل کہ خرمن فیض ست مدنظرست و در ضمن آستانہ بوسی بصد فرخی اوج فخر جلوہ گر۔
آن کدام ست کہ در ہوای آستان عالی نشان مانند ذرہ از جا نرفت و او را چہ نام ست کہ بشوق چاشنی نوازش
قوام جوش از خود رفتگی نگرفت۔ بحکم مایۂ آگاہی میل لباس رنگین نفرمود و یکدست دست را طراز دامن سادگی نمود
تکلف ظاہری را کہ کلفت باطنی در آن منطویست گذاشت و از لذت دنیا کہ ذلت عقبا دران منزویست دل برداشت
ہم کامل سخن ہم نیک خصال ست مصرع رنگین دیوان ایزد ذوالجلال۔ ممارست و فراست از ہر لفظ پیدا و ممتاز
فکر بلاد ست از ہر فقرہ ہویدا بانی بیان و یساق معانی ست و مرات خیال و بال نشاط طرب اللسانی فصاحت بندۂ نام
سحر سامری مشتاق کلام جسن و لطف بلاغت با نطرف حد و دو غایت۔ فضای متانت دلکشا سلاست مستغنی از ثنا
تقریر بذروۂ تمکنت نشستے دارد و تحریر در منزل خاص بند و بستے۔ گرمی طبع تقویت آتش طور صفائی فکر نازش تصور
و شعور لمولفہ فارسی جان دادہ و قربان ارفع شان او شد نکوئی را نمود در سایۂ دامان او پرورانے
یار طبع او ہم نثر ارفعت از و ہم نظام نظم را پروانہ شوکت از و۔ ہر چند وصف معنوی جناب ممدوح
و مدح ما وجب صوری آن مایۂ فتوح۔ باعث رفعت و احتشام ست و نقد حیات مستقیم احترام۔ نثر از یمن ترقیم
رنگینے گلشن فردوس میابد و شعر از فیض رقم بر صفحۂ عرش مینابد نتیجۂ تحریر بواسطہ فروغ نام میگردد و سبب
قدر عالی و حصول مرام۔ فی المثل در پیشین ایام عجستہ فرجام در تعریف آن ملک سیرت و مرجع عام۔
نثری از قلم مخلص درگاہ ارتقا پناہ چکیدہ و بہر ممتازی نام و نشان اسم بامسمی تاج المدائح گردید۔ چون
شاہ سخن حمائل صنایع و بدایع بر دوش کشید در صورت و معنی سلیم طبع یک قلم سود ازدہ ہوا و ہوس او گردید
الآخر گلدستہ دست اصحاب بینش شد و رفیق شب ہجران ارباب دانش۔ بہر سخن باف و مدحت گر گوکہ
خفیف و ذلیل باشد بر نگ و نم شگوفہ کاری امارت بتجویز رتبہ بہتر گردد۔ از برات عزت نواختہ شود و از چتر
منزلت سرافراختہ۔ آری سلیم ناشاد از فقدان استعداد کہ امتیاز یازدہ و دوازدہ نمیدارد بلکہ
پنج و شش را باتحاد اعداد یک می انگارد۔ نسخۂ پریشانی را تو قیر اشعار میگوید و باین وجاہت حصول مرام می جوید۔
زوال نعمت را معدن دولت نام نہادہ است و از فقدان بحر بہ ارتداد را بال شہرت قرار دادہ۔ اختر سخن او

مائل احراق گردید و بخبت ناساز در آشتی لباس آتشے پوشید۔ از معنی منبع آشنائی نیست کہ حرفی در رہ خواند
واز کمال طلاقت شناسائی نیست کہ زبان در دہان گرداند۔ سازد برگ نوکاری کجا و سر و سامان او انگاری کجا۔
کہ یک قلم او صاف صاف بر طراز دو پنجہ در پنجۂ مرد میدان اندازد۔ یعنی حرفی چند و لکشا بنگارش آرد و معنی نمکین
بگذارش سپارد۔ ہان این صنعت اگر خلعت شاباش بخشد و اکلیل کلام گردد امر جداست و گر این سخن کہ خود
مخترع طبع اوست رنگ بیزشادی گردد و سبب کمال نام قدرت خداست۔ کلک کوتاہ عمر سامع حق نیوشش
دراز باد و شاہد گلفام پری جلوہ در بزم گرم ناز باد۔ در بزم متینش انوری ہر زبان آورد و در بحر قدر دانیش
دُرِّ بی بہا ہر جا کہ۔ شارع شرع شعر ہر شاعر ترقیم نثر در میراث ہر ناثر مولفہ ہر محرر یک قلم موزون کلام
نثر ہر یک عروسان اغشام دیگر کلک دوزبان کہ از شاخ گیاہی بیش نیست چہ نگارد و رنگینی مضامین
کہ تفاخر مراعمدہ باعث گردد از کجا آرد۔ اعتذار و دعوت حالات حکایات اہل قلم کار من نیست و فضل و منت
یگان یگان در محوطۂ انسلاک رقم آوردن قدرت حکم سخن نیست۔ معہذا این جملہ را بحکم وقت نازک کام نام انگارہ
میگذارم و سر در نورد مقصد دیگر کہ واسطہ ابتہاج جان و دل باشد می آرم از انجا کہ بمراد پیری در اشاعت علم علم
می افراز ند و نہال امید عالم و عالم را انہال می سازند چنانچہ درین ایام مبارک پیام بانفعال ایزد منان دیزدان علام
توجہ عالی متعالی باشارۂ جوہر عقل بطبع ہدایۂ شریف میل فرمود و برآن قدر دانی آن رفیع جاہ مطبع او دہ اخبار را
انتخاب نمود ہدایہ شریف باطہارت در ایت حلیہ طبع پوشید و شرح پارسی بحکم غرم درست رفاقت در پایش
غلطید۔ کارنامۂ نیکوکاری عمر ابد ماتن و شارح خوانمش یا مزرع و بنیۂ نورانی صاحب سطبع و انمش تمین از بارست
ستایش سبک دوش شرح در دامن اسرار الٰہی جلوہ فروش۔ عربی ہادی کامل سنیان پارسی ایمان اس و جان
ارباب دانش عربی و پارسی را انوار بصائر میدانند و اصحاب بنیش دولت جاوید تدین میخوانند بنخم را انس نہ از گذاف
نہ الف از زلات ست مدعی کجا کہ بیند کہ این کتاب مطبع چون دامن آئینہ صاف۔ بعون الطاف سبحان و بصون اکرام
مکین لامکان۔ درین مطبع ہر کتاب با احکام پاکیزگی و اصول مطبوع و لطف موزونی در قالب طبع درمی آید مگر گویم
کہ با طرح خوبی و طراز مستحسن بمثال خیال رنگین در طبع درمی آید۔ اینہمہ سرگرمی پاکیزگی نیست مالک مطبع ست کہ
فرہنگ دانش ست و حقیقت خوبی آن مایۂ عقل شمع محفل ارباب بنیش ست۔ درین مقام اعزاز انجام پارہ در پارہ

ستودگی مطبع بہ امتحان طبع پرداختن ست و بھر شاہد مسیح انفاس وطرب افزای معنی ساطع در صفحہ جا انداختن۔
پناہ قوت شان زور بہار رنگ اقبال نول کشور کہ مالک مطبع اودہ اخبار ست وامید گاہ تاجران نامدار۔
نہ تالق متاع نہ شائق معاش ست ہان بقانون وسیاق نیسان گھر پاش۔ پرستندۂ خود نمائی نیست وشعب
در آشنائی نیست۔ متاع الفت صرف کردن کارش وزیادہ از قدرت دستگیری نمودن شعارش۔
تلطفات او مرہم سینۂ ریش عاطفت او بیش از بیش۔ روزی استقلال اقتناع طبع کتب عمدہ رواندا شت
وبا وصف التجای عیش دنیا دامن ہمت از دست نگذاشت۔ ازمین این کارخانہ ہندوستان چمن زارا ست
ومطبع نوبہار را طور معنی گفتن سزاوار۔ اول شمع انجمن ولا بہ از زکی وگویا خجستہ انام غلام محمد نام۔
خان القاب او عزیز دلہا خطاب او۔ اڈیٹر اخبار وخواجۂ ناثران ست وسرمایۂ جہاد وطاق ابروشاعران۔
مہر سپہر حلم وگرہ کشای دل ست جوان صالح ومعنی حیا درین منزل ست۔ نیک خواہی آقا از لفظ پیش
کہ تخلص او ست پیدا ست بلکہ نزد اہل بصیرت آثار تقرب وسبیل ارتقا ہویدا۔ خطاط نستعلیق کو ورد وشن میان
وبمقابلہ این مقلہ وعماد الدین رجز خوان۔ ہر مصحح بکشف اسرار علوم پرداختہ ومزرع علم وعمل را شاداب ساختہ
کیفیت محنت پیدا ست وشرائط صحت ہویدا۔ ہر حرف مزمار نواز تحسین ست ہر لفظ عظم جسم آفرین ست۔ ستودہ وگزیدہ
انام مولوی اعظم حسین نام۔ بکرم ایزد بیچون نوبادہ چمن جوانی ست وتازہ بہار جودت وبمثیل معجزۂ زبان دانے
دیگر مولانا محمد عمر کہ عمر آن مسیح انفاس دراز باد وشاہد یگانگی در بزم خاطرش جلوہ گر ناز۔ روی ارتیاب
سیاہ تدقیق خداداد اوست استعداد وتعلیم شیفتہ حق ارشاد۔ نقاش چمن مانی نامی ودر سائر خلق گرامی
نقاشے یاد بود روزگار را جسم ست الحق جلوۂ لوح کتب موج طلسم ست۔ ہر مصلح سنگ ارجمند نام آور
ہر سنگ چون نگین لعل در قیمت افزون تر۔ میر حشمت علی افسر این گروہ صاحب دین ویقین ست
وحساب کارش بپردازد انداز دیگر آئین۔ کار ہر پسمین ہنگامہ آشوب چین۔ ہر پریس غلغلۂ خوبی بجا رسوا نداخت
وروانی ہر یکے سیر را ساکت ساخت۔ آئینۂ ارزنگ صفائی احباب آہنی مقیم حیرت کدۂ دل گداز
گردید وچوں شوخی کار خویش را بہ آوازہ بالمد باثبات رسانید۔ اگر بر سخنم حرف خبیث پرخاش جو
رخصت ایراد یا بد چہ غم کہ خود بر سرش شعشعہ ظہور تاثیر طنیت او تابد۔ المختصر عمر دولت مخاطب قدر دان وزر مائی

دشنۂ غم چون حیرت دل در سینۂ حساد بہاناد۔ اکنون کہ بہ منزل مطبوع خاتمہ رسیدم باعانت

۱۲۷ ۱۲۷
قضا و قدر بہار باغ تاریخ چیدم منشوی

۱۱ ۱۲ ۱۲۱۱ ۱۱ ۱۲

ہدایہ چون بعون وصون یزدان بشد مطبوع و عالم گشت شادان بہر صفحہ برابر شرح ہم متن

نہ اصلا بیش شرح ست و نہ کم متن زدیگر صفحہ ہر یک چشم بر بست بلطف صلح راہ خشم بر بست

نہ کرد آرام متن اندر بر شرح ولیکن پای دارد بر سر شرح وگر گویم اگر وصفش چگویم

شکر پایم در نمیدان چہ پویم نہ طبعم را رسائی تا در آیہ نہ دل را آشنائی با وقایہ

چو شد اینجا خیال سال تاریخ گرفتم در خموشے فال تاریخ

رہ تاریخ طبعش فکر پیمود ولم تعویذ دین ما بفرمود

۱۲۹۱ ہجری
خرد گفتا کتاب اصل مذہب رقم زد کلک فضل مطلق رب

۱۲۹۱ ہجری ۱۲۹۱ ہجری
مگر چارم زعین و غین و کاف ست

۱۳۰ ۱۰۶۰ ۱۰۱ ۱۲۹۱ ہجری
ستہ حرفی ہست و چون آئینہ صاف ست

فقط

فهرس المجلد الاول للهداية

صفحہ	مطلب
۲	دیباجة الهداية
۹	كتاب الطهارات
۱۱	فصل في نواقض الوضوء
۱۵	فصل في الغسل
۱۷	باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به
۲۳	فصل في البئر
۲۶	فصل في الآسار
۲۹	باب التيمم
۳۵	باب المسح على الخفين
۳۹	باب الحيض والاستحاضة
۴۳	فصل في المستحاضة
۴۵	فصل في النفاس
۴۶	باب الانجاس وتطهيرها
۵۱	فصل في الاستنجاء
۵۲	كتاب الصلوة باب المواقيت
〃	فصل في الاوقات المستحبة
۵۶	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة
۵۷	باب الاذان
۶۱	باب شروط الصلوة
۶۵	باب صفة الصلوة
۷۷	فصل في القراءة
۸۲	باب الامامة
۹۰	باب الحدث في الصلوة
۹۵	باب ما يفسد الصلوة
۱۰۰	فصل في مكروهات الصلوة
۱۰۴	فصل في آداب الخلاء
۱۰۵	باب صلوة الوتر
۱۰۷	باب النوافل
۱۰۸	فصل في القراءة
۱۱۴	فصل في التراويح
۱۱۵	باب ادراك الفريضة
۱۲۰	باب قضاء الفوائت
۱۲۳	باب سجود السهو
۱۲۹	باب صلوة المريض
۱۳۳	باب في سجدة التلاوة
۱۳۷	باب صلوة المسافر
۱۴۲	باب صلوة الجمعة
۱۴۹	باب العيدين
۱۵۳	فصل في تكبيرات التشريق
۱۵۴	باب صلوة الكسوف
۱۵۵	باب الاستسقاء
۱۵۶	باب صلوة الخوف
۱۵۸	باب الجنائز
〃	فصل في الغسل
۱۵۹	فصل في التكفين
۱۶۱	فصل في الصلوة على الميت
۱۶۴	فصل في حمل الجنازة

فہرست جلد اول ترجمہ فارسی ہدایہ

صفحہ	مطلب
۲	دیباچہ ہدایہ فارسی
۶	کتاب الطہارات
۱۱	فصل در بیان شکنندہ وضو
۱۵	فصل در بیان غسل
۱۷	باب در بیان آبیکہ بآن وضو و غسل روا نیست وآبیکہ بآن وضو و غسل روا نیست
۲۳	فصل در بیان احکام آب چاہ
۲۶	فصل در بیان پس خوردہ و عرق
۲۹	باب در بیان تیمم
۳۵	باب در بیان مسح بر موزہ
۳۹	باب در بیان حیض و استحاضہ
۴۳	فصل در بیان حکم مستحاضہ و ہر کہ بمنزلہ آن باشد
۴۵	فصل در بیان نفاس
۴۶	باب در بیان نجاستہا و تطہیر آن
۵۱	فصل در بیان استنجا
۵۲	کتاب در بیان نماز و آن مشتمل است بچند
〃	باب باب اول در بیان اوقات نماز
۵۴	فصل
۵۶	فصل در بیان اوقاتیکہ گذاردن نماز در ان مکروہ است
۵۷	باب دوم در بیان اذان
۶۱	باب سوم در بیان شرائط نماز
۶۵	باب چہارم در بیان صفت نماز
۷۷	فصل در بیان قرأۃ در نماز
۸۲	باب پنجم در بیان امامت
۹۰	باب ششم در بیان حدثیکہ رود مصلی را در اثنای نماز
۹۵	باب ہفتم در بیان چیزہائیکہ بعضی ازان شکنندہ نماز ست و بعضی ازان مکروہ است در نماز
۱۰۰	فصل
۱۰۴	فصل
۱۰۵	باب ہشتم در بیان نماز وتر
۱۰۷	باب نہم در بیان نماز نفل و سنت
۱۰۸	فصل در بیان قرأۃ نماز
۱۱۴	فصل در بیان نماز تراویح در ماہ رمضان
۱۱۵	باب دہم در بیان ادراک فریضہ
۱۲۶	باب یازدہم در بیان قضای نماز
۱۳۳	باب دوازدہم در بیان سجدۂ سہو
۱۲۹	باب سیزدہم در بیان نماز بیمار
۱۳۳	باب چہاردہم در بیان سجدۂ تلاوت
۱۳۷	باب پانزدہم در بیان نماز مسافر
۱۴۲	باب شانزدہم در بیان نماز جمعہ
۱۴۹	باب ہفدہم در بیان نماز عیدین

صفحہ	مطلب
۱۶۵	فصل فی الدفن
۱۶۶	باب الشہید
۱۶۸	باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ
۱۶۹	کتاب الزکوٰۃ
۱۷۴/۱۷۵	باب صدقۃ السوائم وفصل فی الاول
۱۷۶	فصل فی البقر
۱۷۸	فصل فی الغنم
〃	فصل فی الخیل
۱۷۹	فصل فی ما لا صدقۃ فیہ
۱۸۵	باب زکوٰۃ المال فصل فی الفضۃ
۱۸۶	فصل فی الذہب
۱۸۷	فصل فی العروض
۱۸۹	باب فی من یمر علی العاشر
۱۹۴	باب فی المعادن والرکاز
۱۹۷	باب زکوٰۃ الزروع والثمار
۲۰۲	باب مصارف الزکوٰۃ
۲۰۸	باب صدقۃ الفطر
۲۱۱	فصل فی مقدار الواجب ووقتہ
۲۱۳	کتاب الصوم
۲۲۴	باب ما یوجب القضاء والکفارۃ

صفحہ	مطلب
۲۳۳	فصل فی افطار الصوم
۲۴۴	فصل فی ما یوجب علی نفسہ
۲۴۷	باب الاعتکاف
۲۵۱	کتاب الحج
۲۵۵	فصل فی المواقیت
۲۵۶	باب الاحرام وارکان الحج
۲۸۱	فصل فی ما یتعلق بالوقوف
۲۸۵	باب القران
۲۸۹	باب التمتع
۲۹۸	باب الجنایات
۳۰۵	فصل فی الجماع ودواعیہ
۳۰۸	فصل فی ما یتعلق بالطواف بغیر الطہارۃ
۳۱۴	فصل فی الصید
۳۲۹	باب مجاوزۃ المیقات بغیر احرام
۳۳۳	باب اضافۃ الاحرام
۳۳۷	باب الاحصار
۳۴۱	باب القوات
۳۴۲	باب الحج عن الغیر
۳۴۸	باب الہدی
۳۵۲	مسائل منثورۃ
	تمت

صفحہ	مطلب
۱۵۳	فصل در بیان تکبیرات تشریق
۱۵۴	باب ہیزدہم در بیان نماز کسوف وخسوف
۱۵۵	باب نوزدہم در بیان نماز استسقا
۱۵۶	باب ہستم در بیان نماز خوف
۱۵۸	باب بیست ویکم در بیان احکام جنازہ
〃	فصل در بیان غسل میت
۱۵۹	فصل در بیان تکفین
۱۶۱	فصل در بیان نماز جنازہ
۱۶۴	فصل در بیان بر داشتن جنازہ
۱۶۵	فصل در بیان دفن میت
۱۶۶	باب بیست ودوم در بیان شہید
۱۶۸	باب بیست وسوم در بیان گذاردن نماز در خانہ کعبہ
۱۶۹	کتاب در بیان احکام زکوٰۃ
۱۷۴	باب در بیان زکوٰۃ سوائم
۱۷۵	فصل اول در بیان زکوٰۃ شتر
۱۷۶	فصل دوم در بیان زکوٰۃ گاو
۱۷۸	فصل سوم در بیان زکوٰۃ گوسفند
〃	فصل چہارم در بیان زکوٰۃ اسپ
۱۷۹	فصل پنجم در بیان زکوٰۃ پنج گوسفند شتر وگاو
۱۸۵	باب در بیان زکوٰۃ اموال
〃	فصل اول در بیان زکوٰۃ نقرہ
۱۸۶	فصل دوم در بیان زکوٰۃ طلا
۱۸۷	فصل سوم در بیان زکوٰۃ متاع
۱۸۹	باب در احکام کسیکہ میگذرد نزد عاشر
۱۹۴	باب در بیان معادن ورکاز

صفحہ	مطلب
۱۹۷	باب در بیان زکوٰۃ زراعت وثمرہ
۲۰۲	باب در بیان مصرف زکوٰۃ
۲۰۸	باب در بیان صدقہ فطر
۲۱۱	فصل در بیان مقدار صدقہ فطر وبیان وقت وجوبش
۲۱۳	کتاب در بیان روزہ
۲۱۷	فصل در بیان دیدن ہلال
۲۲۴	باب در بیان چیزیکہ موجب قضا وکفارہ است
۲۳۳	فصل در بیان افطار روزہ
۲۴۴	فصل در بیان روزہ کہ واجب میکند بر ذات خود
۲۴۷	باب در بیان اعتکاف
۲۵۱	کتاب در بیان حج
۲۵۵	فصل در بیان مواقیت
۲۵۶	باب در بیان احرام
۲۸۱	فصل
۲۸۵	باب در بیان قران
۲۸۹	فصل در بیان احکام تمتع
۲۹۸	باب در بیان جنایات
۳۰۵	فصل در بیان جماع
۳۰۸	فصل در بیان چیزیکہ متعلق بطواف بغیر طہارت باشد
۳۱۴	فصل در بیان صید
۳۲۹	باب در بیان احکام تجاوز نمودن از میقات بغیر احرام
۳۳۳	باب در بیان اضافت احرام
۳۳۷	باب در بیان احصار
۳۴۱	باب در بیان فوت شدن حج
۳۴۲	باب در بیان حج نمودن از غیر
۳۴۸	باب در بیان ہدی
۳۵۲	مسائل متفرقہ
	تمت

وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ

بہ یمن توفیقات یزدان و فیض مفیض الاحسان گلدستہ دین متین اعنے

جلد اول

عمدۃ الرسائل المتداولۃ بین المدارس الاسلامیۃ

منقول از مطبوع کلکتہ

بحسن اہتمام کاربردازان والا فطرت مشعر تتبع طلبا، علوم و وکلا و مفتیان عدالت

در مطبع نامی گرامی منشی نولکشور لکھنؤ بطبع مزین مطبوع جہان شد

بسم الله الرحمن الرحیم

هدایت هدایت شرع اسلام بکتابی است مملو از احکام مصدر بحمد شارع علام موشح بنعت سید انام علیه وعلی آله واصحابه الصلوٰة والسلام که استنباط فروع از اصولش باجماع امت فوق سنت وقیاس ست ونهایة التحقیق محققان وغایة البیان تقان بسلوک مسلک شرح فرائض وواجبات آن از آبله پایان بادیهٔ حیرت ویاس خلاصهٔ قواعد ونقایهٔ ضوابطش جامع رموزیست که ایضاح کنوز وقائق آن بتبیین حقائق صورت نگیرد ودُرر غرر محیط ناپیدا کنارش به بحر رائق تقریر وشحر فائق تحریر وسعت نپذیرد وغیر وقائت صیانت اینرد ی ضبط روایاتش لامکمن بل محال وجز عنایت خبیر وفتح قدیر عروج معارج الدرایة آن از قسم وهم وخیال حقاکه رمز الحقائق او امر آمر برحق از حل مفاتیح شروح مبسوط مبرّا ست ومطلب فائق نواهی ناهی مطلق از کشف مصابیح متون مختصر معرا نقد رائج معدن الحقائق بنسبه مزید علیه آن غیر کافی وزیادات جامعش تهذیب سیر صغیر وکبیر وافی چون پای سعی بطی نشیب وفراز این وادی لنگ است ودست اجتهاد از وصول دامن مقصود کوتاه وزیر سنگ لاجرم بفتوای مفتی خرد از قید تخریج وترجیح دارستن ومانند متاخرین قلاده تقلید سلف وخلف بگردن بستن بدرجهٔ استحباب بل وجوب نموده وبنا بر تکثر امور دینیه از عبادات ومعاملات بنظر اختلاف اعتقادات بپاس مزاجر شرعیه سر رشتهٔ آداب از دست دادن مکروه بلکه ناجائز وحرام دانسته بسلوک طریق مباح اظهار مدعا پرداخته شد ومرایای ضمائر صافی گهران صفا کیش پرتو انداز باد که هرگاه در سنه ۱۱۹۰ نهزار وصد ونود هجری ولایت جنت البلاد بنگاله بفروغ معدلت ونور نصفت نواب گورنر جنرل عما والدوله مستر وارن هشتنگس بهادر جلادت جنگ منور بود قاضی القضات مولوی غلام یحیی خان بهاری باتفاق مولوی تاج الدین بنگالی

ومیر محمد حسین ایرانی ومولوی شریعت الله سهسولی حسب فرمان نواب معزی الیه هدایۂ عربی را بزبان پارسی تبرجمه آورده ندو کپتن هملٹن صاحب یکی از ملازمان سرکار دولت مدار کمپنی عالیشان انگریز سوای جلد اول عبادات سه جلد دیگر را بانگریزی ترجمه کرد وظاهر حال برین وال ست که ترجمه تمام کتاب باتفاق هرچار کس خصوصًا باطلاع قاضی القضات ومولوی تاج الدین مرحومین نشده از نخیبت بسیاری از دلائل نقلیه وعقلیه سیّما انچه از عربیت فی الجمله تعلق دارد در ترجمه فروگذاشت گردیده وبمقتضای سهو وغفلت که لازمۂ بشریت است در بعض مسائل خطاهای نمایان بظهور پیوسته ورنه قاضی القضات ومولوی تاج الدین مرحومین از فحول علمای وقت بودند وبعض مقام باتفاق هرچار کس قسمی بخوبی ترجمه شده است که قابل تحسین وآفرین است واز انجاکه مسٹر هملٹن درین ملک ترجمۂ بعض جلد دوم باعانت بعض شیعی المذهب وترجمۂ باقی در لندن بلا امداد کسی از فضلا کرده لهذا در شرح حال امام اعظم نعمان ابن ثابت ابو حنیفه کوفی رح مطاعن بیجا در بیان کتب بیجگانه اصول که مبسوط وجامع کبیر وجامع صغیر وزیادات وسیر است غلطهای فاحش واقع شده ودر ترجمه مسائل هم خطاهای کثیر راه یافته مثلاً در کتاب الجنایات باین مسئله که اگر کسی کسی را خفه کند نزد ابی حنیفه رح بروقصاص نیست ونزد صاحبین رح قصاص واجب است ترجمه کرده که اگر کسی کسی را غصه دهاند وحال آنکه خفه عبارت است از کشتن کسی بافشردن گلو وهرگاه در ۱۲۱۲ هزار ودوصد ودهبست ویک هجری تمام ممالک هند وبنگ ودکن زیر حکومت اولیای دولت انگلشیه درآمد وریاست عامۂ ولایت قلمرو وتجدید مراسم کهن ونبیاد قوانین نو بذات همایون یوسف صورت موسیٰ سیرت عیسیٰ حلم ادریس علم لقمان هنر سلیمان فر عمر شوکت علی رضی همت ملک بخش ممالک ستان بهرام احتشام کیوان توان موسس قوانین نصفت وعدالت مشید ارکین عظمت وجلالت زود مهر دیرکین عاقبت اندیش پیش بین جویای نام ونگ مجموعۂ دانش وفرهنگ مقدمة الجیش جنود فتح وظفر رعایا نواز غربا پرور انسان العین چشم دانش وبینش عین الاعیان انفس وارواح آفرینش صدر نشین محفل عزو برتری زینت دهکج کلاهی گورنری سرشمۂ جود وسخا منبع بذل وعطا رفیع القدر سموالمناقب گورنر جنرل سر تھامس ہیرد بارلو صاحب ادام الله اقباله وانجم اماله رونق پذیر بود وصاحب عالیقدر سامی مراتب خدیو کشور سخن سنجی شهنشاه ملک معنی یابی بحر زاخر دُر علوم عقلی ونقلی قاموس محیط لآلی فنون فرعی واصلی گوهرکان فصاحت جوهرجان بلاغت استاد بوعلی وبونصر ارسطوی وقت فلاطون عصر زینت بخش دولت سرمدیه انگلشیه مجدد قوانین ملت قدیمه عیسویه آبروبخش خاکساران وهواخواهان آتش زن دودمان ظلمه وستمگاران مربع نشین چاربالش دولت واقبال وست گزین محفل انجاح آمانی وآمال نائب مبداء فیاض درفیض گستری سایۂ رحمت رحمان در رحم آوری ناسخ نام کسریٰ وحاتم بعدل وسخاوت ماحی نشان افراسیاب ورستم در رتهور وشجاعت حق گذار وحق پژوهی که سوای تعریف خبر که احتمال صدق وکذب است لفظ نارا ستی برزبان حق ترجمانش نگذشته وبنجر تحقیق لغت حرف لغو پیرامون دهان صدق تبیانش نگردیده صور توهمات واشکال تخیلات را بارقه ذهن ثاقبش همان نسبت خس وخاشاک باصاعقه محرق وظلمت جهل ونادانی را بمقابل شعلۂ ذکاوتش بعینه علاقه تاریکی شب ظلمانی بشمس شارق اگر نه در ظلمت آباد هند نیر طلعتش تابیدی ارباب علم وفضل که مانند ذرات درحضیض گمنامی ناگام بودند بال وپر طیران براوج مدعا کشاده بفوز ابدی چسان رسیدندی وشبپرهٔ چشمان کوتاه بین که بقوت جهل ونادانی

سراستکبار بفرق فرقدین سود مجاب نومیدی بر چهرهٔ مقصود کشیده رخت او بار نشیب نامرادی چگونه نکشیدندی اگر جسم مجسمش را روح مجرد گویم رواست و مرتبهٔ عقل هیولانیش را درجهٔ عقل کل خوانم سزا آبای علوی را اینچنین جوهر فردی در صلب تاثیر برخورده و امهات سفلی همچو فرزندی در کنار تربیت نه پرورده مرکز علمای آفاق مجمع مکارم اخلاق مقبول حضرت واهب الموهب خداوندخدائگان جهان هربرت هارنگٹن صاحب ادام الله اقباله وجعل الی کل خیر مآله رونق افزای محکمهٔ عدالت صدر و نظامت بود بتقریب تفحص احکام وفتاوای مقدمات عدالت دیوانی ونظامت از کتب معتبرهٔ فقه آنجناب را سیر ترجمه انگریزی هدایه بمقابله فارسی وعربی آن اتفاق افتاد و بمقتضای خبرت ذاتی که اکثر مسائل فقهیه در حافظهٔ کاملهٔ آنجناب محفوظ بود بر غلطهای ترجمه فارسی هدایه وانگریزی آن اطلاع دست داده تصحیح ترجمه فارسی که درستی ترجمهٔ انگریزی وابستهٔ آن بود پیش نهاد خاطر دریا مقاطر گردید و این اضعف الخلیقه بل لاشئ فی الحقیقه سرگردان بادیهٔ جهل ونادانی محمد راشد ابن ضیاء الدین محمد بردوانی عفی الله عنهما که بتحصیل وفراغت از علوم ضروریه مرسومه بجناب مستطاب آن دُرِ مکنون بحر دانش و بینش وکوکب دری فلک محیط آفرینش بشیوهٔ ملازمان منسلک وتربیت پذیر بود وعند التکرار یک مسئلهٔ علمی فواید بیشمار از مسائل هر نوع برمیداشت وتا قرنی از مائدهٔ آن حاتم زمان زله ربای وظائف بوده اوقات چاشت وشام را بجمعی کثیر از ایتام و بیوگان عیال خود بفراغت بسر می برد و بمساعی جمیله اش بعهده مولویت عدالت پادشاهی سوپریم کورٹ وترجمه فارسی ونبگله عدالت دیوانی صدر ونظامت مقرر بود وبعد ازان بمقتضای فیض بخشیهای آن فیاض تبقرر خدمت افتای صدر سربلندی یافت مخاطب باین خطاب شد که ترجمهٔ هدایهٔ فارسی صحیح بکنی این قلیل البضاعت آن امر را سرمایهٔ فوز جاودانی دانسته الفاظ مشتمله امر را مادهٔ تاریخ یافته فوراً انگشت اجابت بر دیده نهاد وجناب خداوندی احوال اتبری ترجمهٔ فارسی وانگریزی بنواب گورنر جنرل موصوف که شمه از خوبیهای ذاتی وصفاتی آن والا نهاد بالاگذشت اطلاع کرده اجازت تصحیح فارسی وچاپهٔ آن بتوسط این حقیر پدست آویز تعمیم فوائد علمی که طالب علمان عربی خوان را تسهیل مطالب هدایهٔ عربی وفارسی خوانان این ملک را که بهره از عربیت ندارند بدستن مسائل دادله آن وصاحبان عالیشان انگریز را بانفاذ احکام مقدمات مرجوعهٔ عدالت دیوانی ونظامت بکار آید طلب فرمود نواب مغفری الیه که موجد قوانین علوم ورسوم است بلاتوقف بنظر استحسان درآورده مؤنت تصحیح وچاپهٔ آن بر خزانه عامره حواله کرده اجازت داد چنانچه این قلیل البضاعت عدیم الحیثیت ترجمهٔ جلد اول که ترجمان سابق رعایت عمدهٔ مترجمی که عبارت از ابقای معنی وتغییر الفاظ است مطلقاً نکرده بودند بطور معهود که لازمهٔ ترجمهٔ است کرد و در سنهٔ جلد دیگر که ترجمهٔ آن بانگریزی شده بود بپاس اینکه از تغییر ترجمهٔ فارسی ترجمهٔ انگریزی بالکل ناقص خواهد شد وحکم جناب خداوندی بود که حتی الوسع در ابقای آن کوشد ترجمهٔ سابق را بحال داشته همین التزام کرد که دلائل ومسائل متروکه اصل را الحاق کند وهر جا که در اصل مطلب غلطی است تصحیح آن نماید وتشرح مطالب دقیقه آن عبارات بشروح بقدر ضرورت الحاق کند تا طالب العلم هدایه خوان را بتسهیل عربی مدد رسد وفارسی خوانان وصاحبان عالیشان بفهم مطالب آن محتاج بشروح وکتب دیگر نشوند و وجه فرق میان اصل ترجمه والحاق بدینگونه صورت بست که انچه در هدایهٔ عربی مذکور است ترجمهٔ آن بحروف عربی وانچه ملحق است بحروف فارسی در قالب طبع آورده شد و اکثر جا در اواخر ملحقات نام شروح مثل عنایه وکفایه وغیره مندرج گردید تا درمیان اصل عبارت کتاب ولاحق بران فرق باشد و باید دانست که صاحب هدایه شیخ الاسلام

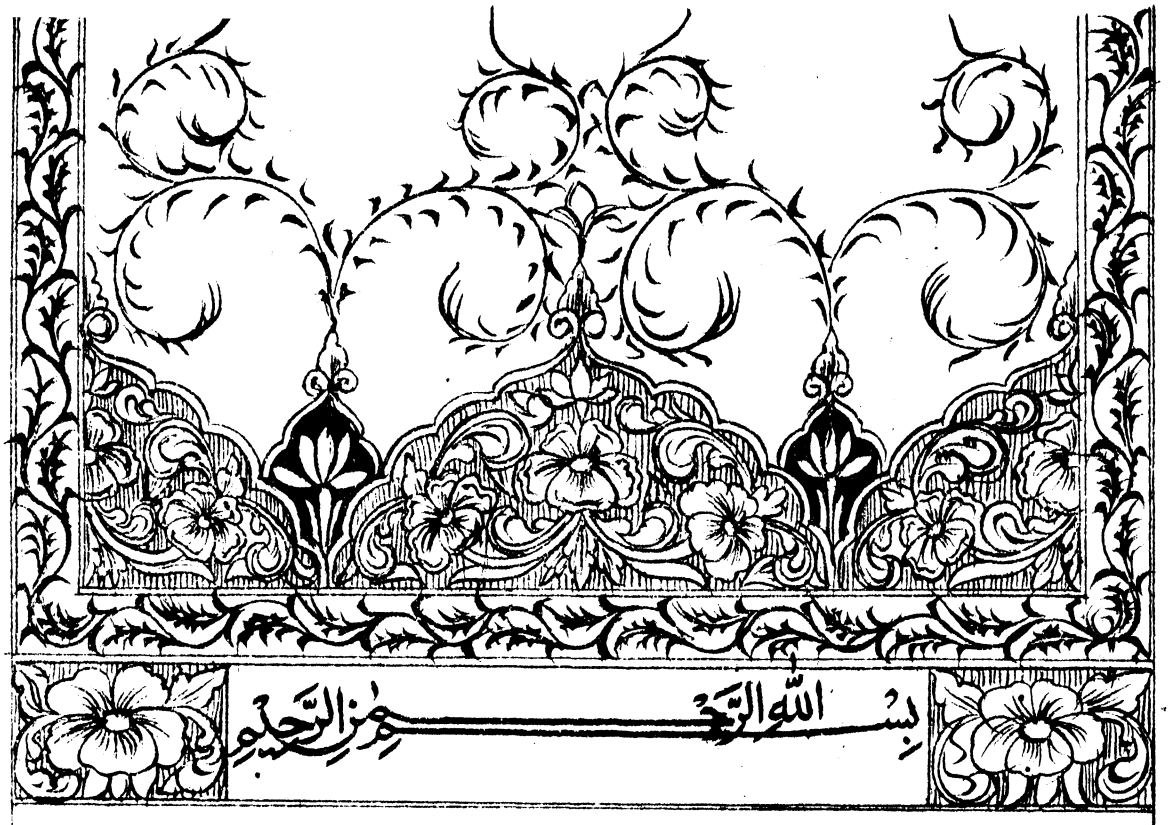
برهان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر مرغینانی راکه وفاتش در سنه ۵۹۳ پانصد ونود وسه وقوع یافته در هدایه شرح بدایه که هم از مصنفات اوست او بها است که داشتن آن بر طلاب واجب است یکی ازان اینست که هرجاکه گفته است که این حدیث محمول است بر فلان معنی مراد ازان آنست که اهل حدیث آنرا بران معنی حمل نموده اند وهرجاکه میگویند که بحجت معنی که من آنرا بران حمل نمودم مراد ازان اینست که صاحب هدایه آن حدیث را بران حمل نمود نه اهل حدیث وازدواب اوست که روایت خود را عام از سنت واثر که ثابت است بقول صحابه رض حدیث میگوید وگاهی فرق نمیکنند درمیان خبر واثر ودرجواب اما فارا ذکر نمیکند باعتماد ظهور معنی ودران وصلیه واو را فرو میگذارد ومراد از فقه دلیل عقلی میدارد ودرمسائلیکه اختلاف است میان امام اعظم رض وشافعی رض یا امام یا صاحبین یا زفر دلیل شافعی وصاحبین یا زفر را اول می آرد ودلیل امام در آخر همه بشرحی می نگارد که جواب اوله شافعی وصاحبین وزفر ازان حاصل میشود وهمواره راضی بجواب اخیر است پس هرجاکه دلیل صاحبین را آخر ذکر کرده است رضای او بآن قول اخیر باید فهمید واز قال العبد الضعیف خود را مراد میگیرد ولیکن کتاب هدایه برای تعظیم صاحب هدایه بجای لفظ قال العبد الضعیف قال رحمه الله یا قال رضی الله عنه مقرر کرده اند وصاحب هدایه لفظ متکلم را برای احتراز از صیغهٔ انا نیت ذکر نکرده است وازدواب اوست که مسائل قدوری را اولا ذکر میکند وبعد ازان مسائل جامع صغیر واگر نوعی مخالفت در عبارت قدوری وجامع صغیر باشد عبارت جامع صغیر را بتصریح ذکر میکند وازدواب اوست که جواب سوالات را بلا ذکر اسوله بطور دفع دخل مذکور می کند وازقیل وقال می پرهیزد ومرویست که صاحب هدایه کتاب خود را سیزده سال باتمام رسانید ودرین مدت صائم بود وهرگاه خادم او درنیمه شراب وطعام برای وی می آورد میگفت که آنجا بگذار وراه خود پیش گیر وبعد ازان آنرا بر فقیرے تصدق میکرد ودر اخفای صوم میکوشید وزاهد ومتورع بود لهذا کتاب او مقبول ومنتفع به شد وازانجاکه انسان ضعیف البنیان مساوق سهو ونسیان است وطریق مدعا پر از کریوه ومغاک لاجرم اگر بلطف آن پای اندیشه را لغزشے رسد ودامن فکر را از خار وخم آویزشے توقع از بزرگان والا فطرت آنست که بچشم انصاف نگرند واز جرائم درگذرند

والعفو عند کرام الناس مامول

تمت

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و سپاس بقیاس معبودی را سزاوار است که فقهای بالغ اندیشه در راه طاعتش از طی کردن پست و بلند اصول و فروع درمانده رفتار و عقلای معرفت پیشه را در وادی جستجویش پای تعقل در عقال حیرت گرفتار شکر نعمتش که بر سائر افراد کائنات بمنزله فرض عین است بواجبی او اکردن متعسر و کشیدن دامن ادراکش که ورای طاقت سر نجیبِ اجتهاد است بدراز دستی معقول و منقول متعذر و درود نامحدود تحفهٔ بارگاه صدر نشین مسند اصطفا است که اتباع سنت سنیه اش وصول رحمت یزدان را وسیله است و چراغ عالم افروز شریعتش را از بنیهٔ صبح قیامت فتیلهٔ شرائف الصلوٰة و کرائم التحیات علیه و علی آله الاطهار و اصحابه الاخیار **اما بعد** بر آئینهٔ ضمیر دیباجه آرایان دفتر دانش و بینش و مرأت خاطر ترجمه کشایان غوامض مجموعهٔ آفرینش منطبع میگرداند که کشور زنزهت پرور بنگاله از زر و زیکه بانوار فرمان فرمائی نواب گورنر جنرل عماد الدوله **مسٹر وارن ہسٹنگس** بهادر جلادت جنگ مستضی و مستنیر گردیده است همگی همت و الا نهمت او مصروف و معطوف بر انست که حراست و پاسبانی بلاد و انتظام مهمات عباد بر وجهی صورت انعقاد یابد که عموم خلائق و ظل عدالت از تابش آفتاب شدت و محنت آسوده بال و مرفه الحال بوده ابواب بیداد و ظلم بر چهرهٔ انام از خواص و عوام بسته و ریسمان دراز فتنه متعدیان طریق حق مقطوع و گسسته گردد و چون حصول این مامول بدون شرع مقدسه نبوی و اوامر و نواهی ملت مصطفوی استکمال نمیپذیرد بنابران این روشناس کشور خمول و انزوا را مشتهر به **غلام یحیی** مامور و ماذون گشته که کتب عربیه علم فقه علی الخصوص کتاب مستطاب **هدایه** را که از غایت دقت و ایجاز بمثابه اعجاز بود با تفاق **مُلّا تاج الدین** و **میر محمد حسین** و **مُلّا شریعت الله** از زبان تازی بمحاوره عجمی منتقل سازد چنانچه بمعاضدت ایشان همت برگماشته چندانکه گنجایش داشت نقش الفاظ عربی را بعبارت مانوس فارسی برداشته **هدایه فارسی** نام گذاشته و هدایه فارسی پیرایهٔ انجام یافت تاریخ اتمام آنست اگر چشم بصیرت باز و دماغ انصاف ساز است از فضائل این کتاب همین بس که عموم الناس را احتیاج بدان حاصل و فوائد و منافع آن شامل خواهد بود بر سیاران این گلشن فیض مسکن مخفی و محتجب نماند که در اثنای ایراد مسائل هر جا که لفظ شیخین مذکور گشته مراد از ان قدوة المجتهدین امام ابو حنیفه و ارشد تلامذه او امام ابو یوسف رحمهما الله تعالیٰ و آنجا که کلمهٔ طرفین نگارش یافته غرض از ان اسم سامی امام ابو حنیفه رحمة الله علیه و امام محمد است که نسبت استفادهٔ او شیخین می پیوندد و مقصود از لفظ صاحبین هر دو تلامذه اند رحمهما الله تعالیٰ توقع از مکارم اخلاق ناظران این اوراق آنکه اگر در مرور پست و بلند این مرحله دور احیانا پای اندیشه از جای رفته باشد در طریق خورده گیری بیجا بنتازند و انگشت نمای طعن و ملامت نسازند و بالله التوفیق ❊



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی اعلی معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحکامه وبعث رسلا وانبیاء صلوات الله علیهم اجمعین الی سبیل الحق هادین واخلفهم علماء الی سنن سننهم داعین یسلکون فیما لم یؤثر عنهم مسلک الاجتهاد مسترشدین منه فی ذلک وهو ولی الارشاد وخصل وائل المستنبطین بالتوفیق حتی وضعوا مسائل من کل جلی ودقیق غیر ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل یضیق عنها نطاق الموضوع

جمیع حمد ثابت است خدای راکه بلند گردانید معالم علم واعلام آن وظاهر کرد شعائر شرع واحکام آن ف معالم جمع معلم است بمعنی نشان که بر راه نهند ومراد ازان اصول شرع است که مدارک علم شریعت است واعلام جمع علم است بمعنی جبل وکوه ومقصود ازان علماء است وشعائر جمع شعیره است بمعنی آنچه بروی نشانی باشد ومراد ازان اسباب وعلل وشروط وعلامات است واحکام عبارت است از حل وحرمت وصحت وفساد ص ومبعوث کرد رسل وانبیا را علیهم الصلوة والسلام که بسوی راه های حق هادی اند وخلیفه آنها کرد علما را که بسوی روش سنتهای آنها داعی اند وسلوک میکنند در چیزیکه مروی نیست از انبیا طریق اجتهاد را در حالیکه طلب رشد میکنند در ان از او تعالی که ولی ارشاد است وخاص کرد اوائل مجتهدین را ف که ابو حنیفه رض واصحاب ویست ص بتوفیق حتی که وضع کردند آنها در فتاوای خود بها مسائل را از قسم جلی ودقیق ف که عبارت است از مسائل قیاسیه واستحسانیه ص ولیکن حوادث متعاقبة الوقوع است اعنی پی در پی می آید ص وتنگی میکند از نوازل ف اعنی از واقعات ص کمر بند مسائل موضوع ف اعنی جوابهای منقوله از سلف در ان کافی نیست

واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الموعد في مبدأ بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي فشرعت فيه والوعد يسوغ بعضل المساغ وحين اكاد اتكأ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب فخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح اخر موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاصغر والاقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما اقوله متضرعا اليه في التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

ص وشکار کردن شوارد ف اعنی وحشیان رمنده ص باقروختن آتش از موارد ف وفرودگاه آنها باآب است اعنی احکام مستخرجه حاصل میشود از اصول چنانکه شکار گرفته میشود از فرودگاه آن باآب ص وقیاس کردن باامثال از صنعت رجال است ف اعنی کار مردان کامل ص وآن صنعت حاصل میشود بوقوف برماخذ درحالیکه گرفته شود آنرا بنواجذ ف که دندانهای پس همه دندانها است اعنی قیاس احکام برنظائر آن کار کاملان ست ومیشود آن کار بدانستن ماخذ واصول بکمال مضبوطی واستحکام ص وبدرستیکه وعده رفته بود بمن در ابتدای کتاب بداية المبتدي باآنکه بتوفیق خدا شرح آن کنم ونام آن نهم کفاية المنتهي پس شروع کردم دران حال آنکه وعده مسوغ است ف اعنی روا میدارد اقدام وامضای آنرا ص بعض مساغ ف درواداشتنی چه وعده مجوز ایفاست نه واجب آن ص وهرگاه قریب شد باآنکه حاصل شود مرا ازان فراغ دریافتم دران شرح اندکی از اطناب وترسیدم که بسبب آن متروک شود کتاب پس برگردانیدم عنان وعنایه ف اعنی قصد ظاهر وباطن خود ص بسوی شرحی دیگر مسمی به هدایه وبتوفیق خدا جمع خواهم کرد درآن عیون روایت ومتون درایت ف اعنی روایات مختار علما ومعانی مرویه ونکات متینه ص درحالیکه خواهم گذاشت زوائد را در هر باب واعراض خواهم کرد ازین قسم اطناب ف که در کفاية المنتهي شده ص مهذا شامل خواهد شد این شرح بر اصول ف وقواعد ص که منجر وکشیده میشود بران فصول ف اعنی بسبب ایجاز هیچ از اصول وقواعد وفصول ومسائل متروک نشود ص ومیخواهم از خدا تعالی که توفیق دهد مرا باتمام آن وخاتمه من به نیکبختی کند بعد اختتام آن پس هر کس که بهتری کند همت او بسوی زیادتی وقوف واطلاع رغبت کند در اطول واکبر ف که کفاية المنتهي ست ص وکسیکه عاجل لوقت است اقتصار کند بر اصغر واقصر ف اعنی هدایه ص ومردمان را در چیزهای مرغوب روشهای نوع بنوع است در وشها همه نیک اند وبعد از ان ف که خود صرف عنایه کرده بودم ص درخواستند از من بعض برادران که املا کنم بر آنها مجموعه دوم پس شروع آن کردم حالیکه استعانت میکنم از خدا بنوشتن چیزیکه قول آن میکنم وتضرع میکنم بسوی خدا در آسان کردن چیزیکه قصد آن دارم بدرستیکه او تعالی آسان کننده هر عسیر است ف اعنی مشکل نکل وبه هر چه بخواهد توانا وقدیر وبقبول کردن تضرع جدیر ف اعنی لائق ص وخدا است بسنده ما وبهتر وکیل

کتاب الطهارات

قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم الایة ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الی سفل الذقن والی شحمتی الاذنین لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والکعبان یدخلان فی الغسل عندنا خلافا لزفر وهو قول ان الغایة لا تدخل تحت المغیا کاللیل فی باب الصوم ولنا ان هذه الغایة لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظیفة الکل وفی باب الصوم لما لم یمکن الحکم الیها اذ الاسم یطلق علی الامساک ساعة والکعب هو العظم الناتی هو الصحیح ومنه الکاعب قال المفروض فی مسح الرأس مقدار الناصیة وهو ربع الرأس لما روی المغیرة بن شعبة ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح علی ناصیته وخفیه والکتاب مجمل فالتحق بیانا به وهو حجة علی الشافعی فی تقدیره بثلث شعرات وعلی مالک فی اشتراط الاستیعاب وفی بعض الروایات قدر ثلاث اصابع وبعض اصحابنا بثلث اصابع الید لانها اکثر ما هو الاصل فی آلة المسح قال وسنن الطهارة غسل الیدین قبل ادخالها الاناء اذا استیقظ المتوضئ من نومه لقوله علیه السلام اذا استیقظ احدکم من منامه فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلثا فانه لا یدری این باتت یده ولان الید

کتاب الطهارات ف وآن در لغت یعنی تنزه و پاکی است از نجاست حقیقی و در شرع یعنی تنزه و پاکی از مطلق نجاست است حقیقی باشد یا حکمی **ص مسئله ۱** فرمود خدا تعالی که ای مومنان وقتیکه قصد نماز کنید پس غسل کنید روهای خود را و دستهای خود را تا مرافق ف اعنی آرنج ص مسح کنید سرهای خود را و غسل کنید پایهای خود را تا هر دو کعب پس فرض وضو از روی این نص غسل اعضای ثلثه ف اعنی روی و هر دو دست و هر دو پای ص و مسح سر است و غسل بالفتح عبارت است از روان کردن ف آب بر عضو مغسول اعنی شستن ص و مسح عبارت است از رسانیدن ف آب بر عضو بی آنکه روان شود ص و حد روی از منتهای رستنگاه موی سر تا زیر زنخ و از نرمه گوش تا نرمه گوش دیگر است زیرا چه مواجهه ف که یعنی روبرو شدن است از مقابله همین اعضا ص واقع میشود و مواجهه مشتق از وجه است و هر دو آرنج و هر دو کعب نزد علمای ما در شستن داخل است بخلاف زفر رح که او می گوید که غایت زیر مغیا داخل نمیشود و مانند شب در روزه و دلیل علمای ما آنست که این غایت برای اسقاط ما وراء غایت است زیرا چه اگر آن غایت نمی بود هر آینه مستوعب میشد دست و پای کل آنرا ف اعنی تا بغل دران ص و در باب روزه ذکر غایت برای کشیدن حکم تا غایت است زیرا چه اسم ف روزه ص بر مطلق امساک اطلاق کرده میشود و کعب استخوانی است برآمده ف اعنی شتالنگ ص و همین صحیح است و ازان لفظ کاعب آمده است و فرض در مسح سر مقدار ناصیه است و آن ربع سر است زیرا چه روایت کرده است مغیره بن شعبه که نبی صلعم در خاک رده بجای قومی آمد و بول کرد و وضو نمود و مسح کرد بر ناصیه و هر دو موزهٔ خود و قرآن ف درین حکم ص مجمل است پس عمل رسول صلعم بیان آن لاحق شد و همین حدیث حجت است بر شافعی رح برای اندازه کردن او مسح سر را بسه مو و نیز حجت است بر مالک رح در شرط کردن او مسح تمام سر را و در بعضی روایات اندازه کرد بعض اصحاب ما مسح سر را بسه انگشتان دست زیرا چه سه انگشت دست غالبا اصل آلهٔ مسح است

مسئله ۲ از سنتهای ف وضو یکی ص شستن هر دو دست است پیش از در آوردن آن در آوند آب هر گاه بیدار شود وضو کننده از خواب برای قول علیه السلام وقتیکه بیدار شود کسی از شما از خواب پس فرو نبرد دست خود را در آوند آب تا که نشوید آن دست را سه بار زیرا چه معلوم نیست که کجا مانده است دست او در شب و برای اینکه دست

آله التطهیر فتسن البداءة بتنظیفها وهذا الغسل الی الرسغ لوقوع الکفایة به فی التنظیف قال وتسمیة الله تعالی فی ابتداء الوضوء لقوله علیه السلام لا وضوء لمن لم یسم والمراد به نفی الفضیلة والاصح انها مستحبة وان سماها فی الکتاب سنة ویسمی قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحیح والسواک لانه علیه السلام کان یواظب علیه عند فقده یعالجه بالاصبع لانه علیه السلام فعل کذلک والمضمضة والاستنشاق لان النبی علیه السلام فعلها علی المواظبة وکیفیتهما ان یمضمض ثلثا یأخذ لکل مرة ماء جدیدا ثم یستنشق کذلک هو المحکی من وضوئه صلی الله علیه وسلم ومسح الاذنین وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعی لقوله علیه السلام الاذنان من الراس والمراد بیان الحکم دون الخلقة قال وتخلیل اللحیة لان النبی علیه السلام امره جبریل علیه السلام بذلک وقیل هو سنة عند ابی یوسف رح جائز عند ابی حنیفة ومحمد رح لان السنة کمال الفرض فی محله والداخل لیس بمحل الفرض وتخلیل الاصابع لقوله علیه السلام خللوا اصابعکم کی لا تخللها نار جهنم ولانه کمال الفرض فی محله وتکرار الغسل الی الثلث لان النبی علیه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوة الا به وتوضأ مرتین مرتین وقال هذا وضوء من یضاعف الله له الاجر مرتین وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی ومن زاد علی هذا او نقص فقد تعدی وظلم والوعید لعدم رد یته سنة قال ویستحب للمتوضی ان ینوی الطهارة فالنیة فی الوضوء سنة عندنا وعند الشافعی رح فرض لانه عبادة فلا یصح بدون النیة کالتیمم ولنا انه لا یقع قربة الا بالنیة ولکنه یقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة بالاستعمال المطهر

آله تطهیر است پس مسنون است ابتدا بتطهیر آن واین شستن تا بند دست کافی است در تنظیف ف وپاکی دوم ص خواندن بسم الله در ابتدای وضو برای قول پیغمبر صلعم وضو نیست آن شخص را که بسم الله نخواند ومراد ازان نفی فضیلت است ف نه نفی صحت ص واصح آنست که بسم الله خواندن مستحب است اگرچه در کتاب آنرا سنت گفته واصح آنست که بسم الله قبل وبعد استنجا خوانده شود ف سوم ص مسواک چنانچه پیغمبر صلعم بران مواظبت کرده است واگر مسواک نباشد باید که از انگشت بمالد دندان را چنانچه پیغمبر صلعم چنین کرده است ف چهارم ص مضمضه ف آبی آب در دهن جنبانیدن ف پنجم ص استنشاق ف آبی آب در بینی کردن ص زانچه پیغمبر صلعم بران مواظبت کرده است وکیفیت مضمضه واستنشاق اینست که سه بار مضمضه کند وهر بار آب جدید بگیرد وبعد ازان استنشاق کند همان طور وهمین منقول است از وضوی پیغمبر صلعم ف ششم ص مسح سر وگوش وآن سنت است نزد علمای ما بآب سر ف آبی که بقیه آبی که برای مسح سر گرفته شود ص بخلاف شافعی رح برای قول پیغمبر صلعم که سر وگوش از جمله سر است ومراد ازان بیان حکم است نه بیان خلقت ف هفتم ص تخلیل ریش زیرا چه جبرئیل علیه السلام بآن امر کرده است پیغمبر را صلعم وبعضی گفته اند که تخلیل ریش سنت است نزد ابی یوسف رح ونزد طرفین ره جائز است نه سنت زیرا چه سنت اکمال فرض است ومحل فرض واندرون ریش محل فرض نیست ف هشتم ص تخلیل انگشتان برای قول علیه السلام تخلیل انگشتان کنید تا درآمد نکند دران آتش دوزخ وبجهت آنکه تخلیل انگشتان اکمال فرض است ومحل آن ف نهم ص سه بار شستن ف اعضای مذکوره ص زیرا چه پیغمبر علیه السلام وضو کرد ف وشست اعضا را ص یک یک بار وفرمود که این وضوئیست که قبول نمیکند او تعالی نماز را مگر بآن ف وبعد ازان ص وضو کرد ف وشست اعضا را ص دو دو بار وفرمود که این وضوی شخصی است که دو چند میکند خدا اجر را برای او ف وبعد ازان ص وضو کرد ف وشست اعضا را ص سه سه بار وفرمود که این وضوی من است ووضوی پیغمبران است که پیش از من گذشته اند وهر که برین زیاده یا ازین کم کند ف اعنی آنکه سه بار شستن را سنت اعتقاد نکند متعدی وظالم است ف دهم ص نیت وضو ونزد شافعی رح نیت در وضو فرض است زیرا چه وضو عبادت است پس بدون صحیح نباشد مانند تیمم ودلیل علمای ما آنست که وضو عبادت نمی شود مگر بنیت لیکن مفتاح نماز می شود بسبب انکه وضو است باستعمال مطهر ف اعنی آب

بخلاف التیمم لان التراب غیر مطهر لا فی حال ارادة الصلوة او هو ینبئ عن القصد و یستوعب الید بالمسح و هو السنة و قال الشافعی رح السنة هو التثلیث بماء مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا ان انسا رض توضأ مثلثا و مسح برأسه مرة واحدة و قال هذا وضوء رسول الله علیه السلام والذی یروی من التثلیث محمول علیه بماء واحد و هو مشروع علی ما روی عن ابی حنیفة رح و لان المفروض هو المسح و بالتکرار یصیر غسلا فلا یکون مسنونا فصار کمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا یضره التکرار و یرتب الوضوء فیبدأ بما بدأ الله تعالی بذکره و بالمیامن و الترتیب فی الوضوء سنة عندنا و عند الشافعی رح فرض لقوله تعالی فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الآیة و الفاء للتعقیب و لنا ان المذکور فیها حرف الواو و هو لمطلق الجمع بإجماع اهل اللغة فتقتضی اعقاب غسل جملة الاعضاء و البدایة بالمیامن فضیلة لقوله علیه السلام ان الله تعالی یحب التیامن فی کل شیء حتی فی التنعل و الترجل **فصل** فی نواقض الوضوء المعانی لنا قضته للوضوء کل ما یخرج من السبیلین لقوله تعالی اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ الآیة و قیل للرسول صلی الله علیه وسلم ما الحدث قال ما یخرج من السبیلین و کلمة ما عامة فتناول المعتاد و غیره و الدم و القیح اذا خرجا من البدن فجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطهیر و القیء ملأ الفم و قال الشافعی رح الخارج من غیر السبیلین لا ینقض لوضوء لما روی انه علیه السلام قاء فلم یتوضأ و لان غسل غیر موضع الاصابة امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع و هو الخارج المعتاد و لنا قوله علیه السلام الوضوء من کل دم سائل و قوله علیه السلام من قاء او رعف فی صلوته فلینصرف و لیتوضأ و لیبن علی صلوته

ص بخلاف تیمم زیرا چه تراب مطهر نیست مگر در وقت اراده نماز و نیز لفظ تیمم دلالت دارد بر معنی قصد ف که عین نیت است یا زاید ہم ص مسح تمام سر یکبار و شافعی رح گفته است که سنت سه بار مسح کردن است بآبهای جدید باعتبار غسل و دلیل علمای ما انیست که انس رضی الله عنه وضو کرد و شمست اعضا را سه سه بار و مسح کرد سر را یکبار و گفت این وضوی رسول صلعم است و سه بار مسح که از پیغمبر صلعم مرویست آن محمول است بر مسح سه بار بیک آب و سه بار بیک آب مسح کردن مشروع است و مرویست از ابی حنیفه رح و بجهت آنکه فرض نیست مگر مسح سر و از تکرار مسح بسا است که بر تبه غسل میرسد پس مسنون نبود و مانند مسح موزه باشد بخلاف غسل ف اعنی شستن ص که تکرار آن ضرر ندارد رف و از دہم ص ترتیب پس ابتدا کند بچیزیکه ابتدا کرده بامر آن خدای تعالی و بمیامن ف اعنی اعضای راست ص و ترتیب در وضو نزد ما سنت است و نزد شافعی رح فرض است زیرا چه در قول خدای تعالی پس بشوئید روهای خود را تا آخر آیه فای تعقیب است و دلیل علمای ما رح آنست که در ان آیه حرف واو مذکور است و باتفاق اهل لغت واو برای مطلق جمع است بلا ترتیب و فا بران جمله داخل است پس مقتضای آن انیست که غسل جمله اعضا بلا ترتیب عقب قصد نماز موجود شود و ابتدا بمیامن فضیلت است بجهت قول پیغمبر صلعم که بدرستیکه خدا تعالی دوست میدارد ابتدا کردن را باعضای راست در هر چیزی حتی که نعل پوشیدن و شانه کردن **فصل** در بیان شکننده وضو مسئله ۱ هر چیزیکه برآید از دو راه ف قبل و دبر ص شکننده وضو است بجهت قول خدا تعالی که و قتیکه بیاید یکی از شما از غایط الایه و برای آنکه پرسیده شد از پیغمبر صلعم که شکننده وضو چیز است فرمود که هر چیزیکه برآید از سبیلین و لفظ هر چیز بسبب عموم شامل است معتاد و غیر معتاد را مسئله ۲ ف بعض شکننده وضو ص خون و ریم است و قی که باپری دهن باشد و شافعی رح گفته است که چیزیکه از غیر سبیلین برآید شکننده وضو نیست بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم قی کرد و وضو نمود و بجهت آنکه شستن غیر موضع نجاست امر تعبدی است ف و موافق قیاس نیست ص پس اقتصار نمود خواهد شد بر صورتیکه شرع بران وارد است و آن مخرج معتاد است و دلیل علمای ما ف یکی ص انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که وضو واجب میشود از خون سائل و نیز فرموده است که هر که قی کند یا در نماز خون از بینیش جاری شود باید که برگردد و وضو کند و بنا کند بر نماز خود ف اعنی بقیه نماز را ادا کند

مالم یتکلم ولان خروج النجاسة مؤثر فی زوال الطهارة وهذا القدر فی الاصل معقول والاقتصار علی الاعضاء الاربعة غیر معقول لکنه یتعدی ضرورة تعدی الاول غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقه حکم التطهیر وملأ الفم فی القیء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة فی محلها فتکون بادیة لا خارجة بخلاف السبیلین لان ذلک الموضع لیس بموضع النجاسة فیستدل بالظهور علی الانتقال والخروج وملأ الفم ان یکون بحال لا یمکن ضبطه الا بتکلف لانه یخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قلیل القیء وکثیره سواء وکذا لا یشترط السیلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله علیه السلام القلس حدث ولنا قوله علیه السلام لیس فی القطرة والقطرتین من الدم وضوء الا ان یکون سائلا وقول علی رضی الله عنه حین علا الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار یحمل ما رواه الشافعی رح علی القلیل وما رواه زفر رح علی الکثیر والفرق بین المسلکین ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحیث لو جمع یملأ الفم فعند ابی یوسف رح یعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رح یعتبر اتحاد السبب وهو الغثیان ثم ما لا یکون حدثا لا یکون نجسا یروی ذلک عن ابی یوسف وهو الصحیح لانه لیس بنجس حکما حیث لم ینتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء

ص ما دامیکه تکلم نکرده باشد ف وم ص آنکه خروج نجاست در زوال طهارت تاثیر دارد وانقدر در اصل ف اعنی سبیلین ص معقول است ف بسبب قضاء طهارت ونجاست ومعقول از امور شرع متعدی میشود ص واقتصار بر چهار عضو اعنی شستن روی ودست ص وپا ومسح سر خلاف قیاس است ف وخلاف قیاس مقتصر میشود بر مورد شرع ص لیکن هرگاه آن امر معقول از اصل که سبیلین است ضرورة متجاوز شود ف حتی که خروج نجاست از غیر سبیلین هم مزیل طهارت شود ص پس این امر خلاف قیاس هم بتبعیت آن متجاوز شود ف ورنه حکم نص متغیر گردد ص مگر آنکه خروج نجاست از غیر سبیلین بسیلان آن سوی موضعیکه حکم تطهیر بآن لاحق است وچون دهن در قی متحقق میشود زیرا چه بسبب زائل شدن پوست نجاست بجای خود ظاهر میشود وآن بادی است نه خارج بخلاف سبیلین زیرا چه آن محل نجاست نیست پس مجرد ظهور آن دلیل انتقال وخروج است وقی بابری دهن آنست که اگر خواهد قی کننده که ضبط آن نماید نتواند کرد مگر بتکلف زیرا چه اینچنین قی غالبا بیرون می آید پس خروج آن اعتبار کرده شود وزفر رح گفته است که قی قلیل وکثیر برابر است بجهت اطلاق قول پیغمبر صلعم که قی حدث است وهمچنین شرط نمیکند سیلان را ف وچیزیکه از غیر سبیلین برآید ص بنا بر قیاس آن بر مخرج معتاد ف که سبیلین است ص ودلیل علمای ما ف یکی اینست ص که پیغمبر صلعم فرموده است که در یک قطره ودو قطره از خون وضو واجب نیست مگر آنکه سیلان کند ف ودوم ص آنکه علی رضی الله عنه وقتیکه شمار کرد قیامها شکننده وضو را گفت که قی بابری دهن وهرگاه تعارض شد میان اخبار پس حمل کرده شود حدیثی را که روایت کرده است شافعی رح بر قی قلیل وانچه روایت کرده است زفر رح محمول شود بر قی کثیر وفرق میان دو طریق همان است که پیشتر مذکور شد **مسئله ۲** اگر شخصی قی کند چند بار باین طور که اگر جمع کرده شود بحد بری دهن رسد پس نزد ابی یوسف رح اتحاد مجلس معتبر است ف اعنی اگر در یک مجلس است شکننده وضو است ص ونزد محمد رح اتحاد سبب معتبر است وآن غثیان است ف اعنی شوریدن دل ص **مسئله ۳** هر چیز که شکننده وضو نیست نجس نیست واین مرویست از ابی یوسف رح وهمین صحیح است زیرا چه آن چیز را حکم نجاست داده نشده است حتی که بسبب آن وضو نمی شکند وانیمه که مذکور شد وقتی است که قی کند لقمه یا طعام یا آب یا

فان قام بانتباهة فغیر ناقض عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح ناقض اذا قام ملتئم الفم والخلاف فی المرتفق من الجوف اما النازل من الرأس فغیر ناقض بالاتفاق لان الرأس لیس موضع النجاسة لابی یوسف رح انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتحلله النجاسة وما یتصل به قلیل والقلیل فی الرقیق غیر ناقض وقد عاد وهو علی ما یعتبر فیه ملتئم الفم لانه سواء محترقة وان کان مائعا فکذلک عند محمد رح اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ینقض الوضوء وان کان قلیلا لان المعدة لیست بمحل للدم فیکون من قرحة فی الجوف فاشبه النازل من الرأس الی فم لا ینقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر فیتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متکیا او مستندا انما ینقض لانه یسقط الاضطجاع بسببه الاسترخاء المفاصل فلا یعود عن خروج فتعی عادة وانما ثبت عادة کالمتیقن به ولان الکافر یزیل مسکة الیقظة بزوال المقعد عن الارض ویبلغ الاسترخاء فی النوم غایته بهذا النوع من الاستناد غیر ان السند یمنعه من السقوط بخلاف حالة القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلوة وغیرها هو الصحیح لان بعض الاستمساک باق ولنا ان السقوط هو الاسترخاء والاصل فیه قوله علیه السلام الوضوء علی من نام قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فان اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة تعلل العقل بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا فی الاسترخاء والاغماء حدث فی الاحوال کلها

پس اگر قی کند ملتئم را شکنندهٔ وضو نزد طرفین رح وآبو یوسف رح گفته است که قی ملتئم شکنندهٔ وضو است اگر پاره پری دهن باشد واین اختلاف دران قی است که از شکم برآید واما ملتئمی که از سر فرود آید پس آن شکنندهٔ وضو نیست بالاتفاق زیرا چه سر موضع نجاست نیست ودلیل ابی یوسف رح اینست که ملتئم ف برآمده از شکم بسبب مجاورة نجاست شکم ص نجس است وطرفین رح میگویند که بسبب لزوجت ملتئم نجاست دران درآمد نمیکند ونجاستیکه بآن متصل است قلیل است وقی قلیل شکنندهٔ وضو نیست **مسئله ۵** اگر قی کند کسی خون بسته را اعتبار کرده میشود دران پری دهن را زیرا چه آن سودای سوخته است واگر آن خون رقیق بود شکنندهٔ وضو است نزد محمد رح بقیاس سائر انواع قی ونزد شیخین رح شکنندهٔ وضو است اگر سیلان کرده باشد آن خون بقوت خود اگر چه قلیل بود زیرا چه معده موضع خون نیست پس آن خون بسبب جراحتی بود که در شکم باشد **مسئله ۶** اگر خون از دماغ فرود آید وتا پرهٔ بینی رسد وضو باتفاق می شکند زیرا گر چه آن خون بموضعی رسیده است که شستن آن واجب است ف در وضو یا در غسل ص پس خروج متحقق شود **مسئله ۷** خواب شکننده وضو است اگر خواب کننده بر پهلو نخوابد یا تکیه زند بر انو یا بدست خود یا پشت باز زند بر یکه اگر زائل شود آن چیز بیفتد خواب کننده زیرا چه بر پهلو خفتن سبب استرخای مفاصل است پس از روی عادت خالی نمیشود از بر آمدن چیزی ف از بیخ وغیره ص وچیزیکه از روی عادت ثابت است بمنزله چیزی است که از روی حس یقینا ثابت است وتکیه زدن زائل میکند تماسک بیدارے را بسبب زائل شدن مقعد از زمین وباین نوع تکیه زدن در خواب استرخا بنهایت میرسد مگر اینکه تکیه گاه خوابنده را از افتادن باز میدارد بخلاف خوابیدن در حالت قیام وقعود ورکوع وسجود در نماز وغیر آن وهمین صحیح است زیرا چه در نصورت بعض استمساک باقی میماند ودر می افتاد خوابنده پس استرخا کامل نمیشود واصل درین باب حدیث پیغمبر صلعم است که فرموده است وضو واجب نیست بر کسیکه بخوابد در حالت قیام یا قعود یا رکوع یا سجود وجز این نیست که وضو واجب است بر کسیکه بر پهلو بخوابد زیرا چه هر گاه بر پهلو خوابد استرخا عارض میشود بمفاصل و **مسئله ۸** اغماف اعنی غلوبیت عقل که بیهوشی است ص وجنون ف اعنی مسلوبیت عقل که دیوانگی است ص شکنندهٔ وضو است زیرا چه اغماء وجنون در استرخا از خوابیدن بر پهلو زیاده تر است واغماء شکنندهٔ وضو است در جمیع احوال ف اعنی حال قیام وقعود ورکوع وسجود

وهو القياس في النوم لو كان اعرضناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والفقهية في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام لا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس ولانه ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس ما عينها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل نجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رح ينقض في الوجهين وقال الشافعي رح لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة بنفسه كان الدم ينفجر فيصير قيحا ثم يعاد نضجها فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره

وهین قیاس است در خواب ف اعنی مقتضای قیاس است که خواب هم در جمیع احوال مثل اغما ناقض وضو شود بسبب زائل شدن مقعد از زمین وموجود بودن اصل استرخاء خاصه مگر آنکه شارع خلیفه ما عدم وجوب وضو را برخوابنده در حالت قیام وقعود ورکوع وسجود از حدیث پیغمبر صلعم واغما از خواب زیاده تر است پس قیاس کرده نشود خواب را بر اغما مسئله ۹ شکننده وضو است خنده قهقهه در هر نماز یکه دران رکوع وسجود بود وقیاس آنست که شکننده وضو نشود وآن قول شافعی است رح زیرا چه آن نجس خارج نیست واز غیبت آن قهقهه در نماز جنازه وسجده تلاوت ودر خارج نماز شکننده وضو نیست ودلیل علمای ما رح قول پیغمبر صلعم است که هر که خنده قهقهه کند در نماز پس باید که اعاده کند وضو ونماز هر دو را وبامثال این اخبار قیاس متروک میشود واین حدیث بر نماز کامل وارد شده است پس مقتضر خواهد شد بران نه متعدی خواهد شد ف سوی نماز جنازه وسجده تلاوت ص وقهقهه خنده ایست که بشنود خنده کننده ونزدیکان او وضحک آنست که بشنود آواز خنده کننده نه نزدیکان او وضحک مفسد نماز است وناقض وضو نیست مسئله ابر آمدن کرم از دبر شکننده وضو است واگر کرم از سر جراحت برآید یا پاره گوشت از جراحت بیفتد وضو نمیشکند زیرا چه رطوبتیکه بر بدن آن کرم است نجاست قلیل است وبر آمدن نجاست قلیل از سبیلین شکننده وضو است نه از غیر سبیلین پس نجاست قلیل بدن کرم برآمده از غیر سبیلین مانند آروغ شکننده وضو نبود ونجاست قلیل بدن کرم برآمده از سبیلین مانند تیز نرم شکننده وضو بود بخلاف ریحیکه از ذکر وفرج برآید که شکننده وضو نیست زیرا چه آن ریح از محل نجاست نمی برآید مگر آنکه ریح برآید از فرج زنیکه دو راه او یک شده باشد مستحب است مرا ورا که اعاده وضو کند زیرا چه احتمال است که آن ریح از دبر او آمده باشد مسئله ۱۱ اگر بکند کسی پوست آبله را وآب یا ریم یا غیر آن روان شود از سر آن پس وضو میشکند واگر روان نشود نمی شکند وزفر رح گفته است که در هر دو صورت وضو می شکند وشافعی رح گفته ست که در هر دو وجه وضو نمیشکند وآن مسئله خارج از غیر سبیلین است ف که بالا گذشت اعنی زفر رح خطا میکند سیلان را در انچه از غیر سبیلین برآید ونزد شافعی رح شکننده وضو نیست اگر چه از سبیلین برآید ص ونزد علمای ما رح تمامی این نجس است زیرا چه خون بعد از پخته شدن ریم میشود وریم بعد زیادت پختگی رقیق میشود بعد ازان آب میگردد لیکن این وقتی است که بعد کندن پوست ف آب وریم وغیره ص از خود روان شود اما اگر سیلان آن بسبب افشردن بود

فلا ینقض لانه عرق ولیس بخارج والله اعلم **فصل** فی الغسل وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعی رح هما سنتان فیه لقوله علیه السلام عشر من الفطرة او من السنة وذکر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا کانا سنتین فی الوضوء ولنا قوله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهیر جمیع البدن الا ان ما تعذر ایصال الماء الیه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فیه غسل الوجه والمواجهة فیها ما تعدمه وانما ورد بما روی حالة الحدث بدلیل قوله علیه السلام انما فرضان فی الجنابة سنتان فی الوضوء وسنته ان یبدأ المغتسل فیغسل یدیه وفرجه ویزیل النجاسة ان کانت علی بدنه ثم یتوضأ وضوءه للصلوة الا رجلیه ثم یفیض الماء علی رأسه وسائر جسده ثلثا ثم یتنحی عن ذلک المکان فیغسل رجلیه هکذا حکت میمونة رض اغتسال رسول الله صلی الله علیه وسلم وانما یؤخر غسل رجلیه لانها فی مستنقع الماء المستعمل فلا یفید الغسل حتی لو کان علی لوح لا یؤخرهما لبدأ بازالة النجاسة الحقیقیة کیلا تزداد باصابة الماء ولیس علی المرأة ان تنقض ضفائرها فی الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله علیه السلام لام سلمة رضی الله عنها یکفیک اذا بلغ الماء اصول شعرک ولیس علیها ان تذوب ما هو مجمد لما فیه من الحرج بخلاف المحیة لانه لا حرج فی ایصال الماء الی اثنائها **قال** والمعانی الموجبة للغسل نزال المنی علی وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم والیقظة وعند الشافعی رح خروج المنی کیفما کان یوجب الغسل

پس آن شکننده نیست زیرا چه آن برآورده شده است نه برامده والله اعلم

فصل در بیان غسل **مسئله** ا فرض غسل مضمضه و استنشاق و شستن تمام بدن است و نزد شافعی رح مضمضه و استنشاق در غسل سنت است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که ده چیز سنت است مضمضه و استنشاق در ان مذکور است و از جهت آن هر دو در وضو سنت است و دلیل علمای ما رح انیست که خدا تعالی فرموده است که اگر شما جنب شوید طهارت کامل کنید و آن امر بتطهیر جمیع بدن است مگر آنکه عضو یکه رسانیدن آب بآن متعذر باشد از نص خارج است **ف** و رسانیدن آب در محل مضمضه و استنشاق متعذر نیست پس در نص داخل باشد **ص** بخلاف وضو زیرا چه واجب در ان شستن رو است **ف** نه تمام بدن پس قیاس شافعی رح غسل را بوضو صحیح نبود **ص** و مقابله در میان محل مضمضه و محل استنشاق معدوم است و شافعی رح انچه روایت کرده است **ف** که مضمضه و استنشاق از جمله ده سنت است **ص** مراد ازان حالت حدث است **ف** اعنی گرچه حدث چنان بود که موجب وضو باشد در انصورت آن هر دو سنت است **ص** دلیل آن قول پیغمبر صلعم است که فرموده است که مضمضه و استنشاق فرض است در غسل جنابت و سنت است در وضو **مسئله** ۲ سنت غسل آنست که غسل کننده اول هر دو دست و فرج خود بشوید و پاک کند نجاست **ف** حقیقی را **ص** اگر بر بدن او باشد تا بسبب رسیدن آب منتشر نگردد و بعد ازان وضو کند مانند وضوی نماز مگر آنکه هر دو پا را نشوید و بعد ازان بریزد آب بر سر و بر تمامی بدن خود سه بار بعد ازان از جای غسل جدا شود و بشوید هر دو پای خود را همچنین روایت کرده است میمونه رض از غسل پیغمبر خدا صلعم و تا خیر شستن هر دو پا **ف** پیش از جدا شدن از جای غسل **ص** فائده ندارد حتی که اگر غسل کند بر تخته بشستن هر دو پا تاخیر کرده نشود **مسئله** ۳ واجب نیست بر زن که غسل واکند موی بافته خود را بشرطیکه برسد آب در بن موهای آن زن زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است با ام سلمه رض کفایت می کند ترا و قتیکه برسد آب در بن موهای تو و واجب نیست بر زن ترکردن گیسوهای او دهمین صحیح است بخلاف ریش چه حرج نیست بر سانیدن آب در میان آن **مسئله** ۴ از سببهای موجب غسل نزال منی است بر وجه جهندگی و شهوت از مرد و زن خواه در حالت خواب باشد خواه در حالت بیداری و نزد شافعی رحمة الله علیه خروج منی بهر طوریکه باشد موجب غسل است

لقوله علیه السلام الماء من الماء وتاویل الامر بالتطهیر یتناول الجنب والجنابة فی اللغة خروج المنی علی وجه الشهوة یقال اجنب الرجل اذا قضی شهوته من المرأة والحدیث محمول علی الخروج عن الشهوة ثم المعتبر عند ابی حنیفة ومحمد رح انفصاله عن مکانه علی وجه الشهوة وعند ابی یوسف رح ظهوره ایضا اعتبارا للخروج بالمزاولة اذا الغسل یتعلق بهما ولهما انه متی وجب من وجه فلا احتیاط فی الایجاب والالتقاء الختانین من غیر انزال لقوله علیه السلام اذا التقی الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ینزل ولانه سبب للانزال ونفسه یتغیب عن بصره وقد یخفی علیه لغلبته فیقام مقامه وکذا الایلاج فی الدبر لکمال السببیة ویجب علی المفعول به احتیاطا بخلاف البهیمة وما دون الفرج لان السببیة ناقصة والحیض لقوله تعالی حتی یطهرن بالتشدید وکذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله علیه السلام الغسل للجمعة والعیدین وعرفة والاحرام صاحب الکتاب نص علی السنیة وقیل هذه الاربعة مستحبة وسمی محمد رح الغسل فی یوم الجمعة حسنا فی الاصل وقال مالک واجب لقوله علیه السلام من اتی الجمعة فلیغتسل ولنا قوله علیه السلام من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا یحمل ما رواه علی الاستحباب او علی النسخ ثم هذا الغسل للصلوة

برای قول پیغمبر صلعم که آب از آب است یعنی غسل بسبب خروج آب منی است ودلیل علمای ما انیست که امر خدا تعالی برای تطهیر شامل است جنب را ودر لغت جنابت عبارت است از خروج منی بر وجه شهوت چه میگویند که جنب شد مرد وقتیکه قضای شهوت کند از زن وحدیث مذکور محمول است بر خروج منی بر وجه شهدت وبعد ازان ف باید دانست ص که نزد طرفین وقت انفصال منی از مکان خود شهوت شرط است ونزد ابی یوسف رح هم در وقت انفصال وهم وقت ظهور آن شهوت شرط است زیرا چه وجوب غسل متعلق است بران هر دو ف یعنی انفصال وخروج بشهوت ص ودلیل طرفین انیست که هرگاه غسل بوجهی واجب شد پس احتیاط آنست که واجب گردانیده شود غسل را بهر صورت مسئله ۵ اگر غائب شود سر ذکر در فرج زن غسل واجب میشود اگرچه انزال نشود زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه غائب شود سر ذکر در فرج زن غسل واجب میشود خواه انزال کند یا نکند وبجهت آنکه دخول حشفه سبب انزال منی است ونفس منی از چشم انزال کننده غائب است وگاهی بسبب قلت آن مخفی می ماند پس دخول حشفه را که سبب انزال منی است قائم مقام انزال نموده می شود وهمچنین غسل واجب می شود بسبب دخول حشفه در دُبر چه دخول حشفه در دُبر نیز سبب کامل انزال است ودر نصیورت بمفعول نیز غسل واجب میشود بنابر احتیاط بخلاف وطی بهیمه ودخول در چیزیکه سوای فرج باشد زیرا چه دخول حشفه درین صورتها سبب ناقص است برای انزال ف پس دخول حشفه را قائم مقام انزال کرده نشود ص مسئله ۶ از موجبات غسل است حیض برای قول خدا تعالی که نزدیکی نکنید زن های خود را تا که طهارت کامله حاصل نشود آنها را ومچنین از موجبات غسل است نفاس ف یعنی پاکی زن از خونی که بعد زادن می برآید ص بسبب انعقاد اجماع بران مسئله ۷ سنت کرد رسول صلعم غسل جمعه وهر دو عید وغسل روز عرفه وغسل احرام را وصاحب کتاب تصریح کرد بمسنون بودن این چهار غسل وبقول بعض این چهار غسل مستحب است ومحمد رح گفته است که غسل جمعه حسن است ومالک رح گفته است که آن غسل واجب است بجهت قول علیه السلام که هرکه بیاید برای نماز جمعه باید که غسل کند ودلیل علمای ما انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که هرکه وضو کند در روز جمعه کافیست مر او را وهرکه غسل کند افضل است وبسبب این حدیث محمول خواهد شد حدیثی که روایت کرده است آن را مالک رح بر استحباب یا بر نسخ وبعد ازان باید دانست که غسل روز جمعه سنت است برای نماز

عند ابی یوسف رح وهو الصحیح لزیادة فضیلتها علی الوقت واختصاص الطهارة بها وفیه خلاف الحسن فی العیدان بمنزلة الجمعة لان فیهما الاجتماع فیستحب له الاغتسال دفعا للتاذی بالرائحة واما فی عرفة والاحرام فسنبینه فی المناسك ان شاء الله تعالی **قال** ولیس فی المذی والودی غسل فیهما الوضوء لقوله علیه السلام کل فحل یمذی فیه الوضوء والودی الغلیظ من البول یتعقب الرقیق منه خروجا فیکون معتبرا به والمنی حار ابیض یتکسر منه الذکر والمذی رقیق یضرب لونه الی البیاض یخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسیر ما روی عن عائشة رضی الله عنها

باب الماء الذی یجوز به الوضوء وما لا یجوز به

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والادیة والعیون والآبار والبحار لقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا ولقوله علیه السلام الماء طهور لا ینجسه شیء الا ما غیر لونه او طعمه او ریحه ولقوله علیه السلام فی البحر هو الطهور ماؤه والحل میتته ومطلق الاسم یطلق علی هذه المیاه ولا یجوز بما اعتصر من الثمر والشجر لانه لیس بماء مطلق والحکم عند فقده منقول الی التیمم والوظیفة فی هذه الاعضاء تعبدیة فلا تتعدی الی غیر المنصوص علیه اما الماء الذی یقطر من الکرم فیجوز التوضی به لانه ماء خرج من غیر علاج ذکره فی جوامع ابی یوسف رح وفی الکتاب اشارة الیه حیث شرط الاعتصار ولا یجوز بماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء

نزد ابی یوسف رح وهمین صحیح است زیرا چه نماز جمعه فاضلتر است از روز جمعه ونیز طهارت مخصوص است بنماز وران خلاف حسن رض است در روزهای عیدین مانند روز جمعه است زیرا چه در روزهای عیدین اجتماع مسلمانان میشود پس دران روزها هم غسل مستحب باشد برای دفع اذیت مسلمانان از بوی بد واما استحباب غسل در روز عرفه وبرای احرام پس بیان آن عنقریب در کتاب الحج خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله** ۱ از برآمدن مذی وودی غسل واجب نمیشود وجز این نیست که دران واجب میشود وضو بحجت قول پیغمبر صلعم که هر مردی که مذی برآید از وی پس بر او وضو واجب است وودی بول غلیظ است که بر می آید بعد برآمدن بول رقیق وآن منی غلیظ رسیده است که بسبب خروج آن آلت منکسر وسست میگردد پس اعتبار کرده میشود آنرا ببول وودی منی رقیق مائل بسفیدیست که غالبا وقت ملاعبت مرد با زن می برآید واین تفسیر از عائشه رضی الله عنها منقول است والله اعلم

باب در بیان آبی که بآن وضو وغسل رواست وآبی که بآن غسل ووضو روا نیست **مسئله** طهارت از حدث ف اعنی وضو وغسل ص رواست بآب باران وآب بیابانها وچشمها ودریاوچاه ها بحجت قول خدا تعالی که نازل کردم از آسمان ماء طهورا ف اعنی آب پاک کننده را ص وقول پیغمبر صلعم که آب طهور است ناپاک نمیگرداند آنرا هیچ چیز مگر چیزیکه تغیر کرداند رنگ آنرا یا مزه یا بوی آنرا وبحجت قول علیه السلام درحق دریا که طهور است آب آن وحلال است میتهٔ آن ومطلق ماء ف اعنی آب ص شامل است تمامی آبهارا **مسئله** ۲ روا نیست طهارت بآبیکه افشرده شود از شجر یا ثمر زیرا چه آن آب مطلق نیست وحکم قرآن وقت نایابی آب منقول است بسوی تیمم ف چه او تعالی فرموده است که اگر آب نیابید تیمم کنید وحکم این اعضا اعنی وضو وغسل تعبدیست ندقیاسی ص پس متعدی نشود سوی غیر منصوص علیه ف اعنی آب شجر وثمر قیاس انکه در ازالهٔ نجاست حقیقی ملحق میشود باب مطلق در جواز وضو وغسل بآن که امر تعبدیست ملحق بآب مطلق نگردد ص **مسئله** ۳ روا نیست وضو بآبیکه میچکد از درخت انگور زیرا چه آن آب از خود بغیر عمل برآمده است مذکور است این مسئله در جوامع ابی یوسف رح وعبارت قدوری نیز بآن مشعر است که افشردن راف در عدم جواز طهارت ص شرط کرده است **مسئله** ۴ روا نیست وضو بآبیکه بران غیر آن غالب شود واب را از طبع آن ف که رقت وسیلان است ص بیرون کند

کالا نبیذ التمر والخل وماء الورد وماء الباقلی والمرق وماء الزیتون لانه لا یسمی ماء مطلقا والمراد بماء الباقلی ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی به ویجوز الطهارة بماء خالطه شیء طاهر فغیر احد اوصافه کماء المد والماء الذی اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان قال رحمه الله اجری فی المختصر وماء الزردج مجری المرق والمروی عن ابی یوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحیح کذا اختاره الناطفی والامام السرخسی وقال الشافعی رحمه الله لا یجوز التوضی بماء الزعفران وشبهه مما لیس من جنس الارض لانه ماء مقید لا یرد مطلقه الا یری انه یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا یخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء بات علی الاطلاق الا یری انه لم یتجدد له اسم علی حدة واضافته الی الزعفران کاضافته الی البیدر والعین وکان الخلط القلیل لا یعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغیر الاوصاف وهو الصحیح فان تغیر بالطبخ بعد ما خالطه غیره لا یجوز التوضی به لانه لم یبق فی معنی المنزل من السماء الا اذا الطبخ فیه ما یقصد به المبالغة فی النظافة کالاشنان ونحوه کان المیت یغسل بالماء الذی اغلی بالسدر بذلک وردت السنة الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال الاسم عنه وکل ماء وقعت النجاسة فیه لم یجز الوضوء به متغیرا کانت النجاسة او کثیرا وقال مالک رحمه الله یجوز ما لم یتغیر احد اوصافه لما روینا وقال الشافعی رحمه الله یجوز ان کان الماء قلتین لقوله علیه السلام اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثا ولنا حدیث المستیقظ من منامه وقوله علیه السلام لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسل فیه من الجنابة

چون شربت بنفشه وغیره وسرکه وگلاب وآب باقلا وشور با وآب زرد مصفر زیرا چه براین چیزها اطلاق لفظ آب بدون قید نمی شود ومراد از آب باقلا آبی است که دران جوش داده شود باقلا را وازان متغیر گردد وآب باقلا که بدون جوش دادن ف مثلا از خیسانیدن ص متغیر گردد وضو بآن جائز است ودر مختصر قدوری آب زرد مصفر را بمنزله شوربا اعتبار کرده است وازابی یوسف رح مرویست که آن بمنزله آب زعفران است وهمین صحیح است وهمچنین است غتار ناطفی وامام سرخسی وشافعی رح گفته است که ضرور نیست باب زعفران ومانند آن ازچیزیکه از جنس زمین نبود زیرا چه آن آب مقید است لهذا گفته نمیشود آنرا آب زعفران ف نه مطلق آب ص بخلاف اجزای زمین که آب خالی نمی باشد ازان از روی عادت ودلیل علمای ما اینست که اطلاق اسم مطلق آب بران باقی است واز غیبت براے آن نام دیگر مقرر نشده است واضافت آن بسوی زعفران مانند اضافت آب است بسوی چاه وچشمه ونیز مخلوط شدن چیز قلیل معتبر نیست زیرا چه احتراز ازان ممکن نیست مانند اجزای زمین پس باعتبار غالب راست واعتبار غلبه باجزا است نه بتغیر رنگ وهمین صحیح است واگر بدو امیزش چیز دیگر باب بسبب جوش دادن متغیر گردد آن آب وضو بآن جائز نبود زیرا چه آن آب در معنی باران فرود آمده از آسمان باقی نمی ماند چه آتش آنرا متغیر گردانیده مگر آنکه جوش داده شود دران آب چیزی را که مقصد ازان مبالغه در نظافت وپاکی بود مثل اشنان ومانند آن زیرا چه مرده را غسل میدهند بآبیکه گرم میکنند باسدره وبآن حدیث وارد است مگر آنکه آن چیز بر آب غالب شود وچنان گردد که گویا پست با آب آمیخته است زیرا چه درین هنگام اسم آب ازان زائل میشود **مسئله ۵** آب غیر جاری که دران نجاست افتد وضو بآن روا نیست قلیل باشد آن نجاست یا کثیر ومالک رح گفته است که وضو بآن روا است مادامیکه یکی ازاوصاف آب متغیر نگردد بحدیث مذکور شد ف که آب پاک است ناپاک نمیگرداند آنرا هیچ چیز مگر چیزیکه تغیر دهد رنگ یا مزه یا بوی آنرا ص شافعی رح گفته است که وضو بآن روا است بشرطیکه آن آب دو قلة باشد وقلة دو صد ومنجاه من شرعیست ودلیل شافعی رح اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که آب هرگاه بمقدار دو قلة بود تحمل نجاست نمی کند ودلیل علمای ما یکی آن حدیث است که در حق بیدار شونده از خواب وارد است دوم آنکه او صلعم فرموده است که بول نکند کسی در آب دائم ف اعنی غیر جاری ص ونه غسل جنابت کند کسی دران

من غیر فصل والذی رواہ مالک ورد فی بیر بضاعۃ وماؤہ کان جاریا فی البساتین وما رواہ الشافعی ضعفہ ابوداؤد وھو یضعف عن احتمال النجاسۃ والماء الجاری اذا وقعت فیہ نجاسۃ جاز الوضوء بہ اذا لم یر لہا اثر لانہا لا تستقر مع جریان الماء ولا اثر ھو الطعم او الرائحۃ او اللون والجاری ما لا یتکرر استعمالہ وقیل ما یذھب بتبنۃ والغدیر العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر اذا وقعت نجاسۃ فی احد جانبیہ جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاھر ان النجاسۃ لا تصل الیہ اذ اثر التحریک فی السرایۃ فوق اثر النجاسۃ نحو عن ابی حنیفۃ رح انہ یعتبر التحریک بالاغتسال وھو قول ابی یوسف رح وعنہ بالتحریک بالید وعن محمد رح بالتوضی ووجہ الاول ان الحاجۃ الیہ فی الحیاض اشد منہا الی التوضی وبعضھم قدروا بالمساحۃ عشرا فی عشر بذراع الکرباس توسعۃ للامر علی الناس وعلیہ الفتوی والمعتبر فی العمق ان یکون بحال لا ینجس بالاغتراف ھو الصحیح وقولہ فی الکتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارۃ الی انہ ینجس موضع الوقوع وعن ابی یوسف رح انہ لا ینجس لاطلاق ظھور النجاسۃ فیہ کالماء الجاری **قال** وموت ما لیس لہ نفس سائلۃ فی الماء لا ینجسہ کالبق والذباب والزنابیر والعقرب ونحوھا وقال الشافعی یفسد لکان التحریم لا بطریق الکرامۃ لان النجاسۃ بخلاف دود الخل وسوس الثمار لکان فیہ ضرورۃ

و درین ہیچ تفصیل نفرمودہ است **ف** کہ بقدر دو قلہ باشد یا کمتر ازان **ص** و حدیثیکہ روایت کردہ است آنرا مالک رح وارد است در بیر بضاعۃ کہ آب آن در بستانہا جاری بود **ف** و آن چاہی است قدیم در مدینہ و بضاعۃ نام زنی است کہ صاحب آن چاہ بود **ص** و حدیثیکہ روایت کردہ است آنرا شافعی رح تضعیف آن کردہ است ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ و گفتہ است کہ در اسناد آن ضعف است یا آنکہ **ف** معنی حدیث آنست **ص** کہ از تحمل نجاست ضعیف میشود **ف** و نجس میگردد **ص** **مسئلہ ۶** آبی کہ جاریست اگر در ان نجاست افتد وضو بآن جائز است بشرطیکہ اثر نجاست در ان پیدا نباشد زیرا چہ نجاست در آب جاری مستقر نمی ماند و اثر نجاست بوی آنست یا مزہ یا رنگ آن و آب جاری آنست کہ استعمال آن مکرر نمی شود و بقول بعض آب جاری آنست **ف** کہ بزور روانی خود بر گ **ص** کاہ را ببرد **مسئلہ ۷** غدیر عظیم **ف** یعنی حوض بزرگ **ص** کہ از جنبانیدن آب یکطرف آن آب طرف دیگر نجنبد اگر یک جانب آن نجاست افتد روا است وضو بجانب دیگر آن زیرا چہ ظاہر است کہ نجاستیکہ افتادہ است بیکجانب آن نمیرسد بجانب دیگر چہ اثر جنبانیدن آب قوی تر است در سرایت از اثر نجاست و از ابی حنیفہ رح مرویست کہ تحریک یکجانب غدیر تحریک جانب دیگر معتبر است غسل و ہمین قول ابی یوسف رح است و نیز مرویست از ابی یوسف رح کہ تحریک آب بدست معتبر است و از محمد رح مرویست کہ تحریک بوضو معتبر است و وجہ روایت ابی حنیفہ رح انیست کہ حاجت بسوی حوض برای غسل زیادہ تر است از حاجت بسوی آن برای وضو و بعض فقہا اندازہ کردہ اند غدیر عظیم را از روی مساحت بدہ در دہ از گز کرباس از برای توسعہ بر آدمیان و فتوی بر این است و در عمق غدیر عظیم معتبر ہمین است کہ غدیر بحالی بود کہ از برداشتن آب بقعر زمین آن مکشوف نگردد و ہمین صحیح است و آنچہ مذکور شد در کتاب قدوری کہ اگر نجاست بیک جانب افتد بجانب دیگر وضو جائز ست در ان اشارت است بسوی آنکہ نجس میشود بجای افتادن نجاست و از ابی یوسف رح مرویست بجای افتادن نجاست نیز نجس نمیشود مگر وقتیکہ اثر نجاست در انجا ظاہر باشد مانند آب جاری **مسئلہ ۸** اگر ببر و در آب جانوریکہ خون سائل ندارد مثل مگس و پشہ و زنبور و کژدم و مانند آن پس آن آب نجس نمی شود و شافعی رح گفتہ است کہ نجس میگردد و زیرا چہ این چیزہا حرام است و حرمت آن بسبب کرامت **ف** و بزرگی **ص** نیست و آن علامت نجاست است بخلاف کرم سرکہ و تمر زیرا چہ در ان ضرورت است

ولنا قوله علیه السلام فیه هذا هو الحلال کله وشربه والوضوء منه وکان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت
حتی حل المذکی لانعدام الدم فیه ولادم فیها والحرمة لیست من ضرورتها النجاسة کالطین وموت ما یعیش فی الماء فیه لا یفسده
کالسمک والضفدع والسرطان وقال الشافعی رح یفسده الا السمک لما مر ولنا انه مات فی معدنه فلا یعطی له حکم النجاسة کبیضة
حال فحها دما ولانه لادم فیها اذ الدموی لا یسکن فی الماء والدم هو النجس وفی غیر الماء قیل غیر السمک یفسده لانعدام المعدن
وقیل لا یفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحری والبری سواء وقیل البری یفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما یعیش
فی الماء ما یکون توالده ومثواه فی الماء وما یعاش فی المعاش دون ما یعیش المولد مفسد **قال** الماء المستعمل لا یطهر الاحداث خلافا لمالک
والشافعی رهما یقولان ان الطهور ما یطهر غیره مرة بعد اخری کالقطوع وقال زفر وهو احد قولی الشافعی ان کان المستعمل
متوضیا فهو طهور وان کان محدثا فهو طاهر غیر طهور لان العضو طاهر حقیقة وباعتباره یکون الماء طاهرا
لکنه نجس حکما وباعتباره یکون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهوریة وبقاء الطهارة عملا
بالشبهین وقال محمد رح وهو روایة عن ابی حنیفة رح هو طاهر غیر طهور لان ملاقاة الطاهر

ودلیل علمای ما رح یکی قول پیغمبر است صلعم در حق آن آب که حلال است خوردن آن ورواست وضو بآن ودوم انیکه نجس کنندهٔ نیست مگر آمیزش
خون مسفوح باجزای آب وقت مردن آن جانور حتی که حلال میشود جانور مذبوح بسبب انعدام خون در آن ودر جانوران مذکور خون سائل نیست
وحرام را ضرور نیست که نجس شود مانند خاک ف که حرام است وناپاک نیست ص مسئله اگر بمیرد در آب جانورے که زندگانی میکند
در آب مانند ماهی وغوک وخرچنگ پس آن آب ناپاک نمیشود وشافعی رح گفته است که ناپاک میشود مگر بسبب مردن ماهی ودلیل او بالا گذشت ف
وآن انیکه آن جانوران حرام اند مگر ماهی ص ودلیل علمای ما یکی اینست که آن جانوران در معدن خود مرده اند پس حکم کرده نشود به نجاست آن چنانکه اگر
زرده بیضه خون گردد ف چه اگر اینچنین بیضه را کسی در آستین خود گرفته نماز گذارد وجائز است بخلاف آنکه اگر شیشه پر از شراب بابول را در آستین گیرد
ونماز گذارد وجائز نبود ص دوم انیکه در جانوران مذکور خون نیست زیرا چه جانوریکه خون سائل دارد در آب ماندن نمی تواند وموجب نجاست نیست
مگر خون واگر ببرد ف ازین قبیل جانوران ص در غیر آب ف مانند شیر ص وطعام پس قول بعض علما آنست که مردن غیر ماهی ناپاک میگرداند آنرا زیرا چه
آن چیز ها ف معدن آن نیست ص وبقول بعض ف غیر آب نیز بموت آن جانوران ص ناپاک نمیشود زیرا چه در جانور مذکور خون نیست وهمین صحیح است
وغوک بحری وبری برابر است وبقول بعض از مردن غوک بری آب ناپاک میشود زیرا چه دران خون است وآب معدن آن نیست ومراد از جانوری که زندگانی
در آب میکند آنست که توالد وتناسل آن در آب بود اما جانوری که زندگانی آن در آب بود وتوالد وتناسل آن در آب بود ومردن آن در آب
موجب ناپاکی آب بود مسئله روا نیست استعمال آب مستعمل در طهارت احداث بخلاف مالک وشافعی رحمهما آنها میگویند که طهوریت ف که
صفت آب است عبارت است ص از انیکه غیر خود را مکرر طاهر کننده مانند قطوع که ف عبارت است از چیزیکه بار بار قطع بدان حاصل شود
مثل شمشیر ص وزفر رح گفته است وآن یکی از دو قول شافعی است رح که اگر استعمال کننده آن آب باوضو بود پس آب مستعمل طهور است واگر بی وضو
است پس آن آب طاهر است وطهور نیست زیرا چه عضو مسلمان پاک است حقیقی وباین اعتبار باید که آب مستعمل ظاهر باشد
ونجس است حکما وباین اعتبار باید که آب مستعمل نجس باشد پس حکم کرده شد که آب مستعمل ظاهر است وطهور نیست تا رعایت هر دو
اعتبار شود وبقول محمد رح وآن روایتی است از ابی حنیفه رح آب مستعمل ظاهر است وطهور نیست زیرا چه ملاقات طاهر که آب است

الطاهر لانوجب التنجس لانه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابوحنيفة وابويوسف رح هو نجس لقوله عليه السلام لايبولن احدكم في الماء الدائم ولايغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية تفرق رواية الحسن عن ابي حنيفة رح بنجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف رح عنه وهو قوله بنجاسة خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رض وهذا عند ابي يوسف رح وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد رح لايصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانها تزال بالقربة وابويوسف رح يقول سقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولاضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الله تعالى فعند ابي يوسف رح الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض فالماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهر ان الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة

باطاہر کہ عضو است موجب نجس گشتن آن آب نیست ولیکن ہرگاہ باب مستعمل عبادت حاصل شود پس صفت طہوریت آن متغیر میگردد مانند مال صدقہ ف بسبب حاصل شدن عبادت بآن مال متغیر میگردد صفت آن وطیب نمی ماند وشل چرک شمردہ میشود لہذا حرام است در حق ہاشمی ص وبقول مشائخین رح آب مستعمل نجس است بحجت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہرآئینہ بول نکند کسی از شما در آب دایم ف اعنی غیر جاری ص ونہ غسل جنابت کند کسی دران وبحجت اینکہ باب مستعمل ازالہ نجاست حکمی نمودہ شدہ است پس قیاس کردہ خواہد شد بر آبی کہ بآن ازالہ نجاست حقیقی میشود وبر روایت حسن از ابی حنیفہ رح آب مستعمل نجس است بہ نجاست غلیظہ بنا بر قیاس آن بر آبی کہ مستعمل شود در ازالہ نجاست حقیقی وبر روایت ابی یوسف از ابی حنیفہ رح کہ نیز قول ابی یوسف رح است آب مستعمل نجس است بہ نجاست خفیفہ زیرا چہ در طہارت ونجاست آن اختلاف است **مسئلہ ۱** آب مستعمل ہمان است کہ زائل کردہ شود بآن حدث را یا استعمال کردہ شود در بدن بر وجہ عبادت قال رض کہ این قول ابی یوسف رح است وبعضی گفتہ کہ نیز قول ابی حنیفہ است رح ومحمد رح گفتہ است کہ آب مستعمل نمیشود مگر باستعمال آن بر وجہ قربت وعبادت زیرا چہ آب مستعمل نمیشود مگر بسبب انتقال نجاست گناہ بسوی آن ونجاست گناہ انتقال نمیکند بسوی آب مگر وقتیکہ استعمال کردہ شود بر وجہ عبادت وابو یوسف رح میگوید کہ بسبب اسقاط فرض نیز مستعمل میگردد بحجت سقوط حدث از اعضای وضو **مسئلہ ۲** گفتگو کردہ اند علما در اینکہ آب کدام وقت مستعمل میشود وصحیح آنست کہ ہرگاہ از بدن زائل میشود مستعمل میگردد زیرا چہ پیشتر از زوال حکم کردہ نمی شود بمستعمل بودن آن بسبب ضرورت ف ورنہ طہارت حاصل نشود ص وبعد انفصال از بدن ضرورت مذکورہ باقی نمی ماند **مسئلہ ۳** اگر قیکہ غوطہ زند شخص جنب در چاہ برای جستن دلو مثلا پس نزد ابی یوسف رح آن شخص بحال خود بود ف اعنی جنب باشد ص زیرا چہ نزد ابی یوسف رح برای اسقاط فرض ف اعنی غسل جنابت ص ریختن ف آب بر سر وبدن ص شرط است وآن متحقق نیست در صورت مذکورہ وآب چاہ نیز بحال خود ماند بسبب انعدام اسقاط فرض ونیت عبادت ونزد محمد رح شخص جنب وآب چاہ ہر دو پاک بود بسبب پاکی جنب اینست کہ نزد او رح ریختن آب شرط نیست وبسبب پاکی آب چاہ اینکہ نیت عبادت یافتہ نشد ونزد ابی حنیفہ رح شخص جنب وآب چاہ ہر دو ناپاک است اما آب بحجت آنکہ شخص جنب اسقاط فرض از بعض اعضاء اعنی بای خود کرد ص باول ملاقات ف ورسیدن آب واز ان جنابت از پای او زائل گردید

والرجل لبقاء الحدث فی بقیة الاعضاء وقیل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا یعطی له حکم الاستعمال قبل الانفصال وهو وفق الروایات عنه **قال** وکل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فیه والوضوء منه لاحدیث الخنزیر والادمی لقوله علیه السلام ایما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة علی مالک ره فی جلد المیتة ولا یعارض بالنهی الوارد عن الانتفاع من المیتة وهو قوله علیه السلام لا تنتفعوا من المیتة باهاب لانه اسم لغیر المدبوغ وحجة علی الشافعی ره فی جلد الکلب ولیس الکلب بنجس العین الا تری انه ینتفع به حراسة واصطیادا بخلاف الخنزیر لانه نجس العین اذ الهاء فی قوله تعالی فانه رجس منصرف الیه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الادمی لکرامته فخرجا عما رویناه ثم ما یمنع النتن والفساد فهو دباغ وان کان تتمیسا او تتریبا لان المقصود یحصل به فلا معنی لاشتراط عینه ثم ما یطهر جلده بالدباغ یطهر بالذکاة لانه یعمل عمل الدباغ فی ازالة الرطوبات النجسة وکذلک یطهر لحمه وهو الصحیح وان لم یکن ماکولا وشعر المیتة وعظمها طاهر وقال الشافعی ره نجس لانه من اجزاء المیتة ولنا انه لا حیوة فیها ولهذا لا یتالم بقطعها فلا یحلها الموت اذ الموت بزوال الحیوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعی ره نجس

ص واما شخص جنب پس ناپاک است بسبب باقی بودن حدث جنابت در باقی اعضای او وبقول بعض فقهاء ناپاکی شخص جنب بسبب چسپیدن آب مستعمل در بدن اوست وبر روایت دیگر از ابی حنیفه رح شخص جنب پاک باشد زیرا چه آب مستعمل نمی شود مگر بعد انفصال از بدن وفقها گفته اند که این بر روایت موافق تر است بفقه نسبت بر روایات دیگر **مسئله ۱۴** هر پوست غیر مدبوغ که دباغت نموده شود پاک میگردد وجائز می شود نماز در آن وبر آن ف وضو از دلو آن ص سوای پوست آدمی وخوک زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر پوست که دباغت داده شود پاک میگردد واین حدیث بسبب عموم خود حجت است بر مالک رح ف در باب جائز بودن نماز بر پوست مردار نزد او ص وحدیث مذکور معارض نشود آن نهی را که وارد است در بارهٔ انتفاع از مرده وآن قول علیه السلام است که نفع مگیرید از مرده باهاب ف اعنی پوست آن ص زیرا چه اهاب پوست غیر مدبوغ است ونیز حدیث مذکور حجت است بر شافعی رح ف در باب پاک بودن پوست سگ بعد از دباغت نزد او مانند پوست خوک ص زیرا چه سگ مانند خوک نجس عین نیست لهذا جائز است انتفاع به سگ باینطور که نگهداشته می شود برای نگاهبانی وشکار بخلاف خوک که آن نجس عین است وضمیر غائب در قول خدا تعالی که آن ناپاک است راجع بسوی خوک است بسبب قرب آن وحرمت انتفاع باجزای آدمی بسبب بزرگی اوست پس آدمی وخوک از حدیث مذکور مستثنی است وبعد ازان ف باید دانست ص که چیزیکه بازمیدارد پوست را از بدبو شدن وفاسد گشتن همان دباغت است اگرچه آن چیز هیچ قیمت نداشته باشد مثل در آفتاب نهادن وخاک مالیدن زیرا چه مقصود بهمین قدر حاصل میشود پس شرط کردن غیر آن مثل ف استعمال برگ کنار وغیره چیزهای غص ص وجه ندارد **مسئله ۱۵** هر پوستیکه بدباغت پاک میشود پس بسبب ذبح آن جانور نیز پاک میشود زیرا چه ذبح در زائل کردن رطوبات نجسه کار دباغت میکند وهمچنین پاک میشود بسبب ذبح گوشت مذبوح اگرچه خوردن آن حرام باشد وهمین صحیح است **مسئله ۱۶** موی مرده واستخوان آن پاک است وبقول شافعی رح ناپاک است زیرا چه آن از اجزای مرده است ودلیل علمای ما اینست که اجزای مذکوره ذی حیات نیست واز نیجهت تالم حاصل نمیشود بریدن آن پس موت بآن اجزا عارض نمیشود چه موت عبارت از زوال حیات است **مسئله ۱۷** موی انسان واستخوان آن پاک است ونزد شافعی رح ناپاک است

لانه لا ینتفع به ولا یجوز بیعه ولنا ان عدم الانتفاع والبیع لکرامته فلا یدل علی نجاسة **فصل** فی البیر واذا وقعت فی البیر نجاسة نزحت وکان نزح ما فیها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البیر مبنیة علی اتباع الآثار دون القیاس فان وقعت فیها بعرة او بعرتان من بعر الابل والغنم لم تفسد الماء استحسانا والقیاس ان تفسده لوقوع النجاسة فی الماء القلیل وجه الاستحسان ان ابوال الفلوات لیست لها رؤس حاجزة والمواشی تبعر حولها فتلقیها الریح فیها فجعل القلیل عفوا للضرورة ولا ضرورة فی الکثیر وهو ما یستکثره الناظر الیه فی المروی عن ابی حنیفة ره وعلیه الاعتماد ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر والروث والخثی والبعر کان الضرورة تشمل الکل وفی شاة تبعر فی الحلب بعرة او بعرتین قالوا یرمی البعرة ویشرب اللبن لامکان الضرورة ولا یعفی القلیل فی الاناء علی ما قیل لعدم الضرورة عن ابی حنیفة ره انه کالبیر فی حق البعرة والبعرتین فان وقع فیها خرء الحمام او العصفور لا یفسده خلافا للشافعی رح له انه استحال الی نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمین علی اقتناء الحمامات فی المساجد مع ورود الامر بتطهیرها واستحالته لا الی نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فیها شاة نزح الماء کله عند ابی حنیفة ره وابی یوسف وقال محمد ره لا یجب نزح الا اذا غلب علی الماء فیخرج من ان یکون طهورا واصله ان بول ما یؤکل لحمه طاهر عندهما

زیرا جہت انتفاع بآن وبیع آن جائز نیست وعلماے مارح می گویند کہ عدم جواز انتفاع وبیع آن بنا بر کرامت وبزرگی اوست پس دلیل نجاست آن نشود **فصل** دربیان احکام آب چاہ **مسئلہ ۱** اگر بفتد در چاہ نجاستے ف غیر حیوان ص کشیدہ شود تمامی آب آن برائے پاک کردن آن چاہ وبرین اجماع سلف است ومسائل چاہ ہا مبنی است بر اتباع آثار نہ بر قیاس پس اگر بفتد در چاہ یک پشک یا دو پشک شتر یا گوسفند بسبب آن آب چاہ ناپاک نمیگردد واین از روی استحسان است وقیاس آنست کہ ناپاک شود بجہت افتادن نجاست در آب قلیل ووجہ استحسان آنست کہ دہانہ چاہ ہاے صحرا مرتفع نمی باشد وہواشی گرد آن ف میگردد وپشک می افگند ص واوامی اندازد آنرا در چاہ پس بسبب این ضرورت اعتبار نکردہ شود نجاست قلیل را ودر نجاست کثیر ضرورت نیست وازابی حنیفہ رح مرویست کہ نجاست کثیر آنست کہ نظر کنندہ آنرا کثیر داند وہمین روایت معتبر است نہ انچہ مرویست کہ آن مفوض است برائے کسیکہ بآن مبتلا شود وفرق نیست درمیان پشک شتر وسرگین اسپ وگاؤ ودرمیان تر وخشک وشکستہ وناشکستہ آن زیرا چہ ضرورتیکہ مذکور شد این ہمہ را شامل است واگر گوسپند یک پشک یا دو پشک اندازد ودر آوندیکہ دران شیر دوشیدہ می شود پس درینصورت فقہا گفتہ اند کہ آن پشک را باید انداخت وشیر را باید نوشید بجہت ضرورت **مسئلہ ۲** - اگر نجاست قلیل بفتد در آوند آب پس آن آب ناپاک میگردد وبجہت عدم ضرورت وازابی حنیفہ رح مرویست کہ آوند شیر مانند چاہ است در حق افتادن یک یا دو پشک **مسئلہ ۳** اگر بفتد در چاہ پنجال کبوتر یا کنجشک آب ناپاک نمیگردد وشافعی رح میگوید کہ ناپاک می شود زیرا چہ آن پنجال در آخر بدبو می شود پس مانند پنجال مالکیان باشد ودلیل علماے مارح اینست کہ مسلمانان اتفاق اند بنگہداشتن کبوتران در مساجد واکثر طاقہا می سازند در مساجد برائے نگہداشتن کبوتران با آنکہ امر شارع است بتطہیر مساجد وآن پنجال در آخر بدبو نمی شود پس مانند خاک بود **مسئلہ ۴** اگر بول کند گوسفند در چاہ پس نزد شیخین رح تمامی آب چاہ باید کشید ومحمد رح میگوید کہ نباید کشید آب آن چاہ مگر وقتیکہ بول بر آن غالب شود ودرین ہنگام آن آب طہور نمی ماند واصل آن اینست کہ نزد محمد رحمہ اللہ بول جانوران ماکول اللحم پاک است ونزد شیخین رحمہما اللہ ناپاک است ودلیل محمد رحمہ اللہ آنست

ان النبی علیه السلام امر العرنیین بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قول علیه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غیر فصل ولانه یستحیل الی نتن وفساد فصار کبول ما لا یوکل لحمه وتاویل ما روی انه عرف شفاؤهم وحیائهم عندابی حنیفة لا یحل شربه للتداوی لانه لا یتیقن بالشفاء فیه فلا یعرض عن الحرمة وعند ابی یوسف یحل للتداوی للقصة وعند محمد یحل للتداوی وغیره لطهارته عنده وان مائت فیها فارة او عصفورة او سودانیة او صعوة او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الی ثلثین بحسب کبر الدلو وصغرها یعنی بعد اخراج الفارة لحدیث انس رض انه قال فی الفارة اذا مائت فی البیر واخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة فی الجثة فاخذت حکمها والعشرون بطریق الایجاب والثلثون بطریق الاستحباب فان مائت فیها حمامة او نحوها کالدجاجة والسنور نزح منها ما بین اربعین دلوا الی ستین وفی الجامع الصغیر اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روی عن ابی سعید الخدری رض انه قال فی الدجاجة اذا مائت فی البیر ینزح منها اربعون دلوا هذا البیان الایجاب والخمسون بطریق الاستحباب ثم المعتبر فی کل بیر دلوها الذی یستقی به منها وقیل دلو یسع فیه صاع ودلو نزح منها بدلو عظیم مرة مقدار عشرین دلوا

که پیغمبر صلعم امر کرده بود قوم عرنیین را بخوردن بول شتر و شیر آن ف وعرنه موضعی است یا قبیله که قوم عرنیین بآن منسوب است وقصهٔ آن قوم اینست که آنها در مدینه نزد پیغمبر صلعم مسلمان شدند وبسبب عدم موافقت هوای مدینه بیمار شدند در رنگ آنها زردگشت پس پیغمبر صلعم فرمود که بروید در جائیکه شتران صدقه در آنجا است وبخورید بول وشیر شتران وآنها ازان علل شفا یافتند ص ودلیل شفتین رح یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که احتراز کنید از بول زیرا چه اکثر عذاب قبر بسبب عدم احتراز ازانست ودرین هیچ فرق نکرده است میان بول ماکول اللحم وغیر آن دوم اینکه بول ماکول اللحم بد بو ومتعفن است مانند بول غیر ماکول اللحم وانچه روایت کرده است آنرا محمد رح تاویل آن اینست که پیغمبر صلعم دریافته بود از وحی ف شفای آن قوم در خوردن بول شتر ص وبعد ازان ف باید دانست ص که نزد ابی حنیفه رح خوردن بول ماکول اللحم حلال نیست نه برای تداوی ونه برای غیر آن زیرا چه یقیناً معلوم نیست که شفا دران است پس ارتکاب حرام یقینی برای امر محتمل نباید کرد ونزد ابی یوسف رح خوردن آن بجهت تداوی حلال است بنا بر قصهٔ عرنیین ونزد محمد رح خوردن آن حلال است بجهت تداوی وغیر آن زیرا چه بول ماکول اللحم نزد او پاک است **مسئله ۵** اگر میرد در چاه موش یا گنجشک یا صعوه یا سودانیه یا چلپاسه پس بعد برآوردن آن جانوران ازان چاه کشیده شود آب ازان چاه بمقدار بیست دلو تا سی دلو بمقدار کلانی وخوردی دلو زیرا چه انس رض حکم کرده بود بکشیدن بیست دلو ازچاهیکه موشی دران افتاده بود وهمان ساعت آن موش برآورده شده بود از چاه وگنجشک ومانند آن مثل موش است درجثه پس حکم آن مانند حکم موش بود وکشیدن آب بمقدار بیست دلو واجب است وبمقداری دلو مستحب است **مسئله ۶** اگر میرد در چاه کبوتر یا مانند آن چون ماکیان وگربه پس کشیده شود آب ازان چاه بمقدار چهل دلو تا شصت دلو ودر جامع صغیر مذکور است که کشیده شود آب بمقدار چهل تا پنجاه دلو وهمین ظاهر است زیرا چه مرویست که ابو سعید خدری رض گفته است که چهل دلو آب کشیده شود از چاه اگر میرد دران ماکیان واین برای بیان آنست که کشیدن چهل دلو بطریق وجوب است وکشیدن پنجاه دلو بطریق استحباب است وبعد ازان ف باید دانست ص که معتبر در هر چاه دلو همان چاه است که بآن آب کشیده میشود ازان وبقول بعض مراد ازان دلویست که بمقدار صاع باشد واگر کشیده شود از چاه بدلو عظیم بیکبار مقدار بیست دلو

جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء كان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم افتيا بنزح الماء كله حين ماتت زنجي في بير زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان كانت البير معينة بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشرة دلاء ثم تعاد القصبة فتنظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهذا ان عن ابي يوسف رح وعن محمد رح ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء او هم يقدرون الغلبة بشيء كما هو دابهم وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدوا في البير فارة او غيرها ولا يدري متى وقعت ولم ينتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضوا منها واغتسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها معي وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة

کافی بود برای حصول مقصود **مسئله** اگر بمیرد در چاه گوسفند یا آدمی یا سگ پس کشیده شود تمام آبیکه دران است زیرا چه ابن عباس رض و ابن زبیر رض فتوی داده اند بکشیدن تمام آب وقتیکه مرده بود زنگی در چاه زمزم و اگر بمیرد در چاه حیوانی و آماسیده شود یا منفسخ گردد و اعتبار اجزای آن ازهم پاشد پس کشیدن تمامی آب آن واجب گردد خواه آن حیوان کوچک باشد یا کلان زیرا چه درینصورت رطوبت آن حیوان در اجزاء آب منتشر میگردد پس اگر آن چاه چشمه دار باشد و کشیدن تمامی آب ازان ممکن نبود پس کشیدن آنقدر آب که در انجا بالفعل موجود است کافی است و برای معرفت مقدار آب چاه چشمه دار **ف** دو طریق است یکی آنکه **ص** کنده شود گودی بمقدار عمق آن چاه و بعد ازان کشیده شود آب ازان چاه و پر کرده شود آن گودرا **ف** دوم اینست **ص** که چوبی را مثل عصا در ان چاه بنهند ازند و بعد ازان علامت کنند بر موضعیکه آب چاه تا بآنجا رسد و بعد ازان بکشند ازان چاه ده دلو آب مثلا و بعد ازان باز بنهند ازند آن چوب را در ان چاه و ببینند که بسبب کشیدن ده دلو آب چه قدر کم شده است ازان چوب پس باید که بکشند بمقابل هر مقدار ازان ده دلو آب را **ف** تا آنکه بمقدار چوب آب از چاه کشیده شود **ص** و این هر دو طریق منقول است از ابی یوسف رح و از محمد رح مرویست که کشیده شود ازان چاه دو صد دلو آب تا سه صد دلو و شاید که قول محمد رح مبنی است بر انچه او مشاهده کرده است در شهر خود **ف** که بغداد است **ص** چه اکثر در چاههای بغداد دو صد دلو آب بود تا سه صد و بقول بعض عمل کرده شود بقول دو کس که آنها را بصیرت بود در امر آب و این قول اشبه بفقه است **مسئله** اگر یافته شود در چاه موشی یا غیر آن و معلوم نبود که آن کدام وقت افتاده است پس اگر آن موش آماسیده یا متفسخ نگردیده باشد باید که اعاده کرده شود نماز یک روز و شب را اگر از آب آن چاه وضو کرده باشد و شسته شود هر چیزرا که آب چاه بآن رسیده باشد و اگر آن موش مثلا آماسیده یا منفسخ باشد پس باید که اعادهٔ نماز سه روز و شب کرده شود و این نزد ابی حنیفه رح است و صاحبین رح گفته اند که اعادهٔ نماز اصلا واجب نیست مگر وقتیکه بیقین معلوم شود که آن موش از کدام وقت دران چاه افتاده است پس از انوقت حکم بنجاست آب آن چاه کرده شود و دلیل صاحبین رح اینست که آب آن چاه از سابق پاک است یقینا و بسبب یافتن موش دران شک افتاد و چه معلوم نیست که کدام وقت افتاده است و دران بقین زائل نمیشود بسبب شک و چنان شد که اگر شخصی به بیند نجاستی را در جامهٔ خود

ولا یدری متی اصابته ولابی حنیفه رح ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فی الماء فیحال به علیه والاان الانتفاخ دلیل التقادم فیقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دلیل قرب العهد فقدرناه بیوم ولیلة لان ما دون ذلك ساعات لا یمکن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلی هی علی الخلاف فیقدر بالثلث فی البالی ویوم ولیلة فی الطری ولو سلم فالثوب بمرأی عینه والبیر غائبة عن بصره فیفترقان **فصل** فی الآسار وغیرها وعرق کل شیء معتبر بسوره لانهما یتولدان من لحمه فاخذ احدهما حکم صاحبه وسور الآدمی ومایؤکل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ویدخل فی هذا الجواب الجنب والحائض والکافر وسور الکلب نجس ویغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله علیه السلام یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلثا ولسانه یلاقی الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولی وهذا یفید النجاسة والتعدد فی الغسل وهو حجة علی الشافعی رح فی اشتراط السبع وکان ما یصیبه بوله یطهر بالثلث فما یصیبه سوره وهو دونه اولی والامر الوارد بالسبع محمول علی ابتداء الاسلام

دندانکه این نجاست کدام وقت بجامهٔ او رسیده است پس بر و اعادهٔ نماز اصلا واجب نیست **ف** وهمچنین در ریخانیز **ص** ودلیل ابی حنیفه رح اینست که ظاهر همین است که آن موش بسبب افتادن دران چاه مرده است پس ظاهر همین نسبت اعتبار کرده خواهد شد لیکن آماسیدن دلالت میکند بر تقادم پس اندازهٔ آن بسه شبانه روز کرده شد وعدم تفسخ وآماسیدن دلالت میکند بر قرب عهد پس اندازهٔ آن بیک روز وشب نموده شد چه کمتر ازان ساعتها است که ضبط آن ممکن نیست واز مسئله دیدن نجاست در جامه که صاحبین رح آنرا نظیر آورده اند جواب اینست که مسئلهٔ مذکوره متفق علیه نیست بلکه دران نیز اختلاف است یعنی نزد ابی حنیفه رح سه روز اندازه نموده میشود اگر نجاست خشک باشد ویک روز وشب اندازه نموده میشود اگر آن نجاست تر باشد واگر تسلیم کرده شود که مسئلهٔ مذکوره متفق علیها است پس فرق میان آن ومیان مسئله که کلام در انست اینست که جامهٔ انسان تحت نظر وی است وچاه از منظر غائب است پس قیاس آن بران صحیح نبود **فصل** دربیان پس خورده وعرق **مسئله ۱** عرق هر حیوان در حکم پس خورده آنست زیرا چه عرق ولعاب دهن هر دو از گوشت متولد است پس حکم هر دو یک خواهد بود **مسئله ۲** پس خوردهٔ آدمی که خواه مسلمان باشد یا کافر یا جنب وحائض وپس خورده هر حیوان ماکول اللحم پاک است زیرا چه مخلوط شده است بآن پس خوردهٔ لعاب دهن آن وآن متولد است از گوشتیکه پاک است پس پاک بود **مسئله ۳** پس خوردهٔ سگ ناپاک است وآوندیکه دران بخورد سگ چیزی سه بار شسته شود بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که سه بار شسته شود آوندیکه سگ دران خورده باشد وزبان سگ وقت خوردن آب میرسد بآب **ف** نه بآوند **ص** وهرگاه بسبب آب خوردن سگ در آوند ناپاک میشود آوند پس آب مذکور بطریق اولی ناپاک خواهد شد وحدیث مذکور مشتمل است بر دو چیز یکی تنجس آب آوند دوم عدد ثلثه در شستن وقید اخیر **ف** یعنی وجوب شستن سه بار **ص** حجت است بر شافعی رح در شرط کردن او هفت بار شستن آوند مذکور وحجت دیگر آنست که هرگاه آوندیکه بول کند دران سگ وشستن سه بار پاک شود پس آوندیکه آب خورد دران سگ بطریق اولی پاک خواهد بود شستن سه بار وانچه در حدیث آمده است که آوند مذکور را هفت بار باید شست وبآن دلیل گرفته است شافعی رح پس آن محمول است بر ابتداء اسلام یعنی در ابتداء اسلام همین حکم بود ف وبعد ازان بر شستن سه بار حکم قرار یافته است

وسور الخنزیر نجس لانه نجس العین علی ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعی رح فیما سوی الکلب و الخنزیر کان لحمهما نجسا ومنه یتولد اللعاب وهو المعتبر فی الباب وسور الهرة طاهر مکروه وعن ابی یوسف رح انه غیر مکروه کان النبی علیه السلام کان یصغی لها الاناء فتشرب منه ثم یتوضأ منه ولهما قوله علیه السلام الهرة سبع والمراد بیان الحکم لا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقیت الکراهة وما رواه محمول علی ما قبل التحریم ثم قیل کراهته لحرمة اللحم وقیل لعدم تحامیها النجاسة وهذا یشیر الی التنزه والاول الی القرب من التحریم ولو اکلت الفارة ثم شربت علی فوره الماء یتنجس الا اذا مکثت ساعة تفسلها فمها بلعابها والاستثناء علی مذهب ابی حنیفة وابی یوسف رح ویسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مکروه لانها تخالط النجاسة ولو کانت محبوسة بحیث لا یصل منقارها الی ما تحت قدمیها لا یکره لوقوع الامن عن المخالطة وکذا سور سباع الطیر لانها تاکل المیتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابی یوسف رح انها اذا کانت محبوسة یعلم صاحبها انه لا قدر علی منقارها لا یکره لوقوع الامن عن المخالطة

مسئلہ ۴ پس خوردۂ خوک ناپاک است زیرا چہ خوک نجس عین است چنانچہ بالا گذشت **مسئلہ ۵** پس خوردۂ جانور درندہ ناپاک است **ف** زیرا چہ گوشت آن ناپاک است ولعاب دہن ازان متولد است **ص** وشافعی رح میگوید پس خوردۂ درندگان سوای سگ وخوک پاک است **مسئلہ ۶** پس خوردۂ گربہ پاک است لیکن مکروہ است نزد طرفین وازابی یوسف رح مرویست کہ مکروہ نیست زیرا کہ پیغمبر صلعم آوند وضوی خود را کج میکرد وگربہ ازان آب میخورد وبعد ازان پیغمبر صلعم ازان آب وضو میکرد ودلیل صاحبین رح انیست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ گربہ درندہ است ومراد ازان بیان حکم شرعی است **ف** نہ بیان خلقت **ص** پس معلوم شد **ف** کہ پس خوردۂ آن ناپاک است **ص** لیکن نجاست ساقط است بعلت طواف یعنی پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ گربہ طواف میکند در خانہ ہای شما ومیگردد وران **ف** پس اگر پس خوردۂ آن ناپاک شود حرج لازم آید وباین علت **ص** نجاست ازپس خوردہ گربہ ساقط شد وکراہت باقی ماند وچیزیکہ روایت کردہ است ابو یوسف رح محمول بر ماقبل تحریم است وبعض فقہا گفتہ اند کہ کراہت پس خوردۂ آن بنا بر حرمت گوشت آنست پس کراہت تحریمی خواہد بود وبعض فقہا گفتہ اند کہ کراہت بنا بر آنست کہ گربہ از خوردن نجاست احتراز نمیکند پس کراہیت تنزیہی خواہد بود **مسئلہ ۷** اگر موش خورد گربہ را وبعد ازان در ہمان ساعت بنوشد آب را از آوندی پس آن آب ناپاک میگردد ولیکن اگر زمانی درنگ کند وبعد ازان آب خورد پس آن آب ناپاک نمیگردد زیرا چہ در صورت آن گربہ می شوید دہن خود را از لعاب دہن خود واین حکم نزد ابی حنیفہ رح وابی یوسف رح ہر دو است زیرا چہ نزد ابی یوسف رح اگر چہ برای پاکی رختین آب شرط است ولیکن در نصورت بسبب ضرورت آن شرط نزد او ساقط است چہ گربہ بر رختین آب قادر نیست **مسئلہ ۸** پس خوردۂ ماکیان بی قید کہ می چرد مکروہ است زیرا چہ آن ماکیان نجاست می خورد واگر محبوس باشد باین طور کہ منقار آن بر پای آن نرسد پس در نصورت پس خوردۂ آن مکروہ نیست زیرا چہ در نصورت نجاست نمیخورد وہمین حکم سباع طیر است چون باز وغیرہ زیرا چہ آن جانور نمیخورد مردہ را پس آن مانند ماکیان بی قید است وازابی یوسف رح مرویست کہ آن وقتی است کہ محبوس باشد باینطور کہ بداند صاحب آن کہ نجاست نیست در منقار آن پس در نصورت پس خوردۂ آن مکروہ نیست

ناظرین

واستحسن المشائخ هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور لاداه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسور الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البئر طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فكذا سوره وهو الاصح ويروى نص محمد رح على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايتهما قدم وقال زفر رح لا يجوز الا ان يقدم التوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسور الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به

واین روایت را مستحسن شمرده اند مشائخ رح **مسئله ۹** پس خورده جانوریکه سکونت میکند در خانه چون مار و موش مکروه است زیرا چه حرمت گوشت آن موجب نجاست پس خورده آنست ولیکن نجاست آن ساقط است بنا بر علت طواف چنانچه سابقا مذکور شد پس کراهت آن باقی خواهد ماند **مسئله ۱۰** پس خورده خر و استر مشکوک است ولیکن بعض گفته اند که شک است در طهارت آن چه اگر طاهر می بود طهور می شد ما و امیکه لعاب بران غالب نمی شد و بقول بعض شک در طهوریت آنست و همین اصح است زیرا که اگر کسی بآب مشکوک وضو کند و بعد ازان آب پاک بیشک بدست او آید واجب نمی شود با و که شوید سر خود را که بآب مشکوک آن را مسح کرده بود و همچنین شیر خر پاک است و عرق آن مانع جواز نماز نیست اگرچه کثیر باشد پس معلوم شد که پس خورده آن نیز پاک است و محمد رح تصریح نموده است بانیکه پس خورده خر و استر پاک است و بدانکه بسبب شک ف در طهارت و طهوریت آن ص تعارض ادله است یعنی بعض دلیل دلالت میکند بر اباحت آن و بعض از ان دلالت میکند بر حرمت آن و نیز اختلاف صحابه رض است در نجاست و طهارت آن و از ابی حنیفه رح مرویست که پس خورده خر نجس است و این بنا بر ترجیح دادن حرمت و نجاست است بر علت و طهارت و بدانکه استر از نسل خر است پس او نیز بمنزله خر خواهد بود **مسئله ۱۱** اگر یافته نشود آب سوا ی آب مشکوک که پس خورده خر و استر است پس حکم آن نیست که جمع کرده شود میان وضو و تیمم یعنی وضو کند بآب مشکوک و تیمم نیز کند خواه اول وضو کند بآب مذکور و بعد ازان تیمم یا برعکس آن کند و زفر رح گفته است که جائز نیست مگر همین که اول وضو کند بآب مذکور و بعد ازان تیمم نماید زیرا چه ف استعمال ص آب مذکور واجب است پس آن مانند آب مطلق بود و دلیل علماء رح انیست که موجب طهارت درین دو صورت یکی ازان دو چیز است پس جمع نمودن میان آنها مفید است نه ترتیب **مسئله ۱۲** پس خورده اسپ پاک است نزد صاحبین رح زیرا که اسپ ماکول اللحم است و همچنین است نزد ابی حنیفه رح بنا بر روایت صحیح زیرا چه کراهیت گوشت اسپ نزد ابی حنیفه رح بجهت اظهار شرف است نه بجهت نجاست **مسئله ۱۳** اگر نیابد شخصی آب را سوا ی نبیذ تمر پس در ینصورت بقول امام ابی حنیفه رح وضو کند بآن آب و تیمم درکار نیست بجهت آنکه پیغمبر صلعم وضو کرده است بآن در لیلة الجن وقتیکه آب بدست نیامده بود و ابو یوسف رح گفته است که در صورت مذکوره تیمم کند فقط و وضو نکند

وان

وهو رواية عن ابي حنيفة رح وبه قال الشافعي رح عملا بآية التيمم لانها اقوى وهو منسوخ بها او انها مدنية وليلة الجن كانت مكية
وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا بيد ان الجن كانت غير واحدة
فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة ومثله يزاد على الكتاب وأما الاغتسال به فقيل يجوز عنده
اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد
منها صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به
لانه يحل شربه عنده وعند محمد رح لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر وبينه وبين المصر ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا ولقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقيل هو المختار في المقدار
لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله

وآن روايتي است از ابي حنيفه رح وآن قول شافعي رح است ودليل ايشان آيه تيمم است زيرا كه آن قوي تر است از حديث ليلة الجن يا
آنكه حديث ليلة الجن منسوخ است بآيت تيمم چه حديث مذكور مدني است وليلة الجن مكي است ومحمد رح گفته است كه در صورت مذكوره وضو
كند به نبيذ وهم تيمم نمايد براي نماز زيرا كه در حديث ليلة الجن اضطراب است وتاريخ آن نيز مجهول است پس واجب شد جمع ميان وضو
وتيمم بنابر احتياط قال رضي الله عنه ليلة الجن متعدد است پس دعوى نسخ آن صحيح نيست وحديث مذكور مشهور است وبآن عمل نموده اند صحابه رض
ومثل اين حديث زياده كرده ميشود بر كتاب المتن وانكه مذكور شد حكم وضو است به نبيذ تمر ص واما غسل بآن پس قول بعض است كه نيز جائز
است نزد ابي حنيفه رح بنابر قياس آن بوضو وبقول بعض غسل بآن جائز نيست نزد ابي حنيفه رح زيرا كه غسل فوق وضو است ونبيذ كه در جوا
وضو بآن اختلاف است آن نبيذ است كه شيرين ورقيق باشد وما نذ آب بر اعضا سائل ف وروان ص گردد واما وقتيكه سخت گردد وحرام شود وبآن وضو جائز نبود
ونبيذ يكه متغير كند آنرا آتش بطبخ پس آن مادامي كه شيرين ورقيق بود دران نيز اختلاف مذكور است واگر بطبخ سخت گردد پس نزد ابي حنيفه رح بآن نيز
وضو جائز است زيرا كه نزد او رح نوشيدن آن حلال است ونزد محمد رح وضو بآن روا نيست چه آن حرام است نزد او رح وضو روا نيست بهيچ نبيذ سواے
نبيذ تمر كه مذكور شد چه بهمين مقتضاي قياس است ف ونص دران يافته نشده ص بخلاف نبيذ تمر كه دران حديثي يافته شده است والله اعلم

باب در بيان تيمم **مسئله ۱** - اگر شخصي نيابد آب را در حاليكه او مسافر است يا بيرون شهر است ودر ميان او وشهر بقدر ميل است
يا زياده ازان پس جائز است او را كه تيمم كند بجهت آنكه در قرآن مجيد آمده است ف كه اگر شما مريض باشيد ص يا مسافر ووضو نشكند ببول
وغائط يا بسبب جماع ونيابيد آب را پس تيمم كنيد بر روي زمين پاك وبجهت آنكه پيغمبر صلعم فرموده است كه تراب طهور مسلمان است اگرچه
ده سال باشد مادامي كه آب نيابد ف وميل سه هزار گام يا چهار هزار گام است در هر گام يك ذيم ذراع وهر ذراع بيست وچهار انگشت است ص
ودور بودن از شهر بقدر ميل معتبر است زيرا كه بسبب فتن تا بشهر براے آب جرح لاحق ميشود ودر حاليكه ف تخصص مذكور حاضر است ص آب موجود
نيست حقيقة ومعتبر در جواز تيمم مسافت مذكور است نه خوف فوت نماز ف اعني اگر ميان او ومياني آب كم از مسافت مذكور باشد ولكن وقت نماز تنگ است
باين حد كه اگر براي وضو بطلب آب رود نماز فوت ميشود تيمم ويرا جائز نيست ص زيرا كه موجب تنگي وقت قصور است ف يعني اگر منتظر نماز كه وقت تنگ نميشد

ولو کان یجد الماء الا انه مریض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه یتیمم لما تلونا ولان الضرر فی زیادة المرض فوق الضرر فی زیادة ثمن الماء وذلک یبیح التیمم فهذا اولی ولا فرق بین ان یشتد مرضه بالتحرک او بالاستعمال واعتبر الشافعی رح خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان یقتله البرد او یمرضه یتیمم بالصعید وهذا اذا کان خارج المصر لما بینا ولو کان فی المصر فکذلک عند ابی حنیفة رح خلافا لهما هما یقولان ان تحقق هذه الحالة نادر فی المصر فلا یعتبر وله ان العجز ثابت حقیقة فلا بد من اعتباره والتیمم ضربتان یمسح باحدهما وجهه وبالاخری یدیه الی المرفقین لقوله علیه السلام والتیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین وینفض یدیه بقدر ما یتناثر التراب کیلا یصیر مثلة ولا بد من الاستیعاب فی ظاهر الروایة لقیامه مقام الوضوء ولهذا قالوا یخلل الاصابع وینزع الخاتم لیتم المسح والحدث والجنابة فیه سواء وکذا الحیض والنفاس لما روی ان قوما جاؤا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وقالوا انا قوم نسکن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرین وفینا الجنب والحائض والنفساء فقال علیکم بارضکم ویجوز التیمم عند ابی حنیفة ومحمد رح بکل ما کان من جنس الارض

ص مسئلہ ۲ اگر شخصی آب یابد لیکن بسبب بیماری تبرسد کہ از استعمال آب بیماری زیادہ خواہد شد پس ویرا تیمم جائز است بحجت آیت قرآن کہ مذکور شد وبحجت آنکہ ضرر زیادتی بیماری فوق تر است از ضرر گرانی بہای آب وبسبب این ضرر تیمم جائز است پس بسبب ضرر زیادتی بیماری بطریق اولی جائز خواہد بود وفرق نیست درمیان زیادتی بیماری کہ باستعمال آب میشود ودرمیان زیادتی کہ بسبب حرکت در استعمال آب میشود وشافعی رح میگوید کہ بسبب بیماری تیمم جائز نیست مگر وقتیکہ خوف تلف جان باشد یا تلف عضو وظاہر نص قرآن مخالف آنست **ف** چہ آیت قرآن مطلق است ومقید نیست بانیکہ مریض را تیمم وقتی جائز است کہ ویرا خوف تلف باشد **ص مسئلہ ۳** اگر صاحب جنابت خائف باشد بانیکہ اگر غسل خواہد کرد سردی او را خواہد کشت یا بیمار خواہد کرد پس ویرا تیمم بخاک جائز است واین حکم درصورتی است کہ شخص جنب بیرون شہر باشد بمقدار میل یا زیادہ ازان بنا بر انچہ مذکور شد در مسئلہ مریض واگر اندرون شہر باشد پس **ف** دران اختلاف است **ص** اعنی نزد ابی حنیفہ رح ویرا تیمم جائز است ونزد صاحبین رح جائز نیست وصاحبین رح میگویند کہ تحقق چنین حالت در شہر نادر است پس آن معتبر نیست ودلیل ابی حنیفہ رح **ف** انیست کہ شخص مذکور عاجز است از استعمال آب **ص** وعجز او حقیقۃً ثابت است پس ضرور است کہ اعتبار آن نموده شود **مسئلہ ۴** تیمم عبارت است از دو ضربت کہ یکی ازان مسح کند روی را وبہ دوم ہر دو دست را تا آرنج بحجت آنکہ پیغمبر صلعم چنین فرموده است وبعد از زدن دست بر روی زمین افشاند آنرا **ف** وبعد ازان مسح کند تا روی او گرد آلود نگردد **ص** چہ آنرا مثلہ میگویند وآن منع است ودر ظاہر روایت استیعاب اعنی مسح جمیع روی ودست شرط است زیرا تیمم قائم مقام وضو است ولہذا فقہا گفتہ اند کہ تیمم کنندہ را لازم است کہ تخلیل اصابع کند واگر انگشتر در انگشت او باشد آن را از انگشت بیرون کند تا مسح تام وکامل متحقق شود **مسئلہ ۵** حکم تیمم در جنابت وحدث برابر است **ف** اعنی در ہر دو صورت جائز است **ص** وہمچنین در صورت حیض ونفاس بحجت آنکہ مرویست کہ گروہی **ف** از اعراب **ص** نزد پیغمبر صلعم آمدند وگفتند کہ ما کجا میکنیم درین ریگستان وآب میسر نمیشود تا یکیک ودو دو ماہ ومیان ما جنابت وحیض ونفاس بظہور می آید پیغمبر علیہ السلام فرمود کہ لازم بگیرید زمین خود ہا را اعنی تیمم جائز است در ینصورت **مسئلہ ۶** تیمم جائز است نزد ابی حنیفہ ومحمد رح بر ہر چیزیکہ از جنس زمین است

کالتراب والرمل والجص والنورة والکحل والزرنیخ وقال ابو یوسف رح لا یجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعی رح لا یجوز الا بالتراب المنبت وهو روایة عن ابی یوسف رح لقوله تعالی فتیمموا صعیدا طیبا ای ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غیر ان ابا یوسف زاد علیه الرمل بالحدیث الذی رویناه ولهما ان الصعید اسم لوجه الارض یسمی به الصعود والطیب یحتمل الطاهر فحمل علیه کانه الذی بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا یشترط ان یکون علیه غبار عند ابی حنیفة رح لاطلاق ما تلونا وکذا یجوز بالغبار مع القدرة علی الصعید عند ابی حنیفة ومحمد رح لانه تراب رقیق والنیة فرض فی التیمم وقال زفر رح لیس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا یخالفه فی وصفه ولنا ان ینبئ عن القصد فلا یتحقق دونه او جعل طهورا فی حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه علی ما مر ثم اذا نوی الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ولا یشترط نیة التیمم لحدث او لجنابة هو الصحیح من المذهب فان تیمم نصرانی یرید به الاسلام ثم اسلم لم یکن متیمما عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح هو متیمم لانه نوی قربة مقصودة بخلاف التیمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه لیس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا فی حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة یصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا یرید به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعی رح بناء علی اشتراط النیة

چون تراب وریگ وگچ وآهک وسرمه وزرنیخ وابو یوسف رح گفته است که تیمم جائز نیست مگر بتراب وریگ وشافعی رح گفته است جائز نیست مگر بر تراب یکه صلاحیت روئیدگی دارد واین یک روایت است از ابی یوسف رح نیز زیرا چه در قرآن مجید آمده است که تیمم کنید بر صعید طیب وآن عبارت است از تراب یکه صلاحیت روئیدگی دارد وهمچنین گفته است ابن عباس رض ولیکن ابو یوسف رح تیمم بر ریگ نیز جائز داشته بنا بر حدیثیکه مذکور شد وطرفین رح میگویند که صعید نام روی زمین است ووجه تسمیه آنست که خاک طرف بالا صعود میکند ودور نیست که لفظ طیب احتمال است که بمعنی پاک باشد پس بران محمول خواهد شد چه همین مناسب است بمقام طهارت یا آنکه همین مراد است باجماع بر آنکه زمینی که بران تیمم کرده میشود پاک می باید ف پس بران حمل نمودن اولی است ص مسئله تیمم جائز است بر روی زمین وشرط نیست که بران غبار باشد زیرا چه آیت قرآن که مذکور شد مطلق است ودلالت نمیکند بر شرط مذکور وهمچنین تیمم جائز است بر عین غبار باوجود قدرت تیمم بر روی زمین نزد طرفین رح زیرا چه غبار تراب رقیق است مسئله نیت در تیمم فرض است وزفر رح گفته است که فرض نیست زیرا چه تیمم قائم مقام وضو است پس در وصف وضو مخالف وضو نشود ودلیل علماء ما رح یکی آنست که تیمم مشعر است از معنی قصد پس متحقق نمی شود تیمم بدون نیت دوم آنست که تراب طهور گردانیده شده است در حالت مخصوص ف که عبارت است ص از عدم قدرت بر استعمال آب پس نیت دران ضرور است ف بخلاف آب که آن طهور است بنفسه ص ونیت طهارت یا نیت استباحت نماز کافی است برای جواز تیمم وشرط نیست که نیت تیمم برای حدث یا برای جنابت کند وهمین صحیح است پس اگر تیمم کند نصرانی بنیت مسلمان شدن وبعد ازان مسلمان شود آن تیمم جائز نیست نزد طرفین رح ونزد ابی یوسف رح جائز است زیرا چه او نیت کرده است عبادتی را که مقصود است بخلاف تیمم برای در آمدن در مسجد وبرای مس مصحف چه آن عبادت مخصوصه نیست ودلیل طرفین رح آنست که تراب طهور نگردانیده شده است مگر در حالتیکه اراده کند انسان عبادت مقصوده را که بدون طهارت صحیح نمیشود ومسلمان شدن اگر چه عبادت است لیکن صحیح می شود بدون طهارت بخلاف آنکه اگر تیمم نماید برای سجدهٔ تلاوت چه این تیمم جائز است زیرا چه سجده عبادتی است که بغیر طهارت جائز نمیشود واگر وضو کند نصرانی بنیت مسلمان شدن وبعد ازان مسلمان شود وضوی او جائز است ونزد شافعی رحمه الله جائز نیست بنا بر انیکه نزد او رحمه الله نیت در وضو شرط است

فان تیمم مسلم ثم ارتد والعیاذ بالله ثم اسلم فهو علی تیممه وقال زفر رحمه الله یبطل تیممه لان الکفر منافیه فیستوی فیه الابتداء والانتهاء کالحرمیة فی النکاح ولنا ان الباقی بعد التیمم صفة کونه طاهرا فاعتراض الکفر علیه لا ینافیه کما لو اعترض علی الوضوء وانما لا یصح من الکافر ابتداء لعدم النیة منه وینقض التیمم کل شیء ینقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حکمه وینقضه ایضا رویة الماء اذا قدر علی استعماله لان القدرة هی المراد بالوجود هو غایة الطهوریة التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حکما والنائم عند ابی حنیفة رح قادر تقدیرا حتی لو مر الناعم المتیمم علی الماء بطل تیممه عنده والمراد ما یکفی للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فکذا انتهاء ولا یتیمم الا بصعید طاهر لان الطیب ارید به الطاهر ولانه آلة التطهیر فلا بد من طهارته فی نفسه کالماء ویستحب لعادم الماء وهو یرجو ان یجد الماء ان یؤخر الصلوة الی آخر الوقت فان وجد الماء یتوضأ والا یتیمم ویصلی لیقع الاداء باکمل الطهارتین فصار کالطامع فی الجماعة وعن ابی حنیفة وابی یوسف رح فی غیر روایة الاصول ان التاخیر حتم لان غالب الرأی کالمتحقق وجه الظاهر ان النجز ثابت حقیقة فلا یزول حکمه الا بیقین مثله ویصلی بتیممه ما شاء من الفرائض والنوافل

مسئله ۹ اگر تیمم کند مسلمانی وبعد ازان مرتد شود وبعد ازان باز مسلمان شود پس تیمم او که در حالت اسلام کرده بود باقی است وزفر رح گفته است که آن تیمم باطل میگردد زیرا چه کفر منافی آنست پس برابر است دران حالت ابتدا وبقا چنانکه محرمیت منافی نکاح است لهذا ابتدای نکاح با محارم وبقای آن برابر است حتی که اگر زنی شیر دهد زوجه پسر خود را که صغیره است نکاح باطل میگردد چنانچه اگر شیر میداد پیش از نکاح صحیح نمی شد نکاح ودلیل علمای ما ره آنست که باقی در حالت ارتداد صفت طهارت است یعنی بودن او طاهر وپاک وعارض شدن کفر منافی آن نیست چنانکه در صورت وضوء یعنی اگر شخصی بعد از وضوء مرتد گردد وبعد ازان باز مسلمان شود وضوی او باقی می ماند ص وجز این نیست که ابتدای تیمم صحیح نمی شود از کافر بسبب عدم تحقق نیت که شرط تیمم است **مسئله ۱۰** هر چیز یکه شکننده وضوء است شکننده تیمم است چه تیمم قائم مقام وضوء است ونیز تیمم می شکند بسبب یافتن آنمقدار آب که برای وضو کفایت میکند وقتیکه قادر باشد بر استعمال آن **مسئله ۱۱** ببسبب خوف درنده چون شیر وغیره تیمم جائز است وهمچنین بسبب خوف عدو چون راهزن وغیره وبسبب خوف تشنگی تیمم جائز است زیرا چه بسبب این عوارض انسان از استعمال آب عاجز میگردد **مسئله ۱۲** شخصی که بسبب نیافتن آب تیمم کرده بود برای غسل اگر در حالت خواب بر لب آب بگذرد تیمم او می شکند نزد ابی حنیفه رح زیرا که نزد او رحمه الله شخص خفته قادر است بر استعمال آب حکما ومراد ازان آبیست که بمقدار وضو بود زیرا چه کمتر ازان در ابتدا معتبر نیست پس در انتها نیز معتبر نبود **مسئله ۱۳** تیمم جائز نیست مگر بر زمین پاک زیرا چه از صعید طیب که در آیت قرآن مذکور است زمین پاک مراد است ونیز آن زمین آلت طهارت است پس ضرور است که خود نیز پاک باشد مانند آب **مسئله ۱۴** شخصیکه نزد او آب موجود نیست اگر او را امید آب نباشد پس بنا بر ظاهر روایت ص مستحب است او را که تاخیر کند در ادای نماز تا آخر وقت پس اگر آب بدست آید وضو کند ورنه تیمم کرده نماز گذارد تا که ادای نماز او کاملترین دو طهارت واقع شود واین مصلی مانند آنکس بود که امید جماعت داشته باشد باداء نماز در شخصین رح در غیر روایت اصول آمده است که تاخیر واجب است از انکه ظن غالب بمنزله تحقق است ووجه ظاهر روایت اینست که عجز از استعمال آب حقیقة تحقق است پس حکم آن زائل نخواهد شد مگر وقتیکه وجود آب یقینی باشد **مسئله ۱۵** جائز است متیمم را که نماز کند بتیمم خود هر چند خواهد از فرائض ونوافل

وعند الشافعی رح یتیمم لکل فرض لانه طهارة ضروریة ولنا انه طهور حال عدم الماء فیعمل عمله ما بقی شطره ویتیمم الصحیح فی المصر اذا خشی فوت جنازة والولی غیره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضی فیتحقق العجز وکذا من حضر العید فخاف ان اشتغل بالطهارة ان یفوته العید یتیمم لانها لا تعاد وقوله والولی غیره اشارة الی انه لا یجوز للولی وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة رح وهو الصحیح لان للولی حق الاعادة فلا فوات فی حقه وان احدث الامام او المقتدی فی صلوة العید یتیمم وبنی عند ابی حنیفة رح وقالا لا یتیمم لان اللاحق یصلی بعد فراغ الامام فلا یخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه یوم زحمة فیعتریه عارض یفسد علیه صلوته والخلاف فیما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتیمم وبنی بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء یکون واجد الماء فی صلوته فیفسد ولا یتیمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرک الجمعة صلاها والا صلی الظهر ارباعا لانها تفوت الی خلف وهو الظهر بخلاف العید وکذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لو یتیمم ویتوضأ ویقضی ما فاته لان الفوات الی خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسی الماء فی رحله فتیمم وصلی ثم ذکر الماء لم یعدها عند ابی حنیفة ومحمد رح

وشافعی رح گفته است که برای هر نماز فرض تیمم علحده ضرور است زیرا چه تیمم طهارت ضروریست وعلمای ما میگویند که تراب طهور است درحالیکه آب نباشد پس تراب عمل خواهد کرد مانند عمل آب مادامیکه قدرت بر استعمال آب نباشد **مسئله ۱۶** اگر شخصی صحیح البدن که او ولی جنازه نیست تیمم کند در شهر برای نماز جنازه صحیح است درصورتیکه ویرا خوف این باشد که اگر مشغول شود بوضو نماز جنازه فوت خواهد شد ووجه آن اینست که نماز جنازه قضا کرده نمیشود پس عجز از وضو که شرط جواز تیمم است درصورت مذکوره متحقق است وهمچنین تیمم صحیح است شخصی را که خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو نماز عید او فوت خواهد شد وباید دانست که اینچه مذکور شد که ولی غیر آن شخص است اشارت است بسوی اینکه ولی جنازه را تیمم روا نیست برای نماز جنازه واین را روایت کرده است حسن رض از ابی حنیفه رح وهمین صحیح است زیرا چه ولی را میرسد که بعد از نماز کردن دیگران اعاده نماید نماز جنازه را پس اگر متولی بوضو شود ونماز جنازه در حق او فوت نمیشود **مسئله ۱۷** اگر بشکند وضوی امام یا مقتدی در نماز عید جائز است او را که تیمم نماید وبنا کند ف اعنی باقی نماز را او اتمام نماید ص واین نزد ابی حنیفه رح است وصاحبین رح گفته اند که این جائز نیست زیرا چه لاحق آنرا گوینده که دریابد در پس امام اول نماز را نه آخر نماز را ولاحق را میرسد که باقی نماز را ادا کند بعد از فراغت امام پس خوف فوت نماز در حق او متحقق نیست وابو حنیفه رح میگوید که خوف آن باقی است زیرا چه روز عید روز ازدحام است پس خوف آنست که عارض شود چیزیکه موجب فساد نماز است واین اختلاف درصورتیست که نماز عید را شروع کرده باشد با وضو وامادرصورتیکه شروع کند آنرا بتیمم پس درینصورت جائز است او را که بنا کند بتیمم بالاتفاق زیرا چه اگر واجب گردانیده شود بوضو پس درحکم آن خواهد بود که متیمم درمیان نماز خود آب بیابد پس نماز او فاسد خواهد گردید **مسئله ۱۸** اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو نماز جمعه فوت خواهد شد پس وی را تیمم جائز نیست ف بلکه لازم است که وضو کند ص وبعد ازان اگر یابد جمعه را بگذارد آنرا واورنه نماز ظهر گذارد زیرا چه اگرچه فوت میشود نماز جمعه ولیکن خلف آن نماز ظهر است بخلاف نماز عید ف که آنرا خلف نیست ص **مسئله ۱۹** اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو وقت نماز باقی نخواهد ماند پس وی را تیمم روا نیست ف بلکه لازم است ص که وضو کند ونماز را قضا کند زیرا چه قضا خلف اوست **مسئله ۲۰** اگر مسافر فراموش کند آب را که همراه اوست وتیمم کرده نماز گذارد وبعد ازان بیاد آید او را آب مذکور پس نزد طرفین رح اعاده نماز بر وی واجب نیست

وقال ابو یوسف رح یعیدها والخلاف فیما اذا وضعه بنفسه او وضعه غیره بامره وذکره فی الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار کما اذا کان فی رحله ثوب فنسیه وکان رحل المسافر معدن الماء عادة فیفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهی العلم بالوجود وماء الرحل معدن للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب علی الاختلاف ولو کان علی الاتفاق ففرض الستر یفوت کالی خلف والطهارة بالماء تفوت الی خلف وهو التیمم ولیس علی المتیمم طلب الماء اذا لم یغلب علی ظنه ان بقربه ماء کان الغالب عدم الماء فی الفلوات ولا دلیل علی الوجود فلم یکن واجدا وان غلب علی ظنه ان هناک ماء لم یجز له ان یتیمم حتی یطلبه لانه واجد الماء نظرا الی الدلیل ثم یطلب مقدار الغلوة ولا یبلغ میلا کیلا ینقطع عن رفقته وان کان مع رفیقه ماء طلب منه قبل ان یتیمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه یتیمم لتحقق العجز ولو تیمم قبل الطلب اجزاه عند ابی حنیفة رح لانه لا یلزمه الطلب من ملک الغیر وقالا لا یجزیه لان الماء مبذول عادة ولو ابی ان یعطیه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا یجزیه التیمم لتحقق القدرة ولا یلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

و ابو یوسف رح میگوید که اعاده نماید نماز مذکور را و این اختلاف در صورتیست که آن مسافر نهاده باشد آب را بدست خود یا نهاده باشد غیر او بامر وی و یاد آمدن آب در وقت نماز و بعد از گذشتن آن وقت برابر است و دلیل ابی یوسف رح یکی آنیست که آن مسافر قادر است بر استعمال آب و آب در حق او موجود است پس چنان شد که شخصی فراموش کند جامه را که همراه اوست ف و بر همنه نماز گذارد و بعد ازان یاد آید ویرا آنجا مه و در نصیورت اعاده نماز لازم است بر وی بهمین دلیل و دلیل طرفین رح آنیست که قدرت بدون علم نمیشود و همان قدرت مراد از وجود است و همراه مسافر آب برای خوردن مهیا میباشد نه برای استعمال و مسئله ف فراموش کردن جامه که نظیر آورده است آنرا ابو یوسف رح ص پس جواب آن آنیست که مسئله مذکوره مختلف فیهاست و اگر مسلم داشته شود که متفق علیهاست پس فرق میان آن و میان مسئله که کلام دران ست آنیست که در مسئله مذکوره فرض ستر عورت فوت شده است و چیز دیگر قائم مقام آن نیست و در مسئله که کلام در انست وضو فوت شده است و تیمم قایم مقام آنست **مسئله ۳۱** اگر تیمم کننده را ظن غالب نباشد بانیکه در مکان نزدیک از و آب است پس واجب نیست بر وی که تلاش آب نماید زیرا چه غالبا در صحرا و بیابانها آب نمیباشد و چیزے دلالت نمیکند بر این که در امکان آب است پس آب در حق آن شخص موجود نیست لهذا تیمم او صحیح خواهد بود و اگر او را ظن غالب باشد بانیکه در فلان جا آب است پس او را تیمم جائز نیست تا آنزمان که تلاش آن نماید زیرا چه آب در حق او موجود است بنظر دلیل بعد ازان باید دانست که بر ان مسافر لازم است که تلاش نماید آب را بمقدار غلوه ف که یک تیر پرتاب است و آن ستصد ذراع یا چهار صد ذراع است ص و بمقدار میل نرود تا از رفیقان جدا نگردد **مسئله ۳۲** اگر با شد آب همراه رفیق شخصے پس طلب کند آب را از رفیق مذکور پیش از تیمم زیرا چه غالب آنیست که از آب کسی بخیلی نمیکند پس اگر آب ندهد ویرا رفیق او بعد از طلب پس تیمم کند چه درین هنگام عجز او از یافتن آب متحقق گشت و اگر تیمم کند آن شخص پیش از طلب کردن آب از رفیق خود پس آن تیمم صحیح بود نزد ابی حنیفه رح زیرا چه بر انسان واجب نیست طلب کردن از ملک غیر و صاحبین رح گفته اند که آن تیمم صحیح نیست زیرا چه آب عادة مبذول است پس غالب همین است که اگر میخواست آب را از رفیق خود آب میداد او را و اگر ندهد آن رفیق آب را مگر بعوض بهای آن و نزد او بهای مناسب آن موجود است پس در نصیورت او را تیمم جائز نیست زیرا چه در نصیورت او قادر است بتحصیل آب و اگر آن رفیق آب ندهد مگر بهائے که در ان غبن فاحش است پس لازم نیست ویرا که آن بها بدهد و آب بگیرد زیرا چه در ان ضرر است والله اعلم

باب المسح علی الخفین

المسح علی الخفین جائز بالسنة وکالاجنار فیه مستفیضة حتی قیل ان من لم یره کان مبتدعا لکن من رآه ثم لم یمسح اخذ ابالعزیمة کان ماجورا وهو رخصة
من کل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما علی طهارة کاملة ثم احدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه کامسح من الجنابة علی مابین ان شاء الله
وبحدث متأخر کان الخف محدثا مانعا ولو جوزناه بحدث سابق کالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمقیم اذا لبس ثم رأی الماء کان فاعلا قوله اذا لبسهما
علی طهارة کاملة کما یفیده اشتراط الکمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتی لو غسل رجلیه ولبس خفیه ثم احدث یجزیه المسح وهذا
کان الخف مانعا حلول الحدث بالقدم فیراعی کمال الطهارة وقت المنع حتی لو کانت ناقصة عند ذلک کان الخف فاعلا ویجوز للمقیم یوما ولیلة وللمسافر ثلثة ایام ولیالیها لقوله
علیه السلام یمسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلثة ایام ولیالیها قال وابتداؤها عقیب الحدث لان الخف مانع سرایة الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح
علی ظاهرهما خطوطا بالاصابع یبدأ من قبل الاصابع الی الساق لحدیث مغیرة رضی الله عنه ان النبی علیه السلام وضع یده علی خفیه ومدهما من الاصابع الی الساق
واحدة وکان الظاهر ان المسح علی خفیه رسول الله علیه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح علی الظاهر حتم حتی لا یجوز علی باطن الخف وعقبه ساقه کله معدول به عن القیاس فیراعی جمیع
ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحبابا اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض قدره ثلث اصابع من اصابع الرجل لانه الظاهر اعتبارا بالآلة

باب در بیان مسح موزه **مسئلہ ۱** مسح بر موزه جائز است چه احادیث درین باب مشهور است حتی گفته اند که هر که مسح موزه
را جائز نداند پس او مبتدع است واگر جائز داند ولیکن مسح نکند بلکه موزه از پا بکشد وبشوید پاها را پس درین مضائقه نیست بلکه این عمل
موجب اجر است **مسئلہ ۲** مسح بر موزه جائز است از هر حدث که موجب وضو است بشرطیکه پوشیده باشد موزه را بر وضوی کامل
در وقت حدث ف اعنی ضرور نیست ص که اول وضو تمام کند وبعد ازان موزه بپوشد بلکه اگر هر دو پای را شسته موزه بپوشد وبعد ازان
باقی وضو را تمام کند وبعد ازان حدث عارض شود ووضو بشکند پس جائز است او را که وضو کند ومسح نماید بر موزه ووجه تخصیص قدری
جواز مسح بحدثیکه موجب وضو است انیست که جنب را جائز نیست که در غسل جنابت مسح کند بر موزه ف وباقی بدن را بشوید ص
بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ووجه تخصیص حدث متاخر آنست که موزه مشروع است برای آنکه مانع سرایت حدث شود
بسوی قدم نه رافع حدث شود پس اگر رد او ایم مسح را برای حدثیکه سابق است مانند زن مستحاضه که پوشد موزه را در وقت سیلان خون
وبعد ازان بدرود وقت نماز ومانند متیمم که پوشد موزه را وبعد ازان به بیند آب را پس هر آئنه رافع حدث خواهد شد وآن غیر مشروع است
پس مدت اعتبار نموده خواهد شد از وقت منع وکیفیت مسح بر موزه انیست که مسح کند بر ظاهر موزه بانگشتان دست وشروع کند از جانب
انگشتان پای وبکشد تا بساق بآن طور که از کشیدن دست خطوط پیدا شود زیرا چه همین کیفیت منقول است از پیغمبر صلعم در حدیثیکه روایت
کرده است آنرا مغیره رضه که نبی علیه السلام هر دو دست خود را بر هر دو موزهٔ خود نهاد وکشید آنرا از انگشتان خود بسوی بالا بیک مسح
وگویا که من میدیدم بر موزه آن سرور علیه السلام اثر مسح را بخطوط انگشتان وباید دانست که مسح کردن بر ظاهر موزه واجب است لهذا اگر
مسح کند کسی بر باطن موزه یا بر عقب آن یا بر ساق آن جائز نبود زیرا چه مسح بر موزه جائز است برخلاف قیاس پس بطوریکه وارد شرع آمده است
بهمان طور جائز خواهد بود ف خلاف آن جائز نخواهد بود ص وباید دانست که شروع نمودن از جانب انگشتان پای مستحب است بقیاس اصل
که شستن است ف وواجب نیست حتی که اگر از جانب ساق شروع کند وبکشد تا بانگشتان پای جائز است ص **مسئلہ ۳** فرض در مسح موزه مقدار
سه انگشت است از انگشتان دست وکرخی رح گفته است که بمقدار سه انگشت پای است اول اصح است بقیاس آلهٔ مسح که غالبا بسه ف انگشتان دست میشود

ولا یجوز المسح علی خف فیه خرق کثیر یبین منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان کان اقل من ذلک جاز وقال الشافعی رح لا یجوز وان قل لانه لما وجب غسل ابادی یجب غسل الباقی ولنا ان الخفاف لا تخلوا عن قلیل خرق عادة فیلحقهم الحرج فی النزع وتخلو عن الکثیر فلا حرج والکثیر ان ینکشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحیح لان الاصل فی القدم هو الاصابع والثلث اکثرها فاقیم مقام الکل واعتبار الاصغر للاحتیاط ولا معتبر بالدخول لان المرء اذا کان لا ینفرج عند المشی یعتبر هذا المقدار فی کل خف علی حدة فیجمع الخرق فی خف واحد ولا یجمع فی خفین لان الخرق فی احدهما لا یمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للکل والکشف للعورة نظیر النجاسة ولا یجوز المسح لمن وجب علیه الغسل

ص مسئلہ ۴ مسح جائز نیست بر موزہ کہ دران شگاف کثیر باشد و آن عبارت است از مقدار یکہ ظاہر شود بسبب آن پای بمقدار سہ انگشت پای و اگر کمتر ازان باشد پس مسح جائز است بدران و نزد شافعی رح گفتہ اند کہ مسح جائز نیست بر موزہ کہ دران شگاف باشد اگرچہ قلیل بود زیرا چہ قدر از پای ظاہر خواہد شد شستن آن واجب خواہد شد پس شستن باقی نیز واجب خواہد شد ف جمع میان شستن و مسح در شرع نیامدہ است **ص** و دلیل علمای ما آنست کہ موزہ از شگاف قلیل خالی نمیباشد عادۃً پس اگر شگاف قلیل مانع جواز مسح بر موزہ باشد پس بسبب کشیدن موزہ از پای حرج لازم می آید و از شگاف کثیر خالی می باشد پس در کشیدن موزہ کہ دران شگاف کثیر باشد حرج لازم نمی آید و شگاف کثیر عبارت است از مقدار یکہ بسبب آن ظاہر می شود پای مقدار سہ انگشت خرد پای و ہمین صحیح است و وجہ آن آنست کہ اصل در قدم انگشتان است و سہ انگشت اکثر آن است پس قائم مقام کل خواہد بود و اعتبار سہ انگشت کوچک پای برای احتیاط است **مسئلہ ۵** اگر در موزہ شگاف باشد باین طور کہ دران سر انگشت می درآید ولیکن در وقت مشی ہیچ چیز از قدم ظاہر نمی شود پس آن شگاف اعتبار ندارد ف بلکہ آن در حکم موزہ ایست کہ دران شگاف نباشد اصلاً **ص مسئلہ ۶** مقدار شگاف کثیر کہ مذکور شد پس آن در ہر موزہ علیحدہ معتبر است پس اگر در یک موزہ شگاف متفرق باشد باینطور کہ اگر جمع کردہ شود بمقدار شگاف کثیر میرسد پس جمع نمودہ خواہد شد و در ینصورت مسح بران موزہ جائز نخواہد شد و اگر اندک اندک در ہر دو موزہ شگاف باشد باینطور کہ اگر جمع نمودہ شود بمقدار اکثر میرسد پس آن جمع نمودہ نخواہد شد زیرا چہ ہر واحد از دو موزہ علیحدہ است حتی کہ شگاف یک موزہ مانع آن نیست کہ موزۂ دیگر را پوشیدہ مشی نماید بخلاف نجاست متفرقہ بجاہای متعدد ف یعنی اگر اندک اندک نجاست در جاہا باشد باین طور کہ اگر جمع نمودہ شود بمقدار کثیر میرسد پس آن جمع نمودہ میشود و نماز بآن جائز نمیشود ص زیرا چہ لابس آن جاہا حامل نجاستہا است و باید دانست کہ انکشاف عورت نظیر نجاست است یعنی اگر اندک اندک از چند جا کشف عورت شود باینطور کہ اگر جمع نمودہ شود بمقدار یک عضو کامل میرسد پس اعتبار نمودہ میشود و الا اعتبار نمودہ نمیشود و مسئلہ ۷ شخصیکہ غسل واجب است بر وی مسح بر موزہ جائز نیست و ایراد باید دانست کہ صورت مسئلہ اینست کہ مسافری وضو کند و موزہ بپوشد و بعد ازان جنب گردد و تیمم نماید برای جنابت و بعد ازان بیابد آنقدر آب را کہ برای وضو کفایت کند برای غسل پس باو واجب خواہد شد و جائز نیست و ایراد کہ مسح بر موزہ نماید بلکہ لازم است کہ ہر دو پای را بشوید

لحدیث صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثۃ ایام ولیالیھا لا من جنابۃ ولکن من بول وغائط او نوم وکان الجنابۃ لا تتکرر عادۃ فلا حرج فی النزع بخلاف الحدث لانہ یتکرر وینقض المسح کل شیء ینقض الوضوء لانہ بعض الوضوء وینقضہ ایضا نزع الخف لسرایۃ الحدث الی القدم حیث زال المانع وکذا نزع احدھما لتعذر الجمع بین الغسل والمسح فی وظیفۃ واحدۃ وکذا مضی المدۃ المأذونا واذا تمت المدۃ نزع خفیہ وغسل رجلیہ وصلی ولیس علیہ اعادۃ بقیۃ الوضوء وکذا اذا نزع قبل المدۃ لان عند النزع یسری الحدث السابق الی القدمین کما لم یغسلھما وحکم النزع یثبت بخروج القدم الی الساق لانہ لا معتبر بہ فی حق المسح وکذا بأکثر القدم ھو الصحیح ومن ابتدأ المسح وھو مقیم فسافر قبل تمام یوم ولیلۃ مسح ثلثۃ ایام ولیالیھا عملا باطلاق الحدیث ولان حکم متعلق بالوقت فیعتبر فیہ اخرہ بخلاف ما اذا استکمل المدۃ للاقامۃ ثم سافر لان الحدث قد سری الی القدم

ص و وجہ آنکہ یکی انیست کہ صفوان رض روایت کردہ است کہ رسول خدا صلعم میفرمود ما یان کہ در ایام سفر تا سہ شبانہ روز برنکشیم موزہ را از پاے خود و مسح نمائیم نہ بسبب جنابت بلکہ بسبب بول وغائط و وجہ دوم انیست کہ موجب غسل چون جنابت وغیرہ مکرر نمی شود عادۃ مانند حدث پس در کشیدن موزہ بسبب جنابت ف وغیرہ ص حرج نیست بخلاف حدث کہ آن در یک روز چند بار می شود مسئلہ ۸ ہر چیز کہ شکنندۂ وضو است پس آن چیز شکنندہ مسح بر موزہ است چہ مسح از بعض اجزای وضو است و کشیدن ہر دو موزہ از پای نیز شکنندۂ مسح موزہ است زیرا چہ بسبب کشیدن موزہ از پای حدث سرایت میکند در قدم چہ موزہ مانع آن سرایت بود و ہر گاہ مانع زائل گشت حدث سرایت خواہد کرد در قدم و ہمچنین کشیدن یک موزہ شکنندۂ مسح موزہ است زیرا چہ شستن یک پای و مسح بر موزۂ پای دیگر جمع کردن است در میان شستن و مسح در وضوی واحد و ہمچنین گذشتن مدت مسح نیز شکنندۂ مسح موزہ است چنانچہ بالا گذشت پس اگر مدت مسح تمام شود واجب است بر مسح کنندہ کہ موزہ را بکشد و ہر دو پای بشوید فقط و نماز گذارد و واجب نیست بر وکہ باقی وضو را اعادہ نماید ہمچنین اگر بکشد موزہ را از پای پیش از گذشتن مدت مسح واجب می شود بر وشستن ہر دو پای فقط و اعادۂ باقی وضو واجب نمیگردد زیرا چہ بسبب کشیدن موزہ حدث سابق سرایت میکند در قدم و ہمچنان می شود کہ گویا آن ہر دو قدم را نہ شستہ بود ف پس شستن آن واجب می شود ص و باید دانست کہ حکم کشیدن موزہ ثابت می شود وقتیکہ برآید قدم تا بساق موزہ اگر چہ از ساق بیرون نیامدہ باشد زیرا چہ ساق موزہ در حق مسح اعتبار ندارد و ہمچنین حکم است وقتیکہ برآید تا بساق موزہ اکثر قدم و ہمین صحیح است مسئلہ ۹ اگر شخصے شروع کرد مسح موزہ را در حالیکہ او مقیم است و بعد از ان مسافر گشت پیش از گذشتن روز و شب پس ویرا جائز است کہ مسح کند تا سہ شبانہ روز زیرا چہ مسح مذکور در حدیث متعلق است بمدت و وقت و چیزیکہ متعلق بوقت می شود پس معتبر در ان آخر آن وقت می شود و چون شخص مذکور در آخر وقت مسافر گشت حکم سفر جاری نمودہ خواہد شد در حق او و اگر شخص مذکور مدت یک روز و شب را تمام کند و بعد از ان مسافر شود پس از وقتیکہ مسح شروع کردہ بود سہ روز و شب مسح نخواہد کرد بلکہ بعد از سفر سہ روز و شب از سر نو خواہد گرفت زیرا چہ چون مدت یک روز و شب تمام شد و بعد از ان سفر اختیار کرد پس بسبب گذشتن مدت مذکورہ حدث سرایت نمود در قدم او

و الخف لیس برافرض لو اقام وهو مسافر ان استکمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقی بدونه وان لم یستکمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقیم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح علیه خلافا للشافعی رح فانه یقول البدل لا یکون له بدل لنا ان النبی علیه السلام مسح علی الجرموقین ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار کخف ذی طاقین وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا یتحول الی غیره ولو کان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح علیه لانه لا یصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الی الخف ولا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفة رح الا ان یکونا مجلدین او منعلین وقالا یجوز اذا کانا ثخینین لا یشفان لما روی ان النبی علیه السلام مسح علی جوربیه ولانه یمکنه المشی فیه اذا کان ثخینا وهو ان یمسک الساق من غیر ان یرتبط بشیء فاضبط الخف وقلنا انه لیس فی معنی الخف لانه لا یمکن مواظبة المشی فیه الا اذا کان منعلا وهو محمل الحدیث وعنه انه رجع الی قولهما وعلیه الفتوی

مسئلہ ۱۱ اگر شروع کرد شخصے مسح موزہ را در حالیکہ مسافر است و بعد ازاں مقیم گشت پس اگر او بعد از گذشتن یک روز و شب مقیم شدہ است لازم است کہ موزہ از پای بکشد و پای بشوید زیرا چہ مسح تا سہ روز و شب جائز نیست مگر بسبب سفر و چون سفر باقی نماند پس جواز مسح تا سہ روز و شب باقی نخواہد ماند و اگر آن شخص پیش از گذشتن یک روز و شب مقیم گردد تمام خواہد کرد یک روز و شب را زیرا چہ این مدت مسح مقیم است و آن شخص مقیم گشت **مسئلہ ۱۱** - اگر بپوشد شخصے جرموق را بالای موزہ جائز است و بر آن کہ مسح کند بر جرموق **ف** و بدانکہ **ص** جرموق معرب برموک است و آن عبارت است از چیزیکہ بالای موزہ می پوشند برای محافظت موزہ و ساق آن کوتاہ می باشد از ساق موزہ و شافعی رح میگوید کہ مسح بر جرموق جائز نیست زیرا چہ مسح بر موزہ بدل شستن پای است و مسح بر جرموق بدل مسح موزہ است پس آن جائز نخواہد بود چہ بدل را بدل نمی باشد و دلیل علمای ما رح یکی اینست کہ پیغمبر صلعم مسح کردہ است بر جرموق و دوم اینست کہ جرموق تابع موزہ است در استعمال و غرض پس آن مانند موزہ دو تو است **ف** و مسح جائز است بر موزہ دو تو همچنین **ص** جائز خواہد بود بر جرموق و جرموق بدل پای است نہ بدل موزہ بخلاف آنکہ اگر بپوشد کسی جرموق را بعد از حدث چہ در ینصورت مسح بر جرموق جائز نیست زیرا چہ حدث سرایت کردہ است بر موزہ پس انتقال نخواہد کرد بسوی جرموق **مسئلہ ۱۲** اگر جرموق از کرباس باشد پس بران مسح جائز نیست چہ آن صلاحیت این ندارد کہ بمنزلۂ موزہ اعتبار نمودہ شود لیکن اگر مسح کند بر جرموق کرباس باین طور کہ رطوبت آن بموزہ برسد پس جائز است **مسئلہ ۱۳** مسح بر جراب نزد ابی حنیفہ رح جائز نیست مگر وقتیکہ مجلد یا منعل باشد و صاحبین رح گفتہ اند کہ مسح بر جراب جائز است بشرطیکہ ثخین و بطور باشد خواہ آن **ف** جراب از کرباس باشد یا از چرم یا از ابریشم **ص** بحجت آنکہ مروی است کہ پیغمبر علیہ السلام مسح کردہ است بر هر دو جراب خود و بحجت آنکہ هرگاه جراب ثخین باشد بانمطور کہ محکم و ثابت باشد بر ساق در وقت رفتار بآنکہ چیزی چون ریسمان تنگ بسته شود پس آنرا پوشیدہ مشی ممکن است و هرگاه چنین شد پس آن مانند موزہ خواہد بود **ف** و مسح بران جائز خواہد بود مانند موزہ **ص** و دلیل امام حنیفہ رح اینست کہ جراب مذکور مانند موزہ نیست زیرا چہ آنرا پوشیدہ همیشہ مشی ممکن نیست مگر وقتیکہ منعل باشد و محمل حدیث همان است و بر قول صاحبین رح فتوی است و ابو حنیفہ رح نیز رجوع نمودہ است بسوی قول صاحبین رح **ف** و بدانکہ منعل بسکون نون عبارت است از جرابیکہ در اسفل آن چرم باشد مانند نعل و مجلد آنست کہ در اعلی و اسفل آن چرم باشد

ص مسئلہ ۱۳

ولا یجوز المسح علی العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازین لانه لا حرج فی نزع هذه الاشیاء والرخصة لدفع الحرج ویجوز المسح علی الجبائر وان شدها علی غیر وضوء لانه علیه السلام فعل ذلک وامر علیا رضه وکان الحرج فیه فوق الحرج فی نزع الخف فکان اولی بشروع المسح ویکتفی بالمسح علی اکثرها ذکره الحسن ولا یتوقت لعدم التوقیف بالتوقیت وان سقط الجبیرة عن غیر برء لا یبطل المسح لان العذر قائم والمسح علیها کالغسل لما تحتها ما دام العذر باقیا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان کان فی الصلوة استقبل لانه قدر علی الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحیض والاستحاضة

اقل الحیض ثلثة ایام ولیالیها وما نقص من ذلک فهو استحاضة لقوله علیه السلام اقل الحیض للجاریة البکر والثیب ثلثة ایام ولیالیها واکثره عشرة ایام وهو حجة علی الشافعی فی التقدیر بیوم ولیلة وعن ابی یوسف رح انه یومان وهو اکثر من الیوم الثالث اقامة للاکثر مقام الکل قلنا هذا نقص عن تقدیر الشرع واکثره عشرة ایام والزائد استحاضة لما رویناه وهو حجة علی الشافعی فی التقدیر بخمسة عشر یوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدیر الشرع ینعم الالحاق غیره به

ص **مسئله ۴** اجائز نیست مسح بر دستار و کلاه و برقع و دستانه زیرا چه حرج نیست در کشیدن این چیزها و اجازت مسح ف نداده است صاحب شرع ص مگر بسبب دفع حرج **مسئله ۵** مسح جائز است بر جبیره اگرچه بی وضو بسته باشد از بهر آنکه پیغمبر صلعم چنین کرده است و علی رضه را نیز بآن امر کرده است و بجهت آنکه در واکردن جبیره زیاده حرج است بنسبت کشیدن موزه پس بطریق اولی مسح جائز خواهد بود بر جبیره و بدانکه مسح نمودن بر اکثر جبیره کافی است ف و استیعاب آن شرط نیست ص بنا بر روایت حسن رض و بدانکه مسح بر جبیره مقید بمدت نیست چه دران بیان مدت نیامده است ازجانب شرع ف و باید دانست که جبیره عبارت است از چوبهائیکه بر استخوان شکسته می بندند ص **مسئله ۶** اگر بیفتد جبیره بی آنکه جراحت بسوده پس مسح باطل نمیگردد ف بلکه مسحیکه بران نموده بود باقی می ماند زیرا چه عذرے که بنا بر آن مسح نموده بود ص ثابت و باقیست و بدانکه مسح بر جبیره بمنزله شستن ماتحت آنست مادامیکه عذر باقیست **مسئله ۷** اگر بیفتد جبیره بعد از به شدن جراحت پس مسح آن باطل می شود بسبب زوال عذر لهذا اگر جبیره بیفتد بسبب به شدن جراحت در اثنا نماز واجب می شود بر صاحب جبیره که نماز از سر نو اداکند زیرا چه اوقادر شد بر اصل پیش از حصول مقصود ابدال و الله اعلم

باب در حیض و استحاضه ف بدانکه حیض در لغت بمعنی خروج است و در شرع عبارت است از خون رحم که می برآید از راه فرج زن بغیر سبب مرض و ولادت و استحاضه عبارت است از خون غیر رحم که برمی آید از راه فرج و اما خون رحم که از راه فرج بری آید بسبب ولادت فرزند آنرا نفاس می نامند ص **مسئله ۱** اقل مدت حیض سه شبانه روز است و انچه کم باشد از ان پس استحاضه است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که اقل مدت حیض سه شبانه روز است در حق زن خواه باکره باشد یا ثیبه ف اعنی بمرور سیده باشد ص و اکثر مدت آن ده شبانه روز است و شافعی رح گفته است که اقل مدت حیض یکروز و شب است و حدیث مذکور حجت است بر او رح و از ابی یوسف رح مرویست که اقل مدت حیض دو روز و اکثر روز سوم است چه اکثر شی قائم مقام کل میشود و جواب آن انیست که کم نمودن از اندازهٔ شرعی که در حدیث مذکور ست بقیاس و عقل روا نیست **مسئله ۲** اکثر مدت حیض ده شبانه روز است و انچه بران زیاده باشد استحاضه است بنا بر حدیثیکه مذکور شد و شافعی رح گفته است که اکثر مدت حیض پانزده روز است و حدیث مذکور حجت است بر او رح و بدانکه انچه مذکور شد که کم از سه روز و زیاده از ده روز استحاضه است پس وجه آن انیست که انچه در شرع مقدر است کم و زیاده از ان بآن لاحق گردانیده نمیشود

وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رح لا تكون الكدرة من الحيض لانعدام الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روى ان عائشة رض جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا انقلب سفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض الصلوٰة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوات لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد ولكن الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاق حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد

مسئلہ ۳ انچہ می بیند آنرا زن در ایام حیض از خون خواہ خون سرخ باشد یا زرد و یا تیرہ حیض است تا آن زمانیکہ ببیند رنگ سفید خالص را و نزد ابی یوسف رح خون تیرہ حیض شمردہ نمی شود مگر وقتیکہ اول خون صاف برآید بعد ازان تیرہ و اگر از اول روز تیرہ برآید پس نزد او رح حیض نیست **ف** چہ آن از رحم بر نیامدہ است **ص** زیرا چہ آن اگر از رحم برمی آمد ہر آئینہ مؤخر بیرون می آمد از خون صاف **ف** بجہت آنکہ خون صاف اول بیرون می شود و بعد ازان مکدر و تیرہ برمی آید **ص** و دلیل ابی حنیفہ و محمد رح انیست کہ مرویست کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سوای سفید خالص را حیض گردانیدہ است و این امر معلوم نمیشود مگر بسبب شنیدن **ف** از پیغمبر علیہ السلام پس ظاہر انیست کہ آنرا عائشہ صدیقہ رضا از پیغمبر علیہ السلام شنیدہ است **ص** و جواب از دلیل ابی یوسف رح انیست کہ دہن رحم منکوس است یعنی در جانب پائین است لہذا تیرہ و مکدر اول بیرون می آید چنانچہ اگر سوراخ نمودہ شود در اسفل مبوی اول در دبر می آید و بعد ازان آب صاف

مسئلہ ۴ اگر خون سبز ببیند زن پس صحیح درینصورت نیست کہ اگر زن مذکورہ صاحب حیض است و آلا نیست پس آن خون حیض است در رنگ آن بسبب غذای فاسد سبز گشتہ است و اگر زن مذکورہ کبر سن داشتہ باشد و سوای سبز رنگ نمی بیند پس درینصورت آن خون حیض نیست بلکہ آن از فساد منبت رطوبت است **مسئلہ ۵** بسبب حیض نماز ساقط و معاف می شود و روزہ حرام میگردد و بر زن حائضہ واجب است کہ روزہ قضا کند نہ نماز بجہت آنکہ عائشہ صدیقہ رض گفتہ است کہ در عہد پیغمبر علیہ السلام چون یکی از زنان از حیض پاک می شد او روزہ را قضا میکرد و نماز را قضا نمیکرد و بجہت آنکہ در قضا نمودن نماز حرج است بسبب تضاعف آن **ف** زیرا چہ اگر در ہر ماہ دہ روز حیض شود پس پنجاہ نماز در ہر ماہ قضا کردن واجب شود **ص** و در ان حرج است و در قضا نمودن روزہ حرج نیست **ف** زیرا چہ در مدت یازدہ ماہ دہ روز قضا کردن مشکل نیست **ص** **مسئلہ ۶** زن حائض را در آمدن در مسجد روا نیست و ہمچنین جنب را چہ پیغمبر علیہ السلام فرمودہ است کہ من حلال نمیگردانم دخول مسجد را در حق حائض و جنب و نزد شافعی رح آنہا را دخول مسجد بطریق عبور و مرور مباح است و لیکن حدیث مذکور حجت است بر رح چہ حدیث مذکور مطلق است **ف** و دلالت میکند بر انیکہ آنہا را دخول مسجد مطلقا روا نیست **ص** **مسئلہ ۷** زن حائض را روا نیست کہ طواف خانۂ کعبہ نماید زیرا چہ طواف کنندہ در وقت طواف در مسجد میگردد **ف** و زن مذکورہ را دخول مسجد روا نیست

ولا یأتیها زوجها لقوله تعالیٰ ولا تقربوهن حتی یطهرن ولیس للحائض والجنب فی النفساء قرأة القرآن لقوله صلی الله علیه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شیئا من القرآن وهو حجة علی مالك فی الحائض وهو باطلاقه یتناول ما دون الآیة فیکون حجة علی الطحاوی فی اباحته ولیس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فیسورة من القرآن الا بصرته وکذا المحدث لا یمس المصحف الا بغلافه لقوله علیه السلام لا یمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا الید فیستویان فی حکم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فیفترقان فی حکم القرأة وغلافه ما یکون متجافیا عنه دون ما هو متصل به کالجلد المشرز هو الصحیح ویکره مسه بالکم هو الصحیح لانه تابع له بخلاف کتب الشریعة لاهلها حیث یرخص فی مسها بالکم لان فیه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الی الصبیان لان فی المنع تضییع حفظ القرآن وفی الامر بالتطهیر حرجا بهم وهذا هو الصحیح واذا انقطع دم الحیض لاقل من عشرة ایام لم تحل وطیها حتی تغتسل لان الدم یدیه تارة وتنقطع اخری فلا بد من الاغتسال لیتحقق الانقطاع ولو لم تغتسل ومضی علیها ادنی وقت الصلوة بقدر ان تقدر علی الاغتسال والتحریمة حل وطیها لان الصلوة صارت دینا فی ذمتها فطهرت حکما ولو کان انقطاع الدم دون عادتها فوق الثلث لم یقربها حتی تمضی عادتها وان اغتسلت لان العود فی العادة غالب فکان الاحتیاط فی الاجتناب

ص مسئلہ ۸ مرد را جائز نیست کہ وطی کند زن حائض را زیرا چہ در قرآن مجید آمدہ است کہ نزدیکی مکنید با زنان در حالت حیض تا زمانیکہ پاک گردند آنہا **مسئلہ ۹** خواندن قرآن روا نیست مر زن حائض را و جنب را زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ زن حائض و جنب را نباید کہ بخواند چیزی از قرآن مجید و ہمچنین جائز نیست خواندن قرآن مر زن صاحب نفاس را چہ او بمنزلہ ف زن حائض است **ص** و نزد امام مالک رح زن حائض را جائز است خواندن قرآن و حدیث مذکور حجت است بر وی و بدانکہ حدیث مذکور بسبب اطلاق آن دلالت میکند بر انکہ آنہا را خواندن کمتر از یک آیت نیز روا نیست و طحاوی رح گفتہ است کہ آنہا را خواندن کمتر از آیت روا است و حدیث مذکور حجت است بر او رح و ہمچنین روا نیست آنہا را گرفتن در ہمی کہ در ان سورۂ از قرآن نوشتہ باشد مگر بہمیان آن و ہمچنین روا نیست انسان را کہ بی وضو مس مصحف نماید مگر بغلاف بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ مس مصحف نکند کسی مگر با وضو و بعد ازان بدانکہ حدث و جنابت ہر دو سرایت میکنند در دست لہذا محدث و جنب ہر دو را مس مصحف روا نیست و جنابت سرایت میکند در دہن نہ حدث لہذا خواندن قرآن جنب را روا نیست و محدث را روا است و بدانکہ مراد از غلاف آنست کہ منفصل باشد از قرآن نہ آنکہ متصل باشد بآن چون جلد آن کہ شیرازہ بستہ شدہ باشد **مسئلہ ۱۰** مس مصحف بآستین مکروہ است مر جنب و حائض را و در روایت صحیح زیرا چہ آستین تابع اوست و اگر مس کند کتب فقہ را بآستین جائز است زیرا چہ در ان ضرورت است بجہت آنکہ اکثر احتیاج می افتد بسوی کتب فقہ **مسئلہ ۱۱** دادن مصحف بصبیان برای خواندن مضائقہ نیست و ہمین صحیح است زیرا چہ اگر منع کردہ شود پس آنہا از حفظ قرآن محروم می شوند و اگر امر کردہ شود بآنہا کہ وضو کنند برای مس مصحف پس حرج لاحق میشود بآنہا **مسئلہ ۱۲** اگر خون زن حائضہ بند گردد در کمتر از دہ روز پس شوہر وی را حلال نیست کہ وطی کند و یرا مگر بعد از غسل زیرا چہ خون حیض گاہی جاری می شود و گاہی بند پس حکم طہارت ثابت نمی شود مگر بعد از غسل و اگر زن مذکورہ غسل نکند و لیکن بگذرد ادنی وقت نماز و آن عبارت است از مقدار وقتیکہ قادر شود بر ان بر غسل و تحریمہ نماز پس بسبب گذشتن انقدر وقت نیز حلال میشود وطی آن اگرچہ غسل نکردہ باشد زیرا چہ بسبب گذشتن انقدر وقت نماز واجب میشود بر ذمہ او پس او حکما پاک شمردہ می شود **مسئلہ ۱۳** اگر خون زن حائض بعد از گذشتن سہ روز بند گردد و در کمتر از مدت عادت او پس باید کہ وطی نکند او را شوہرش تا آنزمان کہ نگذرد مدت عادت او اگرچہ غسل کردہ باشد زیرا چہ احتمال باز آمدن خون در ایام عادت غالب است پس احتیاط در ین است کہ اجتناب کند از وطی آن در ایام عادت

وان انقطع الدم لعشرة ایام حل وطیها قبل الغسل لان الحیض لا یزید علی العشرة الا انه لا یستحب قبل الاغتسال للنهی فی القرأة بالتشدید والطهر اذا تخلل بین الدمین فی مدة الحیض فهو کالدم المتوالی قال رض هذه احدی الروایات عن ابی حنیفة رح ووجهه ان استیعاب الدم مدة الحیض لیس بشرط بالاجماع فیعتبر اوله واخره کالنصاب فی باب الزکوة وعن ابی یوسف رح وهو روایة عن ابی حنیفة رح وقیل هو اخر قوله ان الطهر اذا کان اقل من خمسة عشر یوما لا یفصل وهو کله کالدم المتوالی لانه طهر فاسد فیکون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول اسهل وتمامه یعرف فی کتاب الحیض واقل الطهر خمسة عشر یوما هکذا نقل عن ابراهیم النخعی وانه لا یعرف الا توقیفا ولا غایة لاکثره لانه یمتد الی سنة وسنتین فلا یتقدر بتقدیر الا اذا استمر بها الدم فیقدر ذلک فی کتاب الحیض ودم الاستحاضة کالرعاف فلا یمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطی

مسئلہ ۴ اگر خون زن حائض بند شود بگذشتن دہ روز پس وطی آن حلال است پیش از غسل زیرا چہ حیض زیادہ از دہ روز نمی شود ولیکن مستحب انیست کہ تاخیر کند در وطی تا آنزمان کہ غسل کند پس ترک وطی بیشتر ازان مستحب است **مسئلہ ۵** اطہر متخلل میان دو خون در مدت حیض بمنزلہ خون جاری است ف وصورت آن انیست زنیکہ اول حیض آمدہ است آنرا یک روز خون بیند وہشت روز خون نہ بیند و در روز دہم باز خون بیند پس این ہشت روز کہ در ان خون ندیدہ است بمنزلہ خون جاری است ص قال رض این یک روایت است از ابی حنیفہ رح و وجہ آن انیست کہ دوام جریان خون در مدت حیض شرط نیست باجماع پس اول و آخر معتبر است مانند نصاب در زکوة ف یعنی اگر در اول سال و آخر آن نصاب زکوة تمام وکمال موجود باشد پس نقصان آن در اثنای سال اعتبار ندارد ص وازابی یوسف رح مرویست کہ طہر کمتر از پانزدہ روز ست پس آن فاصل نیست بلکہ بمنزلہ خون جاری است زیرا چہ طہر مذکور فاسد است پس بمنزلہ خون جاری خواہد بود و این روایت دیگر است ازابی حنیفہ رح وبعضی گفتہ اند کہ این قول اخیر ابی حنیفہ رح است وعمل نمودن باین قول آسان ترست وتمام تفصیل آن در کتاب الحیض از مبسوط مشروحا مذکورست ف وبدانکہ صورتش انیست کہ زنیکہ یک روز خون بیند وچہار دہ روز خون نہ بیند و باز یک روز خون بہ بیند پس بنابر قول ابی یوسف رح و روایت دیگر ازابی حنیفہ رح دہ روز اول حیض است وباقی استحاضہ ص **مسئلہ ۶** اقل مدت طہر پانزدہ روز است وچنین مرویست از ابراہیم نخعی رض ف کہ از اکابر تابعین است ص واین امر از عقل وقیاس معلوم نمی شود ف پس معلوم شد کہ تعیین این مقدار بابراہیم نخعی رض از پیغمبر صلعم رسیدہ است ص **مسئلہ ۷** مقدار اکثر طہر مقرر نیست زیرا چہ طہر گاہی دراز می شود تا یک سال وگاہی تا دو سال پس مقدار اکثر مدت آن مقرر کردہ نمیشود مگر در حق زنیکہ خون او ہمیشہ جاری است وہیچ عادت او برای حیض او ثابت نشدہ است پس در حق او اکثر مدت مقرر نمودہ می شود وتفصیل آن در کتاب الحیض مبسوط است ف وباید دانست کہ بعضے گفتہ اند کہ اکثر مدت طہر در حق او شش ماہ یک ساعت کم وبعضی گفتہ اند کہ بیست وہفت روز است واین ظاہر ترست وبعضی گفتہ اند کہ پنجاہ وہفت روز ست وبعضی گفتہ اند کہ دو ماہ ست واین قول حاکم شہید ست ودر نہایہ مذکورست کہ برین فتوی است ص **مسئلہ ۸** خون استحاضہ مانند رعاف مستمر است یعنی مانع روزہ ونماز و وطی نیست

لقولہ علیہ السلام توضأی وصلی وان قطر الدم علی الحصیر ولما عرف حکم الصلوٰۃ ثبت حکم الصوم والوطی بنتیجۃ الاجماع ولو زاد الدم علی عشرۃ ایام ولہا عادۃ معروفۃ ردت الی ایام عادتہا والذی زاد استحاضۃ لقولہ علیہ السلام المستحاضۃ تدع الصلوٰۃ ایام اقرائہا ولان الزائد علی العادۃ بجانس ما ازداد علی العشرۃ فیلحق بہ وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضۃ فحیضہا عشرۃ ایام من کل شہر والباقی استحاضۃ لانا عرفناہ حیضا فلا یخرج عنہ بالشک واللہ اعلم **فصل** والمستحاضۃ ومن بہ سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذی لا یرقأ یتوضؤن لوقت کل صلوٰۃ فیصلون بذلک الوضوء فی الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعی رح تتوضأ المستحاضۃ لکل مکتوبۃ لقولہ علیہ السلام المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوٰۃ ولان اعتبار طہارتہا ضرورۃ اداء المکتوبۃ فلا تبقی بعد الفراغ منہا ولنا قولہ علیہ السلام المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوٰۃ وہو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت یقال أتیتک لصلوٰۃ الظہر ای وقتہا ولان الوقت اقیم مقام الاداء تیسیرا فیدار الحکم علیہ واذا خرج الوقت بطل وضوءہم

زیرا چہ پیغمبر صلعم بزن مستحاضہ فرمودہ است کہ وضو کن ونماز بگذار اگرچہ چکید خون بر بوریای نماز وازین حدیث حکم نماز ثابت شد پس حکم روزہ نیز معلوم شد ودلیل بر جلت وطی اجماع است **مسئلہ ۱۹** اگر زنی را خون جاری شود زیادہ از دہ روز وحال آنکہ عادت حیض او کمتر از دہ روز ست پس ایام عادت او حیض اعتبار کردہ میشود وانچہ زیادہ است پس استحاضہ است بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است زن مستحاضہ را باید کہ ترک کند نماز را در ایام حیض خود وبجہت آنکہ زائد بر عادت مانند زائد بر دہ روز ست پس ملحق خواہد شد بانچہ زائد است از دہ روز **مسئلہ ۲۰** اگر دختر بالغہ شود بانیطور کہ حیض آید او را در ابتدا وجریان خون مستمر ماند پس حیض او دہ روز شمردہ میشود از ہر ماہ وباقی استحاضہ است زیرا چہ ہرگاہ در ابتدا سہ روز خون آمد معلوم شد کہ حیض شدہ است وبعد ازان ہرگاہ تا دہ روز جاری ماند پس معلوم شد کہ مدت حیض او دہ روز است وبعد ازان چون خون تجاوز کرد از دہ روز دہمیشہ خون جاری ماند ودرین ہنگام شک واقع شد در انیکہ زیادہ بر سہ روز حیض است یا استحاضہ پس دہ روز کہ حیض قرار دادہ شدہ بود بسبب شک مذکور از شمار حیض بیرون نخواہد شد **فصل** در بیان حکم مستحاضہ وہر کہ بمنزلہ آن باشد **مسئلہ** ازن مستحاضہ وہمچنین کسیکہ دیرا سلس البول یا رعاف دائم عارض شدہ باشد یا جراحتی داشتہ باشد کہ ہمیشہ خون یاریم ازان جاریست پس حکم آنہا انیست کہ برای ہر وقت نماز وضو کند وادا نماید بآن وضو در وقت مذکور ہر نماز کہ خواہد از فرائض ونوافل وشافعی رح گفتہ است کہ واجب ست بر زن مستحاضہ کہ برای ہر نماز فرض وضو نماید بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ مستحاضہ را باید کہ برای ہر نماز وضو کند وبجہت آنکہ اعتبار طہارت بنا بر ضرورت است کہ عبارت است از ادای نماز فرض پس بعد از ادای آن طہارت او باقی نخواہد ماند چہ درین ہنگام ضرورت مذکورہ باقی نماند ودلیل علمای ما رح یکی انیست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ مستحاضہ را باید کہ برای ہر وقت نماز وضوی تازہ کند وہمین مراد است از حدیثیکہ شافعی رح آوردہ است زیرا چہ در حدیث مذکور لام کہ بر لفظ کل صلوٰۃ داخل است بمعنی وقت است چہ لام برای افادہ معنی وقت مستعمل میشود چنانچہ میگویند آتیتک لصلوٰۃ الظہر ای وقتہا یعنی خواہم آمد نزد تو وقت نماز ظہر ص ودوم انیست کہ وقت نماز قائم مقام ادای نماز گردانیدہ شدہ است برای آسانی پس مدار حکم بر ان است **مسئلہ ۲۱** وضوی آنہا باطل میشود بسبب گذشتن وقتیکہ برای آن وضو کردہ بودند

واستانفوا الوضوء لصلوة اخری وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حین تطلع الشمس اجزاهم حتی یذهب وقت الظهر وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف وزفر رح اجزاهم حتی یدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عندنا بی حنیفة ومحمد رح وبدخول الوقت عند زفر رح ایهما کان عند ابی یوسف رح وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فیمن توضأ قبل الزوال کما ذکرنا او قبل طلوع الشمس لزفر رح ان اعتبار الطهارة مع المنافی للحاجة الی الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر وله ان الحاجة مقصورة علی الوقت فلا یعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقدیم الطهارة علی الوقت لیتمکن من الاداء کما دخل الوقت فی خروجه الوقت دلیل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عندنا والحال بالوقت وقت المفروضة حتی لو توضأ المعذور لصلوة العید لا ان یصلی الظهر به عندهما وهو الصحیح لانها بمنزلة صلوة الضحی ولو توضأ مرة للظهر وهذه اخری فیصلی العصر فعندهما لیس له ان یصلی العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وبعد ازان باید که آنها از سر نو وضو نمایند برای نماز دیگر و این نزد علمای ما رح است و زفر رح گفته است که باطل میشود وضوی آنها بسبب داخل شدن وقت نماز نه بسبب گذشتن آن پس اگر وضو نمایند آنها در وقت طلوع آفتاب پس این وضو باقی می ماند تا آن زمان که بگذرد وقت ظهر و داخل شود وقت عصر نزد طرفین رح و نزد ابی یوسف و زفر رح وضو مذکور باقی می ماند تا آن زمان که داخل شود وقت ظهر و بسبب خروج وقت ظهر وضو مذکور باطل می شود حاصل کلام انیست که وضوی معذور می شکند بسبب خروج وقت نماز نزد طرفین رح و نزد زفر رح بسبب دخول وقت نماز و نزد ابی یوسف رح بهر واحد بدانکه فائدهٔ این اختلاف ظاهر می شود در صورتیکه وضو کند شخصی از معذوران پیش از زوال آفتاب یا پیش از طلوع آفتاب یعنی در صورت اول جائز است و یراکه بوضوی مذکور نماز ظهر ادا کند نزد طرفین رح چه خروج وقت نماز یافته نشده است و نزد زفر و ابی یوسف رح جائز نیست و یراکه بوضوی مذکور نماز ظهر ادا نماید چه دخول وقت ظهر یافته شده است و در صورت دوم وضوی مذکور باقی می ماند بعد از طلوع آفتاب نزد زفر رح پس اگر شخص مذکور نماز اشراق بگذارد بوضوی مذکور رواست نزد زفر رح چه دخول وقت نماز یافته نشده است و نزد علمای ما رح انیست چه وضوی مذکور بسبب گذشتن وقت نماز فجر می شکند و بدانکه دلیل زفر رح انیست که اعتبار وضوی آنها با وجود منافی آن بجهت حاجت است بسوی ادای نماز فرض و پیش از رسیدن وقت آن حاجت نیست پس وضوی آنها پیش از وقت معتبر نخواهد شد برای ادای فرض وقت و دلیل ابی یوسف رح اینکه حاجت مذکوره نیست مگر در وقت نماز پس وضوی آنها پیش از وقت و بعد از وقت معتبر نخواهد شد و دلیل طرفین رح انیست که تقدیم وضو بر وقت نماز ضروریست تا او قادر شود برادای نماز بمجرد دخول وقت پس وضوی آنها پیش از وقت معتبر خواهد شد خروج وقت دلالت میکند بر زوال حاجت لهذا بسبب خروج وقت وضوی آنها باقی نخواهد ماند و بدانکه مراد از وقت مذکور وقت نماز فرض است پس اگر وضو کند معذور برای نماز عید پس جائز است و یراکه بآن وضو نماز ظهر بگذارد نزد طرفین رح و همین صحیح است **مسئله ۳۱** اگر وضو کند معذوری در وقت ظهر دو بار یکبار برای ظهر و بار دیگر برای عصر پس نزد طرفین رح جائز نیست و یراکه بوضوی مذکور نماز عصر بگذارد چه درین صورت خروج وقت متحقق است و باید دانست که درینصورت نزد ابی یوسف رح و زفر رح نیز گذاردن نماز عصر جائز نمیشود زیرا چه درینصورت خروج وقت و دخول آن هر دو یافته میشود

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل **فصل في النفاس** والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي رح حيض اعتبارا بالنفاس لانها جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل يفسد فم الرحم فكذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رح لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض

و بدانکہ مراد از مستحاضہ مذکورہ آن مستحاضہ است کہ نگذرد بر وی وقت نماز مگر باین حالت کہ خون استحاضہ جاری باشد دران و همچنین مراد است از معذوران دیگر کہ بمنزلہ مستحاضہ اند و باید دانست کہ ہر کہ شکم او جاری باشد ہمیشہ یا ریح صادر شود از وہمیشہ بمنزلہ مستحاضہ مذکور ست زیرا چہ ضرورت چنانچہ متحقق میشود بسبب استحاضہ ہمچنین متحقق میشود بسبب این عوارض پس حکم ہمہ برابر خواہد بود **فصل** در بیان نفاس نفاس خونی است کہ برآید از رحم بعد زادن و آن ماخوذ است از تنفس رحم بخون یا از خروج نفس بمعنی فرزند یا بمعنی خون **مسئلہ ۱** خونیکہ ببیند آنرا زن حاملہ پیش از زائیدن یا مدوقت زائیدن پیش از برآمدن فرزند پس آن خون استحاضہ است اگرچہ این خون تا مدت دراز جاری باشد و شافعی رح گفتہ است کہ خون مذکور حیض است زیرا چہ شافعی رح قیاس میکند این را بر نفاس زیرا چہ آن ہر دو از رحم است ف چہ اگر زنی بزاید دو فرزند را از بطن واحد پس نفاس متحقق می شود از تولد فرزند اول نزد شیخین رح باوجودیکہ زن مذکورہ حامل است بسبب فرزند دوم ہمچنین خون مذکور حیض خواہد بود باوجود بودن زن مذکورہ حاملہ ص ودلیل علمای ما رح اینکہ ما گفتیم این ست کہ دہن رحم بسبب حمل بند میشود و نفاس جاری می شود بعد از واشدن دہن رحم بسبب برآمدن فرزند و لہذا خونیکہ جاری می شود بعد از برآمدن بعض اعضای فرزند نفاس است چنانچہ مروی ست از ابی حنیفہ و محمد رح چہ درین ہنگام دہن رحم وا می شود **مسئلہ ۲** جنینیکہ بعض اعضاء او درست شدہ باشد پس آن جنین فرزند شمردہ می شود لہذا بسبب زائیدن آن زن صاحب نفاس میگردد و کنیز ام ولد و همچنین بسبب آن عدت طلاق منقضی میشود **مسئلہ ۳** اقل مدت نفاس مقرر نیست زیرا چہ بسوی مقرر نمودن آن حاجت نیست چہ برآمدن فرزند علامت خروج خون است از رحم پس حاجت نیست بانکہ مدتی مقرر نموده شود برای آن تا آن مدت علامت باشد بران چنانچہ باین حاجت است در حیض **مسئلہ ۴** اکثر مدت نفاس چہل روز است و اگر خون بران زیادہ باشد پس آن استحاضہ است بجہت آنکہ بروایت ام سلمہ رض آمدہ است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تعیین مدت نفاس بچہل روز نموده است و نزد شافعی رح اکثر مدت نفاس شصت روز است ف و نزد مالک رح ہفتاد روز است ص وحدیث مذکور حجت است بر آنہا **مسئلہ ۵** اگر زنی را عادت باشد کہ خون نفاس او تا دہ روز مثلاً جاری میباشد و بعد ازان فرزندی بزاید و زیادہ از چہل روز خون او جاری شود پس خون او در ایام عادت او نفاس شمردہ میشود و باقی استحاضہ بنابر وجہیکہ در حیض مذکور شدہ است

وان لم تکن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون یوما لانه امکن جعله نفاسا فان ولدت ولدین فی بطن واحد ففاسها من الولد الاول عند ابی حنیفة
و ابی یوسف رح وان کان بین الولدین اربعون یوما وقال محمد رح من الولد الاخیر وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصیر
نفساء کما انها لا تحیض وکهما انقضی العدة بالاخیر بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحیض لانسداد فم الرحم علی
ما ذکرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فکان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف الیها فیتناول الجمیع

باب الانجاس وتطهیرها

تطهیر النجاسة واجب من بدن المصلی وثوبه والمکان الذی یصلی علیه لقوله تعالی وثیابک فطهر وقال علیه السلام حتیه ثم اقرصیه ثم
اغسلیه بالماء ولان تضرک اثره واذا وجب لتطهیر فی الثوب وجب فی البدن والمکان لان الاستعمال فی حالة الصلوة یشتمل الکل ویجوز
تطهیرها بالماء وبکل مائع طاهر یمکن ازالة النجاسة به کالخل وماء الورد ونحو ذلک لما اذا عسر القصر وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح
وقال محمد وزفر والشافعی رح لا یجوز الا بالماء لانه تنجس بأول الملاقات والنجس لا یفید الطهارة الا ان هذا القیاس ترک فی الماء للضرورة
ولهما ان المائعات کلها فی الطهوریة بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت احزاء النجس یبقی طاهرا وجواب الکتاب
لا یفرق بین الثوب والبدن وهذا قول ابی حنیفة رح واحدی الروایتین عن ابی یوسف رح وعنه انه فرق بینهما فلم یجوز فی البدن بغیر الماء

واگر او را عادت نفاس معین نباشد پس نفاس او چهل روز اعتبار نموده میشود زیرا که چه نفاس او چهل روز گردانیدن ممکن است و انچند زیاده از چهل روز
است استحاضه است **مسئله** اگر زنی دو فرزند بزاید تو امان پس نفاس او بعد از زائیدن فرزند اول اعتبار نموده میشود نزد شیخین رح اگرچه فصل میان زائیدن
فرزند اول و فرزند دوم چهل روز باشد و محمد رح گفته است که نفاس او بعد از زائیدن فرزند دوم اعتبار نموده میشود و همین قول زفر رح است زیرا چه
زن مذکوره بعد از زائیدن فرزند اول حامله است ف ما دامیکه فرزند دوم از شکم زائیده است ص پس درین اثنا صاحب نفاس نخواهد شد چنانچه حامل
حائض نمیشود لهذا عدت او منقضی میشود بعد از زائیدن فرزند دوم و دلیل شیخین رح انست که زن حامل حائض نمیشود بجهت آنکه دهن رحم او بند می ماند بسبب
حمل چنانکه بالا مذکور شد و در صورت مذکوره دهن آن وا شده است بسبب برآمدن فرزند اول پس خون بعد زائیدن فرزند اول نفاس خواهد
بود اما انقضای عدت پس موقوف است بر وضع حمل و وضع متحقق نمی شود ما دامیکه فرزند دیگر متولد نشود و الله اعلم بالصواب

باب در بیان نجاستها و تطهیر آن **مسئله** واجب است که بدن مصلی و جامه او پاک باشد از نجاست و همچنین مکانیکه بران نماز میگذارد زیرا چه خدا تعالی
در قرآن مجید امر کرده است بتطهیر جامه از نجاست و همچنین در حدیث نیز آمده است و هرگاه از قرآن و حدیث ثابت باشد که تطهیر جامه واجب است پس واجب
خواهد بود تطهیر بدن و مکان مصلی نیز زیرا چه استعمال در حالت نماز انهمه را شامل است **مسئله** تطهیر بدن و جامه و مکان از نجاست جائز است با آب
و بهر مائیکه پاک باشد و ممکن باشد از آنکه نجاست بآن چون سرکه و گلاب و مانند آن از جنس چیزیکه هرگاه فشرده شود خارج گردد بسبب فشردن مانند چیزیکه
مذکور شد بخلاف چیزیکه چنین نباشد چون روغن و شیر و انیکه مذکور شد نزد شیخین رح است و محمد رح و زفر و شافعی رح گفته اند که تطهیر نجاست جائز نیست
مگر بآب زیرا چه مقتضای قیاس انست که بسبب استعمال آب وغیره طهارت حاصل نشود بجهت آنکه آن آب وغیره ناپاک میگردد بمجرد ملاقات
آن بآن نجاست در هرگاه آن خود نجس گشت پس بسبب آن طهارت حاصل نخواهد شد لیکن این قیاس ترک نموده شد در آب بنا بر ضرورت
و دلیل شیخین رح انست که بآب طهارت حاصل میشود و بعلت آنکه بسبب استعمال آن نجاست زائل میگردد و باین علت یافته میشود در مائهای دیگر چون
سرکه وغیره چه بسبب استعمال آن نیز نجاست زائل میگردد و مانند آب پس بآن نیز طهارت حاصل خواهد شد و انچه مذکور شد که تطهیر بدن و جامه جائز است
بآب وغیره مائهای مذکور قول ابی حنیفة رح است و یک روایت است از ابی یوسف رح در روایت دیگر انست که تطهیر بدن بغیر آب جائز نیست

واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان الممتد اخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك فخلافا المني على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يحتد به الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رح انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما روي وعليه مشائخنا رح فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني بخص بجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رح المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولان اصاب البدن قال مشائخنا رح يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يكن فكه

مسئلہ ۱ اگر برسد بموزہ نجاستیکہ جرم دارد است چون سرگین و فضلۂ انسان و خون و منی و بعد ازان خشک گردد پس بسبب مالیدن آن بر زمین پاک میگردد نزد شیخین رح بنا بر استحسان و محمد رح گفتہ است کہ پاک نمیگردد و ہمین موافق قیاس است مگر در منی زیرا چہ انچہ در منی آید در موزہ پس آن بسبب خشک شدن و مالیدن بر زمین زائل نمیگردد بخلاف منی بنا بر انچہ بیان آن خواہد آمد انشاء اللہ تعالیٰ و دلیل شیخین رح یکی آنست کہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ ہرگاہ یکی از شما بیاید در مسجد باید کہ نگاہ کند در زیر نعلہای خود پس اگر دران نجاستی بہ بیند باید کہ بمالد آنرا بر زمین و این موجب پاکی آنست دوم آنست کہ بسبب صلابتی و سختی کہ در چرم است در منی آید دران از نجاست مگر قلیل و بعد ازان چون خشک میگردد جرم نجاست جذب میکند آن جرم آن قلیل را و بسبب مالیدن موزہ مذکور ہرگاہ زائل میشود آن جرم نجاست پس زائل میشود انچہ دران قائم است و اگر آن نجاست خشک نباشد بلکہ تر باشد پس موزہ مذکور پاک نمیشود مگر بشستن زیرا چہ نجاست تر بسبب مالیدن بر زمین پاک و زائل نمیشود بلکہ زیادہ میگردد و از ابی یوسف رح مرویست کہ اگر بمالد آنرا بر زمین بحدیکہ اثر نجاست باقی نماند پاک میگردد بجہت عموم بلوی و بجہت حدیث مذکور چہ آن مطلق است مقید نیست بنجاست خشک و اکثر مشائخ رح موافق ابی یوسف رح اند **مسئلہ ۲** اگر برسد بموزہ نجاستیکہ جرم دار نیست چون بول و خمر مثلا و خشک گردد پس آن موزہ پاک نمیشود مگر بشستن زیرا چہ اجزاء نجاست مذکورہ در می آید دران و چیزی از جانب خارج جاذب آن نیست تا جذب کند ازو بعضی گفتہ اند کہ انچہ متصل شود بہ نجاست مذکورہ از تراب و ریگ پس آن چیز جرم آن میگردد **مسئلہ ۳** اگر نجاست برسد بپارچہ پس پاک نمیشود پارچہ مذکور مگر بشستن آن اگرچہ آن نجاست خشک شدہ باشد ف خواہ آن نجاست جرم دار باشد یا جرم دار نباشد ص زیرا چہ در می آید در پارچہ بسبب تخلخل آن اجزای کثیر از نجاست پس آن زائل نمی شود مگر بسبب شستن **مسئلہ ۴** منی نجس است و شستن آن واجب است اگر تر باشد و اگر پارچہ برسد و خشک گردد پس بسبب مالیدن نیز پاک میگردد زیرا چہ پیغمبر صلعم بعائشہ رض فرموده کہ بشوآنرا اگر تر باشد و بمال آنرا اگر خشک باشد و شافعی رح گفتہ کہ منی پاک است و این حدیث حجت است بر او رح و نیز پیغمبر صلعم فرموده است کہ شستن پارچہ ضرور است از بیچ چیز از انجملہ یکی منی را شمرده است **مسئلہ ۷** اگر منی برسد ببدن انسان و خشک گردد پس در صورت اگر نشان ابرا گفتہ اند کہ نیز پاک میگردد بسبب مالیدن زیرا چہ بسیار می ببدن کثیر الوقوع است ف و اگر بمالیدن پاک نگردد پس حرج لازم می آید ص و ازانجہت گفتہ مرویست کہ بدن بسبب مالیدن پاک میگردد و زیرا چہ اجزای منی در می آید در بدن و گرمی بدن جاذب آنست پس آن اجزاء را نمیکند بسوی جرم

والنجاسة اذا اصابت المرأة او السيف اكتفى بمسحهما لانه لا تتداخلهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس ذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل لعينها لا يجوز التيمم بها وقلنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها ولانها لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث وقد الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول الخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل قلنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا وقد سماه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح

مسئلہ ۸ اگر نجاست برسد بآئینہ و شمشیر پاک میگردد بسبب مسح آن زیرا چہ اجزای نجاست دران در نمی آید و انچہ بظاہر آنست زائل میگردد بسبب مسح **مسئلہ ۹** اگر نجاست برسد بزمین و خشک شود بسبب آفتاب و اثر آن باقی نماند پس در امکان نماز گذاردن جائز است وزفر و شافعی رح گفتہ اند کہ جائز نیست زیرا چہ موجب ازالہ نجاست ازان مکان یافتہ نہ شدہ است و لہذا تیمم بران مکان جائز نیست و دلیل علمای ما رح انست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ خشک شدن زمین موجب پاکی آنست و انچہ گفتہ اند کہ تیمم بران مکان جائز نیست پس جواب آن آنست کہ طہارت زمین شرط جواز تیمم است و این بنص قرآن ثابت است پس طہارت کہ بسبب خشک شدن آن از حدیث ثابت است برای تیمم کفایت نخواہد کرد زیرا چہ ثابت بحدیث در انجا ظنی است و ثابت بنص قطعی است پس ظنی کفایت نخواہد کرد ص **مسئلہ ۱۰** اگر برسد بدن یا بپارچہ بقدر درہم یا کم ازان نجاست غلیظ چون خون و بول انسان و خر و نجاست ما کیان و بول خر پس نماز جائز است بآن و اگر نجاست مذکورہ زیادہ از مقدار درہم باشد پس آن نماز جائز نیست وزفر و شافعی رح گفتہ اند کہ نجاست قلیل و کثیر ہر دو برابر است زیرا چہ نصیکہ بسبب آن طہارت واجب است دران تفصیل نیست میان قلیل و کثیر دلیل علمای ما رح انست کہ احتراز از قلیل ممکن نیست پس آن معاف خواہد شد و لیکن اندازہ بقدر درہم بجہت آن نمودہ شد کہ مقدار مذکور مناسب موضع استنجا کہ معاف است ف چہ اگر اتفاق کند کسی بر کلوخ و از آب استنجا نکند و معذا نماز گذاردن روا است باجماع با وجود یکہ اثر نجاست بسبب استعمال کلوخ زائل نمی شود پس معلوم شد کہ آنقدر نجاست معاف است بجہت آنکہ قلیل است و انچہ زیادہ بران است پس آن کثیر است ص و بعد ازان باید دانست کہ مروی است کہ مقدار درہم از روی مساحت معتبر است و آن عبارت است از مقدار عرض کف دست و این صحیح است و نیز مروی است کہ مقدار درہم از روی وزن معتبر است و آن عبارت است از درہم کبیر مثقال کہ بست قیراط است و بعضی میان ہر دو روایت توفیق داوہ اند و گفتہ اند کہ مقدار اول در نجاست رقیق است و مقدار دوم در کثیف و باید دانست کہ انچہ مذکور شد کہ خون و بول و غیرہ نجاست غلیظ است پس وجہ آن آنست کہ نجاست چیزہای مذکورہ بدلیل قطعی ثابت است **مسئلہ ۱۱** اگر کم از ربع پارچہ آلودہ شود بہ نجاست خفیفہ چون بول حیوان ماکول اللحم پس نماز جائز است با آن و اگر ربع یا بیش آلودہ شود بآن پس نماز دران جائز نیست و این مرویست از ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

لان التقدیر فیہ بالکثیر الفاحش فی الربع ملحق بالکل فی بعض الاحکام وعنہ ربع ازار فی ثوب یجوز فیہ الصلوٰۃ کالمیزر وقیل ربع الموضع الذی اصابہ کالذیل والدخریص وعن ابی یوسف ۱۲ شبر فی شبر وانما کان مخففا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ۱۲ لمکان الاختلاف فی نجاستہ أو لتعارض النصین علی اختلاف الاصلین واذا اصاب الثوب من الروث اومن اخثاء البقر اکثر من قدر الدرھم لم تجز الصلوٰۃ فیہ عند ابی حنیفۃ ۱۲ لان النص الوارد فی نجاستہ وھو ما روی انہ علیہ السلام رخص بالروثۃ وقال ھذا رجس اورد کس لم یعارضہ غیرہ وبھذا یثبت التغلیظ عندہ والتخفیف بالتعارض وقالا یجوز یسیر حتی یفحش لان للاجتہاد فیہ مساغا وبھذا یثبت التخفیف عندھما ولان فیہ ضرورۃ لامتلاء الطرق بھا وھی مؤثرۃ فی التخفیف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفہ قلنا الضرورۃ فی النعال وقد اثرت فی التخفیف مرۃ حتی تطھر بالمسح فتکفی مؤنتہا ولا فرق بین ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم وزفورہ فرق بینھما فوافق ابا حنیفۃ فی غیر ماکول اللحم ووافقھما فی الماکول وعن محمد ۱۲ انہ لما دخل الری ورأی البلوی

وجہ آن انیست کہ کثیر از نجاست خفیفہ مانع جواز نماز است وربع بمنزلہ کل است در بعضی احکام شرع چون حلق ربع سر در احرام حج وکشف ربع عورت ف پس اگر ربع ص پارچہ ف آلودہ شود کثیر است وکم از آن قلیل است ص وباید دانست مرد یست کہ مراد از ربع اونی پارچہ است کہ بآن نماز جائز است چون ازار مثلاً وبعضی گفتہ اند کہ مراد ربع آن موضع است از پارچہ کہ نجاست بآن رسیدہ است چون دامن وترنز مثلا واز ابی یوسف رح مرد یست کہ ربع پارچہ عبارت است از مقدار پارچہ کہ طول آن یک بدست باشد وباید دانست کہ بول حیوان ماکول اللحم نزد ابی یوسف رح بجہت آن خفیفہ است کہ در پاکی وناپاکی آن اختلاف است ونزد ابی حنیفہ رح بجہت آنکہ دران دو نص متعارض است ف یکی دلالت میکند بر اینکہ آن ناپاک است وآن قول پیغمبر صلعم است کہ از بول احتراز نمایند چنانچہ سابق مذکور شدہ است ودیگر دلالت میکند کہ پاک است وآن قصہ عرنیین است کہ سابق مذکور شدہ است وامانزد محمد رح بول ماکول اللحم پاک است چنانچہ سابق مذکور شدہ است ص مسئلہ ۱۲ اگر بر سد بپارچہ مقدار زاید از یک درہم از سرگین اسپ یا گاؤ پس دران نماز جائز نیست نزد ابی حنیفہ رح زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ سرگین اسپ نجس است ودلیل دیگر معارض آن نیست پس آن نجاست غلیظہ است نزد او رح چہ نجاست خفیفہ نزد او آنست کہ دران دو دلیل متعارض باشند وصاحبین رح گفتہ اند کہ در پارچہ مذکور نماز جائز است زیرا چہ نجاست مذکورہ خفیفہ است نزد ایشان رح بجہت آنکہ دران اختلاف است وبجہت آنکہ دران ضرورت است بنا بر آنکہ اکثر راہ ہا پر می باشد از سرگین گاؤ واسپ واین ضرورت موجب تخفیف است بخلاف بول خرچہ دران ضرورت نیست زیرا چہ زمین آن را جذب میکند وعلما در جواب آن میگویند کہ ضرورتیکہ ذکر کردہ اند آنرا صاحبین رح در سرگین گاؤ واسپ پس آن ضرورت در نعل وموزہ است پس بنا بر ضرورت مذکورہ یکبار تخفیف اعتبار نمودہ شدہ است در تطہیر نعل وموزہ باینطور کہ نعل وموزہ پاک میگردد بسبب مالیدن آن بر زمین پس کفایت کردہ خواہد شد بآن ف ورعایت ضرورت مذکورہ بار دیگر باینطور کہ سرگین گاؤ واسپ نجاست خفیفہ اعتبار نمودہ شود در کار نیست وباید دانست ص کہ ہیچ فرق نیست میان سرگین ماکول اللحم وسرگین غیر ماکول اللحم وزفر رح فرق نمودہ است میان آن ہر دو یعنی زفر رح موافق ابی حنیفہ رح است در سرگین غیر ماکول اللحم وموافق صاحبین رح است در سرگین ماکول اللحم ومرد یست کہ محمد رح وقتیکہ در آمد در ملک ری دید کہ مواشی دران ملک بسیار است واحتراز از سرگین وشوار است وجہ جواز

افتی ان الکثیر الفاحش لا یمنع ایضا وقاسوا علیها طین بخارا وعندهما ذلک رجوعه فی النجس یروی وان اصابه بول الفرس لم یفسده حتی یفحش عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وعندهما رح لا تمنع وان فحش لان بول ما یؤکل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابی یوسف رح وهو ماکول عندهما واما عند ابی حنیفة رح فالتخفیف لتعارض الآثار وان اصابه خرء فلا یؤکل لحمه من الطیور اکثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوٰة فیه عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح لا یجوز فقد قیل ان الاختلاف فی النجاسة وقد قیل فی المقدار وهو الاصح هو یقول ان التخفیف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا یخفف ولهما انها تنازق من الهواء والتحامی عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع فی الاناء قیل یفسده وقیل لا یفسده لتعذر صون الاوانی عنه وان اصابه من دم السمک او من لعاب البغل والحمار اکثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوٰة فیه اما دم السمک فلانه لیس بدم علی التحقیق فلا یکون نجسا وعن ابی یوسف رح انه اعتبر فیه الکثیر الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشکوک فیه فلا یتنجس به الطاهر فان استضر علیه البول مثل رؤس الابر فذلک لیس بشیء لانه لا یستطاع الامتناع عنه

فتوی داد بانیکه نجس کثیر از سرگین نیز مانع جواز نماز نیست وفقها گفته اند که مهبرین قیاس است طین بخارا یعنی گلهای کوچه شهرف که دران نجاستها آمیخته باشد ص وباید دانست که مروست که محمد رح بعد ازان که داخل شد در ملک ری وحکم کرد که کثیر فاحش از سرگین مانع جواز نماز نیست پس رجوع کرد از قول خود که موزه پاک نمیشود مگر بشستن بآب وقائل شد بآنکه پاک میگردد موزه بسبب مالیدن بزمین از نجاست جرم دار چون سرگین مسئله ۱۲ اگر آلوده شود پارچه ببول اسپ پس نماز بآن پارچه روا نیست وقتیکه آن کثیر باشد واین نزد شیخین رح است ونزد محمد رح نماز بآن پارچه رواست اگرچه بول کثیر باشد زیرا چه بول ماکول اللحم پاک است نزد محمد رح ونجاست خفیفه است نزد ابی یوسف رح واسپ حلال است نزد صاحبین رح ونزد ابی حنیفه رح نیز بول اسپ نجاست خفیفه ست بجهت تعارض آثار واحادیث مسئله ۱۳ اگر آلوده شود پاره به پنجال طیر یکه ماکول اللحم نیست پس بآن پارچه نماز روا است نزد شیخین رح اگرچه پنجال مذکور اکثر از درهم باشد ومحمد رح گفته ف که بآن پارچه نماز ص روا نیست ف در صورتیکه مقدار درهم باشد وبدانکه ص بعضی گفته اند که این اختلاف در نجاست است ف اعنی پنجال مذکور پاک است نزد شیخین رح ونزد محمد رح نجاست غلیظه ست ص وبعضی گفته اند که در مقدار است اعنی پنجال مذکور نجاست خفیفه است نزد شیخین رح ف پس اگر ربع پارچه آلوده شود بآن پس دران پارچه نماز جائز نخواهد بود نزد شیخین رح ص قال رضه که همین صحیح است ومحمد رح میگوید که پنجال مذکور نجاست خفیفه نیست زیرا چه دران هیچ ضرورت وحرج نیست بسبب آنکه عموم دران بلوی نیست پس نجاست خفیفه نخواهد شد شیخین رح میگویند که پنجال مذکور از هوا می افتد واحتراز ازان متعذر است پس ضرورت متحقق است دران ف لهذا نجاست خفیفه اعتبار نموده شد ص واگر پنجال مذکور در اوند آب بیفتد پس در نیصورت بعضی گفته اند که آب مذکور ناپاک می شود وبعضی گفته اند که ناپاک نمیشود زیرا چه محافظت آوند ازافتادن پنجال مذکور دشوار ومتعذر است مسئله ۱۴ اگر آلوده شود پارچه پنجون ماهی پس نماز بآن پارچه جائز است اگرچه آن خون اکثر از مقدار درهم باشد زیرا چه خون ماهی خون نیست حقیقة پس نجس نخواهد بود ومروست که ابو یوسف رح گفته است که اگر ربع پارچه آلوده شود بخون ماهی نماز دران روا نیست پس معلوم شد که نزد او رح خون ماهی نجاست خفیفه ست مسئله ۱۵ - اگر آلوده شود پارچه بلعاب خر واستر پس نماز دران روا است اگرچه لعاب مذکور اکثر از مقدار درهم باشد زیرا چه لعاب خر واستر مشکوک است پس پارچه یکه پاک بود یقینا بسبب آن ناپاک نخواهد شد ف چه یقین زائل نمیشود بسبب شک ص مسئله ۱۶ - اگر برسد بپارچه از شاشه بول بمقدار سر سوزن پس ازینمقدار بول هیچ اعتبار ندارد وچه احتراز ازان ممکن نیست

والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج **فصل** في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يسمحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رح لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن

مسئلہ ۱۸ باید دانست کہ نجاست بر دو نوع است یکی مرئی و دوم غیر مرئی پس اگر نجاست مرئی برسد ببدن یا بپارچہ آن پاک میگردد بسبب زائل شدن عین آن نجاست اگرچہ باقی ماند اثر آن کہ ازالۂ آن دشوار است زیرا چہ نجاست تابع عین آنست پس زائل خواہد شد نجاست بسبب زوال عین آن ولیکن اگر باقی ماند اثر آن کہ ازالۂ آن متعذر است پس دران مضائقہ نیست زیرا چہ در ازالۂ آن حرج است و باید دانست کہ ازین مسئلہ معلوم شد کہ بعد از زوال عین نجاست مرئی از پارچہ مثلاً شستن آن شرط نیست اگرچہ عین آن زائل شدہ باشد بسبب شستن یکبار و درین اختلاف مشائخ است ف بعضی گفتہ اند کہ بعد از زوال عین آن از پارچہ سہ بار باید شست آن را و بعضی گفتہ اند دو بار باید شست و بعضی گفتہ اند کہ اگر بسبب شستن یک بار عین و اثر آن ہر دو زائل گردد پس بعد ازان شستن درکار نیست ص

مسئلہ ۱۹ اگر نجاست غیر مرئی برسد ببدن یا بپارچہ پاک میگردد ازان بسبب شستن آن تا آن زمان کہ حاصل شود مر غاسل را ظن غالب بانیکہ آن پاک گشت زیرا چہ مکرر شستن ضرور است برای اخراج نجاست ولیکن حاصل شدن یقین بزوال آن دشوار است لہذا ظن غالب اعتبار نمودہ شد چنانچہ در استقبال قبلہ ف ظن غالب معتبر است ص و باید دانست کہ اصل مسئلہ ہمین است کہ مذکور شد ولیکن فقہا گفتہ اند کہ اگر سہ بار شوید پارچہ را پاک میگردد و بنا بر آنکہ بسبب شستن سہ بار ظن غالب بطہارت آن حاصل میشود پس این سبب ظاہر را قائم مقام ظن غالب نمودہ آید تا کار آسان شود بر مردمان و مویدِ آنست حدیث مستیقظ از منام و باید دانست کہ بنا بر ظاہر روایت ضرور است کہ ہر بار بفشارد آن پارچہ را زیرا چہ فشردن سبب اخراج است واللہ اعلم

فصل در بیان استنجا **مسئلہ ۱** استنجا بکلوخ سنت است زیرا چہ پیغمبر صلعم ہمران مواظبت نمودہ است ف و باید دانست ص کہ استنجا جائز است بسنگ و انچہ مانند آنست و باید کہ مسح کند بآن موضع استنجا را تا آنکہ صاف گردد زیرا چہ مقصود ف از استعمال سنگ و مانند آن ص صاف کردن است پس حصول مقصود ف معتبر است ص قال رض ف کہ در استعمال ص آن عدد معین چون سہ مثلاً مسنون نیست و شافعی رح گفتہ است کہ در استنجا ضرور است کہ سہ کلوخ استعمال نماید زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ استعمال کلوخ نماید در استنجا باید کہ استعمال نماید بسہ کلوخ و دلیل علماے ما آنست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ استنجا نماید باید کہ استعمال طاق نماید و آن دلالت میکند بر نفی وجوب سہ کلوخ پس اگر استعمال طاق نماید مستحسن است

ومن لا فلا حرج وما رواہ متروک الظاہر فانہ لو استنجی بحجر لہ ثلثۃ احرف جاز بالاجماع وغسلہ بالماء افضل لقولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا نزلت فی قوام کانوا یتبعون الحجارۃ الماء ثم ہو ادب وقیل سنۃ فی زماننا ویستعمل الماء الی ان یقع فی غالب ظننا انہ قد طہر ولا یقدر بالمرات الا اذا کان موسوسا فیقدر بالثلث فی حقہ وقیل بالسبع ولو جاوزت النجاسۃ مخرجہا لم یجز الا الماء وفی بعض النسخ الا الماء ہو ہذا یحقق اختلاف الروایتین فی تطہیر العضو بغیر الماء علی ما بینا وہذا لان المسح غیر مزیل الا انہ اکتفی بہ فی موضع الاستنجاء فلا یتعداہ ثم یعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح لسقوط اعتبار ذلک الموضع وعندہما مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا یستنجی بعظم ولا بروث لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک ولو فعل یجزیہ لحصول المقصود ومعنی النہی فی الروث النجاسۃ وفی العظم کونہ زاد الجن ولا بطعام لانہ اضاعۃ واسراف ولا بیمینہ لان النبی علیہ السلام نہی عن الاستنجاء بالیمین

کتاب الصلوۃ

باب المواقیت اول وقت الفجر اذا تطلع الفجر الثانی وہو المعترض فی الافق

واگر استعمال طاق نکند پس بر وحرج وگناہ نیست واطلاق طاق بر واحد نیز میشود وحدیثیکہ روایت کردہ است آنرا شافعی رح متروک الظاہر است زیرا چہ اگر استنجا کردہ شود بسنگے کہ برای آن سہ طرف بود بالاجماع جائز است **مسئلہ ۲** شستن موضع استنجا بعد از استعمال کلوخ ص افضل است زیرا چہ خدا تعالیٰ در قرآن مجید فرمودہ است کہ در مسجد قبا مردان اند کہ دوست میدارند تطہیر وطہارت را واین آیت نازل شدہ است در شان قومیکہ بعد از استنجا بکلوخ استعمال آب می نمودند وی شستند موضع استنجا را ص بعد ازان باید دانست کہ بعضی گفتہ اند کہ شستن بعد از استنجا بکلوخ از آداب است وبعضی گفتہ اند کہ سنت است در زمانہ ما وباید دانست کہ در استعمال آب نیز ہمین شرط است کہ بشویدتا آن زمان کہ حاصل شود مرا در اظن غالب بانیکہ آن موضع پاک گشت واندازہ نکردہ شدہ است بعدد بانیطور کہ سہ بار بشویدیا پنج بار ص ولیکن در حق صاحب وسواس اندازہ نمودہ شدہ است بہ ہفت بار وبعضی گفتہ اند کہ بہفت بار ف وباید دانست کہ انیکہ مذکور شد کہ شستن بعد از استنجا بکلوخ افضل است وقتی ست کہ نجاست از مخرج تجاوز ننمودہ باشد ص واما اگر تجاوز نماید نجاست از مخرج آن پس در نصورت اکتفا بکلوخ جائز نیست بلکہ ص شستن آن فرض است بہ آب ودر بعض نسخ بجیر سائل ف نزد شیخین رح بشرطیکہ انچہ تجاوز نمودہ است از مخرج بمقدار درہم باشد ص زیرا چہ اعتبار آن موضع ساقط است بجہت آنکہ دران اکتفا نمودن بکلوخ جائز است ونزد محمد رح شستن آن فرض است اگر انچہ تجاوز نمودہ است از مخرج مع انچہ بر موضع مخرج است بمقدار درہم باشد واین نزد محمد رح بنا بر قیاس آن بر مواضع دیگر است **مسئلہ ۳** استنجا نباید کرد با ستخوان ونہ بسرگین ف گاو واسپ ص زیرا چہ پیغمبر نہی کردہ است ازان ولیکن معہذا اگر استنجا نماید با ستخوان یا سرگین کفایت میکند بجہت آنکہ انچہ مقصود است ازان حاصل میشود ف وباید دانست ص کہ نہی از استنجا بسرگین بنا بر انیست کہ سرگین نجس است ف ونہی از ص استنجا با ستخوان بنا بر آنست کہ ستخوان طعام جنیان است **مسئلہ ۴** استنجا بطعام چون نمک مثلا نباید کرد زیرا چہ آن تضییع مال است واسراف **مسئلہ ۵** استنجا بدست راست نباید کرد زیرا چہ پیغمبر نہی فرمودہ است از استنجا نمودن بدست راست واللہ اعلم

کتاب دربیان نمازف وآن مشتمل است بر چند باب

ص باب اول دربیان اوقات نماز مسئلہ ۱ ف بدانکہ اول وقت نماز ص فجر از ابتدای صبح صادق است وآن سفیدی ست کہ ظاہر میشود در افق

واخر وقتها مالم تطلع الشمس لحدیث امامة جبرئیل علیه السلام انه ام رسول الله علیه السلام فیهما فی الیوم الاول حین طلع الفجر وفی الیوم الثانی حین اسفر جدا وکادت الشمس تطلع ثم قال فی اخر الحدیث ما بین هذین الوقتین وقت لک ولامتک ولا معتبر بالفجر الکاذب وهو البیاض الذی یبدو طولا ثم یعقبه الظلام لقوله علیه السلام لا یغرنکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل وانما الفجر المستطیر فی الافق ای المنتشر فیهما واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبرئیل علیه السلام فی الیوم الاول حین زالت الشمس واخر وقتها عندنا بخیفة ره اذا صار ظل کل شیء مثلیه سوی فیء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو روایة عن ابی حنیفة رحمه الله وفیء الزوال هو الفیء الذی یکون للاشیاء وقت الزوال لهما امامة جبرئیل ع فی الیوم الاول للعصر فی هذا الوقت ولابی حنیفة ره قوله علیه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم واشتداد الحر فی دیارهم فی هذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ینقضی الوقت بالشک واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر علی القولین واخر وقتها مالم تغرب الشمس لقوله علیه السلام من ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرکها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها مالم یغب الشفق وقال الشافعی ره مقدارما یصلی فیه ثلث رکعات لان جبرئیل علیه السلام ام فی یومین فی وقت واحد قلنا قوله علیه السلام اول وقت المغرب حین تغرب الشمس واخر وقتها حین یغیب الشفق ومادواه کان للتحرز عن الکراهة

وآخر وقت آن قریب طلوع آفتاب است زیرا چه جبرئیل علیه السلام امامت کرد پیش پیغمبر صلعم دو روز در نماز فجر باینطور که روز اول در ابتدای صبح صادق نماز کرد و در روز دیگر وقتیکه روز روشن شد قریب طلوع آفتاب وبعد ازان گفت جبرئیل علیه السلام به پیغمبر صلعم که مابین این هر دو وقت وقت نماز فجر است برای تو وامت تو واعتبار نیست صبح کاذب را وآن سفیدی است که ظاهر میشود طولاً وبعد ازان می آید تاریکی بجهت قول نبی صلعم نباید که بفریبد شما را اذان بلال ونه فجر مستطیل ونه فجر نیست مگر منتشر ورافق **مسئلہ ۲** ف اول وقت نماز ظهر از ابتدای زوال آفتاب است بجهت امامت جبرئیل علیه السلام در وقت مذکور در روز اول وآخر وقت آن نزد ابی حنیفه رح وقتی است که در انوقت سایه هر شیء سوای سایه اصلی دو چند آن شیء میگردد وصاحبین رح گفته اند که آخر وقت آن وقتی است که در انوقت سایه هر شیء بمقدار آن شیء میگردد سوای سایه اصلی واین یک روایت است از ابی حنیفه رح ونیز باید دانست که سایه اصلی عبارت از سایه هر شیء در وقت زوال ودلیل صاحبین رح انیست که جبرئیل علیه السلام امامت کرد در نماز عصر در روز اول وقتیکه سایه هر شیء مثل آن میگردد ودلیل ابی حنیفه رح انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که ابرد کنید نماز ظهر را در وقت سرد چه شدت گرمی از جوش جهنم است وسخت ترین گرمی در دیار آنها در همین وقت است ف واین حدیث دلالت میکند بر انیکه وقت ظهر باقی بماند تا زمانیکه سایه هر شیء دو چندان میگردد وزیرا چه در وقتی که سایه هر شیء مثل آن میشود ص گرمی شدید میشود در دیار عرب وهرگاه احادیث در انقضای وقت ظهر متعارض گشت پس شک واقع شود در ان بسبب شک منقضی نخواهد شد **مسئلہ ۳** اول وقت ف نماز ص عصر بعد از خروج وقت ظهر است مطابق هر دو قول وآخر وقت آن نزد یک غروب آفتاب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که یافت در وقت یک رکعت نماز عصر را قبل از غروب آفتاب پس بدرستیکه دریافت نماز عصر را **مسئلہ ۴** اول وقت نماز مغرب بعد از غروب آفتاب است وباقی می ماند تا آنزمان که شفق غائب نگردد وشافعی رح گفته است ف که وقت نماز مغرب ص آن مقدار است که سه رکعت نماز دران گذارده شود زیرا چه جبرئیل علیه السلام در هر دو روز امامت نماز مغرب کرد در وقت واحد ودلیل علمای ما انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که اول وقت نماز مغرب وقتی است که آفتاب غروب می شود وآخر آن وقتی است که غائب می شود شفق وجواب از دلیل شافعی رح انیست که جبرئیل علیه السلام برای احتراز از کراهیت هر دو روز در وقت واحد امامت کرد

ثم الشفق هو البياض الذی فی الافق بعد الحمرة عند ابی حنیفة رح وعندهما هو الحمرة وهو روایة عن ابی حنیفة وهو قول الشافعی رح لقوله علیه السلام الشفق الحمرة ولابی حنیفة رح قوله علیه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف علی ابن عمر رض ذکره مالك فی الموطا وفیه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم یطلع الفجر لقوله علیه السلام واخر وقت العشاء حین لم یطلع الفجر وهو حجة علی الشافعی رح فی تقدیره بذهاب ثلث اللیل واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم یطلع الفجر لقوله علیه السلام فی الوتر فصلوها ما بین العشاء الی طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابی حنیفة رح وقته وقت العشاء الا انه لا یقدم علیه عندنا لتذکیر الترتیب

فصل ویستحب الاسفار بالفجر لقوله علیه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ولقول الشافعی رح یستحب التعجیل فی کل صلوة والحجة علیه ما رویناه وما رویه والابراد بالظهر فی الصیف وتقدیمه فی الشتاء لما رویناه ولروایة انس رض قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان فی الشتاء بکر بالظهر واذا کان فی الصیف ابرد بها وتاخیر العصر ما لم تغیر الشمس فی الصیف والشتاء لما فیه من تکثیر النوافل

بعد ازان ف باید دانست ص کہ نزد ابی حنیفہ رح شفق عبارت است از سفیدی کہ پیدا میشود در افق ف بعد زائل شدن سرخی ص ونزد صاحبین رح عبارت است از سرخی مذکور واین یک روایت است از ابی حنیفہ رح ونیز همین قول شافعی رح است زیرا کہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ شفق همان سرخی است ودلیل ابی حنیفہ رح انیست کہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ آخر وقت مغرب وقتی است کہ دران وقت سیاہی میگردد افق وحدیثیکہ روایت کرده است آنرا شافعی رح موقوف براین عمر است رض ذکر کرده است آنرا مالک رح در موطا **مسئلہ ۵** اول وقت نماز عشا وقتی است کہ غائب شود شفق وآخر وقت آن قریب طلوع صبح ف صادق ص است چہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ آخر وقت عشا قریب طلوع فجر است وشافعی رح گفته است کہ آخر وقت آن تا ثلث شب است وحدیث مذکور حجت است براو **مسئلہ ۶** اول وقت وتر بعد از ف گذاردن نماز ص عشا است وآخر آن وقت آخر عشا است زیرا کہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ بگذارید نماز وتر را بعد از گذاردن نماز عشا تا وقت طلوع فجر قال رض این نزد صاحبین رح است ونزد ابی حنیفہ رح وقت نماز وتر همان وقت عشا است ولیکن مقدم کرده نشود وتر را بر عشا ف اعنی ترتیب شرط است میان نماز عشا ونماز وتر ص بشرط یاد ف پس اگر پیش از گذاردن نماز عشا نماز وتر گذارد وباوجودیکہ یاد است او را کہ نماز عشا نکرده است پس نماز وتر صحیح نمیشود بلکہ اعادهٔ آن بعد از گذاردن نماز عشا لازم است واللہ اعلم

ص **فصل مسئلہ ۱** مستحب است کہ نماز فجر شروع کند مصلی وقتیکہ صبح روشن گردد زیرا کہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ دران اجر عظیم است وشافعی رح گفته است کہ تعجیل در هر نماز مستحب است ف اعنی در ایام تابستان ص وحجت است بر شافعی رح حدیثیکہ روایت کردیم آنرا وحدیثیکہ عنقریب روایت خواهیم کرد **مسئلہ ۲** مستحب است گذاردن ف نماز ص ظهر در وقتیکہ سرد شود ف وشدت گرمی فرو نشیند ص ودر ایام زمستان مستحب است تعجیل آن بجهت آنکہ انس رض روایت کرده است کہ پیغمبر صلعم در ایام زمستان تعجیل میکرد در نماز ظهر ف ومیگذارد آن را در اول وقت ص ودر ایام تابستان تاخیر میکرد وهرگاہ سرد می شد وقت ف وشدت گرمی فرو می نشست ص نماز ظهر میگذارد **مسئلہ ۳** در ایام زمستان وتابستان تاخیر نماز عصر مستحب است تا آن وقت کہ آفتاب متغیر نگردد زیرا کہ در تاخیر آن تکثیر نوافل است

الکراھتہا بعدہ والمعتبر تغیر القرص وھو ان یصیر بحال لا تحار فیہ الاعین ھو الصحیح والتاخیر الیہ مکروہ ویستحب تعجیل المغرب لان تاخیرھا مکروہ لما فیہ من التشبہ بالیھود وقال علیہ السلام لا یزال امتی بخیر ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخیر العشاء الی ما قبل ثلث اللیل لقولہ علیہ السلام لولا ان اشق علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل ولان فیہ قطع السمر المنھی عنہ بعدہ وقیل فی الصیف تعجل کیلا تنقل الجماعۃ والتاخیر الی نصف اللیل مباح لان دلیل الکراھۃ وھو تقلیل الجماعۃ عارضہ دلیل الندب فھو قطع السمر بواحد فیثبت الاباحۃ الی النصف والی النصف الاخیر مکروہ لما فیہ من تقلیل الجماعۃ وقد انقطع السمر قبلہ ویستحب فی الوتر ان یؤخر صلوٰۃ اللیل اخر اللیل فان لم یثق بالانتباہ اوتر قبل النوم لقولہ علیہ السلام من خاف ان لا یقوم اخر اللیل فلیوتر اولہ ومن طمع ان یقوم اخر اللیل فلیوتر اخر اللیل

چہ بعد از گذاردن نماز عصر گذاردن نماز نفل مکروہ است واگر تعجیل نمودہ شود انسان از گذاردن نفل باز خواہد ماند ف وبدانکہ مراد از تغیر آفتاب ص تغیر قرص آنست وآن عبارت است از اینکہ حالت آفتاب چنان گردد کہ در دیدن آن چشم خیرہ نشود ف وتواند نگاہ کردن بسوی آن ص وہمین صحیح است ف وبدانکہ ص نماز عصر تا وقت تغیر آفتاب مکروہ است مسئلہ ۴ تعجیل ف نماز ص مغرب ف ہمیشہ ص مستحب است زیرا چہ تاخیر آن مکروہ است بنا بر آن کہ دران مشابہت بایہود است ونیز پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہمیشہ امت من در خیر است مادامیکہ تعجیل نماز مغرب می نماید وتاخیر نماز عشا مسئلہ ۵ تاخیر نماز عشا ف تا بقریب ص ثلث شب مستحب است زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ اگر بر امت من شاق نمی شد ہر آئنہ تاخیر می کردم در گذاردن نماز عشا تا ثلث شب ونیز سمر ف وقصہ ص بعد از گذاردن نماز عشا منہی است ودر تاخیر آن اجتناب از ارتکاب این منہی حاصل میشود ف زیرا چہ اگر گذارندہ شود نماز عشا بعد از گذشتن قریب ثلث شب پس در ینوقت سمر وقصہ منقطع میگردد چہ آدم در ینوقت قصد آرام وخواب میکند ومشغول بسمر وقصہ نمی شود ص وبعضی گفتہ اند کہ در ایام تابستان تعجیل باید کرد در گذاردن نماز عشا تا تقلیل جماعت نشود ف چہ تاخیر آن باعث تقلیل جماعت است بسبب آنکہ شب در ایام تابستان کوتاہ می شود وبدانکہ ص تاخیر ف نماز عشا ص تا نصف شب مباح است زیرا چہ در ینصورت دلیل کراہیت ودلیل استحباب ہر دو یافتہ می شود بجہت آنکہ تاخیر چنانچہ باعث تقلیل جماعت است ہمچنین موجب انقطاع سمر وقصہ است ومیان این ہر دو دلیل تعارض است لہذا گفتہ شد کہ تاخیر تا بنصف شب مباح است نہ مکروہ ونہ مستحب واما تاخیر نماز عشا تا بہ زیادہ از نصف شب مکروہ است زیرا چہ این تاخیر باعث تقلیل جماعت است وانقطاع سمر وقصہ ف کہ دلیل استحباب است ص پیشتر ازان حاصل میشود مسئلہ ۶ تاخیر نماز وتر وگذاردن آن در آخر شب مستحب است در حق کسیکہ بنماز تہجد مالوف است ف واو برای تہجد می خیزد غالبا ص واما کسیکہ ویرا این حالت نیست پس مستحب در حق او ہمین است کہ نماز وتر در اول شب بعد از نماز عشا گذارد زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ خایف باشد از اینکہ بیدار نخواہد شد در آخر شب پس باید ویرا کہ نماز وتر گذارد در اول وہر کرا رجای غالب است کہ او در آخر شب بیدار خواہد شد پس باید کہ نماز وتر گذارد در آخر شب

واذا کان یوم غیم فالمستحب فی الفجر والظهر والمغرب تاخیرها وفی العصر والعشاء تعجیلهما لان فی تاخیر العشاء تقلیل الجماعة علی اعتبار المطر وفی تاخیر العصر توهم الوقوع فی الوقت المکروه ولا توهم فی الفجر لان تلک المدة مدیدة وعن ابی حنیفة رح التاخیر فی الکل للاحتیاط الاثری انه یجوز الاداء بعد الوقت لاقبله **فصل** فی الاوقات التی تکره فیه الصلوٰة لا تجوز الصلوٰة عند طلوع الشمس ولا عند قیامها فی الظهیرة ولا عند غروبها لحدیث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله علیه السلام ان نصلی وان نقبر فیها موتانا عند طلوع الشمس حتی ترتفع وعند زوالها حتی تزول وحین تضیف للغروب حتی تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوٰة الجنازة لان الدفن غیر مکروه والحدیث باطلاقه حجة علی الشافعی رح فی تخصیص الفرائض بمکة وحجة علی ابی یوسف رح فی اباحة النفل یوم الجمعة وقت الزوال **قال** ولا صلوٰة جنازة لما روینا ولا سجدة تلاوة لانها فی معنی الصلوٰة الا تری انه یصح عندها لغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالکل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضی فالمؤدی فی اخر الوقت قاض واذا کان کذلک فقد اداها کما وجبت بخلاف غیرها من الصلوات لانها وجبت کاملة فلا تتادی بالناقص قال رح والمراد بالنفی المذکور فی صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الکراهة حتی لو صلاها فیه او تلا سجدة فیه وسجدها جاز لانها ادیت ناقصة کما وجبت اذا الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة

مسئلہ ۷ در روز ابر مستحب است تاخیر نماز فجر و ظهر و مغرب و تعجیل نماز عصر و عشا زیرا چه در تاخیر نماز عشا ف در چنین روز ص تقلیل جماعت می شود بنا بر باران و در تاخیر نماز عصر در روز مذکور احتمال است که نماز عصر واقع شود در وقت مکروه و این احتمال در نماز فجر نیست چه آن وقت دراز است ف و باید دانست که ص از ابی حنیفه رح مرویست که در روز مذکور تاخیر هر نماز مستحب است بنا بر احتیاط زیرا چه بعد از گذشتن وقت نماز گذاردن جائز است ف بطریق قضا ص و گزاردن نماز پیش از وقت اصلا جائز نیست والله اعلم

فصل در بیان اوقاتیکه گذاردن نماز دران مکروه است **مسئلہ** ا جائز نیست گذاردن نماز در سه وقت ف یکی ص وقت طلوع آفتاب ف دوم ص وقت قیام آفتاب که عین نصف روز است ف سوم ص وقت غروب آفتاب بجهت آنکه پیغمبر صلعم نهی فرموده است از گذاردن نماز درین سه وقت و همچنین نهی فرموده است از گذاردن نماز جنازه دران و باید دانست که در وقت غروب آفتاب نماز جائز نیست مگر نماز عصر همان روز و این جائز است زیرا چه این نماز بصفت نقصان واجب شده است بنا بر آنکه سبب وجوب آن ناقص است پس او را خواهد شد بصفتیکه واجب شده است بیان آن آنست که وقت نماز سبب وجوب نماز است بنا بر انچه مقرر است لیکن مجموع وقت سبب آن نیست چه اگر مجموع وقت سبب وجوب نماز میشد پس واجب می شد ادای نماز بعد از گذشتن وقت زیرا چه سبب مقدم می شود بر مسبب پس ثابت شد که جزوی از اجزای آن سبب وجوب نماز است ولیکن جزو اول سبب آن نمی تواند شد وگرنه لازم می آمد که ادای نماز در آخر وقت قضا باشد پس در حقیقت سبب وجوب نماز جزو مقارن او است و در صورت مذکور جزو مقارن ادا ناقص است بجهت آنکه وقت بیشتر آفتاب است و همگاه چنین شد پس واجب میشود دران وقت ادای ناقص لهذا ادای نماز مذکوره دران وقت جائز است بجهت آنکه جزو اینست که در ادای نماز وقت مذکور ناقص است و همگاه چنین شد ادای ناقص واجب است بنا بر آنکه سبب آن ناقص است پس ادای ناقص که واجب است یافته میشود در وقت مذکور بخلاف نمازهای دیگر چه دران ادای کامل واجب است پس با ادای ناقص او را خواهد شد **مسئلہ** ۲ نماز جنازه و سجدهٔ تلاوت در ادا وقات مذکوره مکروه است پس اگر نماز جنازه گذارد کسی در اوقات مذکوره یا سجدهٔ تلاوت کند دران جائز میشود زیرا چه بر صفت نقصان متحقق میشود چنانچه بصفت نقصان واجب شده است چه سبب وجوب آن حضور جنازه و تلاوت قرآن است و آن یافته شده است در اوقات مذکوره ف در صورتیکه کلام دران است

ویکرہ ان تنفل بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب لما روینا ولانہ علیہ السلام نھی عن ذلک ولا باس بان یصلی فی ھذین الوقتین الفوائت ویسجد للتلاوۃ ویصلی علی الجنازۃ لان الکراھۃ کانت لحق الفرض لیصیر الوقت کالمشغول بہ لا لمعنی فی الوقت فلم تظھر فی حق الفرائض وفیما لہ سبب وجب لعینہ کسجدۃ التلاوۃ وظھرت فی حق النوافل ولانہ تعلق وجوبہ بسبب من جھتہ وفی حق رکعتی الطواف وفی الذی شرع فیہ ثم افسدہ کان الوجوب لغیرہ وھو ختم الطواف وصیانۃ المؤدی عن البطلان ویکرہ ان یتنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی الفجر لانہ علیہ السلام لم یزد علیھما مع حرصہ علی الصلوٰۃ ولا ینتفل بعد الغروب قبل الفرض لما فیہ من تاخیر المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبۃ یوم الجمعۃ الی ان یفرغ من خطبتہ لما فیہ من الاشتغال عن استماع الخطبۃ

باب الاذان

الاذان سنۃ للصلوات الخمس والجمعۃ لا سواھا للنقل المتواتر وصفۃ الاذان معروفۃ وھو کما اذن الملک النازل من السماء ولا ترجیع فیہ وھو ان یرجع فیرفع صوتہ بالشھادتین بعد ما خفض بھما وقال الشافعی رح فیہ ذلک لحدیث ابی محذورۃ ان النبی علیہ السلام امرہ بالترجیع ولنا انہ لا ترجیع فی المشاھیر وکان ما رواہ تعلیما فانظنہ ترجیعا ویزید فی اذان الفجر بعد الفلاح الصلوٰۃ خیر من النوم مرتین لان بلالا رض قال الصلوٰۃ خیر من النوم حین رجع النبی علیہ السلام رض راقدا

ص مسئلہ ۳ بعد از گذارون نماز فجر تا طلوع آفتاب نماز نفل مکروہ است وہمچنین بعد از گذارون نماز عصر تا غروب آفتاب بجہت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلعم از ان نہی فرمودہ است ولیکن **ف** باید دانست **ص** کہ قضا کردن نماز وادای نماز جنازہ وسجدۂ تلاوت درین دو وقت مضائقہ نیست زیرا چہ کراہیت نماز **ف** درین دو وقت **ص** برای حق نماز فرض است **ف** اعنی نماز نفل در وقت مذکور نباید کرد **ص** تا آنوقت چنان گردد کہ گویا مشغول بنماز فرض شد واثر آنمعنی ظاہر خواہد شد در حق قضای نماز فرض ودر حق چیزیکہ واجب بعینہ است چون سجدۂ تلاوت واما در حق غیر آن چون نماز نذر ودوگانہ طواف ونماز نفل کہ بعد از شروع دران فاسد کردہ باشد آنرا مصلی پس ظاہر خواہد شد زیرا چہ وجوب نماز نذر بنا بر سببی است کہ از جانب مصلی است وہمچنین دوگانہ طواف وقضای نفل مذکور واجب لغیرہ است چہ وجوب دوگانہ طواف برای ختم طواف است ووجوب قضا برای صیانت مودی است یعنی تا انچہ ادا نمودہ بود ضائع و باطل نگردد **مسئلہ ۴** بعد از طلوع صبح صادق گذارون نماز نفل سوای دو رکعت سنت فجر مکروہ است زیرا چہ پیغمبر صلعم زیادہ از دو رکعت مذکور نماز نفل نکردہ است باوجودیکہ کمال شوق میداشت در عبادت نماز **مسئلہ ۵** بعد از غروب آفتاب پیش از گذارون نماز مغرب نماز نفل نباید کرد چہ اگر در نیوقت مشغول بنفل شود تاخیر نماز مغرب لازم می آید **مسئلہ ۶** وقتیکہ امام روز جمعہ بالای منبر رود برای خطبہ تا آن زمانیکہ فارغ شود از ان نماز نفل نباید کرد زیرا چہ اگر در نیوقت مشغول شود نماز نفل پس از شنیدن خطبہ غافل خواہد شد **ف** وحالانکہ در نیوقت شنیدن خطبہ واجب است واللہ اعلم

باب دوم در بیان اذان **ف** اعنی بانگ نماز **ص مسئلہ ۱** اذان سنت است برای نماز پنجگانہ ونماز جمعہ نہ برای نماز دیگر سوای نماز ہای مذکورہ زیرا چہ ہمین ثابت است بنقل متواتر وکلمات اذان وترتیب میان آنہا مشہور ومعروف است **ف** وحاجت بیان آن نیست **ص** اعنی چنانکہ اذان داد آن فرشتہ نازل از آسمان ولیکن ترجیع نیست در اذان نزد علمای ما رح وترجیع عبارت است از نیکہ اول چہار بار شہادتین را آہستہ از پست بگوید و بعد ازان چہار بار بلند بگوید واین نزد شافعی رح سنت است بجہت حدیث ابی محذورہ رض کہ نبی صلعم امر کرد او را بترجیع ودلیل علمای ما رح انست کہ در احادیث مشہورہ ترجیع نیست وانچہ روایت کردہ است ابو محذورہ رح آن تعلیم بود لیکن ظن کرد انرا ابو محذورہ ترجیع وباید دانست کہ در اذان نماز فجر بعد از حی علی الفلاح الصلوٰۃ خیر من النوم دو بار بگوید زیرا چہ بلال رض وقتیکہ دید پیغمبر صلعم را کہ در خواب اند گفت این کلمہ را دو بار

فقال علیه السلام ما احسن هذا یا بلال اجعله فی اذانک وخصّ الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه یحذر فیها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتین هکذا فعل الملک النازل من السّماء وهو المشهور وتخوهو حجة علی الشافعی رح فی قوله انها فرادی فرادی کالاقوله قد قامت الصلوة ویترسل فی الاذان ویحدر فی الاقامة لقوله علیه السّلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بیان الاستحباب ویستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترک الاستقبال جاز لحصول المقصود ویکره لمخالفة السنة ویحوّل وجهه للصلوة والفلاح یمنة ویسرة لانه خطاب للقوم فیواجههم وان استدار فی صومعته فحسن ومراده اذا لم یستطع تحول الوجه یمینا وشمالا مع بنائه قدمیه مکانهما کما هو السنة بان کانت الصومعة متسعة فاما من غیر حاجة فلا والافضل للمؤذن ان یجعل اصبعیه فی اذنیه بذلک امر النبی علیه السلام بلالا رضه ولانه ابلغ فی الاعلام وان لم یفعل فحسن لانها لیست بسنة اصلیه والتثویب فی الفجر حیّ علی الصلوة حیّ علی الفلاح مرتین بین الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وکره فی سائر الصلوات وفحواه العود الی الاعلام وهو علی حسب ما تعارفوه وهذا التثویب احدثه علماء الکوفة بعد عهد الصحابة لتغیر احوال الناس فحضوا الفجر به لما ذکرناه والمتاخرون استحسنوه فی الصلوات کلها لظهور التوانی فی الامور الدینیة وقال ابو یوسف رح

پس پیغمبر صلعم فرمود بهبلال رضه که این چه خوب کلمه است این را داخل کن در اذان خود وبدانکه تخصیص این کلمه در اذان فجر بجهت آنست که وقت نماز فجر وقت خواب وغفلت است **مسئله** ۱ اقامت مثل اذان است مگر این ف قدر فرق ص است که در اقامت بعد از حیّ علی الفلاح قد قامت الصلوة دو بار زیاده است وهمچنین کرد فرشته نازل از آسمان واین نقل مشهور آمده است وآن حجت است بر شافعی رح در آنکه گفته است کلمات اذان فرادی فرادی است سوای قد قامت الصلوة **مسئله** ۲ مستحب در اذان نماز ترسل است وآن عبارت است از آنکه بعد از هر کلمه وقف نماید تا آخر اذان ودر اقامت تحدیر مستحب است وتحدیر ضد ترسل است زیرا چه پیغمبر صلعم بلال رضه فرموده که ترسل کن در اذان وتحدیر کن در اقامت **مسئله** ۳ باید که مؤذن در وقت اذان واقامت رو بقبله باشد زیرا چه همین منقول است وعهد اگر رو بقبله نباشد اذان واقامت جائز است زیرا چه مقصود از ان است ودر نصورت نیز حاصل میشود ولیکن مکروه است بجهت آنکه مخالف سنت است **مسئله** ۴ باید که مؤذن در حالت گفتن حیّ علی الصلوة روی خود گرداند بجانب راست ودر حالت گفتن حیّ علی الفلاح بگرداند روی خود را بجانب چپ زیرا چه مؤذن باین کلمه خطاب میکند گروه مسلمانان را پس باید که رو بسوی آنها نماید واگر بسبب وسعت صومعه گردانیدن رو بجانب چپ وراست مع ثبات هر دو قدم بمکان آن که آن سنت است خارج از استطاعت بود پس دور کردن مؤذن درمیان صومعه وقت گفتن حیّ علتین مضائقه نیست **مسئله** ۶ افضل است که مؤذن در حالت گفتن اذان دو انگشت سبابه خود را در سوراخ دو گوش گذارد بجهت آنکه باین امر کرده بود پیغمبر صلعم بلال رضه را که مؤذن پیغمبر صلعم بود ص وبجهت آنکه این عمل موجب بلند شدن آواز است واگر این عمل نکند مضائقه نیست زیرا چه عمل مذکور سنت اصلی نیست **مسئله** ۷ تثویب در وقت نماز فجر احسن است وآن عبارت است از انیکه مابین اذان واقامت حیّ علی الصلوة حیّ علی الفلاح دو بار گفته شود ودر وقت نماز های دیگر سوای نماز فجر تثویب مکروه است وتخصیص بوقت نماز فجر بجهت آنست که آن وقت وقت خواب وغفلت است وبدانکه این تثویب را علمای کوفه بعد از عهد صحابه رضه احداث نموده اند بجهت آنکه درین زمان احوال مردمان متغیر شد فاو سستی آنها در آمدن برای نماز جماعت ظاهر گشت ص وتخصیص تثویب بنماز فجر قول متقدمین است واما علمای متاخرین تثویب را در هر نماز مستحسن داشته اند زیرا چه درزمان متاخرین سستی مردمان در امور دین زیاده تر ظاهر گشت وابو یوسف رح گفته است

لا ارى بأسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله وآستبعده محمد رح كان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت ابا حنيفة رح يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ليؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر عند الكلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما رويناه وكان مخيرا في الباقي

که مضائقه نیست در انکه موذن برای تثویب هر نماز بگوید مر امیر را که السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلوة حی علی الفلاح الصلاة یرحمک الله ومحمد رح استبعاد نموده است این را زیرا چه همه مردمان برابر اند در امر جماعت ف پس تخصیص ذکر امیر در تثویب سنوار نیست ص وابو یوسف رح تخصیص ذکر امیر بجهت آن نموده است که آنها را زیاده اشتغال است بامور مسلمانان پس باید که تخصیص آنها را ندا کرده شود تا فوت نشود از انها نماز جماعت وبرهمین اختلاف است تخصیص ذکر قاضی ومفتی مسئله ۸ باید که مؤذن بنشیند میان اذان و اقامت مگر در وقت مغرب باین نزد ابی حنیفه رح است وصاحبین رح گفته اند که در وقت مغرب نیز بنشیند وجلسه خفیفه نماید بجهت انکه فصل میان اذان واقامت ضرور است زیرا چه وصل ف اعنی بعد از اذان متصل اقامت گفتن ص مکروه است وبسبب سکته فصل متحقق نمیشود زیرا چه سکته یافته می شود میان کلمات اذان پس ضرور است که بجلسه خفیفه فصل نموده شود چنانچه بجلسه خفیفه فصل نموده می شود میان دو خطبه ودلیل ابی حنیفه رح انیست که تاخیر در نماز مغرب مکروه است پس برای احتراز این کراهیت اکتفا نموده خواهد شد بادنی فصل ف که عبارت است از سکته ص پس فصل متحقق خواهد شد بسبب سکته ف خصوصا در صورتیکه مکان اذان ومکان اقامت مختلف باشد ص ودر مسئله که کلام دران است مکان اذان واقامت مختلف است ف چه مکان اذان بعید تر است ومکان اقامت مسجد است واگر بعید نباشد پس اذان در فنای مسجد گفته میشود واقامت در مسجد ص زیرا چه مشروع همین است که مکان اذان واقامت مختلف باشد بخلاف خطبه چه دران مکان خطبه اول ومکان خطبه دوم مختلف نیست وشافعی رح گفته است که میان اذان مغرب واقامت آن بدوگانه نماز فصل باید کرد چنانچه در اقامت نماز دیگر فصل نموده می شود میان اذان واقامت بدوگانه نماز ویعقوب رح گفته است که دیدم ابا حنیفه رح را که اذان میگفت در مغرب وتکبیر اقامت میگفت بلا جلسه مسئله ۹ مستحب انیست که مؤذن عالم باشد بسنت چه پیغمبر صلعم فرموده است که باید که اذان بگوید برای شما کسیکه بهتر باشد از میان شما مسئله ۱۰ برای نماز قضا نیز اذان واقامت سنت است چه پیغمبر صلعم باذان واقامت قضا کرده بود نماز فجر صبح لیلة التعریس را وآن حجت است بر شافعی رح در اکتفا کردن او صرف باقامت مسئله ۱۱ اگر فوت شود چند نماز پس هرگاه قضا کرده شود باید که اذان واقامت گفته شود برای اول نماز یکه قضا کرده شود از نماز های مذکوره ودیگر نماز ها مصلی مختار است

ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رض وعن محمد رح انه يقام لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على ظهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين هو ان للاذان شبها بالصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان ولا شبه ان يعاد الاذان دون الاقامة كان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ان لو يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة **قال** وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت كان الاذان للاعلام وقبل الوقت بتجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رض لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا

اگر خواهد برای هریک ازانها اذان واقامت جدا جدا بگوید تا قضا بر صورت ادا متحقق شود واگر خواهد باختصار نماید براقامت زیراچه اذان برای استحضار است ونمازیان حاضر اند پس اذان گفتن ضرور نیست ص قال رض مرویست از محمد رح که سوای نماز اول برای نمازهای دیگر کفتا باید کرد براقامت وفقها گفته اند که احتمال است که این قول جمیع علما باشد مسئله ۱۲ سزاوار انیست که مؤذن در حالت گفتن اذان واقامت باوضو باشد ولیکن اگر بی وضو اذان بگوید جائز است زیراچه اذان ذکر است ونماز نیست ووضو برای آن مستحب است چنانچه وضو مستحب است برای خواندن قرآن مسئله ۱۳ بی وضو اقامت گفتن مکروه است زیراچه اگر مؤذن بی وضو اقامت بگوید فصل لازم می آید میان اقامت ونماز ف چه او بعد از گفتن اقامت مشغول وضو خواهد شد ص ومرویست که بی وضو اقامت گفتن نیز مکروه نیست زیراچه اقامت مثل اذان است ومرویست که بی وضو اذان گفتن نیز مکروه است زیراچه مؤذن هرگاه بی وضو اذان بگوید لازم می آید که او بخواند مردمان را بسوی نماز وخود مستعد نیست برای آن مسئله ۱۴ در حالت جنابت اذان گفتن مکروه است باتفاق روایات زیراچه اذان را مشابهتی است بانماز پس باید که مؤذن در حالت اذان گفتن پاک باشد از جنابت که حدث غلیظ است نه از حدثیکه موجب وضو است چه آن خفیف است ومحمد رح در جامع صغیر گفته است که اگر مؤذن بی وضو اذان یا اقامت بگوید پس اعادهٔ آن در کار نیست زیراچه این حدث شدید نیست واگر در حالت جنابت بگوید پس واجب نزد من اینست که اعاده نماید آنرا ومعهذا اگر اعاده ننماید نماز جائز می شود زیراچه نماز جائز است بدون اذان واقامت ولیکن باید دانست که در صورتیکه مؤذن در حالت جنابت اذان واقامت بگوید پس در اعادهٔ آن دو روایت است یکی آنکه مذکور شد دوم اینکه اعادهٔ اذان باید کرد نه اعادهٔ اقامت وهمین ترجیح دارد زیراچه تکرار اذان مشروع است نه تکرار اقامت وهمچنین اگر زن اذان بگوید پس مستحب است که اعاده کرده شود تا اذان بر وجه سنت متحقق شود مسئله ۱۵ اذان برای نماز پیش از وقت آن نباید گفت واگر پیش از وقت نماز اذان بگوید باید که بعد از رسیدن وقت نماز اعاده نماید زیراچه اذان برای اعلام است واذان پیش از وقت تجهیل است وابو یوسف رح گفته است که اذان برای نماز فجر پیش از وقت بعد از نصف شب جائز است زیراچه عمل اهل مکه ومدینه بر این است وقول شافعی رح موافق قول ابی یوسف رح ست ودلیل علماے ما رح انیست که پیغمبر صلعم بلال رض فرموده است که اذان فجر مگو تا آنزمان که خوب ظاهر شود بر تو وقت فجر

والمسافر یؤذن ویقیم لقولہ علیہ السلام لابنی ملیکۃ اذا سافرتما فاذنا واقیما فان تزکھا جمیعا یکرہ ولو لم یفعلا بأس لان الاذان لاستحضار الغائبین فی الوقت حاضرون والاقامۃ لاعلام الحاضرین وھم الیہ محتاجون فان صلی فی بیتہ فی المصر یعتبر بأذان ان اقام لیکون لاداء علی ھیئۃ الجماعۃ وان ترکھما جاز لقولہ الاتی وکرھما جاز لقولہ الاتی یکفینا

باب شروط الصلوٰۃ

التی تتقدمھا یجب علی من یقدم الطھارۃ من الاحداث والانجاس علی ما قدمناہ قال اللہ تعالی وثیابک فطھر وقال اللہ تعالی وان کنتم جنبا فاطھروا ویستر عورتہ لقولہ تعالی خذوا زینتکم عند کل مسجد ای ما یواری عورتکم عند کل صلوۃ وقال علیہ السلام لاصلوۃ لحائض الا بخمار ای لبالغۃ وعورۃ الرجل ما تحت السرۃ الی رکبتہ لقولہ علیہ السلام عورۃ الرجل ما بین سرتہ الی رکبتہ ویروی ما دون سرتہ حتی تجاوز رکبتہ وبھذا یتبین ان السرۃ لیست من العورۃ خلافا لما یقولہ الشافعی رح والرکبۃ من العورۃ خلافا لما یقولہ ایضا وکلمۃ الی تحملھا علی کلمۃ مع عملا بکلمۃ حتی وعملا بقولہ علیہ السلام الرکبۃ من العورۃ وبدن الحرۃ کلھا عورۃ الا وجھھا وکفیھا لقولہ علیہ السلام المرأۃ عورۃ مستورۃ واستثناء العضوین للابتلاء بابدائھما قال رض وھذا تنصیص علی ان القدم عورۃ ویروی انھا لیست بعورۃ وھو الاصح فان صلت وربع ساقھا مکشوف فاقلھا تعاد الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح وان کان اقل من الربع لا تعاد قال ابو یوسف رح لا تعاد ان کان اقل من النصف لان الشئ انما یوصف بالکثرۃ اذا کان ما یقابلہ اقل منہ اذ ھما من اسماء المقابلۃ وفی النصف عنہ روایتان فاعتبر الخروج عن حد القلۃ او عدم الدخول فی ضدھا وھما ان الربع یحکی حکایۃ الکمال

مسئلہ ۱۱۶ اذان واقامت سنت است در حق مسافر نیز زیرا پیغمبر صلعم فرموده است بدو پسر ابی ملیکہ رض کہ ہرگاہ مسافر شوید پس اذان و اقامت بگوئید واگر مسافر ترک کند اذان واقامت ہر دو را پس این مکروہ است واگر اکتفا نماید بر اقامت جائز است زیرا چہ اذان برای استحضار غائبان است و در سفر رفیقان حاضر می باشند واقامت تنبیہ است برانکہ امام افتتاح نماز میکند وباین محتاج انحاضران نیز **مسئلہ ۱۱۷** اگر شخصے نماز گذارد در خانۂ خود کہ در شہر است پس باید کہ اذان واقامت بگوید تاکہ ادای نماز بر صورت جماعت شود واگر ہر دو را ترک کند جائز است بجہت قول ابن مسعود رض کہ اذان در مسجد محلہ کفایت میکند واللہ اعلم

باب سوم در بیان شرائط نماز **مسئلہ ۱۱۸** یکی از ان اینست ص کہ بدن و جامۂ مصلی از حدث و نجاست پاک باشد زیرا چہ خدا تعالی در قرآن مجید باین امر کردہ است ف و دوم ص ستر عورت است زیرا چہ در قرآن مجید و در حدیث امر بآن آمدہ است ف و باید دانست ص کہ عورت مرد از زیر ناف تا ہر دو زانوی وی است زیرا چہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ عورت مرد از زیر ناف تا ہر دو زانوی وی است و ازین حدیث معلوم شد کہ ناف عورت نیست ونزد شافعی رح ناف عورت است و باید دانست کہ زانو عورت است نزد علمای ما چہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ زانو از عورت است ونزد شافعی رح زانو عورت نیست وعورۃ زن حرہ جمیع بدن وی است مگر روی و ہر دو کف دست زیرا چہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ زن عورت است کہ ستر آن واجب است ولیکن ازین حدیث استثنا نموده شده است روی و ہر دو کف دست او بنا بر ضرورت چہ بسوی کشف این عضوہا حاجت است و پوشیدن آن موجب حرج است قال رض کہ انچہ مذکور شد نص است بر انکہ ہر دو قدم زن عورت است و مرویست از ابی حنیفہ رح کہ آن عورت نیست وہمین اصح است ف چہ بسوی کشف آن نیز حاجت است ص پس اگر نماز گذارد زن در حالیکہ ثلث ساق او یا ربع آن مکشوف باشد نماز او جائز نیست ولازم است بر وکہ اعادۂ آن نماید واگر کمتر از ربع ساق او برہنہ باشد اعادۂ آن نکند واین نزد طرفین رح است و ابو یوسف رح گفتہ است کہ اگر کمتر از نصف ساق او برہنہ باشد اعادۂ نماز در کار نیست زیرا چہ در نصورت اکثر ساق آن برہنہ نشدہ است چہ شی موصوف نمی شود بانیکہ اکثر است مگر وقتیکہ انچہ مقابل آنست کمتر باشد ازان واگر نصف ساق او برہنہ باشد پس در نصورت از ابی یوسف رح دو روایت است وطرفین رح میگویند کہ ربع قائم مقام کل شمردہ میشود در اکثر احکام

کما فی مسح الرأس والحلق فی الاحرام ومن رأی وجه غیره یخبر عن رویته وان لم یر الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ کذلک یعنی علی هذا الاختلاف لان کل واحد عضو علیحدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحیح وانما وضع غسله فی الجنابة لمکان الحرج والعورة الغلیظة علی هذا الاختلاف والذکر یعتبر بانفراده وکذا الانثیان وهذا هو الصحیح دون الضمور ما کان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوی ذلک من بدنها لیس بعورة لقول عمر رض الق عنک الخمار یا فارة تشبهین بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولیها فی ثیاب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم فی حق جمیع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم یجد ما یزیل به النجاسة صلی معها ولم یعد وهذا علی وجهین ان کان ربع الثوب او اکثر منه طاهرا یصلی فیه ولو صلی عریانا لا یجزیه لان ربع الشئ یقوم مقام کله وان کان الطاهر اقل من الربع فکذلک عند محمد رح وهو احد قولی الشافعی رح لان فی الصلوة فیه ترک فرض واحد وفی الصلوة عریانا ترک الفروض وعند ابی حنیفة وابی یوسف رح یتخیر بین ان یصلی عریانا وبین ان یصلی فیه وهو الافضل لان کل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختیار ویستویان فی حق المقدار فیستویان فی حکم الصلوة وترک الشئ الی خلف لا یکون ترکا

چنانچه در مسح وحلق سر در احرام وهمچنین اگر شخصی به بیند روی کسی را وبگوید که روی فلان را دیده ام اگرچه ندیده باشد آن شخص مگر یکجانب را از جانب روی آنکس ودر موی سر زن حره وشکم ران او نیز اختلاف است مانند اختلاف در ساق او که مذکور شد زیرا چه هر واحد از روی وشکم ران عضو علیحده است وباید دانست که مراد از موی سر او آن موی است که از سر فرو هشته باشد وهمین صحیح است وعدم وجوب شستن آن در غسل جنابت باعتبار حرج است نه باعتبار آنکه از بدن زن نیست وهمچنین اختلاف است در عورت غلیظه ولیکن باید دانست که قضیب عضو علیحده است وخایه عضو علیحده است وهمین صحیح است **مسئله ۲** هر عضو مرد که عورت است آن عضو کنیز نیز عورت است وسوای آن شکم وپشت او نیز عورت است وباقی بدن او عورت نیست واین ثابت است بقول عمر رض که فرمود بکنیزکی که نام او دفاره بود که بنیاز از مجبر را از روی خود آیا میخواهی که مانند زنان حره شوی وستر آن آنست که کنیز بارچه خدمت پوشیده برای خدمت خواجه خود بیرون خانه میگردد وهمین عادت است پس حال او مانند حال محارم اعتبار نموده شد در حق جمیع مردان برای دفع حرج **مسئله ۳** اگر شخصی نیابد چیزی که بآن ازاله نجاست نماید ت چون آب وغیره ص پس جائز است ویرا که بآن نجاست نماز گذارد وباز اعاده آن مر او را درکار نیست وباید دانست که درین مسئله تفصیل است یعنی اگر ربع جامه او یا زیاده ازان پاک است پس لازم است که آن جامه را پوشیده نماز گذارد واگر درینصورت برهنه نماز گذارد جائز نیست زیرا چه ربع از شئی قائم مقام کل آن می شود واگر کمتر از ربع جامه پاک باشد پس درینصورت نیز همان حکم است نزد محمد رح ویک قول شافعی رح نیز مطابق آنست زیرا چه اگر نماز گذارد با جامه مذکور یک فرض ترک میشود ف که آن طهارت جامه است ص واگر برهنه نماز گذارد چند فرض ترک میشود ف چون ستر عورت وقیام ورکوع وسجود چه او برهنه نشسته نماز خواهد کرد در رکوع وسجود یا یا ایما خواهد کرد ص وشیخین رح میگویند که درصورت مذکوره شخص مذکور مختار است اگر خواهد نماز برهنه گذارد واگر خواهد جامه مذکور پوشیده نماز گذارد زیرا چه برهنگی در نجاست هر دو مانع جواز نماز است در حالت اختیار دهر دو برابر است در مقدار پس در حکم نماز نیز برابر خواهد شد واینچه محمد رح گفته است که اگر برهنه نماز گذارد چند فرض ترک خواهد شد چون ستر عورت وغیره پس جواب آن آنست که سوای ستر عورت چون رکوع وغیره اگرچه متروک میشود ولیکن خلف آن که ایما است یافته میشود وترک شئی بانیطور که خلیفه آن قائم مقام شود گویا ترک آن نیست

والافضلیۃ لعدم اختصاص الستر بالصلوٰۃ و اختصاص الطہارۃ بھا ومن لم یجد ثوبا صلی عریانا قاعدا ایوحی بالرکوع والسجود ھکذا فعلہ اصحاب رسول اللہ علیہ السلام فان صلی قائما اجزاہ لان فی القعود ستر العورۃ الغلیظۃ وفی القیام اداء ھذہ الارکان فیمیل الی ایھما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوٰۃ وحق الناس ولانہ لا خلف لہ والایماء خلف عن الارکان **قال** وینوی الصلوٰۃ التی یدخل فیھا بنیۃ لا یفصل بینھا وبین التحریمۃ بعمل والاصل فیہ قولہ علیہ السلام الاعمال بالنیات ولان ابتداء الصلوٰۃ بالقیام وھو متردد بین العادۃ والعبادۃ ولا یقع التمیز الا بالنیۃ والمتقدم علی التکبیر کالقائم عندہ اذ المرء یجد ما یقطعہ وھو عمل لا یلیق بالصلوٰۃ ولا معتبر بالمتأخرۃ منھا عندہ لان ما مضی لا یقع عبادۃ لعدم النیۃ وفی الصوم جوزت للضرورۃ والنیۃ ھی الارادۃ والشرط ان یعلم بقلبہ ای صلوٰۃ یصلی اما الذکر باللسان فلا معتبر بہ ویحسن ذلک لاجتماع عزیمتہ ثم ان کانت الصلوٰۃ نفلا یکفیہ مطلق النیۃ وکذا اذا کانت سنۃ فی الصحیح وان کانت فرضا فلا بد من تعیین فرض کالظھر مثلا لاختلاف الفروض

ولیکن جامۂ مذکور را پوشیدہ نماز کردن افضل است بجہت آنکہ ستر عورت مخصوص نماز نیست بلکہ ستر عورت ہمیشہ فرض است ف چہ در حالت نماز وچہ در غیر آن **ص** بخلاف طہارت چہ آن مخصوص بنماز است **مسئلہ ۴** ہر کہ نیابد جامہ را ف کہ بآن ستر عورت نماید **ص** پس ف جائز است وے را کہ **ص** برہنہ نماز گذارد ولیکن باید کہ نشستہ نماز کند ونماز او جائز است زیرا چہ در صورت نشستن ستر عورت غلیظہ حاصل میشود ودر صورت استادن ادای این ارکان اعنی رکوع وسجود حاصل میشود پس او مختار است بہر حالت کہ رغبت او باشد اختیار کند آنرا ولیکن اول افضل است بدو وجہ ف یکی اینکہ **ص** ستر عورت واجب است بجہت حق نماز وہم بجہت حق انسان ف ودوم اینکہ **ص** اگر برہنہ استادہ نماز کند ستر عورت فوت میشود وچیزی خلف قائم مقام آن نیست واگر نشستہ نماز کند رکوع وسجود بایما او نماید پس این ایما خلف وقائم مقام رکوع وسجود است **مسئلہ ۵** ف سوم **ص** از شرائط نماز نیت نماز است وباید دانست کہ معتبر آن نیت است کہ میان آن وتکبیر تحریمہ فاصل نباشد عملیکہ منافی نماز است ووجہ فرضیت نیت در نماز ف یکی آنست **ص** کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است جز این نیست کہ اعتبار ہر عمل بہ نیت است ف ودوم آنست **ص** کہ ابتدای نماز قیام است وقیام بطریق عبادت ہم میشود وہم بطریق عادت وتمیز میان این ہر دو نمیشود مگر بہ نیت وباید دانست کہ اگر اول تکبیر تحریمہ بگوید وبعد ازان نیت نماز کند پس این نیت معتبر نیست زیرا چہ آن مقدار نماز کہ مقدم از نیت یافتہ میشود عبادت نمی شود **سوال** پس باید کہ نیت روزہ بعد از طلوع صبح صادق معتبر نباشد وحال آنکہ نیت روزہ تا بقریب نصف النہار معتبر است **جواب** نیت روزہ بعد از طلوع صبح صادق معتبر است بنا بر ضرورت چہ انسان در شب میخوابد وبیدار نمی شود مگر بعد از دمیدن صبح صادق واین اکثر اتفاق میشود **مسئلہ ۶** نیت عبارت است از ارادہ پس شرط اینست کہ بداند کہ کدام نماز خواہد کرد ف اعنی نماز ظہر یا نماز عصر مثلا **ص** واما ذکر آن بزبان درکار نیست ولیکن اگر بزبان نیز ذکر آن نماید حسن است زیرا چہ زبان موافق می شود ارادہ او را وبعد ازان باید دانست کہ برای نماز نفل نیت مطلق نماز کفایت میکند وہمچنین برای نماز سنت بنا بر روایت صحیح ولیکن برای نماز فرض پس نیت مطلق نماز کفایت نمیکند بلکہ ضرور است کہ تعیین فرض نماید چون فرض ظہر مثلا زیرا چہ نماز فرض بسیار است ف لہذا **ص** در نیت تعیین آن ضرور است ۞

وان کان مقتدیا یأتم ویبنی الصلوة ومتابعته لانه یلزمه فساد الصلوة من جهته فلابد من التزامه قال ویستقبل القبلة لقوله تعالی فولوا وجوهکم شطره ثم من کان بمکة ففرضه اصابة عینها ومن کان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحیح لان التکلیف بحسب الوسع ومن کان خائفا یصلی الی ای جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت علیه القبلة ولیس بحضرته من یسأله عنها اجتهد لان الصحابة رض تحروا وصلوا ولم ینکر علیهم رسول الله علیه السلام ولان العمل بالدلیل الظاهر واجب عند انعدام دلیل فوقه والاستدبار فوق التحری فان علم انه اخطأ بعد ما صلی لا یعید هکذا وقال الشافعی رح یعید هاذا استدبر لتیقنه بالخطاء ونحن نقول لیس فی وسعه الا التوجه الی جهة التحری والتکلیف مقید بالوسع وان علم ذلک فی الصلوة استدار الی القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا کیف وهم فی الصلوة

مسئله ۷ اگر مصلی مقتدی باشد پس ضرور است ویرا که نیت اقتدا ومتابعت امام نیز نماید زیرا چه فساد نماز مقتدی لازم می آید بسبب فساد نماز امام پس ضرور است که مقتدی التزام آن نماید مسئله ۸ ف چهارم ص از شرائط نماز استقبال قبله است ف اعنی روبسوی قبله آوردن ص زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بگردانید روی خود را بسوی کعبه وبعد ازان باید دانست که بر اهل مکه فرض است که توجه روی آنها ف بمقابل جزوی از اجزای ص خانهٔ کعبه باشد وبر غیر اهل مکه ف این فرض نیست ص بلکه فرض بر آنها انیست که روی آنها بسوی جهت خانه کعبه باشد وهمین صحیح است زیرا چه تکلیف شرعی بقدر وسع وطاقت است ف ودر وسع وطاقت غیر اهل مکه نیست که در نماز روی خود را بمقابل جزوی از اجزای خانهٔ کعبه نماید ص مسئله ۹ هر که بسبب خوف روی بسوی قبله نتواند کرد پس جائز است ویرا که متوجه شود در نماز بهر جانب که تواند چه او معذور است پس حال او مانند حال کسی است که جانب قبله بروی مشتبه گردد مسئله اشخصی که جانب قبله بروی مشتبه گردد ونیابد کسی را که بپرسد از وقبله را پس باید که او تحری واجتهاد نماید ف اعنی خود فکر کند وبهر جانب که ظن او غالب شود که آن جانب قبله است پس بهمان جانب نماز گذارد ص بحجت آنکه صحابه رض چنین کرده اند ورسول خدا صلعم بران مطلع شد وانکار نکرد وبحجت آنکه عمل کردن بر دلیل ظاهر ف که دلیل ظنی است ص واجب است وقتیکه یافته نشود دلیل ف قطعی که فوق ازان است ص واستدبار فوق تحری است پس اگر بعد از گذاردن نماز بجانب تحری ظاهر شود بر شخص مذکور که او خطا کرده بود ف وبیقین معلوم شد که قبله بجانب دیگر است ص پس اعادهٔ نماز مذکور بر او واجب نیست وشافعی رح گفته است که اعادهٔ نماز مذکور بر او واجب است در صورتیکه معلوم شود که پشت بقبله نماز کرده است زیرا چه خطا در نصورت یقینا ظاهر شد علمای ما میگویند که در وسع وطاقت او نیست مگر متوجه شدن بسوی جهت تحری وتکلیف شرعی نیست مگر بچیزیکه در وسع وطاقت او است واگر مطلع شود بران در اثنای نماز پس بگردد بسوی قبله زیرا چه پیشتر در ابتداء اسلام قبله نماز بیت المقدس بود وبسوی آن نماز میکردند وبعد ازان حکم شد که قبله خانهٔ کعبه است ونماز بسوی آن باید کرد وخبر اینمعنی باهل مسجد قبا رسید در حالیکه آنها در نماز بودند وآنها بمجرد شنیدن این خبر در عین نماز رو گردانیدند بسوی خانه کعبه وچون خبر به پیغمبر صلعم رسید ف که اهل مسجد در عین نماز روی گردانیدند بسوی خانه کعبه

واستحسنت النبی علیہ السلام کذا اذا قول رأیہ الی الجہۃ الاخری توجہ الیہا وجوب العمل بالاجتہاد فیہا یستقبل من غیر تفصل الجہۃ الاولی قبلہ
ومن ثم قوما فی لیلۃ مظلمۃ فتحری القبلۃ وصلی الی المشرق وتحری من خلفہ فصلی کل واحد منہم الی جہۃ وکان ہو خلفہ ولا یعلمون
حاصح الامام اجزاہم لوجود التوجہ الی جہۃ التحری وہذا الخالفۃ غیر مانعۃ کما فی جوف الکعبۃ ومن علم منہم بحال
امامہ تفسد صلوتہ لانہ اعتقد امامہ علی الخطاء وکذا لو کان معتقدا علی الامام ترکہ فرض المقام

باب صفۃ الصلوٰۃ

فرائض الصلوٰۃ ستۃ التحریمۃ لقولہ تعالیٰ وربک فکبر والمراد بہ تکبیرۃ الافتتاح والقیام لقولہ تعالیٰ وقوموا للہ قانتین والقرأۃ لقولہ تعالیٰ فاقرؤا
ما تیسر من القرآن والرکوع والسجود لقولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا والقعدۃ قدر آخر الصلوٰۃ مقدار التشہد لقولہ علیہ السلام لابن مسعود رض
حین علمہ التشہد اذا قلت ہذا او فعلت ہذا فقد تمت صلوتک علی التمام بالفعل فرأ اولم یقرأ قال وما سوی ذلک فمسنون لان اسم السنۃ
وفیہا واجبات کقرأۃ الفاتحۃ وضم السورۃ معہا ومراعات الترتیب فیما شرع مکررا من الافعال فی الرکعۃ الاولی وقرأۃ التشہد فی الاخیرۃ والقنوت فی الوتر
وتکبیرات العیدین والجہر فیما یجہر فیہ والمخافتۃ فیما یخافت فیہ وہذا یجب علیہ سجدتا السہو لترکہا وہذا اصح وتسمیتہا سنۃ فی الکتاب لانہ ثبت وجوبہا بالسنۃ

ص پیغمبر صلعم این عمل را تحسین داشتند پس همین حکم است در صورتیکه رای صاحب تحری متبدل گردد بجانب دیگر از جانب اول زیرا بعمل کردن براجتهاد واجب است مسئله اگر گروهی در شب تاریک باجماعت نماز کردند بانطور که امام آنها تحری نمود و رو بمشرق کرد و هر کس ازانها تحری کرد و رو بجانب تحری خود نمود و هیچ کس نمیداند که روی امام کدام جانب است لیکن مقتدیان مقدم از امام نیستند بلکه امام مقدم است از آنها پس درینصورت نماز آنها جائز است زیرا چه هر کس ازانها متوجه است بسوی قبله خود که جهت تحری وی است و امام مخالفت میان مقتدی و امام بانطور که روی امام بیک جانب است و روی مقتدی بجانب دیگر مانع جواز نماز نیست و درینصورت چنانچه این مخالفت جواز نماز نیست درصورتیکه نماز جماعت گذراند گروهی در جوف خانه کعبه و درصورت مذکوره هر که از مقتدیان مطلع شود بر حال امام که رو بجانب قبله نیست بلکه بجانب دیگر است پس نماز او فاسد میگردد و زیرا چه در اعتقاد او امام بر خطا است و همچنین فاسد باشد نماز کسیکه مقدم باشد از امام زیرا چه فرض است بر مقتدی که پس استاده شود در مقامیکه مقدم از امام نباشد ف و این فرض ترک میشود از کسیکه مقدم باشد از امام و الله اعلم

باب ف چهارم ص دربیان صفت نماز مسئله فرض در نماز شش چیز است ف یکی تکبیر ص تحریمه ف دوم ص ایستادن ف سوم
ص خواندن قرآن ف چهارم ص رکوع ف پنجم ص سجده زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید باین چیزها امر کرده است ف ششم ص قعدهٔ
اخیره یعنی نشستن در آخر نماز بقدر خواندن تشهد زیرا چه پیغمبر صلعم عبد الله بن مسعود رض را تشهد تعلیم کرد و فرمود که هرگاه بخوانی این را یا چنین کنی یعنی
بنشینی بقدر خواندن تشهد نماز تو تمام می شود پس ازین حدیث معلوم شد که نشستن بقدر تشهد فرض است ف و بدانکه همین شش چیز در نماز فرض است
ص و انچه سوای ازان است پس بعضی ازان واجب است چون خواندن سورهٔ فاتحه و خواندن سورهٔ دیگر بعد از سورهٔ فاتحه و ترتیب میان
افعالیکه تکرار آن در نماز مشروع است و قعدهٔ اولی و خواندن تشهد در قعدهٔ اخیره و خواندن ف دعای ص قنوت ف در نماز ص وتر
و تکبیرات ف زائده در نماز ص عیدین و قرآن بجهر خواندن در نمازهائیکه قرآن بجهر دران خوانده میشود و قرآن باخفا خواندن در نمازهائیکه
قرآن باخفا خوانده میشود دران و از جهت ترک این چیزها و سجدهٔ سهو واجب میشود و همین صحیح است و در کتاب که این چیزها را سنت نموده است
سبب آن انیست که وجوب این چیزها بسنت ثابت شده است ف و بعضی ازان سنت است چنانچه بیان آن در ضمن بیان مسائل آینده خواهد آمد انشاء الله تعالیٰ

واذا شرع فی الصلوة کبر تکبیرة واحدة وقال علیه السلام تحریمها التکبیر وهو شرط عندنا خلافا للشافعی رح حتی ان من یحرم للفرض کان له ان یؤدی به النفل عنده وهو یقول انه یشترط لها ما یشترط لسائر الارکان وهذا لان التکبیر رکنیة ولنا ان عطف الصلوة علیه فی قوله تعالی وذکر اسم ربه فصلی وما تناوله الفاء ولهذا لا یتکرر تکرار الارکان ومراعاة الشرائط لما یتصل به من القیام ویرفع یدیه مع التکبیر وهو سنة کان النبی علیه السلام واظب علیه هذا اللفظ یشیر الی اشتراط المقارنة وهو المروی عن ابی یوسف رح والکرخی عن الطحاوی والاصح انه یرفع یدیه اولا ثم یکبر لان فعله نقل لتکبیره عن غیر الله تعالی والنفی مقدم ویرفع یدیه حتی یحاذی بابهامیه شحمة اذنیه وعند الشافعی رح یرفع الی منکبیه وعلی هذا تکبیرة القنوت والاعیاد والجنازة له حدیث ابی حمید الساعدی رض قال کان النبی علیه السلام اذا کبر رفع یدیه الی منکبیه ولنا روایة وائل بن حجر والبراء وانس رض ان النبی علیه السلام کان اذا کبر رفع یدیه حذاء اذنیه ولان رفع الید لاعلام الاصم وهو بما قلناه ومارواه یحمل علی حالة العذر والمرأة ترفع یدیها حذاء منکبیها وهو الصحیح لانه استر لها فان قال بدل التکبیر الله اجل او اعظم او الرحمن اکبر او لا الٰه الا الله او غیره من اسماء الله تعالی اجزاه عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح ان کان یحسن التکبیر لم یجز الا قوله الله اکبر او الله الا کبر او الله الکبیر وقال الشافعی رح لا یجوز الا بالاولین وقال مالک رح لا یجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فیه التوقیف والشافعی یقول ادخال الالف واللام ابلغ فی الثناء فقام مقامه وابو یوسف رح یقول ان افعل وفعیل فی صفات الله تعالی سواء بخلاف ما اذا کان لا یحسن لانه لا یقدر الا علی المعنی

ص مسئلہ ۱ ہرگاہ شروع کند مصلی در نماز تکبیر بگوید و مع تکبیر ہر دو دست را بردارد اما تکبیر پس آن فرض است چنانچہ سابق بیان آن نمودہ شد و اما دست برداشتن پس آن سنت است زیرا چہ پیغمبر صلعم بران مواظبت نمودہ است قال رض انچہ مذکور شد کہ مع تکبیر ہر دو دست را بردارد پس آن مرویست از ابی یوسف رح وطحاوی رح و اما اصح انیست کہ اول ہر دو دست را بردارد و بعد ازان تکبیر بگوید زیرا چہ برداشتن ہر دو دست دلالت میکند بر نفی کبریا از غیر خدا تعالی ف و لفظ تکبیر دلالت میکند بر ثبوت آن مر خدا تعالی را مانند کلمہ شہادت ص و ذکر نفی مذکور مقدم باید بر ثبوت مذکور باید دانست کہ ہر دو دست را باید برداشت تا آن مقدار کہ ہر دو زر انگشت محاذی ہر دو زر نرمۂ گوش شود و شافعی رح گفتہ است کہ بردارد ہر دو دست را تا بمحاذی ہر دو کتف و ہمچنین اختلاف است در برداشتن ہر دو دست در تکبیر قنوت و در تکبیرات عیدین و تکبیرات نماز جنازہ و دلیل شافعی رح انیست کہ ابو حمید الساعدی رح روایت کردہ است کہ پیغمبر صلعم وقتیکہ تکبیر میگفت برمیداشت ہر دو دست را بمحاذی ہر دو منکب مبارک خود و دلیل علمای ما رہ انیست کہ وایل بن حجر و براء ابن عازب و انس رض روایت کردہ اند کہ پیغمبر صلعم وقتیکہ تکبیر میگفت برمیداشت ہر دو دست مبارک را تا بمحاذی دو نرمۂ گوش خود و برائے اینکہ برداشتن ہر دو دست برای اعلام اصم است و آن نمی شود مگر بہ برداشتن ہر دو دست تا ہر دو نرمۂ گوش و حدیثیکہ روایت کردہ است آنرا شافعی رح محمول است بر حالت عذر

مسئلہ ۲ زن را باید کہ در وقت تکبیر ہر دو دست را بردارد تا بمحاذی ہر دو منکب خود و ہمین صحیح است چہ آن موجب ستر است در حق او

مسئلہ ۳ اگر کسے بجای اللہ اکبر اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمن اکبر یا لا الٰہ الا اللہ بگوید یا سوای آن از اسماء خدا تعالی پس این جائز است نزد ابی حنیفہ رح و محمد و ابو یوسف رح گفتہ است کہ اگر آنکس لفظ اللہ اکبر را میداند پس جائز نیست و یا اگر اینکہ بگوید اللہ اکبر یا اللہ الا کبر یا اللہ الکبیر یا اللہ الکبیر و شافعی رح گفتہ است کہ جائز نیست مگر اللہ اکبر یا اللہ الکبر و امام مالک رح گفتہ است کہ جائز نیست مگر اللہ اکبر زیرا چہ ہمین منقول است و شافعی رح میگوید کہ لفظ اللہ اکبر دلالت میکند بر ثنائے خدا تعالی بر وجہ مبالغہ پس آن قائم مقام لفظ اللہ الاکبر خواہد شد و ابو یوسف رح میگوید کہ لفظ اللہ اکبر و اللہ الکبیر ہر دو بمعنی برابر است پس جائز نیست در حق کسیکہ میداند این الفاظ را مگر ہمین الفاظ بخلاف کسیکہ نمیداند آنرا چہ برای او جائز است کہ بگوید لفظ دیگر را کہ دلالت میکند بر بزرگی خدا تعالی چون لفظ اللہ اجل وغیرہ کہ مذکور شد

ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسعى بالفارسية

وهو بحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح

فهو مع ابي حنيفة رح في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة

فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالاداء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان

ولابي حنيفة رح قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة

ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد

و دلیل طرفین رح اینست که لفظ تکبیر در لغت بمعنی تعظیم است و این معنی حاصل است از الفاظیکه مذکور شد ف مسئله ۵ اگر بگوید کسی لفظ
الله فقط و سوای آن اکبر یا اجل بآن ضم نکند پس محمد رح میگوید که در صورت افتتاح نماز یعنی شروع در نماز متحقق نمیشود زیرا چه کمال تعظیم
حاصل میشود بسبب ذکر کردن اسم خدا تعالی با صفت او و فقط بذکر اسم الله آنقدر تعظیم حاصل نمیشود و امام ابو حنیفه رح میگوید که در صورت
مذکوره افتتاح نماز متحقق میشود ص مسئله ۶ اگر افتتاح نماز کند کسی بزبان فارسی ف با اینطور که بگوید خدا تعالے بزرگ است ص
یا قرآن بخواند در نماز بزبان فارسی یا ذبح کند و بسم الله بزبان فارسی بگوید پس این جائز است نزد ابی حنیفه رح اگرچه آنکس عربی هم میداند
وصاحبین رح میگویند که آن جائز نیست در هیچ یکی از صورتهای مذکوره مگر در صورت ذبح و اگر آنکس عربی نداند پس آن جائز است
در جمیع صورتهای مذکوره نزد صاحبین رح نیز و دلیل صاحبین رح اینست که قرآن اسم نظم عربی ست چنانچه دلالت میکند بران
نص قرآن پس قرأة بفارسی جائز نخواهد بود مگر در حق کسیکه قادر نباشد بزبان عربی پس در حق او اکتفا نموده میشود بمعنی قرآن ف لهذا جائز
است ویراکه بزبان فارسی قرآن بخواند ص چنانچه هر که قادر نباشد برادای رکوع و سجود اکتفا می نماید بایما بخلاف خواندن چه آن ذکر است
و ذکر خدا بهر زبان حاصل میشود و دلیل ابی حنیفه رح اینست که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت زیرا چه خدا تعالے در شان قرآن
میگوید که آن مذکور است در زبر پیشینیان ف که عبارت است از توریت و انجیل وغیره ص و معلوم شد که در توریت و انجیل قرآن بزبان
عربی مذکور نیست ف و معنی و مضمون قرآن در ان مذکور است پس معلوم شد که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت ص پس قرآن
عبارت است از معنی و مضمون و تعبیر آن بزبان فارسی ممکن است و در صورت قرآن یافته میشود لهذا خواندن قرآن بزبان فارسی جائز
است مر کسی راکه بر خواندن قرآن بزبان عربی قادر نیست و لیکن باید دانست که اگر کسی بزبان فارسی قرآن بخواند گنهگار می شود نزد ابی حنیفه رح
چه آن مخالف سنت متواتر است مسئله ۷ باید دانست که چنانچه جائز است نزد ابی حنیفه رح خواندن قرآن بزبان فارسی همچنین جائز است
خواندن بهر زبان سوای زبان فارسی نیز و این صحیح است بنابر دلیلیکه مذکور شد چه معنی مختلف نمیشود بسبب اختلاف زبان و باید
دانست که اختلاف ف میان ص ابی حنیفه رح ف و میان ص صاحبین در نیست که قرأة قرآن بزبان فارسی معتبر است یا نه

والاختلاف ان الفساد وتبدل رجوعه الی اصل المسئلة الی وقوعها وعلیه الاعتماد والخطبة والتشهد علی هذا الاختلاف وفی الاذان یعتبر التعارف وان افتتح الصلوة باللهم اغفرلی لا تفسد لانه مشروع بحاجته فاذا کان تعظیما لحال الصلوة ان افتتح بقوله اللهم فقد قیل یجزیه کان معناه یا الله وقد قیل لا یجزیه کان معناه یا الله آمنا بغیر الف کان سوءا قال ویعتمد بیده الیمنی علی الیسری تحت السرة لقوله علیه السلام ان من السنة وضع الیمین علی الشمال تحت السرة وهو یحمل علی مالک رح فی الارسال وعلی الشافعی رح فی الوضع علی الصدر وکان الوضع تحت السرة اقرب الی التعظیم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القیام عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح حتی لا یرسل حالة الثناء والاصل ان کل قیام فیه ذکر مسنون یعتمد فیه وما لا فلا وهو الصحیح فیعتمد فی حالة القنوت وصلوة الجنازة ویرسل فی القومة وبین تکبیرات الاعیاد ثم یقول سبحانک اللهم وبحمدک الی آخره وعن ابی یوسف انه یضم الیه قوله ان وجهت وجهی الی آخره لروایة علی رض ان النبی علیه السلام کان یقول ذلک وتحمل روایة انس رض ان النبی علیه السلام کان اذا افتتح الصلوة کبر وقرأ سبحانک اللهم وبحمدک الی آخره وما روی عن عائشة

اما در فساد نماز اختلاف نیست بلکه نزد صاحبین رح نیز نماز فاسد نمیشود ف چه اگر مع خواندن قرآن بزبان فارسی قرآن عربی نیز بخواند نماز درست میشود ص وباید دانست که مروی است که امام ابو حنیفه رح از قول خود رجوع کرده است بسوی قول صاحبین رح قال ع بر این اعتماد است باید دانست که در خواندن خطبه وتشهد بفارسی نیز اختلاف است ودر اذان تعارف وعادت معتبر است مسئله ۸ اگر شروع کند کسی نماز را باینطور که بجای الله اکبر اللهم اغفرلی بگوید پس این جائز نیست زیرا چه کلمهٔ اللهم اغفرلی دلالت میکند بر حاجت متکلم ودلالت آن بر تعظیم خالص نیست واگر بگوید اللهم فقط پس در نصورت اختلاف است بعضی گفته اند که این جائز است زیرا چه معنی آن یا الله است وبعضی گفته اند که جائز نیست زیرا چه معنی آن یا الله آمنا بخیر است اعنی قصد خیر کن بامن واین سوال است ف پس جائز نخواهد شد مانند اللهم اغفرلی ص مسئله ۹ مصلی را باید که بعد از تکبیر تحریمه دست راست را بر دست چپ نهد زیر ناف زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که از جملهٔ سنت اینست که نهند دست راست را بر دست چپ زیر ناف ودر مذهب امام مالک رح دست گذاشته نماز میکنند ودر مذهب امام شافعی رح دست راست را می نهند بر دست چپ بالای سینه وهمین حدیث حجت است بر آنها وبرای اینکه نهادن دست نماز زیر ناف نزدیکتر است بسوی تعظیم وباید دانست که دست بر دست نهادن سنت است نزد شیخین رح در هر قیامیکه در ان ذکر مسنون است ودر هر قیامیکه در ان ذکر مسنون نیست پس دست بر دست نهادن در ان سنت نیست وهمین صحیح است پس دست بر دست نهاده خواهد شد در حالت خواندن ف ثنا ص ودعای قنوت ونماز جنازه ودست بر دست نهاده نخواهد شد در حالت قومه ومیان تکبیرات عیدین ف زیرا چه در ان ذکر مسنون نیست ص وبعد از نهادن دست راست بر دست چپ زیر ناف بگوید سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا آله غیرک واین را ثنا میگویند مروی است که ابی یوسف رح میگوید که مصلی بعد از سبحانک اللهم بخواند انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من المسلمین بحجت آنکه از علی رضی الله تعالی عنه مروی است که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بخواند آنرا ودلیل طرفین رح اینست که انس رضی الله تعالی عنه روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم وقتیکه شروع میکرد در نماز تکبیر میگفت وبخواند سبحانک اللهم وبحمدک الی آخره وبران زیاده نمیکرد چیزی را

وتمارواہ محمول علی التہجد وقولہ وجل ثناؤک لم یذکر فی المشاہیر فلا یأتی بہ فی الفرائض والاولی ان لا یاتی بالتوجہ قبل التکبیر لیتصل النیۃ بہ ھو الصحیح
ویستعیذ باللہ من الشیطان الرجیم لقولہ تعالیٰ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم معناہ اذا اردت قرأۃ القرآن
والاولی ان یقول استعیذ باللہ لیوافق القرآن ویقرب منہ اعوذ باللہ ثم التعوذ تبع للقرأۃ دون الثناء عند ابی حنیفۃ ومحمد رح
لما تلونا حتی یاتی بہ المسبوق دون المقتدی ویؤخر عن تکبیرات العید خلافا لابی یوسف رح ویقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ھکذا
نقل فی المشاہیر ویسمیٰ بھما لقول ابن مسعود رض اربع یخفیھن الامام وذکر من جملتھا التعوذ والتسمیۃ وآمین وقال الشافعی رح یجہر
بالتسمیۃ عند الجہر بالقرأۃ لما روی ان النبی علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیۃ قلنا ھو المحمول علی التعلیم لان انسا رض اخبر انہ علیہ السلام
کان لا یجہر بھا ثم عن ابی حنیفۃ رح انہ لا یأتی بھا فی اول کل رکعۃ کالتعوذ وعنہ انہ یاتی بھا احتیاطا وھو قولھما ولا یاتی بھا بین
السورۃ والفاتحۃ الا عند محمد رح فانہ یأتی بھا فی صلوۃ الخافتۃ ثم یقرأ فاتحۃ الکتاب وسورۃ او ثلث ایات من ای سورۃ شاء

وحدیثیکہ روایت کردہ است آن را ابو یوسف رح محمول است بر نماز تہجد وجل ثناؤک در احادیث مشہورہ مذکور نیست پس در نمازہای
فرض آوردن آن ضرور نیست قال رض اولی انیست کہ آیۂ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض را پیشتر از تکبیر تحریمہ نخواند
تا نیت نماز با آن متصل شود وہمین صحیح است وبعد از خواندن سبحانک اللھم وبحمدک الی آخرہ استعاذہ نماید بخدا تعالیٰ از شیطان الرجیم زیرا چہ
خدا تعالیٰ در قرآن مجید فرمودہ است کہ ہرگاہ قرآن بخوانید ف اعنی ارادۂ آن نمایید ص پس استعاذہ نمائید بخدا تعالےٰ از شیطان الرجیم
ف اعنی آعوذ باللہ من الشیطان الرجیم یا استعیذ باللہ من الشیطان الرجیم بخوانید ص وبعد ازان بسم اللہ الرحمن الرحیم بخواند
زیرا چہ چنین آمدہ است بروایات مشہورہ وبعد ازان باید دانست کہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم خواندن تابع قرأۃ است نہ تابع
ثنا زیرا وطرفین رح بنا بر انیکہ مذکور شد وہرگاہ چنین شد پس مسبوق اعوذ خواہد خواند ف چہ او آخر قرأۃ میخواند ص ومقتدی نخواہد
خواند آنرا وخواندن تعوذ مؤخر است از تکبیرات عید مسئلہ ا باید کہ استعاذہ وبسم اللہ را باخفا بخواند زیرا چہ عبد اللہ ابن مسعود رض
گفتہ است کہ چہار چیز است کہ اخفا میخواند آن را امام ف یکی ص استعاذہ ف دوم ص بسم اللہ ف سوم ص آمین
ف چہارم تشہد ص وشافعی رح گفتہ است کہ بسم اللہ را بجہر بخواند در نماز یکہ قرأۃ قرآن در ان بجہر است بجہت آنکہ مرویست
از پیغمبر صلعم کہ بسم اللہ بجہر خواندہ است در نماز وعلمای ما میگویند کہ این محمول است بر تعلیم ف اعنی رسول خدا صلعم بسم اللہ را
برای تعلیم غیر بجہر خواندہ است ص زیرا چہ انس رض گفتہ است کہ پیغمبر صلعم بجہر نمیخواند بسم اللہ را وبعد ازان باید دانست کہ ابو حنیفہ رح
گفتہ است کہ در اول ہر رکعت بسم اللہ نخواند چنانچہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم نمی خواند ونیز مرویست از ابی حنیفہ رح کہ باید کہ در
اول ہر رکعت بسم اللہ بخواند برای احتیاط ف زیرا چہ اختلاف علمای اخبار است در اینکہ بسم اللہ آیتی است ص از ہر سورہ
وصاحبین رح گفتہ اند کہ در اول ہر رکعت بسم اللہ باید خواند ومیان سورۂ فاتحہ ومیان سورۂ کہ ضم نمودہ می شود بان بسم اللہ نباید
خواند مگر نزد محمد رح چہ او رحمۃ اللہ علیہ میگوید کہ میان فاتحہ وسورۂ بسم اللہ باید خواند در نماز ہائیکہ در ان قرأۃ قرآن باخفا
است مسئلہ ا بعد ازان بسم اللہ بسورہ فاتحہ بخواند وضم کند بآن سورۂ دیگر را یا سہ آیت را از ہر سورہ کہ خواہد

فقرأة الفاتحة لاتتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة وكمالك فيهما لهٖ قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لايجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال امين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امّن الامام فامّنوا ولامتمسك لمالك رح في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين من حيث القسمة لانه قال في اخره فان الامام يقولها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود رض ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمدّ والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطاء فاحش قال ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويمدّ في التكبير حذفا لان المدّ فيه خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي اخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رض اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرّج بين اصابعك ولانه ابلغ في التفريج الا في هذه الحالة ليكون اعون له

وباید دانست که خواندن سورهٔ فاتحه رکن نماز نیست نزد علمای مارح وهمچنین ضم سوره وشافعی رح میگوید که خواندن سورهٔ فاتحه رکن نماز است وامام مالک رح میگوید که ضم سوره نیز رکن نماز است ودلیل شافعی رح انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که نماز متحقق نمی شود مگر بسورهٔ فاتحه ودلیل امام مالک رح انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که نماز متحقق نمی شود مگر بسورهٔ فاتحه مع یک سورهٔ دیگر ودلیل علمای مارح انیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بخوانید انچه میسر شود از قرآن ف پس ازین معلوم شد که خواندن مطلق قرآن در نماز فرض است وتخصیص سورهٔ فاتحه وضم سورهٔ دیگر بآن فرض نیست ص وزیاده کردن فرضیت این چیزها بنا بر حدیثهای مذکوره جائز نیست زیرا چه آن حدیثها حدیث احاد است ولیکن عمل کردن بر حدیث احاد واجب است لهذا علمای مارح گفته اند که خواندن سورهٔ فاتحه وضم سورهٔ دیگر بآن واجب است ف در نماز فرض ص

مسئله ۱۲ دقتیکه امام بگوید ولا الضالین باید که بگوید آمین وهمچنین مقتدی نیز بگوید آمین زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه امام آمین بگوید شما هم آمین بگوئید ونزد مالک رح هرگاه امام ولا الضالین گوید صرف مقتدی آمین بگوید نه امام زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه بگوید امام ولا الضالین بگوئید شما همه آمین واین دلالت میکند بر قسمت ف اعنی عدم شرکت امام با مقتدی در آمین گفتن ص وجواب آن انیست که او صلعم در آخر همین حدیث فرموده است که امام بگوید آمین پس شبهه قسمت در حدیث مذکور نبود ولیکن باید که امام ومقتدی آمین باخفا بگویند بحبت حدیثیکه سابق مذکور شد از ابن مسعود رض وبحبت آنکه کلمهٔ دعا است واصل در دعا انیست که باخفا خوانده شود وباید دانست که خواندن آمین بد وبغیر بد هر دو روا است ولیکن تشدید میم خطا است **مسئله ۱۳** بعد از خواندن سورهٔ فاتحه وضم سورهٔ دیگر تکبیر بگوید ورکوع کند وباید که در تکبیر بر همزهٔ الله اکبر وبر بار اکبر مد نخواند زیرا چه اول خطا است از روی دین بحبت آنکه استفهام است ف ودلالت میکند بر اینکه متکلم را شک است در کبریائی خدا تعالی وآن کفر است لهذا نماز فاسد میشود واگر عمداً بگوید کافر گردد ص ودوم خطا است از روی لغت ف لهذا مشائخ رح گفته اند که اگر مد نماید بر بار اکبر در تکبیر تحریمه افتتاح نماز صحیح نمیشود ص باید که در رکوع بگیرد بهر دو کف دست هر دو زانو را اعتماد نماید بران وکشاده دارد انگشتهای دست را زیرا چه پیغمبر صلعم بانس رض چنین فرموده است وباید دانست که قاعده انیست که کشاده ندارد انگشتانرا اگر در حالت رکوع تا اینکه قادر شود بگرفتن زانوها

ولا الی الضم الا فی حالۃ السجود و فیما وراء ذلک یترک علی العادۃ ویبسط ظھرہ لان النبی علیہ السلام کان اذا رکع بسط ظھرہ ولا یرفع راسہ ولا ینکسہ لان النبی علیہ السلام کان اذا رکع لا یصوب رأسہ ولا یقنعہ ویقول سبحان ربی العظیم ثلثا وذلک ادناہ لقولہ علیہ السلام اذا رکع احدکم فلیقل فی رکوعہ سبحان ربی العظیم ثلثا وذلک ادناہ ای ادنی کمال الجمع ثم یرفع رأسہ ویقول سمع اللہ لمن حمدہ ویقول المؤتم ربنا لک الحمد ولا یقولہا الامام عند ابی حنیفۃ رح وقالا یقولہا فی نفسہ لما روی ابو ہریرۃ رض ان النبی علیہ السلام کان یجمع بین الذکرین ولان حرص غیرہ فلا ینسی نفسہ ولابی حنیفۃ قولہ علیہ السلام اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد ھذا قسمۃ وانہا تنافی الشرکۃ ولھذا لا یأتی المؤتم بالتسمیع عندنا خلافا للشافعی رح ولانہ یقع تحمیدہ بعد تحمید المقتدی وھو خلاف موضوع الامامۃ وما رواہ محمول علی حالۃ الانفراد والمنفرد یجمع بینہما فی الاصح وان کان یروی الاکتفاء بالتسمیع ویروی بالتحمید والامام بالدلالۃ علیہ اتی بہ معنی **قال** ثم اذا استوی قائما کبر وسجد اما التکبیر والسجود فلما بینا وامّا الاستواء قائما فلیس بفرض وکذا الجلسۃ بین السجدتین والطمانینۃ فی الرکوع والسجود وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح

ومضموم ندارد انگشتہا را اگر در حالت سجدہ و در ما ورای رکوع وسجود بگذارد انگشتہا را بر حالت خود چنانچہ عادت است وباید دانست کہ در حالت رکوع باید کہ سر خود را بلند ندارد و نہ پست و پشت را ہموار کند بطوریکہ اگر قدحی پر از آب بر پشت او بگذارند قدح نفتد و آب نریزد ص زیرا چنین پیغمبر صلعم در حالت رکوع پشت و سر مبارک خود را چنین صفت میداشت **مسئلہ ۱۴** باید کہ مصلی در حالت رکوع کلمہ سبحان ربی العظیم سہ بار بگوید و این ادنی است چہ در حدیث آمدہ است کہ چون رکوع کند باید کہ در حالت رکوع سبحان ربی العظیم سہ بار بگوید و این ادنی است عنی اقل درجہ جمع است و بعد از ان سر از رکوع بردارد و بگوید سمع اللہ لمن حمدہ اگر او امام است و اگر مقتدی است ربنا لک الحمد بگوید و این را امام میگوید نزد ابی حنیفہ رح وصاحبین رح گفتہ اند کہ باید کہ امام نیز بگوید بآہستگی بجہت آنکہ ابو ہریرہ رضہ روایت کردہ است کہ پیغمبر صلعم این ہر دو ذکر میگفت وبجہت انکہ امام ہرگاہ میگوید سمع اللہ لمن حمدہ پس او ترغیب میدہد مردمان را بانیکہ حمد خدا بگوئید پس باید کہ خود فراموش نکند ودلیل امام ابی حنیفہ رح ف یکی انیست ص کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہرگاہ امام بگوید سمع اللہ لمن حمدہ پس بگویند مقتدیان ربنا لک الحمد واین حدیث دلالت میکند بر انیکہ شرکت نیست میان امام ومقتدی بلکہ مر ہر یکی را ذکر علیحدہ است لہذا مقتدی سمع اللہ لمن حمدہ نمیگوید نزد علمای مارح برخلاف قول شافعی رح ف ودوم انیست ص کہ اگر امام ربنا لک الحمد بگوید پس این گفتن او واقع میشود بعد از گفتن مقتدیان کلمہ ربنا لک الحمد را واین مخالف وضع امامت است ف چہ وضع امامت بر این وجہ است کہ ہر قول وفعل امام مقدم واقع شود از فعل وقول مقتدی ص وحدیث ابی ہریرہ رضہ کہ آورده اند آنرا صاحبین رح محمول است بر حالت انفراد اعنی منفرد کہ نہ امام است ونہ مقتدی پس او ہر دو میگوید وہمین اصح است اگرچہ مرویست کہ منفرد اکتفا نماید بر سمع اللہ لمن حمدہ ونیز مرویست کہ منفرد اکتفا نماید بر ربنا لک الحمد وجواب از دلیل دوم صاحبین رح انیست کہ امام ہرگاہ ترغیب داد غیر را بحمد خدا تعالی پس گویا او نیز حمد کرد از روی معنی ف پس لازم نمی آید کہ او خود فراموش کند آنرا ص **مسئلہ ۱۵** بعد از برداشتن سر از رکوع ہرگاہ درست استادہ شود پس باید کہ بعد ازان تکبیر بگوید و برای سجدہ رود ولیکن باید دانست کہ این استادہ شدن بعد از رکوع کہ آنرا قومہ میگویند فرض نیست نزد ابی حنیفہ ومحمد رح وہمچنین نشستن میان دو سجدہ کہ آنرا جلسہ میگویند وہمچنین طمانینت در حالت رکوع وسجود

وقال ابو یوسف رح یفترض فی ذلک کله وهو قول الشافعی رح لقوله علیه السلام قم فصل فانک لم تصل قاله للاعرابی حین اخف الصلوة ولهما ان الرکوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فیتعلق الرکنیة بالادنی فیهما وکذا فی الانتقال اذ هو غیر مقصود وفی اخر ما روی تسمیته ایاه صلوة حیث قال وما انقصت من هذا شیئا فقد نقصت من صلوتک ثم القومة والجلسة سنة عندهما وکذا الطمانینة فی تخریج الجرجانی رح وفی تخریج الکرخی رح واجبة حتی تجب سجدتا السهو بترکها عندهما ویعتمد بیدیه علی الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم فسجد واذا عمد علی رکبتیه ورفع عجیزته ووضع وجهه بین کفیه ویدیه حذاء اذنیه لما روی انه علیه السلام فعل کذلک قال وسجد علی انفه وجبهته لان النبی علیه السلام واظب علیه فان اقتصر علی احدهما جاز عند ابی حنیفة رح وقالا لا یجوز الاقتصار علی الانف الا من عذر وهو روایة عنه لقوله علیه السلام امرت ان اسجد علی سبعة اعظم وعدهما الجبهة ولابی حنیفة رح ان السجود یتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذکور فیما روی الوجه فی المشهور ووضع الیدین والرکبتین سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمین فقد ذکر القدوری رح انه فریضة فی السجود

وابو یوسف رح میگوید که ائمه فرض است وهمین قول شافعی رح است زیرا چه هرگاه اعرابی نزد پیغمبر صلعم آمد ونماز به تعجیل تمام گذارد ف ورعایت قومه وجلسه وطمانینت نکرد ص پس پیغمبر صلعم باو فرمود که استاده شو وباز نماز کن چه بدرستیکه تو نماز نه کرده ودلیل طرفین رح انیست که رکوع عبارت است از انحناف اعنی خمیدن ص وسجود عبارت است از نهادن پیشانی بر روی زمین پس ادنی مرتبه آن فرض خواهد شد وهمچنین انتقال از رکوع وسجود اول فعل مقصود نیست ف پس آن فرض نخواهد شد وبسبب نقصان قومه وجلسه وطمانینت در رکوع وسجود حقیقت نماز باطل نمیشود ص لهذا پیغمبر صلعم در آخر حدیث مذکور باعرابی مذکور فرمود که هر قدر که نقصان شود ازین چیزها ناقص میشود نماز تو ف پس پیغمبر صلعم این نماز را نماز ناقص نام نهاد پس معلوم شد که بسبب نقصان چیزهای مذکور حقیقت نماز باطل نمی شود ولیکن ناقص میگردد ص باید دانست که قومه وجلسه نزد طرفین رح سنت است وهمچنین طمانینت در رکوع وسجود سنت است بنا بر تخریج جرجانی رح وواجب است بنا بر تخریج کرخی رح حتی که اگر بسهو ترک کند آنرا مصلی سجدهٔ سهو بر وواجب میشود نزد کرخی رح

مسئلہ ۱۶ باید که در حالت سجده مرد کف دست خود را بر زمین گذارد واعتماد نماید بران زیرا چه وائل بن حجر رض چنین حکایت نموده است از نماز پیغمبر صلعم در حالت سجده وباید که مصلی روی خود را میان هر دو کف دست نهد وهر دو کف دست را مقابل هر دو گوش خود نهد بجهت آنکه مرد بست که پیغمبر صلعم چنین کرده است ونیز باید که پیشانی وبینی هر دو را بر روی زمین نهد زیرا چه پیغمبر صلعم همیشه همین طور سجده کرده است پس اگر اکتفا نماید بر یکی از ان دو عضو جائز است نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که اکتفا بر بینی جائز نیست مگر بسبب عذری ف که مانع باشد از نهادن پیشانی بر زمین ص ویک روایت از ابی حنیفه رح نیز مطابق صاحبین رح است ودلیل صاحبین رح انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که خدا تعالی امر کرده است مرا بانکه سجده نمایم بر هفت عضو وشمار کرد یکی از ان جبهه را ودلیل ابی حنیفه رح انیست که در حدیث مذکور بنا بر روایت مشهور بجای جبهه وجه مذکور است وبسبب نهادن بعضی از اجزای روی بر زمین سجده متحقق میشود چه نهادن جمیع آن متعذر است ولیکن عذار وذقن مستثنی است باجماع ودر حالت سجده نهادن هر دو دست وهر دو زانو سنت است نزد علمای ما چه سجده متحقق میشود بدون آن ولی نهادن هر دو قدم پس آن شرط سجده است چنانچه ذکر کرده است آنرا قدوری رح

فان سجد علی کورعمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبی علیه السلام کان یسجد علی کور عمامته ویروی انه علیه السلام صلی فی ثوب واحد یتقی بفضوله حر الارض وبردها ویبدای ضبعیه لقوله علیه السلام وابدِ ضبعیك ویروی وابدا من الابداد وهو المدد لان من الابداد عدوهو کالظهار ویجافی بطنه عن فخذیه لانه علیه السلام کان اذا سجد جافی حتی ان بهمة لو اراد ان تمر بین یدیه لمرت وقیل اذا کان فی صف لا یجافی کیلا یؤذی جارہ ویوجه اصابع رجلیه نحو القبلة لقوله علیه السلام اذا سجد المؤمن سجد کل عضو منه فلیوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ویقول فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلثا وذلك ادناه لقوله علیه السلام واذا سجد احدکم فلیقل فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلثا وذلك ادناه ای ادنا کمال الجمع ویستحب ان یزید علی ذلك فی الرکوع والسجود بعد ان یختم بالوتر لانه علیه السلام کان یختم بالوتر فان کان اماما لا یزید علی وجه یمل القوم حتی لا یؤدی الی التنفیر ثم تسبیحات الرکوع والسجود سنة کان النص تناولها دون تسبیحاتهما فلا یزاد علی النص والمرأة تخفض فی سجودها وتلزق بطنها بفخذیها لان ذلك استر لها **قال** ثم یرفع رأسه ویکبر لما روینا فاذا اطمأن جالسا کبر وسجد لقوله علیه السلام فی حدیث الاعرابی ثم ارفع رأسك حتی تستوی جالسا ولو لم یسجد جالسا وکبر وسجد اخری اجزاه عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وقد ذکرناه وتکلموا فی مقدار الرفع والاصح انه اذا کان الی السجود اقرب لا یجوز لانه یعد ساجدا وان کان الی الجلوس اقرب جاز لانه یعد جالسا فتحقق الثانیة

مسئلہ ۷ اگر سجدہ کند کسی بر بسیج دستار خود یا بر بعضی از اجزای جامہ خود جائز است زیرا چہ پیغمبر صلعم گاہی سجدہ کردہ است بر بسیج دستار خود و گاہی بر بعضے اجزای جامۂ خود **مسئلہ ۸** در حالت سجدہ باید کہ ہر دو بازوی خود را دور دارد از ہر دو ران خود زیرا چہ پیغمبر صلعم در حالت سجدہ چنین عمل میکرد حتی کہ اگر جانوری میخواست کہ از میان دو دست آن سرور صلعم بگذرد می توانست کہ بگذرد و بعضی گفتہ اند کہ اگر مصلی در صف باشد و بسبب دور داشتن دو بازو از پہلو ایذا رسد بغیر او پس جائز است ویرا کہ دور ندارد آن را از پہلو **مسئلہ ۹** در حالت سجدہ باید کہ انگشتان ہر دو پای خود را متوجہ کند بسوی قبلہ زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است وقتیکہ سجدہ میکند مومن سجدہ میکند ہر عضو او پس باید کہ اعضای خود را متوجہ کند بسوی قبلہ ہر قدر کہ تواند **مسئلہ ۱۰** باید کہ در حالت سجدہ سبحان ربی الاعلی سہ بار بگوید و این ادنی است زیرا چہ در حدیث چنین آمدہ است و اگر در رکوع و سجود زیادہ از سہ بار تسبیح بگوید پس آن مستحب است لیکن باید کہ رعایت عدد طاق نماید ف اعنی پنج بار یا ہفت بار یا نہ بار بگوید ص زیرا چہ پیغمبر صلعم ختم میکرد بعدد طاق پس اگر مصلی امام باشد باید کہ آنقدر زیادہ نکند کہ موجب ملال مقتدیان شود تا این ملالت موجب تنفر آنہا گردد و بعد ازان باید دانست کہ گفتن تسبیح در رکوع و سجود سنت است زیرا چہ در نص آمدہ است کہ رکوع کنید و سجدہ کنید و این شامل نیست مر تسبیح را در رکوع و سجود پس زیادہ کردہ نشود بر نص **مسئلہ ۱۱** زن در حالت سجدہ باید کہ بچسپاند دستہای خود را بہ پہلوہای خود و ہمچنین بچسپاند شکم خود را بران ہای خود چہ این موجب ستر است در حق او **مسئلہ ۱۲ ف** مصلی ہر گاہ بجا آورد سجدۂ اول را بطور مذکور ص سر از سجدہ بردارد و تکبیر بگوید و درست نشیند باطمانینت و بعد ازان تکبیر بگوید و سجدۂ دوم بجا آرد ف بطور مذکور ص اما درست نشستن باطمانینت میان دو سجدہ فرض نیست نزد طرفین رح چنانچہ سابق مذکور شد و لیکن سر از سجدہ بر داشتن ضرور است تا سجدۂ دوم متحقق شود و فقہا اختلاف نمودہ اند در انیکہ چہ مقدار سر بر داشتن ضرور است واصح انیست کہ اگر آنمقدار سر بردارد کہ قریب سجدہ باشد جائز نمی شود سجدۂ دوم چہ درین حالت ساجد شمردہ میشود و اگر آنمقدار سر بردارد کہ قریب نشستن شود جائز است چہ او درین ہنگام جالس شمردہ میشود پس سجدۂ دوم متحقق خواہد شد

قال فاذا اطمأن ساجدا کبر وقد ذکرناه واستوی قاعدا علی صدور قدمیه ولا یقعد ولا یعتمد بیدیه علی الارض وقال الشافعی رح یجلس جلسة خفیفة ثم ینهض معتمدا علی الارض لان النبی علیه السلام فعل ذلک ولنا حدیث ابی هریرة ان النبی علیه السلام کان ینهض فی الصلوة علی صدور قدمیه فتمارناه محمول علی حالة الکبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ویفعل فی الرکعة الثانیة مثل ما فعل فی الرکعة الاولی لانه تکرار الارکان الا انه لا یستفتح ولا یتعوذ لانهما لم یشرعا الا مرة واحدة ولا یرفع یدیه الا فی التکبیرة الاولی خلافا للشافعی رح فی الرکوع وفی الرفع منه لقوله علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن تکبیرة الافتتاح وتکبیرة القنوت وتکبیرات العیدین وتکبیرة الرکوع وفی الرفع منه والرفع المذکور فی الجنائز والرفع المروی من الرفع محمول علی الابتداء کذا نقل عن ابن الزبیر رض واذا رفع رأسه من السجدة الثانیة فی الرکعة الثانیة افترش رجله الیسری فجلس علیها ونصب الیمنی نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هکذا وصفت عائشة رض قعود رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الصلوة ووضع یدیه علی فخذیه وبسط اصابعه فتشهد یروی فی الحدیث قال رض وکان فیه توجیه اصابع یدیه الی القبلة وان کانت امرأة جلست علی الیتها الیسری وخرجت رجلیها من الجانب الایمن لانه استر لها والتشهد

وهرگاه سجدهٔ دوم بجا آرد بطور مذکور سر از سجده بردارد وتکبیر بگوید وبرخیزد برای رکعت دوم بی آنکه بنشیند وهم برای استادن بهر دو دست تکیه بر زمین نکند وشافعی رح گفته است که بعد از سجدهٔ دوم جلسهٔ خفیفه نماید وبعد ازان بهر دو دست تکیه بر زمین نموده برخیزد بحجت آنکه پیغمبر صلعم چنین کرده است ودلیل علمای ما روایت ابو هریره رض است که پیغمبر صلعم بعد از سجدهٔ دوم برمیخاست بی آنکه می نشست وبی آنکه تکیه میکرد بر زمین انچه شافعی رح روایت کرده است پس آن محمول است بر حالت پیری وزیراچه آن جلسهٔ خفیفه جلسه استراحت است ونماز برای استراحت موضوع نیست **مسئله ۲۳** بعد از برخاستن برای رکعت دوم در رکعت دوم چنان عمل نماید که در رکعت اول نموده است ولیکن اینقدر فرق است که در رکعت دوم ثنا وتعوذ نخواند زیراچه این هر دو مشروع نیست در نماز مگر یکبار **مسئله ۲۴** صلی را نباید که هر دو دست را بردارد مگر در تکبیر تحریمه ف واین مذهب علمای ماست ص وشافعی رح میگوید که بعد از قرأة تکبیر بگوید وهر دو دست را بردارد تا بحاذی هر دو منکب ورکوع کند وهمچنین هرگاه سر از رکوع بردارد دستها بردارد تا بمنکبها ف زیراچه عبد الله بن عمر رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم دستها برمیداشت وقتیکه رکوع میکرد ووقتیکه سر از رکوع برمیداشت ص ودلیل علمای ما اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که دستها برداشته نمی شود مگر در هفت موضع یکی در تکبیر تحریمه ودوم در تکبیر قنوت وسوم در تکبیرات عیدین وچهار موضع دیگر در حج بیان فرموده وحدیثیکه دلیل گرفته است بآن شافعی رح پس آن محمول است بر ابتدا همچنین منقول است از ابن زبیر رض **مسئله ۲۵** در رکعت دوم هرگاه سر بردارد از سجدهٔ دوم ف به نشیند باین کیفیت ص که فرش کند پای چپ را وبر ان نشیند وپای راست را استاده دارد وانگشتهای آنرا متوجه گرداند بسوی قبله زیراچه عائشه صدیقه رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم باین کیفیت می نشست در نماز ف وباید دانست که این نشستن را قعدهٔ اولی می نامند ص **مسئله ۲۶** در قعدهٔ اولی باید که هر دو دست خود را بر هر دو ران نهد وانگشتهای هر دو دست را هموار گذارد وتشهد بخواند واین معنی مرویست در حدیث وایل رض وازانجمله که در هموار گذاشتن انگشتان هر دو دست متوجه گردانیدن آن بسوی قبله است پس اگر مصلی زن باشد باید که نشیند بر سرین چپ وبر آرد هر دو پای خود را از جانب راست چه این طور نشستن موجب ستر است در حق او وباید دانست که تشهد انیست که گوید

التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی الی آخرہ وہذا التشہد عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وقال اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدی وعلمنی التشہد کما کان یعلمنی سورۃ من القرآن وقال قل التحیات للہ الی آخرہ والاخذ بہذا اولی لمن لا یخص بتشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما وہو قولہ التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ سلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ سلام علینا الی آخرہ لان فیہ الامر واقلہ الاستحباب والالف واللام وہما للاستغراق وزیادۃ الواو وہی لتجدید الکلام کما فی قولہ تعالیٰ ثم کان من الذین آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمۃ ولا یزید علی ہذا فی القعدۃ الاولی لقول ابن مسعود رضی اللہ عنہ علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التشہد فی وسط الصلوٰۃ وآخرہا فاذا کان وسط الصلوٰۃ نہض اذا فرغ من التشہد واذا کان آخر الصلوٰۃ دعا لنفسہ بما شاء ویقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا لحدیث ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وہذا بیان الافضل وہو الصحیح وکان القراءۃ فرض فی الرکعتین علی ما یأتیک من بعد ان شاء اللہ وجلس فی الاخیرۃ کما جلس فی الاولی لما روینا من حدیث وائل وعائشۃ رضی اللہ عنہما ولانہ اشق علی البدن فکان اولی من التورک الذی یمیل الیہ مالک رحمہ اللہ والذی یروی انہ علیہ السلام قعد متورکا ضعفہ الطحاوی او یحمل علی حالۃ الکبر ویتشہد وہو واجب عندنا ویصلی علی النبی علیہ السلام وہو لیس بفرض عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ لقولہ علیہ السلام اذا قلت ہذا او فعلت فقد تمت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ واین تشہد عبد اللہ ابن مسعود رضی است چہ او رضی گفتہ است کہ گرفت رسول صلعم دست مرا و آموزانید مرا تشہد چنانکہ می آموزانید مرا سورہ از قرآن و فرمود بگو التحیات للہ تا آخر و عمل باین نزد علمای ما اولی است از تشہد عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما و آن اینست کہ بگوید التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ سلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ سلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا رسول اللہ زیرا چہ در حدیث مروی از ابن مسعود رضی صیغۂ امر اعنی بگوند کہ راست و اقل درجہ امر استحباب مامور بہ است و نیز مذکور است دران الف لام استغراق باز یادتی واو کہ برای تجدید کلام است چنانچہ در قسم و گرفتن بدست تاکید تعلیم است **مسئلہ ۲۷** در قعدہ اولیٰ زیادہ از تشہد نخواند زیرا چہ ابن مسعود رضی گفتہ است کہ پیغمبر صلعم تعلیم تشہد کرد مرا در وسط نماز و ہم در آخر نماز امام در وسط نماز پس بعد از خواندن تشہد برخاست و چیزی زیادہ نخواند بران و امام در آخر نماز پس بعد از تشہد دعا کرد برای خود باانچہ خواست **مسئلہ ۲۸** باید کہ مصلی در دو رکعت اخیر سورۂ فاتحہ نخواند فقط زیرا چہ ابو قتادہ رضی روایت کردہ است کہ پیغمبر صلعم در دو رکعت اخیر سورۂ فاتحہ فقط خواندہ است و این افضل است نہ فرض و ہمین است صحیح زیرا چہ قرأۃ قرآن فرض نیست مگر در دو رکعت بنا بر وجہیکہ بیان آن خواہد آمد انشاء اللہ تعالیٰ **مسئلہ ۲۹** بعد از اتمام نماز بنشیند و این نشستن را قعدۂ اخیرہ میگویند و کیفیت آن ہمان است کہ در قعدہ اولیٰ بیان نمودہ شد از حدیث وائل و عائشہ رضی اللہ عنہ زیرا چہ این نوع جلسہ نہایت شاق است بر بدن پس اولی بود از تورک کہ میل کردہ است بسوی آن مالک رح و حدیثیکہ در باب تورک نبی صلی اللہ علیہ وسلم مرویست تضعیف آن کردہ است طحاوی رح یا آنکہ محمول است بر حالت کبر و درین قعدہ نیز تشہد بخواند و باید دانست کہ خواندن تشہد واجب است نہ فرض و بعد از تشہد درود بخواند و این نیز فرض نیست و شافعی رح میگوید کہ ہر دو فرض است و دلیل علمای ما رح اینست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ ہرگاہ بخوانی تشہد و بنشینی بمقدار خواندن تشہد پس تمام شد نماز تو اگر خواہی برخیزی برخیز و اگر خواہی نشستہ مانی نشستہ باش پس ازین حدیث کہ دران تعلیق تمامت فرض بیکی از دو امر است معلوم شد کہ خواندن تشہد و درود فرض نیست پس انچہ مقتضای مامور بودن حاصل شد

والصلوة علی النبی علیه السلام خارج الصلوة واجبة امامرة واحدة کما قاله الکرخی وکما ذکر النبی علیه السلام کما اختاره الطحاوی فکفینا مؤنة الامر والفرض المروی فی التشهد هو التقدیر قال ودعا بما یشبه الفاظ القرآن والادعیة الماثورة لما روینا من حدیث ابن مسعود رض قال له النبی علیه السلام ثم اختر من الدعا اطیبها واعجبها الیک وتبدأ بالصلوة علی النبی علیه السلام لیکون اقرب الی الاجابة ولایدعو بما یشبه کلام الناس تحرزا عن الفساد ولهذا یأتی بالماثور المحفوظ وما لا یستحیل سواله من العباد کقوله اللهم ارزقنی فلانة یشبه کلام المخلوق وما یستحیل کقوله اللهم اغفرلی لیس من کلام المخلوق وقوله اللهم ارزقنی من قبیل الاول لاستحالتها فیما بین العباد یقال رزق الامیر الجیش ثم یسلم عن یمینه فیقول السلام علیکم ورحمة الله وعن یساره مثل ذلک لما روی ابن مسعود رض ان النبی علیه السلام کان یسلم عن یمینه حتی یری بیاض خدہ الایمن وعن یساره حتی یری بیاض خدہ الایسر ونوی بالتسلیم الاولی من علی یمینه من الرجال والنساء والحفظة وکذلک فی الثانیة لان الاعمال بالنیات ولاینوی النساء فی زماننا ولا من لا شرکة له فی صلوته هو الصحیح لان الخطاب حظ الحاضرین ولابد للمقتدی من نیة امامه فان کان الامام من الجانب الایمن اوالایسر نواه فیهما

ولفظ فرض که در حدیث مروی از ابن مسعود رض در باب تشهد مذکور است بمعنی تقدیر است **سوال** باید که درود خواندن بر پیغمبر صلعم در نماز فرض باشد چنانچه شافعی رح باین قائل است زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید بآن امر نموده است ومقتضای امر آنست که درود خواندن بر پیغمبر صلعم فرض باشد ولیکن بیرون نماز فرض نیست پس ضرور است که در نماز فرض باشد **جواب** این مسلم نیست که آن بیرون نماز فرض نیست بلکه خواندن درود بر پیغمبر صلعم بیرون نماز واجب است یا در تمامی عمر یکبار چنانچه گفته است این را کرخی رح یا در هر وقت که نام پیغمبر صلعم مذکور شود واین مختار طحاوی رح است **مسئله ۳۱** بعد از خواندن درود باید که دعا کند بالفاظیکه مشابه الفاظ قرآن باشد یا مشابه دعاهای منقوله باشد زیرا چه پیغمبر صلعم باین مسعود رض فرموده است که اختیار کن برای خود دعائیکه پسند خاطر تو باشد **مسئله ۳۲** دعا نکند بچیزیکه مشابه کلام انسان باشد چه اگر دعا کند بچیزیکه مشابه کلام آنست نماز فاسد میگردد ولهذا باید که بخواند دعائیکه منقول است چه دران احتمال فساد نماز نیست وباید دانست که فرق میان دعائیکه مشابه است بکلام انسان ودعائیکه مشابه نیست بآن اینست که دعائیکه سوال آن از انسان ممکن است چون اللهم زوجنی فلانة مثلا پس این دعا مشابه بکلام انسان است ودعائیکه سوال آن از انسان ممکن نیست چون اللهم اغفرلی پس این دعا مشابه نیست بکلام انسان واللهم ارزقنی از قبیل اول است وهمین صحیح است زیرا چه در محاوره گفته میشود رزق داود فلان امیر لشکر خود را **مسئله ۳۳** بعد از خواندن تشهد وغیره که مذکور شد باید که سلام بگوید بجانب راست بگوید السلام علیکم ورحمة الله وهمچنین بجانب چپ بگوید زیرا چه پیغمبر صلعم سلام میگفت بجانب راست حتی که میدیدند مقتدیان نور رخساره راست او را وهمچنین سلام میگفت بجانب چپ حتی که میدیدند مقتدیان بآن نور رخساره چپ او را **مسئله ۳۴** باید که نیت کند در جانب راست سلام بر کسانیکه دران جانب انداز مردان وزنان وفرشتگان وهمچنین در جانب چپ تا ثواب آن حاصل شود زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که اعتبار عمل به نیت است وباید دانست که در زمانه ما زنان را نیت نباید کرد ونه کسانی را که شریک نیستند در نماز قال رح وهمین صحیح است زیرا چه خطاب بسلام حق آنکسان است که حاضر وشریک اند در نماز **مسئله ۳۵** مقتدی را باید که امام را نیز نیت کند بسلام ولیکن اگر امام جانب راست او باشد نیت کند او را در همان جانب واگر در جانب چپ باشد نیت کند او را در همین جانب

وان کان هذا نوا فی الاولی عند ابی یوسف رح ترجیحا للجانب الایمن وعند محمد رح وهو روایة عن ابی حنیفة رح نواه فیهما لانه ذو حظ من الجانبین و المنفرد ینوی الحفظة لانه لیس معه سواهم والامام ینوی بالتسلیمتین هو الصحیح ولا ینوی فی الملائکة عندنا معصومون لان الاخبار فی عددهم قد اختلفت فاشبه الایمان بالانبیاء علیهم السلام ثم اصابته لفظة السلام واجبة عندنا ولیس بفرض خلافا للشافعی رح هو یتمسک بقوله علیه السلام تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم ولنا ما رویناه من حدیث ابن مسعود والتغییر ینافی الفرضیة والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتیاطا وبمثله لا یثبت الفرضیة والله اعلم **فصل** فی القرآة **قال** ویجهر بالقرآة فی الفجر والرکعتین الاولیین من المغرب والعشاء ان کان اماما ویخفی فی الاخریین هذا هو المتوارث وان کان منفردا فهو مخیر ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام فی حق نفسه وان شاء خافت لانه لیس خلفه من یسمعه والافضل هو الجهر لیکون الاداء علی هیئة الجماعة ویخفیها الامام فی الظهر والعصر وان کان بعرفة لقوله علیه السلام صلوة النهار عجماء ای لیست فیها قرآة مسموعة وفی عرفة خلاف لمالک رح والحجة علیه ما رویناه ویجهر فی الجمعة والعیدین لورود النقل المستفیض بالجهر

واگر امام مقابل روی او باشد پس در نیصورت ابو یوسف رح گفته است که نیت کند او را در جانب راست زیرا چه جانب راست ترجیح میدارد و محمد رح گفته است که در نیصورت نیت کند او را در هر دو جانب و یک روایت از ابی حنیفه رح نیز همین است زیرا چه امام را در نیصورت در هر دو جانب نصیبه است **مسئله ۳۵** مصلی منفرد نیت بسلام کند در هر دو جانب نوشتگان را که همراه وی اند زیرا چه سوای آنها کسی همراه او نیست **مسئله ۳۶** در نیت کردن نوشتگان تعیین عدد آنها نباید کرد زیرا چه در حدیث ذکر آنها مختلف آمده است پس تعیین عدد نباید کرد تا سلام شامل شود مر جمیع آنها را هر قدر که باشد پس این مسئله مانند مسئلهٔ ایمان بانبیا علیهم السلام بود **مسئله ۳۷** لفظ السلام علیکم گفتن واجب است نزد علمای ما رح و فرض نیست و شافعی رح میگوید که فرض است زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که تحریمه نماز تکبیر است و تحلیل آن ف اعنی بیرون آمدن ازان ص بسلام است و دلیل علمای ما رح انیست که پیغمبر صلعم با بن مسعود رض فرمود که هر گاه تمام کردی تو تشهد را یا نشینی تو قدر آن پس نماز تو تمام شد و اگر خواهی که نشینی بنشین و اگر خواهی برخیزی برخیز و این تخییر دلالت میکند که لفظ السلام نه فرض است و نه واجب ولیکن حکم بوجوب نموده شد بنا بر آنچه شافعی رح روایت کرده است بجهت احتیاط و اما فرضیت بآن ثابت نمی شود و الله اعلم:

فصل در بیان قرأت ف در نماز ص **مسئله ۱** در نماز فجر و در دو رکعت اول از نماز مغرب و عشا امام را لازم است که قرآن بجهر بخواند و در باقی رکعتهای مغرب و عشا سورهٔ فاتحه باخفا خواند زیرا چه چنین بنقل متواتر آمده است **مسئله ۲** منفرد مختار است اگر بخواهد بجهر خواند و خود بشنود زیرا چه او امام خود است و اگر خواهد باخفا خواند زیرا چه کسی مقتدی او نیست تا بشنود قرأت و برا و اما افضل در حق او جهر است تا نماز بصورت جماعت ادا شود **مسئله ۳** در نماز ظهر و عصر امام را لازم است که قرآن باخفا خواند اگر چه در عرفات باشد زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است نماز یکه در روز گذارده می شود عجما است اعنی دران قرأت بجهر نیست و امام مالک رح گفته است که در نماز ظهر و عصر که در عرفات گذارده می شود قرأت بجهر است و حدیث مذکور حجت است بر او **مسئله ۴** در نماز عیدین و نماز جمعه قرأت قرآن بجهر است زیرا چه چنین آمده است بنقل متواتر

وفی التطوع بالنهار خافت وفی اللیل یتخیر اعتبارا بالفرض فی حق المنفرد وهذا لانه مکمل له فیکون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فیها جهر کما فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم حین قضی الفجر غداة لیلة التعریس بجماعة وان کان وحده خافت حتما ولا یتخیر هو الصحیح لان الجهر یختص أداءا بالجماعة حتما أو بالوقت فی حق المنفرد علی وجه التخییر ولم یوجد احدهما ومن قرأ فی العشاء فی الاولیین السورة ولم یقرأ بفاتحة الکتاب لم یعد فی الاخریین وان قرأ الفاتحة ولم یزد علیها قرأ فی الاخریین الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا یقضی واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا یقضی الا بدلیل ولهما وهو الفرق بین الوجهین ان قراءة الفاتحة شرعت علی وجه یترتب علیها السورة فلو قضاها فی الاخریین ترتب الفاتحة علی السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترک السورة لانه امکن قضاؤها علی الوجه المشروع تذکر ههنا ما یدل علی الوجوب وفی الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان کانت مؤخرة فغیر موصولة بالفاتحة فلم یمکن مراعاة موضوعها من کل وجه

مسئلہ ۵ در نماز نفل کہ در روز گذاردہ می شود قرأت باخفا است و در شب مصلی منفرد مختار است اگر خواہد باخفا بخواند و اگر خواہد بجہر بخواند بقیاس نماز فرض در حق او زیرا چہ نفل مکمل فرض است پس تابع فرض باشد ف واین افضل است در حق منفرد و بر امام جہر واجب است کذا در حواشی ہدایہ ص **مسئلہ ۶** اگر فوت شود نماز عشا قضا نماید آنرا بعد از طلوع آفتاب پس اگر قضا نمودہ شود بجماعت باید کہ قرأت بجہر خواند امام چنانچہ قرأة بجہر خواندہ بود پیغمبر صلعم وقتیکہ بجماعت قضا کردہ بود نماز فجر را بعد از طلوع آفتاب در صبح لیلة التعریس پس اگر مصلی تنہا قضا کند نماز عشا پس لازم است کہ قرأت باخفا بخواند و مخیر نیست میان جہر و اخفا و ہمین صحیح است زیرا چہ قرأت بجہر نیست مگر در دو صورت یکی در صورت جماعت و در نیصورت جہر واجب است دوم در صورتیکہ منفرد تنہا نماز ادا نماید در وقت و در نیصورت جہر واجب نیست بلکہ منفرد ندکور مختار است **مسئلہ ۷** اگر شخصی در دو رکعت اول از نماز عشا سورۂ از قرآن خواند و سورۂ فاتحہ نخواند پس باید کہ اعادہ نکند آنرا در دو رکعت اخیر برای قضا و اگر ف در دو رکعت اول ص سورۂ فاتحہ خواند و ضم سورہ نکند بآن پس در دو رکعت اخیر باید کہ سورہ ضم کند باسورۂ فاتحہ و نیز بجہر بخواند ہر دو را زیرا چہ جمع میان جہر و اخفا در یک رکعت بدعت است و تغییر نفل کہ سورۂ فاتحہ است اولی است و این نزد طرفین رح است و ابو یوسف رح گفتہ است کہ در نیصورت نیز ضم نکند سورہ را باسورۂ فاتحہ در دو رکعت اخیر زیرا چہ واجب ہرگاہ فوت میشود از موضع خود قضا کردہ نمی شود مگر بدلیل ف و در نیجا دلیل آن یافتہ نمی شود ص و دلیل طرفین رح انیست کہ قرأت فاتحہ شروع است بر وجہیکہ مترتب شود بران قرأت سورۂ دیگر ف اعنی سورۂ دیگر خواندہ شود بعد از سورۂ فاتحہ ص پس اگر در نیصورت اول سورۂ فاتحہ قضا نمودہ شود در دو رکعت اخیر لازم می آید کہ قرأت فاتحہ مترتب شود بر قرأت سورہ و این خلاف موضوع است بخلاف آنکہ اگر ترک کردہ باشد ضم سورہ را در دو رکعت اول چہ قضای آن متصور است بر وجہیکہ مشروع است پس اگر ضم سورہ در دو رکعت اول فوت شود قضا نمودہ خواہد شد و اما این قضا واجب است یا مستحب پس عبارت جامع صغیر دلالت میکند بر انیکہ واجب است و در مبسوط مذکور است کہ مستحب است زیرا چہ قرأت سورۂ در نیصورت اگرچہ مؤخر است از قرأت فاتحہ لیکن متصل نیست بفاتحہ پس رعایت ضم سورہ بر وجہ مشروع من جمیع الوجوہ یافتہ نمی شود

ویجهر بهما هو الصحیح لان الجمع بین الجهر والمخافتة فی رکعة واحدة شنیع وتغایر النفل وهو الفاتحة اولی ثم المخافتة ان یسمع نفسه والجهر ان یسمع غیره وهذا عند الفقیه ابی جعفر الهندوانی رح لان مجرد حرکة اللسان لا یسمی قرأة بدون الصوت وقال الکرخی رح ادنی الجهر ان یسمع نفسه وادنی المخافتة تصحیح الحروف لان القرأة فعل اللسان دون الصماخ وفی لفظ الکتاب اشارة الی هذا وعلی هذا الاصل کل ما یتعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیر ذلک وادنی ما یجزی من القرأة فی الصلوٰة آیة عند ابی حنیفة رح وقالا ثلث آیات قصار او آیة طویلة لانه لا یسمی قاریا بدونه فاشبه قرأة ما دون الآیة ولهٗ قوله تعالی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ من غیر فصل ولان ما دون الآیة خارج والآیة لیست فی معناه وفی السفر یقرأ بفاتحة الکتاب وای سورة شاء لما روی ان النبی علیه السلام قرأ فی صلوٰة الفجر فی سفره بالمعوذتین ولان للسفر اثرا فی اسقاط شطر الصلوٰة فلان یؤثر فی تخفیف القرأة اولی وهذا اذا کان علی عجلة من السیر وان کان فی امنة وقرار یقرأ فی الفجر بنحو سورة البروج وانشقت لانه یمکنه مراعاة السنة مع التخفیف ویقرأ فی الحضر فی الفجر فی الرکعتین بارابعین آیة او خمسین آیة سوی فاتحة الکتاب ویروی من اربعین الی ستین ومن ستین الی مائة وبکل ذلک ورد الاثر ووجه التوفیق انه یقرأ بالواغبین مائة وبالکسالی اربعین وبالاوساط ما بین خمسین الی ستین

مسئلہ ۸ صد خواندن با خفا انیست کہ خواننده خود بشنود ف فقط ص وحد جهر انیست کہ شنود آنرا غیر او واین تفسیر جهر و خفا مختار فقیه ابی جعفر هندوانی رح است زیرا چه مجرد حرکت زبان بدون آواز قرأت نامیده نمی شود ومختار کرخی رح انیست کہ حد اخفا انیست کہ ادای حروف و تصحیح آن نماید ف اگرچه خود هم نشنود ص زیرا چه قرأت فعل زبان است ودر عبارت قدوری نیز باین اشارت است وباید دانست کہ همین اختلاف است در هر چیزیکه تعلق دارد بنطق وگویای چون طلاق وعتاق واستثنا وسوای آن ف چون تعلیق وبسم الله خواندن برای ذبح وخواندن آیه سجدهٔ تلاوت ص **مسئلہ ۹** ادنی قرأتیکه نماز بآن جائز میشود یک آیت است نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند سه آیت کوتاه است یا یک آیت دراز زیرا چه انسان قاری شمرده نمی شود تا کہ انقدر نخواند پس کمتر ازین مانند کمتر از یک آیت است ودلیل ابی حنیفه رح انیست کہ خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است کہ بخوانید از قرآن انچه میسر آید ودرین هیچ تفصیل نیست کہ چه قدر بخواند ولیکن کمتر از آیت معتبر نیست ف باجماع ص ویک آیت در حکم کمتر از یک آیت نیست **مسئلہ ۱۰** مسافر در حالت سفر با سورهٔ فاتحه هر سورهٔ را کہ خواهد بخواند بجهت آنکه مروی است کہ پیغمبر صلی الله علیه وسلم در سفر خوانده است در نماز فجر قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس را وبجهت آنکه بسبب سفر ساقط می شود نصف مقدار نماز پس بسبب آن تخفیف در قرأت بطریق اولی ثابت خواهد شد وآنکه مذکور شد وقتی است کہ سیر مسافر بر سبیل عجلت وسرعت باشد پس اگر سیر مسافر بر سبیل امن وقرار باشد باید کہ بخواند در نماز فجر سورهٔ بروج وسورهٔ انشقت ومانند آن زیرا چه در نصورت ممکن است ویراکه رعایت سنت قرأت نماید مع تخفیف ومقیم در حالت اقامت در نماز فجر بخواند در دو رکعت چهل یا پنجاه آیت را سوای سورهٔ فاتحه ومروی است از چهل آیت تا شصت آیت واز شصت آیت تا صد آیت وهر یک ازین مقدار ها خبر وحدیث وارد شده است ووجه توفیق میان این روایتها انیست کہ اگر مقتدیان راغب باشند پس امام صد آیت بخواند واگر آنها سست وکم رغبت باشند پس چهل آیت بخواند واگر مقتدیان متوسط الاحوال باشند ف نه کمال راغب نه کمال بے رغبت ص پس از پنجاه آیت تا شصت آیت هر چه مناسب داند بخواند

ع ۲ ترجمه این عبارت در صفحه گذشته ۱۲

وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها **قال** وفى الظهر مثل ذلك لاستوائهما فى سعة الوقت **وقال** فى الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه قدرا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفى المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضه الى ابى موسى الاشعرى رضه ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعات **قال** وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح **وقال** محمد رح احب الى ان يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها لما روى ان النبى عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا فى استحقاق القرأة فيستويان فى المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج

وبعضى در وجه توفيق گفته اند كه اختلاف اين روايتها بنظر درازى وكوتاهى شبهاست وهم بنظر كثرت اشغال وقلت آنست **مسئله ۱۱** درازى قرأت در نماز ظهر مثل درازى آن در نماز فجراست زيراچه وقت نماز ظهر وسيع است مانند وقت فجر ومحمد رح در مبسوط گفته است كه مقدار قرأت در نماز ظهر مانند مقدار قرأت نماز فجراست يا كمتر ازان زيراچه وقت ظهر وقت اشغال است پس مقدار قرأت در ان كم نموده خواهد شد تا موجب ملال قوم نگردد **مسئله ۱۲** مقدار قرأت در نماز عصر وعشا برابراست وآن انيست كه بخواند دران اوساط مفصل را ف بايد دانست كه از سورهٔ حجرات تا اواخر قرآن مفصل ميباشد واز انجمله از سورهٔ حجرات تا سورهٔ بروج طوال مفصل است واز سورهٔ بروج تا سورهٔ لم يكن اوساط مفصل است واز سورهٔ لم يكن تا آخر قرآن قصار مفصل است كذا در محيط ص **مسئله ۱۳** مقدار قرأت در نماز مغرب كم از نماز عصر وعشا است وآن انيست كه بخواند دران سوره هاى كه آنرا قصار مفصل ميگويند بايد دانست كه اصل درين باب انيست كه عمر رضى الله عنه نوشته بود بسوى ابى موسى اشعرى رضى الله عنه كه بخوان در نماز فجر وظهر طوال مفصل را ودر نماز عصر وعشا بخوان اوساط مفصل را ودر نماز مغرب بخوان قصار مفصل را وسر آن انيست كه وقت نماز مغرب كوتاه است لهذا تعجيل دران سزاوار است وتخفيف قرأت مناسب تعجيل است ودر نماز عصر وعشا تاخير مستحب است پس گاهى بسبب تطويل قرأت واقع مى شود در وقت غير مستحب لهذا خواندن اوساط مفصل دران مناسب است **مسئله ۱۴** بايد كه مصلى در نماز فجر ركعت اول را دراز كند از نسبت ركعت دوم تا مردمان در نماز جماعت داخل شوند ف چه وقت فجر وقت خواب وغفلت است وهم وقت بول وغايط است ص **مسئله ۱۵** هر دو ركعت ظهر برابراست واين نزد شيخين رحمة الله عليهما است ومحمد رحمة الله عليه گفته است كه پسند خاطر من انيست كه در هر نماز ركعت اول دراز كرده شود به نسبت ركعت دوم بجهت آنكه مرويست كه رسول خدا صلى الله عليه وسلم دراز ميكرد ركعت اول را به نسبت ركعتهاى ديگر در هر نماز ودليل شيخين رح انيست كه هر دو ركعت در استحقاق قرأت برابراند پس برابر خواهد شد در مقدار قرأت بخلاف نماز فجر چه آنوقت خواب وغفلت است وحديث مذكور محمول است برانيكه ركعت اول در هر نماز دراز بود به نسبت ركعتهاى ديگر بجهت آنكه ركعت اول مشتمل است بر خواندن ثنا وتعوذ وبسم الله **مسئله ۱۶** زيادتى وكمى در قرأت بمقدار كمتر از سه آيت اعتبار ندارد زيراچه احتراز ازان ممكن نيست بدون حرج

مسئله ۱۵ در

ولیس فی شئ من الصلوات قراءۃ سورۃ بعینہا لایجوز غیرہا لاطلاق ما تلونا ویکرہ ان یوقت بشئ من القرآن لشئ من الصلوات لما فیہ من ھجر الباقی وایہام التفضیل ولا یقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعی رہ فی الفاتحۃ لہ ان القراءۃ رکن من الارکان فیشترکان فیہ ولنا قولہ علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ وعلیہ اجماع الصحابۃ رض وھو رکن مشترک بینہما لکن حظ المقتدی الانصات والاستماع قال علیہ السلام واذا قرأ فانصتوا ویستحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد رح ویکرہ عندہما لما فیہ من الوعید فیستمع وینصت فان قرأ الامام آیۃ الترغیب فی الترھیب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءۃ وسوال الجنۃ والتعوذ من النار کل ذلک محل بہ وکذلک فی الخطبۃ وکذلک ان صلی علی النبی علیہ السلام لفرضیۃ الاستماع الا ان یقرأ الخطیب قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ الایۃ فیصلی السامع فی نفسہ

مسئلہ ۷ در ہیچ نماز خواندن سورہ معین ومقرر نیست بانیطور کہ خواندن غیر آن دران جائز نباشد زیرا چہ آیت قرآن کہ دریاب است مطلق وشامل است ہر سورہ وہر آیت را مسئلہ ۸ اگر کسی مقرر ومعین نماید سورۂ معین یا آیت معین را برائے نمازی از نماز ہا پس این مکروہ است زیرا چہ دران دو چیز لازم می آید یکی ترک سوای آن سورہ وآیت دوم توہم اینکہ آن سورہ وآیت افضل است از ما سوای آن ف وحال آنکہ تمام قرآن برابر است ص مسئلہ ۹ مقتدی را نباید کہ قرآن بخواند در پس امام ف نہ سورۂ فاتحہ ونہ سورۂ دیگر ص وشافعی رح میگوید مقتدی را باید کہ سورۂ فاتحہ بخواند فقط زیرا چہ قرأت قرآن رکن نماز است پس مقتدی وامام باید کہ دران شریک باشند ف چنانچہ در رکنہای دیگر چون رکوع وسجود وغیرہ ہر دو شریک اند ص ودلیل علمای ما آنست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ ہر کہ دیرا امام باشد پس قرأت امام قرأت وی است وبراین اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم است وجواب از دلیل شافعی رحمۃ اللہ علیہ انیست کہ قرأت اگرچہ رکن نماز است ولیکن نصیبہ مقتدی سکوت وشنیدن قرأت امام است چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ ہرگاہ بخواند امام پس خاموش باشید واز محمد رحمۃ اللہ علیہ مرویست کہ خواندن سورۂ فاتحہ مر مقتدی را مستحسن است بنابر احتیاط دنزد شیخین رحمۃ اللہ علیہ مکروہ است زیرا چہ دران وعید وارد شدہ است مسئلہ ۱۰ مقتدی را باید کہ بشنود قرأت امام را وخاموش ماند اگرچہ بخواند امام آیت ترغیب ف کہ دران ذکر جنت است ص یا آیت ترہیب ف کہ دران ذکر دوزخ است ص اعنی نہ قرآن بخواند ونہ در شنیدن آیت ترغیب سوال جنت کند ونہ در وقت شنیدن آیت ترہیب اعوذ بک من النار بگوید زیرا چہ شنیدن قرأت امام فرض است چہ بآن امر وارد شدہ است در نفس قرآن وخواندن قرآن وسوال جنت وخواندن اعوذ بک من النار مخل شنیدن است وہمچنین مقتدی را باید کہ خاموش ماند در وقتیکہ خطبہ خواند خطیب ف برای نماز جمعہ ص وہمچنین وقتیکہ صلوۃ فرستد بر نبی صلی اللہ علیہ وسلم چہ شنیدن خطبہ فرض است ف پس باید کہ خطبہ بشنود وخاموش ماند ص مگر در وقتیکہ بخواند خطیب ف در خطبہ ص قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما پس درین ہنگام کسیکہ می شنود خطبہ را باید کہ آہستہ درود بخواند بر پیغمبر صلعم

واختلفوا فی النائی عن المنبر والاحوط هو السکوت لقامة لفرض الافضاء والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤکدة لقوله علیه السلام الجماعة من سنن الهدی لا یتخلف عنها الا منافق واولی الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابی یوسف رح اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الی العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر الیها لرکن واحد والعلم لسائر الارکان فان تساووا فاقرأهم لقوله علیه السلام یؤم القوم اقرأهم لکتاب الله فان کانوا سواء فاعلمهم بالسنة وآقرأهم کان اعلمهم لانهم کانوا یتلقونه باحکامه فقدم فی الحدیث وکذلک فی زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله علیه السلام من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف نبی فان تساووا فاسنهم لقوله علیه السلام لابنی ابی ملیکة ولیؤمکما اکبرکما سنا ولان فی تقدیمه تکثیر الجماعة وکره تقدیم العبد لانه لا یتفرغ للتعلم والاعرابی لان الغالب فیهم الجهل والفاسق لانه لا یهتم لامر دینه والاعمی لانه لا یتوقی النجاسة

واختلاف است میان علما در حق شخصی که از منبر دور است ف وآواز خطبه در گوش او نمیرسد اعنی بعضی گفته اند که دیر اجائز است که مشغول شود بنماز یا بدعا ص وبعضی گفته اند که او را نیز لازم است که خاموش ماند وهمین صحیح است زیرا چه شنیدن خطبه وخاموش ماندن هر دو فرض است پس اگر شنیدن آن بسبب دوری میسر نشد باید که خاموش ماند والله اعلم ؛

باب ف پنجم ص در بیان امامت **مسئله ۱** ف نماز گذاردن ص بجماعت سنت موکده است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که جماعت از سنت هدی است تخلف نمی ورزد از ان مگر منافق ف باید دانست که مراد از سنت هدی سنت موکده است ص **مسئله ۲** اولی بامامت کسی است که عالم تر باشد بسنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم ومرویست از ابی یوسف رح که اولی بامامت کسی است که در قرأت قرآن فائق باشد از دیگران زیرا چه بقرأت قرآن حاجت است در نماز وحاجت بسوی علم نمی شود مگر وقتیکه امری از زیادتی ونقصانی روی دهد وجواب آن انیست که حاجت بسوی قرأت در یک رکن نماز است وحاجت بسوی علم در هر رکن نماز است **مسئله ۳** اگر جمیع نمازیان برابر باشند در علم بسنت پس اولی بامامت از میان آنها کسی است که فائق باشد در قرأت قرآن بجهت قول علیه السلام امامت قوم لائق است بکسی که در قرأت کتاب الله فائق تر بود واگر آنها در قرأت وعلم حدیث وسنت برابر باشند پس اولی بامامت کسی است که متقی تر باشد از میان آنها زیرا چه پیغمبر فرموده است که هر که نماز گذارد در پس عالم متقی پس او گویا نماز گذارد در پس یک پیغمبر **مسئله ۴** اگر آنها برابر باشند در علم وقرأت وتقوی پس اولی بامامت از میان آنها کسی است که سن باشد بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که باید که امامت کند در شما کسیکه از میان شما سن باشد وبجهت آنکه امامت او باعث تکثیر جماعت است **مسئله ۵** امامت بنده مکروه است زیرا چه جهل بر و غالب می باشد بجهت آنکه ف او در خدمت خواجه مشغول می ماند ص وفراغت نمی یابد که تحصیل علم نماید وهمچنین امامت بدوی ف اعنی اهل بادیه مکروه است ص زیرا چه جهل در اهل بادیه غالب است وهمچنین امامت فاسق مکروه است زیرا چه او اهتمام نمی کند در امر دین وهمچنین امامت نابینا مکروه است زیرا چه او از نجاست احتراز نمی تواند کرد

وولد الزنا لانہ لیس لہ اب یشفقہ فیغلب علیہ الجہل ولان فی تقدیمہ ہؤلاء تنفیر الجماعۃ فیکرہ وان تقدموا جاز لقولہ علیہ السلام صلوا خلف کل بر وفاجر ولا یطول الامام بہم الصلوٰۃ لقولہ علیہ السلام من ام قوما فلیصل بہم صلوٰۃ اضعفہم فان فیہم المریض والکبیر وذا الحاجۃ ویکرہ للنساء ان یصلین وحدہن من الجماعۃ لانہن لا تخلوا عن ارتکاب محرم وہو قیام الامام وسط الصف فیکرہ کالعراۃ وان فعلن قامت الامام وسطہن لان عائشۃ رض فعلت کذلک وحمل فعلہا الجماعۃ علی ابتداء الاسلام ولان فی التقدم زیادۃ الکشف ومن صلی مع واحد اقامہ عن یمینہ لحدیث ابن عباس رض فانہ علیہ السلام صلی بہ واقامہ عن یمینہ ولا یتاخر عن الامام وعن محمد رح انہ یضع اصابعہ عند عقب الامام والاول ہو الظاہر وان صلی خلفہ او فی یسارہ جاز وہو مسئ لانہ خالف السنۃ

وہمچنین امامت ولد الزنا مکروہ است بحجت آنکہ جہل در وغالب می باشد بسبب آنکہ مراورا پدر نیست تا ورتا دیب وتعلیم او بکوشد وسعی نماید وبحجت آنکہ امامت آنہا باعث تقلیل جماعت است زیرا چہ مردمان از اقتدا نمودن در پس آنہا نفرت میدارند پس امامت آنہا مکروہ خواہد بود ولیکن امامت آنہا جائز است زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ اقتدا نمائید در نماز در پس ہر کس خواہ صالح ومتقی باشد آنکس یا فاسق فاجر مسئلہ ۶ امام را باید کہ بسیار دراز نکند نماز را زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ ہر کہ امامت کند مردمی را باید کہ نماز کند مثل نماز کسیکہ ضعیف باشد از میان آنہا چہ میان آنہا کسی مریض است وکسی کبیر السن وکسی صاحب حاجت مسئلہ ۷ اگر زنان فقط جماعت نمایند پس جماعت آنہا مکروہ است زیرا چہ جماعت آنہا خالی نمی باشد از ارتکاب حرام چہ امام از میان آنہا استادہ می شود در وسط صف ومقدم نمی شود مانند امام بر ہنگان واستادہ شدن امام در وسط صف حرام است پس جماعت زنان فقط مکروہ خواہد بود ومعہذا اگر زنان فقط جماعت نمایند باید کہ امام آنہا استادہ شود در وسط صف بحجت آنکہ عائشہ رضی اللہ عنہا بانیطور نماز جماعت گذاردہ بود ولیکن این فعل عائشہ رضی اللہ عنہا محمول است بر اینکہ این را در ابتدای اسلام نمودہ بود وبحجت آنکہ اگر مقدم استادہ شود زنیکہ امام است از میان آنہا پس این تقدم موجب زیادتی کشف عورت است بہ نسبت او حالیکہ آن زن در وسط صف باشد چہ در بینحالت ستر عورت بوجہ احسن متحقق می شود ص مسئلہ ۸ اگر دو کس نماز جماعت گذارند پس باید کہ مقتدی در جانب راست امام استادہ شود زیرا چہ از ابن عباس رضی اللہ عنہما مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم وقتی نماز گذارد ومقتدی او صلعم بود در ان وقت مگر ابن عباس رضی اللہ عنہما واستادہ کرد ویرا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در جانب راست خود باید دانست کہ مقتدی در جانب راست امام برابر امام استادہ شود واز امام متاخر نباشد واز محمد رحمہ اللہ مرویست کہ مقتدی در ینصورت بنہد انگشتان پای خود را بمقابل پاشنہ امام وانچہ اول مذکور شد ف کہ برابر امام باشد ص ظاہر روایت است ولیکن اگر در صورت مذکور استادہ شود مقتدی در پس امام یا در جانب چپ او جائز است اما فاعل آن گنہگار می شود چہ این عمل مخالف سنت است

وان امّ اثنین تقدم علیهما وعن ابی یوسف رح یتوسطهما ونقل ذلک عن عبد الله بن مسعود رض ولنا انه علیه السلام تقدم علی انس والیتیم حین صلی بهما فهذا للافضلیة والاثر دلیل الاباحة ولا یجوز للرجال ان یقتدوا بامرأة او صبی اما المرأة فلقوله علیه السلام اخروهن من حیث اخرهن الله فلا یجوز تقدیمها واما الصبی فلانه متنفل فلا یجوز اقتداء المفترض به وفی التراویح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رح ولم یجوزه مشائخنا رح ومنهم من حقق الخلاف فی النفل المطلق بین ابی یوسف وبین محمد رح والمختار انه لا یجوز فی الصلوات کلها لان نفل الصبی رح دون نفل البالغ حیث لا یلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا یبنی القوی علی الضعیف

مسئلہ ۹ اگر مقتدی دو کس باشد باید کہ امام مقدم از انہا استادہ شود و از ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ مرویست کہ امام در ینصورت در وسط آن دو کس استادہ شود و ابو یوسف رح این را از عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما نقل کردہ است و دلیل طرفین رحمہما اللہ انیست کہ روزی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم امامت کرد و مقدم استاد و مقتدی دو کس بودند یکی انس رضی اللہ عنہ دوم برادرش کہ او را یتیم میگویند پس ازین معلوم شد کہ مقدم استادن امام افضل است در صورتیکہ دو مقتدی باشند زیرا چہ این فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم است و انچہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نقل کردہ است از ابن مسعود رضی اللہ عنہ پس آن دلیل اباحت است مسئلہ ۱۰ جائز نیست کہ مردان اقتدا نمایند بزن ف و زن امام باشد ص زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ زنان را مؤخر گردانید بانجہت کہ خدا تعالی آنہا را مؤخر گردانیدہ است ف پس جائز نخواہد بود کہ زن امامت مردان نماید ص و ہمچنین جائز نیست کہ صبی امامت مردان نماید زیرا چہ نماز صبی نفل است و نماز مردان فرض پس اقتدای صاحب فرض در پس صاحب نفل جائز نخواہد بود باید دانست کہ در امامت صبی در نماز تراویح و نمازہای سنت اختلاف است پس مشایخ بلخ آنرا جائز داشتہ اند قال رضی اللہ عنہ کہ مشایخ دیار ما اعنی اہل بخارا آنرا جائز نداشتہ اند و نیز قال رضی اللہ عنہ مختار انیست کہ امامت صبی جائز نیست در ہیچ نماز اگرچہ نفل باشد زیرا چہ نفل صبی ضعیف و ادنی است بہ نسبت نفل بالغ چہ صبی اگر بشکند نماز نفل را بعد از شروع قضای آن بر او لازم نمی شود باجماع ف بخلاف بالغ چہ او اگر بشکند نماز نفل را بعد از شروع واجب می شود بر او قضای آن پس نفل او قوی و ادلی است لہذا اقتدای بالغ در پس صبی جائز نخواہد بود اگرچہ در نماز نفل باشد ص زیرا چہ بنای قوی بر ضعیف معقول نیست **سوال** اگر شخصی نماز ظہر را مثلا ادا کردہ فراموش کند و بعد از ان بہ نیت فرض ظہر شروع کند در چار رکعت نماز پس این نماز نماز نفل است در حقیقت کہ بگمان فرض در ان شروع کردہ است و این نفل را اگر بشکند شخص مذکور و بعد از شکستن معلوم شود و یرا کہ او نماز ظہر گذاردہ است و این نماز کہ در ان شروع کردہ بود واجب نیست پس بر و قضای این نفل واجب نمیشود و مہذا اگر او نشکند نفل مذکور را بلکہ تمام کند آنرا و کسی اقتدای او کند در نفل مذکور پس این اقتدا صحیح است باوجودیکہ نفل مذکور ادنی و ضعیف است بہ نسبت نفل آنکس کہ اقتدا نمودہ است زیرا چہ او بعد از شروع در نفل اگر او بشکند آنرا قضای آن بر او واجب میگردد پس معلوم شد کہ بنای قوی بر ضعیف جائز است

بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبی بالصبی لان الصلوٰة متحدة ويصف

الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليلينی منكم اولوا الاحلام والنهی ولان المحاذاة مفسدة

فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان فی صلوٰة واحدة فسدت صلوته ان نوی الامام امامتها والقياس

ان لا تفسد وهو قول الشافعی رحمة الله عليه اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما روينا ولانه من

المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم علی الامام

جواب در وجوب قضای نفل مذکور اختلاف است **ف** زیرا چہ زفر رحمہ اللہ قائل است باین کہ قضای آن واجب است بر شخص مذکور اگر بشکند آنرا بعد از شروع دران وسقوط قضای آن نزد علمای ما رحمہم اللہ عارض است بسبب عارضہ کہ عبارت است از گمان شخص مذکور کہ دران بگمان فرض شروع کردہ است واصل در نفل بالغ ہمین است کہ قضای آن واجب میگردد اگر بشکند آنرا بعد از شروع پس باعتبار اصل بر شخص مذکور نیز واجب است قضای نفل مذکور وسقوط آن نیست مگر عارضی وامر عارضی معارض نمیشود مر امر اصلی را **ص** بنا بر آن عارضۂ مذکور کالعدم اعتبار نمودہ شد **ف** در حق مقتدی مذکور لہذا قضای آن بر او واجب است اگر بشکند آنرا وہرگاہ چنین شد پس حال امام ومقتدی در صورت مذکورہ باعتبار اصل برابر است ونفل بالغ نفل دیگر نیز باعتبار اصل برابر است لہذا اقتدای مقتدی بامام مذکور در صورت مذکورہ صحیح گشت وبخلاف صبی چہ سقوط قضای نفل در حق او بجہت عارضہ نیست بلکہ بجہت امر اصلی است کہ عبارت است از طفولیت او پس این امر اصلی در حق مقتدی کالعدم اعتبار نمودہ نخواہد شد وہرگاہ چنین شد پس حال صبی وحال مقتدی او کہ بالغ است برابر نگشت پس اقتدای بالغ در نماز نفل نیز در پس صبی جائز نخواہد بود **ص** بخلاف اقتدای صبی در پس صبی چہ نماز ہر دو برابر است **مسئلہ** الترتیب در صف نماز انیست کہ اول صف مردان باشد وبعد از ان صف صبیان وبعد از ان صف زنان زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم چنین فرمودہ است واگر زنی اقتدا کند در پس امام پس اگر امام نیت امامت او کند فاسد می شود نماز مرد یکہ آن زن محاذی آن مرد است بشرطیکہ آن زن ومرد شریک باشند در نماز واین بنا بر استحسان است ومقتضای قیاس انیست کہ فاسد نشود وباین قائل است شافعی رحمہ اللہ بجہت قیاس نماز آن مرد بر نماز آن زن کہ فاسد نمی شود ووجہ استحسان انیست کہ حدیثیکہ سابق مذکور شدہ است دلالت میکند بر اینکہ تاخیر زنان وتقدم مردان فرض است زیرا چہ بصیغہ امر وارد شدہ است وجواب از شافعی رحمہ اللہ انیست کہ مرد مخاطب است باینکہ او مقدم استادہ شود پس در صورت مذکورہ ترک شد از وی فرض مذکور لہذا نماز او فاسد خواہد شد نہ نماز زن چنانچہ مقتدی اگر مقدم استادہ شود از امام **ف** پس نماز مقتدی فاسد می شود نہ نماز امام پس قیاس نمودن شافعی رحمہ اللہ نماز مرد را بر نماز زن صحیح نیست چہ آن قیاس مع الفارق است

وان لم ینوا امامتهم لم تضره ولا تجوز صلوتهم لان الاشتراك دونها لا یثبت عندنا خلافا لزفر وله الا ترى انه یلزمه الترتیب فی المقام فیتوقف
على التزامه كالاقتداء وانما یشترط نیة الامامة اذا ایتمت محاذیة وان لم یكن بجنبها رجل ففیه روایتان والفرق على احداهما ان الفساد
فی الاول لازم وفی الثانی محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوٰة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا یكون
بینهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القیاس فیراعى جمیع ما ورد به النص ویكره لهن حضور الجماعات یعنی الشواب منهن لما فیه من خوف الفتنة
ولا باس للعجوز ان تخرج فی الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا لا یخرجن فی الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا یكره كما فی لعیه وكبر
ان فوط الشبق حامل فقع الفتنة غیر ان الفساق انتشارهم فی الظهر والعصر والجمعة اما فی الفجر والعشاء هم نائمون وفی المغرب بالطعام مشغولون

ص وباید دانست که درصورت مذکوره اگر امام نیت امامت زن مذکوره نکند پس نماز مرد مذکور فاسد نمی شود بسبب محاذات زن
مذکوره ولیکن درینصورت نماز زن مذکوره جائز نمی شود چه اقتدای زن در پس مرد متحقق نمی شود بدون نیت امام زیرا چه بسبب
اقتدای زن لازم می شود مر امام را که ترتیب نماید در مقام استادن مقتدیان پس صحت اقتدای زن در پس مرد موقوف خواهد بود
بر التزام نمودن امام امامت او را چنانچه اقتدای مقتدی موقوف است بر التزام مقتدی باید دانست که این اشتراط نیت امام در حق
زن درصورتی است که زن استاده شود بمحاذی مرد خواه امام باشد آن مرد یا مقتدی و اگر استاده شود بجائیکه در پهلوی او مرد
نباشد پس درینصورت دو روایت است بنا بر یک روایت درینصورت نیز ترتیب امامت در حق او شرط است و نا بر روایت دیگر
شرط نیست زیرا چه درینصورت فساد نماز امام یا مقتدی لازم نمی آید بخلاف صورت اول چه دران فساد نماز یعنی لازم است و باید
دانست که شرط تحقق محاذات میان مرد و زن مذکور یکی اینست که آن هر دو در یک نماز شریک باشند دوم اینست که
آن نماز مطلق باشد و سوم اینکه زن اهل شهوت بود و چهارم اینست که میان آن زن و مرد چیزی حائل نباشد زیرا چه
فساد درینصورتها معلوم شده است بنص بر خلاف قیاس پس رعایت کرده شود تمامی چیزهائی را که مورد نص است مسئله ۱۲
در نماز جماعت حاضر شدن در حق زنان جوان مکروه است زیرا چه دران خوف فتنه است مسئله ۱۳ زن پیر اگر حاضر شود برای
نماز جماعت در وقت فجر و مغرب و عشا پس دران مضائقه نیست و این نزد ابی حنیفه رحمه الله است و صاحبین رحمهما الله
گفته اند که اگر زن پیر حاضر شود برای جماعت در هر وقت پس دران باک نیست زیرا چه حضور او موجب فتنه نیست
چه رغبت مردان بسوی پیر زنان و رغبت آنها بسوی مردان کم میباشد پس حضور آنها برای جماعت مکروه
نخواهد بود ص چنانچه حضور آنها در نماز عید مکروه نیست و ابو حنیفه رحمه الله میگوید که افراط شهوت باعث فتنه
می شود به نسبت زنان پیر نیز پس باید که آنها در وقت ظهر و عصر و جمعه حاضر نشوند ص چه تردد فاسقان درین
اوقات بیشتر است بخلاف فجر و مغرب و عشا چه آنها در وقت فجر و عشا در خواب باشند و در وقت مغرب مشغول بطعام

والجبانۃ متسعۃ فیمکنہا الاعتزال عن الرجال فلا یکرہ **قال** ولا یصلی الطاہر خلف من ہو فی معنی المستحاضۃ ولا الطاہرۃ خلف المستحاضۃ لان الصحیح اقوی حالا من المعذور والشرع لا یتضمن ما ہو فوقہ والامام ضامن بمعنی تضمن صلوٰۃ المقتدی ولا یصلی القاری خلف الامی ولا المکتسی خلف العاری لقوۃ حالہما ویجوز ان یؤم المتیمم المتوضئین فی ہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وقال محمد رح لا یجوز لانہ طہارۃ ضروریۃ والطہارۃ بالماء اصلیۃ ولہما انہ طہارۃ مطلقۃ ولہذا لا یتقدر بقدر الحاجۃ ویؤم الماسح الغاسلین لان الخف قائم سرایۃ الحدث الی القدم وما حل بالخف یزیلہ المسح بخلاف المستحاضۃ لان الحدث لم یعتبر زوالہ شرعا مع قیامہ حقیقۃ ویصلی القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا یجوز وہو القیاس لقوۃ حال القائم ونحن ترکناہ بالنص وہو ما روی ان النبی علیہ السلام صلی اٰخر صلوتہ قاعدا والقوم خلفہ قیام

واما حضور پیر زنان در نماز عید بجہت آن مکروہ نیست کہ عید گاہ مکان وسیع می باشد پس ممکن است آنہا را کہ در یک جانب آن علیحدہ از مردان استادہ شوند ف واین در مسجد محلہ متصور نیست وباید دانست کہ فتوی درین زمانہ بران است کہ حضور زنان پیر ودر جمیع نمازہا مکروہ است چہ این زمانہ زمانہ فتنہ وفساد است ومراد از کراہیت درینجا کراہت تحریمی است **ص مسئلہ ۱۴** جائز نیست کہ اقتدا نماید غیر معذور در پس معذور چون صاحب رعاف دائم وغیرہ کہ بمنزلہ مستحاضہ اند وہمچنین جائز نیست کہ اقتدا نماید زن غیر معذور در پس زن مستحاضہ زیرا چہ صحیح البدن قوی است از معذور وشی متضمن ومشتمل نمیشود بر چیزے کہ بالا وفائق باشد از ان وامام ضامن است باین معنی کہ نماز او متضمن نماز مقتدی است **مسئلہ ۱۵** جائز نیست اقتدای قاری قرآن در پس امی ف کہ قرآن خواندن نمیداند اصلا **ص** ہمچنین جائز نیست اقتدای جامہ پوش در پس برہنہ زیرا چہ حال قاری وجامہ پوش قوی است بہ نسبت امی وبرہنہ **مسئلہ ۱۶** جائز است اقتدای صاحب وضو در پس صاحب تیمم و این نزد شیخین رح است ومحمد رحمہ اللہ گفتہ است کہ جائز نیست زیرا چہ تیمم طہارت ضروریست ووضو طہارت اصلی ودلیل شیخین رحمہما اللہ انیست کہ تیمم نیز طہارت مطلق است ف مانند وضو وضروری نیست **ص** ولہذا مقدر بقدر حاجت نیست ف بلکہ جائز است کہ بیک تیمم از نفل وفرض ہر چہ خواہد بگذارد **ص مسئلہ ۱۷** جائز است اقتدای کسیکہ پای خود را شستہ است در وضو در پس کسیکہ مسح کردہ باشد بر موزہ زیرا چہ موزہ مانع سرایت حدث است در پای وانچہ کہ بر موزہ است پس آن زائل میشود بسبب مسح ف پس امامت مسح کنندہ جائز خواہد بود **ص** بخلاف ف کسیکہ بمنزلہ **ص** مستحاضہ است چہ امامت او جائز نیست زیرا چہ حدث در وموجود است حقیقۃ ولیکن شارع آنرا اعتبار نکردہ است **مسئلہ ۱۸** اقتدای قائم در پس قاعد جائز است نزد شیخین رحمہما اللہ بنا بر استحسان ونزد محمد رحمہ اللہ جائز نیست وہمین موافق قیاس است چہ حال قائم قوی است بہ نسبت قاعد ووجہ استحسان انیست کہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در آخر عمر خود در حالت بیماری نشستہ نماز گذارد وقوم اقتدا نمودند در پس پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در حالتیکہ آنہا استادہ بودند

ویصلی المؤمی خلف مثله لاستوائهما فی الحال الا ان یؤمی المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فیثبت به القوة

ولا یصلی الذی یرکع ویسجد خلف المؤمی لان حال المقتدی اقوی وفیه خلاف زفر ره ولا یصلی المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء

بناء ووصف الفرضیة معدوم فی حق الامام فلا یتحقق البناء علی المعدوم قال ولا من یصلی فرضا خلف من یصلی فرضا اخر لان الاقتداء شرکة

وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعی رح یصح فی جمیع ذلک لان الاقتداء عنده اداء علی سبیل الموافقة وعندنا معنی التضمن مراعی

ویصلی المتنفل خلف المفترض لان الحاجة فی حق المتنفل اصل الصلوة وهو موجود فی حق الامام فیتحقق البناء ومن اقتدی بامام ثم علم ان امامه محدث

اعاد لقوله علیه السلام من ام قوما فظهر انه کان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعاد وافیه خلاف الشافعی رح بناء علی ما تقدم ونحن نعتبر معنی التضمن وذلک فی الجواز والفساد

مسئلہ ۱۹ جائز است اقتدای مومی در پس مومی ف اعنی کسیکه بایما واشاره رکوع وسجود او میکند ص زیرا چه آن هر دو برابر اند ف

پس اقتدای یکی بدیگری صحیح خواهد بود ص مگر در صورتیکه مقتدی نشسته باشد وایما کند وامام بر پهلو غلطیده ایما کند چه اقتدا در صورت

صحیح نیست زیرا چه حالت قعود ترجیح دارد بر حالت اضطجاع ف که عبارت است از غلطیدن بر پهلو ص **مسئلہ ۲۰** جائز نیست که اقتدا کند

کسیکه رکوع وسجود میکند در پس کسیکه رکوع وسجود بایما او مینماید زیرا چه حال این مقتدی قوی تر است از حال این امام ودر ان خلاف

زفر رحمه الله است **مسئلہ ۲۱** جائز نیست که اقتدا کند کسیکه نماز فرض میگذارد در پس کسیکه نماز نفل میگذارد زیرا چه بنای نماز مقتدی بنماز

امام است وهرگاه در صورت مذکوره فرضیت یافته نمی شود در نماز امام پس بنای مقتدی مذکور بر نماز امام مذکور متحقق نمی شود چه

بنای امر موجود بر چیزی که معدوم است متصور نیست **مسئلہ ۲۲** جائز نیست که اقتدا کند کسیکه نماز فرضی از فرائض میگذارد در پس کسیکه

فرض دیگر میگذارد ف مثلا شخصی نماز عصر ادا میکند واقتدا کند در پس او کسیکه قضای نماز ظهری نماید پس این اقتدا جائز نیست

ص زیرا چه اقتدا شرکت وموافقت است پس ضرور است که نماز مقتدی وامام یک نماز باشد ونزد شافعی رحمه الله در جمیع این

صورتها اقتدا صحیح است زیرا چه اقتدا نزد شافعی رحمه الله ادای نماز خود است بر سبیل موافقت ف ونماز هر یک از مقتدی وامام

علیحده است ونماز امام متضمن نماز مقتدی نیست ص ونزد علمای ما رحمهم الله نماز امام متضمن نماز مقتدی است **مسئلہ ۲۳** جائز است

که ادا کننده نماز نفل اقتدا نماید در پس کسیکه نماز فرض میگذارد زیرا چه ادا کننده نفل محتاج است بسوی اصل نماز وآن موجود است

در نماز امام پس در نصورت بنای نماز مقتدی متحقق می شود **مسئلہ ۲۴** اگر شخصی اقتدا کرد در پس امامی وبعد از ان

معلوم شد که امام بی وضو است پس لازم است آن شخص را که نماز خود را اعاده نماید زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است

که هر که امامت کند مر قومی را وبعد از ان ظاهر شود که او بیوضو بود یا جنب پس لازم است که او اعاده کند نماز خود را وقوم

مذکور نیز اعاده نمایند وشافعی رح میگوید که بر مقتدی لازم نیست که اعاده نماید بنا بر انچه مذکور شد ف که نزد او رح نماز مقتدی

علیحده است ونماز امام متضمن آن نیست ص ونزد علمای ما نماز امام متضمن است نماز مقتدی را در حکم جواز وفساد

واذا صلی امی بقوم یقرأون وبقوم امیین فصلوتهم فاسدة عندنا بعینه وقال صلوة الامام ومن لم یقراء تامة لانه معذور امّ قوما معذورین فصار کما اذا ام العاری عراة وکالبسین وله ان الامام ترک فرض القراءة مع القدرة علیها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدی بالقاری تکون قراءته قراءة له بخلاف تلک المسئلة وامثالها لان الموجود فی حق الامام لا یکون موجودا فی حق المقتدی

ولو کان یصلی الامی وحده والقاری وحده جاز وهو الصحیح لانه لم یظهر منهما رغبة فی الجماعة فان قراءة الامام فی الاولیین ثم قدم فی الاخریین امیا فسدت صلوتهم وقال زفر لا تفسد لتادی فرض القراءة ولنا ان کل رکعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقیقا او تقدیرا

مسئلہ ۲۵ اگر امامت کند امی و درپس او اقتدا نمایند دو فریق یکی امی و دیگری قاری قرآن پس نماز امام و نماز ہر دو فریق فاسد می شود نزد امام ابی حنیفہ رحمہ اللہ و صاحبین رحمہما اللہ گفتہ اند کہ نماز امام و نماز امیان صحیح است زیرا چہ امام معذور است و امامت کردہ است مرقومی را کہ بعضی از آنہا معذور اند و بعضی غیر معذور پس نماز معذوران صحیح خواہد شد چنانچہ در صورتیکہ امامت کند برہنہ مرقومی را کہ بعضی از آنہا جامہ پوش اند و بعضی از آنہا برہنہ ف و در نصورت نماز برہنگان جائز است و ہمچنین در نجا نیز ص و دلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ آنست ف کہ در صورت مذکور ص امام ترک کردہ است فرض را کہ قرأت قرآن است باوجود قدرت زیرا چہ اداگر اقتدا میکرد در پس قاری قرآن پس قرأت حاصل می شد ف برائے آنکہ قرأت امام قرأت مقتدی است ص و ہرگاہ امام مذکور ترک قرأت کرد با وجود قدرت نماز او فاسد خواہد شد و چون نماز امام فاسد گشت نماز جمیع مقتدیان فاسد خواہد شد و مسئلہ امامت برہنہ را کہ نظیر آوردہ اند آنرا صاحبین رحمہما اللہ پس جواب آن آنست کہ امام درین مسئلہ قادر نیست بر پوشیدن جامہ زیرا چہ اگر او اقتدا میکرد در پس جامہ پوش پس لباس امام لباس او نمی شد چہ لباس امام لباس مقتدی شمردہ نمی شود بخلاف قرأت امام چہ آن قرأت مقتدی شمردہ میشود پس قیاس مسئلۂ امامت امی ف کہ کلام دران است ص بر مسئلۂ امامت برہنہ کہ مذکور شد صحیح نیست و اگر امی تنہا نماز گذارد و قاری قرآن تنہا نماز گذارد و یکی بدیگری اقتدا نکند پس نماز ہر یک جائز می شود و ہمین صحیح است ف باوجودیکہ در نصورت نیز امی ترک قرأت کردہ است باوجود قدرت چہ اگر امی اقتدا میکرد در پس قاری قرأت حاصل می شد وی را معہذا نماز ہر یک جائز است ص زیرا چہ در نصورت رغبت جماعت از آنہا ظاہر نشد **مسئلہ ۲۶** اگر امام دو رکعت نماز او اکرد و قرأت خواند در آن و بعد ازان ف وضوئے امام مذکور شکست پس ص او مقدم کرد امی را ف و خلیفہ کرد او را بجای خود و رفت برای وضو ص پس در نصورت فاسد میگردد نماز امام و نماز جمیع مقتدیان چہ امی و چہ غیر امی و زفر رحمہ اللہ گفتہ است کہ فاسد نمی شود زیرا چہ امام سابق ادا کردہ است قرأت فرض را و دلیل علمای ما رحمہم اللہ آنست کہ ہر رکعت نماز است پس در ہر رکعت نماز قرأت باید یا قرأت حقیقی یا قرأت تقدیری

ولا تقدیر فی حق الاهی لانعدام الاهلیة وکذا علی هذا الوقد صرفی لتشهد والله تعالی اعلم بالصواب

باب الحدث فی الصلوة

ومن سبقه الحدث فی الصلوة انصرف فان کان اماما استخلف وتوضأ وبنی والقیاس ان یستقبل وهو قول الشافعی لان الحدث ینافیها والمشی والانحراف یفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله علیه السلام من قاء او رعف او امذی فی صلوته فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلوته مالم یتکلم وقال علیه السلام اذا صلی احدکم فقاء او رعف فلیضع یده علی فمه ولیقدم من لم یسبق بشیء والبلوی فیما یسبق دون المتعمدة فلا یلحق به والاستیناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقیل للمنفرد یستقبل والامام والمقتدی یبنی صیانة لفضیلة الجماعة والمنفرد ان شاء انصرف منزله وان شاء عاد الی مکانه والمقتدی یعود الی مکانه الا ان یکون امامه قد فرغ او لا یکون بینهما حائل

واز امی قرأت تقدیری نیز یافته نمی شود چه او اهلیت قرأت ندارد و باید دانست که همچنین است حکم اگر مقدم کند امی را در قعدهٔ اخیره و تشهد والله اعلم

باب ششم در بیان حدثیکه روی دهد مصلی را در اثنای نماز مسئله اگر شخصی محدث گردد در اثنای نماز باید ف که همان ساعت ص برود ف برای وضوء ص پس اگر آن شخص امام باشد باید که بعضی از مقتدیان خود را بجای خود خلیفه گرداند ف بانیطور که دست یا جامهٔ او گرفته بجای خود استاده کند ص بعد از ان خود برای وضو برود وضو کند و بعد از ان بنا نماید ف اعنی باقی نماز خود را و اکند ص و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس انیست که آن شخص استیناف نماید ف اعنی از سر نو نماز شروع نماید ص و باین قائل است شافعی رحمه الله و در قیاس انیست که حدث منافی نماز است و رد گردانیدن از قبله و مشی شکنندهٔ نماز است و وجه استحسان انیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر که قی کند یا خون از بینیش جاری شود یا مذی برآید در اثنای نماز پس باید که برگردد از نماز و وضو کند و باقی نماز را بنا کند مادامیکه تکلم نکرده باشد و نیز پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است وقتیکه قی کند یکی از شما در اثنای نماز یا خون جاری شود از بینی پس باید که بنهد دست خود را بر دهان خود و تکلم نکند و مقدم کند از میان مقتدیان کسی را که هیچ از نماز او در پس امام فوت نشده باشد و اینکه مذکور شد وقتی ست که حدث بی قصد پیش آید و اما اگر عمداً احدث کند پس بر و لازم است که استیناف نماید زیرا چه در نیصورت هیچ ضرورت نیست و در صورت اول ضرورت است و باید دانست که در صورت اول نیز استیناف افضل است چه اگر از سر نو نماز کند نماز او ادا می شود نزد جمیع علما و در بنا نمودن آن اختلاف است بعضی گفته اند که استیناف افضل است در حق منفرد و در حق امام و مقتدی بنا افضل است تا فضیلت جماعت در حق او ثابت و محفوظ ماند بعد از ان باید دانست که منفرد مختار است اگر خواهد تمام کند نماز خود را در منزل خود یا در جائیکه برای وضو رفته است ص و اگر خواهد عود کند در مکانیکه اول نماز شروع کرده بود و مقتدی را باید که عود کند در مکان اول مگر وقتیکه امام او فراغت نموده باشد پس در نیصورت در همانجا باقی نماز را ادا کند و همچنین در صورتیکه میان آنجا و میان امام چیزی حائل نباشد ف اعنی از انجا اقتدای او در پس امام مذکور صحیح باشد پس در نیصورت نیز در همانجا باقی نماز را گذارد و اقتدا نماید در پس امام مذکور

ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوٰة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الفرض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء لحكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد لسترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع

ص مسئلہ ۲ اگر شخصے از مکان نماز بیرون شود بگمان اینکہ حدث صادر شدہ است ازو ف پس اگر او از مسجد بیرون رود ص وبعد ازان بہ یقین معلوم شود وی را کہ حدث از وی صادر نشدہ است لازم است بر وکہ استیناف نماید واگر از مسجد بیرون نشدہ باشد پس بنا نماید واین بنا بر استحسان است ومقتضای قیاس انیست کہ در ہر دو صورت استیناف نماید واین یک روایت است از محمد رحمہ اللہ ووجہ قیاس انیست کہ شخص مذکور بغیر عذر از جہت قبلہ انحراف نمودہ است ووجہ استحسان انیست کہ شخص مذکور انحراف نمودہ است بقصد اصلاح نماز حتی کہ اگر متحقق می شد انچہ توہم نمودہ بود البتہ جائز می شد بنا پس قصد اصلاح بمنزلۂ عین اصلاح اعتبار نمودہ خواہد شد مادامیکہ خارج نشود از مسجد ف دانیکہ مذکور شد وقتی است کہ کسی را خلیفہ نکردہ باشد ص واگر خلیفہ کردہ باشد کسی را نماز او ونماز جمیع مقتدیان فاسد می شود ف اگرچہ شخص مذکور از مسجد بیرون نرفتہ باشد ص زیرا چہ خلیفہ گردانیدن عمل کثیر است بغیر عذر وانیکہ مذکور شد بخلاف آنست کہ اگر او بیرون آید از نماز بگمان اینکہ بیوضو شروع کردہ است در نماز وبعد ازان بہ یقین بداند کہ باوضو شروع کردہ است چہ درینصورت نماز او فاسد می شود ف واستیناف آن بر وواجب میگردد ص اگرچہ از مسجد بیرون نرفتہ باشد زیرا چہ درینصورت بیرون شدہ است از نماز بانصورت کہ ترک آن نمودہ است زیرا چہ اگر متحقق میشد چیزیکہ بنا بر آن از نماز بیرون شدہ است استیناف لازم می شد وباید دانست کہ مکان صفوف نمازیان در صحرا بمنزلۂ مسجد است ف اگر در جانب پس رود ص واگر در جانب پیش رود پس تا مکانیکہ سترہ است بمنزلۂ مسجد است واین در صورتی است کہ سترہ باشد وآنا در صورتیکہ سترہ نباشد پس بمقدار صفوف مصلیان کہ در پس امام است از جانب پیش بمنزلۂ مسجد است واگر مصلی منفرد باشد در صحرا پس بمقدار موضع سجدۂ او از ہر جانب بمنزلۂ مسجد است در حق او مسئلہ ۳ اگر شخصی در اثنای نماز دیوانہ گردد یا بخوابد تا محتلم شود یا بیہوش شود پس واجب است مر او را کہ استیناف کند نماز خود را زیرا چہ روی دادن این عوارض در نماز نادر است پس استیناف نماز در صورتہائیکہ این عوارض روی دہد موجب حرج نیست لہذا باید کہ استیناف نماز نماید وبنا نکند وہمچنین استیناف نماید اگر خندۂ قہقہہ کند در نماز زیرا چہ خندۂ قہقہہ بمنزلۂ کلام است وکلام قاطع نماز است ؛

وان حصر الامام عن القراءة فقدم غیره اجزاهم عند ابی حنیفة رح وقالا لا یجزیهم لانه یندر وجوده فاشبه الجنابة ولهما ان الاستخلاف
بعلة العجز وهو هنا لزم والعجز عن القراءة غیر نادر فلا یلحق بالجنابة ولو قراء مقدار ما تجوز به الصلوة لا یجوز بالاجماع لعدم الحاجة الی
الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسلیم واجب فلابد من التوضی لیأتی به وان تعمد الحدث فی هذه الحالة او تکلم
او عمل عملا ینافی الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لکن لا اعادة علیه لانه لم یبق علیه شئ من الارکان فان رأی
المتیمم الماء فی صلوته بطلت وقد مر من قبل فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد اوکان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع
خفیه بعمل یسیر اوکان امیا فتعلم سورة او عریانا فوجد ثوبا او مومیا فقدر علی الرکوع والسجود او تذکر فائتة علیه
قبل هذه او احدث الامام القاری فاستخلف امیا او طلعت الشمس فی الفجر او دخل وقت العصر وهو فی الجمعة اوکان ماسحا
علی الجبیرة فسقطت عن برء اوکان صاحب عذر فانقطع عذره کالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة فی قول ابی حنیفة رح

مسئلہ ۴ اگر محصور شود امام از قرأت قرآن ف اعنی بند شود و خواندن نتواند ص ولهذا مقدم کند شخصے را پس نماز آنہا جائز است
در نیصورت نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ و صاحبین رحمہما اللہ گفتہ اند کہ جائز نیست زیرا چہ پیش آمدن این عارضہ نادر است و دلیل
ابی حنیفہ رحمہ اللہ انیست کہ علت جواز استخلاف عجز است و این در صورت مذکورہ متحقق است و عارضہ مذکورہ نادر نیست
بلکہ اکثر در پیش می آید ف و این وقتی است کہ امام محصور شود پیش از خواندن آنمقدار قرآن کہ نماز بآن جائز می شود ص و اگر
امام بعد از خواندن قرآن بمقدار مذکور محصور شود از قرأت پس در نیصورت جائز نیست کہ کسی را خلیفہ سازد و برای خواندن قرأت
زائد و این متفق علیہ است و وجہش انیست کہ در نیصورت حاجت استخلاف نیست **مسئلہ ۵** اگر از مصلی حدث صادر شود
بعد از خواندن تشہد پس باید کہ وضو کردہ سلام بگوید زیرا چہ سلام گفتن بعد از تشہد لازم و واجب است پس برای ادای آن وضو
ضرور است و اگر بعد از تشہد عمداً حدث کند یا تکلم نماید یا عملی کند کہ منافی نماز است پس نماز او تمام می شود زیرا چہ در نیصورت متصور نیست
کہ وضو کردہ سلام گوید چہ عملہای مذکورہ قاطع نماز است و لیکن درین صورت اعادۂ نماز بر و فرض نیست زیرا چہ ہیچ رکنی از
ارکان نماز باقی نماندہ است **مسئلہ ۶** اگر صاحب تیمم در اثنای نماز آب ببیند نماز او باطل می شود چنانچہ سابق مذکور شدہ است
ف در باب تیمم ص و ہمچنین در صورتیکہ مصلی صاحب مسح موزہ باشد و مدت مسح منقضی شود در اثنای نماز یا بکشد موزہ را از پای
بعملیکہ عمل کثیر نباشد و ہمچنین در صورتیکہ مصلی امی باشد و در اثنای نماز سورہ را یاد کند یا مصلی برہنہ باشد و در اثنای نماز بیابد جامہ را
یا مصلی کہ رکوع و سجود را بایما میکند و در اثنای نماز قادر شود بر رکوع و سجود یا کہ یاد آید مصلی را در اثنای نماز نماز یکہ پیشتر ازین فوت شدہ
است و او صاحب ترتیب است یا حدث صادر شود از مصلی قاری کہ امام است و او خلیفہ کند بجای خود مقتدی را کہ امی است یا آفتاب
طلوع کند در اثنای نماز فجر یا داخل شود وقت عصر و حالیکہ مصلی در نماز جمعہ است یا مصلی صاحب مسح باشد بر جبیرہ و در اثنای نماز جبیرہ بیفتد
بسبب بہ شدن زخم یا مصلی صاحب عذر باشد چون مستحاضہ و مانند آن و عذر او رفع شود در اثنای نماز پس در نیصورتہا نماز باطل میشود نزد
جمیع علماے مارح و اگر این عوارض بر وی وہد مصلی را بعد از نشستن بقدر خواندن تشہد پس نماز او باطل میشود نزد ابی حنیفہ رح

وقالا تمت صلوته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوٰة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوٰة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لما مر وبنا من حديث ابن مسعود رض ولانه لا يمكنه اداء صلوٰة اخرى الا بالخروج من هذه ولا يتوصل الى الفرض الا به فيكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخفاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على تمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين انتهى صلوٰة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوٰة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوٰة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند ابي حنيفة رح

نہ نزد صاحبین رح وبعضی گفتہ اند کہ بنای این اختلاف بران است کہ خروج بفعل مصلی فرض است نزد ابی حنیفہ رح ونزد صاحبین رح فرض نیست پس روی دادن این عوارض بعد از تشہد مانند روی دادن آن است در اثنای نماز نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ ونزد صاحبین رحمہما اللہ روی دادن آن درین حالت مانند روی دادن آن است بعد از گفتن سلام ودلیل صاحبین رح اینست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بابن مسعود رضی اللہ عنہ فرمودہ کہ ہرگاہ تشہد خواندی یا بمقدار آن نشستی پس تمام شد نماز تو چنانچہ سابق مذکور شدہ است ص ودلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ اینست کہ ممکن نیست مصلی را کہ او اکند نماز دیگر را مگر بعد از خارج شدن از نماز یکہ بآن مشغول است پس خروج بفعل مصلی فرض خواہد شد زیرا چہ موقوف است بران ادای فرض وہیچ چیز یکہ چنین باشد فرض می شود بدانکہ مراد از تمام شدن نماز کہ مذکور است در حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اینست کہ قریب است بہ تمامی مسئلہ ۷ اگر شخصی اقتدا کرد بامام بعد از گذاردن امام یک رکعت نماز را وبعد ازان حدث صادر شد از امام واو خلیفہ کرد بجای خود شخص مذکور را کہ مسبوق است پس این جائز است ولیکن اولیٰ اینست کہ خلیفہ کند امام مدرک را اعنی مقتدی را کہ از ابتدا اقتدا نمودہ باشد ص چہ او قادر است بر اتمام نماز ولیکن در صورت مذکورہ مسبوق مذکور را باید کہ قبول نکند خلافت را ومقدم نشود بجای امام چہ او قادر نیست بر انیکہ نماز تمام کند وسلام گوید ومہذا اگر مقدم شود باید کہ شروع کند نماز را از جائیکہ امام تا آنجا رسیدہ بود چہ او قائم مقام امام است وہرگاہ تمام کند رکعتی را کہ دران سلام است مقدم کند مقتدی مدرک را تا او سلام بگوید مع مقتدیان دیگر پس اگر مسبوق مذکور بعد از اتمام نماز امام در موقع سلام خندۂ قہقہہ نماید یا عمداً حدث کند یا کلام گوید یا از مسجد خارج شود پس نماز او فاسد میگردد ونہ نماز قوم زیرا چہ درین صورتہا شکنندۂ نماز یافتہ میشود در اثنای نماز در حق او ودر حق قوم یافتہ میشود بعد از تمامی نماز آنہا واما امام اول کہ بعد از وضو اقتدا نمودہ است بمسبوق مذکور اگر او از نماز فارغ شود مع قوم پس نماز او فاسد نمیشود واگر فارغ نشدہ باشد مع قوم نماز او فاسد می شود وہمین اصح است مسئلہ ۸ اگر امام بعد از نشستن بقدر تشہد در قعدۂ اخیرہ خندۂ قہقہہ کند عمداً یا حدث کند عمداً پس نماز مسبوقان فاسد میگردد ونزد ابی حنیفہ رح

وقالا لا تفسد وان تکلم او خرج من المسجد لم تفسد فی قولهم جمیعا لهما ان صلوة المقتدی بناء علی صلوة الامام جوازا وفسادا ولهم تفسه صلوة الامام فکذا صلوته وصار کالسلام والکلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذی یلاقیه من صلوة الامام فیفسد مثله من صلوة المقتدی غیر ان الامام لا یحتاج الی البناء والمسبوق محتاج الیه والبناء علی الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منهی والکلام فی معناه وینتقض وضوء الامام لوجود القهقهة فی حرمة الصلوة ومن احدث فی رکوعه او سجوده توضأ وبنی ولا یعتد بالذی احدث فیها لان امام الرکن بالانتقال ومع الحدث لا یتحقق فلا بد من الاعادة ولو کان اماما فقدم غیره دام المقدم علی الرکوع لانه یمکنه الاتمام بالاستدامة ولو تذکروهو راکع او ساجد ان علیه سجدة فاخطأ من رکوعه لها او رفع رأسه من سجوده فمجدها یعید الرکوع والسجود

ونزد صاحبین رحمهما الله فاسد نمیگردد واگر امام ف خندهٔ قهقهه وحدث نکند بلکه ص تکلم کند یا برخیزد وخارج شود از مسجد پس در نزد ایشان نماز مسبوقان فاسد نمیگردد ونزد جمیع علمای مارح که مذکور شد ودلیل صاحبین رحمهما الله انیست که بنای نماز مقتدی بر نماز امام است در حق صحت وفساد ودر صورت خندهٔ قهقهه وحدث عمدا نماز امام فاسد نمیشود پس نماز مقتدی فاسد نخواهد شد چنانچه در صورت سلام وکلام ودلیل ابی حنیفه رحمه الله انیست که در صورت مذکوره بسبب خندهٔ قهقهه فاسد می شود از نماز امام جزو یکه خندهٔ قهقهه مقارن آنست پس مثل آن مقدار از نماز مقتدی نیز فاسد خواهد شد ولیکن امام محتاج بنا نیست ومقتدی مسبوق محتاج بناست وبنا بر فاسد فاسد است ف پس نماز مسبوق فاسد خواهد شد ص بخلاف سلام چه آن موجب فساد نماز نیست بلکه آن موجب اتمام نماز است وهمچنین کلام چه کلام بمنزلهٔ سلام است وباید دانست که اگر خندهٔ قهقهه کند مصلی بعد از نشستن بقدر تشهد پس درین صورت اگرچه نماز او تمام می شود ولیکن وضوی او می شکند مسئله ۹ اگر شخصی را در رکوع یا در سجود حدث پیش آید پس جائز است او را که وضو کرده بنا نماید ولیکن آن رکوع وسجود معتبر نیست چه اتمام آن رکوع وسجود متحقق نشد زیرا چه اتمام رکن بانتقال است وچون در حالت انتقال حدث پیش آمد اتمام رکن ف که عبارت از رکوع وسجود است ص یافته نشد پس اعادهٔ آن ضرور است وباید دانست که درین صورت اگر امام خلیفه گرداند بعضی مقتدی را در ان رکوع یا سجود پس آن خلیفه را باید که دوام نماید بر رکوع یا سجود مذکور وباین دوام ادای شود رکوع وسجود مذکور مسئله ۱۰ اگر یاد آید مصلی را در رکعت دوم که او در رکعت اول یک سجده کرده است وسجدهٔ دوم بر و باقی است بنا بر قضای آن سجده از رکوع بسجده رود وبجا آرد آنرا پس درین صورت باید که بعد از قضای سجدهٔ مذکور اعادهٔ آن رکوع نماید وهمچنین در سجده رکعت دوم یاد آید ویرا که او در رکعت اول یک سجده نموده است وسجده دیگرے را که باقی است بنا بران برائے قضای سجدهٔ مذکور سر از سجده بردارد وسجدهٔ مذکور را بجا آرد پس درینصورت نیز باید که اعاده نماید سجدهٔ را که دران یاد آمده است ویرا سجده رکعت اول

وھذا بیان الاولی لتقع الافعال مرتبۃ بقدر الممکن وان لم یعد اجزاہ الآن الترتیب فی افعال الصلوٰۃ لیس بشرط وکان الانتقال من الطہارۃ شرط وقد وجد وعن ابی یوسف رح انہ یلزمہ اعادۃ الرکوع لان القومۃ فرض عندہ ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوی او لم ینو لما فیہ من صیانۃ الصلوٰۃ وتعیین الاول لقطع المزاحمۃ ولافراحمۃ ویتم الاول صلوٰتہ مقتدیا بالثانی کما اذا استخلفہ حقیقۃ ولو لم یکن خلفہ الا صبی او امراۃ قیل تفسد صلوٰتہ لاستخلاف من لا یصلح للامامۃ وقیل لا تفسد لانہ لم یوجد الاستخلاف قصدا وھو لا یصلح للامامۃ واللہ اعلم

باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیھا

ومن تکلم فی صلوٰتہ عامدا او ساھیا بطلت صلوٰتہ خلافا للشافعی رح فی الخطاء والنسیان ومفرعہ الحدیث المعروف وکنا نقولہ علیہ السلام ان صلوٰتنا ھذہ لا یصلح فیھا شیء من کلام الناس وانما ھی التسبیح والتھلیل وقراءۃ القرآن وما روی محمول علی ما قبل الحظر

باید دانست کہ این اعادۂ رکوع وسجود کہ مذکور شد اولی است تا افعال نماز بقدر امکان بہ ترتیب متحقق شود واگر اعادۂ آن رکوع وسجود کند نماز او جائز می شود زیرا چہ ترتیب در افعال نماز شرط نیست وبجہت آنکہ انتقال باطہارت شرط است وآن در نیصورت موجود است وازابی یوسف رحمہ اللہ مرویست کہ اعادۂ آن رکوع بر او لازم است زیرا چہ قومہ نزد او رحمہ اللہ فرض است مسئلہ ۱۱ اگر امام امام یک مقتدی باشد وبیرا حدث پیش آید ف او برای وضوء بیرون مسجد رود پس مقتدی مذکور بجای امام امام میگردد بی اختلاف آن امام کند یا نکند زیرا چہ دران صیانت ف نماز مقتدی ص است واحتیاج نیست بسوی اینکہ امام معین کند ویرا برای امامت چہ این احتیاج وقتی می شود کہ مزاحمت باشد ف اعنی مقتدی متعدد باشد ودر صورت مذکورہ مقتدی یک است ص ومزاحمت نیست ودر نیصورت امام را باید کہ بعد از وضوء تمام کند نماز خود را پس امام دوم کہ مقتدی مذکور است چنانچہ ہمین حکم است در صورتیکہ امام بسبب پیش آمدن حدث خلیفۂ خود گرداند یکی از مقتدیان را و باید دانست کہ اگر آن یک مقتدی صبی باشد یا زن پس در نیصورت اختلاف است بعضی گفتہ اند کہ نماز امام فاسد می شود زیرا چہ خلیفۂ مذکور امام شد وصلاحیت امامت ندارد وبعضی گفتہ اند کہ نماز او فاسد نمی شود زیرا چہ او آن صبی یا زن را قصداً خلیفہ نساختہ است وآنہا صلاحیت امامت ندارند تا امام شوند واللہ اعلم بالصواب

باب ہفتم در بیان چیزہائیکہ بعضی از ان شکنندۂ نماز است وبعضی از ان مکروہ است در نماز مسئلہ ۱ اگر تکلم کند کسی در نماز پس نماز او فاسد می شود خواہ عمداً تکلم کند خواہ سہواً ف یا خطأً ص وشافعی رحمہ اللہ میگوید کہ در صورت خطا ونسیان نماز فاسد نمی شود زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ خطا ونسیان در حق امت من معاف است ودلیل علمای ما رحمہم اللہ انیست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ در نماز کلام کردن بمثل جنس کلام آدمیان صحیح نیست وجز این نیست کہ نماز تسبیح وتہلیل وقرأت قرآن است وحدیثیکہ دلیل آوردہ است شافعی رح پس معنی آن انیست کہ بسبب خطا ونسیان گنہگار نمی شود امت من ف اعنی اگر بخطا ونسیان چیزی نالائق از و بظہور آمد بسبب آن در عاقبت معذب وماخوذ نخواہد شد

بخلاف السلام ساهیا لانه من الاذکار فیعتبر ذکرا فی حالة النسیان وکلاما فی حالة التعمد لما فیه من کاف الخطاب
فان ان فیها اوتاوّه اوبکی فان تفع بکاؤه فان کان من ذکر الجنة او النار لم یقطعها لانه یدل علی زیادة الخشوع
وان کان من وجع او مصیبة قطعها لان فیه اظهار الجزع والتاسف فکان من کلام الناس وعن ابی یوسف رح ان قوله
اه لم یفسد فی الحالین واوه یفسد وقیل الاصل عنده ان الکلمة اذا اشتملت علی حرفین وهما زائدتان او احدهما
لا تفسد وان کانتا اصلیتین تفسد وحروف الزوائد جمعوها فی قولهم الیوم تنساه وهذا لا یقوی لان کلام الناس فی متفاهم العرف
یتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنی ویتحقق ذلک فی حروف کلها زوائد وان نحنح بغیر عذر بان لم یکن مدفوعا الیه
وحصل به الحروف ینبغی ان یفسد عندهما وان کان بعذر فهو عفو کالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف
ومن عطس فقال له اخر یرحمک الله وهو فی الصلوة فسدت صلوته لانه یجری فی مخاطبات الناس
فکان من کلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله علی ما قالوا لانه لم یتعارف جوابا

ص مسئلہ ۲ اگر بسہو سلام گوید کسی در نماز پس نماز او فاسد نمی شود زیرا چہ سلام از جملۂ اذکار است پس آن ذکر اعتبار نموده خواہد شد
در حالت نسیان وکلام اعتبار نموده خواہد شد در حالت عمد مسئلہ ۳ اگر آہ ونالہ کند کسی در نماز یا گریہ کند بہ آواز بلند پس اگر آن آہ
ونالہ وگریہ بسبب یاد نمودن بہشت ودوزخ است پس بسبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چہ آن آہ ونالہ وگریہ بر زیادتی خشوع
دلالت میکند واگر آن آہ ونالہ وگریہ بسبب دردی یا مصیبتی باشد پس بسبب آن نماز فاسد میشود زیرا چہ دران اظہار بی صبری و
تاسف است پس این گریہ وآہ از جنس کلام انسان شمردہ شود وآز ابی یوسف رحمہ اللہ مرویست کہ اگر لفظ آہ بگوید پس در ہر صورت
نماز فاسد نمی شود واگر لفظ اوہ بگوید نماز فاسد می شود وبعضی گفتہ اند کہ قاعدہ نزد ابی یوسف رحمہ اللہ انیست کہ اگر آن کلمہ مشتمل باشد
بر دو حرف کہ آن ہر دو از حروف زوائد باشند یا یکی از ان از حروف زواید باشد پس بسبب آن نماز فاسد نمی شود واگر آن ہر دو حرف
از حروف اصلی باشند نماز فاسد می شود وحروف زواید عبارت است از ہر حرفیکہ مشتمل است بران کلمہ الیوم تنساہ قال رضی اللہ عنہ
کہ این قاعدہ ضعیف است زیرا چہ کلام آدمیان بحسب عرف تابع وجود حرف ہجا وافہام معنی است وآن متحقق می شود در جمیع حروف
مسئلہ ۴ اگر تنحنح نماید کسی در نماز بغیر عذر باین طور کہ مدفوع الیہ نباشد وبسبب آن حرف پیدا شود پس قال رضی اللہ عنہ ص
سزاوار انیست کہ نماز فاسد شود نزد طرفین رحمہما اللہ واگر تنحنح کند بسبب عذر پس آن عفو است وباید دانست کہ معنی تنحنح اح اح
گفتن وعذر انیست کہ ویرا طاقت ضبط آن نباشد وباید دانست کہ ہمچنین اگر تنحنح کند برای غرض صحیح چون تحسین صوت
برای قرات قرآن مثلا پس تنحنح درین صورت نیز عفو است وموجب فساد نماز نیست کذا در بحر رائق نقلا عن فتح القدیر ص وباید
دانست کہ چنانچہ تنحنح بعذر عفو است ہمچنین عفو است عطسہ وآروغ کہ بسبب آن حروف پیدا شوند مسئلہ ۵ اگر شخصی در
اثنای نماز جواب عطسہ دہد کسی را او بگوید یرحمک اللہ پس نماز او فاسد میگردد زیرا چہ جواب عطسہ بمنزلہ کلام انسان است
چہ بآن خطاب میکند یکی دیگر را بخلاف آنکہ اگر مصلی در اثنای نماز الحمد للہ بگوید بسبب عطسہ کردن یا بسبب
شنیدن عطسہ غیر چہ بسبب آن نماز فاسد نمیشود وبنا بر انچہ فقہا گفتہ اند زیرا چہ قول الحمد للہ بطریق جواب متعارف نیست

وان استفتح فتح علیہ فی صلوتہ تفسد ومعناہ ان یفتح المصلی علی غیر امامہ لانہ تعلیم وتعلم فکان من کلام الناس ثم شرط المتکرار فی الاصل لانہ لیس من اعمال الصلوٰۃ فیعفی القلیل منہ ولم یشترط فی الجامع الصغیر لان الکلام بنفسہ قاطع وان قل وان فتح علی امامہ لیکن کلاما استحسانا لانہ مضطر الی اصلاح صلوتہ فکان ھذا من اعمال صلوتہ معنی ونوی الفتح علی امامہ دون القراءۃ ھو الصحیح لانہ مرخص فیہ وقراءتہ ممنوع عنھا ولو کان الامام انتقل الی ایۃ اخری تفسد صلوۃ الفاتح وتفسد صلوۃ الامام لو اخذ بقولہ لوجود التلقین فی التلقن من غیر ضرورۃ وینبغی للمقتدی ان لا یعجل بالفتح وللامام ان لا یلجئھم الیہ بل یرکع اذا جاء اطمانا وینتقل الی ایۃ اخری فلو اجاب فی الصلوٰۃ رجلا بالا اللہ الا اللہ فھذا کلام مفسد عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا یکون مفسدا وھذا الخلاف فیما اذا اراد بہ جوابہ لہ انہ ثناء بصیغتہ فلا یتغیر بعزیمتہ ولھما انہ اخرج الکلام مخرج الجواب وھو یحتملہ فیجعل جوابا کالتشمیت والاسترجاع علی الخلاف فی الصحیح

مسئلہ ۶ اگر شخصی در اثنای نماز خود فتح کند کسی را کہ آنکس امام اوست پس در ینصورت نماز او فاسد می شود زیرا چہ این تعلیم وتعلم است پس بمنزلۂ کلام انسان است وبعد ازان باید دانست کہ امام محمد رحمہ اللہ برای فاسد شدن نماز درین صورت تکرار فتح شرط کردہ است در مبسوط زیرا چہ فتح کردن بر غیر از اعمال نماز نیست وقلیل ازان معاف است ودر جامع صغیر شرط تکرار آن نکردہ است زیرا چہ آن بمنزلۂ کلام است وکلام موجب فساد نماز است اگر چہ قلیل باشد مسئلہ ۷ اگر مصلی فتح کند مر امام خود را پس این کلام شمردہ نمی شود از روی استحسان زیرا چہ مصلی درین صورت محتاج است بسوی اصلاح نماز خود پس این از اعمال نماز او است از روی معنی وباید دانست کہ درین صورت وقتیکہ مصلی فتح کند بر امام نیت فتح کند بآن نہ نیت قرأت قرآن وہمین صحیح است زیرا چہ ویرا جائز است فتح نہ قرأت واگر امام انتقال کند از آیتیکہ دران بند شدہ بود بسوی آیت دیگر وبعد ازان ف فتح کند او را کسی از مقتدیان ص پس نماز آنکس فاسد می شود ودرین صورت اگر بگیرد امام فتح آنکس را نماز امام نیز فاسد می شود زیرا چہ یافتہ می شود تعلیم وتعلم ف در نماز ص بغیر ضرورت وباید دانست کہ مقتدی را باید کہ شتابی نکند در فتح کردن امام وامام را نباید کہ محتاج کند مقتدیان را بسوی فتح ف باین طور در جائیکہ بند شود دیر کند ومکرر ص خواند آن را بلکہ باید کہ رکوع کند اگر قرآن بقدر سنت خواندہ باشد واگر نہ انتقال نماید بسوے آیت دیگر مسئلہ ۸ اگر شخصی در اثنای نماز در جواب کسی گوید لا الہ الا اللہ پس ف این بمنزلۂ کلام انسان است ص وبسبب آن نماز فاسد می شود نزد طرفین رحمہما اللہ وابو یوسف رحمہ اللہ گفتہ است کہ بسبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چہ آن ثنای خدای تعالیٰ است باعتبار اصل پس بسبب نیت آن شخص متغیر نخواہد شد ودلیل طرفین رحمہما اللہ انست کہ آن شخص کلمۂ مذکورہ را در موقع جواب گفتہ است وکلمۂ مذکورہ صلاحیت این دارد کہ جواب واقع شود پس جواب گردانیدہ خواہد شد مانند جواب عطسہ واگر آیت انا للہ وانا الیہ راجعون را در جواب کسی بخواند درین نیز اختلاف است ف مانند اختلافیکہ مذکور شد در کلمۂ لا الہ الا اللہ ص وہمین صحیح است ف ولیکن این ہمہ اختلاف وقتی است کہ آنرا در جواب کسی گفتہ باشد

وان اراد به اعلامه انه فی الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله علیه السلام اذا نابت احدکم نائبة فی الصلوة فلیسبح ومن صلی رکعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه فیخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلی من الظهر رکعة فهی هی ویجتزئ بتلک الرکعة لانه نوی الشروع فی عین ما هو فیه فلغت نیته وبقی المنوی علی حاله واذا قراء الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابی حنیفة رح وقالا هی تامة لانه عبادة انضافت الی عبادة الا انه یکره لانه یشبه بصنع اهل الکتاب ولابی حنیفة رح ان حمل المصحف والنظر فیه وتقلیب الاوراق عمل کثیر ولانه تلقن من المصحف فصار کما اذا تلقن من غیره وعلی هذا الافرق بین المحمول والموضوع وعلی الاول یفترقان ولو نظر الی مکتوب وفهمه فالصحیح انه لا تفسد صلوته بالاجماع

ص واما در صورتیکه اراده اوا علام باشد بانیکه او در نماز است پس درین صورت نماز او فاسد نمی شود باجماع زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر گاه حادثه رو دهد در نماز باید که تسبیح بگوید مسئله ۹ اگر شخصی شروع کند در نماز ظهر و بعد از گذاردن یک رکعت از ان نیت نماز عصر کند و شروع کند دران بانیطور رکعة تکبیر افتتاح بگوید یا نیت نماز نفل کند ف و شروع کند دران بطور مذکور ص پس می شکند نماز ظهر ف که دران اول شروع کرده بود ص زیرا چه شروع او در نماز دیگر صحیح می شود پس او از نماز ظهر مذکور بیرون می شود و اگر بعد از گذاردن یک رکعت از نماز ظهر شروع کند در نماز ظهر مذکور ف و برای آن تکبیر افتتاح بگوید ص پس او از نماز ظهر مذکور بیرون نمی شود و رکعتیکه گذارده است محسوب می شود در نماز ظهر زیرا چه او نیت شروع کرد در عین نماز یکه او دران است پس نیت او لغو خواهد شد و نماز یکه نیت آن کرده است اول بر حال خود خواهد بود بدستور سابق مسئله ۱۰ اگر امام قرآن بخواند از مصحف فاسد می شود نماز او نزد ابی حنیفه رحمه الله وصاحبین رحمهما الله گفته اند که نماز او فاسد نمیشود زیرا چه قرآن خواندن از مصحف عبادت است پس در صورت مذکوره این عبادت را اضافه نموده است وضم کرده است آنرا بعبادت دیگر ف که نماز است ص ولیکن نماز او مکروه میگردد زیرا چه دران تشبیه است بطریقه اهل کتاب ف چه آنها این عمل می نمایند ص ویک دلیل ابی حنیفه رحمه الله انیست که برداشتن مصحف ونگاه کردن دران وگردانیدن اوراق آن عمل کثیر است ودوم انیست که در صورت مذکوره شخص مذکور تعلم قرآن میکند از مصحف پس چنان شد که تعلم قرآن کند بانیطور که شخصی او را تلقین آن نماید و در صورت تلقین غیر نماز فاسد می شود پس همچنین فاسد خواهد شد در صورتیکه از مصحف بخواند وباید دانست که بنا بر این وجه نماز فاسد می شود خواه مصحف را بدست گرفته قرآن بخواند خواه باین طور که بهند مصحف را بر لوحی پیش روی خود ف وآن را دیده قرآن بخواند ص وبنا بر وجه اول فاسد می شود نماز در صورت اول نه در صورت دوم ف چه برداشتن مصحف وگردانیدن اوراق آن درین صورت یافته نمی شود تا عمل کثیر متحقق گردد ص مسئله ۱۱ اگر شخصی در اثنای نماز نگاه کند در عبارتیکه مکتوب است وبفهمد معنی آن را پس صحیح انیست که درین صورت نماز او فاسد نمی شود باجماع

بخلاف ما اذا حلف لا یقرأ کتاب فلان حیث یحنث بالفهم عندهما لان المقصود هناك الفهم اما فساد الصلوٰة فبالعمل

الکثیر ولم یوجد وان مرت امراة بین یدی المصلی لم یقطع الصلوٰة لقوله علیه السلام لا یقطع الصلوٰة مرور شیء الا ان المار اثم

لقوله علیه السلام لو علم المار بین یدی المصلی ماذا علیه من الوزر لوقف اربعین وانما یأثم اذا مر فی موضع سجوده علی ما قیل

ولا یکون بینهما حائل ولا یحاذی اعضاء المار اعضاءه لو کان یصلی علی الدکان وینبغی لمن یصلی فی الصحراء ان یتخذ امامه سترة لقوله

علیه السلام اذا صلی احدکم فی الصحراء فلیجعل بین یدیه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله علیه السلام لیعجز احدکم اذا صلی فی

الصحراء ان یکون امامه مثل مؤخرة الرحل وقیل ینبغی ان یکون فی غلظ الاصبع لان ما دونه لا یبدو للناظرین من بعید فلا یحصل المقصود

بخلاف آنکہ اگر شخصے قسم خوردہ باشد کہ مکتوب فلان کس را نخواہم خواند زیرا چہ اگر شخص مذکور مطالعہ کند مکتوب آنکس را و بفہمد معنی

آن را حانث می شود نزد محمد رحمہ اللہ بجہت آنکہ مقصود از خواندن مکتوب فہمیدن آن است واما فساد نماز پس آن تعلق دارد

بعمل کثیر و آن یافتہ نمی شود ف در صورت فہمیدن عبارتیکہ مکتوب است ص **مسئلہ ۲** اگر زنے گذر کند از پیش مصلی پس

نماز او فاسد نمی شود زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ بسبب مرور کسی از پیش مصلی نماز فاسد نمی شود ولیکن باید دانست

کہ مرور کنندہ از پیش مصلی گنہگار می شود بجہت آنکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ اگر بداند کسی کہ میگذرد از پیش مصلی کہ چہ قدر

گناہ می شود بر وے آنرا گذر نکند از پیش مصلی بلکہ استادہ ماند چہل ف اعنی چہل سال یا چہل ماہ یا چہل روز ص لیکن باید دانست

کہ گذر کنندہ از پیش مصلی وقتی گنہگار می شود کہ بگذرد از موضع سجدۂ او چنانچہ بعضے گفتہ اند ف و نیز شرط گنہگار شدن گذر کنندہ از

پیش مصلی انیست ص کہ میان او و میان مصلی چیزے حائل نباشد و اگر مصلی نماز میگذارد بر مکان بلند پس در ینصورت شرط

گنہگار شدن گذر کنندہ از پیش مصلی انیست کہ اعضای او محاذی اعضای مصلی شود ف و باید دانست کہ درین مسئلہ

تفصیل است و آن انیست کہ اگر در مسجد صغیر باشد مرور کنندہ از پیش مصلی مذکور گنہگار می شود مطلقاً و اگر مصلی در مسجد کبیر یا

صحرا باشد پس درین صورت مرور کنندہ از پیش مصلی وقتی گنہگار می شود کہ مرور کند در موضع سجود او ولیکن باید دانست کہ نزد

بعضی مشائخ موضع سجود عبارت است از سجدہ گاہ او و نزد بعضی مشائخ عبارت ست از موضعیکہ نگاہ مصلی می افتد

بران وقتیکہ نگاہ کند در سجدہ گاہ خود و ہمین اصح است ص **مسئلہ ۳** اگر شخصے نماز گذارد در صحرا پس سزاوار

است وی را کہ پیش روی خود سترۂ استادہ کند زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ اگر یکے از شما نماز گذارد

در صحرا پس باید کہ سترہ قائم کند پیش روی خود **مسئلہ ۴** باید کہ طول سترہ کم از مقدار ذراع نباشد زیرا چہ در

حدیث طول آن بمقدار مؤخرۂ پالان شتر آمدہ است ف و آن بمقدار ذراع می شود ص و بعضی گفتہ اند کہ ضخامت

ان بمقدار ضخامت انگشت باید زیرا چہ کمتر ازان از دور در نظر نمی آید پس انچہ مقصود است از سترہ ازان حاصل نمی شود +

ویقرب من السترة لقوله علیه السلام من صلی الی سترة فلیدن منها ویجعل السترة علی حاجبه الایمن او علی الایسر به ورد الاثر ولا بأس بترک السترة اذا امن المرور ولم یواجه الطریق وسترة الامام سترة للقوم لانه علیه السلام صلی بالبطحاء مکة الی عنزة ولم یکن للقوم سترة ویعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا یحصل به ویدرأ المار اذا لم یکن بین یدیه سترة او مر بینه وبین السترة لقوله علیه السلام فادرؤا ما استطعتم ویدرأ بالاشارة کما فعل رسول الله بولدی ام سلمة او یدفع بالتسبیح لما روینا من قبل ویکره الجمع بینهما لان باحدهما کفایة **فصل** ویکره للمصلی ان یعبث بثوبه او بجسده لقوله علیه السلام ان الله تعالی کره لکم ثلثا وذکر منها العبث فی الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنک فی الصلوة ولا یقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا یمکنه من السجود فیسویه مرة لقوله علیه السلام مرة یا اباذر والا فذر ولان فیه اصلاح صلوته

مسئله ۱۵ باید که مصلی قریب سترة نماز گذارد ف و دور از سترة استاده نشود ص زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم چنین فرموده است مسئله ۱۶ باید که سترة را بحاذی ابروی خود گذارد یعنی ابروی که باشد از چپ و راست نه بحاذی بینی ف زیرا چه چنین منقول است ولیکن افضل آنست که بحاذی ابروی راست گذارد ص مسئله ۱۷ سترة امام در حق مقتدی کافی است و برای هر مقتدی سترة علیحده نمی باید زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم روزی نماز گذارد در بطحا که موضعی است در مکه و نیزهٔ کوچک را پیش روی خود سترة گردانید و در پیش همچیکه مقتدیان سترة نبود مسئله ۱۸ باید که سترة را استاده نمایند و اگر بنشینند از ندآنرا معتبر نیست چه مقصود ازان حاصل نمی شود همچنین اگر مصلی خطی کشد پیش روی خود معتبر نیست چه مقصود ازان حاصل نمی شود مسئله ۱۹ اگر پیش روی مصلی سترة نباشد کسی خواهد که گذر دازپیش او یا سترة باشد کسی خواهد که از اندرون سترة گذر کند پس باید که مصلی دفع کند آن را زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که دفع کنید آنرا مادامیکه طاقت دفع دارید و برای دفع آن دو طریق است یکی اینکه اشاره کند ف بدست ص چنانچه پیغمبر صلی الله علیه وسلم دو پسر ام سلمه رضی الله عنها را باین طور دفع کرده بود دوم اینکه تسبیح بگوید بنا بر حدیثیکه سابق شده است و اگر اشاره و تسبیح هر دو را بعمل آرد پس این مکروه است زیرا چه ازان کفایت میکند والله اعلم

فصل مسئله ۱ اگر مصلی فعل عبث نماید با جامهٔ خود یا به بدن خود در نماز پس آن موجب کراهت نماز است بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که خدا تعالی مکروه میدارد سه چیز را یکی از انجمله فعل عبث است در نماز و بجهت آنکه فعل عبث در خارج نماز حرام است پس در نماز بطریق اولی حرام خواهد بود ف لهذا نماز مکروه خواهد شد ص مسئله ۲ گردانیدن سنگریزه از جائی بجائی در نماز مکروه است چه این نوعی از فعل عبث است ف پس مکروه خواهد بود ص مگر وقتیکه سنگریزه در موضع سجده باشد و بدون دور کردن سنگریزه از موضع مذکور سجده کردن ممکن نباشد پس درین هنگام جائز است و یا اگر یکبار دور کند سنگریزه را و مکان سجده را هموار نماید بجهت آنکه پیغمبر صلعم بابی ذر رض چنین فرموده است و بجهت آنکه درینصورت اصلاح نماز متعلق است بفعل مذکور پس فعل عبث نخواهد بود ف چه فعل عبث عبارت است از عملیکه دران غرض صحیح نباشد چون هموار کردن ریش مثلا

ولا یفرقع اصابعه لقوله علیه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلی ولا یختصر وهو وضع الید علی الخاصرة لانه علیه السلام نهی عن الاختصار
فی الصلوة ولان فیه ترك الوضع المسنون ولا یلتفت لقوله علیه السلام لو علم المصلی من یناجی ما التفت ولو نظر بمؤخر عینیه یمنة ویسرة
من غیر ان یلوی عنقه لا یکره لانه علیه السلام کان یلاحظ اصحابه فی صلوته بمؤق عینیه ولا یقعی ولا یفترش ذراعیه لقول
ابی ذر رضی الله عنه نهانی خلیلی عن ثلث ان انقر نقر الدیك وان اُقعی اقعاء الکلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان یضع الیتیه
علی الارض وینصب کتیه نصبا هو الصحیح ولا یرد السلام بلسانه لانه کلام ولا بیده لانه سلام معنی حتی لو صافح بنیة التسلیم
تفسد صلوته ولا یتربع الا من عذر لان فیه ترك سنة القعود ولا یعقص شعره وهو ان یجمع شعره علی هامته ویشده
بخیط او بصمغ لیتلبد فقد روی انه علیه السلام نهی ان یصلی الرجل وهو معقوص ولا یکف ثوبه لانه نوع تجبر

مسئله ۳ فرقعه در نماز مکروه است ف وآن عبارت است از درهم خمانیدن انگشتان باین طور که بانگ برآید ازان ص ووجه
کراهت آن در نماز انیست که در حدیث ازان نهی وارد شده است مسئله ۴ نهادن هر دو دست بر تهیگاه در نماز مکروه است بجهت
آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم ازان نهی فرموده است وبجهت آنکه نهادن دست راست بر دست چپ ونبستن آن زیر ناف که مسنون
است ترك می شود بسبب نهادن هر دو دست بر تهی گاه مسئله ۵ متوجه شدن بجانب چپ وراست در نماز مکروه است
زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر میدانست مصلی که با که راز می گوید در نماز التفات نمی کرد بجانب چپ وراست
واگر بگوشه چشم نگاه کند مصلی بجانب راست یا بجانب چپ بی آنکه گردن خود را بگرداند ف تا بجانب پس ص این مکروه نیست زیرا چه پیغمبر
صلی الله علیه وسلم بگوشه چشم نگاه میکرد بسوی اصحاب خود در نماز مسئله ۶ اقعاء در نماز مکروه است وآن عبارت است ازانکه نشیند مصلی
باین وضع که هر دو سرین خود را بر زمین نهد وبر پا کند هر دو ساق را ف ونهد دو دست را بر زمین واین نشستن مانند نشستن سگ است
ص وهمچنین مکروه است که مصلی هر دو ذراع خود را در هنگام سجده فرش کند وبر زمین بچسپاند ف مانند روباه ص زیرا چه
ابوذر رضی الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم از سه چیز مرا منع کرده است یکی منقار زدن مانند منقار زدن مرغ در هنگام دانه
چیدن دوم اقعاء مانند اقعای سگ سوم دستها را بر زمین فرش کردن مانند فرش کردن روباه مسئله ۷ مصلی را نباید که جواب سلام
دهد نه بزبان چه آن کلام است ونه باشاره از دست چه این اشاره سلام است از روی معنی لهذا اگر مصلی در نماز مصافحه
نماید با کسی به نیت سلام نماز او می شکند مسئله ۸ مصلی را نباید که چار زانو نشیند در نماز مگر به سبب عذر زیرا چه
چار زانو نشستن در نماز مکروه است بجهت آنکه بسبب آن جلوسی که سنت است در نماز ترك میشود مسئله ۹
اقعاص در نماز مکروه است وآن عبارت است ازین که موهای سر خود را جمع کند بر تارک وبر بندد آنرا بریسمان یا
باهم بچسپاند آنرا بصمغ زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم نهی فرموده است از نماز گذاردن با خالت
وهمچنین مکروه است مصلی را که جمع کند وبر دارد دامن جامه خود را در نماز چه این نوعی از تکبر است ؛

ولا یسدل ثوبه لانه علیه السلام نهی عن السدل وهو ان یجعل ثوبه علی رأسه ویکتفیه ثم یرسل اطرافه من جوانبه ولا یأکل ولا یشرب لانه لیس من اعمال الصلوة فان اکل وشرب عامدا او ناسیا فسدت صلوته لانه عمل کثیر وحالة الصلوة مذکرة ولا باس بان یکون مقام الامام فی المسجد وسجوده فی الطاق ویکره ان یقوم فی الطاق لانه یشبه صنیع اهل الکتاب من حیث تخصیص الامام بالمکان بخلاف ما اذا کان سجوده فی الطاق ویکره ان یکون الامام وحده علی الدکان لما قلنا وکذا علی القلب فی ظاهر الروایة لانه ازدراء بالامام ولا بأس ان یصلی الی ظهر رجل قاعد یتحدث لان ابن عمر ربما کان یستتر بنافع فی بعض اسفاره ولا بأس بان یصلی وبین یدیه مصحف معلق او سیف معلق لانهما لا یعبدان وباعتبارهما تثبت الکراهة ولا بأس بان یصلی علی بساط فیه تصاویر لان فیه استهانة بالصور ولا یسجد علی التصاویر لانه یشبه عبادة الصورة واطلق الکراهیه فی الاصل لان المصلی معظم

مسئله ۱۰ سدل در نماز مکروه است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم از ان نهی فرموده است وسدل عبارت است از ینکه مصلی چادر خود را بیندازد بر سر و دوش خود و اطراف چادر را بگذارد از جوانب خود مسئله ۱۱ اگر طعام و آب بخورد کسی در نماز نماز او فاسد می شود خواه عمدًا خورده باشد از ا یا بفراموشی زیرا چه این عمل کثیر است ف وبسبب سهو ونسیان متعذر نیست ص زیرا چه حالت نماز باعث یاد داشتن است ف بخلاف روزه چه دران چیزی باعث یاد داشتن آن نیست ص مسئله ۱۲ اگر امام استاده شود در مسجد نزدیک محراب وسجده کند در طاق محراب پس این مکروه نیست واما اگر استاده شود در طاق محراب پس این مکروه ست زیرا چه درین مشابهت می شود باهل کتاب چه آنها برای امام مکان خاص را تخصیص می نمایند مسئله ۱۳ اگر امام تنها بر مکان بلند استاده شود پس این مکروه است بنا بر وجهیکه در مسئله سابق مذکور شد وهمچنین مکروه است اگر امام تنها در مکان پست استاده شود ومقتدیان در مکان بلند چه درین اهانت امام است وهمین ظاهر روایت است مسئله ۱۴ اگر شخصی نماز گذارد در پس پشت کسیکه نشسته سخن میگوید پس دران مضائقه نیست زیرا چه عبد الله بن عمر رضی الله عنه در بعضی سفر چنین عمل کرده است مسئله ۱۵ اگر شخصی نماز گذارد در مکانی که در جانب قبله او مصحف یا شمشیر معلق باشد پس درین مضائقه نیست زیرا چه کسی عبادت مصحف وشمشیر نمیکند واگر چنین می بود نماز در صورت مذکوره مکروه می شد مسئله ۱۶ مضائقه نیست درین که نماز گذارد بر بساطیکه دران تصویر ها ست چه بسبب استادن بر بساط مذکور اهانت تصویر است ولیکن باید که سجده نکند بر تصویر ف اگر سجده کند بران مکروه است ص زیرا چه درین تشبیه است بعبادت تصویر ومحمد رحمه الله در مبسوط گفته است که نماز گذاردن بر بساطیکه دران تصویر ها ست مطلقًا مکروه است ف وفرق نکرده است میان صورتیکه سجده کند مصلی بر تصویر ومیان صورتیکه فقط استاده شود بر بساط مذکور وسجده بر تصویر نکند ص ووجه آن انیست که مصلا یعنی جاے نماز چیزیکه معظم است ف پس بساط مذکور را مصلا گردانیدن مکروه است چه دران تعظیم تصویر لازم می آید

ویکرہ ان یکون فوق رأسہ فی السقف او بین یدیہ او بجنبہ او ثوبہ تصاویر او صورۃ معلقۃ لحدیث جبرئیل انا لا ندخل بیتا فیہ کلب او صورۃ ولو کانت الصورۃ صغیرۃ بحیث لا تبدو للناظر لا یکرہ لان الصغار حل لا تعبد واذا کان التمثال مقطوع الرأس ای محو الراس فلیس بتمثال لانہ لا تعبد بدون الرأس وصار کما اذا اصلی الی شمعۃ او سراج علی الطاق او لو کانت الصورۃ علی وسادۃ ملقاۃ او علی بساط مفروش لا یکرہ لانہا تداس وتوطاء بخلاف ما اذا کانت الوسادۃ منصوبۃ او کانت علی الستر لانہ تعظیم لہا وآشدہا کراھۃ ان تکون امام المصلی ثم من فوق رأسہ ثم عن یمینہ ثم علی شمالہ ثم خلفہ ولو لبس ثوبا فیہ تصاویر یکرہ لانہ یشبہ حامل الصنم والصلوٰۃ جائزۃ فی جمیع ذلک لاستجماع شرائطہا وتعاد علی وجہ غیر مکروہ وھو الحکم فی کل صلوٰۃ ادیت مع الکراھۃ ولا یکرہ تمثال غیر ذی الروح لانہ لا یعبد ولا بأس بقتل الحیۃ والعقرب فی الصلوٰۃ لقولہ علیہ السلام اقتلوا الاسودین فی الصلوٰۃ ولکنتم فی الصلوٰۃ ولان فیہ ازالۃ الشغل فاشبہ دفع المار

واما اگر تصویر بالای سر مصلی باشد در سقف مثلا پس درین صورت نماز مکروہ است وہمچنین اگر پیش روی او یا بجانب راست یا بجانب چپ یا بجاذی او باشد وہمچنین اگر صورتی معلق باشد بالای سر او یا در جانب روی او یا در جانب راست وچپ او زیرا چہ مروی است کہ جبرئیل علیہ السلام فرمودہ است کہ ما فرشتگان در منی آئیم ودر خانہ کہ دران تصویر باشد یا سگ ف وانیمہ کہ مذکور شد وقتی است کہ تصویر بزرگ باشد ص واگر تصویر کوچک باشد باین درجہ کہ در نظر پیدا نمی شود پس این موجب کراہیت نیست زیرا چہ چنین تصویرہا را کسی عبادت نمی کند مسئلہ ۱۷ اگر تصویر وتمثال سر بریدہ باشد پس این تصویر وتمثال نیست زیرا چہ تمثال وتصویر سر بریدہ را کسی عبادت نمی کند پس این چنان است کہ نماز گذارد کسی بجانب شمع یا چراغ بنا بر انچہ فقہا گفتہ اند مسئلہ ۱۸ اگر باشد تصویر بر بالینیکہ انداختہ شدہ است یا بر فرشی کہ فرش نمودہ شدہ است پس این مکروہ نیست زیرا چہ تصویرہا در نیصورت پایمال میشود بخلاف آنکہ بالین برپا باشد یا باشد تصویر بر پردہ ف کہ آویزان است ص پس این مکروہ است زیرا چہ در نیصورت تعظیم تصویر است وباید دانست کہ اشد کراہیت انیست کہ تصویر در جانب روی مصلی باشد وبعد ازان انیست کہ بالای سر مصلی باشد وبعد ازان انیست کہ در جانب راست او باشد وبعد ازان انیست کہ در جانب چپ او باشد وبعد ازان انیست کہ در پس پشت او باشد مسئلہ ۱۹ اگر پوشد مصلی در حالت نماز جامۂ را کہ دران تصویرہا باشد پس این مکروہ است زیرا چہ مصلی درین صورت مشابہ آنکس می شود کہ بت در بغل دارد وباید دانست کہ در جمیع این صورتہا کہ مذکور شد نماز جائز است زیرا چہ جمیع شرائط نماز وارکان آن یافتہ میشود ولیکن مستحب انیست کہ در نیصورتہا نماز اعادہ نمودہ شود بر وجیکہ مشتمل بر کراہیت نباشد وہمچنین ہر نماز یکہ مع الکراہیت ادا نمودہ شود ف پس اعادہ آن بر وجہ مذکور مستحب است ص مسئلہ ۲۰ تمثال غیر ذی روح ف چون درخت وغیرہ ص مکروہ نیست زیرا چہ این تمثال را کسی عبادت نمی کند مسئلہ ۲۱ کشتن مار وکژدم در نماز مضائقہ نیست بجہت آنکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ بکشید مار وکژدم را اگرچہ در نماز باشید وبجہت آنکہ در کشتن آن ازالۂ تشویش خاطر است پس جائز خواہد شد مانند دفع نمودن شخصی کہ مرور کند از پیش روی مصلی

ویستوی جمیع انواع الحیات هو الصحیح لاطلاق ما رویناه ویکره عد الآی والتسبیحات بالید فی الصلوٰة وکذلک عد السور لان ذلک لیس من اعمال الصلوٰة وعن ابی یوسف ومحمد رحمهما الله انه لا بأس بذلک فی الفرائض والنوافل جمیعا مراعاة لسنة القرأة والعمل بما جاءت به السنة قلنا یمکنه ان یعد ذلک قبل الشروع فیستغنی عن العد بعده والله اعلم **فصل** ویکره استقبال القبلة بالفرج فی الخلاء لانه علیه السلام نهی عن ذلک ولاستدبارها یکره فی روایة لما فیه من ترک التعظیم ولا یکره فی روایة لان المستدبر فرجه غیر موازٍ للقبلة وما یخط منه یخط الی الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ لها وما یخط منه یخط الیها ویکره المجامعة فوق المسجد والبول والتغوط لان سطح المسجد له حکم المسجد حتی یصح الاقتداء منه بمن تحته ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیه ولا یحل للجنب الوقوف علیه ولا بأس بالنوم فوق بیت فیه مسجد والمراد ما اعد للصلوٰة فی البیت لانه لم یأخذ حکم المسجد وان ندب انه یکره ان یغلق باب المسجد لانه یشبه المنع من الصلوٰة وقیل لا بأس به اذا خیف علی متاع المسجد فی غیرها وازالة الصلوٰة

وباید دانست کہ کشتن ہر نوع مار در نماز رواست ف وتخصیص نوعی از انواع نیست ص وہمین صحیح است زیرا کہ حدیث مذکور مطلق است ف وشامل است مر جمیع انواع مار را ص **مسئلہ ۲۲** شمار کردن آیات وتسبیحات در نماز مکروہ است نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ وہمچنین شمار کردن سور تہاف ومراد از شمار کردن این چیزہا درین مسئلہ انیست کہ شمار کند آنرا بانگشتہای دست یا بدانہای تسبیح ص ووجہ کراہیت آن انیست کہ شمار کردن آن ف بطور مذکور ص از اعمال نماز نیست واز صاحبین رحمہما اللہ مرویست کہ در شمار کردن آن بطور مذکور مضائقہ نیست در جمیع نمازہا چہ فرض وچہ نفل زیرا چہ می شمارد آن را بجہت مراعات عدد یکہ رعایت آن سنت است وجواب آن انیست کہ ممکن است مصلی را کہ پیشتر از نماز شمار کند آنرا تا حاجت شمار کردن آن بعد از شروع در نماز باقی نماند واللہ اعلم ؛

فصل ؛ **مسئلہ ۲۳** در وقت دفع حاجت بول وغایط روبقبلہ نشستن مکروہ است زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ازان نہی فرمودہ است وبنا بر یک روایت پشت بقبلہ نشستن نیز مکروہ است زیرا چہ درین ترک تعظیم ف قبلہ ص است وبنا بر روایت دیگر مکروہ نیست زیرا چہ در صورت نشستن پشت بقبلہ فرج مقابل قبلہ نمی شود وانچہ از بول وغایط خارج میشود بزمین می افتد ف وسوی قبلہ نمیرود ص بخلاف آنکہ اگر روبقبلہ نشیند زیرا چہ درین صورت فرج مقابل قبلہ می شود وبول کہ از عضو خارج می شود بسوی قبلہ میرود **مسئلہ ۲۴** جماع وبول وغایط بر پشت بام مسجد مکروہ است زیرا چہ سطح بام مسجد بمنزلہ مسجد است لہذا اگر اقتدا کند کسی از بام مسجد در پس امامیکہ در مسجد نماز میگذارد پس این اقتدا صحیح است وہمچنین اگر معتکف در مسجد بالاے بام مسجد رود اعتکاف او باطل نمی شود وہمچنین حلال نیست مر جنب را کہ بالای بام مسجد استادہ شود **مسئلہ ۲۵** اگر شخصے جزوی از خانۂ خود را مسجد بسازد وبرای نماز گذاردن مقرر نماید ولیکن آن را حکم مسجد ندہد پس بالای بام آن خانہ بول وغایط کردن مضائقہ نیست **مسئلہ ۲۶** در مسجد را بند کردن مکروہ است زیرا چہ این مشابہ منع نمودن نماز است وبعضی گفتہ اند کہ بند کردن در مسجد در غیر وقت نماز مکروہ نیست در صورتیکہ خوف این باشد کہ کسی متاع مسجد خواہد برد ؛

ولا بأس بان ینقش المسجد بالجص والتأثیر وما ذهب وقوله لا بأس یشیر الی انه لا یوجر علیه لکنه لا یأثم به وقیل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولی یفعل من مال الوقف ما یرجع الی احکام البناء دون ما یرجع الی النقش حتی لو فعل یضمن والله اعلم بالصواب

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابی حنیفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فیه حیث لا یکفر جاحده ولا یؤذن له ولابی حنیفة رح قوله علیه السلام ان الله تعالی زادکم صلوة الا وهی الوتر فصلوها ما بین العشاء الی طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا یکفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة فهو الملحق بما روی عنه انه سنة وهو یؤدی فی وقت العشاء فاکتفی باذانه واقامته

قال الوتر ثلث رکعات لا یفصل بینهن بسلام لما روت عائشة رض انه علیه السلام کان یوتر بثلث وحکی الحسن رح اجماع المسلمین علی الثلث وهذا احد اقوال الشافعی رح وفی قول یوتر بتسلیمتین وهو قول مالک رح والحجة علیهما ما رویناه ویقنت فی الثالثة قبل الرکوع وقال الشافعی رح بعده لما روی انه علیه السلام قنت فی اخر الوتر وهو بعد الرکوع ولنا ما روی انه علیه السلام

مسئلہ ۵ منقش کردن مسجد بگچ یا بچوب ساگوان یا آب طلا مضائقہ نیست اعنی گناہ نیست ولیکن ہیچ اجر نیست دران و بعضی گفتہ اند کہ این عملہا عبادت است و باید دانست کہ این گفتگو وقتی است کہ مالک از مال خود این عملہا نماید و اما متولی مسجد را جائز است کہ از مال وقف زر در چیزیکہ موجب استحکام مسجد است نہ در چنین فضولیہا حتی اگر از مال وقف چنین عمل کند ضامن خواہد شد واللہ اعلم ؛

باب ہشتم در بیان نماز وتر مسئلہ ۱ نماز وتر واجب است نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ و صاحبین رحمہما اللہ گفتہ اند کہ سنت است چہ آثار سنت در ان ظاہر است زیرا چہ منکر آن کافر نمی شود و بر اے آن اذان و اقامت نیست و گفتہ نمیشود و دلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ اینست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ اللہ تعالی زیادہ کرد مر شما را نماز سوای نماز پنجگانہ و آن وتر است پس نماز وتر را ادا کنید از ما بین وقت نماز عشا تا وقت طلوع فجر و این حدیث دلالت میکند بر اینکہ نماز وتر واجب است چہ در ین حدیث لفظ امر مذکور است و امر موضوع است برای وجوب پس ثابت شد اینکہ نماز وتر واجب است ولہذا اقتضای آن واجب است باجماع و منکر آن بجہت آن کافر نمی شود کہ وجوب آن بحدیث آحاد ثابت است و اذان و اقامت برای آن بجہت آن گفتہ نمی شود کہ نماز وتر گذاردہ می شود در وقت نماز عشا پس اذان و اقامتیکہ برای نماز عشا گفتہ می شود برای نماز وتر نیز کفایت میکند مسئلہ ۲ نماز وتر سہ رکعت است بیک سلام بجہت آنکہ عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کردہ است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز وتر سہ رکعت میکرد و گفتہ است حسن رحمہ اللہ کہ اجماع مسلمانان بر اینست و یک قول شافعی رحمہ اللہ نیز ہمین است و قول دیگر اینست کہ سہ رکعت باین طور کند کہ بعد از دو رکعت سلام بگوید و بعد ازان یک رکعت باقی بخواند و ہمین مختار امام مالک رحمہ اللہ است و حدیث مذکور حجت است بر ایشان مسئلہ ۳ باید کہ عصلی دعای قنوت بخواند در رکعت سوم قبل از رکوع و شافعی رح گفتہ است بعد از رکوع بجہت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم دعای قنوت خواند در آخر نماز وتر بعد از رکوع و دلیل علمای ما رح اینست کہ مرویست از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم

قنت قبل الرکوع وما زاد علی نصف الشئ اخرہ ویقنت فی جمیع السنۃ خلافا للشافعی رح فی غیر النصف الاخیر من رمضان لقولہ علیہ السلام للحسن بن علی حین علمہ دعاء القنوت اجعل هذا فی وترك من غیر فصل ویقرأ فی کل رکعۃ من الوتر فاتحۃ الکتاب و سورۃ لقولہ تعالی فاقرأوا ما تیسر من القرآن وان اراد ان یقنت کبر لان الحالۃ قد اختلفت ورفع یدیہ وقنت لقولہ علیہ السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر منها القنوت ولا یقنت فی صلوۃ غیرها خلافا للشافعی رح فی الفجر لما روی ابن مسعود رض انہ علیہ السلام قنت فی صلوۃ الفجر شهرا ثم ترکہ فان قنت الامام فی صلوۃ الفجر یسکت من خلفہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یتبعہ لانہ تبع لامامہ والقنوت فی الفجر مجتهد فیہ ولهما انہ منسوخ ولا متابعۃ فیہ

کہ دعای قنوت خواند او صلی اللہ علیہ وسلم پیش از رکوع ف و باید دانست کہ دعاے قنوت انیست اللّٰھم انا نستعینک ونستغفرک ونؤمن بک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر ونشکرک ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک اللھم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد والیک نسعی ونحفد ونرجو رحمتک ونخشی عذابک ان عذابک بالکفار ملحق ص مسئلہ ۴ باید کہ دعای قنوت در نماز وتر ہمیشہ در تمام سال بخواند وشافعی رحمہ اللہ گوید کہ در نصف اخیر رمضان دعای قنوت بخواند در نماز وتر و در باقی سال نخواند ودلیل علمای ما رحمہم اللہ انیست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہرگاہ تعلیم دعای قنوت کرد مر امام حسن رضی اللہ عنہ را فرموده است این دعا را در نماز وتر بخوان ودران ہیچ تفصیل نکرد ف کہ در نصف اخیر رمضان بخوان و در باقی سال مخوان ص مسئلہ ۵ در ہر رکعت نماز وتر ف قرأت فرض است پس در ہر رکعت آن ص سورۂ فاتحہ بخواند وضم کند بآن سورۂ دیگر را بحجت قول او تعالی کہ بخوانید در نماز چیزی را کہ میسر شود از قرآن مسئلہ ۶ ہرگاہ بخواہد مصلی کہ دعاے قنوت بخواند باید کہ تکبیر بگوید وہر دو دست را بر دارد ف چنانچہ در وقت تکبیر تحریمہ دستہا بر میدارد ص وبعد ازان دعای قنوت بخواند زیرا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرموده است کہ دستہا برداشتہ نمی شود مگر در ہفت موضع یکی از انجملہ وقت خواندن دعای قنوت است ف در نماز وتر ص ونسوای نماز وتر در نمازہای دیگر دعای قنوت نیست وشافعی رح میگوید کہ در نماز فجر دعای قنوت مقرر است وعلماے ما رحمہم اللہ می گویند کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما روایت کرده است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در نماز فجر یک ماہ دعای قنوت خوانده است وبعد ازان ترک کرده است مسئلہ ۷ اگر حنفی مذہب در پس شافعی مذہب اقتدا کند در نماز فجر پس درین صورت اختلاف است یعنی امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہما اللہ میگویند کہ مقتدی مذکور در وقت خواندن دعای قنوت خاموش باشد وابو یوسف رحمہ اللہ میگوید کہ دعای قنوت بخواند بہ تبعیت امام چہ مقتدی تابع امام است وخواندن دعای قنوت در وقت نماز فجر مختلف فیہ است ف وقطعا منع نیست ص وابو حنیفہ ومحمد رحمہما اللہ میگویند کہ خواندن دعای قنوت در نماز فجر منسوخ است پس چیزیکہ منسوخ است دران متابعت امام بر مقتدی لازم نیست

ثم قیل یقف قائما لیتابعه فیما یجب متابعته وقیل یقعد تحقیقا للمخالفة لان السکلت شریک الداعی والاول اظهر ودلت المسئلة علی جواز الاقتداء بالشفعویة علی المتابعة فی قراءة القنوت فی الوتر وان اعلم المقتدی منه انه یری به فساد صلوته کالفصد وغیره لا یجوز به الاقتداء به فی المختار فلا تنتقض الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة رکعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها رکعتان واربع قبل العصر وان شاء رکعتین فی رکعتین بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء رکعتین فالاصل فیه قوله علیه السلام من ثابر علی ثنتی عشرة رکعة فی الیوم واللیلة بنی الله له بیتا فی الجنة وفسر علی ما ذکرنا فی الکتاب فغیر انه لم یذکر الاربع قبل العصر فالهذا سماه فی الاصل حسنا وخیر لاختلاف الآثار فالافضل هو الاربع ولم یذکر الاربع قبل العشاء ولهذا کان مستحبا لعدم المواظبة وذکر فیه رکعتین بعد العشاء وفی غیره ذکر الاربع فالهذا خیر لان الاربع افضل خصوصا عند ابی حنیفة رح علما عرف من مذهبه الاربع قبل الظهر بتسلیمة واحدة عندنا لانه اقاله رسول الله صلی الله علیه وسلم وفیه خلاف الشافعی رح قال ونوافل النهار ان شاء صلی بتسلیمة رکعتین وان شاء اربعا وتکره الزیادة علی ذلک فاما نافلة اللیل قال ابو حنیفة رح ان صلی ثمان رکعات بتسلیمة جاز وتکره الزیادة علی ذلک وقالا لا یزید باللیل علی رکعتین بتسلیمة وفی الجامع الصغیر لم یذکر الثمانی فی صلوة اللیل ودلیل الکراهة انه علیه السلام لم یزد علی ذلک

وبعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که مقتدی مذکور استاده ماند وپس امام تا در قیام متابعت امام حاصل شود چه دران متابعت واجب است وبعضی گفته اند که نشیند برای اظهار مخالفت چه اگر خاموش استاده باشد پس او شریک امام خواهد بود

ف در خواندن دعای قنوت ص وقول اول اظهر واولی است وباید دانست که مسئله مذکوره دلالت می کند بر انکه اقتدای حنفی مذهب در پس شافعی مذهب جائز است ولیکن اگر حنفی مذهب داند که امام شافعی مذهب موصوف است بصفتیکه آن موجب فساد نماز است در زعم حنفی چنانچه معلوم شود که امام مذکور بعد از وضو فصد نموده است ومعهذا نماز میخواند پس درین صورت اقتدای حنفی در پس شافعی مذهب روا نیست مسئله ۸ مختار در خواندن دعای قنوت در نماز وتر اخفا است چه آن دعا است

ف واصل در دعا همین است که باخفا خوانده شود والله اعلم

ص باب نهم در بیان نماز نفل وسنت مسئله ۱ سنت پیش از نماز فجر دو رکعت است وپیش از نماز ظهر چهار رکعت وبعد از نماز ظهر نیز دو رکعت است وبعد از نماز مغرب دو رکعت است وبعد از نماز عشا دو رکعت است واصل دران قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم است که هر که مداومت نماید این دوازده رکعت نماز را در روز وشب بنا میکند برای او خدا تعالی خانه در بهشت ولیکن باید دانست که ازین حدیث ثابت نمی شود که این دوازده رکعت نماز سنت موکده است بلکه ازین استحباب آن ثابت می شود پس اولی انیست که دلیل آورده شود بران باین طور که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران دوازده رکعت مواظبت نموده است وباید دانست که پیش از نماز عصر چهار رکعت مستحب است وهمچنین پیش از نماز عشا نیز چهار رکعت مستحب است مسئله ۲ انسان ونفل گذارون در روز مختار است اگر خواهد دو دو رکعت بخواند واگر خواهد چهار چهار رکعت بخواند وزیاده بر چهار رکعت بیک سلام گذارون در روز مکروه است واما در شب پس نزد ابی حنیفه رحمه الله جائز است که تا هشت رکعت نفل بیک سلام گذارد وزیاده بران مکروه است وصاحبین رحمهما الله گفته اند که در شب زیاده نکند بر دو رکعت بیک سلام ودر جامع صغیر مذکور نیست که در شب هشت رکعت نفل بیک سلام جائز است ودلیل کراهیت انیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران زیاده نه نموده است

ولولا الکراهة لزاد تعلیما للجواز والافضل فی اللیل عند ابی یوسف ومحمد رح مثنی مثنی وفی النهار اربعا اربعا وعند الشافعی رح فیهما مثنی مثنی وعند ابی حنیفة رح فیهما اربعا اربعا للشافعی رح قوله علیه السلام صلوة اللیل والنهار مثنی مثنی ولهما الاعتبار بالتراویح ولابی حنیفة رح انه علیه السلام کان یصلی بعد العشاء اربعا وروته عائشة رض وکان یواظب علی الاربع فی الضحی ولانه ادوم تحریمة فیکون اکثر مشقة وازید فضیلة ولهذا لو نذر ان یصلی ربعا بتسلیمة لا یخرج عنه بتسلیمتین وعلی القلب یخرج والتراویح تؤدی بجماعة فیراعی فیها جهة التیسیر ومعنی ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم **فصل** فی القراءة والقراءة فی الفرض واجبة فی الرکعتین وقال الشافعی رح فی الرکعات کلها لقوله علیه السلام لا صلوة الا بقراءة وکل رکعة صلوة وقال مالک رح فی ثلث رکعات اقامة للاکثر مقام الکل تیسیرا ولنا قوله تعالی فاقرءوا ما تیسر من القرآن والامر بالفعل لا یقتضی التکرار

واگر زیادہ بران مکروہ نمی بود ہر آئینہ زیادہ بران بیک سلام میگذارد برای تعلیم ونزد شیخین رحمہما اللہ افضل در شب ہمین است کہ دو دو رکعت نماز نفل کند بیک سلام و در روز چہار چہار ونزد شافعی رحمہ اللہ افضل دو دو رکعت است چہ در روز چہ در شب ونزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ در روز و شب افضل ہمین است کہ چہار چہار رکعت بیک سلام ادا نماید ودلیل شافعی رحمہ اللہ حدیث پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است کہ نماز نفل در شب و روز دو دو رکعت است ودلیل صاحبین رح اینست کہ اوشان قیاس نمودہ اند نماز نفل را بر نماز تراویح ف چہ نماز تراویح نفل شب است دو دو رکعت گذاردن دران افضل است ص ودلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ یکی اینست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم چہار رکعت نماز نفل میکرد بعد از نماز عشا واین را عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کردہ است ونیز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مواظبت میکرد بر چہار رکعت نماز چاشت کہ نفل است ودوم اینست کہ در گذاردن چہار رکعت نماز بیک سلام مشقت زائد است پس دران ثواب زیادہ خواہد شد ولہذا اگر نذر کند کسیکہ چہار رکعت نماز بیک سلام خواہم کرد پس او اگر چہار رکعت نماز بیک سلام گذارد از عہدۂ نذر بیرون می شود واگر بدو سلام گذارد از عہدۂ نذر بیرون نمی شود واگر نذر کند کہ چہار رکعت نماز خواہم کرد بدو سلام وبعد ازان چہار رکعت نماز گذارد و بیک سلام از عہدۂ نذر بیرون می شود وجواب از قیاس صاحبین رحمہما اللہ اینست کہ نماز تراویح بجماعت گذاردہ می شود پس دو رکعت دران افضل است تا آسان شود ف پس قیاس نفلہای دیگر بران معقول نیست ؛ ص **فصل** در بیان قرأت نماز مسئلہ ۱ در نماز فرض قرأت واجب است در دو رکعت اول وشافعی رحمہ اللہ گفتہ است کہ قرأت واجب است در ہر رکعت نماز زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ نماز صحیح نمی شود مگر بقرأت وہر رکعت نماز است ف پس در ہر رکعت نماز قرأت واجب خواہد شد ص وامام مالک رحمہ اللہ گفتہ کہ قرأت در سہ رکعت نماز چہارگانی واجب است واین بنا بر آنست کہ او رحمہ اللہ اکثر رکعت را بمنزلۂ کل آن اعتبار نمودہ است بجہت آسانی ودلیل علمای ما رحمہم اللہ اینست کہ فرمودہ خدا تعالی کہ بخوانید چیز یرا کہ آسان شود از قرآن امر است وامر بفعل مقتضی تکرار نیست

وانما اوجبنا فی الثانیۃ استدلالا بالاولی لانھما یتشاکلان من کل وجہ فاما الاخریان یفارقانھما فی حق السقوط بالسفر وصفۃ القراءۃ وقد ھما فلا یلحقان بھما والصلوٰۃ فیما روی مذکورۃ صریحا فتصرف الی الکاملۃ وھی الرکعتان عرفا لمن حلف لا یصلی صلوٰۃ بخلاف ما اذا حلف لا یصلی وھو محمول فی الاخریین معناہ ان شاء سکت وان شاء قرء وان شاء سبح کذا روی عن ابی حنیفۃ رح وھو المأثور عن علی وابن مسعود وعائشۃ رض الا ان الافضل ان یقرأ لانہ علیہ السلام داوم علی ذلک ولھذا لا یجب السھو بترکھا فی ظاھر الروایۃ والقراءۃ واجبۃ فی جمیع رکعات النفل وفی جمیع رکعات الوتر اما النفل فلان کل شفع منہ صلوٰۃ علحدۃ والقیام الی الثالثۃ کتحریمۃ مبتدءۃ ولھذا لا یجب بالتحریمۃ الاولی الا رکعتان فی المشھور عن اصحابنا رح ولھذا قالوا یستفتح فی الثالثۃ ای یقول سبحانک اللھم واما الوتر فللاحتیاط قال ومن شرع فی نافلۃ ثم افسدھا قضاھا وقال الشافعی رح لا قضاء علیہ لانہ متبرع فیہ ولا لزوم علی المتبرع ولنا ان المؤدی وقع قربۃ فیلزم الاتمام ضرورۃ صیانتہ عن البطلان وان صلی اربعا وقراء فی الاولیین وقعد

وجز این نیست کہ واجب کردیم ما در رکعت ثانیہ قرأت را بدلیل رکعت اولی زیرا چہ آن ہر دو رکعت بہر صورت متشاکل و متناسب اند اما دو رکعت ف دوم در نماز رباعی ص از حکم دو رکعت اول علحدہ است چہ آن در ایام سفر ساقط میشود پس از روی صفت وقدر بدو رکعت اول لاحق نخواہد شد وحدیثیکہ روایت کردہ است آنرا شافعی رحمہ اللہ دران لفظ صلوٰۃ بتصریح مذکور است پس منصرف خواہد شد بسوی صلوٰۃ کاملہ وآن از روی عرف دو رکعت است چنانکہ اگر کسی حلف کند وگوید کہ لا یصلی صلوٰۃ بخلاف آنکہ حلف کند وگوید لا یصلی مسئلہ ۲۱ مصلی در دو رکعت اخیر مختار است میان سہ چیز اعنی اگر خواہد خاموش ماند واگر خواہد سورۂ فاتحہ بخواند واگر خواہد سبحان اللہ گفتہ باشد واین مرویست از ابی حنیفہ رحمہ اللہ وہمچنین مرویست از علی وابن مسعود وعائشہ رضی اللہ عنہم ولیکن باید دانست کہ افضل انیست کہ سورۂ فاتحہ نخواند زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بر قرأت سورۂ فاتحہ مداومت نمودہ است ف پس آن افضل است وواجب نیست ص ولہذا اگر بسہو ترک کند آنرا مصلی سجدہ سہو بر او واجب نمیشود بنا بر ظاہر روایت مسئلہ ۲۲ در ہر رکعت نماز نفل قرأت واجب است زیرا چہ ہر دو رکعت از نماز نفل چہار گانی نماز علحدہ است واستادہ شدن برای رکعت سوم بعد از قعدۂ اولی دران بمنزلۂ تحریمہ جدید است ولہذا اگر نیت کند کسی چہار رکعت نماز نفل را تحریمہ بہ بندد پس بسبب این تحریمہ واجب نمی شود مگر دو رکعت وہمین روایت مشہور است از علمای ما رحمہم اللہ ولہذا فقہا گفتہ اند کہ در رکعت سوم باز تکبیر تحریمہ بگوید وباید دانست کہ در ہر رکعت نماز وتر نیز قرأت واجب است بنا بر احتیاط ف زیرا چہ احتمال است کہ سنت باشد چنانچہ گفتہ اند آن صاحبین رحمہما اللہ در ینصورت قرأت در ہر رکعت واجب خواہد بود ص مسئلہ ۲۳ اگر شخصی شروع کند در نماز نفل وبعد ازان بشکند آنرا پس قضای آن بر او واجب است وشافعی رحمہ اللہ گفتہ است کہ قضای آن بر او واجب نیست زیرا چہ او متبرع است دران وبر متبرع چیزی لازم نمی شود وعلمای ما رح میگویند کہ ہر قدر نماز کہ بعد از شروع یافتہ میشود عبادت است پس اتمام آن لازم است تا آنقدر کہ یافتہ شدہ است باطل نگردد پس اگر شخصی شروع کند در چہار رکعت نفل ودو رکعت ازان بگذارد باین طور کہ قرأت نخواند دران وبعد ازان بنشیند بقدر تشہد

ثم افساد الاخریین قضی رکعتین لان الشفع الاول قد تم والقیام الی الثالثة بمنزلة التحریمة مبتداءة فیکون ملزما هذا اذا افسد الاخریین بعد الشروع فیهما ولو افسد قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخریین وعن ابی یوسف رح انه یقضی اعتبارا الشروع بالنذر وجه ان الشروع ملزم ما شرع فیه ولا صحة له الا بصحة الشفع الاول لاتصاله بالثانی بخلاف الرکعة الثانیة وعلی هذا سنة الظهر لانها نافلة وقیل یقضی اربعا احتیاطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلی اربعا ولم یقراء فیهن شیئا اعاد رکعتین وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وعند ابی یوسف رح یقضی اربعا وهذه المسئلة علی ثمانیة اوجه والاصل فیها ان عند محمد رح ترک القراءة فی الاولیین او فی احدیهما یوجب بطلان التحریمة لانها تعقد للافعال وعند ابی یوسف رح ترک القراءة فی الشفع الاول لا یوجب بطلان التحریمة وانما یوجب فساد الاداء لان القراءة رکن زائد

وبعد ازان بشکند دو رکعت باقی را پس درین صورت واجب است بر او که قضا کند دو رکعت را زیرا چه درین صورت دوگانهٔ اول تمام می شود واستادن برای رکعت سوم بمنزلهٔ تحریمه جدیدست ف برای دوگانهٔ آخر ص پس آن دوگانه نیز بسبب شروع واجب خواهد شد ف وچون شکست آن را قضای آن بر او واجب خواهد شد ص واین وقتی است که شکسته باشد دوگانهٔ اخیر را بعد از شروع نمودن دران واگر ترک کند آنرا ف بعد از ادای دوگانهٔ اول ص پیش از شروع در دوگانهٔ اخیر پس درینصورت قضای آن دوگانه بر و واجب نمی شود ف چه شروع دران یافته نشد تا آن واجب می شد بسبب شروع ص واز ابی یوسف رح مرویست که درینصورت نیز قضای دوگانهٔ اخیر بر و واجب است بجهت آنکه ابو یوسف رح شروع کردن نماز نفل را قیاس کرده است بنذر ف ودر صورتیکه کسی نذر کند چهار رکعت نماز را پس ادای چهار رکعت بر او واجب می شود وهمچنین درصورتیکه نیت چهار رکعت نماز نفل کند پس ادای آن چهار رکعت بر او واجب خواهد بود لهذا در صورت مذکوره قضای دوگانهٔ اخیر واجب می شود بر شخص مذکور ص ودلیل طرفین رحمهما الله انیست که بسبب شروع لازم می شود چیزیکه دران شروع یافته می شود وهم لازم می شود چیزیکه موقوف است بران صحت آن چیزیکه دران شروع نموده شده است ف ودر صورت مذکوره ص صحت دوگانهٔ اول بدوگانهٔ اخیر تعلق ندارد بخلاف رکعت دوم ف که تعلق آن برکعت اول ظاهر است ص وبرهین قیاس است ف چهار رکعت ص سنت ظهر چه آن نیز نفل است وبعضی گفته اند که چهار رکعت سنت ظهر بمنزلهٔ یک نماز است پس اگر فاسد کند دوگانه را ازان قضای چهار رکعت واجب میشود احتیاطا مسئله ۸ اگر ف شخصی نیت کند چهار رکعت نفل را ص وبگذارد آن چهار رکعت را ولیکن در هیچ رکعت قرأت نخواند پس واجب است بر او قضای دو رکعت نماز نزد طرفین رحمهما الله وازابی یوسف رح مرویست که درینصورت بر او قضای چهار رکعت واجب است واین مسئله برهشت وجه است ف وباید دانست ص که بنای این اختلاف بران است که نزد محمد رح ترک قرأت در هر دو رکعت دوگانهٔ اول یا در یک رکعت ازان موجب بطلان تحریمه است زیرا چه تحریمه منعقد می شود برای افعال ف نماز ص ونزد ابی یوسف رح ترک قرأت در دوگانهٔ اول موجب بطلان تحریمه نیست بلکه جز این نیست که سبب فساد ادای نماز میشود چه قرأت رکن زائد است

الاتری ان للصلوٰۃ وجوبا بدونہا غیر انہ لا صحۃ للاداء الا بہا وفساد الاداء لا یزید علی ترکہ فلا یبطل التحریمۃ وعند ابی حنیفۃؒ ترک القراءۃ فی الاولیین یوجب بطلان التحریمۃ وفی احدٰہما لا یوجب لان کل شفع من التطوع صلوٰۃ علیحدۃ وفسادہا بترک القراءۃ فی رکعۃ واحدۃ مجتہد فیہ فقضینا بالفساد فی حق وجوب القضاء وحکمنا ببقاء التحریمۃ فی حق لزوم الشفع الثانی احتیاطا اذا ثبت ہذا نقول اذا لم یقرأ فی الکل قضی رکعتین عندہما لان التحریمۃ قد بطلت بترک القراءۃ فی الشفع الاول عندہما فلم یصح الشروع فی الثانی وبقیت عند ابی یوسفؒ فصح الشروع فی الشفع الثانی ثم اذا فسد الکل بترک القراءۃ فیہ فعلیہ قضاء الاربع عندہ ولو قراء فی الاولیین لا غیر فعلیہ قضاء الاخریین بالاجماع لان التحریمۃ لم تبطل فصح الشروع فی الشفع الثانی ثم فسادہ بترک القراءۃ لا یوجب فساد الشفع الاول

ولو قراء فی الاخریین لا غیر فعلیہ قضاء الاولیین بالاجماع لان عندہما لم یصح الشروع فی الشفع الثانی وعند ابی یوسفؒ ان صح فقد ادّٰی

لہذا نماز یافتہ می شود بدون قرأت ف چون نماز امی ص ولیکن بدون قرأت ادای نماز صحیح نمی شود پس ترک قرأت موجب فساد اوست وبسبب آن تحریمہ باطل نمی شود ف چہ ترک او بعد از شروع موجب بطلان تحریمہ نیست ص پس فساد آن موجب بطلان تحریمہ بطریق اولی نخواہد شد ونزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ ترک قرأت در ہر دو رکعت دوگانہ اول موجب بطلان تحریمہ است وترک قرأت در یک رکعت ازان موجب بطلان تحریمہ نیست زیرا چہ ہر دوگانہ از نماز نفل نماز علیحدہ است ف پس اگر ترک کند قرأت را در ہر دو رکعت دوگانہ اول باطل خواہد شد تحریمہ ص زیرا چہ اصلا قرأت یافتہ نشد واگر در یک رکعت ازان قرات ترک کند تحریمہ باطل نخواہد شد چہ در فساد آن بسبب ترک قرأت در یک رکعت ازان اختلاف است پس حکم نمودہ شد کہ بسبب ترک قرأت در یک رکعت از دوگانہ اول فاسد می شود آن دوگانہ ف وقضای آن واجب می شود ص ولیکن تحریمہ باقی می ماند احتیاطا در حق لزوم دوگانہ دوم ف حتی کہ دوگانہ دوم نیز بعد از شروع دران لازم می شود بنا بر تحریمۂ اول ص وہر گاہ قاعدۂ ہر یک از علمای ثلاثہ معلوم شد پس باید دانست کہ در صورتیکہ قرأت نخواند شخص مذکور در ہیچ رکعت از نماز مذکور پس بر او قضاے دو رکعت نماز واجب می شود نزد طرفین رحمہما اللہ زیرا چہ تحریمہ درین صورت باطل گشت نزد طرفین رحمہما اللہ بسبب ترک کردن قرأت در دوگانۂ اول پس شروع در دوگانۂ دوم صحیح نخواہد شد ونزد ابی یوسف رح تحریمہ باقی می ماند پس شروع در دوگانۂ دوم صحیح خواہد شد وبعد ازان چون فاسد کرد جمیع نماز را بسبب ترک کردن قرأت در جمیع پس بر او قضای چہار رکعت واجب خواہد شد نزد ابی یوسف رحمہ اللہ واگر شخص مذکور قرأت خواند در دوگانۂ اول فقط پس درین صورت بر او قضای دوگانۂ اخیر است باجماع زیرا چہ درین صورت تحریمۂ او باطل نمی شود ف نزد ہمہ ص پس صحیح خواہد شد شروع در دوگانۂ اخیر وبعد ازان چون فاسد کرد آنرا بسبب ترک قرأت دران پس قضای آن بر او واجب خواہد شد واما دوگانۂ اول پس آن تمام وصحیح شدہ است زیرا چہ فساد دوگانۂ دوم بسبب ترک قرأت موجب فساد دوگانۂ اول نیست واگر شخص مذکور قرات خواند در دوگانۂ اخیر فقط نہ در دوگانۂ اول پس بر او واجب است قضاے دوگانۂ اول باجماع زیرا چہ نزد طرفین رح شروع در دوگانۂ اخیر صحیح نشد ونزد ابی یوسف رح اگر چہ شروع در دوگانۂ اخیر صحیح است ولیکن ادای آن نیز صحیح گشتہ است

ولو قراء فی الاولیین واحدی الاخریین فعلیه قضاء الاخریین بالاجماع ولو قراء فی الاخریین فی احدی الاولیین فعلیه قضاء الاولیین بالاجماع ولو قرأ فی احدی الاولیین واحدی الاخریین علی قول ابی یوسفؒ قضاء الاربع وکذا عند ابی حنیفةؒ لان التحریمة باقیة وعند محمدؒ قضاء الاولیین لان التحریمة قد ارتفعت عنده وقد انکر ابو یوسفؒ هذه الروایة عنه وقال رویت لک عن ابی حنیفةؒ انه یلزمه قضاء رکعتین فی قولهم لم یرجع عن روایة عنه ولو قراء فی احدی الاولیین لا غیر قضی اربعا عندهما وعند محمدؒ قضی رکعتین ولو قراء فی احدی الاخریین لا غیر قضی اربعا عند ابی یوسف عندهما رکعتین قال تفسیر قوله علیه السلام لا یصلی بعد صلوة مثلها یعنی رکعتین بقراءة ورکعتین بغیر قراءة فیکون بیان فرضیة القراءة فی رکعات النفل کلها ویصلی النافلة قاعدا مع القدرة علی القیام لقوله علیه السلام صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خیر موضوع وربما یشق علیه القیام فیجوز له ترکه کیلا ینقطع عنه واختلفوا فی کیفیة القعود والمختار ان یقعد کما یقعد فی حالة التشهد لانه عهد مشروعا فی الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غیر عذر جاز عند ابی حنیفةؒ وهذا استحسان وعندهما لا یجزیه وهو قیاس

واگر شخص مذکور قرأت خواند در دو گانۂ اول و در یک رکعت از دو گانۂ اخیر پس بر او قضای دو گانۂ اخیر است باجماع وہمچنین اگر قرأت خواند در دو گانۂ اخیر و در یک رکعت از دو گانۂ اول پس در نصورت نیز بر او قضای دو گانۂ اول است باجماع واگر قرأت خواند در یک رکعت از دو گانۂ اول و در یک رکعت از دو گانۂ اخیر پس در نصورت بنا بر قول ابی یوسف رح بر او قضای چہار رکعت است وہمچنین نزد ابی حنیفہ رح نیز زیرا چہ نزد شیخین رح در نصورت تحریمہ باقی است ونزد محمد رح بر او قضای دو گانۂ اول است زیرا چہ تحریمہ در نصورت نزد او باطل میگردد ف پس شروع در دو گانۂ اخیر یافتہ نشد ص وابو یوسف رح انکار کرد از نیکہ این روایت محمد رح از وست وگفت بہ محمد رح کہ روایت کردم از ابی حنیفہ رح کہ لازم است مر آن شخص را قضای دو رکعت لیکن محمد رح رجوع نکرد از ین روایت از ابی یوسف رح واگر قرأت خواند در یک رکعت از دو گانۂ اول فقط پس بر او قضای چہار رکعت است نزد شیخین رح ونزد محمد رح بر او قضای دو رکعت است واگر قرأت خواند در یک رکعت از دو گانۂ اخیر فقط پس درین صورت بر او قضاے چہار رکعت است نزد ابی یوسف رح ونزد طرفین رح بر او قضای دو رکعت است وانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است لا یصلی بعد صلوة مثلها تفسیر آن نیست کہ خواندہ نشود دو رکعت بقرأت و دو رکعت بغیر قرأت پس حدیث مذکور بیان فرضیت قرات در ہر رکعت نماز نفل باشد مسئلہ ۶ اگر شخصے نماز نفل را نشستہ گذارد با وجود قدرت بر قیام جائز است باجماع بحجت آنکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ ثواب نماز قاعد نصف ثواب نماز قائم است وبحجت آنکہ نماز عمل نیک است وگذاردن آن ف ہمیشہ ص مشروع است وبسا اوقات ایستادن شاق می شود بر انسان پس اگر استادن برای نماز نفل واجب باشد پس انسان در اکثر اوقات از گذاردن نماز باز خواہد ماند ف لہذا ترک آن جائز داشتہ شد ص وباید دانست کہ در کیفیت نشستن برای نماز نفل اختلاف است ومختار آنیست کہ نشیند بطوریکہ می نشیند در حالت تشہد چہ باین وضع نشستن در نماز معلوم ومعہود است در شرع مسئلہ ۷ اگر شروع کند شخصے نماز نفل را در حالیکہ استادہ است وبعد ازان نشیند بدون عذر پس نماز او جائز و صحیح است نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ بنا بر استحسان ونزد صاحبین رحمہما اللہ جائز نیست وہمین موافق قیاس است

لان الشروع معتبر بالنذر لانه لو باشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص

على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ رح ومن كان خارج المصر تنفل على ابته الى اى جهة توجهت يؤمي ايماء لحديث

ابن عمر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء

ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه القافلة او ينقطع هو عن القافلة

اما الفرائض مختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من

سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا

زیرا چہ شروع در نفل بمنزلہ نذر است ف واگر نذر کند کسی کہ دو رکعت نماز استادہ خواہم گذارد پس جائز نیست ویرا کہ نشستہ گذارد آنرا

بدون عذر پس در صورتیکہ شروع کند نفل را در حالت قیام باید کہ نشستہ گذاردن آن جائز نباشد ص ودلیل ابی حنیفہ رح انیست

کہ شخص مذکور در باقی نماز مباشرت بقیام نمودہ است وقدر یکہ در آن مباشرت بقیام نمودہ است در ابتدا صحت آن نیز بدون

قیام ممکن است ف پس صحت آنقدر موقوف نخواہد بود بر اینکہ باقی نماز را استادہ گذارد و ہرگاہ چنین شد پس قیام در باقی نماز لازم

نیست چہ بسبب شروع لازم نمی شود مگر چیزیکہ در آن شروع کردہ است یا چیزیکہ موقوف است بر ان صحت آن ص بخلاف آنکہ اگر

کسی نذر کند کہ دو رکعت نماز استادہ خواہم کرد ف چہ در ینصورت بر او لازم است کہ دو رکعت نماز استادہ گذارد ص زیرا چہ او تصریح

نمودہ است نذر خود بانیکہ استادہ خواہد کرد حتی کہ اگر تصریح نمیکرد بآن ف بلکہ مطلق میگفت ص پس بعضی از مشائخ گفتہ اند کہ استادہ

نماز گذاردن بر او لازم نمی شد مسئلہ ۸ اگر شخصے در بیرون شہر سوار باشد بر ستوری ونماز نفل گذارد بر پشت آن ورکوع وسجود بایما و

اشارہ ادا نماید پس این جائز است اگرچہ ستور مذکور متوجہ نباشد بسوی قبلہ بجہت آنکہ مرویست کہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ گفتہ است

کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم را دیدم کہ نماز میگذارد بر پشت حمار در حالیکہ متوجہ بسوی خیبر است ورکوع وسجود بایما ادا می نماید وبجہت آنکہ

گذاردن نماز نفل مقید بوقتی از اوقات نیست پس اگر برای گذاردن نفل فرود آمدن از پشت مرکوب ومتوجہ شدن بسوی قبلہ

لازم شود پس لازم می آید کہ سوار از نماز نفل باز ماند یا او از قافلہ جدا افتد واما گذاردن نماز فرض پس آن مختص است بوقتی از اوقات

ف پس برای آن فرود آمدن از پشت مرکوب ومتوجہ شدن بسوی قبلہ شاق نیست وباید دانست کہ ص نمازہای سنت

کہ مقرر است ف چون سنت ظہر وغیرہ ص از قبیل نماز نفل است ف پس گذاردن آن نیز بر پشت ستور سوار را جائز است

ص وازابی حنیفہ رح مرویست کہ برای سنت فجر باید کہ از پشت ستور فرود آید چہ آن موکدہ ترین سنتہا است وباید دانست کہ

انچہ مذکور شد درین مسئلہ کہ شخص مذکور سوار است بیرون شہر باشد دلالت میکند بر اینکہ برای جواز نفل بر پشت ستور حد سفر شرط

نیست وہم دلالت میکند بر اینکہ ادای نفل بر پشت ستور در میان شہر جائز نیست واز ابی یوسف رح مرویست کہ در شہر نیز جائز است

وجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الی الرکوب فیما غلب فان افتتح التطوع راکبا ثم نزل بنی وان صلی رکعة
نازلا ثم رکب استقبل لان احرام الراکب انعقد مجوزا للرکوع والسجود لقدرته علی النزول فاذا اتی بهما صح واحرام النازل انعقد
لوجوب الرکوع والسجود فلا یقدر علی ترک ما لزمه من غیر عذر وعن ابی یوسف رح انه یستقبل اذا نزل ایضا وکذا عن محمد رح
اذا نزل بعد ما صلی رکعة والاصح هو الظاهر **فصل** فی قیام رمضان یستحب ان یجتمع الناس فی شهر رمضان بعد
العشاء فیصلی بهم امامهم خمس ترویحات کل ترویحة بتسلیمتین ویجلس بین کل ترویحتین مقدار ترویحة ثم
یوتر بهم ذکر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة کذا روی الحسن عن ابی حنیفة رح لانه واظب علیها الخلفاء
الراشدون والنبی علیه السلام بین العذر فی ترکه المواظبة وهو خشیة ان تکتب علینا والسنة فیها الجماعة
لکن علی وجه الکفایة حتی لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها کانوا مسیئین ولو اقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارک

ولیکن ظاهر روایت اینست که در بیرون شهر جائز است و در شهر جائز نیست ف زیرا چه جواز بر پشت ستور بطور مذکور خلاف قیاس است
ص ونص بجواز آن وارد شده است در بیرون شهر ف پس بران اکتفا نموده خواهد شد وحال شهر و بیرون برابر نیست ص چه حاجت
بسواری اغلب در بیرون شهر است **مسئله ۹** اگر شروع کند کسی نفل را در حالیکه سوار است ف بر پشت ستور وص بعد ازان فرود آید
پس جائز است ویرا بنا کردن واگر بر روی زمین استاده شروع کند نماز نفل را و یک رکعت ازان گذارد و بعد ازان سوار شود
پس باید که استیناف کند زیرا چه تحریمهٔ او در صورت اولی منعقد است بر وجهیکه جائز است ویرا که از ستور فرود آید و ادای رکوع وسجود
نماید چه او قادر است بر فرود آمدن پس هرگاه از ستور فرود آمد در رکوع وسجود ادا کرد جائز خواهد شد و در صورت دوم تحریمهٔ او منعقد شده است
بر وجهیکه موجب رکوع وسجود است پس جائز نیست ویرا که ترک نماید چیزی را که لازم شده است بروی بغیر عذر ف واین فرق که مذکور شد
میان دو صورت بنا بر ظاهر روایت است ص واز ابی یوسف رح مرویست که در صورت اول نیز باید که استیناف نماید ف بعد از
فرود آمدن از ستور ص وهمچنین مرویست از محمد رح که اگر فرود آید از ستور بعد از ادای یک رکعت بر پشت آن باید که استیناف نماید
واصح همان ظاهر روایت است والله اعلم

فصل در بیان نماز تراویح در ماه رمضان **مسئله ۱** بعد از نماز عشا در ماه رمضان باید که بیست رکعت نماز گذارند باجماعت بانهطور
که بعد از هر دو گانه سلام دهند وبعد هر چهار رکعت مقدار آن نشینند ف واین نماز را نماز تراویح میگویند ص وهر چهار رکعت را
ترویحه می نامند وباید که بعد از ادای نماز تراویح نماز وتر را باجماعت گذارند وباید دانست که تمام تراویح سنت است چنانچه روایت
کرده است این را حسن رح از ابی حنیفه رح ووجه آن اینست که خلفای راشدین رضی الله عنهم بران مواظبت نموده اند وپیغمبر صلی الله علیه وسلم
در ترک مواظبت عذر بیان نموده است وفرموده است که ترک مواظبت میکنم باین خوف که اگر من مواظبت نمایم شاید که برامت من
فرض شود وباید دانست که جماعت در نماز تراویح سنت است ولیکن بر وجه کفایت حتی که اگر همه اهل مسجد ترک جماعت نمایند پس
آنها تارک سنت میشوند واگر بعضے از آنها جماعت نمایند در مسجد وبعضے از انها در مسجد حاضر نشوند پس او تارک سنت نمی شود

للفضیلۃ لان افراد الصحابۃ رضی یروی عنہم التخلف والمستحب فی الجلوس بین الترویحتین مقدار الترویحۃ وکذا بین الخامسۃ وبین الوتر لعادۃ اھل الحرمین واستحسن البعض الاستراحۃ علی خمس تسلیمات ولیس بصحیح وقولہ ثم یوترہم یشیر الی ان وقتھا بعد العشاء قبل الوتر وبہ قال عامۃ المشائخ رحمہم اللہ والاصح ان وقتھا بعد العشاء الی اخر اللیل قبل الوتر وبعدہ لانہا نوافل سُنّت بعد العشاء ولم یذکر قدر القرأۃ واکثر المشائخ رحمہم اللہ علی ان السنۃ فیہا الختم مرۃ فلا یترک لکسل القوم بخلاف ما بعد التشہد من الدعوات حیث یترکہا لانہا لیست بسنۃ ولا یصلی الوتر بجماعۃ فی غیر شہر رمضان علیہ اجماع المسلمین واللہ اعلم

باب ادراک الفریضۃ

ومن صلی رکعۃ من الظہر ثم اقیمت یصلی اخری صیانۃ للمؤدی عن البطلان ثم یدخل مع القوم احرازا لفضیلۃ الجماعۃ وان لم یقید الاولی بالسجدۃ یقطع ویشرع مع الامام ھو الصحیح لانہ بحل الرفض والقطع

وجز این نیست کہ او از فضیلت جماعت محروم می ماند ووجہ آن اینست کہ بعضے از صحابہ رضہ نماز تراویح در خانہ تنہا می گذارند ودر جماعت حاضر نمی شدند وباید دانست کہ چنانچہ نشستن درمیان دو ترویحہ مستحب است ہمچنین مستحب است نشستن بمقدار مذکور میان ترویحہ پنجم ومیان نماز وتر چہ ہمین عادت اہل مکہ ومدینہ است ف وباید دانست کہ احسن در نیت تراویح اینست کہ نیت سنت کند زیرا چہ تراویح سنت است وبعضی گفتہ اند کہ بہ نیت مطلق سنت ادا نمی شود بلکہ نیت سنت دران ضرور است لہذا باید کہ در ہر نماز سنت نیت سنت کند تا سنت ادا شود ونزد جمیع علما متفق علیہ گردد ص وبعضی مشائخ گفتہ اند کہ مستحب است استراحت بر سر ہر پنج سلام ف اعنی بعد دہ رکعت ص لیکن این صحیح نیست وباید دانست کہ اکثر مشائخ گفتہ اند کہ وقت نماز تراویح بعد از گذاردن نماز عشا است تا آن زمان کہ نماز گذاردہ شود وبعد از گذاردن نماز وتر وقت نماز تراویح باقی نمی ماند واصح اینست کہ وقت نماز تراویح بعد از گذاردن نماز عشا است تا دم صبح ہم پیش از نماز وتر وہم بعد از نماز وتر باید دانست کہ محمد رحمہ اللہ مقدار قرأت را در نماز تراویح ذکر نکردہ است ولیکن اکثر مشائخ براین اند کہ سنت دران ختم قرآن است یک بار در تمامی ماہ رمضان واین ختم را ترک نباید کرد بجہت کم رغبتی مقتدیان بخلاف دعاہائیکہ بعد از تشہد است چہ امام را باید کہ ترک کند آنرا بسبب کم رغبتی مقتدیان زیرا چہ دعاہای مذکورہ مستحب است وسنت نیست وباید دانست کہ نماز وتر بجماعت گذاردہ نمیشود در غیر ماہ رمضان وبراین اجماع مسلمین است واللہ اعلم

باب دہم در بیان ادراک فریضہ **مسئلہ** اگر شخصے ف تنہا ص شروع کردہ باشد در نماز ظہر ف مثلا پس ص اگر یک رکعت نماز ظہر گذاردہ باشد وبعد ازان اقامت نمودہ شود ف برای نماز ظہر مذکور پس باید کہ شخص مذکور ص یک رکعت دیگر بخواند تا دوگانہ گردد وانچہ ادا کردہ است از نماز از بطلان محفوظ ماند وبعد ازان ف سلام دادہ ص داخل شود در نماز جماعت تا ثواب جماعت دریابد واگر شخص مذکور در رکعت اول تا ہنوز سجدہ نکردہ باشد پس باید کہ قطع کند نماز خود را واقتدا نماید در پس امام وہمین صحیح است زیرا چہ قطع آنقدر نماز برای تحصیل فضیلت جماعت جائز ست

للکمال بخلاف ما اذا کان فی النفل لانه لیس بکامل ولو کان فی السنة قبل الظهر والجمعة فاقیم او خطب یقطع علی رأس الرکعتین

یروی ذلک عن ابی یوسف ره وقد قیل یتمها وان کان قد صلی ثلثا من الظهر یتمها لان للاکثر حکم الکل فلا یحتمل

النقض بخلاف ما اذا کان فی الثالثة بعد ولم یقیدها بالسجدة حیث یقطعها لانه یحل الرفض ویتخیر ان شاء عاد

فقعد وسلم وان شاء کبر قائما ینوی الدخول فی صلوة الامام واذا اتمها یدخل مع القوم والذی یصلی معهم نافلة لان

الفرض لا یتکرر فی وقت واحد فان صلی من الفجر رکعة ثم اقیمت یقطع ویدخل معهم لانه لو اضاف الیها اخری

تفوته الجماعة وکذا اذا قام الی الثانیة قبل ان یقیدها بالسجدة وبعد الاتمام لا یشرع فی صلوة الامام لکراهیة النفل بعد

چه دران کمال آنست ف نه ابطال آن ص بخلاف آنکه شروع کرده باشد در نماز نفل زیرا چه قطع آن کمال فرض نیست **مسئله ۲**
اگر اقامت نموده شود برای نماز ظهر در حالیکه شخصی در نماز سنت ظهر شروع کرده است پس باید که شخص مذکور دوگانه ازان تمام
کرده داخل شود در نماز جماعت وهمچنین اگر امام خطبه شروع کند در حالیکه شخصی در نماز سنت جمعه شروع کرده است پس باید
که شخص مذکور دوگانه ازان تمام کرده سلام دهد وخاموش نشیند واین مرویست از ابی یوسف رحمه الله وبعضی گفته اند که
آن چهار رکعت سنت را تمام کند واگر شخص مذکور سه رکعت از سنت مذکوره خوانده باشد پس باید که تمام کند آنرا ف بانیطور
که یک رکعت باقی را بخواند ص زیرا چه اکثر شی در حکم کل است پس باید که بعد از گذاردن سه رکعت ازان نشکند آنرا بخلاف آنکه اگر
دو رکعت ازان گذارده برای رکعت سوم استاده شده باشد ولیکن هنوز در رکعت سوم سجده نکرده باشد چه درین صورت باید که قطع کند
رکعت سوم را زیرا چه رکعت سوم هنوز ناقص ست وترک آن برای تحصیل فضیلت جماعت جائزست وباید دانست که درینصورت
شخص مذکور مختار است اگر خواهد نشیند ونشسته سلام گوید ف وبعد ازان استاده شود برای اقتدا در پس امام ص وتکبیر
تحریمه بگوید واگر خواهد ف نه نشیند بلکه چنانکه ص استاده ف است درهمان حالت ص تکبیر تحریمه بگوید برای اقتدا در پس امام
مسئله ۳ اگر شخصی تنها نماز ظهر گذارد وبعد از تمام نماز او اقامت نموده شود برای نماز جماعت پس باید که شخص مذکور اقتدا کند در
پس امام ولیکن این نماز نفل خواهد شد زیرا چه نماز فرض مکرر نمیشود در یک وقت **مسئله ۴** اگر شخصی تنها یک رکعت نماز فجر
گذارده باشد وبعد ازان اقامت نموده شود ف برای نماز جماعت ص پس ف باید که ص شخص مذکور قطع کند نماز خود را واقتدا کند
در پس امام زیرا چه او اگر یک رکعت دیگر بخواند جماعت فوت خواهد شد وهمچنین اگر شخص مذکور را استاده شده باشد برای رکعت دوم
وهنوز سجده نکرده باشد ف باید که قطع کند نماز خود را واقتدا کند در پس امام ص واگر شخص مذکور تمام کرده باشد نماز خود را پس نباید که بعد ازان
اقتدا کند در پس امام زیرا چه این نفل است ونفل بعد از نماز فجر مکروه است وهمچنین ف اگر شخصی ص نماز عصر ف را تنها گذارده باشد
وبعد ازان اقامت نماز جماعت شود پس او را نباید که اقتدا کند در پس امام چه این نفل است ونفل بعد از نماز عصر مکروه است

وکذا بعد المغرب فی ظاهر الروایة لان التنفل بالثلث مکروه وفی جعلها اربعا مخالفة الامام ومن دخل مسجدا قد اذن
فیه یکره له ان یخرج حتی یصلی لقوله علیه السلام لا یخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل یخرج لحاجة یرید الرجوع
قال الا اذا کان ینتظم به امر جماعة لانه ترک لصورة تکمیل معنی وان کان قد صلی وکانت الظهر والعشاء فلا بأس
بان یخرج لانه اجاب داعی الله مرة الا اذا اخذ المؤذن فی الاقامة لانه یتهم لمخالفة الجماعة عیانا وان کانت العصر او المغرب
والفجر خرج وان اخذ المؤذن فیها لکراهیة النفل بعدها ومن انتهی الی الامام فی صلوة الفجر وهو لم یصل رکعتی الفجر ان خشی ان تفوته
رکعة ویدرک الاخری یصلی رکعتی الفجر عند باب المسجد ثم یدخل لانه امکنه الجمع بین الفضیلتین وان خشی فوتها دخل مع الامام

ص وهمچنین اگر نماز مغرب ف تنها گذارده باشد واقامت نماز جماعت نموده شود پس دیر نباید که داخل شود در نماز امام ص
در ظاهر روایت زیرا چه سه رکعت نماز نفل کردن مکروه است واگر او یک رکعت زیاده نموده چهار رکعت گردانید پس درین مخالفت
امام می شود مسئلہ ۵ بیرون رفتن از مسجد بعد اذان مکروه است ف انسان را ص مگر بعد از انکه او اکند نماز را زیرا چه پیغمبر صلعم
فرموده است که بیرون نمیرود از مسجد بعد از اذان مگر ف دو شخص یکے ص منافق ف ودوم ص شخصیکه بیرون رود
برای دفع حاجت بقصد مراجعت بعد از دفع حاجت ولیکن باید دانست که اگر شخصے بعد از اذان از مسجد مذکور بر ود بجهت آنکه
انتظام جماعت در مسجد دیگر موقوف بر حضور و یست پس درین صورت رفتن از مسجد مذکور دیر اجائز است زیرا چه این رفتن
برای تکمیل جماعت دیگر است ف نه برای ترک جماعت ص واگر شخص مذکور نماز گذارده باشد و وقت نماز وقت ظهر یا عشا
باشد پس درینصورت جائز است وی را که بعد از اذان از مسجد برود زیرا چه او داعی خدا را یک بار اجابت کرده است مگر درصورتیکه در مسجد
نشسته باشد تا آن زمان که مؤذن اقامت شروع نماید ف ودرین وقت از مسجد نرود بلکه بجماعت نماز داخل شود چه اگر دیر وقت
برود و شریک جماعت نشود ص متهم خواهد شد بمخالفت جماعت واگر وقت مذکور وقت فجر یا عصر یا مغرب باشد پس جائز است دیرا که
از مسجد مذکور برود اگر چه مؤذن در اقامت شروع نماید ف چه اگر شخص مذکور درین اوقات اقتدا نماید در پس امام و نماز جماعت
گذارد پس این نماز نفل است ص ونفل درین اوقات مکروه است مسئلہ ۶ اگر شخصے ف در مسجد ص درآید در وقت
نماز فجر ف وبه بیند که امام در نماز فرض داخل است وجماعت قائم است ص وحال آنکه شخص مذکور دو رکعت ف سنت
ص فجر را ادا نکرده است پس اگر آن شخص بداند که بسبب گذاردن دو رکعت یک رکعت نماز جماعت فوت خواهد شد دو رکعت دیگر را خواهد
یافت پس ف درینصورت ص باید که شخص مذکور دو رکعت سنت را اولا گذارد و نزد دروازهٔ مسجد و بعد ازان داخل شود
ف در نماز جماعت ص زیرا چه ف درینصورت ص ممکن است دیرا که فضیلت سنت وفضیلت جماعت هر دو را حاصل نماید واگر خائف باشد
ف ازینکه اگر مشغول شود باداء دو رکعت سنت ص یک رکعت فرض را بجماعت نخواهد یافت ف پس باید که ترک کند سنت را و در پس امام اقتدا نماید

لان ثواب الجماعة اعظم والوعید بالترک الزم بخلاف سنة الظهر حیث یترکها فی الحالین لانه یمکنه اداؤها فی الوقت بعد الفرض هو الصحیح وانما الاختلاف بین ابی یوسف ومحمد رح فی تقدیمها علی الرکعتین وتاخیرها عنهما وکذلک سنة الفجر علی ما بینین ان شاء الله تعالی والتقیید بالاداء عند باب المسجد یدل علی الکراهة فی المسجد اذا کان الامام فی الصلوٰة والافضل فی عامة السنن والنوافل المنزل هو المروی عن النبی علیه السلام واذا فاتته رکعتا الفجر لا یقضیهما قبل طلوع الشمس لانه یبقی نفلا مطلقا وهو مکروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد رح احب الی ان یقضیهما الی وقت الزوال لانه علیه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة لیلة التعریس ولهما ان الاصل فی السنة ان لا تقضی لاختصاص القضاء بالواجب والحدیث ورد فی قضائهما تبعا للفرض فبقی ما وراءه علی الاصل

ص زیرا چه ثواب جماعت عظیم تر است و در ترک آن وعید است ف وانیکه مذکور شد حکم سنت فجر است ص و در سنت ظهر حکم انیست که در هر دو صورت سنت را موقوف دارد ف و در جماعت داخل شود ص زیرا چه ادای سنت ظهر بعد از ادای فرض ممکن است ف بخلاف سنت فجر چه ادای آن در وقت فجر بعد از ادای نماز فرض جائز نیست بنابر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ص پس شخص مذکور بعد از ادای فرض ظهر با جماعت چهار رکعت سنت را ادا خواهد کرد در وقت ظهر و این صحیح است ف و درین اختلاف نیست ص ولیکن اختلاف است میان ابی یوسف ومحمد رح در تقدیم آن بر دو رکعت سنت که بعد از فرض ظهر است ف اعنی ابو یوسف رح میگوید که آن چهار رکعت را اول بگذارد و بعد از ان دو رکعت سنت ظهر را ادا کند زیرا چه آن چهار رکعت را حق تقدیم است بر دو رکعت مذکور پس تقدیر را مکان مقدم نموده خواهد شد ومحمد رح میگوید که آن چهار رکعت را بعد ادای دو رکعت سنت ظهر ادا باید کرد چه آن از موضع خود فوت شده است واگر آنرا مقدم گذارده شود آن دو رکعت نیز از موضع خود فوت می شود وباید دانست که صدر شهید این اختلاف را بعکس نقل کرده است ص وباید دانست که انچه مذکور شد که شخص مذکور دو رکعت ف سنت فجر را نزد ص دروازهٔ مسجد گذارد دلالت میکند بر انیکه گذاردن آن در مسجد وقتیکه امام در نماز فرض باشد مکروه است وباید دانست که گذاردن جمیع سنت ونفل در خانه افضل است وهمین مرویست از پیغمبر صلی الله علیه وسلم مسئله ۷ - اگر دو رکعت سنت فجر فوت شود از کسی پس آنرا بعد از ادای فرض پیش از طلوع آفتاب قضا نکند زیرا چه گذاردن دو رکعت درین وقت نفل محض است ف نه سنت ص وگذاردن نفل درین وقت مکروه است وهمچنین آنرا قضا نکند بعد از بلند شدن آفتاب نزد شیخین رح ومحمد رح گفته است که احب نزد من انیست که قضا کند آنرا ف بعد از بلند شدن آفتاب ص تا وقت زوال زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم قضا کرده بود آن را در صبح لیلة التعریس بعد از بلند شدن آفتاب وشیخین رح میگویند که اصل در سنت انیست که قضا کرده نمی شود چه قضا مختص است بعبادتیکه واجب است چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در صبح لیلة التعریس قضا کرده بود آنرا بتبعیت فرض ف چه فرض را نیز قضا کرده بود ص پس سوائے صورت تبعیت باقی خواهد ماند بر چیزیکه اصل است

وانما تقضی تبعا له وهو یصلی بالجماعة اووحده الی وقت الزوال وفیما بعده اختلاف المشائخ ره واما سائر السنن سواها لا تقضی بعد الوقت وحدها واختلف المشائخ ره فی قضائها تبعا للفرض فمن ادرک من الظهر رکعة ولم یدرک الثلث فانه لم یصل الظهر بجماعة وقال محمد ره قلا درک فضل الجماعة لان من ادرک اخر الشئ فقد ادرکه فصار محرزا ثواب الجماعة لکنه لم یصلها بالجماعة حقیقة ولهذا یحنث به فی یمینه لا یدرک الجماعة ولا یحنث فی یمینه لا یصلی الظهر بالجماعة ومن اتی مسجدا قد صلی فیه فلا بأس بان یتطوع قبل المکتوبة ما بدا له ما دام فی الوقت وعماده اذا کان فی الوقت سعة وان کان فیضیق ترکه قیل هذا فی غیر سنة الظهر والفجر لان لهما زیادة من یة قال علیه السلام فی سنة الفجر صلوها ولو طردتکم الخیل وقال فی الاخری من ترک الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتی وقیل هذا فی الجمیع لانه علیه السلام واظب علیها عند اداء المکتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولی ان لا یترکها فی الاحوال کلها لکونها مکملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهی الی الامام فی رکوعه فکبر ووقف

وسنت مذکور تبعیت فرض قضا کردہ می شود تا وقت زوال خواہ قضا کردہ شود فرض بجماعت یا بغیر جماعت واما بعد از زوال قضا کردہ می شود بہ تبعیت فرض یا نہ پس دران اختلاف است ف وانیکہ مذکور شد حکم سنت فجر است وص اما سنتہای دیگر پس آن قضا نمودہ نمی شود بعد از گذشتن وقت بدون فرض واما در قضای آن بہ تبعیت فرض اختلاف مشائخ است مسئلہ ۸ اگر شخصے دریابد یک رکعت نماز ظہر را ف با امام ص وسہ رکعت نیابد پس نماز او درین صورت نماز جماعت نیست ومحمد رح گفتہ است کہ ویرا ثواب جماعت است زیرا چہ ادراک آخر شی در حکم ادراک آن شی است ولیکن نماز او نماز جماعت نیست حقیقۃً لہذا اگر قسم خوردہ باشد شخص مذکور کہ ادراک جماعت نخواہد کرد پس او حانث میگردد ف زیرا چہ او ادراک جماعت نمود ص واگر قسم خوردہ باشد کہ نماز ظہر بجماعت نخواہد کرد حانث نمی شود زیرا چہ او درین صورت نماز جماعت نکردہ است مسئلہ ۹ - اگر شخصے در آید در مسجد یکہ دران نماز جماعت شدہ است پس او اگر نماز سنت گذارد پیش از ادای فرض جائز است ہر سنتے کہ باشد ولیکن این در صورتی است کہ وقت نماز وسیع باشد واگر وقت نماز تنگ باشد پس باید کہ مشغول باداے فرض شود وپیش از ادای فرض مشغول بنماز تطوع نشود وبعضی گفتہ اند کہ این حکم در غیر سنت ظہر وفجر است چہ درین دو سنت زیادہ تاکید است زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در حق سنت فجر ف بسیار تاکید نمودہ است وص فرمودہ است کہ بگذارید سنت فجر را اگرچہ مانع شما شود خیل وہمچنین در حق سنت ظہر فرمودہ است کہ ہر کہ ترک کند چہار رکعت سنت را پیش از نماز ظہر پس او نخواہد یافت شفاعت مرا وبعضی گفتہ اند کہ در حکم مذکور جمیع سنت برابر است زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مواظبت نمودہ است بران در صورتیکہ ادای فرض بجماعت نمودہ است وبدون جماعت مواظبت بران یافتہ نشدہ است ف پس در حق منفرد سنت نیست چہ سنت بدون مواظبت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ثابت نمی شود ص وباید دانست کہ نمازہای سنت موجب اکمال نماز فرض است پس گذاردن آن در ہر حال اولی است ف خواہ نماز فرض بجماعت ادا نماید خواہ تنہا ص مگر ف در صورتیکہ بسبب تنگی وقت ص خوف آن باشد ف کہ اگر مشغول بہ سنت شود ص فرض فوت خواہد شد مسئلہ ۱۰ اگر آمد شخصے در حالیکہ امام در رکوع است ف پس اقتدا کرد ص وتکبیر تحریمہ گفت واستادہ ماند

حتی رفع الامام رأسه لا یصیر مدرکا لتلك الرکعة خلافا لزفر رحه هو یقول ادرك الامام فی قیامه حکما لقیام وکنا ان الشرط هو المشارکة فی افعال الصلوة ولم یوجد لا فی القیام ولا فی الرکوع ولو رکع المقتدی قبل امامه فادرکه الامام فیه جاز وقال زفر رحه لا یجزیه لان ما اتی به قبل الامام غیر معتد به فکذا ما یبنی علیه وکنا ان الشرط هو المشارکة فی جزء واحد کما فی الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذکرها وقدمها علی فرض الوقت والاصل فیه ان الترتیب بین الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعی رح مستحب لان کل فرض اصل بنفسه فلا یکون شرطا لغیره ولنا قوله علیه السلام من نام عن صلوة او نسیها فلیصل التی هو فیها ثم لیصل التی ذکرها ثم لیعد التی صلی مع الامام

تا آن زمانیکه امام سر از رکوع برداشت پس آن رکعت در حق شخص مذکور محسوب نمی شود و زفر رح گفته است که رکعت مذکوره در حق او معتبر است زیرا چه شخص مذکور یافته است امام را در حالیکه آن در حکم قیام است چه رکوع در حکم قیام است و علمای ما رح میگویند که شرط اقتدا انیست که مقتدی شریک امام شود در افعال نماز ف و در رکعت مذکوره ص مقتدی شریک امام نشد نه در قیام نه در رکوع واگر مقتدی ف شریک امام شود در قیام ص و پیشتر از امام برکوع رود و بعد ازان امام رکوع کند ف پیش از انکه او سر از رکوع بردارد حتی که شرکت در رکوع متحقق شود پس درین صورت ص نماز آن مقتدی جائز است ف در رکعت مذکوره و معتبر است در حق او ص و زفر رح میگوید که رکعت مذکوره معتبر نیست ف چه رکوع مذکور معتبر نیست ص زیرا چه هر قدر ازان رکوع که پیش از امام بعمل آورده است معتبر نیست پس همچنین ف معتبر نخواهد بود ص انچه بعد ازان است چه بنای آن بر اول است و دلیل علمای ما رح انیست که مشارکت در بعضی از اجزای رکن شرط است ف و آن در صورت مذکوره متحقق است و شرکت در جمیع اجزای آن شرط نیست ص واگر چنین در صورتیکه امام اول سر از رکوع بردارد و مقتدی بعد از زمانی باید که رکوع مقتدی معتبر نباشد و حال آنکه معتبر است والله اعلم

باب یازدهم در بیان قضای نماز مسئله اگر نماز شخصی فوت شود باید که قضا کند آنرا وقتیکه یاد آید ویرا آن نماز و باید که قضا کند آن را پیشتر از نماز وقتی و اصل آن انیست که ترتیب میان نمازیکه فوت می شود و میان نمازیکه ادا میکند آن را بعد ازان در وقت واجب است نزد علمای ما رح و نزد شافعی رح مستحب است زیرا چه هر نماز فرض اصل است بذاته و شرط نیست برای نماز دیگر و دلیل علمای ما رح انیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر که فوت شود نمازی بسبب خواب یا بسبب نسیان و فراموشی ف پس باید که بگذارد آن نماز را هرگاه یاد آید ویرا و نیز فرموده است که اگر فوت شود ص نماز کسی بسبب خواب یا نسیان و یاد آید ویرا آن نماز در حالیکه او اقتدا نموده است در پس امام ف برای نماز وقتی ص پس باید که ادا کند این نماز را در پس امام و بعد ازان قضا کند نمازیرا که یاد آمده است ویرا بعد ازان اعاده کند نماز وقتی را که در پس امام ادا نموده است

ولو خاف فوت الوقت یقدم الوقتیۃ ثم یقضیھا لان الترتیب یسقط بضیق الوقت وکذا بالنسیان وکثرۃ الفوائت کیلا یؤدی الی تفویت الوقتیۃ ولو قدم الفائتۃ جاز لان النھی عن تقدیمھا لمعنی فی غیرھا بخلاف ما اذا کان فی الوقت سعۃ وقدم الوقتیۃ حیث لا یجوز لانہ اداھا قبل وقتھا الثابت بالحدیث ولو فاتتہ صلوات رتبھا فی القضاء کما وجبت فی الاصل لان النبی علیہ السلام شغل عن اربع صلوات یوم الخندق فقضاھن مرتبا ثم قال صلوا کما رایتمونی اصلی الا ان یزید الفوائت علی ستۃ صلوات لان الفوائت قد کثرت فتسقط الترتیب فیما بین الفوائت بنفسھا کما یسقط بینھا وبین الوقتیۃ وحد الکثرۃ ان تصیر الفوائت ستا بخروج وقت الصلوٰۃ السادسۃ وھو المراد بالمذکور فی الجامع الصغیر وھو قولہ وان فاتتہ اکثر من صلوات یوم ولیلۃ اجزأتہ التی بدأ بھا لانہ اذا ادی علی یوم ولیلۃ تصیر ستا وعن محمد رحمہ اللہ انہ اعتبر دخول وقت السادسۃ والاول ھو الصحیح

باید دانست کہ تقدیم نماز قضا بر ادای نماز وقتی واجب است بشرطیکہ خوف این نباشد کہ نماز وقتی فوت خواہد شد بسبب تنگی وقت واگر خوف آن باشد پس درین صورت اول نماز وقتی را ادا نماید وبعد ازان قضا کند نماز مذکور را زیرا چہ ترتیب مذکور ساقط می شود بسبب تنگی وقت وباید دانست کہ ہمچنین ساقط می شود بسبب نسیان وسبب کثرت نماز ہای فوائت چہ اگر بسبب کثرت فوائت ترتیب مذکور ساقط نشود پس لازم می آید کہ انسان اول نماز ہای فوائت را قضا کند وبعد ازان نماز وقتی گذارد واین گاہی موجب آن می شود کہ نماز وقتی فوت شود بسبب آنکہ تمام وقت آن مشغول خواہد شد بقضا نمودن نماز ہای کثیر کہ فوت شدہ است ف وباید دانست کہ اگر با وجود تنگی وقت ص مقدم قضا کند نماز فائتہ را جائز است چہ شرائط جواز آن ہمہ یافتہ می شود ونہی کہ وارد شدہ است بر تقدیم آن وارد شدہ است بر معنی کہ در غیر آن است واگر با وجود وسعت وقت مقدم ادا کند نماز وقتی را بر قضای فائتہ نماز وقتی جائز نمی شود زیرا چہ ادا کردن آن را پیش از وقت آن کہ بحدیث ثابت است مسئلہ ۲ اگر چند نماز فرض فوت شود مر شخصے را پس باید کہ آن نماز ہا را بہ ترتیب قضا کند چنانچہ ادای آن در اصل بہ ترتیب فرض است ووجہ آن اینست کہ در روز جنگ خندق چہار نماز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فوت شدہ بود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم آن را بہ ترتیب قضا کرد و فرمود بجماعتیان کہ نماز گذارید چنانچہ می بینید کہ من نماز میگذارم وانیکہ مذکور شد کہ ترتیب میان نماز ہاے فائتہ فرض است وقتی است کہ نماز ہای فائتہ زیادہ از پنج نماز نباشد واما وقتیکہ زیادہ از پنج نماز باشد پس درین صورت ترتیب میان آن ساقط می شود زیرا چہ زیادہ از پنج نماز کثیر است وبسبب کثرت نماز ہای فائتہ ترتیب میان آنہا ساقط میشود چنانچہ بسبب آن ساقط میشود ترتیب میان فائتہ ومیان وقتیہ ف بنا بر انچہ سابق مذکور شد وبدانکہ ص حد کثرت فوائت اینست کہ نماز ہاے فائتہ شش باشد بخروج وقت نماز ششم وہمین مراد چیزی است کہ در جامع صغیر مذکور است وآن اینست کہ اگر فوت شود از شخصے زیادہ از نماز یک روز وشب پس کفایت میکند او را نماز یکہ بآن شروع کردہ است چہ وقتیکہ زیادہ شود بر یک روز وشب ششم نماز می شود واز محمد رحمہ اللہ مرویست کہ او اعتبار کردہ است دخول وقت نماز ششم را لیکن اول صحیح است

لان الکثرة بالدخول فی حد التکرار وذلک فی الاول ولو اجتمعت الفوائت القدیمة والحدیثة قیل یجوز الوقتیة معتذکر الحدیثة لکثرة الفوائت وقیل لا یجوز ویجعل الماضی کان لم یکن زجرا له عن التهاون ولو قضی بعض الفوائت حتی قل ما بقی عاد الترتیب عند البعض وهو الاظهر فانه روی عن محمد ره فی من ترک صلوة یوم ولیلة وجعل یقضی من الغد مع کل وقتیة فائته فالفوائت جائزة علی کل حال والوقتیات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فی حد القلة وان اخرها فکذلک الا العشاء الاخیرة لانه لا فائتة علیه فی ظنه حال ادائها ومن صلی العصر وهو ذاکر انه لم یصل الظهر فهی فاسدة الا اذا کان فی آخر الوقت وهی مسئلة الترتیب واذا فسدت الفرضیة لا یبطل اصل الصلوة عند ابی حنیفة و ابی یوسف ره وعند محمد ره تبطل لان التحریمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضیة بطلت التحریمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضیة فلم یکن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل

زیرا چه کثرت حاصل نمی شود مگر بسبب رسیدن بحد تکرار و آن نیست مگر در صورت اول اعنی وقت خروج نماز وقت ششم **مسئله ۳** اگر نماز های فائته قدیمه وجدیده مجتمع شود و کثیر باشد پس درین صورت بعضے گفته اند که نماز وقتی با وجود یا بودن نماز های فائته جدیده جائز نیست زیرا چه نماز های فائته قدیمه کالعدم شمرده می شود وجدیده فقط کثیر نیست پس ترتیب میان آن ومیان وقتیه فرض خواهد بود وبعضی گفته اند که درصورت مذکوره نماز وقتی با وجود یا بودن نماز های فائته جدیده جائز است بسبب کثرت فوائت **ف** چه مجموع جدیده وقدیمه کثیر است **ص** وکثرت **ف** فوائت موجب سقوط ترتیب است **ص** وبرهمین فتوے است **مسئله ۴** اگر بر ذمه شخصے نماز های فائته کثیر باشد وقضا کند شخص مذکور بعضی ازان نماز فائته را حتی که قلیل باقی ماند پس بعضے گفته اند که درین هنگام میان این باقی نماز ها بترتیب عود میکند بدستور سابق زیرا چه مروی است از محمد رح که اگر شخصے نماز های یک شبانه روز را ترک کند وبعد ازان در روز دیگر قضا کند آن را باین طور که همراه هر نماز وقتی قضا کند یک نماز فائته را **ف** از نماز هائیکه در روز اول فوت شده است **ص** پس درین صورت قضای این نماز های فائته صحیح می شود بهر حال **ف** خواه مقدم از وقتی قضا نموده باشد یا مؤخر **ص** ونماز های وقتیه همه فاسد میگردد بهر حال زیرا چه فوائت بهر دو صورت تقدیم وتاخیر در حد قلت داخل است مگر نماز عشای اخیر چه آن صحیح می شود زیرا چه در زعم شخص مذکور در وقت گذاردن نماز عشا هیچ نماز فائته بر ذمه او باقی نیست **مسئله ۵** اگر شخصے نماز عصر گذارد با وجودیکه یاد است ویرا که او نماز ظهر را انکرده است پس نماز عصر او فاسد می شود مگر درصورتیکه گذارده باشد نماز عصر را در آخر وقت آن واین مسئله ترتیب است ولیکن باید دانست که درصورت مذکوره نماز فرض عصر مذکور فاسد می شود **ف** اعنی **ص** ادای فرض نمی شود ولیکن آن نماز **ف** فی نفسه **ص** باطل نمی شود بلکه نفل میگردد واین نزد شیخین رح است ومحمد رح می گوید که نماز مذکور فی نفسه باطل می شود زیرا چه شخص مذکور تحریمه برای نماز فرض بسته بود وهر گاه نماز مذکور بطریق فرض صحیح نشد پس باطل خواهد شد تحریمه او مطلقا وشیخین رح میگویند که شخص مذکور تحریمه اصل نماز بسته بود با وصف **ف** زائد که **ص** فرضیت **ف** است **ص** پس بسبب بطلان وصف **ف** که فرضیت است **ص** لازم نمی آید که اصل نماز باطل گردد

وبعد ازان

تم العصر یفسد فسادا موقوفا حتی لو صلی ست صلوات ولم یعد الظهر انقلب الکل جائزا وهذا عند ابی حنیفة رح وعندهما یفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرفت ذلك فی موضعه ولو صلی الفجر وهو ذاکر انه لم یوتر فهی فاسدة عند ابی حنیفة رح خلافا لهما وهذا بناء علی ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتیب فیما بین الفرائض والسنن وعلی هذا اذا صلی العشاء ثم توضأ وصلی السنة والوتر ثم تبین انه صلی العشاء بغیر طهارة فعنده یعید العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض علی حدة عنده وعندهما یعید الوتر ایضا لکونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

یسجد للسهو فی الزیادة والنقصان سجدتین بعد السلام ثم یتشهد ثم یسلم وعند الشافعی رح یسجد قبل السلام لما روی انه علیه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله علیه السلام لکل سهو سجدتان بعد السلام وروی انه علیه السلام سجد سجدتی السهو بعد السلام فتعارضت روایتا فعله فبقی لنا تمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا یتکرر فیؤخر عن السلام حتی لو سهی عن السلام یجبر به وهذا الخلاف فی الاولویة ویاتی بتسلیمتین هو الصحیح صرفا للسلام المذکور الی ما هو المعهود ویأتی بالصلوة علی النبی علیه السلام والدعاء فی قعدة السهو هو الصحیح

وبعد ازان باید دانست کہ نماز عصر آن شخص فاسدی شود بفساد موقوف حتی کہ اگر ادا کند نماز شش وقت را بعد ازان واعادۂ نماز ظہر مذکور نکند پس نزد ابی حنیفہ رح کل آن نماز جائز می شود ونزد صاحبین رح کل آن فاسد می شود بفساد بات نہ موقوف وبیان آن در موضع آن بالا گذشت **مسئلہ** ۶ اگر شخصے نماز فجر گذارد با وجودیکہ یاد است ویرا کہ نماز وتر نہ کردہ است پس نماز فجر او فاسد میگردد نزد ابی حنیفہ رح ونزد صاحبین رح فاسد نمیگردد واین اختلاف بنا بر آن است کہ نماز وتر نزد ابی حنیفہ رح واجب است ونزد صاحبین رح سنت است وترتیب واجب نیست میان فرض وسنت وبنا بر آن اگر نماز عشا ادا کرد کسی وبعد ازان وضو کردہ سنت ووتر را ادا کرد وبعد ازان معلوم شد کہ نماز عشا بیوضو کردہ بود پس نزد ابی حنیفہ رح اعادہ خواہد کرد آن کس نماز عشا وسنت آن را نہ نماز وتر را ونزد صاحبین رح اعادہ خواہد کرد نماز وتر را نیز زیرا چہ نماز وتر تابع نماز فرض عشا است مانند سنت واللہ اعلم بالصواب

باب دوازدہم در بیان سجدۂ سہو **مسئلہ** ۱ اگر شخصے بسبب سہو علی یا قولی زیادہ یا کم کند در نماز باید کہ در آخر نماز بعد از سلام دو سجدہ کند وبعد ازان باز تشہد بخواند وبعد ازان باز سلام گوید ونزد شافعی رح سجدۂ سہو ف باین طور کند کہ بعد از تشہد دو سجدۂ ص سہو بجا آرد بی آنکہ سلام گوید ف وبعد ازان تشہد بخواند وسلام بگوید ص زیرا چہ مرویست کہ پیغمبر صلعم سجدۂ سہو پیش از سلام بجا آوردہ است ودلیل علمای مارح یکی اینست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ برای ہر سہو دو سجدہ است بعد از سلام ومرویست کہ پیغمبر صلعم دو سجدۂ سہو بجا آوردہ است بعد از سلام واین معارض آنست کہ شافعی رح آوردہ است آنرا پس میان دو روایت عمل پیغمبر صلعم تعارض واقع شد پس باقی ماند قابل تمسک قول پیغمبر صلعم کہ دلیل علمای مارح است ودوم اینست کہ سجدۂ سہو ف مشروع است برای جبر نقصان ص وتکرار آن مشروع نیست پس باید کہ مؤخر نمودہ شود از سلام حتی اگر سہو کند سلام را ف باین طور کہ بعد از تشہد سلام نگوید وزمانی خاموش نشستہ ماند یا برای رکعت پنجم استادہ شود پس بسبب تاخیر نمودن سجدۂ سہو از سلام ص جبر نقصان این سہو نیز می شود وباید دانست کہ این اختلاف میان علمای مارح ومیان شافعی رح در اولویت است وبرای سہو دو سلام گفتن صحیح است تا کہ این سلام مانند سلام معہود بود وباید کہ درود ودعاے ماثورہ را بخواند در جلسۂ کہ بعد از ادای سجدۂ سہو است وہمین صحیح است

لان الدعاء موضعه اخر الصلوة **قال** ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او تاخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنتان وجوبها بالسنة **قال** او ترك قرأة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي مأثرة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقرأة فيهما وكل ذلك واجب فيهما سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام

زیرا چه موضع دعا و درود آخر نماز است **مسئله ۲** اگر شخصی زیاده کند در نماز عملے را که از جنس اعمال نماز است پس لازم میشود وی را که سجدهٔ سهو بجا آرد اعنی سجدهٔ سهو واجب است وهمین صحیح است زیرا چه سجدهٔ سهو مشروع شده است برای جبر نقصانی که در عبادت نماز راه می یابد پس واجب خواهد شد مانند قربانی ها ئیکه در حج واجب می شود بسبب جنایت برای جبر نقصان و هرگاه ثابت شد که سجدهٔ سهو واجب است پس واجب نخواهد شد مگر بترک واجب یا بتاخیر رکنی **ف** از ارکان **ص** نماز بسبب سهو همین قاعده است واما وجوب آن بسبب زیاده نمودن چیزی پس بجهت آن که بسبب زیادتی عمل تاخیر رکن یا ترک واجب لازم می آید **مسئله ۳** سجده سهو لازم می آید بسبب ترک واجب چون قرأت سورهٔ فاتحه و دعای قنوت وتشهد وتکبیرات نماز عید چه این عملها واجب است زیرا چه پیغمبر صلعم بران مواظبت نموده است باین طور که یکبار هم ترک نکرده است و این علامت وجوب است وبجهت آنکه این چیزها منسوب میشود بسوی تمامی نمازها پس دلالت کرد بر آنکه این چیزها از خصائص نماز است واز خصائص نماز نمی شود مگر بوجوب وهمچنین سجدهٔ سهو واجب میشود بسبب ترک قعدهٔ اولی یا قعدهٔ اخیره وهمین صحیح است چه آن نیز واجب است **مسئله ۴** امام اگر بجهر نخواند قرآن را در نمازیکه اخفای قرأت دران مقرر است یا باخفا خواند قرآن را در نمازیکه دران جهر مقرر است پس سجدهٔ سهو لازم می آید زیرا چه جهر و اخفا در موضع خود واجب است ولیکن اختلاف روایت است در مقدار آن **ف** اعنی چه مقدار قرآن بجهر نخواند در موضع اخفا یا چه مقدار قرآن باخفا نخواند در موضع جهر تا بسبب آن سجدهٔ سهو لازم آید **ص** واصح اینست که در هر دو صورت آن مقدار معتبر است که بآن نماز جائز می شود زیرا چه احتراز نمودن از جهر قلیل متعذر است واحتراز از کثیر ممکن است ومقدار یکه بآن جائز میشود نماز کثیر است ولیکن مقدار مذکور نزد ابی حنیفه رح یک آیت است ونزد صاحبین رح سه آیت است واین حکم در حق امام است نه در حق منفرد زیرا چه جهر و اخفا از خصائص جماعت است **مسئله ۵** بسبب سهو امام سجده واجب می شود بر مقتدی زیرا چه سببیکه موجب سجدهٔ سهو است در حق اصل اعنی امام متقرر و متحقق شد واز نیجهت لازم می شود مر مقتدی را حکم اقامت بسبب نیت امام ولیکن اگر امام سجدهٔ سهو نکند مقتدی نیز نکند زیرا چه او اگر تنها سجدهٔ سهو کند مخالفت امام لازم می آید وحال آنکه او التزام نموده است متابعت امام را

فان لم یسجد الامام لم یسجد المؤتم لانه یصیر مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سجد المؤتم لزم الامام والمؤتم السجود لانه لو سجد وحده کان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ینقلب الاصل تبعا ومن سجد عن القعدة الاولی ثم تذکر وهو الی حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما هو اقرب من الشیء یأخذ حکمه ثم قیل یسجد للسهو للتاخیر والاصح انه لا یسجد لانه لما لم یقم ولو کان الی القیام اقرب لم یعد لانه کالقائم معنی ویسجد للسهو لانه ترک الواجب وان سجد عن القعدة الاخیرة حتی قام الی الخامسة رجع الی القعدة ما لم یسجد لان فیه اصلاح صلوته وامکنه ذلک لان ما دون الرکعة بمحل الرفض **قال** والغی الخامسة لانه رجع الی شیء محله قبلها فیرتفض ویسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قید الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعی رح لانه استحکم شروعه فی النافلة قبل اکمال ارکان المکتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الرکعة بسجدة واحدة صلوة حقیقة حتی یحنث بها فی یمینه لا یصلی وتحولت صلوته نفلا عند ابی حنیفة ولابی یوسف رح خلافا لمحمد رح علی ما مر فیضم الیها رکعة سادسة ولو لم یضم

مسئلہ ۶ اگر مقتدی سہو کند پس بسبب آن سجدۂ سہو بر امام لازم نمی آید و نہ بر مقتدی زیرا چہ اگر مقتدی بسبب سہو خود تنہا سجدۂ سہو بجا آرد مخالفت امام لازم می آید و اگر امام نیز بہ تبعیت او سجدۂ سہو نماید پس لازم می آید کہ اصل تابع تابع شود **مسئلہ ۷** اگر شخصے قعدۂ اولی را فراموش کند پس اگر ویرا یاد آید در حالیکہ بسوی قعود اقرب است پس لازم است کہ نشیند و تشہد بخواند زیرا چہ چیزیکہ قریب از شیء بود حکم آن شیء می گیرد و بعضے گفتہ اند کہ درین صورت نیز سجدۂ سہو کند بسبب تاخیر و بعضے گفتہ اند کہ سجدۂ سہو کردن درکار نیست و شخص مذکور مانند کسی است کہ استادہ نشدہ است و ہمین صحیح است و اگر شخص مذکور را یاد آید قعدۂ اولے در حالیکہ بسوی قیام اقرب است باید کہ نہ نشیند زیرا چہ او مانند شخصے است کہ فی الحقیقت استادہ شدہ است ولیکن سجدۂ سہو خواہد کرد زیرا چہ ترک کردہ است قعدۂ اولی را کہ واجب است **مسئلہ ۸** - اگر شخصی قعدۂ اخیرہ را فراموش کند و استادہ شود و بعد از استادن ویرا یاد آید پس لازم است ویرا کہ نشیند مادامیکہ دران رکعت سجدہ نکردہ باشد زیرا چہ در نشستن اصلاح نماز وی است و قدرت است او را بران زیرا چہ در کم از یک رکعت ترک مضائقہ نیست **ف** پس لازم است کہ نشیند و رکعت خامسہ را کہ شروع دران کردہ بود **ص** نفوگرداند زیرا چہ او رجوع کرد بسوی چیزیکہ محل آن سابق ازان است **ف** یعنی قعدہ **ص** پس بگذارد آن رکعت را و سجدۂ سہو بر او لازم است زیرا چہ او تاخیر واجب نمودہ است و اگر شخص مذکور را یاد آید قعدۂ مذکورہ بعد ازان کہ سجدہ کرد برای رکعت پنجم پس درین صورت نزد علمای ما رحمہم اللہ باطل می شود نماز فرض او **ف** کہ قعدۂ اخیرہ دران فراموش کردہ است **ص** زیرا چہ درین ہنگام مستحکم شد شروع او در نماز نفل پیش ازانکہ بتمام و کمال ادا کردہ باشد ارکان نماز فرض مذکور را پس لازم آمد کہ باز نماز مذکور بیرون شد زیرا چہ بسبب یک سجدہ یک رکعت نماز حقیقۃً متحقق می شود حتی کہ حانث می شود از یک سجدہ کردن کسیکہ یمین کند کہ من نماز نخواہم کرد ولیکن آن نماز فرض نفل میگردد نزد شیخین رحمہما اللہ و نزد محمد رحمہ اللہ آن نماز باطل میگردد مطلقًا **ف** نہ بطریق فرض صحیح می شود و نہ بطریق نفل **ص** بنا بر انچہ **ف** سابق **ص** مذکور شدہ است و شخص مذکور را درین صورت اولی انیست کہ رکعت ششم را نیز تمام کند ولیکن اگر رکعت ششم را تمام نکند

لاشئ علیه لانه مظنون ثم انما یبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابی یوسف رح لانه سجود کامل وعند محمد رح
برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم یصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فیما اذا سبقه الحدث فی السجود
بنی عند محمد خلافا لابی یوسف رح ولو قعد فی الرابعة ثم قام ولم یسلم عاد الی القعدة مالم یسجد للخامسة وسلم لان التسلیم
فی حالة القیام غیر مشروع وامکنه الاقامة علی وجهه بالقعود لان ما دون الرکعة محل الرفض وان قید الخامسة بالسجدة
تفسدت کرضم الیها رکعة اخری وتوفرضه لان الباقی اصابه لفظة السلام وهی واجبة وانما یضم الیها اخری

بر او هیچ چیز لازم نمی آید زیرا چه او سهوا شروع کرده است در نماز نفل که عبارت است از رکعت پنجم و ششم ف واگر عمدا
شروع میکرد اتمام آن بر او لازم می شد چه نفل واجب میگردد بسبب شروع کردن دران وقتیکه شروع کند عمدا ص
وبعد ازان باید دانست که ابو یوسف رح میگوید که در صورت مذکوره فرض او باطل میشود بجز و نهادن پیشانی بر زمین زیرا چه
نهادن پیشانی بر زمین سجدهٔ کامل است ومحمد رحمه الله میگوید که فرض او باطل می شود وقتیکه سر از سجده بر دارد چه درین هنگام
سجدهٔ مذکوره تمام می شود زیرا چه تمامی شی بآخر آن تعلق دارد وآن بر داشتن سر است وآن صحیح نشد باحدث ف وشیخ علی مروزی
رحمه الله گفته است که مختار قول محمد رحمه الله است ص وثمرهٔ این اختلاف آنست که اگر از شخص مذکور پیش ف از
بر داشتن ص سر از سجده ف رکعت پنجم ص حدث صادر شود پس نزد محمد رح شخص مذکور را باید که بنا کند نماز
فرض را ف اعنی تمام کند نماز فرض مذکور را باین طور که بعد از وضو نشیند بقدر تشهد وسلام بگوید زیرا چه سجدهٔ مذکوره
نزد محمد رح صحیح نیست پس در رکعت پنجم سجده یافته نشد ص ونزد ابی یوسف رحمه الله بنای نماز بران جائز خواهد شد ف
زیرا چه سجدهٔ مذکوره نزد او صحیح است پس در رکعت پنجم سجده یافته شد ص مسئله ۹ اگر شخصی بعد از قعدهٔ اخیره
پیش از سلام بسبب سهو برخیزد ورکعت پنجم شروع نماید وبعد ازان یاد آید ویرا که قعدهٔ اخیره را سهو کرده است پس
لازم است ویرا که نشیند مادامیکه سجده نکرده باشد در رکعت پنجم وبعد نشستن سلام گوید زیرا چه سلام گفتن در حالت
قیام غیر مشروع است وقادر است او بر اینکه ادای سلام کند بر وجهی که مشروع است اعنی بقعود زیرا چه کم از یک
رکعت بمحل ترک است واگر در رکعت پنجم سجده کرده باشد وبعد ازان یاد آید ویرا سهو مذکور پس درین صورت باید که رکعت
ششم را نیز تمام کند ودرین صورت فرض او تمام می شود زیرا چه تمام ارکان آنرا باتمام رسانیده است وباقی نیست مگر
لفظ سلام وآن واجب است ف واز ارکان نماز نیست ص وانچه مذکور شد که رکعت ششم را تمام کند وجه آن اینست
که انچه نماز میکند بعد از بر خاستن بعد از قعدهٔ اخیره نفل است پس باید که اکتفا نکند بر رکعت پنجم بلکه ششم را نیز تمام کند

لتصیر الرکعتان نفلا کان الرکعة الواحدة لا تجزیه لنهیه علیه السلام عن البتیراء ثم کانتوبان عن سنة الظهر هو الصحیح کان المواظبة علیها

تجزیه ثم یبتدأ ویسجد للسهو واستحسنا ان التمکن النقصان فی الفرض بالخروج لا علی الوجه المسنون فی النفل بالدخول لا علی الوجه المسنون

ولو قطعها لم یلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدی به انسان فیما یصلی ستا عند محمد رح لانه المؤدی بعد التحریمة وعندهما رکعتین

لانه استحکم خروجه عن الفرض فلو افسده المقتدی لا قضاء علیه عند محمد رح اعتبارا بالامام وعند ابی یوسف یقضی رکعتین لان السقوط

بعارض یخص الامام قال ف من صلی رکعتین تطوعا فسهی فیهما وسجد للسهو ثم اراد ان یصلی اخریین لم یبن لان السجود یبطل اوقوعه فی وسط الصلوة بخلاف

المسافر اذا سجد للسهو ثم نوی الاقامة حیث یبنی لانه لو لم یبن تبطل جمیع الصلوة ومع هذا لو بنی صح لبقاء التحریمة ویبطل بسجود سهوه والصحیح

تا نفل دو رکعت شود چه نماز یک رکعت جائز نیست بجهت آنکه از ان نهی وارد شده است وبعد از ان باید دانست که این

دو رکعت قائم مقام دو رکعت سنت ظهر نمی شود وهمین صحیح است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران دو رکعت سنت مواظبت

نموده است به تحریمهٔ علیحده وباید دانست که در صورت مذکوره سجدهٔ سهو باید کرد زیرا چه شخص مذکور از نماز فرض خارج

شده است برخلاف طریقهٔ سنت وهمچنین داخل شده است در نماز نفل برخلاف طریقهٔ سنت ف ومجموع بمنزلهٔ

یک نماز است در حق سجدهٔ سهو بجهت آنکه برای نفل مذکور تحریمهٔ علیحده نکرده است ص واگر شخص مذکور این نماز نفل را

تمام نکند وترک کند آن را قضای آن بر او لازم نمی آید چه او در ان بسهو شروع کرده است ف نه عمدا ص واگر کسے اقتدا کند

بشخص مذکور درین دو رکعت پس محمد رحمه الله میگوید مقتدی را باید که شش رکعت نماز را گذارد زیرا چه امام مذکور این شش

رکعت نماز را بیک تحریمه گذارده است ونزد شیخین رحمهما الله مقتدی مذکور دو رکعت نماز خواهد کرد زیرا چه خروج امام مذکور از نماز

فرض مستحکم شده است ف پس این دو گانهٔ وی نفل مستقل است ص واگر مقتدی مذکور فاسد کند نماز نفل مذکور را ف

بعد از شروع ص پس بر او قضای آن واجب نمی شود چنانچه بر امام مذکور قضای آن واجب نیست واین نزد محمد رحمه الله است

وابو یوسف رحمه الله میگوید که او دو رکعت نماز قضا خواهد کرد زیرا چه عارضهٔ که بسبب آن قضا ساقط شده است در حق امام

مختص بامام است مسئله اگر شخصے دو رکعت نماز نفل گذارد وسجدهٔ سهو بجا آرد بسبب سهویکه دران واقع شده بود و

بعد از ان خواست که دو گانهٔ دیگر گذارد پس نباید که بنا کند این دو گانه را ف بر تحریمهٔ دو گانهٔ اول ص زیرا چه اگر ف

چنین ص کند سجدهٔ که بجا آورده است باطل می شود بسبب آنکه در وسط نماز واقع می شود ف وموضع آن ص

آخر نماز است پس نباید که در نصورت دو گانهٔ دیگر را بنا کند بر دو گانهٔ اول ومعهذا اگر بنا کند جائز است زیرا چه تحریمهٔ اول

هنوز باقی است بخلاف مسافر چه ف او اگر اداکند دو رکعت نماز را که در حق او فرض است ص وسجدهٔ سهو بجا آورد

وبعد از ان ف پیش از سلام ص نیت اقامت نماید پس باید که دو رکعت دیگر را بنا کند زیرا چه او اگر بنا کند جمیع نماز او باطل میگردد

ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فی صلوته بعد التسليم فان سجدلاما م كان داخلا والا فلا وهذا عند ابی حنيفة وابی يوسف رح وقال محمد رح هو داخل سجدلاما م اولم يسجد لان عند سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون فی احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل فی نفسه وانما لا يحل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ونظم الاختلاف فی هذا وفی انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة فی هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سجدالسهو فعليه ان يسجد لسهوه كان هذا السلام غير قاطع وينته تغيير المشروع فلت ومن شك فی صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وظنه الى ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم فی صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك فی صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأى فبنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك فی صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا

مسئلہ ۱۱ اگر سلام داد از نماز شخصے کہ سجدۂ سہو بر او واجب است و درین ہنگام کسی اقتدا کرد پس اگر شخص مذکور سجدۂ سہو بجا آورد اقتدای آنکس صحیح می شود وگرنہ صحیح نمی شود و این نزد شیخین رحمہما اللہ است و محمد رحمہ اللہ گفتہ است کہ اقتدا ے مقتدی مذکور صحیح است خواہ سجدۂ سہو کند امام مذکور یا نکند زیرا چہ نزد محمد رحمہ اللہ کسیکہ بر او سجدۂ سہو واجب است بسبب سلام از نماز بیرون نمی شود اصلا چہ سجدۂ سہو واجب است برای جبر نقصان پس ضرور است کہ سجدۂ سہو ادا نمودہ شود در تحریمۂ نماز و نزد شیخین رحمہما اللہ آنکس بسبب سلام مذکور از نماز خارج می شود بخروج موقوف ف اعنی اگر سجدۂ سہو نخواہد کرد پس بسبب سلام مذکور خروج او از نماز ثابت خواہد شد و اگر سجدۂ سہو بجا خواہد آورد خروج ثابت نخواہد شد ص زیرا چہ سلام فی نفسہ موجب خروج از نماز است ولیکن اثر نمیکند بسبب حاجت بسوی ادای سجدۂ سہو پس بدون ادای سجدۂ مذکورہ عدم اثر آن ظاہر نخواہد شد و باید دانست کہ ثمرۂ اختلاف یکی آنست کہ مذکور شد ف در صحت اقتدا ص و دیگر آنست کہ شخص مذکور اگر بعد از سلام مذکور خندۂ قہقہہ کند وضوی او خواہد شکست ف نزد محمد رحمہ اللہ نہ نزد شیخین رحمہما اللہ ص و ہمچنین اگر شخص مذکور مسافر باشد و بعد از سلام مذکور نیت اقامت کند چہار رکعت نماز بر او فرض خواہد شد ف نزد محمد رح نہ نزد شیخین رح ص مسئلہ ۱۲ - اگر بہ نیت قطع نماز سلام بگوید شخصیکہ بر او سجدۂ سہو واجب است پس لازم است ویرا کہ سجدۂ سہو بجا آرد زیرا چہ سلام مذکور قاطع نماز نیست ف اگرچہ ص شخص مذکور بآن نیت قطع نماز نمودہ است چہ این نیت لغو است زیرا چہ این نیت خلاف شرع است مسئلہ ۱۳ اگر شخصے را شک واقع شود در انیکہ سہ رکعت نماز گذاردہ است یا چہار پس اگر این حالت اقل رو دادہ است ویرا باید کہ استیناف نماز کند زیرا چہ در حدیث چنین آمدہ است و اگر این حالت اکثر رو دید ہ اور ا پس باید کہ بنا کند بر مقدار یکہ ثابت است در ظن غالب او چہ در حدیث ہمچنین آمدہ است و اگر شخص مذکور را ظن غالب در ہیچ جانب نباشد پس درین صورت بنا کند بر مقداری کہ متیقن است و آن اقل است زیرا چہ در حدیث آمدہ است کہ ہر گہ را شک عارض شود در نماز و معلوم نہ کند کہ سہ رکعت نماز گذاردہ است یا چہار رکعت

بنی علی الاقل والاستقبال بالسلام اولی لانہ عرف محللا دون الکلام ومجرد النیۃ تلغو وعلل البناء علی الاقل یقعد فی کل موضع یتوھم اٰخر صلوتہ کیلا یصیر تارکا فرض القعدۃ واللہ اعلم

باب صلوۃ المریض

اذا عجز المریض عن القیام صلی قاعدا یرکع ویسجد لقولہ علیہ السلام لعمران بن حصین رض صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی الجنب تومی ایماء ولان الطاعۃ بحسب الطاقۃ قال فان لم تستطع الرکوع والسجود اومی ایماء یعنی قاعدا لانہ وسع مثلہ وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ لانہ قائم مقامہما فاخذ حکمہما ولا یرفع الی وجہہ شیئ یسجد علیہ لقولہ علیہ السلام ان قدرت ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاوم برأسک وان فعل ذلک وھو یخفض رأسہ اجزاہ لوجود الایماء وان وضع ذلک علی جبھتہ لا یجزیہ لانعدامہ وان لم یستطع القعود استلقی علی ظھرہ وجعل رجلیہ الی القبلۃ واومی بالرکوع والسجود لقولہ علیہ السلام یصلی المریض قائما فان لم یستطع فقاعدا فان لم یستطع فعلی قفاہ یومی ایماء فان لم یستطع فاللہ تعالی احق بقبول العذر منہ

پس بنا کند بر عدد یکہ اقل است از میان آن ہر دو در صورتیکہ استیناف نماید پس اولی اینست کہ اول سلام بگوید از نمازیکہ دران شک واقع شدہ است وبعد ازان استیناف نماید ص زیرا چہ از شرع معلوم است کہ طریقۂ بیرون آمدن از تحریمۂ نماز سلام است نہ کلام ومجرد نیت قطع نماز بدون سلام یا کلام لغو است وباید دانست کہ در صورتیکہ بنا کند بر اقل باید کہ نشیند در موضعیکہ آنرا آخر نماز گمان می کند تا قعدۂ اخیرہ کہ فرض است ترک نشود واللہ اعلم

باب سیزدہم در بیان نماز بیمار **مسئلہ ۱** اگر بیماری قادر نباشد بر استادن پس جائز است وبرا کہ نشستہ نماز گذارد باین طور کہ رکوع وسجود نماید بجہت آنکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعمران ابن حصین رض فرمودہ است کہ نماز گذار استادہ واگر طاقت استادن نباشد پس نشستہ نماز گذار واگر طاقت نشستن نباشد پس بر پہلو غلطیدہ نماز گذار باین طور کہ رکوع وسجود بایما ادا کند بجہت آنکہ تکلیف طاعت بحسب طاقت است **مسئلہ ۲** اگر در صورت نشستہ نماز گذاردن طاقت ادا نمودن رکوع وسجود نباشد باید کہ رکوع وسجود بایما ادا نماید چہ ہمین مقدور است ولیکن باید کہ در ایما برای سجدہ سر را نگون تر کند نسبت ایمای رکوع زیرا چہ ایمای رکوع وسجود قائم مقام رکوع وسجود است پس حکم آن خواہد گرفت وجائز نیست کہ چیزیرا بر دارد بمقابل پیشانی خود وبران سجدہ کند زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ اگر قادر باشی بر آنیکہ سجدہ نمائی بر زمین پس سجدہ بکن وگرنہ بسر اشارہ بکن برای سجدہ ولیکن اگر چیزی را بر داشتہ بران سجدہ نماید باین طور کہ سر را نگون کند سجدہ جائز می شود چہ درین ہنگام ایما یافتہ می شود واگر سجدہ کند بران باین طور کہ آن چیز را بر داشتہ بر پیشانی خود بنہد پس درین صورت سجدہ نمی شود **مسئلہ ۳** اگر بیمار را طاقت نشستن نباشد پس باید کہ نماز باین طور گذارد کہ بر پشت بخوابد وہر دو پای خود بسوی قبلہ کند ورکوع وسجود بایما ادا نماید زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ نماز گذارد بیمار را ایستادہ واگر طاقت استادن نباشد پس باید کہ نشستہ نماز گذارد واگر طاقت نشستن نباشد پس بر پشت خوابیدہ نماز گذارد در رکوع وسجود بایما ادا نماید واگر طاقت آن نیز نباشد پس او معذور است وامید است کہ اللہ تعالی عذر او را در تاخیر نماز قبول خواہد کرد

وان استلقی علی جنبه ووجهه الی القبلة جاز لما روینا من قبل الا ان الاولی هو الاول عندنا خلافا للشافعی رح لان اشارة المستلقی تقع الی هواء الکعبة واشارة المضطجع علی جنبه الی جانب قدمیه وبه تتأدی الصلوٰة فان لم یستطع الایماء براسه اخرت عنه ولا یؤمی بعینیه ولا بقلبه ولا بحاجبیه خلافا لزفر رح لما روینا من قبل ولان نصب الابدال بالرأی ممتنع ولا قیاس علی الرأس لانه یتأدی به رکن الصلوة دون العین واختیها وقوله اخرت عنه اشارة الی انه لا تسقط الصلوٰة عنه وان کان العجز اکثر من یوم ولیلة اذا کان مفیقا وهو الصحیح لانه یفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمی علیه وان قدر علی القیام ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمه القیام ویصلی قاعدا یؤمی ایماء لان لکنیة القیام للتوسل به الی السجود لما فیها من نهایة التعظیم فاذا کان لا یتعقبه السجود لا یکون رکنا فتخیر والافضل هو الایماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلی الصحیح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا یرکع ویسجد ویؤمی ان لم یقدر وستلقیا ان لم یقدر

واگر بیمار مذکور بر پهلو نخوابد و روی خود را بسوی قبله گرداند پس این نیز جائز است بنا بر حدیث ف عمران ابن حصین رض که سابق مذکور شد ولیکن اولی نزد علمای ما رحمهما الله همان است که اول مذکور شد زیرا چه درین صورت اشارت آن بیمار واقع می شود بسوی هوای کعبه وبآن نماز ادا می شود واشارت او در صورت دوم واقع می شود بجانب هر دو قدم وی ونزد شافعی رحمه الله صورت دوم اولی است مسئله ۴ اگر بیمار را طاقت این نباشد که اشاره کند بسر خود پس درین هنگام جائز است وی را که تاخیر کند در نماز وموقوف دارد آن را و آینده اگر قادر شود قضا کند آن را وجائز نیست که بچشم اشاره کند یا ابرو یا بدل بنا بر حدیثیکه در مسئله سابق مذکور شده است بخلاف قول زفر رحمه الله وبجهت آنکه ابدال چیزیکه در حدیث مذکور است بحسب رای ممتنع است وقیاس کردن ایما بچشم وابرو ودل بر سر جائز نیست زیرا چه بسر رکن نماز که سجده است ادا میشود نه بچشم وابرو ودل وباید دانست که نماز ساقط نمی شود از بیمار مذکور اگرچه او عاجز باشد زیاده از یک شبانه روز بشرطیکه بیهوش نشده باشد وهمین صحیح است زیرا چه او مضمون خطاب شرع است فهم بخلاف آنکه بیهوش باشد زیاده از یک شبانه روز مسئله ۵ اگر بیماری قادر باشد بر قیام وقادر نباشد بر رکوع وسجود پس وی را قیام لازم نیست بلکه باید که نماز گذارد نشسته ورکوع وسجود بایما ادا نماید زیرا چه قیام را بجهت آن رکن نماز گردانیده شده است تا آن وسیله گردانیده شود برای سجده چه سجده بر این وجه کردن موجب کمال تعظیم است پس هرگاه بعد از قیام سجده متصور نباشد قیام رکن نخواهد ماند ومصلی مذکور مختار است ف اگر خواهد استاده نماز گذارد واگر خواهد نشسته نماز کند ص ورکوع وسجود بایما ادا نماید ولیکن این افضل است زیرا چه نشسته ایما نمودن مشابه تر است بسجود مسئله ۶ اگر شخصی بعضے از اجزای نماز استاده ادا کند در حالت صحت وبعد ازان بیمار گردد ف که بسبب آن طاقت استادن نماند ص پس جائز است وی را که باقی نماز را نشسته گذارد خواه رکوع وسجود کند اگر بر ان قادر باشد یا ایما واشاره نماید برای رکوع وسجود اگر قادر نباشد بر ان واگر وی را طاقت نشستن نماند پس جائز است وی را که بر پشت خفته باقی نماز را گذارد

لانہ بنی الادنی علی الاعلی فصار کالاقتداء ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلوتہ قائما عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رہ وقال محمد رہ استقبل بناء علی اختلافھم فی الاقتداء وقد تقدم بیانہ وان صلی بعض صلوتہ بایماء ثم قدر علی الرکوع والسجود استانف عندھم جمیعا لانہ لا یجوز اقتداء القادر بالموٴمی فکذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعیی لا بأس ان یتوکأ علی عصا وحائط او یقعد لان ھذا عذر وان کان الاتکاء بغیر عذر یکرہ لانہ اساءۃ فی الادب وقیل لا یکرہ عند ابی حنیفہ رہ لانہ لو قعد عندہ یجوز من غیر عذر فکذا لا یکرہ الاتکاء وعندھما یکرہ لانہ لا یجوز القعود عندھما فیکرہ الاتکاء وان قعد بغیر عذر یکرہ بالاتفاق وتجوز الصلوۃ عندہ ولا تجوز عندھما وقد مر فی باب النوافل ومن صلی فی السفینۃ قاعدا من غیر علۃ اجزاہ عند ابی حنیفۃ رہ والقیام افضل وقالا لا یجزیہ الا من عذر لان القیام مقدور علیہ فلا یترک

زیرا چہ درین ہر دو صورت بنای ادنی بر اعلی است پس جائز خواہد شد مانند اقتداء اعنی اقتدای قاعد در پس قائم جائز است زیرا چہ دران بنای ادنی است بر اعلی پس ہمچنین در نجا نیز ص مسئلہ ۷ شخصے کہ بسبب بیماری نشستہ نماز میگذارد و رکوع وسجود میکند اگر در اثنای نماز صحت یابد وقادر شود بر قیام پس ویرا جائز است کہ باقی نماز را استادہ گذارد نزد شیخین رح ومحمد رح گفتہ است کہ آن جائز نیست بلکہ لازم است ویرا کہ استیناف نماز نماید واین اختلاف بنا بر اختلاف آنہا است در صورتیکہ اقتدا کند قائم در پس قاعد ف چہ نزد محمد رحمہ اللہ این اقتدا جائز نیست ونزد شیخین رحمہما اللہ جائز است ودلیل جانبین ص سابق مذکور شدہ است مسئلہ ۸ بیمار یکہ رکوع وسجود بایمائی نماید اگر صحت یابد در اثنای نماز وقادر شود بر ادای رکوع وسجود پس ویرا جائز نیست کہ بنا کند باین طور کہ در باقی نماز رکوع وسجود کند بلکہ لازم است ویرا کہ استیناف نماید واین متفق علیہ است ووجہ آن اینست کہ اقتدای رکوع کنندہ در پس کسیکہ رکوع بایمائی میکند جائز نیست پس ہمچنین بنای باقی نماز کہ دران رکوع وسجود می نماید بر اول آن نماز کہ دران رکوع وسجود بایمائی نمودہ است جائز نخواہد بود مسئلہ ۹ اگر استادہ شروع کند شخصے در نماز نفل وبعد ازان عاجز شود از قیام پس مضائقہ نیست ویرا کہ تکیہ کند بر عصا یا بر دیواری یا نشیند زیرا چہ آن عذر است واگر بغیر عذر تکیہ کند بر دیوار وغیرہ پس آن مکروہ است زیرا چہ این بی ادبی است وبعضے گفتہ اند کہ تکیہ زدن بغیر عذر مکروہ نیست نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ زیرا چہ نشستن بغیر عذر نزد او رحمہ اللہ جائز است ف بے کراہیت ص پس تکیہ زدن بغیر عذر مکروہ نخواہد بود ونزد صاحبین رحمہما اللہ مکروہ است زیرا چہ نشستن بغیر عذر نزد ایشان جائز نیست پس تکیہ کردن نزد ایشان مکروہ خواہد بود واگر نشیند شخص مذکور بغیر عذر پس این مکروہ است بالاتفاق لیکن نماز او جائز است نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ ونزد صاحبین رحمہما اللہ جائز نیست مسئلہ ۱۰ نشستہ نماز گذاردن در کشتی بغیر عذر جائز است نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ وقیام افضل است وصاحبین رحمہما اللہ گفتہ اند کہ نشستہ نماز گذاردن در کشتی بغیر عذر روا نیست زیرا چہ انسان در کشتی قادر است بر استادن پس روا نیست ویرا کہ ترک کند آن را بغیر عذر

ولما ان الغالب فیها دوران الرأس وهو کالمتحقق الا ان القیام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ما امکنه لانه اسکن لقلبه

والخلاف فی غیر المربوطة والمربوطة کالمتحقق هو الصحیح ومن اغمی علیه خمس صلوات اودونها قضی وان کان اکثر من ذلک لم یقض وهذا استحسان

والقیاس ان لا قضاء علیه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة کاملا لتحقق العجز فشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت کثرت

الفوائت فیخرج فی الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والکثیر ان تزید علی یوم ولیلة لانه یدخل فی حد التکرار والجنون کالاغماء کذا

ذکره ابو سلیمان رح بخلاف النوم لان امتداده نادر فیلحق بالقلیل ریثما تزید تعتبر من حیث الاوقات عند محمد رح لان

التکرار یتحقق به وعندهما من حیث الساعات هو المأثور عن علی رض وابن عمر رضی الله عنهم والله اعلم بالصواب ۵

دلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ انیست کہ در کشتی بیشتر دوران سر عارض می شود پس گویا متحقق است چہ امر یکہ بیشتر بوقوع می آید

تحقق شمردہ می شود ولیکن استادہ نماز گذاردن دران افضل است بجہت آنکہ متفق علیہ می شود و اگر از کشتی برآمدہ

بر روی زمین نماز گذاردن متصور باشد پس افضل انیست کہ از کشتی بیرون شود ف و بر روی زمین نماز گذارد ص

چہ درین صورت دل قرار میگیرد و حضور قلب در نماز حاصل می شود و باید دانست کہ این اختلاف کہ مذکور شد در صورتی

است کہ کشتی روان باشد و کشتیکہ مربوط باشد و روان نباشد پس آن بمنزلۂ زمین کنارۂ دریا است و ہمین صحیح است

مسئلہ ۱۱۔ اگر شخصے بیہوش باشد آن قدر مدت کہ پنج نوبت نماز یا کمتر ازان بگذرد و خبردار نگردد پس قضای آن قدر

نماز بر و لازم است و اگر زیادہ از پنج نماز بگذرد پس قضای آن بر و لازم نیست و این فرق بنا بر استحسان است

و مقتضای قیاس انیست کہ ہر نماز کہ در تمام وقت آن بیہوش باشد انسان پس بر او قضای آن نماز واجب نشود چہ

او از ادای آن عاجز است پس این بیہوشی مانند دیوانگی باشد و وجہ استحسان انیست کہ مدت بیہوشی ہرگاہ دراز

شود نمازہای کثیر فوت می شود پس اگر قضای آن واجب شود حرج لازم می آید و اگر آن مدت کوتاہ باشد نمازہای قلیل

فوت می شود و در قضای آن حرج نیست و نمازہا کہ زیادہ باشد بر نماز یک شبانہ روز کہ پنج نماز است پس آن کثیر است

زیرا چہ مکرر می شود و باید دانست کہ حکم جنون مانند حکم بیہوشی است چنین ذکر کردہ است ابو سلیمان رحمہ اللہ بخلاف

خواب چہ نادر است کہ مدت خواب این قدر دراز شود پس خواب بمنزلہ قصور انسان است در ادای نماز

بعد ازان باید دانست کہ نزد محمد رحمہ اللہ زیادتی باعتبار اوقات معتبر است پس ہرگاہ بگذرد وقت نماز ششم

قضا ساقط می شود زیرا چہ تکرار نماز درین ہنگام متحقق می شود و نزد شیخین رحمہما اللہ زیادتی باعتبار ساعات معتبر

است پس ہرگاہ زائد شود بر یک روز و شب ساعتی ساقط می شود قضای آن و این منقول است از علی رض

و ابن عمر رض واللہ اعلم بالصواب

باب فی سجدۃ التلاوۃ

قال سجود التلاوۃ فی القرآن اربعۃ عشر فی اخر الاعراف وفی الرعد والنحل وبنی اسرائیل ومریم والاولی من الحج والفرقان والنمل والم تنزیل وص وحٰمٓ السجدۃ والنجم واذا السماء انشقت واقرأ ثم اکتب فی مصحف عثمان رض وھو المعتمد والسجدۃ الثانیۃ فی الحج للصلوٰۃ عندنا وموضع السجدۃ فی حٰمٓ السجدۃ عند قولہ لا یسأمون فی قول عمر رض وھو المأخوذ للاحتیاط والسجدۃ واجبۃ فی ھذہ المواضع علی التالی والسامع سواء قصد سماع القرآن اولم یقصد لقولہ علیہ السلام السجدۃ علی من سمعھا وعلی من تلاھا وھی کلمۃ ایجاب وھو غیر مقید بالقصد واذا تلا الامام اٰیۃ السجدۃ سجدھا وسجدھا المأموم معہ لالتزامہ متابعتہ واذا تلا المأموم لم یسجد الامام ولا المأموم فی الصلوٰۃ ولا بعدہ لفراغہ عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ وقال محمد رہ یسجد ونھا اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالۃ الصلوٰۃ لانہ یؤدی الی خلاف وضع الامامۃ او التلاوۃ ولھما ان المقتدی محجور عن القراءۃ لنفاذ تصرف الامام علیہ تصرف المحجور لا حکم لہ بخلاف الجنب والحائض

باب چہاردہم در بیان سجدۂ تلاوت مسئلہ سجدۂ تلاوت در قرآن چہاردہ سجدہ است ف یکی ص در آخر سورۂ اعراف ف دوم ص در سورۂ رعد ف وسوم ص در سورۂ نحل ف وچہارم ص در سورۂ بنی اسرائیل ف وپنجم ص در سورۂ مریم ف وششم ص در سورۂ حج در موضع اول ف وہفتم ص در سورۂ فرقان ف وہشتم ص در سورۂ نمل ف ونہم ص در سورۂ الم تنزیل ف ودہم ص در سورۂ ص ف ویازدہم ص در سورۂ حٰمٓ ف ودوازدہم ص در سورۂ والنجم ف وسیزدہم ص در سورۂ اذا السماء انشقت ف وچہاردہم ص در سورۂ اقرأ زیرا چنین نوشتہ است در مصحف عثمان رضی اللہ عنہ وبران اعتماد است ودر موضع دوم در سورۂ حج ف سجدۂ تلاوت نیست بلکہ مراد از سجدہ کہ دران مذکور است ص سجدۂ نماز است ف نہ سجدۂ تلاوت ص وباید دانست کہ موضع سجدہ در سورۂ حٰمٓ السجدہ مر قولہ تعالیٰ لا تسامون است بنا بر قول عمر رضی اللہ عنہ وہمین مختار است برای احتیاط وباید دانست کہ سجدۂ تلاوت درین چہاردہ موضع واجب است بر کسیکہ تلاوت کند این آیتہا را وبر کسیکہ بشنود آنرا خواہ بقصد وارادہ شنیدہ باشد آنرا یا بغیر قصد وارادہ زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ سجدۂ تلاوت واجب است بر کسیکہ بشنود آیت سجدہ را وبر کسیکہ بخواند آنرا واین حدیث مطلق است ومقید نیست ف بانیکہ قصداً بشنود آنرا ص **مسئلہ ۲**۔ اگر امام در نماز آیت سجدہ را بخواند باید کہ سجدہ بجا آورد ومقتدی نیز ہمراہ امام بجا آرد وچہ مقتدی التزام نمودہ است متابعت امام را واگر مقتدی بخواند آیت سجدہ را سجدۂ تلاوت نکند امام ومقتدی نہ در اثنای نماز ونہ بعد از فراغت از نماز واین نزد شیخین رح است ومحمد رحمہ اللہ میگوید کہ امام ومقتدی ہر دو سجدۂ تلاوت ادا نمایند بعد از فراغت از نماز زیرا چہ سبب وجوب آن یافتہ شدہ است ف در حق ہر دو ص وہیچ چیز مانع ادای آن نیست ف بعد از فراغت از نماز ص بخلاف حالت نماز چہ دران اگر ادا کند مقتدی فقط مخالفت امام لازم می آید واگر امام نیز بہ جمعیت مقتدی سجدہ تلاوت نماید لازم می آید کہ امام تابع مقتدی شود واین خلاف اصل ست ودلیل شیخین رح اینست کہ مقتدی محجور ست در حق قرات قرآن وتصرف محجور موجب حکم نمی شود بخلاف جنب وحائض

لانهما منهیان عن القراءة الا انه لا یجب علی الحائض بتلاوتها لانها لا یجب بسماعها لانعدام اهلیة الصلوٰة بخلاف الجنب لو سمعها رجل خارج الصلوٰة سجدها هو الصحیح لان الجنابة ثبت فی حقهم فلا یعدوهم وان سمعوا وهم فی الصلوٰة سجدة من رجل لیس معهم فی الصلوٰة لم یسجدوها فی الصلوٰة لانها لیست بصلوتیة لان سماعهم هذه السجدة لیس من افعال الصلوٰة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها فی الصلوٰة لم یجزهم لانه ناقص لمکان النهی فلا یتأدی به الکامل **قال** واعادوها لتقرر سببها ولم یعیدوا الصلوٰة لان مجرد السجدة لا بناء فی احرام الصلوٰة وفی النوادر انها تفسد لانه زاد وافیها ما لیس منها وقیل هو قول محمد رح فان قرأها الامام وسمعها رجل لیس معه فی الصلوٰة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم یکن علیه ان یسجدها لانه صار مدرکا لها بادراک الرکعة

چه آنها لازم قرأت قرآن نیست **ف** ولیکن مجوز نیستند **ص** واثر حجر عدم اعتبار تصرف ست پس قرأت معتبر نیست لهذا بر سامع آن سجدهٔ تلاوت واجب نمی شود واثر نهی تحریم فعل ست وتصرف معتبر ست پس قرأت حائض وجنب معتبر ست لهذا بر سامع آن سجدهٔ تلاوت واجب می شود **سوال** گاه چنین شد پس اگر حائض وجنب آیهٔ سجده را بخواند باید که سجدهٔ تلاوت بر آنها واجب شود وحال آنکه بر حائض واجب نیست **جواب** اگر حائض بخواند آیهٔ سجده را سجدهٔ تلاوت بر او واجب نمیشود چنانچه واجب نمی شود بر او سجدهٔ تلاوت بسبب شنیدن آیهٔ سجده بجهت آنکه در او اهلیت سجده نیست بخلاف جنب زیرا چه او اهلیت نماز گذاردن دارد فی الحال باین طور که غسل کرده نماز گذارد **مسئله ۴** اگر مقتدی بخواند آیهٔ سجده را او بشنود آنرا شخصے که خارج نماز است پس آن شخص را لازم است که سجدهٔ تلاوت را بجا آرد وهمین صحیح است زیرا چه حجر ثابت است در حق مقتدی مذکور و امام آن وکسانیکه شریک نماز اند نه در حق غیر آنها **مسئله ۴** اگر بشنوند کسانیکه در نماز اند آیت سجده را از شخصیکه شریک آنها نیست در نماز پس بر آنها سجدهٔ تلاوت واجب می شود وآنها را باید که بجا آرند آن سجده را بعد از فراغت از نماز نه در اثنای نماز زیرا چه شنیدن آنها آیت سجده را از شخص مذکور از افعال نماز آنها نیست وهرگاه سبب وجوب سجدهٔ تلاوت یافته شده است در حق آنها پس سجدهٔ تلاوت ادا خواهند کرد بعد از فراغت از نماز واگر آنها در اثنای نماز سجدهٔ تلاوت نمایند جائز نمی شود زیرا چه این سجده ناقص است بسبب آنکه از ان نهی وارد شده است پس ادا نخواهد شد بسبب آن سجدهٔ کامل که واجب شده است بر آنها **ف** پس بعد از فراغت از نماز اعادهٔ آن خواهند کرد زیرا چه سبب آن متحقق شده است واعادهٔ نماز درکار نیست زیرا چه یک سجده زیاده کردن موجب فساد نماز نیست **ص** ودر روایت نوادر آمده است که نماز آنها فاسد می شود زیرا چه آنها زیاده کردند در نماز چیزیکه از افعال نماز آنها نیست وبعضی گفته اند که این قول محمد رحمه الله است **مسئله ۵** اگر آیت سجده را خواند امام در نماز وشنید آنرا شخصے که مقتدی او نبود وبعد از ان شخص مذکور اقتدا کرد در پس امام مذکور در رکعتیکه آیت سجده در ان خوانده بود ولیکن بعد از انکه امام سجدهٔ تلاوت ادا کرده بود پس مر شخص مذکور را سجدهٔ تلاوت کردن درکار نیست زیرا چه شخص مذکور بهرگاه شریک امام شد در رکعت مذکور پس سجده که امام مذکور کرده است در حق او نیز معتبر شد **ف** وچنان شد که گویا او سجدهٔ تلاوت بجا آورده است

وان دخل معہ قبل ان یسجدھا سجدھا معہ لانہ لو لم یسجدھا معہ سجدھا معہ فھذا اولی وان لم یدخل معہ سجدھا لتحقق السبب وکل سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ فلم یسجدھا فیھا لم تقض خارج الصلوٰۃ لانھا صلاتیۃ ولھا مزیۃ الصلوٰۃ فلا تتادی بالناقص ومن تلا سجدۃ فلم یسجدھا حتی دخل فی صلوٰۃ فاعادھا وسجدا جزتہ السجدۃ عن التلاوتین لان الثانیۃ اقوی لکونھا صلوتیۃ فاستتبعت الاولی وفی النوادر یسجد اخری بعد الفراغ لان للاولی قوۃ السبق فاستوتا قلنا للثانیۃ قوۃ اتصال المقصود فترجحت بھا وان تلاھا فسجد ثم دخل فی الصلوٰۃ فتلاھا سجدھا لان الثانیۃ ھی المستتبعۃ ولا وجہ الی ایجابھا بالاولی لانہ یؤدی الی سبق الحکم علی السبب ومن کرر تلاوۃ سجدۃ واحدۃ فی مجلس واحد اجزتہ سجدۃ واحدۃ فان قرأھا فی مجلسہ فسجدھا ثم ذھب ورجع فقرأھا سجدھا ثانیۃ وان لم یکن سجد للاولی فعلیہ سجدتان والاصل ان مبنی السجدۃ علی التداخل فعالج

واگر شخص مذکور اقتدا کند در پس امام مذکور پیش از انکہ امام مذکور سجدۂ تلاوت کردہ باشد پس او سجدۂ تلاوت ہمراہ امام خواہد کرد زیرا چہ او درین صورت اگر نمی شنید آیۂ سجدہ را از امام ہر آئینہ سجدہ میکرد ہمراہ امام پس ہرگاہ شنیدہ است آنرا بطریق اولی ہمراہ امام سجدہ خواہد کرد واگر شخص مذکور را اقتدا کرد در پس امام مذکور پس او تنہا سجدۂ تلاوت خواہد کرد زیرا چہ سبب آن متحقق شدہ است مسئلہ ۶ ہر سجدۂ تلاوت کہ در نماز واجب شود پس ادای آن در نماز ضرور است واگر در نماز ادا نکند آنرا پس آن قضا کردہ نمی شود بعد از فراغت از نماز زیرا چہ سجدہ کہ ادای آن در نماز واجب می شود فضیلت دارد و سجدۂ کہ او انمودہ می شود در غیر حالت نماز ناقص است بہ نسبت آن پس سجدہ مذکور باین سجدۂ ناقص ادا نمی شود مسئلہ ۷ اگر شخصے تلاوت کرد آیت سجدہ را و سجدہ نکرد حتی کہ نماز شروع کرد و در نماز باز خواند آن آیت را و سجدۂ تلاوت در نماز بجا آورد پس این سجدہ کفایت میکند برای ہر دو تلاوت چہ سجدۂ دوم کہ در نماز کرد قوت دارد پس سجدۂ اول تابع آن خواہد شد و در روایت دیگر نوادر آمدہ است کہ باید کہ سجدۂ دیگر بعد از فراغت از نماز بکند برای تلاوت اول چہ سجدۂ اول بسبب آنکہ سابق است نیز قوت دارد پس ہر دو سجدہ در قوت برابر شدند وجواب روایت نوادر آنست کہ سجدۂ ثانیہ را بجہت آنکہ متصل بمقصود است قوت و ترجیح است بر سجدہ اولی مسئلہ ۸ اگر شخصے تلاوت کرد آیۂ سجدۂ را و سجدہ آن بجا آورد و بعد ازان نماز شروع کرد و در نماز ہمان آیت را خواند پس سجدۂ دیگر در نماز خواہد کرد زیرا چہ این سجدۂ دوم تابع اول نمی شود چہ سبب این اکنون در نماز یافتہ شدہ است پس بسجدۂ اول ادا نخواہد شد وگرنہ تقدم مسبب بر سبب لازم می آید مسئلہ ۹ ہر کہ مکرر بخواند آیت سجدہ را در مجلس واحد پس او را سجدۂ واحد کفایت میکند و اگر تلاوت کند آیت سجدہ را و بار دوم و مجلس بر او دو سجدہ لازم می آید پس اگر اول را پیشتر ادا کردہ باشد بار دوم یک سجدہ خواہد کرد باید دانست کہ در سجدۂ تلاوت تداخل سبب است نہ تداخل مسبب ف اعنی اگر چند بار تلاوت کند آیت سجدہ را پس آن چند بار بمنزلۂ یک بار شمردہ می شود در حق وجوب سجدۂ تلاوت ص برای دفع حرج حتی کہ اگر شخصے تلاوت کند آیت سجدہ را و سجدہ کند برای آن و بعد ازان ہمان آیت را در ہمان مجلس بار دیگر تلاوت کرد سجدۂ دیگر لازم نے آید

وهو تداخل فی السبب دون الحکم وهو الیق بالعبادات والثانی بالعقوبات وامکان التداخل عند اتحاد المجلس لکونه جامعا

للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحکم الی الاصل ولا یختلف بمجرد القیام بخلاف المخیرة لانه دلیل الاعراض وهو المبطل هنالك

وفی تسدیة الثوب یتکرر الوجوب وفی المنتقل من غصن الی غصن کذلك فی الاصح وکذا فی الدباسة للاحتیاط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالی یتکرر الوجوب علی السامع لان السبب فی حقه السماع

وکذا اذا تبدل مجلس التالی دون السامع علی ما قیل والاصح انه لا یتکرر الوجوب علی السامع لما قلنا

وتداخل سبب لائق تراست بعبادات ف زیراچہ دران احتیاط واجب است پس اگر تداخل درحکم شود نہ در سبب لازم آید کہ سبب موجب عبادت یافتہ شود بدون عبادت و دران ترک احتیاط است ص وتداخل مسبب بعقوبات لائق تراست ف زیراچہ دران احتیاط نیست بلکہ احتیاط بدرأ و دفع آن است ص ولیکن این تداخل در صورتی است کہ چند بار تلاوت کند آیت سجدہ را در مجلس واحد زیراچہ مجلس واحد جامع متفرقات است وہرگاہ چند بار تلاوت کند در مجلس متعدد پس آن تلاوت سبب متعدد اعتبار نمودہ خواہد شد چنانچہ در اصل متعدد است پس سجدہ نیز متعدد ولازم خواہد آمد مسئلہ ۱ اگر شخصے از مجلس تلاوت برخیزد پس بمجرد برخاستن اختلاف وتعدد مجلس متحقق نمی شود بخلاف آنکہ اگر شوہر اختیار طلاق دہد زن خود را ومختار گرداند آنزاف بانیطور کہ بگوید بزن خود در حالیکہ نشستہ است ص اختاری نفسک ف پس این اختیار دادن مقید است بمجلسیکہ دران اختیار داوہ است وبعد از تغیر مجلس زن مذکورہ را اختیار طلاق باقی نمی ماند حتی کہ اگر بعد از تغیر مجلس مذکور طلاق دہد خود را زن مذکورہ طلاق واقع نمی شود ومجلس مذکور بمجرد برخاستن زن مذکورہ متغیر میگردد ومجلس دیگر می شود حتی اگر بعد ازان طلاق دہد خود را طلاق واقع نمی شود ص ووجہ آن اینست کہ برخاستن از مجلس مذکور دلالت میکند بر اینکہ زن مذکورہ اعراض کرد از اختیار کردن طلاق واعراض در نیجا موجب بطلان اختیار است مسئلہ ۲ اشخصیکہ برائے بافیدن پارچہ می تند تارہای آنرا وراست میکند آن تارہا وبرای تنیدن آن آمد ورفت می نماید پس رفتن او از نیجا تا بآنجا یک مجلس است وآمدن او از انجا تا بانجا مجلس دیگر است حتی اگر دو بار آیت سجدہ بخواند درین دو مجلس دو سجدہ بر او واجب میشود ہمچنین اگر شخصی بالای درخت از شاخی بشاخی انتقال کند پس بسبب انتقال از شاخی بشاخی اختلاف وتعدد مجلس متحقق میشود وہمین اصح است وہمچنین در کوفتن خرمن از برای احتیاط مسئلہ ۳ اگر متغیر ومتبدل شود مجلس سامع نہ مجلس قاری پس سجدہ تلاوت مکرر واجب میشود بر سامع مذکور زیراچہ سبب وجوب سجدہ تلاوت در حق او شنیدن آیت سجدہ است وہمچنین سجدہ تلاوت مکرر واجب میشود بر سامع بسبب تبدل مجلس قاری فقط واین بنا بر قول بعضی از مشائخ است واصح اینست کہ سجدہ مکرر واجب نمیشود بر سامع بسبب تبدل مجلس قاری فقط بجہت آنکہ مذکور شد ف کہ سبب وجوب آن در حق او شنیدن آیت سجدہ است پس تبدل مجلس شنیدن در حق او معتبر است نہ تبدل مجلس تلاوت قاری

ومن اراد السجود کبر ولم یرفع یدیه وسجد ثم کبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوٰة وهو المروی عن ابن مسعودؓ ولا تشهد علیها ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو یستدعی سبق التحریمة وهی منعدمة **قال** ویکره ان یقرأ السورة فی صلوٰة اوغیرها ویدع اٰیة السجدة لانه یشبه الاستنکاف عنها ولا بأس بان یقرأ اٰیة السجدة ویدع ماسواها لانه مبادرة الیها قال محمد احب الی ان یقرأ قبلها اٰیة او اٰیتین دفعا لوهم التفضیل واستحسنوا اخفاءها شفقة علی السامعین والله اعلم

باب صلوة المسافر

السفر الذی یتغیر به الاحکام ان یقصد مسیرة ثلثة ایام ولیالیها بسیر الابل ومشی الاقدام لقوله علیه السلام یمسح المقیم کمال یوم ولیلة والمسافر ثلثة ایام ولیالیها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدیر

ص مسئلہ ۱۳ ہر کہ خواہد کہ سجدۂ تلاوت بجا آرد پس **ف** طریق آنست کہ **ص** تکبیر بگوید وسجدہ کند ودر وقت تکبیر دستہا بر ندارد **ف** چنانچہ در تکبیر تحریمہ نماز دستہا برمیدارد **ص** وبعد از سجدہ تکبیر گفتہ سر از سجدہ بردارد چنانچہ در سجدہ نماز واین مروی است از ابن مسعود رضی اللہ عنہ ودر سجدۂ تلاوت تشہد وسلام نیست زیرا چہ تشہد وسلام برای بیرون آمدن از تحریمہ است واین مقتضی آنست کہ پیشتر تحریمہ باشد ودرینجا تحریمہ نیست مسئلہ ۱۴ اگر شخصے بخواند سورۂ را وترک کند آیہ سجدہ را ازان جملہ پس این مکروہ است خواہ در نماز باشد یا در غیر نماز زیرا چہ ترک آیت سجدہ بالتخصیص دلالت می کند بر اینکہ شخص مذکور از سجدہ عار میدارد واگر بخواند آیت سجدہ را فقط وبگذارد ماسوای آن را پس دران مضائقہ نیست چہ درین میل او بسوی سجدہ معلوم می شود ومحمد رحمہ اللہ گفتہ است کہ احب نزد من اینست کہ از بالای آیت سجدہ یک آیت یا دو آیت را بخواند زیرا چہ دراکتفا نمودن بر آیت سجدہ گمان این میشود کہ او آیت سجدہ را تفضیل میدہد بر آیتہای دیگر وبسبب ضم نمودن یک دو آیت دیگر بآیت سجدہ گمان مذکور دفع می شود مسئلہ ۱۵ مشائخ رح مستحسن داشتہ اند اخفای آیت سجدہ را ف اعنی اگر قاری قرآن در تلاوت آن آیت سجدہ را بجہر نخواند مستحسن است **ص** تا بر سامعان سجدۂ تلاوت واجب نشود واللہ اعلم بالصواب

باب پانزدہم در بیان نماز مسافر مسئلہ ۱ سفر یکہ موجب تغیر احکام است عبارت است از نیکہ قصد کند انسان از جای خود جائے را کہ میان اینجا ومیان آنجا مسافت سہ شبانہ روز باشد بسیر آدمی یا بسیر شتر اعنی سیر متوسط ازین ہر دو احد زیرا چہ پیغمبر صلعم رخصت مسح موزہ دادہ است مقیم را یک شبانہ روز ومسافر را سہ شبانہ روز واین دلالت میکند کہ ہر مسافر را انقدر مدت مسح بر موزہ جائز است زیرا چہ الف لام کہ بر لفظ مسافر در حدیث مذکور است برای جنس است نہ برای عہد واین کلیہ وقتی راست می آید کہ مدت سفر کم از سہ شبانہ روز نباشد واگر نہ این کلیہ راست نمی آید چہ درینصورت انسانیکہ قصد کند مکانی را کہ میان او ومیان آن مسافت یک شبانہ روز است نیز مسافر است ودر حق او جواز مسح بر موزہ تا مدت سہ شبانہ روز متصور نیست پس معلوم شد کہ مدت سفر کم از سہ شبانہ روز نمیشود

وقدر ابو یوسف رح بیومین واکثر الیوم الثالث والشافعی بیوم ولیلة فی قول وکفی بالسنة حجة علیهما والسیر المذکور هو الوسط وعن ابی حنیفة رح التقدیر بالمراحل وهو قریب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحیح ولا یعتبر السیر فی الماء معناه لا یعتبر به السیر فی البر فاما المعتبر فی البحر فما یلیق بحاله کما فی الحمل **قال** وفرض المسافر فی الرباعیة رکعتان لا یزید علیهما وقال الشافعی رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثانی لا یقضی ولا یأثم علی ترکه وهذه آیة النافلة بخلاف الصوم لانه یقضی فان صلی اربعا وقعد فی الثانیة قدر التشهد جزته الاولیان عن الفرض والاخریان له نافلة اعتبارا بالفجر ویصیر مسیئا لتاخیر السلام وان لم یقعد فی الثانیة قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اکمال رکانها واذا فارق المسافر بیوت المصر صلی رکعتین لان الاقامة تتعلق بدخولها

وباید دانست که ابو یوسف رحمه الله مدت سفر را بدو روز و اکثر روز سوم تقدیر نموده است و در یک قول شافعی رحمه الله تقدیر آن یک روز و شب است و حدیث مذکور حجت است بر ابی یوسف و شافعی رح و از محمد رحمه الله مرویست که او تقدیر آن بمنزل نموده است یعنی مسافت مذکوره سه منزل است و این قریب است از اول که مذکور شد و اندازهٔ آن بحساب فرسنگ معتبر نیست و همین صحیح است و انچه مذکور شد که میان هر دو مکان مسافت سه شبانه روز باشد بسیر آدمی یا بیشتر پس آن معتبر است در سفر خشکی وقتیکه بالای کوه نباشد و اما در سفر دریا پس معتبر است دران انچه مناسب سیر و ریاست و همچنین در سیر بالای کوه نیز معتبر است انچه مناسب آنست ف و باید دانست که درین مسئله معنی مسافر و سفر معلوم شد پس باید دانست که مقیم ضد مسافر است و اقامت ضد سفر **فرض مسئله ۲** بر مسافر در وقت ظهر و عصر و عشا دو رکعت نماز فرض است و باید که درین اوقات بر دو رکعت نماز فرض زیاده نکند و این را قصر میگویند و شافعی رحمه الله گفته است که در اوقات مذکوره اصل نماز فرض بر مسافر چهار رکعت است و دو رکعت نماز فرض گذاردن مر او را بطریق رخصت است چنانچه روزه رمضان بر مسافر فرض است اگر روزه دارد خوب است و همچنین او را روزه خوردن نیز جائز است بطریق رخصت و هرگاه چنین شد پس او را چهار رکعت نماز فرض خواهد شد و دلیل علمای ما رحمهم الله انیست که اگر مسافر در اوقات مذکوره دو رکعت نماز گذارد دو رکعت را ترک کند باین طور که آنرا اصلا نکند گاهی پس او بسبب ترک کردن دو رکعت اخیر گنهکار نمی شود پس معلوم شد که این دو گانه بر او فرض نیست بخلاف روزه چه اگر مسافر روزه نگیرد در ایام سفر قضای آن بر او لازم است وقتیکه مقیم گردد **مسئله ۳** اگر مسافر در اوقات مذکوره چهار رکعت نماز فرض گذارد باین طور که بعد از دو رکعت اول بقدر تشهد نشیند پس بسبب دو رکعت اول فرض او ادا میشود و دو گانه اخیر نفل واقع میشود ولیکن او گنهکار می شود بسبب تاخیر سلام و اگر بعد از دو رکعت اول نه نشیند بقدر تشهد پس نماز فرض او باطل می شود بسبب مخلوط شدن نفل بفرض پیش از تمام شدن ارکان آن **مسئله ۴** هرگاه انسان بقصد سفر از شهر خود بر آید پس درین هنگام در اوقات مذکوره دو رکعت نماز فرض خواهد کرد زیرا چه انسان بسبب داخل شدن در شهر خود مقیم میگردد

فصل در بیان سفر

فیتعلق السفر بالخروج عنها وفیه الاثر عن علی رض ولوجاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا یزال علی حکم السفر حتی ینوی الاقامة فی بلدة او قریة خمسة عشر یوما او اکثر وان نوی اقل من ذلک قصر لانه لا بد من اعتبار مدة تصلح للبث فقدرناها بمدة الطهر لانها مدتان موجبتان وهو ما ثور عن ابن عباس و ابن عمر رض والاثر فی مثله کالخبر والتقیید بالبلدة والقریة یشیر الی انه لا تصح نیة الاقامة فی المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا علی عزم ان یخرج غدا او بعد غد فلم ینو مدة الاقامة حتی بقی علی ذلک سنین قصر لان ابن عمر رض اقام باذربیجان ستة اشهر وکان یقصر وکان یقصر عن جماعة من الصحابة رض مثل ذلک واذا دخل العسکر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وکذا اذا حاصروا فیها مدینة او حصنا لان الداخل بین ان یفتح فیفتر وبین ان یهزم فیقر فلم تکن دار اقامة وکذا اذا حاصروا اهل البغی فی دار الاسلام فی غیر مصر او حاصروهم فی الجبلان حالهم مبطل غرضیتهم

پس سفر او ثابت خواهد شد بسبب خروج از شهر مذکور چه مرویست از علی رضی اللہ عنہ کہ او رضی اللہ عنہ بقصد سفر از شهر برآمد وناگاه وقت نماز رسید پس نماز را تمام کرد و نظر نمود بسوی خانہ نینی و فرمود اگر درمیگذشتیم ازین خانہ نینین هر آئینہ قصر میکردیم نماز را مسئلہ ۵ مسافر بعد از خروج از بلدهٔ خود مقیم نشود مگر آنکه داخل شود در بلده یا قریهٔ دیگر و قصد اقامت نماید در انجا پانزده روز یا زیاده ازان واگر در انجا کمتر از پانزده روز قصد اقامت نماید مقیم نمی شود زیرا چه مسافر بسبب مطلق درنگ نمودن در جائی مقیم نمی شود چه سفر خالی نباشد از نیکه مسافر گاهی در جائی بنا بر حاجتی درنگ میکند پس ضرور است که برای مقیم شدن مسافر در جائی مدتی معین نموده شود و اندازهٔ آن نموده شد اقل مدت طهر بجهت آنکه اقامت موجب اتمام نماز چهار رکعت است چنانچه طهر موجب نماز است و بجهت آنکه تعیین مدت مذکوره منقول ست از ابن عباس و ابن عمر رض وقول صحابی در چنین امر مانند حدیث است و باید دانست که قید بلده و قریه که مذکور شد دلالت میکند بر انیکه نیت اقامت در صحرا صحیح نیست و همین ظاهر روایت است مسئلہ ۶ اگر داخل شود مسافر در شهر باین قصد که فردا یا پس فردا از ان شهر عزم سفر خواهد کرد و ماندن در شهر مذکور بقدر مدت اقامت مقصود وی نیست پس او مقیم نمیشود اگرچه باین حالت سالها ماند زیرا چه ابن عمر رضی اللہ عنہ شش ماه ماند بآذربیجان و نماز قصر میکرد و مثل این عمل منقول است از جماعتی از اصحاب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مسئلہ ۷ اگر لشکر مسلمانان داخل شود در دار حرب و نیت اقامت نمایند در انجا پس این نیت اقامت معتبر نیست بلکه آنها را باید که قصر نمایند نماز را و همچنین است حکم در صورتیکه محاصره نموده باشند آنها در دار حرب شهری را یا قلعه را از کفار زیرا چه دار حرب جای اقامت نیست بجهت آنکه لشکر مسلمانان قادر نیستند بر انیکه اقامت نمایند در انجا بسبب آنکه احتمال است که آنها هزیمت دهند کافران را پس اقامت نمایند و هم احتمال است که آنها هزیمت خورند از دست کافران پس بگریزند و همچنین اگر لشکر بادشاه عادل در دار اسلام محاصره نماید مر باغیان را در صحرا یا در دریا نیت اقامت آنها معتبر نیست و آنها بسبب نیت اقامت در انجا مقیم نمیشوند زیرا چه حال آنها منافی عزم اقامت است

وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت انوى به لانه يتغير فرضه الى ربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا تتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وانتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح

ونزد زفر رحمه الله آنها در هر دو صورت بسبب نیت اقامت مقیم می شوند وقتیکه آنها صاحب شوکت باشند چه درین هنگام ظاهر انیست که آنها بر اقامت قادر اند ونزد ابی یوسف رحمه الله نیز نیت اقامت آنها صحیح است وقتیکه آنها باشند در خانه های گلی یا خشتی چه این موضع اقامت است واگر در خیمه وخرگاه باشند نیت اقامت آنها معتبر نیست مسئله ۸ - اهل بادیه که در صحراوچراگاه در خیمه می باشند پس آنها اگر نیت اقامت نمایند در انجا بعضی گفته اند که این نیت صحیح نیست ومرویست از ابی یوسف رحمه الله که نیت آنها در انجا صحیح است وهمین صحیح است زیراچه اقامت آنها در انجا اصل است پس اقامت آنها بسبب انتقال آنها از چراگاهی به چراگاهی باطل نخواهد شد ف چه باین انتقال آنها را قصد سفر نیست ص مسئله ۹ اگر اقتدا کند مسافر در پس مقیم در وقت نماز ظهر مثلا پس باید که مسافر مذکور نیز چهار رکعت نماز گذارد زیراچه به تبعیت امام بر او نیز چهار رکعت فرض شده است چنانچه اگر مسافر خود نیت اقامت کند در وقت نماز چهار رکعت نماز فرض میشود بر او بعلت آنکه وقت نماز سبب وجوب نماز است وچون نیت اقامت کند در وقت پس نیت اقامت که موجب تغییر فرض مسافر است مقارن سبب مذکور یافته می شود لهذا نماز او چهار رکعت میگردد واین علت یافته می شود در صورت مذکوره نیز چه تبعیت امام مذکور نیز موجب تغییر نماز مسافر مذکور است مسئله ۱۰ - اقتدای مسافر در پس مقیم در نماز قضا جائز نیست زیراچه فرض او چهار رکعت نمیگردد بعد از انقضای وقت نماز پس در صورت مذکوره قعدهٔ اولی از امام در حق مسافر مذکور قعدهٔ اخیره می شود پس لازم می آید که اقتدا در پس امام مذکور در قعدهٔ مذکوره اقتدای صاحب فرض باشد در پس صاحب نفل واین جائز نیست واگر مسافر در دو رکعت اخیر اقتدا کند در پس مقیم پس این نیز جائز نیست زیراچه اقتدای صاحب فرض در پس صاحب نفل لازم می آید در حق قرأت مسئله ۱۱ - اگر مسافر امام باشد ومقیمان در پس او اقتدا نمایند پس درین صورت باید که امام مذکور بعد از ادای دو رکعت نماز سلام بگوید ومقتدیان چهار رکعت نماز خود ها را تمام نمایند زیراچه مقتدیان درین صورت التزام تبعیت امام نکرده اند مگر در دو رکعت پس باقی نماز را تنها خواهند گذارد مانند مسبوق ولیکن آنها را باید که قرأت نخوانند در باقی نماز وهمین اصح است

لانہ مقتد تحریمۃ لافعلا والفرض صار مؤدی فیترکھا احتیاطا بخلاف المسبوق لانہ ادرک قراءۃ ناقلۃ فلم یتأد الفرض فکان الاتیان اولی

قال ویستحب للامام اذا سلم ان یقول اتموا صلوتکم فانا قوم سفر لانہ علیہ السلام قالہ حین صلی باھل مکۃ وھو مسافر واذا دخل المسافر

فی مصرہ اتم الصلوٰۃ وان لم ینو المقام فیہ لانہ علیہ السلام واصحابہ رضوان اللہ علیہم کانوا یسافرون ویعودون الی اوطانھم مقیمین من غیر

عزم جدید ومن کان لہ وطن فانتقل منہ ولم یستوطن غیرہ ثم سافر فدخل وطنہ الاول قصر لانہ لم یبق وطنا لہ لایری انہ علیہ السلام

بعد الھجرۃ عدّ نفسہ بمکۃ من المسافرین وھذا لان الاصل ان الوطن الاصلی تبطل بمثلہ دون السفر ووطن الاقامۃ تبطل بمثلہ وبالسفر

وبالاصلی واذا نوی المسافر ان یقیم بمکۃ ومنی خمسۃ عشر یوما لم یتم الصلوٰۃ لان اعتبار النیۃ فی موضعین یقتضی اعتبارھا فی مواضع

زیرا چہ آنہا در باقی نماز نیز مقتدی اند در حق تحریمہ نماز اگرچہ در افعال باقی نماز مقتدی نیستند و فرض قرأت نیز ادا شدہ است پس باید کہ آنہا قرأت نخوانند بخلاف مسبوق کہ شریک امام می شود در دو رکعت اخیر چہ او در باقی نماز خود قرأت میخواند زیرا او شریک امام شدہ است در قرأتیکہ نفل است پس قرأتیکہ فرض است ادا نشدہ است لہذا مسبوق مذکور قرأت میخواند در باقی نماز خود و باید دانست کہ در صورت مذکورہ مستحب است کہ بعد از سلام بگوید بمقتدیان خود کہ چہار رکعت نماز خود ہا تمام کنید چہ من مسافرم زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در مکہ مسافر بود و اہل مکہ در پس او صلعم اقتدا نمودہ بودند و پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعد از سلام مقتدیان مذکوران را چنین فرمودہ است مسئلہ ۱۲ ہر گاہ مسافر داخل شود در بلدۂ خود پس لازم است ویرا کہ چہار رکعت نماز گذارد اگرچہ نیت اقامت ننمودہ باشد دران بلدہ زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم واصحاب او رضہ سفر میکردند و بعد از رسیدن بوطن خود مقیم میشدند بی آنکہ نیت جدید نمایند برای اقامت مسئلہ ۱۳ اگر شخصے از وطن خود انتقال نماید در جای دیگر وطن گیرد و بعد ازان مسافر شدہ داخل شود در وطن اول پس بسبب داخل شدن در وطن اول بغیر نیت اقامت مقیم نمیگردد و دی را قصر نماز دران جائز است زیرا چہ وطن اول وطن او باقی نمی ماند لہذا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعد از ہجرت خود را و مکہ را از مسافران شمردہ است باوجودیکہ مکہ وطن اول وی است صلی اللہ علیہ وسلم و باید دانست کہ قاعدہ اینست کہ وطن اصلی باطل می شود بسبب وطن گرفتن در جای دیگر و بسبب سفر نمودن از وطن اصلی باطل نمی شود و وطن اقامت باطل می شود بسبب سفر نمودن ازان و ہم بسبب اقامت نمودن در جاے دیگر و ہم بسبب داخل شدن در وطن اصلی مسئلہ ۱۴ اگر مسافرے نیت اقامت پانزدہ روز ننماید در مکہ و منا باین طور کہ بگوید کہ پنج یا شش روز در مکہ خواہم ماند و باقی در منا مثلاً پس او مقیم نمی شود و باید کہ قصر نماز نماید زیرا چہ نیت اقامت در دو مکان معتبر نیست وگرنہ لازم می آید کہ نیت اقامت در مکان ہاے کثیر معتبر شود

وهو ممتنع لان السفر لا یعری عنه الا اذا نوی ان یقیم بالیل فی احدهما فیصیر مقیما بدخوله لان اقامة المرء مضافة الی مبیته ومن فاتته صلوة فی السفر قضاها فی الحضر رکعتین ومن فاتته فی الحضر قضاها فی السفر اربعا لان القضاء یحسب الاداء و المعتبر فی ذلک اخر الوقت لانه المعتبر فی السببیة عند عدم الاداء فی الوقت والعاصی والمطیع فی سفره فی الرخصة سواء وقال الشافعی رح سفر المعصیة لا یفید الرخصة لانها تثبت تخفیفا فلا تتعلق بما یوجب التغلیظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر لیس بمعصیة وانما المعصیة ما یکون بعده او یجاوزه فصل متعلق الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز فی القری لقوله علیه السلام لا جمعة ولا تشریق

وحال آنکه چنین نیست زیرا چه اکثر سفرها خالی نمی باشد از نیکه مسافر پانزده روز اقامت نماید در جایهای متعدد

ف باینطور که دو روز در جائی وشش روز جائی دیگر وهفت روز در جای سوم مثلا پس بسبب نیت اقامت

پانزده روز در مکه ومنا مقیم نخواهد شد ص مگر وقتیکه نیت کند که در شب اقامت خواهد نمود در یکی ازان دو مکان پس

بسبب دخول او درین مکان مقیم خواهد شد زیرا چه اقامت شخص منسوب می شود بسوی مکانیکه در انجا شب میگذراند

ف اگرچه در روز برای کار وحاجت در جایهای دیگر میگردد ص مسئله ۵ اگر نماز شخصی در ایام سفر فوت شود

پس او بعد از مقیم شدن دو رکعت نماز قضا خواهد کرد وهمچنین اگر نماز او فوت شود در ایامیکه او مقیم بود پس او بعد از

مسافر گشتن چهار رکعت نماز قضا خواهد کرد زیرا چه قضا بحسب اداست وباید دانست که در اقامت وسفر آخر

وقت نماز معتبر است اعنی انسان اگر در آخر وقت مقیم باشد چهار رکعت نماز بر او فرض می شود واگر در آخر وقت

مسافر گردد دو رکعت نماز بر او فرض می شود مسئله ۶ در احکام سفر ف چون قصر نماز وغیره ص سفر معصیت

وغیر معصیت هر دو برابر است ف اعنی احکام مذکوره چنانچه معتبر است در حق کسیکه بسفر حج میرود همچنین

معتبر است در حق کسیکه برای دزدی وراهزنی سفر می نماید ص وشافعی رحمه الله میگوید که سفر معصیت مفید

احکام مذکوره نیست زیرا چه احکام مذکوره موجب در حق مسافر برای تخفیف ثابت است پس متعلق نخواهد شد بسفر

معصیت که موجب تغلیظ وتشدید است ودلیل علمای ما رح نیکی آن نصها است که وارد شده است درین باب

چه آن نصها مطلق است وشامل است هر دو سفر را ودوم انیست که نفس سفر معصیت نیست بلکه معصیت است

فعل دیگر که ارتکاب آن نماید بعد از سفر یا در سفر پس نفس سفر صلاحیت این دارد که مفید احکام مذکوره شود والله اعلم

باب شانزدهم در بیان نماز جمعه مسئله انماز جمعه صحیح نیست مگر در شهر جامع یا در فنای آن ودر دیه جائز نیست

زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که جائز نیست نماز جمعه ونه تکبیر تشریق

ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع والمصر الجامع کل موضع له امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود هذا عن ابی یوسف رح وعنهما اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم والاول اختیار الکرخی وهو الظاهر والثانی اختیار الثلجی والحکم غیر مقصور علی المصلی بل یجوز فی جمیع افنیة المصر لانها بمنزلته فی حوائج اهله ویجوز بمنی ان کان الامیر امیر الحجاز او کان الخلیفة مسافرا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد رح لا جمعة بمنی لانها من القری حتی لا یعید بها ولهما انها تقصر فی ایام الموسم وعدم التعیید للتخفیف ولا جمعة بعرفات فی قولهم جمیعا لانها فضاء وبمنی ابنیة والتقیید بالخلیفة وامیر الحجاز لان الولایة لهما اما امیر الموسم فلیس بوال علی ما مر الحج لا غیر ولا یجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظیم وقد تقع المنازعة فی التقدم والتقدیم وقد تقع فی غیره فلا بد منه تتمیما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح فی وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله علیه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فیها استقبل الظهر ولا یبنیه علیها لاختلافهما

ونه نماز عید فطر ونه نماز عید اضحی مگر در شهر جامع وباید دانست که شهر جامع عبارت است از موضعیکه دران امیر وقاضی باشند وتنفیذ احکام شرع واقامت حدود نمایند واین تفسیر نزد ابی حنیفه رحمه الله است ونیز مرویست از ابی یوسف رح که آن عبارت است از موضعیکه اگر اهل آن موضع جمع شوند در اکبر مساجد آن بس آنها دران مسجد نگنجند وتفسیر اول مختار کرخی رح است وهمان ظاهر روایت است وتفسیر دوم مختار ثلجی رحمه الله است **مسئله ۲** نماز جمعه جائز است در منا وقتیکه امیر حجاز امامت نماید یا خلیفهٔ وقت که بسفر در انجا آمده باشد مثلا وامیر موسم حج را نمیرسد که نماز جمعه در منا ادا نماید چه وی را ولایت است بر لوریکه بحج تعلق دارد فقط واین نزد شیخین رح است ومحمد رحمه الله گفته است که نماز جمعه در منا اصلا جائز نیست زیرا چه منا دیه است وشهر نیست لهذا نماز عید در انجا گذارده نمی شود ودلیل شیخین رح انیست که منا در ایام موسم حج شهر میگردد ونماز عید در منا گذارده نمی شود بجهت تخفیف در حق مردمان ف چه آنها درین ایام بمناسک حج مشغول می باشند پس اگر نماز عید لازم گردانیده شود حرج لازم آید وعلاوه انیست که نماز جمعه فرض است ونماز عید سنت است یا واجب پس قیاس نماز جمعه بران معقول نیست ص **مسئله ۳** نماز جمعه جائز نیست در عرفات نزد جمیع علمای ما زیرا چه عرفات فضا وصحرای محض است بخلاف منا چه دران بنا وعمارت است پس صلاحیت شهرے دارد **مسئله ۴** - اقامت نماز جمعه روا نیست مگر سلطان را یا کسی را که سلطان وی را امر کند بآن زیرا چه نماز جمعه ادا نموده می شود بجماعت عظیم وگاهی نزاع واقع میشود میان آنها در تقدم وتاخر وگاهی در تقدیم غیر وگاهی در امر دیگر پس ضرور است که سلطان یا کسیکه قائم مقام او باشد اقامت نماز جمعه نماید تا امر نماز جمعه انصرام یابد **مسئله ۵** باید دانست که برای نماز جمعه چند شرط است یکی از ان وقت نماز ظهر است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هرگاه آفتاب زائل گردد پس نماز جمعه را ادا کن باجماعت پس نماز جمعه در وقت مذکور صحیح است وبعد از گذشتن آن صحیح نیست لهذا اگر بگذرد وقت مذکور ووقت نماز عصر در آید در حالیکه امام در نماز جمعه است پس باید که نماز جمعه را ترک کند ونماز ظهر را بران بنا نکند بلکه نماز ظهر را از سر نو شروع نماید بنیت قضا

ومنها الخطبة لان النبی صلی الله علیه وسلم واصلیها بدون الخطبة فی عمره وهی قبل الصلوة بعدالزوال به وردت السنة ویخطب خطبتین یفصل بینهما بقعدة به جری التوارث ویخطب قائما علی الطهارة لان القیام فیها متوارث ثم هی شرط الصلوة فیستحب فیها الطهارة کالاذان ولو خطب قاعدا او علی غیر طهارة جاز لحصول المقصود الا انه یکره لمخالفة التوارث وللفصل بینها وبین الصلوة فان اقتصر علی ذکر الله جاز عند ابی حنیفة ره وقالا لابد من ذکر طویل یسمی خطبة لان الخطبة هی الواجبة والتسبیحة والتحمیدة لاتسمی خطبة وقال الشافعی لایجوز حتی یخطب خطبتین اعتبارا للتعارف ولنا قوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله من غیر فصل وعن عثمان رض قال الحمد لله فارتج علیه فنزل وصلی ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابی حنیفة ره ثلثة سوی الامام وقالا اثنان سواه قال رم والاصح ان هذا قول ابی یوسف وحده له ان فی المثنی معنی الاجتماع وهی منبئة عنه

وبعضے از شرائط نماز جمعه خطبه است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در عمر خود گاهی نماز جمعه را بدون خطبه ادا نکرده است وباید دانست که خطبهٔ نماز جمعه پیش از نماز است زیرا چه چنین معمول است از حضور رسالت پناه صلی الله علیه وسلم وخطیب را باید که دو خطبه بخواند ومیان دو خطبه اندکی نشیند زیرا چه چنین معمول از حضور پیغمبر صلے الله علیه وسلم است ونیز باید که باوضو ایستاده خطبه بخواند زیرا چه چنین معمول است از وقت رسول خدا صلی الله علیه وسلم وباید دانست که خطبه هرگاه شرط نماز است پس وضو برای آن مستحب خواهد بود چنانچه وضو برای اذان مستحب است مسئله ۶ اگر امام نشسته یا بی وضو خطبه بخواند جائز است زیرا چه آنچه مقصود از خطبه است حاصل می شود ولیکن مکروه است بجهت آنکه مخالف معمول است وبجهت آنکه درینصورت فصل لازم می آید میان خطبه ومیان نماز ف چه او بعد از فراغت از خطبه برای وضو خواهد رفت ص مسئله ۷ اگر خطیب در خطبه اکتفا نماید بر ذکر الله تعالی جائز است نزد ابی حنیفه رحمه الله وصاحبین رح گفته اند که ضرور است که در خطبه آنقدر ذکر خدا وغیره دراز باشد که آنرا خطبه گفته شود زیرا چه خطبه واجب است ومقدار تسبیح وتحمید را خطبه نمیگویند وشافعی رحمه الله گفته است که کمتر از دو خطبه جائز نیست چه همین دو خطبه معمول ومتعارف است ودلیل ابی حنیفه رحمه الله اینست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بدوید وبیائید بسوی ذکر الله واین آیت مطلق است ومقید نیست بانیکه آن دراز باشد یا دو خطبه باشد ومرویست که عثمان رضی الله عنه روزے بالای منبر برآمد وگفت الحمد لله وهمین قدر گفته بود که بند شد وبرزیاده گفتن قادر نشد پس از منبر فرود آمد ونماز جمعه او اکردف واین مویدمذهب ابی حنیفه رحمه الله است ص مسئله ۸ بعضے از شرائط نماز جمعه جماعت است زیرا چه جمعه مشتق است از جماعت ف وبدانکه ص اقل جماعتی ف که کفایت میکند برای جواز نماز جمعه ص سه مقتدیست نزد ابی حنیفه رحمه الله ونزد صاحبین رح دو مقتدیست قال رضی الله عنه که این قول ابی یوسف رح است بنابر روایت اصح ف ومحمد رحمه الله موافق ابی حنیفه رحمه الله است ص ودلیل ابی یوسف رح اینست که دو کس نیز جماعت است چه معنی اجتماع دران یافته میشود

وکلاهما ان الجمع الصحیح انما هو الثلث لانه جمع تسمیة ومعنی والجماعة شرط علی حدة وکذا الامام فلا یعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان یرکع الامام ویبعد لا النساء والصبیان استقبل الظهر عند ابی حنیفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلی الجمعة فان نفروا عنه بعد ما رکع وسجد سجدة بنی علی الجمعة خلافا لزفر رح هو یقول انه شرط فلا بد من دوامه کالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا یشترط دوامها کالخطبة ولابی حنیفة رح ان الانعقاد بالشروع فی الصلوة ولا یتم ذلک الا بتمام الرکعة لان ما دونها لیس بصلوة فلا بد من دوامها الیها بخلاف الخطبة فانها تنافی الصلوة فلا یشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان وکذا الصبیان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة علی مسافر ولا امرأة ولا مریض ولا اعمی ولا اعمی لان المسافر یحرج فی الحضور وکذا المریض والاعمی والعبد مشغول بخدمة المولی والمرأة بخدمة الزوج فعذر واد فعا للحرج والضرر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا کالمسافر اذا صام ویجوز للمسافر والعبد والمریض ان یؤم فی الجمعة

ودلیل طرفین رح انیست کہ جمع صحیح نیست مگر سہ چیز کہ آنرا جمع می نامند وہم معنی جمع دران متحقق است وجماعت شرط علیحدہ است وامام شرط علیحدہ پس ضرور است کہ سوای امام عدد جماعت یافتہ شود پس اگر مقتدیان بگریزند پیش ازانکہ امام سجدہ کند وباقی نمانند از مقتدیان دریس امام مگر زنان وصبیان پس امام ابو حنیفہ رح گفتہ است کہ درینصورت نماز جمعہ صحیح نمی شود وباید امام را کہ نماز ظہر شروع نماید وصاحبین رح گفتہ اند کہ اگر مقتدیان بگریزند بعد ازانکہ امام افتتاح نماز کردہ باشد باید کہ امام نماز جمعہ را تمام کند واگر مقتدیان بروند بعد ازانکہ امام یک سجدہ کردہ باشد پس درینصورت امام نماز جمعہ تمام خواہد کرد وبراین اتفاق ابی حنیفہ وصاحبین رح است برخلاف قول زفر رحمہ اللہ چہ او میگوید کہ جماعت شرط است پس ضرور است کہ این شرط یافتہ شود تا آخر نماز مانند شرط دیگر کہ وقت است مثلا وصاحبین رح میگویند کہ جماعت شرط انعقاد وتحریمہ است پس دوام بقای آن ضرور نیست مانند خطبہ وابو حنیفہ رح میگوید کہ تحریمہ منعقد می شود بسبب شروع در نماز وشروع دران متحقق نمی شود مگر وقتیکہ یک رکعت تمام شود چہ کمتر ازان نماز نیست پس ضرور است کہ تا تمامی یک رکعت شرط مذکورہ یافتہ شود بخلاف خطبہ چہ آن منافی نماز است وبقای آن تا تمامی رکعت متصور نیست وباقی ماندن زنان وصبیان دریس امام معتبر نیست زیرا چہ بسبب این مقتدیان تحریمہ نماز جمعہ منعقد نمیشود پس بسبب آنہا تمام نخواہد شد نماز جمعہ وجماعتی کہ شرط نماز جمعہ است یافتہ نمی شود مسئلہ ۹ نماز جمعہ واجب نیست بر مسافر ونہ بر زن ونہ بر مریض ونہ بر بندہ ونہ بر نابینا زیرا چہ اگر بر مسافر ومریض ونابینا نماز جمعہ واجب شود بر آنہا حرج لازم می آید وہمچنین بندہ وزن معذور است چہ بندہ بخدمت خواجہ مشغول است وزن بخدمت شوہر پس نماز جمعہ بر آنہا واجب نیست ولیکن اگر آنہا حاضر شوند ونماز جمعہ ادا نمایند صحیح می شود زیرا چہ آنہا بسبب عذر معذور داشتہ شدہ بودند وچون حاضر شدند برای نماز جمعہ واداء نمودند آن را صحیح خواہد شد چنانچہ مسافر اگر در ماہ رمضان روزہ نداشتہ باشد ومعذور است ومعہذا اگر روزہ دارد روزہ او صحیح می شود مسئلہ ۱۰ اگر مسافر یا بندہ یا مریض امامت کند در نماز جمعہ جائز است

وقال زفر رحه لا یجزیه لانه لا فرض علیه فاشبه الصبی والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا یقع فرضا علی ما بینا اما الصبی فمسلوب الاهلیة والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فیصلحون للاقتداء بطریق الاولی ومن صلی الظهر فی منزله یوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له کره له ذلک وجازت صلوته وقال زفر رحه لا یجزیه لان عنده الجمعة هی الفریضة اصالة و الظهر کالبدل عنها ولا مصیر الی البدل مع القدرة علی الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر فی حق الکافة هذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمکن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها علی شرائط لا تتم به وحده وعلی التمکن یدور التکلیف فان بدا له ان یحضرها فتوجه الیها والامام فیها بطل ظهره عند ابی حنیفة رح بالسعی وقالا لا یبطل حتی یدخل مع الامام لان السعی دون الظهر فلا ینقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فینقضها وصار کما اذا توجه بعد فراغ الامام

وزفر رحمه الله گفته است که جائز نیست زیرا چه نماز جمعه بر آنها فرض نیست پس آنها مانند صبی و زن اند ف و امامت صبی و زن جائز نیست همچنین امامت آنها نیز جائز نخواهد شد ص وعلمای مارح میگویند که آنها را ترک نماز جمعه بطریق رخصت جائز بود پس اگر حاضر خواهند شد و نماز جمعه خواهند کرد پس این نماز فرض واقع خواهد شد بنا بر انچه بیان نموده شد اما صبی پس او اهلیت آن ندارد و اما زن پس او صلاحیت ندارد که امام مردان شود مسئله ۱۱ اگر در نماز جمعه مقتدی در پس امام نباشد مگر مسافر یا بنده یا مریض نماز جمعه صحیح می شود زیرا چه هرگاه آنها را صلاحیت امامت است پس صلاحیت اقتدا بطریق اولی خواهد بود مسئله ۱۲ اگر شخصی نماز ظهر گذارد در خانهٔ خود پیش از انکه امام نماز جمعه گذارده باشد و حال آنکه آن شخص را هیچ عذر نیست پس مکروه است ولیکن نماز او جائز می شود و زفر رحمه الله گفته است که نماز او جائز نیست زیرا چه نزد زفر رحمه الله فرض اصلی در روز جمعه نماز جمعه است و نماز ظهر بمنزله بدل آن است و با وجود قدرت بر اصل رجوع بسوی بدل روا نیست وعلمای مارح میگویند که فرض اصلی در روز جمعه نماز ظهر است و همین ظاهر است ولیکن مکلف مامور است باسقاط آن باداء نماز جمعه و وجه آن انیست که مکلف تنها قادر است بر اداء نماز ظهر نه بر اداء نماز جمعه چه اداء نماز جمعه موقوف است بر شرائطیکه مکلف آن را بجا آوردن نمی تواند و مدار تکلیف شرعی بر قدرت است پس اگر شخص مذکور بعد از گذاردن نماز ظهر ارادهٔ نماز جمعه نماید متوجه شود بسوی آن در حالیکه امام سنوز در نماز جمعه مشغول است پس بمجرد متوجه شدن و رفتن برای نماز جمعه نماز ظهر او باطل می شود نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحمهما الله گفته اند که نماز ظهر او باطل نمی شود تا آن زمان که داخل شود در نماز جمعه و اقتدا نماید در پس امام مذکور ف و بمجرد رفتن بقصد نماز جمعه نماز ظهر او باطل نمی شود ص زیرا چه رفتن عمل ادنی است به نسبت نماز ظهر پس بسبب این عمل باطل نخواهد شد نماز ظهر او که تمام شده است و نماز جمعه فوق نماز ظهر است پس بعد از دخول در نماز جمعه ظهر او باطل خواهد شد و پیشتر ازان باطل نخواهد شد چنانچه باطل نمی شود در صورتیکه شخص مذکور متوجه شود بسوی نماز جمعه بعد از فراغت امام از نماز جمعه

وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزأهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان

ودلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ آنست کہ سعی نمودن ورفتن بسوی نماز جمعہ از خصائص نماز جمعہ است پس این سعی نمودن ورفتن بمنزلۂ نماز جمعہ اعتبار نمودہ می شود در حق بطلان نماز ظہر مذکور احتیاطاً بخلاف آنکہ سعی نماید بعد از فراغت امام از نماز جمعہ چہ این سعی بسوی نماز جمعہ نیست **مسئلہ ۱۳۱** مکروہ است کہ معذوران در روز جمعہ نماز ظہر را بجماعت گذارند در شہر و ہمچنین مکروہ است گذاردن نماز ظہر باجماعت مر کسانی را کہ محبوس اند در بندی خانہ زیرا چہ جماعت آنہا موجب اخلال نماز جمعہ می شود بسبب آنکہ اگر معذوران جماعت نمایند کسی غیر از معذوران نیز در پس امام معذوران اقتدا خواہد کرد بخلاف اہل قریہ **ف** چہ آنہا را گذاردن نماز ظہر باجماعت رواست **ص** زیرا چہ نماز جمعہ بر آنہا فرض نیست و باید دانست کہ اگر معذوران وغیر معذوران باہم نماز ظہر باجماعت ادا نمایند در روز جمعہ پس نماز ظہر آنہا صحیح می شود زیرا چہ شرائط صحت آن یافتہ می شود **مسئلہ ۱۳۲** ہر کہ یابد امام را در نماز جمعہ پس باید کہ اقتدا کند در پس او و بعد از ان ہر قدر نماز کہ از نماز جمعہ در پس امام نیابد پس ازا بعد از فراغت امام بنا کند زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ ہر قدر نماز را کہ یابید در پس امام پس آنرا در پس امام ادا کنید و ہر قدر کہ فوت شود در پس امام آن را قضا کنید پس اگر امام را در نماز جمعہ در تشہد در یابد یا در سجدۂ سہو در یابد باید کہ اقتدا کند در پس او **ف** و بعد از فراغت امام **ص** بنا کند نماز جمعہ را نزد شیخین رح و محمد رح میگویند کہ اگر در یابد در پس امام اکثر رکعت دوم را بنا کند بر ان نماز جمعہ را و اگر قلیل از ان در یابد در پس امام پس بنا کند نماز ظہر را چہ آن نماز درین صورت نماز جمعہ است در حق او من وجہ و نماز ظہر است من وجہ بجہت فوت شدن بعضے از شرائط نماز جمعہ در حق آن مقتدی پس باید کہ چہار رکعت نماز تمام کند باعتبار اینکہ نماز مذکور نماز ظہر است من وجہ و باید کہ بعد از دو رکعت **ف** بقدر تشہد **ص** نشیند و این ضرور است باعتبار آنکہ نماز مذکور نماز جمعہ است من وجہ و نیز باید کہ قرأت بخواند در دو رکعت آخر بجہت آنکہ احتمال است کہ آن نفل باشد و شیخین رحمہما اللہ میگویند کہ شخص مذکور دریافتہ است نماز جمعہ را در حالت مذکورہ لہذا شرط است کہ او نیت نماز جمعہ کند و نماز جمعہ دو رکعت است پس دو رکعت تمام خواہد کرد

ولا وجه لما ذکروا انهما مختلفان فلا یبنی احدهما علی حرمة الاخر واذا خرج الامام یوم الجمعة ترک الناس الصلوة والکلام حتی یفرغ من خطبته

قال رحمه وهذا عند ابی حنیفة رحمه وقالا لا باس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یکبر لان الکراهة للاخلال بفرض الاستماع

ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تمت وعلی هذا الخلاف قوله علیه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام من غیر فصل لان الکلام قد یمتد طبعا

فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترک الناس البیع والشراء وتوجهوا الی الجمعة لقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع واذا

صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی المنبر بذلک جری التوارث ولم یکن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم

الا هذا الاذان وهذا قیل هو المعتبر فی وجوب السعی وحرمة البیع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا کان بعد الزوال لحصول الاعلام به ۵

وانچه محمد رحمه الله گفته است وجه ندارد زیرا چه نماز جمعه ونماز ظهر دو نماز مختلف است پس بنا کرده نخواهد شد یکی بر تحریمه دیگر

مسئله ۱۵ وقتیکه در روز جمعه امام بالای منبر برآید ترک نمایند مردمان نماز را وکلام را تا آن زمان که امام از خطبه

فارغ شود قال رضی الله عنه که این نزد ابی حنیفه رحمه الله است وصاحبین رحمهما الله گفته اند که بعد از برآمدن امام

بالای منبر تکلم نمودن مضائقه نیست پیش از انکه شروع کند در خطبه وهمچنین نزد صاحبین رحمهما الله تکلم مضائقه نیست بعد از

فرود آمدن امام از بالای منبر تا آن زمان که تکبیر تحریمه بگوید زیرا چه کراهت تکلم نیست مگر بسبب آنکه شنیدن خطبه فرض

است وتکلم موجب اختلال است در شنیدن آن ودر اوقات مذکوره امام خطبه نمی خواند تا بشنود آن را پس کلام درین

اوقات مضائقه نیست بخلاف مشغول شدن بنماز چه آن مکروه است زیرا چه اشتغال بنماز گاهی دراز می شود ودلیل ابی حنیفه

رحمه الله یکی انیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که امام هرگاه بالای منبر برآید پس نه نماز است در نیوقت

ونه کلام واین حدیث مطلق است وتفصیلیکه ف بیان نموده اند آنرا صاحبین رحمهما الله دران مذکور ص نیست

ودوم انیست که کلام نیز گاهی دراز می شود باقتضای طبیعت پس کلام مانند نماز است مسئله ۱۶ وقتیکه در روز جمعه مؤذنان

اذان اول بگویند باید که مردمان ترک نمایند بیع وشرا را ومتوجه شوند بسوی نماز جمعه زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید فرموده

است که هرگاه اذان گفته شود در روز جمعه پس سعی نمائید بسوی ذکر الله تعالی وترک کنید بیع را مسئله ۱۷ هرگاه امام بالای

منبر برآید باید که نشیند ومؤذن اذان بگوید بمقابل منبر وبعد از ان خطبه بخواند وچون از خطبه فراغت نماید اقامت بگوید

مؤذن زیرا چه همین معمول ومنقول است وباید دانست که نبود در عهد پیغمبر صلی الله علیه وسلم مگر همین یک اذان مقابل منبر

بعد نشستن امام بالای آن لهذا بعضے گفته اند که همین اذان معتبر است در حق وجوب سعی بسوی ذکر الله تعالے

ودر حق حرمت بیع ولیکن صحیح انیست که در حق وجوب سعی وحرمت بیع اذان اول معتبر است اگر اذان اول بعد از زوال

باشد زیرا چه بسبب آن اعلام حاصل میشود والله اعلم

باب صفة الصلوة

باب العیدین

وتجب صلوٰۃ العید علی کل من تجب علیہ صلوٰۃ الجمعۃ وفی الجامع الصغیر عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی فریضۃ ولا یترک واحد منہما قال وھذا تنصیص علی السنۃ والاول علی الوجوب وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ وجہ الاول مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہا ووجہ الثانی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الاعرابی عقیب سوالہ ھل علی غیرھن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ ویستحب فی یوم الفطر ان یطعم قبل الخروج الی المصلی ویغتسل ویستاک ویتطیب لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یطعم فی یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی وکان یغتسل فی العیدین ولانہ یوم اجتماع فیسن فیہ الغسل والتطیب کما فی الجمعۃ ویلبس احسن ثیابہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لہ جبۃ فنک او صوف یلبسہا فی الاعیاد ویودی صدقۃ الفطر اغناء للفقیر لیتفرغ قلبہ للصلوٰۃ ویتوجہ الی المصلی

باب ہفتدہم در بیان نماز عیدین ف اعنی عید الفطر وعید الضحی ص مسئلہ ۱ نماز عیدین واجب ست بر کسیکہ نماز جمعہ بر وواجب ست ف ومحمد رح ص در جامع صغیر ف تصریح نمودہ است کہ نماز عیدین سنت ست چہ دران مذکور ست ص کہ نماز دو عید اگر مجتمع شود در یک روز ف اعنی نماز عید ونماز جمعہ ص پس اول سنت ست ودوم فرض وہیچ یکی را ترک نباید کرد ودلیل سنت آن انیست ف کہ اعرابی بحضور پیغمبر صلعم آمد وسوال کرد کہ اسلام چیست پیغمبر صلعم در جواب او چند چیز بیان فرمود کہ از انجملہ پنجگانہ نماز ست در شب وروز وچون این را پیغمبر صلعم بیان فرمود ص اعرابی مذکور سوال کرد کہ آیا سوای نماز پنجگانہ نماز دیگر بر من واجب ست پیغمبر صلعم فرمود کہ نہ ولیکن اگر خواہی نماز نفل کنی ف پس ازین حدیث معلوم شد کہ سوای نماز پنجگانہ نمازہای دیگر ہمہ نفل ست ص ولیکن انچہ مذکور شد کہ واجب ست ف مرویست از ابی حنیفہ رح ص واصح ست زیرا چہ پیغمبر صلعم بران مواظبت نمودہ است ف ودر حدیث اعرابی پیغمبر صلعم وجوب آن را بجہت آن بیان نفرمود کہ نماز عید برای اعرابی مذکور واجب نبود ص واحتمال ست کہ در جامع صغیر آنرا بجہت آن سنت گفتہ است کہ وجوب آن بسنت ثابت ست ف اعنی بحدیث

ص مسئلہ ۲ در روز عید نظر ف چند چیز ص مستحب ست ف یکی این ص کہ پیش از رفتن بسوی عیدگاہ چیزی ف از قسم شیرین ص بخورد ف ودوم اینکہ ص غسل نماید ف وسوم اینکہ ص مسواک کند ف وچہارم اینکہ ص استعمال خوشبوئے نماید زیرا چہ مرویست کہ پیغمبر صلعم پیش از رفتن بسوی عیدگاہ چیزی تناول می فرمود ودر ہر دو عید غسل می کرد ونیز روز عید روز اجتماع ست پس غسل واستعمال خوشبو دران سنت خواہد بود چنانچہ در روز جمعہ استعمال آن سنت ست ف وہمچنین مستحب ست ص در روز عید کہ بپوشد بہترین جامہای خود را زیرا چہ مرویست کہ بود پیغمبر صلعم را جبہ از فنک یا از صوف ف اعنی پشم ص کہ می پوشید آن را در روز عید ف وفنک بمعنی پوستین ست ص

مسئلہ ۳ باید کہ در روز عید الفطر صدقہ فطر را ف اول ص ادا کند ف وبدہد آن را بفقیران ص تا کہ فقیران بی نیاز شوند ودل آنہا فارغ از احتیاج شدہ مائل نماز شود وبعد ازان متوجہ شود بسوی عیدگاہ

ولا یکبر عند ابی حنیفة فی طریق المصلی وعندهما یکبر اعتبارا بالاضحی وله ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع
ورد به فی الاضحی لانه یوم تکبیر وکذلك الفطر ولا یتنفل فی المصلی قبل صلوة العید لان النبی صلی الله علیه وسلم لم یفعل
ذلك مع حرصه علی الصلوة ثم قیل الکراهة فی المصلی خاصة وقیل فیه وفی غیره عامة لان صلی الله علیه وسلم لم یفعله واذا حلت
الصلوة بارتفاع الشمس رحلوا وقتها الی الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلی العید و
الشمس علی قید رمحین او رمحین ولما شهد وا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الی المصلی من الغد ویصلی الامام بالناس رکعتین
یکبر فی الاولی للافتتاح وثلثا بعدها ثم یقرأ الفاتحة وسورة ویکبر تکبیرة یرکع بها ثم یبتدی فی الرکعة الثانیة بالقرأة ثم یکبر
ثلثا بعدها ویکبر رابعة یرکع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس یکبر فی الاولی للافتتاح وخمسا بعدها وفی الثانیة
یکبر خمسا ثم یقرأ وفی روایة یکبر اربعا وظهر عمل العامة الیوم بقول ابن عباس لامر بنیه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول

مسئلہ ۴ در روز عید فطر بر گاہ متوجہ شود بسوی عیدگاہ در اثنای راہ تکبیر بجہر بگوید نزد ابی حنیفہ رح وصاحبین رح میگویند
کہ باید کہ تکبیر بجہر گوید چنانچہ در روز عید اضحی میگویند ودلیل ابی حنیفہ رح اینست کہ اصل ف در ذکر ص وثنا اخفاست وحدیث
بجہر آن در روز عید اضحی وارد شدہ است چہ آن روز روز تکبیرست ودر روز عید الفطر چنین نیست **مسئلہ ۵** باید کہ در
عیدگاہ پیش از نماز عید نماز نفل نکند ف چہ مکروہ ست ص زیرا چہ پیغمبر صلعم نماز نفل در عیدگاہ نکردہ ست باوجود یکہ
جناب آنحضرت صلعم را کمال رغبت بود در گذاردن نماز بعد ازان ف بدانکہ ص بعضی گفتہ اند کہ کراہیت نماز نفل مخصوص
بعیدگاہ ست وبعضی گفتہ اند کہ کراہیت مذکور عام ست ومخصوص بعیدگاہ نیست زیرا چہ پیغمبر صلعم در روز عید نماز نفل نکردہ است
اصلاف نہ در عیدگاہ ونہ در غیر آن ص **مسئلہ ۶** وقت نماز عید از وقتیکہ آفتاب بلند شود تا وقت زوال ست وہر گاہ زائل
شود آفتاب وقت نماز عید باقی نمی ماند زیرا چہ پیغمبر صلعم نماز عید می گذارد در حالیکہ آفتاب بلند شود بقدر یک نیزہ یا دو نیزہ واگر
گواہ عید اند گواہان ہلال عید بعد از زوال آفتاب امر می کرد بمردمان کہ فردا برای نماز عید بعیدگاہ بروند **مسئلہ ۷** ف
نماز عید دو رکعت ست باین ترتیب کہ ص امام در رکعت اول تکبیر تحریمہ بگوید وبعد ازان ثنا خواند وبعد ازان
سہ تکبیر بگوید وبعد ازان سورۂ فاتحہ وسورۂ دیگر بخواند وبعد ازان تکبیر بگوید ورکوع کند ودر رکعت دوم اول
قراۃ بخواند وبعد ازان سہ تکبیر وبعد ازان تکبیر چہارم بگوید ورکوع کند ف وبدانکہ ص این ف ترتیب
کہ مذکور شد ص قول عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما ست واین مذہب علمای ماست وابن عباس
رضی اللہ عنہما گفتہ است کہ در رکعت اول بعد از تکبیر تحریمہ ف وثنا ص پنج تکبیر بگوید ودر رکعت دوم نیز ف اول
ص پنج تکبیر بگوید وبعد ازان قراءۃ بخواند ودر یک روایت ف بجای پنج تکبیر در رکعت دوم ص چہار تکبیر آمدہ
است ودرین زمانہ عمل عامۂ خلائق بقول ابن عباس رضی اللہ عنہما ست بسبب امر کردن خلفای عباسیہ
بآن وعلمای ما رح می گویند کہ عمل کردن بموافقت قول ابن مسعود رضی اللہ عنہما اولے است

لان التکبیر ورفع الایدی خلاف المعهود فکان الاخذ بالاقل اولی ثم التکبیرات من اعلام الدین حتی یجهر بها فکان الاصل فیها الجمع وفی الرکعة الاولی یجب الحاقها بتکبیرة الافتتاح لقوتها من حیث الفرضیة والسبق وفی الثانیة لم یوجد الا تکبیرة الرکوع فوجب الضم الیها والشافعی اخذ بقول ابن عباس لانه حمل المروی کله علی الزوائد فصارت التکبیرات عنده خمسة عشر او ستة عشر **قال** ویرفع یدیه فی تکبیرات العیدین یرید به ماسوی التکبیرة الرکوع لقوله صلی الله علیه وسلم لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر من جملتها تکبیرات الاعیاد وعن ابی یوسف انه لا یرفع والحجة علیه ما رویناه **قال** ویخطب بعد الصلوة خطبتین بذلک ورد النقل المستفیض یعلم الناس فیها صدقة الفطر واحکامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العید مع الامام لم یقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد

زیرا چه ف تکبیرات زائد بنا بر قول ابن مسعود رضی الله عنهم کم ست از تکبیرات زائد که در قول ابن عباس رضی الله عنهما ست واین ص تکبیر ف زائد ص ودستها برداشتن دران خلاف معهود ست پس عمل کردن ف مطابق قولیکه دران تکبیرات زائد ص کم باشد اولی ست وبعد ازان باید دانست که تکبیرات مذکوره از اعلام دین ست لهذا بجهر گفته میشود پس باید که ضم کرده شود تکبیرات زائد باتکبیر اصلی ولیکن تکبیرات زائد در رکعت اول ضم نموده می شود باتکبیر تحریمه زیرا چه آن قوی ست بجهت آنکه فرض ست وسابق ودر رکعت دوم تکبیرات زائد ضم نموده میشود باتکبیر رکوع چه سوای آن دران تکبیر مکرر نیست وشافعی رح عمل کرده است بقول ابن عباس رض ف سوال مرویست از ابن عباس رضی الله عنهما که در رکعت اول هفت تکبیری گفت ودر رکعت دوم شش تکبیر که مجموع سیزده میشود ودر روایت دیگر آمده است که در اول هفت تکبیری گفت ودر دوم پنج ومجموع آن دوازده ست ودر مذهب شافعی رح پانزده یا شانزده تکبیری گویند پس مذهب شافعی رح چگونه موافق قول ابن عباس رض خواهد بود جواب شافعی رح این سیزده یا دوازده تکبیر را بر تکبیرات زائد حمل نموده است بنا بران تکبیرات زائد مع تکبیرات اصلی که عبارت است از تکبیر تحریمه ودو تکبیر رکوع یا نزده یا شانزده می گردد ص وباید دانست که مصلی در تکبیرات زائد دستها بر دارد ف چنانچه در تکبیر تحریمه همی دارد ص زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که دستها برداشته نمی شود مگر در هفت موضع یکی ازان هفت موضع تکبیرات عیدین ست واز ابی یوسف رح مرویست که دستها برداشته نمی شود وحدیث مذکور حجت ست بر او مسئله ۸ بعد از فراغت نماز عید باید که دو خطبه بخواند امام زیرا چه همین معمول ست ومنقول ست بنقل متواتر ف وباید که ص در خطبه تعلیم صدقه فطر وبیان احکام آن نماید زیرا چه خطبه برای همین مشروع شده است مسئله ۹ - هر که نماز عید را در پس امام نیابد پس تنها قضای آن نکند زیرا چه نماز عید بصفتیکه از شرع معلوم شده است وشرائطیکه دارد ست بآن از منفرد تمام نمیشود

فان غم الهلال وشهد واعند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثانى عند العذر ويستحب فى يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم فى يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر فى الطريق ويصلى ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلوة فى يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فيقيد بايامها لكنه مسيئ فى التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشئ وهو ان يجمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

مسئلہ اگر ہلال عید بسبب ابر یا غبار ص دیدہ نشود و بعد زوال آفتاب گواہان برسند و گواہی دہند بہلال عید پس باید کہ نماز عید را فردا گذارند زیرا چہ این تاخیر بنا بر عذر ست و دران حدیثی وارد شدہ است ف چنانچہ سابق مذکور شد ص پس اگر فردا نیز عذری حادث شود کہ مانع نماز باشد پس نماز عید بعد از فردا گذاردہ نمیشود زیرا چہ اصل در نماز عید این ست کہ قضا کردہ نمیشود مانند نماز جمعہ ولیکن گذاشتیم ما اصل را بنا بر حدیث و حدیث وارد شدہ است در این کہ نماز عید قضا نمودہ میشود در روز دوم بسبب عذر مسئلہ ۱۱ در روز عید اضحی مستحب ست غسل و مسواک و استعمال خوشبو بنا بر انچہ در عید الفطر مذکور شدہ مسئلہ ۱۲ در روز عید اضحی مستحب ست کہ پیش از فراغت از نماز عید چیزی نخورد زیرا چہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در روز عید اضحی پیش از فراغت از نماز چیزی نمی خورد و بعد از فراغت از نماز چون از عیدگاہ مراجعت می نمود پس از گوشت قربانی تناول میفرمود مسئلہ ۱۳ در روز عید اضحی ہرگاہ متوجہ شود بسوی عیدگاہ باید کہ در اثنای راہ تکبیر گویان رود زیرا چہ پیغمبر صلعم در اثنای راہ تکبیر میگفت مسئلہ ۱۴ نماز عید اضحی مانند نماز عید الفطر دو رکعت ست و ہمین منقول ست مسئلہ ۱۵ بعد از نماز عید اضحی دو خطبہ بخواند زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم چنین کردہ ست مسئلہ ۱۶ باید کہ در خطبہ عید اضحی تعلیم قربانی ف و بیان احکام آن نمایند و ہم تعلیم نمایند ص تکبیرات تشریق را زیرا چہ آن مشروع ست درین وقت و خطبہ مشروع نشدہ است مگر برای تعلیم آن مسئلہ ۱۷ اگر در روز عید اضحی عذری در پیش آید کہ مانع از نماز عید باشد پس باید کہ بگذارد نماز عید را روز دوم و روز سوم و بعد از گذشتن آن روز نیست زیرا چہ نماز عید اضحی موقت ست بوقت قربانی نمودن پس گذاردن آن صحیح خواہد شد در ایامیکہ قربانی ادا کردن دران جایز ست ولیکن اگر بغیر عذر تاخیر نماید گنہگار میشود بسبب مخالفت انچہ منقول ست مسئلہ ۱۸ تعریف عبادت نیست و آن عبارتست از انکہ در روز عرفہ مجتمع شوند مردمان در بعض مواضع و مشابہت نمایند باہل عرفات و این عمل را بعضے مردمان می نمایند و عبادت می شمارند و این عبادت نیست زیرا چہ در روز عرفہ استادہ شدن در عرفات کہ از مناسک حج ست عبادت مخصوص ست در مکان مخصوص پس آن و غیر آن در ہمان مکان عبادت نخواہد بود چنانچہ ادای مناسک حج سوای آن در جای دیگر عبادت نیست واللہ اعلم

فصل فی تکبیرات التشریق ویبدأ بتکبیر التشریق بعد صلوٰۃ الفجر من یوم عرفۃ ویختم عقیب صلوٰۃ العصر من یوم النحر عند ابی حنیفۃ وقالا یختم عقیب صلوٰۃ العصر من آخر ایام التشریق والمسئلۃ مختلفۃ بین الصحابۃ فاخذنا بقول علی اخذا بالاکثر اذ هو الاحتیاط فی العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتکبیر بدعۃ والتکبیر ان یقول مرۃ واحدۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد هذا هو المأثور عن الخلیل صلوات اللہ علیہ وهو عقیب الصلوات المفروضات علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحبۃ عندنا بخلاف ولیس علی جماعات النساء اذا لم یکن معهن رجل ولا علی جماعۃ المسافرین اذا لم یکن معهم مقیم وقالا هو علی کل من صلی المکتوبۃ لانه تبع للمکتوبۃ وله ما روینا من قبل والتشریق هو الجهر بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل بن احمد ولان الجهر بالتکبیر خلاف السنۃ والشرع ورد به عند اجتماع هذه الشرائط الا انه یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائهم بالمقیم بطریق التبعیۃ قال یعقوب صلیت بهم المغرب یوم عرفۃ فهموت ان اکبر فکبر ابو حنیفۃ

فصل در بیان تکبیرات تشریق **مسئلہ ۱** - باید کہ مصلی تکبیر تشریق شروع نماید بعد از نماز فجر در روز عرفہ و اختتام آن نماید بعد از نماز عصر در روز عید و این نزد ابی حنیفہ رح ست وصاحبین رح گفتہ اند کہ ختم کند آنرا بعد از نماز عصر در روز اخیر ف از روزہائیکہ آنرا ص ایام تشریق میگویند و باید دانست کہ درین مسئلہ اختلاف صحابہ رض ست وصاحبین رح عمل کردہ اند بقول علی کرم اللہ وجہہ بجہت عمل نمودن باکثر چہ در عبادات ہمین احتیاط ست وامام ابو حنیفہ رح عمل نمودہ ست بقول ابن مسعود رض بجہت عمل نمودن باقل چہ جہر در تکبیر بدعت ست **مسئلہ ۲** - تکبیر تشریق عبارت ست از اینکہ مصلی بعد از نماز فرض یکبار بگوید اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد وہمین منقول ست از خلیل عرم وباید دانست کہ بعد ہر نماز فرض کہ ادا نمودہ شود بجماعت مستحبہ باجماعۂ مردان تکبیر مذکور گفتن واجب ست بر مصلی بشرطیکہ مصلی مذکور مقیم باشد در شہر پس در صورتیکہ صرف زنان باجماعت نماز گذارند بر انہا تکبیر گفتن واجب نیست وہمچنین واجب نیست بر جماعت مسافران وقتیکہ کسی مقیم نباشد میان آنہا و این نزد ابی حنیفہ رح ست وصاحبین رح گفتہ اند کہ تکبیر مذکور واجب ست بر ہر مصلی کہ نماز فرض بگذارد چہ گفتن تکبیر مذکور تابع نماز فرض ست ودلیل ابی حنیفہ رح یکی این ست کہ ف پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ نیست نماز جمعہ و نہ تشریق و نماز عید الفطر و نہ عید اضحی مگر در شہر جامع چنانچہ سابق مذکور شدہ ست چہ مراد از تشریق درین حدیث تکبیر تشریق ست وہرگاہ ثابت شدہ کہ برای تکبیر تشریق شہر جامع شرط ست پس باقی شرائط نیز ثابت خواہد شد ودوم انیست ص کہ تکبیر بجہر گفتن خلاف سنت ست وشرع وارد شدہ است بآن در صورتیکہ نماز فرض گذاردہ شود بشرائط مذکورہ ولیکن بر زنان نیز واجب میشود در صورتیکہ اقتدا نمایند در پس مرد وہمچنین واجب ست ص بر مسافران در صورتیکہ اقتدا نمایند در پس مقیم واین وجوب تکبیر در حق آنہا بسبب تبعیت امام ست وبدانکہ اگر امام بسبب سہو ترک نماید تشریق را باید کہ مقتدی ترک نکند آنرا چنانچہ منقول ست کہ امام ابو یوسف رح نماز مغرب بجماعت گذاردہ بود در عرفات وامام ابو حنیفہ رحمہ اللہ در مقتدیان بود امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہ امام بود در نماز مذکور فراموش کرد تکبیر را وامام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تکبیر گفت

عہ الی آخر است از ابطلت وغیرہ ۱۲

دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يودى فى حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع واحد قال الشافعى ركوعان لما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفى عند ابى حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابى حنيفة اما التطويل فى القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة ان صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابى حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب والترجيح قد ومن قبل كيف وانها صلوة النهار وهى عجماء ويدعو بعدها حتى تتجلى الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء

پس معلوم شد که اگر امام فراموش کند آنرا مقتدی بگوید و سر آن این ست که تکبیر مذکور در اثنای نماز گفته نمی شود بلکه بعد از فراغت از نماز گفته میشود پس برای گفتن آن تنبیت امام ضرور نیست بلکه مستحب ست که امام اول شروع کند و مقتدیان شریک او شوند والله اعلم

باب هیزدهم در بیان نماز کسوف و خسوف **مسئله ۱** وقتیکه آفتاب را کسوف عارض شود پس باید که امام دو رکعت نماز جماعت گذارد بطور نفل ف اعنی بی اذان و اقامت و خطبه ص و در هر رکعت یک رکوع نماید و شافعی رح گفته است که در هر رکعت دو رکوع نماید زیرا چه عائشه رض چنین روایت کرده است و دلیل علمای ما این ست که ابن عمر رض روایت کرده است موافق مذهب علمای ما رح و روایت ابن عمر رض ترجیح دارد بر روایت عائشه رض زیرا چه مردان قریب امام استاده میشوند پس بر آنها احوال امام بوجه احسن معلوم میشود **مسئله ۲** - باید که امام قرأة دراز بخواند در دو رکعت نماز کسوف و باید که قرأت باخفا خواند نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که بجهر بخواند و مرویست که قول محمد رح مثل قول ابی حنیفه رح ست و باید دانست که تطویل قرأة در نماز کسوف افضل ست و تخفیف قرأة نیز جائز ست زیرا چه مسنون این ست که نماز و دعا وقت کسوف را استیعاب نماید پس اگر تخفیف نماید در یکی از نماز و دعا باید که تطویل نماید در دیگر تا استیعاب وقت مذکور بنماز و دعا حاصل شود و باید دانست که عائشه رضی الله تعالی عنها روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در نماز کسوف قراءة بجهر خوانده است و این دلیل صاحبین رح ست و ابن عباس و سمره رض روایت کرده اند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در نماز کسوف قرأة باخفا خوانده و این دلیل ابی حنیفه رح ست و روایت آنها ترجیح دارد بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد بجهت آنکه نماز کسوف نماز روز ست و در آن اخفای قرأة است **مسئله ۳** باید که بعد از نماز بدعا مشغول باشند تا آن زمان که آفتاب از حالت کسوف بر آید و روشن گردد زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه به بینید چیزیرا که موجب خوفست ف چون کسوف آفتاب و خسوف ماهتاب و زلزله وغیره ص پس مشغول بدعا شوید بسوی خدا تعالی ف و نیز مرویست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در صورت کسوف آفتاب فرموده است که ذکر خدا نمائید و استغفار بخوانید و طلب مغفرت نمائید از و

والسنة فی الادعیة تاخیرها عن الصلوة ویصلی بهم الامام الذی یصلی بهم الجمعة وان لم یحضر صلی الناس فرادی تحرزا عن الفتنة ولیس فی خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع فی اللیل ولخوف الفتنة وانما یصلی کل واحد بنفسه لقوله صلی الله علیه وسلم اذا رایتم شیئا من هذه الاهوال فافزعوا الی الصلوة ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ینقل

باب الاستسقاء

قال ابوحنیفة رضی الله عنه لیس فی الاستسقاء صلوة مسنونة فی جماعة فان صلی الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالی فقلت استغفروا ربکم انه کان غفارا الآیة ورسول الله صلی الله علیه وسلم استسقی ولم یرو عنه الصلوة وقالا یصلی الامام رکعتین لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی فیه رکعتین کصلوة العید رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وترکه اخری فلم یکن سنة وقد ذکر فی الاصل قول محمد وحده ویجهر فیهما بالقرأة

ص و باید دانست که سنت انیست که مشغول بدعا شوند بعد از فراغت از نماز **مسئلہ ۴** + باید که امامت کند در نماز کسوف کسیکه امامت میکند در نماز جمعه واگر حاضر نباشد باید که هر کس تنها نماز گذارند واین بجهت آن ست که اگر کسی از آنها امام شود شاید که مردمان با امامت او راضی نشوند واین موجب فتنه وفساد ست **مسئلہ ۵** + در خسوف ماه تاب نماز جماعت نیست زیرا چه خسوف در وقت شب بوقوع می آید ودران وقت اجتماع مردمان متعذر ست ونیز خوف فتنه است پس باید که نماز خسوف هر کس تنها گذارد زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه به بینید چیزی را ازین چیزهای خوفناک پس مشغول شوید بنماز **مسئلہ ۶** + در نماز کسوف خطبه نیست چه آن منقول نیست والله اعلم

باب نوزدهم در بیان نماز استسقاف وآن بمعنی طلب باران ست در شرع ص **مسئلہ ۱** + امام ابوحنیفه رح گفته است که در استسقا نماز باجماعت مسنون نیست پس اگر مردمان نماز تنها تنها گذارند جائز است واستسقا عبارت ست از دعا و استغفار زیرا چه خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است که طلب مغفرت نمائید از پروردگار خود بدرستیکه او تعالی غفار ست هیچو غفاریکه باران می فرستد وهمچنین مرویست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم یکبار استسقا نمود ونماز دران مروی نیست ف و باید دانست که طریق استسقا انیست که امام با مردمان پیاده رو بصحرا تا سه روز پی در پی بخضوع وخشوع ودر لباس کهنه بعد از دادن صدقه بهر سه روز و باید که در صحرا رو بقبله نشینند وثنای خدا ورسول نمایند ص واستسقا باینطور بخوانند ف استغفر الله الذی لا اله الا هو الحی القیوم واتوب الیه ص وبعد ازان امام بدعای طلب باران مشغول شود و بگوید چنانچه گفته است پیغمبر صلی الله علیه وسلم ف اللهم اسق عبادک وبهائمک وانشر رحمتک وسوای آن هر دعائیکه منقول باشد ومردمان آمین بگویند ص وصاحبین رح گفته اند که امام را باید که دو رکعت نماز استسقا گذارد زیرا چه مرویست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم دو رکعت نماز استسقا گذارده است مانند نماز عید واین را روایت کرده است ابن عباس رضی الله تعالی عنه وجواب قول صاحبین رحمهما الله انیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم یکبار نماز کرده است و بار دیگر نکرده است پس ثابت نشد که نماز دران سنت ست ونزد صاحبین رحمهما الله تعالی عنه دران دو رکعت نماز قرأة بجهر ست

اعتبارا بصلوة العید ثم یخطب لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب ثم هی کخطبة العید عند محمد وعند ابی یوسف رح خطبة واحدة ولا خطبة عند ابی حنیفة لانها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده ویستقبل القبلة بالدعاء لما روی انه صلی الله علیه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ویقلب رداءه لما روینا قال رح هذا قول محمد اما عند ابی حنیفة فلا یقلب رداءه لانه دعاء فیعتبر بسائر الادعیة وما رواه کان تفاؤلا ولا یقلب القوم اردیتهم لانه لم ینقل انه امرهم بذلک ولا یحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل علیهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین طائفة علی وجه العدو وطائفة خلفه فیصلی بهذه الطائفة رکعة وسجدتین فاذا رفع رأسه من السجدة الثانیة مضت هذه الطائفة الی وجه العدو وجاءت تلک الطائفة فیصلی بهم الامام رکعة وسجدتین وتشهد وسلم ولم یسلموا وذهبوا الی وجه العدو وجاءت الطائفة الاولی فصلوا رکعة وسجدتین وحدانا بغیر قرأة لانهم لاحقون

زیرا چه در حدیث مذکور آمده است که پیغمبر صلعم دو رکعت نماز استسقا گذارده است مانند نماز عید و در نماز عید قراءة بجهر ست و باید که بعد از نماز استسقا خطبه بخواند زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم در نماز استسقا خطبه خوانده است بعد ازان باید دانست که آن خطبه نزد محمد رح دو خطبه است مانند خطبهٔ عید و نزد ابی یوسف رح خطبهٔ واحد ست و نزد ابی حنیفه رح دران خطبه نیست زیرا چه خطبه تابع جماعت ست و نزد او در نماز استسقا جماعت نیست **مسئله ۲** - در وقت دعا برای استسقا باید که رو بقبله باشد زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم در وقت دعا رو بسوی قبله گردانید و تحویل کرد ردای خود را لهذا محمد رح می گوید که امام را باید که تحویل رداکند باین طور که طرف اعلی را اسفل گرداند و اسفل را اعلی و جانب راست را چپ گرداند و چپ را راست و نزد ابی حنیفه تقلیب رداسنت نیست زیرا چه استسقا نزد او دعاست مانند دعاهای دیگر و انچه مرویست که پیغمبر صلعم تحویل ردا نموده است پس آن بطریق تفؤل ست و مقتدیان را نباید که تحویل ردا نمایند زیرا چه منقول نیست که پیغمبر صلعم مقتدیان را بآن امر کرده است **مسئله ۳** - در جائیکه استسقا نمایند مسلمانان باید که ذمی در انجا حاضر نشود زیرا چه استسقا طلب نزول رحمت ست و بر ذمی لعنت نازل می شود و الله اعلم +

باب بستم در بیان نماز خوف **مسئله ۱** - وقتیکه مقاتله واقع شود میان لشکر مسلمانان و کافران و محاربه رو دهد ص و از کافران خوف شدید باشد باید که امام مردمان را دو گروه نماید یک گروه را برو ی کافران متوجه گرداند و گروه دیگر را در پس خود گرداند و با این گروه نماز را یک رکعت نماز را چون یک رکعت نماز تمام کند و سر از سجدهٔ دوم بردارد باید که این گروه دوم بروند و متوجه شوند برو ی کافران و گروه دیگر بیایند و اقتدا کنند در پس امام مذکور در رکعت دوم و امام باین گروه نیز یک رکعت نماز گذارد و تشهد بخواند و سلام بگوید و آنها که اقتدا نموده بودند در رکعت دوم سلام نگویند بلکه بروند برو ی کافران و بیایند آن گروه اول و یک رکعت باقی را تنها تنها تمام نمایند بغیر قراءة زیرا چه آنها لاحق اند اعنی آنها اول نماز را در پس امام دریافتند و آخر آن را در نیافتند **ف م** لاحق در آنقدر نماز که آنرا علیحده از امام ادا نماید قراءة نمیخواند پس آنها قراءة نخوانند

وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى لحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اى جهة شاءوا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون جماعة وليس بصحيح لان انعدام الاتحاد في المكان

ص ولیکن تشہد خوانند وسلام گویند وبعد ازان بروند بسوی کافران وبیایند این گروہ دوم و یک رکعت نماز را تنہا تنہا ادا نمایند وقرأۃ نخوانند زیرا چہ آنہا مسبوق اند ف اعنی آخر نماز را در پس امام دریافتند ومسبوق قرأۃ نمیخواند در مقدار نماز یکہ علیحدہ از امام میگذارد ص وبعد از تمام رکعت تشہد بخوانند وسلام بگویند واصل درین مسئلہ این ست کہ ابن مسعود رضہ روایت کردہ است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز خوف بطور مذکور گذاردہ ست وابو یوسف رح میگوید کہ درین زمانہ نماز خوف بطور مذکور مشروع نیست وروایت ابن مسعود رضہ حجت ست براو ف وانیکہ مذکور شد درصورتیست کہ آنہا مسافر باشند ص واما اگر امام در نماز خوف مقیم باشد پس باید کہ باگروہ اول دو رکعت نماز گذارد وباگروہ دیگر نیز دو رکعت نماز گذارد زیرا چہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر گذاردہ است بادو گروہ دو دو رکعت **مسئلہ ۳** در نماز مغرب باید کہ امام باگروہ اول دو رکعت نماز گزارد وباگروہ دوم یک رکعت زیرا چہ تنصیف یک رکعت ممکن نیست پس آنرا باگروہ اول گذاردن اولی ست بجہت آنکہ گروہ اول سابق ست **مسئلہ ۴**- درین حالت نماز آنہا را قتال کردن روا نیست پس اگر درین نماز قتال نمایند نماز آنہا باطل خواہد شد زیرا چہ از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در روز جنگ خندق چہار نماز بسبب اشتغال بکار زار فوت شد پس اگر ادای نماز مع اشتغال بجنگ جائز می بود ہرآئینہ چہار وقت نماز را ترک نمی کرد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم **مسئلہ ۵**- اگر خوف شدید باشد ف از کافران ص باید کہ مسلمانان سوار شدہ تنہا تنہا نماز گذارند در رکوع وسجود بایما ادا نمایند بہر جانب کہ خواہند وقتیکہ قادر نباشند برانیکہ متوجہ شوند بسوی قبلہ زیرا چہ در قرآن مجید فرمودہ است کہ اگر خائف باشید شما پس نماز بگذارید در حالیکہ پیادہ ہستید یا سوار ومتوجہ شدن بسوی قبلہ نیز درین صورت ساقط ست بسبب ضرورت واز محمد رحمہ اللہ مرویست کہ درین حالت نماز باجماعت گذارند واین صحیح نیست بجہت آنکہ اتحاد مکان برای نماز جماعت شرط ست وآن فوت میشود درین صورت

واللہ اعلم بالصواب

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الی القبلة علی شقه الایمن اعتبارا بحال الوضع فی القبر لانه اشرف علیه المختار فی بلادنا الاستلقاء لانه ایسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتین لقوله صلی الله علیه وسلم لقنوا موتاکم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذی قرب من الموت فاذا مات شد لحیاه وغمض عیناه بذلک جری التوارث ثم فیه تحسینة فیستحسن **فصل فی الغسل**

فاذا اراد واغسله وضعوه علی سریر لینصب الماء عنه وجعلوا علی عورته خرقة اقامة لواجب الستر ویکتفی بستر العورة الغلیظة هو الصحیح یتسیر او نزعوا ثیابه لیمکنهم التنظیف ووضوءه من غیر مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غیر ان اخراج الماء منه متعذر فیترکان ثم یفیضون الماء علیه اعتبارا بحال الحیاة ویجمر سریره وتر الما فیه من تعظیم المیت وانما یوتر لقوله صلی الله علیه وسلم ان الله وتر یحب الوتر ویغسل الماء بالسدر او بالخرص مبالغة فی التنظیف فان لم یکن فالماء القراح

باب لبست ویکم دربیان احکام جنازه ف بالفتح اعنی میت ص **مسئلہ ۱** وقتیکه قریب بمرگ رسد کسی ف باین طور که درحالت نزع باشد ص پس باید که او را بر پهلوی راست خوابانند باینطور که رو بقبله باشد زیرا چه درقبر بچنین کیفیت میت را می نهند واو قریب آن رسیده است ومختار در بلاد ما این ست که بر پشت می خوابانند زیرا چه درین صورت جان بآسانی می برآید واول سنت ست **مسئلہ ۲** باید که آنکس را تلقین شهادتین نمایند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که تلقین کنید موتا ها را کلمه اشهد ان لا اله الا الله ف وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص ومراد از موتا درین حدیث کسی ست که قریب بمرگ ست ف وباید دانست که طریق تلقین کلمه شهادت انیست که مردمان نزد آنکس کلمه شهادت را بجهر بخوانند تا او بشنود وبخواند ونباید که امر نمایند آنکس را بخواندن کلمه شهادت ص **مسئلہ ۳** بعد از مردن بندکنند دهن او را ف اگر وا باشد ص ونیز چشمهای او را بند نمایند زیرا چه این معمول ومنقولست ونیز دران تحسین صورت وی ست والله اعلم

فصل دربیان غسل میت **مسئلہ ۱** هرگاه بخواهند که میت را غسل دهند باید که نهند میت را بر تخته تا آب مستعمل از وجدا شود وبریزد وهمچنین باید که نهند بر عورت او پارچه را برای ستر عورت ودرین حالت اکتفا نمایند بر پوشیدن عورت غلیظه بجهت آنکه درین آسانی ست وغسل دادن وهمین صحیح ست وباید که بکشند از بدن او جاهای وی را تا تنظیف وتطهیر ممکن شود وباید که وضو دهند وی را بغیر مضمضه واستنشاق زیرا چه وضو سنت غسل ست ولیکن هرگاه اخراج آب از دهن وبینی متعذر ست مضمضه واستنشاق ترک نموده خواهد شد وبعد ازان بریزند آب را بر بدن او چنانچه در حالت حیات همین طور غسل میکرد **مسئلہ ۲** تخته که میت را بران می نهند باید که آنرا خوشبو نمایند باینطور که کنار او را مجمر سوزند وآن مجمر را بگردانند ف تا دود آن بتخته مذکور برسد ص زیرا چه دران تعظیم میت ست واین عمل را مکرر نمایند بعد دطاق زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که الله تعالی طاق ست ودوست می دارد طاق را **مسئلہ ۳** آنکه غسل می دهند بآن میت را باید که گرم نمایند آن را باین طور که برگ کنار یا اشنان دران اندازند چه بسبب آن تنظیف وطهارت بوجه احسن حاصل می شود واگر برگ کنار واشنان میسر نیامد پس آب خالص کافی ست

لحصول الحصل المقصود ویغسل راسه ولحیته بالخطمی لیکون انظف له ثم یضجع علی شقه الایسر فیغسل بالماء والسدر حتی یری ان الماء قد وصل الی ما یلی التخت منه ثم یضجع علی شقه الایمن فیغسل حتی یری ان الماء قد وصل الی ما یلی التخت منه لان السنة هو البداية بالمیامن ثم یجلسه ویسنده الیه ویمسح بطنه مسحا رفیقا تحرزا عن تلویث الکفن فان خرج منه شیء غسله ولا یعید غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ینشفه بثوب کیلا یبتل اکفانه ویجعله علی المیت فی اکفانه ویجعل الحنوط علی رأسه ولحیته والکافور علی مساجده لان التطیب سنة والمساجد اولی بزیادة الکرامة. ولا یسرح شعر المیت ولا لحیته ولا یقص ظفره ولا شعره لقول عایشة رض علام تنصون میتکم ولان هذه الاشیاء للزینة وقد استغنی المیت عنها وفی الحی کان تنظیفا لاجتماع الوسخ تحته وصار کالختان **فصل فی التکفین** السنة ان یکفن الرجل فی ثلثة اثواب ازار وقمیص ولفافة لما روی انه صلی الله علیه وسلم کفن فی ثلثة اثواب بیض سحولیة ولانه اکثر ما یلبسه عادة فی حیاته فکذا بعد مماته

چہ آن نیز مقصود حاصل ست **مسئلہ ۴** باید کہ موی سر و ریش میت را بخطمی بشویند تا خوب پاک و صاف گردد و بعد ازان بنلطانند میت را بر پہلوی چپ پس غسل دہند و یرا از آنجا کہ برگ کنار دران جوشش داده باشند حتی کہ معلوم شود کہ آب رسید ببدن وی کہ متصل است بہ تختہ و بعد ازان بنلطانند آنرا بر پہلوی راست و غسل دہند وی را تا آنکہ معلوم شود کہ آب رسید ببدن وی کہ متصل ست بہ تختہ و باین ترتیب غسل دادن بجہت آنست کہ شروع کردن از جانب راست سنت است و بعد ازان تکیہ داده بنشانند و شکم ویرا نرم بمالند پس اگر چیزے بر آید از شکم او آن را بشویند و اعادہ نمایند غسل را نہ وضو را زیرا چہ غسل میت از نفس معلوم شده ست و باری حاصل شده است و باید دانست کہ مالیدن شکم میت بجہت آنست کہ اگر چیزی بر آید پس ہمین وقت بر آید چہ اگر بعد از پوشانیدن کفن چیزی بر آید کفن ملوث خواہد شد و بعد از غسل از بدن وی آب را بچنبند بپارچہ تا کفن تر نگردد و بعد ازان بنہند میت را بالای کفن و بمالند خوشبوی را کہ آنرا حنوط می گویند بر سر و ریش او و ہمچنین بمالند کافور را بر ہفت اندام کہ آن را در وقت سجدہ بر زمین می نہاد زیرا چہ خوشبو مالیدن بر بدن میت سنت ست و اعضای مذکورہ بآن سزاوار ست بسبب آنکہ لائق تعظیم و کرامت ست **مسئلہ ۵** - موی سر و ریش میت را شانہ نباید کرد و ہمچنین ناخن و موے او را نباید تراشید بجہت روایتیکہ از عائشہ رض مرویست و بجہت آنکہ این چیزہا برای زینت است و میت را حاجت آن نیست و تراشیدن ناخن و موی زندہ مانند ختان ست چہ دران تنظیف ست از چرکہائیکہ در زیر آن جمع می شود واللہ اعلم

فصل در بیان تکفین **مسئلہ ۱** - سنت این ست کہ کفن مرد سہ پارچہ باشد یکی ازار و دوم قمیص و سوم لفافہ بجہت آنکہ مرویست کہ کفن پیغمبر صلعم سہ پارچہ سفید سحولیہ بود و سحول بنیہ ست یا موضعی ست ازیمن و بجہت آنکہ اکثر لباس انسان در حالت حیات سہ پارچہ است پس بعد از مرگ نیز مناسب ست کہ تکفین شود در سہ پارچہ

فان اقتصروا علی ثوبین جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا کفن الکفایة لقول ابی بکر رض اغسلوا ثوبی هذین وکفنونی فیهما ولانه ادنی لباس الاحیاء والازار من القرن الی القدم واللفافة کذلک والقمیص من اصل العنق واذا اراد والف الکفن ابتدأ بما جانبه الایسر فلفوه علیه ثم بالایمن کما فی حال الحیوة وتبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم یبسط علیها الازار ثم یقمص المیت ویوضع علی الازار ثم یعطف الازار من قبل الیسار ثم من قبل الیمین ثم اللفافة کذلک وان خافوا ان ینتشر الکفن عنه عقدوه بخرقة صیانة عن الکشف وتکفن المراة فی خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدیها لحدیث ام عطیة ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم اعطی للواتی غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فیها حالة الحیوة فکذا بعد الممات ثم هذا بیان کفن السنة وان اقتصروا علی ثلثة اثواب جاز وهی ثوبان وخمار وهو کفن الکفایة ویکره اقل من ذلک وفی الرجل یکره الاقتصار علی ثوب واحد الا فی حالة الضرورة لان مصعب بن عمیر حین استشهد کفن فی ثوب واحد وهذا کفن الضرورة وتلبس المراة الدرع اولا ثم یجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلک ثم الازار تحت اللفافة

واگر اکتفا نمایند بر دو پارچه که ازار ولفافه ست جائزست واین را کفن کفایت می گویند بجهت آنکه ابو بکر صدیق رض فرموده بود که این هر دو پارچهٔ مرا بشویید وبآن تکفین کنید وبجهت آنکه ادنی لباس انسان در حالت حیات دو پارچه ست وباید دانست که ازار عبارت ست ازچادریکه از سر تا قدم برسد ولفافه نیز چنین ست وقمیص از گردن تا بقدم ف ولیکن بغیر گریبان وآستین وطرز ص مسئله ۲- هرگاه بخواهند که کفن را بر میت به پیچند باید که اول ازجانب چپ بگردانند وبعد ازان ازجانب راست چنانچه انسان در حالت حیات بهمین وضع چادر می پوشد وباید دانست که طریق گسترد ن کفن اینست که اول لفافه را گسترده بالای آن ازار را وبعد ازان میت را قمیص پوشانیده بنهند بالای ازار و به پیچند ازار ازجانب چپ وبعد ازان ازجانب راست وبعد ازان لفافه را نیز باین ترتیب به پیچند واگر آنها را خوف باشد که در وقت برداشتن جنازه کفن میت واخواهد شد باید که به بندند آنرا از پاره پارچه تا ازواشدن محفوظ ماند مسئله ۲- کفن زن پنج پارچه است ف یکی ص درع ف یعنی قمیص ودوم ص ازار ف وسوم ص خمار ف یعنی سرانداز وچهارم ص لفافه ف وپنجم ص خرقه که بآن پستانهای وبرابه بندند بجهت آنکه ام عطیه رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم برای کفن پنج پارچه داد بزنانیکه غسل میدادند رقیه رض دختر پیغمبر صلعم را وبجهت آنکه زن در حالت حیات پنج پارچه پوشیده بیرون خانه می گردد پس همچنین کفن او نیز پنج پارچه خواهد شد واین کفن سنت ست در حق زن واگر در کفن زن بر سه پارچه اکتفا نمایند جائزست وآن سه پارچه ازار ولفافه وخمار ست واین کفن کفایت ست در حق زن وکمتر ازان مکروه است ودر حق مرد اکتفا نمودن بر یک پارچه مکروه است مگر در حالت ضرورت ف ودر اینجا مکروه نیست ص زیرا چه مصعب ابن عمیر رض وقتیکه شهید شد تکفین نموده شد در یک پارچه واین را کفن ضرورت می گویند وباید دانست که ترتیب در تکفین زن اینست که اول درع پوشانیده شود وبعد ازان موی سر او دو ضفیره نمایند وبنهند آن را بر سینه بالای درع وبعد ازان بالای آن خمار پوشانند وبعد ازان ازار وبعد ازان لفافه

قال وتجمر الاکفان قبل ان یدرج فیها المیت وتر لانه صلی الله علیه وسلم امر باجمار اکفان ابنته وتر والاجمار هو التطییب فاذا فرغوا منه صلوا علیه لانها فریضة **فصل فی الصلوة علی المیت** والاولی للناس بالصلوة علی المیت السلطان ان حضر لان فی التقدم علیه ازدراء به فان لم یحضر فالقاضی لانه صاحب ولایة فان لم یحضر فیستحب تقدیم امام الحی لانه رضیه فی حال حیوته **قال** ثم الاولی والاولیاء علی الترتیب المذکور فی النکاح فان صلی غیر الولی والسلطان اعاد الولی یعنی ان شاء لما ذکرنا ان الحق للاولیاء وان صلی الولی لم یجز لاحد ان یصلی بعده لان الفرض یتادی بالاول والنفل بها غیر مشروع ولهذا رأینا الناس ترکوا عن اخرهم الصلوة علی قبر النبی صلی الله علیه وسلم وهو الیوم کما وضع وان دفن المیت ولم یصل علیه صلی علی قبره لان النبی صلی الله علیه وسلم صلی علی قبر امرأة من الانصار ویصلی علیه قبل ان یتفسخ والمعتبر فی معرفة ذلک اکبر الرأی هو الصحیح لاختلاف الحال والزمان والمکان والصلوة ان یکبر تکبیرة یحمد عقیبها ثم

مسئلہ ۴ - باید کہ پیش از نہادن میت در کفن کفن را خوشبو نمایند بانیطور کہ عود را در مجمر بسوزند و مجمر را بگرد کفن گردانند تا دود آن بکفن رسد و این عمل را بعد وطاق نمایند اعنی سہ بار یا پنج بار زیرا چہ پیغمبر صلعم امر کردہ است بخوشبو کردن کفن دختر خود بعد وطاق و چون از تکفین فراغت نمایند نماز جنازہ گذارند بران چہ نماز جنازہ فرض کفایت ست و اللہ اعلم

فصل در بیان نماز جنازہ **مسئلہ ۱** - اولی بامامت در نماز جنازہ سلطان ست اگر حاضر باشد زیرا چہ تقدم در امامت بر سلطان اہانت اوست و اگر او حاضر نباشد پس قاضی اولی ست ف بنسبت دیگران ص چہ او صاحب ولایت ست و اگر قاضی حاضر نباشد پس مستحب انیست کہ امامت نماید کسیکہ امام ست در مسجد محلہ کہ او را امام الحی می گویند زیرا چہ میت در حیات خود راضی نبود بامامت او و بعد ازان اولی بامامت اولیای میت اند بترتیبیکہ مذکور خواہد شد در کتاب النکاح پس اگر نماز جنازہ بگذارد غیر ولی و سلطان پس ولی را میرسد کہ اعادہ آن نماید اگر خواہد بحجت آنکہ مذکور شد کہ حق امامت مر اولیای میت راست و اگر ولی میت نماز جنازہ گذارد دیگری را نمیرسد کہ اعادہ آن نماید زیرا چہ بسبب گذاردن ولی نماز جنازہ را فرض ادا میشود و بعد ازان اگر کسی دیگر بگذارد بار دیگر پس این نفل خواہد بود و نماز جنازہ بطریق نفل مشروع نیست لہذا مردمان نماز جنازہ نمیگذارند بر قبر پیغمبر صلعم و حال آنکہ جسد مبارک آنحضرت صلعم موجود ست در قبر الآن کما کان **مسئلہ ۲** - اگر بغیر نماز جنازہ دفن کردہ شود میت پس درین صورت بر قبر او نماز جنازہ گذاردہ می شود زیرا چہ پیغمبر صلعم نماز جنازہ گذاردہ است بر قبر زنی از قوم انصار ولیکن باید دانست کہ نماز جنازہ بر قبر گذاردہ می شود تا آن زمان کہ جسد میت متفسخ نشود و معتبر دران ظن غالب ست و ہمین صحیح ست ف و تعیین آن بمدت و میعاد متصور نیست ص زیرا چہ تفسخ جسد میت مختلف می شود بنا بر اختلاف احوال میت و بنا بر اختلاف زمان و مکان ف اعنی جسد فربہ زود متفسخ میگردد بہ نسبت جسد لاغر و ہمچنین در بعض زمان و مکان زود متفسخ می گردد بہ نسبت زمان و مکان دیگر ص

مسئلہ ۳ نماز جنازہ عبارت از انیکہ اول تکبیر تحریمہ بگوید مصلی و بعد از ان ثنا خواند و بعد از خواندن ثنا

یکبر تکبیرة ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم یکبر تکبیرة یدعو فیها لنفسه وللمیت وللمسلمین ثم یکبر الرابعة ویسلم لانه صلی الله علیه وسلم کبر اربعا فی اخر صلوة صلها فنسخت ما قبلها ولو کبر الامام خمسا لم یتابعه المؤتم خلافا لزفر لانه منسوخ لما روینا وینتظر تسلیمة الامام فی روایة وهو المختار والاتیان بالدعوات استغفار للمیت والبداءة بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا یستغفر للصبی ولکن یقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو کبر الامام تکبیرة او تکبیرتین لا یکبر الا تی حتی یکبر اخری بعد حضوره عند ابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف یکبر حین یحضر لان الاولی للافتتاح والمسبوق یأتی به ولهما ان کل تکبیرة قائمة مقام رکعة والمسبوق لا یبتدی بما فاته اذ هو منسوخ ولو کان حاضرا فلم یکبر مع الامام لا ینتظر الثانیة بالاتفاق لانه بمنزلة المدرک ویقوم الذی یصلی علی الرجل والمرأة یحذاء الصدر لانه موضع القلب وفیه نور الایمان فیکون القیام عنده اشارة

تکبیر دیگر بگوید وبعد ازان درود بخواند وبعد از خواندن درود تکبیر دیگر بگوید وبعد ازان دعا بخواند برای خود وبرای میت وبرای مسلمانان ف وآن دعا اینست اللهم اغفر لحینا وبیتنا وشاهدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللهم من احییته منا فاحیه علی الاسلام ومن توفیته منا فتوفه علی الایمان ص بعد ازان تکبیر چهارم بگوید وسلام بگوید از جانب راست زیرا چه پیغمبر صلعم چهار تکبیر گفته است در نماز جنازه که در آخر عمر گذارده است پس انچه پیش ازان بود منسوخ گشته است لهذا اگر پنج تکبیر بگوید امام مقتدی متابعت او نکند بخلاف زفر رح چه آن منسوخ ست ولیکن برای سلام انتظار امام نماید وهمین مختار ست وباید دانست که خواندن دعا طلب آمرزش ست برای میت وابتدا کردن بثنا وبعد ازان بدرود سنت دعاست وطلب آمرزش برای بالغ ست نه برای صبی ودعائیکه بر جنازه صبی خوانده می شود اینست که بگوید اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ف واگر میت صبیه باشد چنین گوید اللهم اجعلها لنا فرطا واجعلها لنا اجرا وذخرا واجعلها لنا شافعة ومشفعة ص

مسئله ۴ اگر شخصی بیاید برای نماز جنازه بعد از آنکه امام یک تکبیر گفته باشد یا دو تکبیر گفته باشد پس آن شخص را نباید که تکبیر بگوید بلکه منتظر باشد وتکبیر بگوید وقتیکه امام تکبیر دیگر بگوید در حضور او واین نزد طرفین رح ست وابو یوسف رح گفته است که شخص مذکور تکبیر اول بگوید وقتیکه او حاضر شود ف وبرای آن انتظار امام نکند ص زیرا چه تکبیر اول تکبیر افتتاح ست ومسبوق تکبیر افتتاح میگوید وطرفین رح میگویند که هر تکبیر از تکبیرات نماز جنازه قائم مقام یک رکعت نماز ست ومسبوق ابتدا نمیکند بچیزیکه فوت می شود در پس امام زیرا چه آن منسوخ است مسئله ۵ شخصیکه حاضر ست بر جنازه اگر تکبیر نگوید با امام پس او را جائز ست که تکبیر اول بگوید وبرای آن انتظار امام نکند تا آن زمان که تکبیر دیگر بگوید واین متفق علیه ست زیرا چه شخص مذکور بمنزله مقتدی مدرک ست ف که از اول با امام تکبیر میگوید ص مسئله ۶ امام را باید که برای نماز جنازه بحاذی سینهٔ میت استاده شود خواه آن میت مرد باشد یا زن زیرا چه سینه موضع دل ست ودران نور ایمان ست پس استادن بحاذی آن اشاره است

الی الشفاعۃ لایمانہ وعن ابی حنیفۃ انہ یقوم من الرجل بحذاء رأسہ ومن المرأۃ بحذاء وسطہا لان النساء یفعل کذلک وقال ھو السنۃ قلنا تاویلہ ان جنازتہا لم تکن منعوشۃ فحال بینہا وبینہم فان صلوا علی جنازۃ رکبانا اجزاھم فی القیاس لانہا دعاء وفی الاستحسان لا تجزیہم لانہا صلوٰۃ من وجہ لوجود التحریمۃ فلا یجوز ترکہ من غیر عذر احتیاطا ولا باس بالاذان فی صلوٰۃ الجنازۃ لان التقدم حق الولی فیملک ابطالہ بتقدیم غیرہ وفی بعض النسخ لا باس بالاذان ای الاعلام وھو ان یعلم بعضہم بعضا لیقضوا حقہ ولا یصلی علی میت فی مسجد جماعۃ بقول النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلا اجر لہ ولانہ بنی لاداء المکتوبات ولانہ یحتمل تلویث المسجد وفیما اذا کان المیت خارج المسجد اختلف المشائخ ومن استہل بعد الولادۃ سمی وغسل وصلی علیہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استہل المولود صلی علیہ وان لم یستہل لم یصل علیہ ولان الاستہلال دلالۃ الحیوۃ فتحقق فی حقہ سنۃ الموتی ومن لم یستہل ادرج فی خرقۃ کرامۃ لبنی آدم ولم یصل علیہ لما روینا

بسوی اینکہ شفاعت درحق میت بجہت ایمان ویست وازابی حنیفہ رح مرویست کہ استادہ شود امام برجنازہ مرد بحاذی سر او وبر جنازہ زن بحاذی کمر او زیرا چہ انس رضہ چنین کرد وگفت کہ این سنت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ست ولیکن تاویل آن اینست کہ این جنازہ مستور نبود مثل جنازہ زنان کہ آنرا مستوری نمایند بانیطور کہ بالای آن مثل محفہ می سازند پس انس رضہ حائل شد میان آن ومیان مردمان **مسئلہ ۷** - اگر نماز جنازہ گذارند مصلیان درحالیکہ سوار ند پس این جائز نیست بنا بر استحسان و مقتضای قیاس اینست کہ جائز باشد زیرا چہ نماز جنازہ دعائیست ووجہ استحسان اینست کہ نماز جنازہ نماز ست من وجہ بسبب آنکہ دران تحریمہ است ف پس قیام دران فرض ست ص وبغیر عذر ترک آن جائز نخواہد بود احتیاطا **مسئلہ ۸** اگر ولی میت اذن امامت دہد غیر را برای نماز جنازہ مضائقہ نیست زیرا چہ امامت حق ولی ست پس میرساند او را کہ حق خود را باطل گرداند بسبب اذن مذکور ودر بعض نسخہای جامع صغیر مذکورست کہ باک نیست در نماز جنازہ باذان وآن اعلام مردمان ست تا کہ حق میت را ادا کنند **مسئلہ ۹** - نماز جنازہ در مسجد نباید گذارد بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ نماز جنازہ گذارد در مسجد پس او را اجر نیست وبجہت آنکہ بنای مسجد برای ادای نمازہای فرض ست وبجہت آنکہ در گذاردن نماز جنازہ در مسجد احتمال ست کہ چیزی از بدن میت برآید ومسجد ملوث گردد واگر جنازہ را بیرون نہند ونمازیان در مسجد استادہ شوند پس درینصورت اختلاف ست نزد بعضی از مشائخ مکروہ است ونزد بعضے مکروہ نیست ف وہمچنین درعکس آن نیز اختلاف ست ص **مسئلہ ۱۰** - فرزندیکہ بعد از تولد آواز کند وبعد ازان بمیرد پس او نام نہادہ می شود وغسل دادہ میشود ونماز جنازہ بر او گذاردہ می شود بجہت آنکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است کہ اگر آواز کند مولود نماز جنازہ بر او گذاردہ می شود ومولودیکہ بعد از ولادت آواز نکند نماز بر او گذاردہ نمی شود بجہت آنکہ آواز کردن دلالت میکند بر حیات وبعد ازان چون بمیرد متحقق خواہد شد درحق او انچہ سنت ست درحق میت **مسئلہ ۱۱** مولودیکہ بعد از تولد آواز نکند باید کہ او را در خرقہ بپیچیدہ دفن نمایند بجہت کرامت بنی آدم وبران نماز جنازہ گذارده نمیشود وبنا بر حدیثیکہ مذکور شد

ویغسل فی غیر الظاهر من الروایة لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبی صبی مع احد ابویه ومات لم یصل علیه لانه تبع لهما الا ان یقر بالاسلام وهو یعقل لانه صح اسلامه استحسانا او یسلم احد ابویه لانه یتبع خیرا الابوین دینا وان لم یسبه مع احد ابویه صلی علیه لانه ظهرت تبعیة الدار فحکم بالاسلام کما فی اللقیط واذا مات الکافر وله ولی مسلم فانه یغسله ویکفنه ویدفنه بذلك امر علی رض فی حق ابیه ابی طالب لکن یغسل غسل الثوب النجس ویلف فی خرقة وتحفر حفیرة من غیر مراعاة سنة التکفین واللحد ولا یوضع فیه بل یلقی **فصل فی حمل الجنازة** واذا حملوا المیت علی سریره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفیه تکثیر الجماعة وزیادة الاکرام والصیانة وقال الشافعی السنة ان یحملها رجلان یضعها السابق علی اصل عنقه والثانی علی صدره لان جنازة سعد بن معاذ هکذا حملت قلنا کان ذلك لازدحام الملائکة علیه ویمشون به مسرعین دون الخبب لانه صلی الله علیه وسلم حین سئل عنه قال ما دون الخبب واذا بلغوا الی قبره یکره ان یجلسوا قبل ان یوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الی التعاون والقیام امکن منه وکیفیة الحمل

و در غیر ظاهر روایت آمده است که آن را نیز غسل دهند و همین مختار است چه آن ف جزو آدمی ست پس ص من وجه آدمی شمرده میشود **مسئله ۱۲** - اگر صبی از دار حرب در بند آید با یکی از پدر و مادر و بمیرد پیش نماز جنازه بر او گذارده نمی شود زیرا چه آن صبی تابع پدر و مادر ست واگر آن صبی عاقل باشد و مسلمان شود پس بر او نماز جنازه گذارده میشود چه اسلام او صحیح ست استحسانا و همچنین اگر یکی از پدر و مادر او مسلمان گردد ف نماز جنازه بران گذارده میشود ص چه آن صبی درین هنگام تابع آن مسلمانست واگر یکی از پدر و مادرش همراه او نباشد بلکه تنها آن صبی در بند آمده باشد پس درینصورت بران نماز جنازه گذارده میشود زیرا چه او درینصورت مسلمان شمرده میشود بتبعیت دار اسلام مانند لقیط **مسئله ۱۳** - اگر بمیرد کافری که ولی او مسلمان ست باید که ولی مذکور غسل دهد و برادر او تکفین وی نماید و دفن کند او را زیرا چه پیغمبر صلعم چنین امر کرده بود علی رض در حق پدر او که ابی طالب بود ولیکن باید دانست که طریق غسل و تکفین و دفن آن آنست که بشوید آنرا مانند شستن پارچهٔ ناپاک و بپیچد آن را در پارچه و بکند برای دفن او گوی و دران رعایت سنت ننماید نه در غسل و نه در گور بانیطور که لحد سازد و باید که بنهد از د آن را و گور نه آنکه بهند دران ف چنانچه مسلمان را می نهند ص و الله اعلم

فصل در بیان برداشتن جنازه **مسئله ۱** - هرگاه جنازه میت را بردارند باید که بگیرند هر چهار پایه آن را چه آن سنت ست و هم دران تکثیر جماعت و تعظیم میت ست و نیز محافظت جنازه است ف از افتادن ص و شافعی رح گفته ست که سنت اینست که بردارند جنازه را دو کس بانیطور که شخص مقدم بنهد آنرا بر گردن خود و شخص دیگر بنهد آنرا بر سینه خود زیرا چه جنازه سعد بن معاذ همین طور برداشته شده بود و علمای مذهب ما جواب میدهند که آن بسبب اژدهام ملایک بود چه بر جنازه سعد ملایک بسیار حاضر شده بودند **مسئله ۲** - آنها که جنازه می برند باید که بسرعت مشی نمایند ولیکن باید که پویه ندوند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم چنین فرموده است **مسئله ۳** - هرگاه جنازه را بقبر برسانند پیش از نهادن جنازه بر زمین مردمان را نشستن مکروه است زیرا چه بعض وقت حاجت میشود بفرود آوردن جنازه بسوی مدد و باستاده ماندن زیاده قدرت ست بر اعانت **مسئله ۴** کیفیت برداشتن جنازه

ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك ايثارا للتياسر وهذا في حالة التناوب **فصل في الدفن** ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم الحدوا لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روى انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجعل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسبقى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسبقى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى تقربا لاجزاء النار فيكره تفاؤلا

انیست کہ یک شخص مثلاً یک پایہ مقدم جنازہ را برمنکب راست خود بنہد ف وہ قدم رود مثلاً ص وبعد ازان پایہ موخر آن برمنکب راست خود بنہد ف وہ قدم رود ص وبعد ازان پایہ دیگر را از مقدم جنازہ برمنکب چپ خود بنہد ف وہ قدم رود ص وبعد ازان پایۂ دیگر را از موخر جنازہ برمنکب چپ خود بنہد ف وہ قدم رود ص تا انیکہ بدایت از جانب راست شود واین ترتیب وقتی ست کہ نوبت بنوبت بگیرند جنازہ را واللہ اعلم **فصل** دربیان دفن میت مسئلہ ۱ سنت درکندن قبر انیست کہ لحد نمایند زیرا پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ لحد برای ما یانست وشق برای دیگران وباید دانست کہ لحد عبارتست از شقیکہ مایل بجانب قبلہ باشد وشق در وسط میباشد مسئلہ ۲ باید کہ میت را از جانب قبلہ در گور داخل نمایند وشافعی رح میگوید کہ جنازہ را در جانب موخر گور بنہند ومیت را از انجانب در گور کشند زیرا چہ مرویست کہ جسد مبارک پیغمبر صلعم بہمین طور در قبر کشیدہ اند ودلیل علمای ما انیست کہ جانب قبلہ معظم است پس در آوردن میت در گور از جانب قبلہ مستحب خواہد بود وروایات در احوال پیغمبر صلعم در قبر مضطرب است مسئلہ ۳ وقتیکہ میت در لحد نہادہ شود باید کہ نہندۂ آن بگوید بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ وہمچنین گفتہ بود پیغمبر صلعم در وقتیکہ ابو دجانہ را در قبر نہادہ بود مسئلہ ۴ باید کہ میت را رو بقبلہ نہند در گور وباین امر کردہ است پیغمبر صلعم مسئلہ ۵ بعد از نہادن میت در گور واکنند بندہای کفن را چہ درین ہنگام حاجت آن نیست وبعد ازان خشتہای خام را بر لحد کنند بر روی لحد زیرا چہ بر روی لحد پیغمبر صلعم خشتہا نہادہ شدہ بود مسئلہ ۶ باید کہ قبر زن را بیک چادر پوشیدہ دارند تا آن زمان کہ از نہادن خشتہا بر لحد فراغت نمایند وقبر مرد را نباید پوشید زیرا چہ ستر وپوشیدن مناسب احوال زنانست وحال مردان برعکس آنست ف پس در پوشیدن قبر مرد مشابہت ادمی شود بازن واین منع ست ص مسئلہ ۷ - نہادن خشت پختہ ونہادن چوب بر قبر مکروہ است زیرا چہ خشت پختہ وچوب برای استحکام نباست وقبر موضع استحکام نیست بلکہ موضع فناست ونیز در خشت پختہ اثر آتش ست پس باید کہ ازان احتراز نمایند بطریق تفاول

ولا بأس بالقصب وفی الجامع الصغیر ویستحب اللبن والقصب لانه صلی الله علیه وآله وسلم جعل علی قبره طرف من قصب ثم یهال التراب ویسنم القبر ولا یسطح ای لا یربع لانه صلعم نهی عن تربیع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

باب الشهید

الشهید من قتله المشرکون اووجد فی المعرکة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم یجب بقتله دیة فیکفن ویصلی علیه ولا یغسل لانه فی معنی شهداء احد وقال صلی الله علیه وسلم فیهم زملوهم بکلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فکل من قتل بالحدید ظلما وهو طاهر بالغ ولم یجب به هو ض مالی فهو فی معناهم فیلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وکذا خروج الدم من موضع غیر معتاد کالعین وغیره والشافعی یخالفنا فی الصلوة ویقول السیف محاء للذنوب فاغنی عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة علی المیت لاظهار کرامته والشهید اولی بها والطاهر عن الذنوب لا یستغنی عن الدعاء کالنبی والصبی ومن قتله اهل الحرب او اهل البغی او قطاع الطریق فای شئ قتلوه لم یغسل لان شهداء احد ما کان کلهم قتیل السیف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابی حنیفة وقالا لا یغسل لان ما وجب بالجنابة

باید دانست که در نهادن قصب ف اعنی فی ص بر قبر مضائقه نیست ف وهمچنین در چوبیکه مجوف باشد ص ودر جامع صغیر مذکور ست که نهادن خشت خام یا قصب بر گور مستحب ست زیرا چه بر قبر پیغمبر صلعم یک پشتاره قصب نهاده شده بود مسئله ۸ - بعد از فراغت از نهادن خشت یا قصب باید که تراب بیندازند در قبر وانباشند آنرا مسئله ۹ - باید که قبر مسنم نمایند ف اعنی مانند کوهان شتر بسازند ومرتفع نمایند بمقدار وجب یا زیاده قدر قلیل ص ومسطح ومربع نسازند زیرا چه پیغمبر صلعم از ان نهی فرموده است وکسانیکه مشاهده نموده اند قبر پیغمبر صلعم را میگویند که قبر شریف مسنم است والله اعلم

باب بست وسوم در بیان شهید ف واحکام آن ص مسئله ۱ مسلمانیکه کشته شود بدست کافران یا یافته شود در معرکه باین صفت که بران اثر قتل باشد ف چون زخم شمشیر یا برآمدن خون از راه غیر معتاد چون چشم وغیره ص یا بکشند آنرا مسلمانان بظلم بانحوی که آن کشتن موجب دیت نباشد پس او شهید است وحکم آن اینست که تکفین نموده میشود وهم نماز جنازه گذارده میشود وبرا ولیکن غسل داده نمیشود زیرا چه انها در معنی شهیدان جنگ احد اند وپیغمبر صلعم در حق شهیدان جنگ احد فرموده است که به پیچید انها را در پارچه انها با زخمها وخونهای انها وغسل ندهید انها را وهر کس که بظلم کشته شود بچیزیکه تیز است ف چون شمشیر وغیره ص در حالیکه بالغ وعاقل است وجنب نیست وبسبب کشتن آن دیت لازم نیاید پس آنکس در معنی شهیدان جنگ احد ست پس حکم آنها بران جاری نموده خواهد شد وشافعی رح میگوید که نماز جنازه نیز گذارده نمیشود بر شهید زیرا چه بسبب کشته شدن بشمشیر مقتول از گناهان پاک میشود وحاجت نماز جنازه نمیماند چه نماز جنازه برای شفاعت است وعلمای ما میگویند که نماز جنازه برای اظهار کرامت وتعظیم میت است وشهید احق است بتعظیم وکرامت وعلاوه انیست که پاک از گناه مستغنی نیست از دعا مانند نبی صلعم وصبی مسئله ۲ - مسلمانیکه بکشند آنرا حربیان یا باغیان یا راهزنان پس او را غسل داده نمیشود بهر چیزیکه کشته باشند آنرا زیرا چه جمیع شهیدان احد کشته شمشیر وسلاح نبودند مسئله ۳ - اگر شهید شود کسی در حالت جنابت پس او را غسل داده می شود نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که او را نیز غسل داده نمیشود زیرا چه غسلیکه واجب بود بسبب جنابت

سقط بالموت والثانی لم یجب للشہادۃ ولابی حنیفۃ ان الشہادۃ عرفت مانعۃ غیر رافعۃ فلا ترفع الجنابۃ وقد مر ان حنظلۃ لما استشہد جنبا غسلہ الملائکۃ وعلی ہذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طہرتا وکذا قبل الانقطاع فی الصحیح من الروایۃ وعلی ہذا الخلاف الصبی لہما ان الصبی احق بہذہ الکرامۃ ولہ ان السیف کفی عن الغسل فی حق شہداء احد بوصف کونہ طہرۃ ولا ذنب علی الصبی فلم یکن فی معناہم ولا یغسل عن الشہید دمہ ولا ینزع عنہ ثیابہ لما روینا وینزع عنہ الفرو والحشو والسلاح والخف لانہا لیست من جنس الکفن ویزیدون وینقصون ما شاءوا انما للکفن ومن ارتث غسل وہو صار خلقا فی حکم الشہادۃ لئلا یرافق الحیوۃ لان بذلک یخف اثر الظلم فلم یکن فی معنی شہداء احد والارتثاث ان یاکل او یشرب او ینام او یداوی او ینقل من المعرکۃ لانہ نال بعض مرافق الحیوۃ وشہداء احد ماتوا عطاشا والکأس تدار علیہم فلم یقبلوا خوفا من نقصان الشہادۃ الا اذا حمل من مصرعہ کیلا تطأہ

ساقط گشت بسبب موت وغسل دوم کہ بسبب موت است آن نیز ساقط است بسبب شہادت ودلیل ابی حنیفہ رح آنست کہ شہادت مانع ثبوت نجاستی است کہ بسبب موت عارض شود نہ رافع نجاستی است کہ ثابت است بسبب جنابت پس غسل جنابت داده خواہد شد وبروایت صحیح آمدہ است کہ ہرگاہ حنظلہ رضہ شہید شد در حالت جنابت غسل داده شد او را فرشتگان وباید دانست کہ ہمچنین اختلاف ست در حق زن حایض وصاحب نفاس کہ شہید شوند بعد از پاک شدن از حیض ونفاس وہمچنین اختلاف ست در صورتیکہ شہید شوند آنہا پیش از انقطاع خون حیض ونفاس وہمین صحیح است وہمچنین اختلاف است در صبی کہ شہید شود ودلیل صاحبین رح آنست کہ سقوط غسل در حق شہید بطریق کرامت است وصبی احق است باین کرامت ودلیل ابی حنیفہ رح آنست کہ سقوط غسل در حق شہیدان اُحد بسبب آنست کہ شہادت پاک کرد آنہا را از گناہان واین سبب یافتہ نمیشود در صبی چہ گناہ نیست بر صبی پس صبی در معنی شہیدان اُحد نخواہد بود مسئلہ ۴ - خون از بدن شہید شسته نمیشود ونہ کشیدہ نمیشود از بدن او پارچہ ہائے او کہ از جنس کفن است چون چادر وازار نبا بر حدیثیکہ سابق مذکور شد ولیکن کشیدہ میشود از بدن او پوستین وکلاہ وجامہ کہ دران حشوہ باشد وہمچنین کشیدہ میشود موزہ وسلاح زیرا چہ این چیزہا از جنس کفن نیست وباید دانست کہ جامہائیکہ بر بدن شہید است اگر کم باشد از کفن باید کہ زیادہ نمایند ہر قدر کہ کم باشد وہمچنین اگر زیادہ باشد باید کہ کم نمایند ہر قدر را کہ زاید است تا عدد کفن تمام شود مسئلہ ۵ - اگر ارتثاث نماید کسی بعد از زخم کاری وبعد ازان بمیرد پس او غسل داده می شود وارتثاث عبارت است ازین کہ زخمی بخورد یا بنوشد یا بخوابد یا داوا نموده شود یا زنده نقل کرده شود از معرکہ ف در جای دیگر ص ودلیل مسئلہ اینست کہ شخص مذکور بسبب ارتثاث بعضے از منافع زندگانی می گیرد لہذا اثر ظلم خفیف میگردد پس آن شخص در معنی شہیدان احد نمی شود وچہ شہیدان احد تشنہ جان دادند باوجودیکہ بر آنہا پیالۂ آب دور میکردند وآنہا می آب نخوردند از خوف اینکہ شاید شہادت آنہا ناقص گردد وباید دانست کہ اگر بر داشته شود زخمی از معرکہ تا پائمال نگردد

الخیول لانہ ما قال شیئا من الراحۃ ولو اراد استنباط او خیمۃ کان مرتثا لما بینا ولو بقی حیا حتی مضی وقت صلوٰۃ وھو یعقل فھو مرتث لان تلک الصلوٰۃ صارت دینا فی ذمتہ وھو من احکام الاحیاء قال وھذا مروی عن ابی یوسف ولو اوصی بشیء من امور الآخرۃ کان ارتثاثا عند ابی یوسف لانہ ارتفاق وعندھما لا یکون لانہ من احکام الاموات ومن وجد قتیلا فی المصر غسل لان الواجب فیہ القسامۃ والدیۃ فخف اثر الظلم الا اذا علم انہ قتل عمدا او ظلما لان الواجب فیہ القصاص وھو عقوبۃ والقاتل لا یتخلص عنہا ظاھرا اما فی الدنیا واما فی العقبی وعند ابی یوسف ومحمد رح لا یلبث کالسیف ویعرف فی الجنایات ان شاء اللہ تعالیٰ ومن قتل فی حد او قصاص غسل وصلی علیہ لانہ باذل نفسہ لایفاء حق مستحق علیہ وشھداء احد بذلوا انفسھم لابتغاء مرضات اللہ تعالیٰ فلا یلحق بھم ومن قتل من البغاۃ او قطاع الطریق لم یصل علیہ لان علیا رض لم یصل علی البغاۃ

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

الصلوٰۃ فی الکعبۃ جائزۃ فرضھا ونفلھا خلافا للشافعی فیھما

زیر پای اسپان پس این از شہادت نیست زیرا چہ او ہیچ راحت و آرام نگرفتہ است **مسئلہ ۶** - اگر زخمی در خیمہ یا خرگاہ آرام گیرد از شہادت او ثابت می شود چہ او راحت و آرام گرفت **مسئلہ ۷** - اگر زخمی آنقدر زندہ ماند کہ وقت نماز فرض بگذرد در حالیکہ او باہوش است و قادر بر ادای نماز است پس در نصورت از شہادت او ثابت میشود زیرا چہ آن نماز دین و واجب میشود بر ذمہ او و این از احکام زندہ است و این مرویست از ابی یوسف رح **مسئلہ ۸** - اگر زخمی وصیت کند بچیزی از امور آخرت پس بسبب آن از شہادت او ثابت میشود نزد ابی یوسف رح زیرا چہ بسبب وصیت مذکورہ انتفاع گرفت از حیات دنیا و نزد محمد رح بسبب وصیت مذکورہ از شہادت او ثابت نمیشود زیرا چہ وصیت مذکور از احکام موت است **مسئلہ ۹** - اگر شخصے کشتہ یافتہ شود در شہر پس او غسل دادہ میشود زیرا چہ در نصورت قسامت و دیت واجبست ولیکن اگر معلوم شود کہ شخص مذکور بظلم کشتہ شدہ است بچیز تیز چون شمشیر مثلا و معہذا معلوم شود قاتل او بعینہ ص پس در نصورت آن شخص غسل دادہ نمیشود زیرا چہ در نصورت قصاص واجب است و قاتل را از ان خلاصی نیست بلکہ قصاص گرفتہ میشود از وی یا در دنیا یا در آخرت و باید دانست کہ نزد صاحبین رح چیزیکہ زخم آن فرصت نمیدہد مضروب را از مرگ و بسبب ضرب آن می میرد و در رنگ نیکند پس آن چیز بمنزلہ شمشیر است و بیان این اختلاف مع دلیل جانبین در کتاب الجنایات خواہد آمد انشاء اللہ تعالیٰ **مسئلہ ۱۰** - شخصے کہ کشتہ شود بجہت حد یا قصاص پس او غسل دادہ میشود و نماز جنازہ بر وگذارہ میشود بجہت آنکہ او بذل کردہ است جان خود را برای ایفای حقیکہ بر وی واجب شدہ است و شہیدان احد جان دادہ اند برای مرضی خدا تعالیٰ پس او در حکم شہیدان احد گردانیدہ خواہد شد **مسئلہ ۱۱** - ہر کہ از باغیان و رہزنان کشتہ شود پس بر جنازہ او نماز گذاردہ نمیشود زیرا چہ علی رض نماز جنازہ نکردہ است بر جنازہ باغیان واللہ اعلم بالصواب

باب بست و ششوم در بیان گذاردن نماز در خانہ کعبہ **مسئلہ ۱** - نماز گذاردن در اندرون خانہ کعبہ جائز است خواہ فرض باشد آن نماز خواہ نفل بخلاف شافعی رح چہ نزد او ہیچ یک از فرض و نفل در کعبہ جائز نیست

ولمالک فی الفرض لانہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی جوف الکعبۃ یوم الفتح ولانہا صلوۃ استجمعت شرائطہا لوجود استقبال القبلۃ لان استیعابہا لیس بشرط فان صلی الامام بجماعۃ فیہا فجعل بعضہم ظہرہ الی ظہر الامام جاز لانہ متوجہ الی القبلۃ ولا یعتقد امامہ علی الخطاء بخلاف مسئلۃ التحری ومن جعل منہم ظہرہ الی وجہ الامام لم تجز صلوتہ لتقدمہ علی امامہ واذا صلی الامام فی المسجد الحرام فتحلق الناس حول الکعبۃ وصلوا بصلوۃ الامام فمن کان منہم اقرب الی الکعبۃ من الامام جازت صلوتہ اذا لم یکن فی جانب الامام لان التقدم والتاخر انما یظہر عند اتحاد الجانب ومن صلی علی ظہر الکعبۃ جازت صلوتہ خلافا للشافعی لان الکعبۃ ہوی لعرصۃ والہواء الی عنان السماء عندنا دون البناء لانہ یتقل الاتری انہ لو صلی علی جبل ابی قبیس جاز ولابناء بین یدیہ الا انہ یکرہ لما فیہ من ترک التعظیم وقد ورد النہی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

کتاب الزکوۃ

الزکوۃ واجبۃ علی الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملک نصابا

وامام مالک رح گفتہ است کہ نماز نفل جائز است نہ فرض ودلیل علمای ما یکی انیست کہ پیغمبر صلعم در روز فتح مکہ نماز گذاردہ است در اندرون خانہ کعبہ ودوم انیست کہ در نماز مذکور جمیع شرائط نماز یافتہ می شود چہ توجہ مصلی بسوی بعض اجزای خانہ کعبہ متحقق است ومتوجہ شدن بمحاذی جمیع اجزای آن شرط نیست **مسئلہ ۲** - اگر در اندرون خانہ کعبہ نماز جماعت گذارند وبعضے از مقتدیان پشت خود را بجانب پشت امام نمایند پس نماز او جائز است زیرا چہ مقتدی مذکور بسوی قبلہ متوجہ است ف عقب امام ص وامام را نیز بر خطا نمیداند بخلاف مسئلہ تحری ف کہ سابق مذکور شدہ است ص واگر بعضے از مقتدیان پشت کند بسوی روی امام پس نماز او جائز نمیشود زیرا چہ او مقدم از امام استادہ شدہ است **مسئلہ ۳** - اگر امام نماز گذارد در مسجد حرام ومردمان حلقہ شوند گرد خانہ کعبہ واقتدا نمایند در پس امام مذکور پس آنکہ از مقتدیان نزدیکتر باشد بخانہ کعبہ بہ نسبت امام نماز او جائز ست بشرطیکہ مقتدی مذکور در جانب امام نباشد ف زیرا چہ در ینصورت تقدم او بر امام ثابت نمیشود ص چہ تقدم وتاخر وقتی ظاہر میشود کہ مقتدی وامام ہر دو در یکجانب باشند **مسئلہ ۴** - اگر شخصے نماز گذارد بر پشت بام خانہ کعبہ پس نماز او جائز است نزد علمای ما وشافعی رح میگوید کہ جائز نیست ودلیل علمای ما انیست کہ کعبہ نزد ایشان عبارتست از عرصہ خاص واز جوانیکہ فوق آنست تا آسمان واز بنای خاص عبارت نیست چہ آن قابل نقل وبرداشتن ست لہذا اگر کسی نماز گذارد بر بالای کوہ ابو قبیس نماز او جائز میشود باوجودیکہ بسبب ارتفاع آن کوہ بمقابلہ روے ہیچ از بنای خانہ کعبہ نیست لیکن گذاردن نماز بر پشت بام خانہ کعبہ مکروہ است زیرا چہ در آن ترک تعظیم خانہ کعبہ است ونیز نہی ازان وارد شدہ است از پیغمبر صلعم ف چہ ابو ہریرہ رضہ روایت کردہ ست کہ پیغمبر صلعم از نماز گذاردن در ہفت موضع نہی کردہ ست یکی جای سلخ نمودن شتر وغیرہ ودوم مزبلہ وسوم مقبرہ وچہارم حمام وپنجم شاہ راہ وششم جای بستن شتران وہفتم پشت بام خانہ کعبہ ص واللہ اعلم بالصواب

کتاب در بیان احکام زکوۃ

مسئلہ ۱ - زکوۃ فرض ست بر کسیکہ آزاد وعاقل وبالغ ومسلمان باشد بشرطیکہ مالک نصاب باشد

ملکا تاما وحال علیه الحول اما الوجوب فلقوله تعالی واتوا الزکوة ولقوله صلی الله علیه وسلم ادوا زکوة اموالکم وعلیه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فیه واشتراط الحریة لان کمال الملک بها والعقل والبلوغ لما ذکرنا والاسلام لان الزکوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الکافر ولا بد من ملک مقدار النصاب لانه صلی الله علیه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة یتحقق فیها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلی الله علیه وسلم لا زکوة فی مال حتی یحول علیه الحول ولانه الممکن به من الاستنماء لاشتماله علی الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فیها فادیر الحکم علیه ثم قیل هی واجبة علی الفور لانه مقتضی مطلق الامر وقیل علی التراخی لان جمیع العمر وقت الاداء ولهذا لا یضمن بهلاک النصاب بعد التفریط ولیس علی الصبی والمجنون زکوة خلافا للشافعی فانه یقول هی غرامة مالیة فتعتبر بسائر المؤن کنفقة الزوجات وصار کالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادی الا بالاختیار تحقیقا للمعنی الابتلاء ولا اختیار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وکذلک الغالب فی العشر معنی المؤنة ومعنی العبادة تابعة ولا فاق فی بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فی بعض الشهر فی الصوم وعن ابی یوسف رح انه یعتبر اکثر الحول ولا فرق بین الاصلی والعارضی

بملکیت تام ونصاب در ملک او باشد تا یک سال تمام واین را حولان حول میگویند ووجه فرضیت آن انیست که خدا تعالی در قران مجید بآن امر کرده است وفرموده است که زکوة بدهید ونیز در حدیث آمده است که ادای زکوة نمائید ونیز بران اجماع امت ست ووجه اشتراط حریت انیست که کمال ملکیت بسبب آن ثابت میشود ووجه اشتراط عقل وبلوغ مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی ووجه اشتراط اسلام انیست که ادای زکوة عبادتست وعبادت از کافر متحقق نمیشود ووجه اشتراط ملکیت انیست که پیغمبر صلعم سبب وجوب زکوة را بآن مقدر نموده است ووجه اشتراط حولان حول یکی انیست که مدتی برای تحقق نمای مال ضرورست تا دران نمای آن متحقق شود وصاحب شرع اندازه آن بیکسال نموده است چه رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده است که زکوة واجب نیست در مال تا آنکه یکسال بران بگذرد ودوم انیست که درین مدت مذکوره مالک نصاب قادر میشود بر نیکه نمای ازان حاصل کند چه مدت یکسال مشتملست بر چهار فصل وغالب انیست که نرخ مال دران تفاوت میگردد پس مدار حکم بر مدت مذکوره نموده شد وبعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که ادای زکوة واجب است فی الفور بعد حولان حول ص زیرا چه مقتضای امر همین است وبعضی گفته اند که ادای آن واجب است در تمامی عمر تراخی وازین جهت است که تاوان زکوة واجب میشود از هلاک شدن نصاب بعد کم شدن آن **مسئله ۲** - بر صبی ومجنون زکوة واجب نیست وشافعی رح میگوید که زکوة حقی است که متعلق بمال است پس آن واجب خواهد شد بر آنها مانند حقوق دیگر چون نفقه زوجه وعشر وخراج وعلمای ما میگویند که زکوة عبادت است پس او انخواهد شد مگر وقتیکه ادا کند آنرا مکلف باختیار خود وصبی ومجنون را اختیار نیست چه اختیار بعقل تعلق دارد وآنها را عقل نیست بخلاف خراج چه آن مؤنت زمین ست وهمچنین در عشر نیز معنی مؤنت غالبست ومعنی عبادت دران تابع است **مسئله ۳** - اگر مجنون را در بعض ایام سال افاقه شود وهوشیار گردد پس آن افاقه بمنزله افاقه دیست در بعض ایام ماه رمضان ونزد ابی یوسف رح اکثر سال معتبر است ف اعنی اگر در اکثر سال باهوش باشد زکوة بر وواجب میشود واگر در اکثر سال دیوانه باشد زکوة بر وواجب نمیشود وباید دانست جنون اصلی وعارضی هر دو برابر است واصلی عبارتست ازینکه اول دیوانه گردد وبعد ازان بالغ شود در حالت دیوانگی وعارضی عبارتست ازینکه در حالت ثبات عقل بالغ شود وبعد ازان دیوانه گردد

وعن ابی حنیفۃ رح انہ اذا بلغ مجنونا یعتبر الحول من وقت الافاقۃ بمنزلۃ الصبی اذا بلغ ولیس علی المکاتب زکوۃ لانہ لیس بمالک من کل وجہ لوجود المنافی وھو الرق ولھذا لم یکن من اھل ان یعتق عبدہ ومن کان علیہ دین یحیط بمالہ فلا زکوۃ علیہ وقال الشافعی یجب لتحقق السبب وھو ملک نصاب تام ولنا انہ مشغول بحاجتہ الاصلیۃ فاعتبر معدوما کالماء المستحق بالعطش وثیاب البذلۃ والمھنۃ وان کان مالہ اکثر من دینہ زکی الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغۃ عن الحاجۃ والمراد بہ دین لہ مطالب من جھۃ العباد حتی لا یمنع دین النذر والکفارۃ ودین الزکوۃ مانع حال بقاء النصاب لانہ ینتقص بہ النصاب وکذا بعد

ص واز ابی حنیفہ رح مرویست کہ اگر در حالت دیوانگی بالغ شود ف وبعد ازان ہشیار گردد ص پس در نیصورت ابتدای سال اعتبار نموده میشود از وقت افاقت او چنانچہ صبی اگر بالغ شود ابتدای سال اعتبار نموده میشود از وقت بلوغ او

مسئلہ ۴ - بر مکاتب زکوۃ مال واجب نیست زیرا چہ او بجمیع وجہ مالک آن نیست چہ او بندہ است ہنوز در آن منافی مالکیت است ولہذا نمیتواند کہ آزاد کند بندۂ خود را **مسئلہ ۵** شخصیکہ بر ذمۂ او دین محیط ف اعنی دین بقدر مال او باشد یا زیادہ از مال او ص پس بر وزکوۃ واجب نمیشود وشافعی رح میگوید کہ واجب میشود زیرا چہ سبب وجوب آن عبارتست از ملک نصاب نامی وآن متحقق است وعلمای ما میگویند کہ آن نصاب فارغ نیست از حاجت اصلی او ولہذا آن نصاب معدوم اعتبار نموده میشود چنانچہ آبیکہ متحقق وموجود است بسبب خوف تشنگی معدوم واعتبار نموده میشود ف درحق جواز تیمم ص وپارچہ بدن کہ بپوشیدن آن حاجت است ف معدوم شمرده میشود درحق وجوب زکوۃ ص واگر مال او زیادہ باشد از مقدار دین او پس در ان مال زائد زکوۃ واجب میشود بشرطیکہ آن زائد بقدر نصاب باشد وہم فارغ باشد از حاجت اصلی وباید دانست کہ مراد از دین درین مسئلہ آن دین است کہ مطالب آن انسان باشد پس دین نذر وکفارہ مانع وجوب زکوۃ نیست وباید دانست کہ دین زکوۃ مانع وجوب زکوۃ است در حالت بقای نصاب چہ بسبب آن نصاب ناقص میگردد وہمچنین ف دین زکوۃ تابع زکوۃ است ص بعد از استہلاک ف نصاب وصورت بقای نصاب اینست کہ مالک نصاب مال خود را نگاہداشت ودو سال گذشت وزکوۃ آنرا ادا نکرد پس زکوۃ سال دوم بر او واجب نمیشود زیرا چہ بمقدار چہل یک حصہ از نصاب مشغول گشت بدین زکوۃ سال اول پس بقدر نصاب باقی نماند در سال دوم وصورت استہلاک نصاب اینست کہ مالک نصاب مال خود را نگاہداشت تا آنکہ یکسال کامل گذشت وزکوۃ آنرا ادا نکرد ونصاب مذکور را خرچ کرد وبعد ازان مالک نصاب دیگر شد وبرین نصاب دیگر نیز یک سال کامل گذشت پس درین نصاب دیگر زکوۃ واجب نمی شود زیرا چہ بمقدار چہل یک حصۂ آن مشغول است بدین زکاۃ نصاب اول کہ آنرا خرچ نموده است وباید دانست

خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا ومن له على الخردين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة المال الضمار وفيه خلاف زفر رح والشافعي رح ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قوله عليه السلام لا زكوة في مال الضمار ولان السبب

ص که درین هر دو صورت خلاف زفر رح است ومرویست که ابو یوسف رح در صورت دوم اختلاف کرده است ووجه مانع شدن دین زکوة از وجوب زکوة این است که مطالب دین زکوة انسانست زیرا چه مطالب آن امام است در سوائم ونائب امام است در اموال تجارت ومالک نائب امام است در غیر سوایم وغیر مال تجارت مسئله ۶ - زکاة واجب نیست در خانه که برای سکونت است ودر پارچه بدن ودر اثاث البیت وستوری که برای سواریست ودر بنده که برای خدمت است ودر سلاحی که برای استعمال است ف پس درین اموال زکوة واجب نیست ص بجهت آنکه آن از حاجت اصلی فارغ نیست وهم مال نامی نیست وهمچنین است کتب علم در حق اهل علم و آلات اهل حرفه در حق آنها چه آنها را بآن حاجت است مسئله ۷ - اگر شخصی را دین باشد بر ذمهٔ کسی وآنکس انکار آن نماید وبهمین حالت چند سال بگذرد ومر آن شخص را بینه نباشد ص وبعد ازان اقرار کند آنکس بحضور مردمان حتی که بر اقرار او بینه قائم شود پس بر شخص مذکور واجب نمیشود که زکوة سالهای ماضیه را ادا نماید وباید دانست که چنین مال را ضمار میگویند ودر ان اختلاف زفر وشافعی رح است وباید دانست که مال گم شده وبنده گریخته ومال مغصوب که بران بینه نباشد ومالیکه در دریا افتاده باشد ومال مدفون در صحرا که مکان آن فراموش شده باشد ومالیکه آن را سلطان بطریق مصادره بظلم گرفته باشد از قبیل مال ضمار است وباید دانست که در وجوب صدقه فطر برای بنده گریخته یا مغصوب یا گم شده نیز همین اختلاف است ودلیل زفر وشافعی رح اینست که سبب وجوب زکوة ف که عبارت است از ملکیت نصاب ص در صورتها متحقق است ولیکن آن نصاب در قبضه مالک نبود در ایامی آن مال ضمار بود واین منافی وجوب زکوة نیست چنانچه اگر مال مسافر در خانه او نباشد زکوة بر وواجب است ف باوجودیکه آنمال بالفعل در دست او نیست وهمچنین در نجا نیز ص ودلیل علمای ما یکی اینست که علی رضی فرموده است که زکوة واجب نیست در مال ضمار ودوم اینست که سبب وجوب زکوة

هو المال النامی والنماء الا بالقدرة علی التصرف والقدرة علیه وابن السبیل یقدر بنائبه والمدفون فی البیت نصاب لتیسیر الوصول الیه وفی المدفون فی الارض والکرم اختلاف المشائخ ولو کان الدین علی مُقِرٍ ملیٍ او معسر تجب الزکوة لامکان الوصول الیه ابتداء او بواسطة التحصیل ولکن الوکان علی جاحد وعلیه بینة اوعلم به القاضی لما قلنا ولو کان علی مقر مفلس فهو نصاب عند ابی حنیفة لان تفلیس القاضی لا یصیر عنده وعند محمد لا یجب لتحقق الافلاس عنده بالتفلیس وابو یوسف مع محمد فی تحقق الافلاس ومع ابی حنیفة رح فی حکم الزکوة رعایة لجانب الفقراء ومن اشتری جاریة للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزکوة لاتصال النیة بالعمل وهو ترک التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلک لم تکن للتجارة حتی یبیعها فیکون فی ثمنها زکوة لان النیة لم تتصل بالعمل اذ هو لم یتجر فلم تعتبر ولهذا یصیر المسافر مقیما بمجرد النیة ولا یصیر المقیم مسافرا بالنیة الا بالسفر وان اشتری شیئا ونواه للتجارة کان للتجارة لاتصال النیة بالعمل بخلاف ما اذا ورث

مال نامی ست ومال نامی نمیشود مگر وقتیکه مالک قادر باشد بر تصرف آن ومالک قادر نیست بر تصرف در مال ضمار بخلاف مسافریکه مال دارد در خانه خود چه او قادر است بانیکه تصرف نماید دران بدست نائب خود **مسئله ۸** - مال مدفون در خانه مالک مال ضمار نیست زیرا چه یافتن آن آسان است ومالیکه مدفون باشد در زمین دیگر سوای خانه چون بستان مثل پس دران اختلاف مشائخ رح است **مسئله ۹** مالیکه دین باشد بر ذمه مدیون مقر پس دران مال زکوة واجبست خواه آن مدیون غنی باشد یا فقیر زیرا چه یافتن آن مال ابتدا ءً یا بواسطه تحصیل ممکن است واگر مدیون منکر باشد پس درینصورت نیز دران مال زکوة واجب است بشرطیکه بینه باشد بران یا قاضی مطلع باشد بران چه درینصورت نیز یافتن آن مال ممکن ست واگر مدیون مقر مفلس باشد بالتشدید ف اعنی قاضی حکم کرده باشد بانیکه او مفلس ست پس ص درینصورت نیز دران مال زکوة واجبست نزد ابی حنیفه رح زیرا چه حکم قاضی با فلاس کسی صحیح نیست نزد او رح ونزد محمد رح زکوة دران مال واجب نیست زیرا چه نزد او حکم قاضی با فلاس انسان صحیح است ف وبنا بر حکم قاضی افلاس او ثابت میشود ص وابو یوسف رح موافق محمد رح است در ثبوت افلاس بحکم قاضی وموافق ابی حنیفه رح است در وجوب زکوة در مال مذکور بجهت رعایت جانب فقیران **مسئله ۱۰** اگر خرید کند کسی کنیز را برای تجارت وبعد ازان مقرر کند آنرا برای خدمت ونیت آن نماید پس زکوة دران واجب نمی شود زیرا چه آن نیت متصل است بعمل که عبارت است از ترک تجارت ف ونیتیکه متصل بعمل باشد معتبر است ص وبعد ازان اگر نیت تجارت نماید دران برای تجارت نمیگردد زیرا چه این نیت متصل نیست بعمل پس آن کنیز برای تجارت نخواهد شد مگر وقتیکه بفروشد آنرا پس درین هنگام زکوة واجب میشود در بهای آن زیرا چه نیت متصل بعمل نشد چه او تجارت نکرد پس نیت معتبر نبود وازین سبب مسافر مقیم میشود بمجرد نیت ومقیم مسافر نمیشود بمجرد نیت مگر بمباشرت سفر **مسئله ۱۱** اگر خرید کند کسی چیزی را بنیت تجارت پس آن چیز برای تجارت میگردد بسبب اتصال نیت تجارت بعمل ف که عبارتست از خریدن ص بخلاف آنکه اگر مالک چیزی شود کسی بطریق میراث

وینوی التجارة لانه لاعمل منه ولو ملکه بالهبة او بالوصیة او النکاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة کان للتجارة عند ابی یوسف ره لاقترانها بالعمل وعند محمد ره لایصیر للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقیل الاختلاف علی عکسه ولایجوز اداء الزکوة الا بنیة مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزکوة عبادة فکان من شرطها النیة والاصل فیها الاقتران الا ان الدفع یتفرق فاکتفی بوجودها حالة العزل یتسیر التقدیم النیة فی الصوم ومن تصدق بجمیع ماله لاینوی الزکوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فکان متعینا فیه فلاحاجة الی التعیین ولو ادی بعض النصاب سقط زکوة المؤدی عند محمد ره لان الواجب شائع فی الکل وعند ابی یوسف ره لایسقط لان البعض غیر متعین لکون الباقی محلا للواجب بخلاف الاول واللہ اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

ونیت تجارت نماید ف چه آن چیز بسبب نیت تجارت برای تجارت نمیشود ص زیرا چه نیت مذکور متصل بعمل نیست **مسئله ۱۲** اگر مالک چیزی شود کسی بسبب هبه ویا وصیت یا نکاح یا خلع یا صلح از قصاص ونیت تجارت کند دران پس آن چیز برای تجارت میگردد نزد ابی یوسف رح بسبب آنکه نیت مذکوره متصل بعمل ست واز محمد رح مرویست که آن چیز برای تجارت نمیگردد زیرا چه نیت تجارت درین صورت متصل نیست بعمل تجارت ف که عبارت ست از بیع وشراص وبعضے گفته اند که اختلاف برعکس ست **مسئله ۱۳** ادای زکاة جائز نیست مگر بنیتیکه موجود باشد در وقت ادای آن یا در وقتیکه جدا کند مقدار زکوة را از مال نصاب زیرا چه ادای زکوة عبادت ست پس نیت دران ضرور است واصل در نیت آنست که مقارن ادا باشد ولیکن هرگاه دادن زکوة بفقرا ومساکین بدفعات اتفاق میشود لهذا اکتفا نموده شد بنیتیکه موجود باشد در وقتیکه مقدار زکوة را از مال خود جدا کند برای آسانی چنانچه تقدیم نیت در روزه جائز ست برای آسانی **مسئله ۱۴** اگر شخصی تصدق نماید بجمیع مال خود را بدون نیت زکوة پس زکوة فرض از ذمهٔ او ساقط میشود از روی استحسان زیرا چه واجب برای ادای زکوة آنیست که جزوی از مال خود بدهد وهرگاه جمیع مال خود را بدهد پس آن جزو دران داخل است لهذا احتیاج این نیست که آنرا متعین گرداند به نیت **مسئله ۱۵** اگر بدهد بفقرا پاره از نصاب خود را بدون نیت زکوة پس ساقط میشود از ذمهٔ او زکوة آن مقدار نزد محمد رح زیرا چه جزوی که واجب است شائع است در جمیع نصاب ف پس هرگاه پاره از نصاب داده شود جزویکه بمقابل آن واجب است در ضمن آن میرود ص ونزد ابی یوسف رح زکوة آن ساقط نمیشود زیرا چه آن بعض برای زکوة متعین نیست چه باقی نصاب محل ادای واجب است بخلاف وقتیکه کل نصاب را بدهد ف چه درین صورت جزویکه واجب است یقینًا میرود در ضمن کل ص واللہ اعلم

باب در بیان زکوة سوائم ف چون شتر وغیره باید دانست که سوائم جمع سائمه است وآن نزد فقها عبارتست از شتر وگاو وگوسفند که در اکثر ایام سال در چراگاه چرند پس اگر در نصف سال در چراگاه چرند ودر نصف آن علف خورند سوائم نیست واین باب مشتملست بر چند فصل

فصل اول

فصل فی الابل قال رض لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ فاذا بلغت خمسا سائمۃ وحال علیہا الحول ففیہا شاۃ الی تسع فاذا کانت عشرا ففیہا شاتان الی اربع عشرۃ فاذا کانت خمس عشرۃ ففیہا ثلث شیاہ الی تسع عشرۃ فاذا کانت عشرین ففیہا اربع شیاہ الی اربع وعشرین فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیہا بنت مخاض وھی التی طعنت فی الثانیۃ الی خمس وثلثین فاذا کانت ستا وثلثین ففیہا بنت لبون وھی التی طعنت فی الثالثۃ الی خمس واربعین فاذا کانت ستا واربعین ففیہا حقۃ وھی التی طعنت فی الرابعۃ الی ستین فاذا کانت احدی وستین ففیہا جذعۃ وھی التی طعنت فی الخامسۃ الی خمس وسبعین فاذا کانت ستا وسبعین ففیہا بنتا لبون الی تسعین فاذا کانت احدی وتسعین ففیہا حقتان الی مائۃ وعشرین بھذا اشتھرت کتب الصدقات من رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم فاذا زادت علی مائۃ وعشرین تستانف الفریضۃ فیکون فی الخمس شاۃ مع الحقتین وفی العشر شاتان وفی خمس عشرۃ ثلث شیاہ وفی العشرین اربع شیاہ وفی خمس وعشرین بنت مخاض الی مائۃ وخمسین فیکون فیہا ثلث حقاق ثم تستانف الفریضۃ فیکون

ص فصل اول در بیان زکاۃ شتر **مسئلہ ۱** در کمتر از پنج شتر زکوۃ واجب نیست وزکوۃ در پنج شتر یک گوسفند است بشرطیکہ آن شتران در چراگاہ چرند ویکسال تمام بگذرد **ف** زیرا چہ زکوۃ واجب نیست مگر در شتر اینکہ **ص** در چراگاہ چرند **ف** نہ شتر اینکہ در خانہ علف خورند **ص** وباید دانست کہ از پنج تا نہ شتر ہمین یک گوسفند واجب است وچون دہ شتر باشد پس دران دو گوسفند واجب میشود تا بچہارده وچون پانزده گردد پس زکوۃ آن سہ گوسفند است تا نوزده وچون بیست شتر شود زکوۃ آن چہار گوسفند ست تا بہ بیست وچہار شتر وچون بہ بیست و پنج رسد پس دران یک بنت مخاض واجب میشود تا بسی و پنج شتر و بنت مخاض عبارت است از شتر ماده یک ساله کہ یک سال تمام بران گذشتہ باشد واگر از بیست و پنج زیاده شود وسی و شش گردد پس دران یک بنت لبون واجب می شود تا بچہل و پنج و بنت لبون عبارت است از شتر ماده کہ دو سال تمام بران گذشتہ باشد وچون چہل و شش گردد پس دران یک حقہ واجب میشود تا بشصت شتر وحقہ عبارتست از شتر ماده کہ سہ سال تمام بران گذشتہ باشد وچون شصت و یک شتر گردد پس دران یک جذعہ واجب میشود تا ہفتاد و پنج شتر وجذعہ عبارت است از شتر ماده کہ چہار سال تمام بران گذشتہ باشد وچون ہفتاد و شش شتر گردد پس دران دو بنت لبون واجب می گردد تا بہ نود شتر وچون نود و یک گردد پس دران دو حقہ واجب می شود تا یک صد و بیست شتر و باید دانست کہ زکوۃ شتر باین ترتیب مذکور است در مکتوبا تیکہ پیغمبر صلعم بعاملان خود نوشتہ است وبعد ازان ہرگاہ زیاده شود بر یک صد و بیست شتر پس دران زکوۃ واجب میشود بترتیب اول اعنی در پنج شتر کہ زائد شود بر یکصد و بیست شتر یک گوسفند واجب میشود مع دو حقہ **ف** کہ در یکصد و بیست شتر واجب شدہ بود **ص** وہمچنین دو گوسفند واجب میشود در دہ شتر **ف** کہ زائد شود بر یکصد و بیست شتر **ص** و در پانزده شتر **ف** کہ زائد شود بر یکصد و بیست **ص** سہ گوسفند واجب میشود و در بیست شتر زائد چہار گوسفند واجب میشود و در بیست و پنج شتر زائد یک بنت مخاض واجب میشود تا بیک صد و چہل و نہ شتر و در یک صد و پنجاہ شتر سہ حقہ واجب می شود وبعد ازان

فی الخمس شاۃ وفی العشر شاتان وفی خمس عشرۃ ثلث شیاہ وفی عشرین اربع شیاہ وفی خمس وعشرین بنت مخاض وفی ست وثلثین بنت لبون فاذا بلغت مائۃ وستا وتسعین ففیہا اربع حقاق الی مائتین ثم تستانف الفریضۃ ابدا کما استانف فی الخمسین التی بعد المائۃ والخمسین وھذا عندنا وقال الشافعی رح اذا زادت علی مائۃ وعشرین واحدۃ ففیہا ثلث بنات لبون فاذا صارت مائۃ وثلثین ففیہا حقۃ وبنتا لبون ثم یدار الحساب علی الاربعینات والخمسینات فیجب فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ لما روی انہ علیہ السلام کتب اذا زادت الابل علی مائۃ وعشرین ففی کل خمسین حقۃ وفی کل اربعین بنت لبون من غیر شرط عود ما دونہا ولنا انہ علیہ السلام کتب فی آخر ذلک فی کتاب عمرو بن حزم فما کان اقل من ذلک ففی کل خمس ذود شاۃ فتعمل بالزیادۃ والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم یتناولہما واللہ اعلم بالصواب **فصل فی البقر** لیس فی اقل من ثلثین من البقر صدقۃ فاذا کانت ثلثین سائمۃ وحال علیہا الحول ففیہا تبیع او تبیعۃ وھی التی طعنت فی الثانیۃ وفی اربعین مسن او مسنۃ وھی التی طعنت فی الثالثۃ بھذا امر رسول اللہ علیہ السلام معاذا رضی اللہ عنہ

در پنج شتر کہ زائد شود بر یکصد و پنجاہ شتر یک گوسفند واجب میشود **ف** مع سہ حقہ **ص** در یک صد و شصت کہ دران یکصد و پنجاہ و نیز ده شتر زیادہ است سہ حقہ و دو گوسفند و در یکصد و شصت و پنج شتر سہ حقہ و سہ گوسفند و در یکصد و ہفتاد شتر سہ حقہ و چہار گوسفند و در یکصد و ہفتاد و پنج شتر سہ حقہ و یک بنت مخاض و در یک صد و ہشتاد و شش شتر واجب می شود سہ حقہ و یک بنت لبون تا یکصد و نود و پنج شتر و در یکصد و نود و شش شتر چہار حقہ واجب میشود تا دو صد شتر و بعد ازان زکوۃ واجب می شود ہمیشہ بترتیبیکہ بیان نمودہ شد در پنجاہ شتر زاید بعد از یک صد و پنجاہ شتر و این ترتیب کہ در زکوۃ شتر مذکور شد نزد علمای مارح است و شافعی رح میگوید کہ ہرگاہ یک شتر زیادہ شود بر یکصد و بیست شتر پس دران سہ بنت لبون واجب میشود و ہرگاہ یکصد و سی شتر شود پس دران یک حقہ و دو بنت لبون واجب میشود و بعد ازان زکوۃ واجب میشود باین حساب کہ در ہر چہل شتر یک بنت لبون واجب میشود و در ہر پنجاہ شتر یک حقہ زیرا چہ پیغمبر صلعم بعاملان خود نوشتہ بود کہ ہرگاہ شتر زائد شود بر یکصد و بیست شتر پس در ہر پنجاہ شتر یک حقہ واجب می شود و در ہر چہل شتر یک بنت لبون واجب میشود و دران بیان نفرموده است کہ بسر پنج شتر یک گوسفند واجب می شود مانند ابتدا و علمای مارح میگویند کہ پیغمبر صلعم در آخر کار عمر بن حزم رض را نوشتہ بود کہ انچہ کم ازان باشد پس در ہر پنج شتر یک گوسفند است پس برین عمل نموده خواہد شد زیرا چہ درین عمل زیادہ است **ف** چہ در حدیثیکہ تمسک شافعی است چیزیکہ منافی آن باشد نیست و باید دانست کہ در زکوۃ شتر جائز نیست مگر ماده و نر دران جائز نیست مگر باعتبار قیمت زیرا چہ ہمین منصوص و منقول است **ص مسئلہ ۲** - شتر بختی و شتر عربی ہر دو را یک حکم است زیرا چہ اسم شتر ہر دو را شامل است واللہ اعلم

فصل دوم در بیان زکوۃ گاؤ مسئلہ ۱ - در کمتر از سی گاؤ زکوۃ نیست و در سی گاو کہ در اکثر ایام سال در چراگاہ چرد و یکسال تمام بران بگذرد پس واجب میشود دران یک تبیع یا یک تبیعہ اعنی گوسالہ نر یا مادہ کہ در سال دوم پای نہادہ باشد و در چہل گاؤ واجب میشود یک مسن یا مسنہ اعنی گوسالہ نر یا مادہ کہ در سال سوم پای نہادہ باشد زیرا چہ باین امر کردہ است پیغمبر صلعم معاذ رض

فاذا زادت علی ربعین وجب فی الزیادۃ بقدر ذلک الی ستین عندابی حنیفۃ رح ففی الواحدۃ الزائدۃ ربع عشر مسنۃ وفی
الاثنین نصف عشر مسنۃ وفی الثلثۃ ثلثۃ ارباع عشر مسنۃ وھذا روایۃ الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف
القیاس ولا نص ھنا وروی الحسن عنہ انہ لا یجب فی الزیادۃ شئ حتی تبلغ خمسین ثم فیھا مسنۃ وربع مسنۃ
او ثلث تبیع لان مبنی ھذا النصاب علی ان یکون بین کل عقدین وقص وفی کل عقد واجب وقال ابو یوسف ومحمد رح
لا شئ فی الزیادۃ حتی تبلغ ستین وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح لقولہ علیہ السلام لمعاذ رض لا تاخذ من اوقاص
البقر شیئا وفسروہ بما بین اربعین الی ستین قلنا قد قیل ان المراد منھا ھھنا الصغار ثم فی الستین تبیعان
او تبیعتان وفی سبعین مسنۃ وتبیع وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلثۃ اتبعۃ وفی المائۃ تبیعان ومسنۃ وعلی ھذا
فیتغیر الفرض فی کل عشرۃ من تبیع الی مسنۃ ومن مسنۃ الی تبیع لقولہ علیہ السلام فی کل ثلثین من البقر تبیع
او تبیعۃ وفی کل اربعین مسن او مسنۃ والجوامیس والبقر سواء لان اسم البقر یتناولھما اذ ھو نوع منہ
الا ان اوھام الناس لا تسبق الیہ فی دیارنا لقلتہ فلذلک لا یحنث بہ فی یمینہ لا یاکل لحم بقر واللہ اعلم

وہرگاہ زیادہ شود بر چہل گاؤ پس نزد ابی حنیفہ رح زکوٰۃ دران واجب میشود بحساب آن تا آنکہ شصت گردد یعنی در یک گاؤ یکہ
زیادہ شود بر چہل گاؤ واجب میشود ربع عشر مسنہ و در دو گاؤ زیادہ نصف عشر مسنہ و در سہ گاؤ زیادہ سہ ربع عشر مسنہ واجب
میشود تا آنکہ شصت گردد وانیکہ مذکور شد بنا بر روایت مبسوط است وجہ آن این ست کہ سقوط زکوٰۃ وعفو آن در فیما بین سی
وچہل ومہمچنین در ما بین شصت وما فوق آن بنص ثابت شدہ است بر خلاف قیاس ونص نیست در پنجا در ما بین چہل
تا شصت وحسن رح روایت کردہ است از ابی حنیفہ رح کہ در زاید از چہل گاؤ چیزی واجب نمی شود تا آنکہ چہل ونہ گردد
و در پنجاہ گاؤ یک مسنہ و ربع مسنہ یا ثلث تبیعہ واجب می شود زیرا چہ بنای نصاب گاؤ بران است کہ در ما بین دو عقد
چون سی وچہل چیزی واجب نشود و بر سر ہر عقد چیزی واجب شود وصاحبین رح گفتہ اند کہ در انچہ کہ زاید شود بر چہل گاؤ
چیزی واجب نیست تا پنجاہ ونہ واین یک روایت است از ابی حنیفہ رح ووجہ آن این ست کہ پیغمبر صلعم بمعاذ رض
فرمود کہ مگیر از اوقاص گاؤ چیزی را کہ بیان فرمود کہ ما بین چہل تا شصت اوقاص است وجواب قول صاحبین رح
آنست کہ مراد از اوقاص کہ در حدیث مذکور است گوسالہ ہا است وبعد ازان باید دانست کہ در شصت گاؤ دو گوسالہ
یکسالہ واجب است نر باشد یا ماده و در ہفتاد گاؤ یک مسنہ ویک تبیع واجب است و در ہشتاد گاؤ دو مسنہ واجب است
و در نود گاؤ سہ تبیع است و در صد گاؤ دو تبیعہ ویک مسنہ است ومہمچنین بر سر ہر ده گاؤ تبدل میشود فرض زکوٰۃ از تبیع بمسنہ
واز مسنہ بہ تبیع زیرا چہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ در ہر سی گاؤ تبیع یا تبیعہ است و در ہر چہل گاؤ مسن یا مسنہ است ف
پس در یکصد و ده گاؤ دو مسنہ ویک تبیع واجب میشود و در یکصد و بیست گاؤ چار تبیع واجب میشود ص وباید دانست
کہ گاؤمیش در حکم گاؤ است زیرا چہ لفظ بقر کہ در حدیث آمده است ہر دو را شامل است چہ گاؤمیش نیز نوعی از بقر است
ولیکن در عرف دیار ما از بقر گاؤمیش فہمیده نمیشود ولہذا اگر کسی قسم خورد باینطور کہ بگوید واللہ گوشت بقر نخواہم خورد
پس او بسبب خوردن گوشت گاؤمیش حانث نمیگردد واللہ اعلم

فصل فی الغنم لیس فی اقل من اربعین من الغنم السائمة صدقة فاذا کانت اربعین سائمة وحال علیها الحول ففیها شاة الی مائة وعشرین فاذا زادت واحدة ففیها شاتان الی مائتین فاذا زادت واحدة ففیها ثلث شیاه فاذا بلغت اربع مائة ففیها اربع شیاه ثم فی کل مائة شاة هکذا ورد البیان فی کتاب رسول الله علیه السلام وفی کتاب ابی بکر رض وعلیه انعقد الاجماع والضان والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للکل والنص ورد به ویؤخذ الثنی فی زکوتها ولا یؤخذ الجذع من الضان الا فی روایة الحسن عن ابی حنیفة والثنی منها ما تمت له سنة والجذع ما اتی علیه اکثرها وعن ابی حنیفة رح وهو قولهما انه یؤخذ الجذع لقوله علیه السلام انما حقنا الجذعة والثنی ولانه یتادی به الاضحیة فکذا الزکوة وجه الظاهر حدیث علی رض موقوفا ومرفوعا لا یؤخذ فی الزکوة الا الثنی فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا یجوز فیها الجذع من المعز وجواز التضحیة به عرف نصا والمراد بما روی الجذعة من الابل ویؤخذ فی زکوة الغنم الذکور والاناث لان اسم الشاة ینتظمهما وقد قال علیه السلام فی اربعین شاة شاة والله اعلم **فصل فی الخیل** اذا کانت الخیل سائمة ذکورا واناثا فصاحبها بالخیار ان شاء اعطی من کل فرس دینارا وان شاء قومها

فصل سوم در بیان زکوة گوسفند مسئله اور کمتر از چهل گوسفند زکوة نیست واگر چهل گوسفند باشد ودر اکثر ایام سال در چراگاه چرد دو سال تمام بران بگذرد پس دران یک گوسفند واجب میشود تا یکصد وبیست گوسفند وهرگاه بران یک گوسفند زیادة شود پس دران دو گوسفند واجب میشود تا بدویصد گوسفند وهرگاه یک گوسفند زیادة شود برد ویصد گوسفند پس دران سه گوسفند واجب میشود تا به سه صد ونود ونه گوسفند وهرگاه چهارصد گوسفند گردد پس دران چهار گوسفند واجب میشود وبعد ازان بر هر صد یک گوسفند واجب میشود زیرا چه همچنین بیان وارد شده است در کتاب رسول خدا صلعم ودر کتاب ابی بکر رض که بعاملان زکوة نوشته بود وبران اجماع منعقد است وباید دانست که میش وبز هر دو برابر است زیرا چه لفظ غنم که در حدیث آمده است این هر دو را شامل است مسئله ۲- در زکوة گوسفند ثنی گرفته میشود وجذع روا نیست واین ظاهر روایت است از ابی حنیفه رح وثنی بزغاله یک ساله است که در سال دوم پا نهاده باشد وجذع عبارت است از بزغاله که اکثر ایام سال بران گذشته باشد وسال نگذشته باشد وصاحبین رح گفته اند که جذع از میش گرفته می شود واین یک روایت است از ابی حنیفه رح نیز ووجه آن یکی انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که حق زکوة دران جذعه وثنی است ودوم انیست که بسبب قربانی نبودن جذعه قربانی ادا میشود پس همچنین زکوة نیز ادا خواهد شد ووجه ظاهر روایت یکی انیست که علی رض روایت کرده است که گرفته نمیشود در زکوة مگر ثنی یا انچه از ثنی بزرگ باشد ودوم انیست که در زکوة گوسفند دادن گوسفند متوسط واجب است وجذع از میش متوسط نیست بلکه کوچک است لهذا در زکوة بز جذع نیز جائز نیست وجواب از وجه اول صاحبین رح انیست که مراد از جذع که در حدیث مذکور است جذع شتر است وجواب از وجه دوم انیست که ادای قربانی بآن از نص معلوم شده است مسئله ۳- در زکوة گوسفند گرفتن ماده ونر هر دو صحیح است زیرا چه لفظ شاة که در حدیث آمده است هر دو را شامل است والله اعلم

فصل چهارم در بیان زکوة اسپ مسئله ۱- وقتیکه اسپ نر وماده باهم آمیخته باشند ودر اکثر ایام سال در چراگاه چرند پس صاحب آن مختار است اگر خواهد بمقابله هر اسپ یک دینار دهد واگر خواهد اسپان را قیمت نماید

واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قول زفر رح وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولهما قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم وتأويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض والتخيير بين الدينار والتقويم ما ثور عن عمر رض وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيهما لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **فصل** وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا اخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيهما ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول

واز هر دو صد درهم پنج درهم زكوة دهد واين نزد ابي حنيفه رح است وهمين مختار زفر رح است وصاحبين رح گفته اند كه در اسپ زكوة واجب نيست زيرا چه پيغمبر صلعم فرموده است كه زكوة نيست بر مسلمانان نه در بنده او ونه در اسپ او ودليل ابي حنيفه رح انست كه پيغمبر صلعم فرموده است كه زكوة بر اسپ سائمه يك دينار يا ده درم است وحديثيكه صاحبين رح آورده اند تاويل آن اين است كه او اسپ دران اسپ غازي مراد است واين منقول است از زيد بن ثابت رض وبايد دانست كه تخيير ميان دادن يك دينار وميان قيمت نمودن اسپ منقول ست از عمر رض ودر اسپان كه فقط نر باشد زكوة واجب نيست زيرا چه توالد وتناسل ازان نمي شود وهمچنين در صورتيكه فقط ماده باشد زكوة نيست واين يك روايت از ابي حنيفه رح است ودر روايت ديگر انست كه زكوة دران واجبست زيرا چه توالد وتناسل ازان ميشود باين طريق كه عاريت گرفته ميشود نر از ديگري بخلاف وقتيكه فقط نر باشد **ف** چه ازان توالد وتناسل متصور نيست **ص** ومرويست از ابي حنيفه رح كه در اسپان كه فقط نر باشد نيز زكوة واجبست **مسئله ۲** - در خر واستر زكوة واجب نيست زيرا چه پيغمبر صلعم فرموده است كه در باب زكوة خر واستر خيري بر من از حكم نازل نشده است وليكن اگر خر واستر براي تجارت باشد پس دران زكوة واجب مي شود زيرا چه درين هنگام تعلق زكوة بمالیت آنست مانند سائر اموال التجارت والله اعلم

فصل پنجم ف در بيان زكوة بچه گوسفند وشتر وگاو **ص مسئله ۱** - در بچه گوسفند وشتر وگاو كه كمتر از يكساله باشد زكوة واجب نيست نزد ابي حنيفه رح **ف** اعني اگر خريد كند كسي بيست وپنج شتر بچه را يا چهل بزغاله را يا سي گوساله را ويكسال تمام بران بگذرد از وقت ملك پس دران زكوة واجب نميشود بلكه هرگاه يكسال بران بگذرد از وقت بزرگ شدن آن بچه ها پس درين هنگام زكوة آن واجب ميشود **ص** وانيكه مذكور شد آخر اقوال ابي حنيفه رح است وهمين مختار محمد رح است وابو حنيفه رح اول قائل بود بانيكه زكوة واجبست چنانچه واجبست در مسنه ها وهمين مختار زفر ومالك رح است وبعد ازان ازين رجوع كرد وگفت كه واجبست دران كه يكتا از انها بدهد وهمين قول ابي يوسف وشافعي رح است وبعد ازان ازين هم رجوع كرد وگفت كه چيزي دران واجب نيست ووجه قول اول اين است

ان الاسم المذکور فی الخطاب ینتظم الصغار والکبار ووجه الثانی تحقیق النظر من الجانبین کما یجب فی المهازیل واحد منها ووجه الاخیر ان المقادیر لا یدخلها القیاس فاذا امتنع ایجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا کان فیها واحدة من المسان جعل الکل تبعا له فی انعقادها نصابا دون تادیة الزکوة ثم عند ابی یوسف رح لا یجب فی مادون الاربعین من الحملان وفیما دون الثلثین من العجاجیل ویجب فی خمس وعشرین من الفصلان واحد ثم لا یجب شئ حتی تبلغ مبلغا لو کانت مسان یثنی الواجب ثم لا یجب شئ حتی تبلغ مبلغا لو کانت مسان یثلث الواجب ولا یجب فیما دون خمس وعشرین فی روایة وعنه انه یجب فی الخمس خمس فصیل وفی العشر خمسا فصیل علی هذا الاعتبار وعنه انه ینظر الی قیمة خمس فصیل فی الخمس والی قیمة شاة وسط فیجب اقلهما وفی العشر الی قیمة شاتین والی قیمة خمسی فصیل علی هذا الاعتبار

که لفظ شاة وغیره که در حدیث آمده است کوچک وبزرگ همه را شامل است ووجه قول دوم اینست که در واجب گردانیدن یکتا از انجمله رعایت جانبین است اعنی جانب صاحب مال وجانب فقیر چنانچه در صورتیکه همه لاغر باشند یکتا از انجمله گرفته میشود ووجه قول اخیر این ست که در تعیین مقدار قیاس را دخل نیست وهرگاه دران واجب گردانیدن چیزی که در شرع وارد شده است متصور نشد پس چیزی دران واجب گردانیده نخواهد شد وانیکه مذکور شد وقتی است که دران مسنه نباشد اصلا واگر یک مسنه هم باشد میان آنها پس درین هنگام همه آنها را تابع آن مسنه گردانیده میشود درحق تحقق نصاب نه درحق ادائے زکوة حتی که اگر یکتا کوچک را بدهد از عهدهٔ زکوة بیرون نمی شود بلکه واجب می شود دران انچه وارد شده است در شرع واگر هلاک شود آن مسنه بعد از گذشتن سال تمام زکوة ساقط میشود نزد طرفین رح زیرا چه وجوب زکوة درین صورت متعلق است بمسنه مذکوره چه اگر آن نمی بود زکاة واجب نمی شد وهرگاه چنین شد پس بسبب هلاک شدن آن زکوة ساقط خواهد شد وبعد ازان باید دانست که نزد ابی یوسف رح زکوة واجب نمی شود در کمتر از چهل بزغاله ودر کمتر از سی گوساله وواجب می شود در بیست وپنج شتر بچه یک شتر بچه وبعد ازان چیزی دیگر واجب نمی شود تا آنکه هفتاد وشش گردد ودرین هنگام واجب میشود دو شتر بچه زیرا چه در هفتاد وشش مسنه دو بنت لبون واجب است وبعد ازان در زیاده از دو شتر بچه چیزی واجب نمیشود تا آنکه یکصد وچهل وپنج شتر بچه شود ودران سه شتر بچه واجب است زیرا چه در یکصد وچهل وپنج مسنه دو حقه ویک بنت مخاض واجب است ودر یک روایت از ابی یوسف رح در کمتر از بیست پنج شتر بچه چیزی واجب نیست ودر روایت دیگر انیست که در پنج شتر بچه خمس یک شتر بچه واجب است ودر ده شتر بچه دو خمس یک شتر بچه واجب است وعلی هذا القیاس ودر روایت سوم از ابی یوسف رح انیست که ملاحظه نماید در قیمت خمس یک شتر بچه از پنج شتر بچه وملاحظه نماید در قیمت یک گوسفند پس هر کدام که از میان هر دو کمتر باشد واجب است ودر صورت ده شتر بچه ملاحظه نماید در قیمت دو گوسفند ودر دو خمس یک شتر بچه

قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتنى على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما ذكره ان شاء الله الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا يعرفه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا تعقل ووجه القربة في المتناز عرسد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل

مسئله ۲۴ - اگر بر شخصے در اداے زکوة مسنه واجب شود ولیکن مسنه در مال او یافته نشود بلکه اعلی ازان یافته می شود یا ادنی پس عامل تحصیل زکوة را میرسد که در صورت اول اعلی را بگیرد و واپس دهد بشخص مذکور چیزیکه از قیمت آن زیاده باشد بر قیمت مسنه و در صورت دوم بگیرد ادنی را مع تتمه قیمت مسنه ولیکن باید دانست که در صورت اولی برای قبول نمودن اعلی مع واپس دادن زیادتی قیمت جبر نموده نمیشود بر عامل مذکور بلکه میرسد او را که اعلی را قبول نه کند و مطالبه نماید برای عین واجب که مسنه است یا مطالبه نماید قیمت آنرا زیرا چه گرفتن اعلی بطور مذکور شراء است من وجه و بر قبول آن جبر نیست حتی اگر صاحب مال عامل مذکور را از گرفتن اعلی مزاحمت نکند پس عامل مذکور قابض آن گردانیده نمی شود و در صورت دوم برای قبول نمودن ادنی مع تتمه قیمت مسنه جبر نموده می شود از عامل مذکور حتی که صاحب مال آن ادنی را مع تتمه قیمت مسنه بعامل مذکور بدهد بانیطور که او را از گرفتن آن مزاحمت ننماید پس عامل مذکور درین صورت قابض آن گردانیده میشود زیرا چه درین صورت بیع و شرا نیست بلکه صاحب مال آن ادنی را در قیمت مسنه میدهد لهذا تتمه قیمت مسنه را نیز مع آن می دهد - مسئله ۲۵ - اگر صاحب مال در زکوة بعوض عین واجب قیمت آن بدهد پس این جائز است نزد علماے ما و همچنین در کفاره و صدقه فطر و عشر و نذر و شافعی رح گفته است که آن جائز نیست چنانچه منصوص علیه است و تبدیل آن جائز نیست چنانچه در هدی و قربانی تبدیل آن بقیمت جائز نیست فافهم معنی هدی در کتاب حج خواهد آمد انشاء الله تعالی ص و دلیل علماے ما انیست که خدا تعالی باداے زکوة و بدادن آن بفقرا امر کرده است و این دلالت می کند بر نیکه مقصود ازان اینست که رزق موعود بآنها رسد و حاجت آنها دفع شود و این معقول ست و ازین معلوم شد که خصوصیت گوسفند مثلا مقصود نیست پس تبدیل این بقیمت جائز خواهد بود چنانچه در جزیه جائز است بخلاف هدی و قربانی چه خون ریختن آن بانیطور که ذبح کرده شود قربت و عبادتست و این خلاف قیاس است پس قیاس امر دیگر بران جائز نخواهد شد مسئله ۲۶ شتر و گاو که برای عمل و کار است

والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رح لظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال الناهي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المونة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول واكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذ وا من حرزات اموال الناس اي كرايمها وخذ وا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين **قال** ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى مُلكت بملك الاصل ولنا المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيسر اعتبارا الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير **قال** والزكوة عفا بي حنيفة وابي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب

چون بار برداری وقلبه رانی پس دران زکوة نیست وهمچنین زکوة نیست در صورتیکه علف خورند در نصف سال یا در اکثر آن وامام مالک رح بر خلاف این میگوید بنا بر ظاهر نصوص چه آن بحسب ظاهر مطلق است ودلیل علمای ما یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که در شتر وگاو بار برداری ودرگاو یکه قلبه رانی میکند بآن زکوة نیست ودوم اینست که سبب وجوب زکوة مال نامی است ودلیل نماد وچیزاست یکی چرانیدن در چراگاه ودوم مهیا وآماده داشتن برای تجارت ویکی ازان یافته نمی شود در شتران وگاوان مذکور وسوم اینست که در صورتیکه جانوران مذکور علف خورند مئونت بسیار در کار میشود ومال بسیار خرج میشود پس درین صورت باعتبار معنی نمای آن متحقق نیست اگرچه باعتبار ظاهر باشد مسئله ۵ - عامل مذکور را نباید که بگیرد در زکوة بهترین مال را ونه بدترین را بلکه ص باید که بگیرد مال متوسط را بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نگیرید از بهترین اموال مردمان وبگیرید از اوساط آن وبجهت آنکه در گرفتن متوسط رعایت جانبین ست اعنی جانب فقیر وجانب صاحب مال مسئله ۶ - هر گاه نصاب مال باشد ودیگر احاصل شود در اثنای سال مالها از جنس آن نصاب پس باید که ضم کند آنرا بآن نصاب وزکوة مجموع آن بدهد ازان وشافعی رح میگوید که آنرا ضم نه کند بنصاب اول زیرا چه آن مال اصل ومستقل است در حق ملک پس همچنین اصل خواهد بود در حق زکوة بخلاف اولاد ورج که حاصل شود در اثنای سال چه این تابع اصل مال است در حق ملک لهذا آن مملوک میشود بتبعیت اصل ف پس این ضم نموده میشود باصل مال ص ودلیل علمای ما اینست که علت ضم نمودن اولاد ورج باصل مال جنسیت ست چه هرگاه مالها یک جنس باشند تمیز میان آنها مشکل میشود ولهذا دشوار میشود اعتبار نمودن حولان حول برای هر مال مستفاد وحال آنکه حولان حول اعتبار نموده شده است مگر برای آسانی ف پس ثابت شد که علت ضم نمودن اولاد ورج باصل مال جنسیت است واین علت یافته میشود در صورتیکه کلام در انست ص مسئله ۷ باید دانست که نزد شیخین رح زکوة واجبست در نصاب نه در عفو ونزد محمد رح در فرد در نصاب وعفو هر دو اعنی در مجموع واجب است ف وثمره این اختلاف اینست ص که اگر هلاک شود عفو وباقی ماند نصاب

عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف رہ وعند محمد و زفر رہ یسقط بقدرہ لمحمد و زفر رہ ان الزکوۃ وجبت شکرا لنعمۃ المال والکل نعمۃ ولهما قوله علیه السلام فی خمس من الابل لسائمۃ شاۃ ولیس فی الزیادۃ شیء حتی تبلغ عشرا وهکذا قال فی کل نصاب نفی الوجوب عن العفو وکان العفو تبعا للنصاب فیصرف الهلاک اولا الی التبع کالربح فی مال المضاربۃ ولهذا قال ابو حنیفۃ رہ یصرف الهلاک بعدا لعفو الی النصاب الاخیر ثم الی الذی یلیه الی ان ینتهی لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد علیه تابع وعند ابی یوسف رہ یصرف الی العفو اولا ثم الی النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقۃ السوائم لا یثنی علیهم لان الامام لم یحمهم والجباۃ بالحمایۃ وافتوا بان یعیدوها دون الخراج فیما بینهم وبین الله تعالی لانهم مصارف الخراج لکونهم مقاتلۃ والزکوۃ مصرفها الفقراء فلا یصرفونها الیهم وقیل اذا نوی بالدفع التصدق علیهم سقط عنه وکذا اذا دفع الی کل جائر لانهم بما علیهم من التبعات فقراء

پس نزد شیخین تمام مقدار زکوۃ کہ واجب شدہ بود باقی میماند و نزد محمد و زفر رح بحساب آن زکوۃ نیز ساقط میشود و دلیل محمد و زفر رح انیست کہ زکوۃ واجب شدہ است برای شکر نعمت و مجموع نصاب و عفو نعمت است و دلیل شیخین رح یکی انیست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ زکوۃ پنج شتر یک گوسفند واجبست و در زائد بران چیزی واجب نیست تا آنکہ دہ گردد و همچنین فرمودہ است پیغمبر صلعم در هر نصاب و نفی کردہ است وجوب زکوۃ را از عفو و هم انیست کہ عفو تابع نصاب است پس اگر هلاک شود از مال کہ مجموع نصاب و عفو است پس آن هلاک اولا اعتبار نمودہ خواهد شد در عفو کہ تابع است چنانچہ هلاک اعتبار نمودہ میشود در اولاد و ربح در مال مضاربۃ ف نہ در راس مال مضاربۃ ص ولهذا گفتہ است ابو حنیفہ رح کہ هلاک اولا اعتبار نمودہ میشود در عفو و بعد ازان در نصابیکہ اخیر است و بعد ازان در نصابیکہ مایلی آنست و همچنین اعتبار نمودہ میشود تا آنکہ تمام شود نصابها زیرا کہ اصل همان نصاب اول است و نصابهائیکہ زاید بر انست تابع آنست و نزد ابی یوسف رح هلاک اعتبار نمودہ میشود اولا در عفو و بعد ازان اعتبار نمودہ میشود در نصابها بطریق شیوع مسئلہ ۸ - اگر خوارج و باغیان مسلط شوند بر قومی و زکوۃ سوائم ازانها بگیرند پس باید کہ بعد از دفع نمودن باغیان امام عادل بار دیگر زکوۃ مال مذکور بگیرد از قوم مذکور زیرا کہ امام مذکور حمایت آنها نکردہ است و حق گرفتن زکوۃ مر امام عادل را بنا بر حمایت ست ولیکن فقها فتوی دادہ اند بانیکہ قوم مذکور را باید کہ اعادۂ آن زکوۃ نمایند و بار دیگر ادا نمایند آنرا نہ خراج را زیرا کہ خوارج و باغیان مصرف خراج اند بجهت آنکہ مصرف خراج غازیان اند کہ با حربیان قتال می نمایند و خوارج و باغیان نیز این کار میکنند و مصرف زکوۃ فقرا اند و خوارج و باغیان زکوۃ را بفقرا نمیدهند لهذا باید کہ زکوۃ را بار دیگر ادا نمایند تا بمصرف رسد نہ خراج را و بعضے از علما گفتہ اند کہ اگر قوم مذکور در وقت دادن زکوۃ بخوارج و باغیان نیت تصدق نمایند بر آنها ف و آنها را مالک گردانند ص پس درینصورت زکوۃ ساقط میشود از قوم مذکور و دادن زکوۃ بهر جابر و ظالم همین حکم دارد زیرا کہ خوارج و باغیان و ظالمان هر چند کہ بحسب ظاهر مالدار باشند در حقیقت فقیر اند بجهت حقوقیکہ بر ذمۂ آنها است

والاول احوط ولیس علی الصبی من بنی تغلب فی سائمتہ الخ وعلی المرأۃ ما علی الرجل منہم لان الصلح قد جری علی ضعف ما یؤخذ من المسلمین ویؤخذ من نساء المسلمین دون صبیانہم وان ہلک المال بعد وجوب الزکوۃ سقطت الزکوۃ وقال الشافعی رح یضمن اذا ہلک بعد التمکن من الاداء لان الواجب فی الذمۃ فصار کصدقۃ الفطر ولانہ منعہ بعد الطلب فصار کالاستہلاک ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقیقا للتیسیر فیسقط بہلاکہ محلہ کدفع العبد الجانی بالجنایۃ یسقط بہلاکہ والمستحق فقیر یعینہ المالک ولم یتحقق منہ الطلب وبعد طلب الساعی قیل یضمن وقیل لا یضمن لانعدام التفویت وفی الاستہلاک وجد التعدی وفی ہلاک البعض یسقط بقدرہ اعتبارا لہ بالکل

اما انچہ اول مذکور شد ف کہ قوم مذکور را باید کہ ادای زکوۃ بار دیگر نماید ص اولی واحوط ست ف زیرا چہ در نصورت ادای زکوۃ یقینا حاصل می شود ص مسئلہ ۹۔ بر صبی بنی تغلب زکوۃ سوائم واجب نمی شود و بر نسای آنہا واجب ست انچہ واجب ست بر رجال آنہا زیرا چہ از ان صلح نموده شده است برانیکہ گرفتہ شود از آنہا دو چند انچہ گرفتہ می شود از مسلمانان واز زنان مسلمانان زکوۃ گرفتہ می شود پس گرفتہ خواہد شد از زنان بنی تغلب دو چند انچہ گرفتہ می شود از زنان مسلمانان واز صبیان مسلمانان زکوۃ گرفتہ نمی شود پس از صبیان بنی تغلب چیزی گرفتہ نخواہد شد مسئلہ ۱۰۔ اگر بغیر استہلاک مالک ہلاک شود مال بعد از وجوب زکوۃ ف اعنی بعد از حولان حول ص پس ساقط می شود زکوۃ آن وشافعی رح گفتہ است کہ اگر ہلاک شود مال بعد از انکہ مالک بر ادای زکوۃ آن قادر شود بانیطور کہ مستحق زکوۃ طلب آن نماید یا مالک بیابد مستحق آنرا اگرچہ او طلب نکردہ باشد پس در نصورت مالک مال ضامن زکوۃ آن می شود زیرا چہ واجب بر ذمہ وی ست وادای آن نکردہ است با وجود قدرت پس او ضامن آن خواہد شد مانند صدقہ فطر ونیز اگر بعد از طلب مستحق ندہد زکوۃ را بوی پس این بمنزلہ استہلاک آنست ودلیل علمای ما انیست کہ زکوۃ کہ ادای آن واجب ست جزوی از نصابست پس آن ہلاک می شود بسبب ہلاک شدن نصاب پس زکوۃ ساقط خواہد شد چنانچہ اگر جنایت کند بندۂ کسی واجب میشود بر آنکس دفع آن بندہ بولی جنایت واگر بندہ قبل از دفع آن بولی جنایت ہلاک گردد پس دفع آن بندہ بر مالکش واجب نمی ماند بلکہ ساقط می شود وجواب از دلیل دوم شافعی رح انیست کہ مستحق زکوۃ نیست مگر فقیر یکہ معین نماید آنرا مالک برای دادن زکوۃ وطلب از و متحقق نشدہ است واگر عامل تحصیل زکوۃ طلب نماید وبعد از طلب مالک زکوۃ را بوی ندہد وبعد ازان ہلاک شود نصاب پس در نصورت میان علمای حنفی اختلاف ست بعضے گفتہ اند کہ در نصورت مالک ضامن آن میشود وبعضی گفتہ اند کہ در نصورت نیز ضامن آن نمیشود زیرا چہ استہلاک از جانب او نیست مسئلہ ۱۱۔ اگر بعد از حولان حول ہلاک شود بعضے از نصاب چون ثلث یا نصف مثلاً پس ساقط میشود از زکوۃ بحساب آن چنانچہ در صورت ہلاک شدن کل نصاب کل زکوۃ ساقط میشود

وان قدم الزکوۃ علی الحول وھو مالك للنصاب جاز لانه ادی بعد سبب الوجوب فیجوز کما اذا کفر بعد الجرح وفیه خلاف مالك رح ویجوز التعجیل لاکثر من سنة لوجود السبب ویجوز لنصب اذا کان فی ملکه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول ھو الاصل فی السببیة والزائد علیه تابع له واللہ اعلم

باب زکوۃ المال

فصل فی الفضة لیس فیما دون مائتی درھم صدقة لقوله علیه السلام لیس فیما دون خمس اواق صدقة والاوقیة اربعون درھما فاذا کانت مائتین وحال علیھا الحول ففیھا خمسة دراھم لانه علیه السلام کتب الی معاذ رض ان خذ من کل مائتی درھم خمسة دراھم ومن کل عشرین مثقالا من ذھب نصف مثقال **قال** ولا شیء فی الزیادة حتی تبلغ اربعین فیکون فیھا درھم ثم فی کل اربعین درھما درھم وھذا عند ابی حنیفة رح وقالا مافی علی المائتین فزکوته بحسابھا وھو قول الشافعی رح لقوله علیه السلام فی حدیث علی رض وما زاد علی المائتین فبحسابه ولان الزکوۃ وجبت شکرا لنعمة المال واشتراط النصاب فی الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب فی السوائم مقدر ۱۲

مسئلہ ۱ مالک نصاب اگر ادای زکوۃ آن نماید پیش از حولان حول پس این جائز است زیرا چه او ادا نموده است بعد از وجود سبب وجوب زکوۃ کہ عبارت است از نصاب پس جائز خواہد شد چہ ادای واجب بعد از وجود سبب وجوب آن جائز است چنانچہ اگر کفارہ دہد محرم بعد از مجروح کردہ باشد صید را و ہنوز آن صید زندہ است و درین مسئلہ اختلاف مالک رح است **مسئلہ ۲** اگر مالک یک نصاب پیش از حولان حول زکوۃ چند سال ادا نماید یا زکوۃ چند نصاب ادا نماید پس این جائز است زیرا چہ نصاب اول اصل است در سببیت وجوب زکوۃ و زائد بران بمنزلہ تابع آنست و درین مسئلہ اختلاف زفر رح است واللہ اعلم

باب در بیان زکوۃ اموال ف چون طلا و نقرہ وغیرہ و آن مشتمل است بر سہ فصل ص

فصل اول در بیان زکوۃ نقرہ مسئلہ او کمتر از دو صد درہم زکوۃ واجب نیست زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم

فرمودہ است کہ در کمتر از پنج اوقیہ زکوۃ نیست و باید دانست کہ اوقیہ چہل درہم است **مسئلہ ۲** نصاب زکوۃ در نقرہ دو صد درہم است پس اگر شخصے مالک دو صد درہم باشد و حولان حول شود بر آن پس زکوۃ آن پنج درہم واجب میشود زیرا چہ پیغمبر صلعم بمعاذ رض نوشتہ بود کہ زکوۃ بگیر از دو صد درہم پنج درہم را و از بیست مثقال طلا نیم مثقال را **مسئلہ ۳** آنچہ زیادہ شود بر دو صد درہم پس دران زکوۃ نیست تا آنکہ بہ چہل درہم رسد و ہرگاہ چہل درہم گردد پس دران یک درہم واجب میگردد و بعد ازان در ہر چہل درہم یک درہم واجب میگردد و در کمتر ازان چیزی واجب نیست دراین نزد ابی حنیفہ رح است و صاحبین رح گفتہ اند کہ در ہر قدر کہ زیادہ باشد بر دو صد درہم پس زکوۃ آن بحساب آنست و ہمین قول شافعی رح است بحجت آنکہ پیغمبر صلعم در حدیث علی رض فرمودہ است کہ آنچہ زیادہ شود بر دو صد درہم پس زکوۃ آن بحساب آنست و بحجت آنکہ وجوب زکوۃ بر انسان برای شکر نعمت مال است و لیکن در ابتدا شرط نمودہ شدہ است کہ مال بقدر نصاب باشد تا مالک مال غنی گردد **سوال** پس باید کہ در سوائم نیز آنچہ زیادہ شود بر نصاب تا آنکہ بہ نصاب دیگر نرسد زکوۃ آن بحساب آن واجب شود و حال آنکہ زکوۃ دران واجب نیست بلکہ آن عفو است **جواب** مقتضای قیاس ہمین است و لیکن آن عفو است

عن التشقیص ولابی حنیفة رح قوله علیه السلام فی حدیث معاذ رض لا تاخذ من الکسور شیئا و قوله فی حدیث عمرو بن حزم ولیس فیما دون الاربعین صدقة ولان الحرج مدفوع وفی ایجاب الکسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر فی الدراهم وزن سبعة وهو ان تکون العشرة منها وزن سبعة مثاقیل بذلك جری التقدیر فی دیوان عمر رض واستقر الامر علیه واذا کان الغالب علی الورق الفضة فهو فی حکم الفضة واذا کان الغالب علیها الغش فهو فی حکم العروض یعتبر ان تبلغ قیمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قلیل غش لانها لا تطبع الا به وتخلو عن الکثیر فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان یزید علی النصف اعتبارا للحقیقة وسنذکر فی الصرف ان شاء الله تعالی ان فی غالب الغش لابد من نیة التجارة کما فی سائر العروض الا اذا کان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا یعتبر فی عین الفضة القیمة ولا نیة التجارة والله اعلم

فصل فی الذهب لیس فیما دون عشرین مثقالا من ذهب صدقة فاذا کانت عشرین مثقالا ففیها نصف مثقال لما روینا والمثقال ما یکون کل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم فی کل اربعة مثاقیل قیراطان لان الواجب ربع العشر

بجهت آنکه اگر دران بحساب آن زکوة واجب گردانیده شود لازم می آید تشقیص اعنی ایجاب جزوی از اجزای شی حتی که آن شی مشترک گردد میان مستحق آن جزو و میان مالک آن شی و دلیل ابی حنیفه رح یکی آنست که پیغمبر صلعم فرموده است بمعاذ رض که از کسور چیزی مگیر و نیز فرموده است در حدیث عمرو بن حزم که در کمتر از چهل درهم زکوة نیست و دوم این است که در واجب گردانیدن زکوة در کسور حرج است بجهت آنکه اطلاع بر آن متعذر ست و حرج در شرع مدفوع ست **مسئله ۴** بدانکه نصاب نقره که دویست درهم است پس معتبر دران وزن سبعه است و آن آنست که ده درهم ازان بهموزن هفت مثقال باشد زیرا که همین وزن معتبر بود در دیوان عمر رض و بران استقرار یافته است و وزن درهم **مسئله ۵** درهمیکه دران نقره غالب باشد پس آن نقره اعتبار نموده میشود و حکم نقره دران جاری است اگرچه چیزی از غش دران باشد و درهمیکه غش دران غالب باشد پس آن نقره شمرده نمی شود بلکه آن در حکم متاع و درخت است و قیمت آن معتبر ست حتی که اگر قیمت آن بقدر نصاب باشد زکوة واجب خواهد شد بشرطیکه نیت تجارت دران باشد چنانچه این شرط معتبر است در جمیع انواع متاع درخت مگر در صورتیکه دران بمقدار نصاب نقره باشد پس درین هنگام نیت تجارت دران شرط نیست و نه اعتبار نموده میشود قیمت آن چه در عین نقره نیت تجارت و قیمت معتبر نیست و دلیل مسئله آنست که درهم از غش قلیل خالی نمی باشد زیرا که نقره خالص قابل ضرب نیست چه آن نقش پذیر نمیشود مگر وقتیکه چیزی دران غش باشد و از غش کثیر خالی میباشد پس اعتبار نموده شد غلبه ف اعنی اگر نقره غالب باشد نقره است و اگر غش غالب باشد نقره نیست و غلبه عبارت است ازینکه زیاده از نصف باشد چه حقیقت غلبه همین است والله اعلم

فصل دوم در بیان زکوة طلا **مسئله ۱** در کمتر از بیست مثقال طلا زکوة نیست چه نصاب آن بیست مثقال است و زکوة دران نصف مثقال است وقتیکه حولان حول شود بران بجهت حدیثی که در فصل اول مذکور شد و باید دانست که مراد از مثقال همان مثقال است که ده درم بهموزن هفت مثقال میشود و مثقال بیست قیراط است و قیراط پنج جو میانه **مسئله ۲** اگر زیاده شود بر بیست مثقال پس در هر چهار مثقال ازان دو قیراط زکوة واجب میشود زیرا که زکوة واجب ربع عشر است

وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عندابي حنيفة رح وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما **قال** وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب **فصل في العروض** الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال

و دو قیراط ربع عشر چہار مثقال است و در کمتر چہار مثقال ف کہ زاید شود بر بست مثقال ص زکوۃ نیست نزد ابی حنیفہ و نزد صاحبین رح ہر قدر کہ زاید شود پس دران زکوۃ بحساب آن واجب میشود و این بنا بر آنست کہ کسور نزد ابی حنیفہ رح معاف ست و نزد صاحبین رح دران نیز زکوۃ است چنانچہ در فصل اول مذکور شد و وجہ قول ابی حنیفہ رح این است کہ قیمت دینار دہ درہم است در شرع و دینار و مثقال ہموزن است پس قیمت چہار مثقال طلا چہل درہم خواہد بود ف پس در کمتر از چہار مثقال طلا زکوۃ واجب نخواہد شد چہ آن بمنزلہ کمتر از چہل درہم است و در کمتر از چہل درہم زکوۃ نیست بنا بر حدیث عمرو بن حزم کہ سابق مذکور شد پس ہمچنین در کمتر از چہار مثقال طلا نیز زکوۃ واجب نخواہد شد ص **مسئلہ** در زکوۃ واجب است در طلا و نقرہ غیر مضروب کہ آنرا تبر میگویند و ہمچنین زکوۃ واجب است در زیور و طلا و نقرہ و ظروف طلائی و نقرئی خواہ مباح باشد استعمال آن چون انگشتر نقرہ وغیرہ یا مباح نباشد و شافعی رح گفتہ است کہ در زیورہای زنان زکوۃ واجب نیست و ہمچنین در انگشتر نقرہ کہ برای مردان باشد چہ استعمال آن مباح است پس آن مانند پارچہ پوشیدنی است و دلیل علمای ما رح این است کہ سبب وجوب زکوۃ مال نامی است و دلیل نما در طلا و نقرہ موجود است چہ خلقت طلا و نقرہ برای تجارت است و موضوع است برای آن و این دلیل نما راست و معتبر برای وجوب زکوۃ دلیل نما است نہ حقیقت آن بخلاف پارچہ کہ برای پوشیدن است چہ دران دلیل موجود نیست واللہ اعلم

فصل سوم در بیان زکوۃ متاع و رخت **مسئلہ** زکوۃ واجب ست در متاع تجارت ہر متاعیکہ باشد وقتیکہ قیمت آن بقدر نصاب باشد خواہ بقدر نصاب نقرہ باشد خواہ بقدر نصاب طلا بجہت آنکہ پیغمبر صلعم در حق متاع تجارت فرمودہ است کہ قیمت نمایند آنرا پس در ہر دو صد درہم پنج درہم زکوۃ بدہند و بجہت آنکہ مال مذکور را مالک آن مہیا و موضوع کردہ است برای نما پس آن مانند طلا و نقرہ خواہد بود کہ موضوع است برای نما از روی شرع ولیکن نیت تجارت دران شرط نمودہ شد تا ثابت شود کہ آن متاع برای نما موضوع شدہ است و بعد ازان باید دانست کہ محمد رح گفتہ است

یقومها بما هو انفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء قال رض وهذا روایة عن ابی حنیفة رح وفی الاصل خیره لان التنصیص فی تقدیر قیم الاشیاء بهما سواء وتفسیر الانفع ان یقومها بما یبلغ نصابا وعن ابی یوسف رح انه یقومها بما اشتری ان کان الثمن من النقود لانه ابلغ فی معرفة المالیة وان اشتریها بغیر النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه یقومها بالنقد الغالب علی کل حال کما فی المغصوب والمستهلك واذا کان النصاب کاملا فی طرفی الحول فنقصانه فیما بین ذلك لا یسقط الزکوة لانه یشق اعتبار الکمال فی اثنائه اما لا بد منه فی ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفی انتهائه للوجوب ولا کذلك فیما بین ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الکل حیث یبطل حکم الحول ولا تجب الزکوة لانعدام النصاب فی الجملة ولا کذلك فی المسئلة الاولی لان بعض النصاب باق فبقی الانعقاد **قال** وتضم قیمة العروض الی الذهب والفضة حتی یتم النصاب لان الوجوب فی الکل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد

که قیمت آن باید کرد بنصاب بے که نافع باشد در حق فقرا و مساکین **ف** اعنی اگر قیمت کرده شود به درهم بنصاب نقره رسد واگر قیمت کرده شود به دینار به نصاب طلا نرسد پس در نیصورت قیمت آن بدرهم باید کرد واگر امر برعکس باشد قیمت آن بدینار باید کرد **ص** واین یک روایت است از ابی حنیفه رح ومحمد رح در مبسوط گفته است که مالک مختار است بهر نصاب که خواهد قیمت آن نماید زیرا چه طلا ونقره هر دو ثمن است و در اندازه نمودن قیمت اشیا هر دو برابر است واز ابی یوسف رح مرویست که قیمت متاع نماید به چیزی که خریده است آن را **ف** اعنی اگر آنرا بدرهم خریده باشد باید که قیمت آن بدرهم نماید واگر بدینار خریده باشد قیمت آن بدینار نماید **ص** واین در صورتیست که آنرا بدرهم ودینار خریده باشد زیرا چه آن در معرفت مالیت ابلغ است واگر خریده باشد آنرا بغیر درهم ودینار پس باید که قیمت کند آنرا بنقدی که رواج آن غالب است واز محمد رح مرویست که در هر حال قیمت کنند آنرا بنقدیکه رواج آن غالب است چنانچه قیمت مغصوب نموده میشود به نقد غالب در هر حال **مسئله ۲** اگر نصاب کامل باشد در اول سال وهم در انتهای سال پس بسبب نقصان آن در اثنای سال زکوة ساقط نمی شود زیرا چه اعتبار کمال آن در اثنای سال دشوار است ولامحاله در ابتدای سال ضرورست که نصاب کامل باشد تا سبب وجوب زکوة منعقد گردد ومعنی غنا متحقق شود وهمچنین در انتهای سال نیز ضرور است که نصاب کامل موجود باشد تا ادای زکوة واجب گردد ودر اثنای سال چنین نیست زیرا چه آن حالت بقاست بخلاف صورتیکه هلاک شود کل نصاب چه دران حولان حول باطل میشود وزکوة واجب نمیگردد وبجهت انعدام نصاب فی الجمله ودر مسئله اولی اینچنین نیست زیرا چه بعضی نصاب دران باقیست پس انعقاد وجوب زکوة باقی خواهد بود **مسئله ۳** ضم نموده میشود قیمت متاع وزخت بطلا ونقره **ف** اعنی اگر نزد مالک متاع باشد که قیمت آن صد درهم است وهم صد درهم باشد پس قیمت متاع مذکور را با صد درهم ضم نموده میشود **ص** تا مجموع نصاب گردد وزکوة آن واجب شود زیرا چه وجوب زکوة در مال مذکور بدین اعتبار است که آن مال مهیا وموضوع برای تجارت است اگرچه جهت تجارت دران مختلف است **ف** باعتبار انیکه جهت تجارت در متاع از جانب عباد است وجهت تجارت در درهم ودینار از جانب شرع است

ویضم الذهب الی الفضة للجانسة من حیث الثمنیة ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقیمة عند ابی حنیفة رح وعندهما بالاجزاء وهو روایة عنه حتی ان من کان له مائتا درهم وخمسة مثاقیل ذهب وتبلغ قیمتها مائتی درهم فعلیه الزکوة عنده خلافا لهما هما یقولان المعتبر فیهما القدر دون القیمة حتی لا تجب الزکوة فی مصنوع وزنه اقل من مائتین وقیمته فوقها وجه قوله ان الضم للجانسة وهو یتحقق باعتبار القیمة دون الصورة فیضم بها والله اعلم

باب فی من یمر علی العاشر

اذا مر علی العاشر بمال فقال صبته منذ اشهر او علی دین وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام علی الطریق لیأخذ الصدقات من التجار فمن انکر منهم تمام الحول او الفراغ من الدین کان منکرا للوجوب والقول قول المنکر مع الیمین وکذا اذا قال ادیتها الی عاشر آخر ومراده اذا کان فی تلک السنة عاشر آخر لانه ادعی وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم یکن عاشر آخر فی تلک السنة لانه ظهر کذبه بیقین وکذا اذا قال ادیتها انا یعنی الی الفقراء فی المصر لان الاداء کان مفوضا الیه فیه وولایة الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحمایة وکذا الجواب فی صدقة السوائم فی ثلثة فصول

مسئلہ ہم ضم نمودہ میشود طلا بانقرہ زیرا چہ ہر دو یک جنس اند باعتبار ثمنیت واین ہر دو باعتبار ثمنیت سبب وجوب زکوۃ اند وبعد ازان باید دانست کہ نزد ابی حنیفہ رح طلا بنقرہ ضم میشود باعتبار قیمت ونزد صاحبین رح باعتبار اجزا واین یک روایت است از ابی حنیفہ رح نیز وثمرۂ اختلاف این است کہ اگر شخصی را صد درہم نقرہ ونیج مثقال طلا باشد کہ قیمت آن بصد درہم میرسد پس شخص مذکور زکوۃ واجب میشود نزد ابی حنیفہ رح نہ نزد صاحبین رح وایشان میگویند کہ در طلا ونقرہ معتبر مقدار آن است نہ قیمت آن لہذا زکوۃ واجب نمیشود در ظروف نقرہ درصورتیکہ وزن آن کمتر از دو صد درہم باشد وقیمت آن دو صد درہم یا زیادہ ازان باشد وابو حنیفہ رح میگوید کہ ضم یکی از طلا ونقرہ بدیگر بسبب مجانست است ومجانست میان آنہا متحقق میشود باعتبار قیمت نہ باعتبار صورت پس باعتبار قیمت ضم نمودہ خواہد شد واللہ اعلم

باب در احکام کسیکہ میگذرد ونزد عاشر بدانکہ مراد از عاشر کسی است کہ منصوب مینماید آنرا سلطان بر سر راہ تا از تاجران زکوۃ مال بگیرد **مسئلہ** اگر شخصی بمال خود بگذرد ونزد عاشر بگوید کہ چند ماہ است کہ این مال بدست من آمدہ است ف وسال تمام نگذشتہ است ص یا بگوید کہ بر ذمۂ من دین ف انسان ص است وقسم خورد پس باید عاشر را کہ تصدیق او نماید ف واز وی ص چیزی نگیرد زیرا چہ شخص مذکور منکر وجوب زکوۃ است وقول منکر مع قسم مقبول است وہمچنین اگر بگوید کہ ادا کردہ ام زکوۃ این مال را ودادہ ام آنرا بعاشر سابق مقبول میشود قول او زیرا چہ عاشر در گرفتن زکوۃ امین است وزکوۃ نزد او امانت میماند پس دعوی شخص مذکور دعوی نہادن امانت است در موضع آن واین مقبول است درصورتیکہ دران سال عاشر دیگر بودہ باشد بخلاف آنکہ اگر دران سال عاشر دیگر ثابت نباشد چہ درینصورت کذب او یقینا ظاہر است وہمچنین اگر بگوید کہ من در شہر خود ادا کردہ ام زکوۃ این مال را وبہ فقیران آن شہر دادہ ام پس قول او مقبول است زیرا چہ صاحب مال مادامیکہ در شہر خود است ادای زکوۃ مال او بوی مفوض است مگر وقتیکہ از شہر خود بیاید ومع مال نزد عاشر بگذرد چہ درین ہنگام ولایت گرفتن زکوۃ مر عاشر راست بہ جہت آنکہ درین ہنگام مال صاحب مال در حمایت او داخل میشود ف وحاصل آنکہ درین چہار صورت مذکورہ قول صاحب مال مقبولست وہمچنین قول صاحب مال در زکوۃ سوائم مقبولست درینصورت اول

وفی الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادیت بنفسی الی الفقراء فی المصر لا یصدق وان حلف وقال الشافعی رح یصدق لانه اوصل الحق الی المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا یملك ابطاله خلافا للاموال الباطنة ثم قیل الزکوة هو الاول والثانی سیاسة وقیل هو الثانی والاول ینقلب نفلا وهو الصحیح ثم فیما یصدق فی السوائم واموال التجارة لم یشترط اخراج البراءة فی الجامع الصغیر وشرطه فی الاصل وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة رح لانه ادعی ولصدق دعواه علامة فیجب ابرازها ووجه الاول الخط یشبه الخط فلا یعتبر علامة قال وما صدق فیه المسلم صدق فیه الذمی لان ما یؤخذ منه ضعف ما یؤخذ من المسلم فیراعی تلك الشرائط تحقیقا للتضعیف ولا یصدق الحربی الا فی المجاری یقول هن امهات اولادی او غلمان معه یقول هم اولادی لان الاخذ منه بطریق الحمایة وما فی یده من المال یحتاج الی الحمایة غیر ان اقراره ینسب من فی یده منه صحیح فکذا

ص و در صورت چهارم مقبول نیست اگرچه قسم خورد به اینکه من زکوة آنرا به فقرا داده ام در شهر خود و نزد شافعی رح قول او در صورت نیز مقبول است زیرا چه او حق را به مستحق آن رسانیده است و دلیل علمای ما این است که حق گرفتن زکوة سوائم سلطان راست پس صاحب مال را نمیرسد که حق سلطان را باطل کند بخلاف زکوة مالهای دیگر که آنرا اموال باطنه میگویند چه ادای زکوة آن بصاحب مال مفوض است و بعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که در زکوة سوائم زکوة فرض همان اول است ف که صاحب مال آنرا خود داد اکرده است ص و بار دیگر گرفتن عاشر از و بطریق سیاست است و بعضی گفته اند که همین زکوة فرضست و انچه اول داده است نفل میگردد و همین صحیح است و بعد ازان باید دانست که در صورتیکه قول صاحب مال مقبول است آیا دران شرط است که خط ابراء دست آویز خود را اظهار کند و نماید یا شرط نیست پس محمد رح در جامع صغیر شرط آن نه کرده است و در مبسوط شرط نموده است آنرا و همین روایت حسن رح است از ابی حنیفه رح و وجه آن اینست که صاحب مال دعوی برأت کرده است و بر صدق این دعوی علامتی است پس لازم است که ظاهر کند آنرا و وجه روایت جامع صغیر اینست که خط مشابه بخط میشود پس آن علامت اعتبار نموده نمیشود **مسئله ۲** در چیزیکه قول مسلمان مقبول است پس دران قول ذمی نیز مقبول است زیرا چه گرفته می شود از ذمی دو چند انچه گرفته میشود از مسلمان پس شرطیکه در مال مسلمانست در مال ذمی نیز رعایت و جاری نموده خواهد شد تا که دو چند گرفتن زکوة متحقق شود **مسئله ۳** اگر حربی بمال تجارت بگذرد نزد عاشر سلطان پس باید که عاشر مذکور بگیرد از و انچه گرفته میشود از حربیان و مطابق قول او عمل نه کند در صورتهائیکه دران قول مسلمانان و ذمی مقبول است اگرچه قسم خورد و مگر در حق کنیزان او اگر بگوید که این کنیزان امهات اولاد من اند ف و در اموال دیگر قول او قابل التفات نیست زیرا چه انچه گرفته میشود از و زکوة نیست بلکه آن ص بجهت حمایت گرفته میشود و انچه در دست او است از مال محتاج است به حمایت ف پس باید که بگیرد از وی انچه گرفته میشود از حربیان و التفات نه کند بسوی قول وی ص مگر در حق کنیز که این ام ولد من است چه این قول مسموع است و مقبول است زیرا چه حربی اگر اقرار کند به نسب کسیکه در دست وی است و بگوید که این فرزند من است پس این اقرار صحیح است پس همچنین صحیح خواهد شد اقرار او

بامومیۃ الولد لانہا تبتنی علیہ فانعدمت صفۃ المالیۃ فیہن والاخذ لایجب الا من المال **قال** ویؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصف العشر ومن الحربی العشر ھکذا امر عمر رض سعاتہ وان مر حربی بخمسین درھما لم یؤخذ منہ شئ الا ان یکونوا یأخذون منا من مثلہا لان الاخذ منہم بطریق المجازاۃ بخلاف المسلم والذمی لان الماخوذ زکوۃ او ضعفہا فلا بد من النصاب وھذا فی الجامع الصغیر وفی کتاب الزکوۃ لا تاخذ من القلیل وان کانوا یأخذون منا منہ لان القلیل لم یزل عفوا ولانہ لا یحتاج الی الحمایۃ **قال** وان مر حربی بماءتی درھم ولا یعلم کم یاخذون منا یأخذ منہ العشر لقول عمر رض فان اعیاکم فالعشر وان علم انہم یأخذون منا ربع عشر او نصف عشر یاخذ بقدرہ وان کانوا یاخذون الکل لا یأخذ الکل لانہ غدر وان کانوا لا یأخذون اصلا لا یاخذ لیترکوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمکارم الاخلاق **قال** وان مر الحربی علی عاشر فعشرہ ثم مر مرۃ اخری لم یعشرہ حتی یحول الحول لان الاخذ فی کل مرۃ استیصال المال وحق الاخذ لحفظہ ولان حکم الامان الاول باق

بہ امومیت ولد وجہ امومیت ولد مبتنی بر ثبوت نسب است پس درین ہنگام کنیزان مال نمی مانند و گرفتہ نمیشود چیزی مگر از مال مسئلہ ۴ گرفتہ میشود از مسلمان ربع عشر مال و از ذمی نصف عشر و از حربی عشر زیرا چہ عمر رض چنین امر کردہ بود بعاشران خود مسئلہ ۵ - اگر گذر کند حربی نزد عاشر و ہمراہ آن حربی مال پنجاہ درہم است پس درینصورت از وچیزی گرفتہ نمیشود مگر وقتیکہ حربیان میگیرند از مسلمانان از مال پنجاہ درہم پس درین ہنگام از حربی نیز گرفتہ میشود از مال او کہ پنجاہ درہم است زیرا چہ گرفتن از حربیان بطریق مجازات و مبادلہ است بخلاف مسلمان و ذمی چہ انچہ گرفتہ میشود از آنہا زکوۃ است یا دو چند زکوۃ پس ضرورست کہ مال آنہا بہ قدر نصاب باشد و این در جامع صغیر مذکور است و در کتاب الزکوۃ از مبسوط مذکور است کہ اگر ہمراہ حربی مال قلیل باشد اعنی کم از نصاب پس از وچیزی گرفتہ نمیشود اگرچہ آنہا از مسلمانان میگیرند از مال قلیل بجہت آنکہ مال قلیل ہمیشہ عفو است بجہت آنکہ مال محتاج نیست بسوی حمایت ف چہ قدر قلیل از مال ہمراہ میدارد مسافر برای زاد راہ و در دان بسوی مال قلیل کم التفات مینمایند بجہت قلت آن ص مسئلہ ۶ - اگر حربی نزد عاشر بگذرد و ہمراہ او دو صد درہم باشد و معلوم نباشد کہ آنہا از مسلمانان ازین مقدار مال چہ قدر میگیرند پس درینصورت عشر گرفتہ میشود از حربی مذکور بجہت قول عمر رض کہ اگر شبہ شود حال بر شما مدارید کہ عاشران حربی از شما چہ میگیرند پس گرفتہ خواہد شد از حربی عشر را و اگر معلوم شود کہ آنہا از مسلمانان ربع عشر یا نصف عشر میگیرند پس ہمان قدر از و نیز گرفتہ خواہد شد ولیکن اگر معلوم شود کہ آنہا از مسلمانان کل مال میگیرند پس عاشر مسلمانان را نزاید کہ از و کل مال بگیرد زیرا چہ این غدر است اعنی بد عہدیست و اگر معلوم شود کہ آنہا از مسلمانان ہیچ نمیگیرند پس از آنہا نیز ہیچ نباید گرفت بجہت آنکہ تا آنہا نگیرند از تاجر مسلمانان و بجہت آنکہ ہرگاہ حربیان بملوک نیک نمایند با مسلمانان و ہیچ نگیرند پس مسلمانان را باید کہ ہیچ نگیرند از آنہا نیز چہ مسلمانان را سزاوار است کہ موصوف باشند بمکارم اخلاق مسئلہ ۷ - اگر حربی بگذرد نزد عاشر یکبار و عاشر مذکور از و عشر گیرد و بعد از ان اگر بار دیگر بگذرد نزد عاشر مذکور بار دیگر از و عشر نگیرد مگر بعد از حولان حول بجہت آنکہ بسبب گرفتن عشر بار بار در یکسال استیصال مال لازم می آید ف اعنی مال باقی نماند ص و حق گرفتن آن نیست مر عاشر را مگر برای محافظت مال و بجہت آنکہ حکم امان اول باقیست

وبعد الحول یتجدد الامان لانہ لا یمکن من المقام الا حولا والاخذ بعدہ لا یستاصل المال وان عشرہ فرجع الی دار الحرب ثم خرج من یومہ ذلک عشرہ ایضا لانہ رجع بامان جدید ولکن الاخذ بعدہ لا یفضی الی الاستیصال وان مر ذمی بخمر او خنزیر عشر الخمر دون الخنزیر وقولہ عشر الخمر ای من قیمتھا وقال الشافعی رح لا یعشرھما لانہ لا قیمۃ لھما وقال زفر رح یعشرھما لاستوائھما فی المالیۃ عندھم وقال ابو یوسف رح یعشرھما اذا مر بھما جملۃ کانہ جعل الخنزیر تبعا للخمر فان مر بکل واحد علی الانفراد عشر الخمر دون الخنزیر ووجہ الفرق علی الظاھر ان القیمۃ فی ذوات القیم لھا حکم العین والخنزیر منھا وذوات الامثال لیس لھا ھذا الحکم والخمر منھا ولان حق الاخذ للحمایۃ والمسلم یحمی خمر نفسہ للتخلیل فکذا یحمیھا علی غیرہ ولا یحمی خنزیر نفسہ بل یجب تسییبہ بالاسلام فکذا لا یحمیہ علی غیرہ ولو مر صبی او امرأۃ من بنی تغلب بمال

دران سال تا آنکہ سال دیگر در آید وبعد از در آمدن سال دیگر امان جدید در حق او متحقق میشود زیرا چہ حربی را گذاشتہ نمیشود کہ زیادہ از یک سال اقامت نماید و دار اسلام پس بعد از گذشتن سالی دیگر بار دیگر عشر گرفتہ خواہد شد از وجہ بسبب این استیصال مال لازم نمی آید ف وانیکہ مذکور شد وقتی است کہ حربی مذکور بدار حرب نرفتہ باشد بعد از گرفتن عشر ص واگر بعد از گرفتن عشر بدار حرب رود وبعد ازان مراجعت نماید بدار اسلام پس درینصورت بار دیگر عشر گرفتہ میشود از و اگرچہ حربی مذکور در روزیکہ عشر داده است ہمان روز بدار حرب رود وبعد ازان ہمان روز مراجعت نماید بدار اسلام ف بسبب اتصال واین ص زیرا چہ درینصورت مراجعت نموده است بدار اسلام بسبب امان جدید ونیز بسبب بار دیگر گرفتن بعد از مراجعت از دار حرب استیصال مال لازم نمی آید ف چہ او ہر بار بدار حرب میرود ومنفعت ص حاصل مینماید **مسئلہ** اگر ذمی مع خمر یا خنزیر بگذرد نزد عاشر پس عاشر مذکور عشر گیرد از خمر او نہ از خنزیر او مراد از گرفتن عشر خمر این است کہ عشر بگیرد از قیمت خمر ف نہ از عین خمر ص واین فرق کہ مذکور شد میان خمر وخنزیر بر ظاہر روایت است وشافعی رح گفتہ است کہ از ہیچکی از خمر وخنزیر عشر نگیرد زیرا چہ این دو قیمت ندارد وزفر رح گفتہ است کہ عشر بگیرد زیرا چہ ہر دو در مالیت برابر است نزد ایشان وابو یوسف رح گفتہ است کہ از ہر دو عشر گیرد وقتیکہ خمر وخنزیر ہر دو معا ہمراہ ذمی مذکور باشد وگویا کہ ابو یوسف رح درینصورت خنزیر را تابع خمر گردانیدہ است لہذا گفتہ است کہ اگر یکی از خمر وخنزیر تنہا ہمراہ او باشد پس از خمر عشر گرفتہ میشود نہ از خنزیر وجہ ظاہر روایت یکی آنست کہ قیمت شی از ذوات القیم بمنزلۂ عین آن شی ست وخنزیر منجملۂ ذوات القیم است وقیمت شی از ذوات الامثال بمنزلۂ عین آن شی نمی شود وخمر منجملۂ ذوات الامثال است ودوم این است کہ حق گرفتن عشر مر عاشر را بجہت حمایت است ومسلمان را میرسد کہ حمایت ومحافظت خمر خود نماید برای سرکہ ساختن پس ہمچنین جائز است ویرا کہ حمایت کند خمر ذمی را ونمیرسد مسلمان را کہ حمایت ومحافظت کند خنزیر خود را بلکہ اگر مسلمان شود ذمی کہ در ملک او خنزیر است پس واجب است بر او کہ بیلہ کند خنزیر خود را وبگذارد آنرا وہر گاہ مسلمان حمایت ومحافظت نمیکند خنزیر خود را پس ہمچنین حمایت نمیکند خنزیر غیر را پس عاشر مذکور حمایت نمیکند خنزیر ذمی را **مسئلہ** اگر صبی یا زنی از بنی تغلب مع مال خود بگذرد نزد عاشر

فليس على الصبي شئ وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائتي درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلته وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته قال وكذا المضاربة يعني اذا امر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف رح لا ادري ان ابا حنيفة رح رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة

پس نیست بر طفل چیزی و بر زن مانند آنچه ذکر کردیم در سوائم و هر که بگذرد بر عاشر بمائتی درهم و خبر دهد او را که نزد او صد درهم دیگر است که بر آن حول شده است عاشر بر آن صد درهم زکوة نمیگیرد لقلت آن و آنچه در خانه اوست در حمایت او داخل نیست و اگر بگذرد بمائتی درهم بضاعت که مأذون نیست در زکوة آن عاشر آن را عشر نمیگیرد زیرا که قوت حق مضارب مانع است رب المال را از تصرف کردن در مال بعد از آنکه عروض شده باشد و مضارب بمنزله مالک گشته و بعد ازین رجوع نموده است بسوی قول صاحبین رح و قائل شده است بانکه عاشر زکوة نمیگیرد و ابو حنیفه رح اول میگفت که عاشر آن میگیرد بجهت قوت حق مضارب و قول اخیر او قیاس قول اول اوست و فرق میان مضارب و عبد مأذون آنست که عبد متصرف است لنفسه و مضارب متصرف است بحکم نیابت پس نمیرسد که عاشر زکوة بگیرد از صد درهم که همراه آن شخص است و نه از صد و بیست درهم که در خانه وی است زیرا که اول قلیل است و صد و بیست که در خانه وی است در حمایت عاشر مذکور داخل نیست **مسئله ۱۱** اگر شخصی بگذرد نزد عاشر مع دویست درهم که نزد او بطریق بضاعت است پس باید که عشر آن از و نگیرد زیرا که شخص مذکور از جانب مالک مال مأذون نیست با ادای زکوة آن و همچنین اگر آن مال نزد او بطریق مضاربت باشد و همین قول صاحبین رح است و ابو حنیفه رح در اول میگفت که عشر آن گرفته شود بجهت قوت حق مضارب حتی که رب المال را نمیرسد که باز دارد مضارب را از تصرف کردن در مال مضاربة اگر آن مال از قسم عروض باشد پس مضارب بمنزله مالک دانسته شود و بعد ازان رجوع نموده است بسوی قول صاحبین رح و وجه آن این است که مضارب نه مالک مال است و نه نائب وی است در ادای زکوة ف پس از و زکوة مال مذکور گرفته نخواهد شد ص مگر وقتیکه دران مال آن قدر ربح باشد که نصیب مضارب مذکور ازان بمقدار نصاب رسد پس درین هنگام زکوة آن مقدار از و گرفته خواهد شد چه او مالک آن است **مسئله ۱۲** اگر مع دویست درهم بگذرد نزد عاشر بنده ماذون که مدیون کسی نیست پس زکوة آن گیرد از و باید دانست که ابو یوسف رح گفته است که معلوم نیست که ابو حنیفه رح ازین قول رجوع کرده است و قائل شده است بانکه زکوة از بنده مذکور نگیرد و عاشر مذکور یا رجوع نکرده است ازان و لیکن رجوع او در حق مضارب بسوی قول صاحبین رح که زکوة مال مضاربة از و گرفته نمیشود مقتضی آنست که در حق بنده مذکور نیز قائل باشد بانکه زکوة مال مذکور از و گرفته نشود چه بنده مذکور مالک آن مال نیست بلکه مالک آن مال خواجه اوست و جز ین نیست که او متصرف است در مال مذکور پس بنده مذکور مانند مضارب است و بعضی در بیان فرق میان بنده مذکور و میان مضارب گفته اند که بنده مذکور دران مال تصرف میکند برای خود لهذا عهده آن بر ذمه اوست و آنچه دیر او در عهده آن لاحق میشود او نمیگیرد و آنرا از خواجه خود ف بلکه خود فرو خته میشود برای آن ص و هر گاه چنین شد پس او خود محتاج است بسوی حمایت بخلاف مضارب چه او تصرف مینماید در مال مضاربة بطریق نیابت

غلط شود

حتی یرجع بالعهدة علی رب المال فکان رب المال هو المحتاج فلا یکون الرجوع فی المضارب رجوعا منه فی العبد وان کان مولاه معه یؤخذ منه لان الملك له الا اذا کان علی العبد دین یحیط بماله لانعدام الملك او للشغل **قال** ومن مر علی عاشر الخوارج فی ارض قد غلبوا علیها فعشره یثنی علیه الصدقة معناه اذا مر علی عاشر اهل العدل لان التقصیر جاء من قبله من حیث انه مر علیه

باب فی المعادن و الرکاز

قال معدن ذهب او فضة او حدید او رصاص او صفر وجد فی ارض خراج او عشر ففیه الخمس عندنا وقال الشافعی رح لا شیء علیه فیه لانه مباح سبقت الیه کالصید لا اذا کان المستخرج ذهبا او فضة فیجب فیه الزکوة ولا یشترط الحول فی قول لانه نماء کله والحول للتنمیة ولنا قوله علیه السلام وفی الرکاز الخمس وهو من الرکز فاطلق علی المعدن ولانها کانت فی ایدی الکفرة وحوتها ایدینا غلبة

لهذا انچه لاحق میشود ویرا در عهدهٔ آن میگیرد آنرا از رب مال پس رب مال محتاج است بسوی حمایت ف وهرگاه این فرق است میان بنده مذکور ومیان مضارب ص پس رجوع ابی حنیفه رح در حق مضارب ف بسوی اینکه زکوة مال مضاربت از و نگیرد وعاشر ص مقتضی این نیست که قائل شود در حق بندهٔ مذکور ف بانکه زکوة مال مذکور از و نباید گرفت ص وباید دانست که در مسئله مذکور اگر خواجه بنده مذکور همراه آن بنده باشد پس درینصورت زکوة آن مال عاشر مذکور خواهد گرفت از خواجهٔ مذکور چرا که مالک آن مالست ف پس زکوة آن مال گرفته خواهد شد از و ص مگر وقتیکه بر بنده مذکور آن قدر دین باشد که محیط باشد بمال مذکور ف پس درین هنگام زکوة آن گرفته نمیشود از خواجه مذکور ص چه درین هنگام نزد ابی حنیفه رح ملک او باقی نمی ماند ونزد صاحبین رح مال مذکور متعلق میشود حق غریمه دین است **مسئله ۱۲** اگر تاجری با مال خود بگذرد ونزد عاشر خوارج در دیاریکه خوارج بران دیار غالب اند وعاشر مذکور زکوة مال از و بگیرد پس تاجر مذکور اگر بعد ازان بگذرد ونزد عاشر اهل عدل پس بار دیگر زکوة او خواهد گرفت عاشر اهل عدل زیرا چه تقصیر از جانب تاجر مذکور است بجهت آنکه او چون نزد عاشر خوارج رفته بود در دیار آنها والله اعلم

باب در بیان معدن ورکاز ف بدانکه کنز عبارتست از مالیکه دفن کرده باشد آنرا انسان در زمین ومعدن کان را میگویند ورکاز هر دو را شامل است ولیکن اطلاق آن بر معدن بطریق حقیقت است وبر کنز بطریق مجاز ص **مسئله ۱** اگر یافته شود در زمین خراجی یا عشری معدن طلا یا نقره یا ارزیز یا آهن یا رویین پس دران خمس است نزد علماء ما وشافعی رح گفته است که دران هیچ واجب نیست زیرا چه آن مباح است که دست یابندهٔ اول به آن رسیده است پس آن مانند صید است پس دران چیزی واجب نخواهد شد ولیکن اگر طلا ونقره برآمده باشد از معدن آن پس دران زکوة واجب میشود وحولان حول دران شرط نیست بنا بر یک قول زیرا چه حولان حول شرط نموده شده است مگر برای نما ومال مذکور عین نما است پس حاجت حولان حول نیست دران برای نما ودلیل علماء ما یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که در رکاز خمس است و لفظ رکاز معدن را نیز شامل است ودوم این است که آن معادن در دست کفار بود در دست مسلمانان بزور غلبه رسیده است

فکانت غنیمۃ وفی الغنائم الخمس بخلاف الصید لانہ لم یکن فی ید احد الآن للغانمین یدا حکمیۃ لثبوتھا علی الظاھر وما الحقیقۃ للواجد فاعتبرنا الحکمیۃ فی حق الخمس والحقیقیۃ فی حق الاربعۃ الاخماس حتی کانت للواجد ولو وجد فی دارہ معدنا فلیس فیہ شیء عند ابی حنیفۃ رہ وقالا فیہ الخمس لاطلاق ما روینا ولہ انہ من اجزاء الارض مرکب فیھا ولا مؤنۃ فی سائر الاجزاء فکذا فی ھذا الجزء لان الجزء لا یخالف الجملۃ بخلاف الکنز لانہ غیر مرکب فیھا قال وان وجد فی ارضہ او فی ارض غیرہ فعن ابی حنیفۃ رہ فیہ روایتان ووجہ الفرق علی احدٰھما وھو روایۃ الجامع الصغیر ان الدار ملکت خالیۃ عن المؤن دون الارض ولھذا اوجب العشر والخراج فی الارض دون الدار فکذا ھذہ المؤنۃ وان وجد رکازا ای کنزا وجب فیہ الخمس عندھم لما روینا وأسم الرکاز یطلق علی الکنز لمعنی الرکز وھو الاثبات ثم ان کان علی ضرب اھل الاسلام کالمکتوب علیہ کلمۃ الشھادۃ فھو بمنزلۃ اللقطۃ وقد عرف حکمھا فی موضعھا وان کان علی ضرب اھل الجاھلیۃ

پس آن غنیمت است و در مال غنیمت خمس واجب است بخلاف صید چہ صید در دست کسی نبود **سوال** اگر معادن مذکورہ مال غنیمت است پس باید کہ تقسیم نمودہ شود میان جمیع غازیان **جواب** دست جمیع غازیان بر معادن مذکورہ حکماً ثابت است باعتبار ثبوت دست آنہا بر ظاہر روی زمین و دست کسی کہ یافتہ است آنرا حقیقۃً بہ آن رسیدہ است پس ثبوت دست غازیان در حق خمس اعتبار نمودہ شد زیرا چہ آن حکمی است و دست یابندہ آن در حق چہار خمس اعتبار نمودہ شد چہ آن حقیقی ست لہذا چہار خمس آن برای او گردانیدہ شدہ **مسئلہ ۲**۔ اگر یابد کسی معدنی را در خانہ خود پس دران ہیچ واجب نمیشود و نزد ابی حنیفہ رح و نزد صاحبین رح دران نیز خمس است بحجت حدیثی کہ سابق مذکور شد چہ آن مطلق است ف و شامل ست مر این معدن را نیز ص و دلیل ابی حنیفہ رح این است کہ معدن از اجزای زمین است و متصل است بآن ف در اصل خلقت ص و در ہیچ از اجزای زمین مذکور چیزی واجب نیست پس ہمچنین چیزی واجب نخواہد شد در جزو مذکور ف کہ معدن است ص زیرا چہ جزو مخالف کل نمیشود بخلاف کنز چہ آن منفصل نیست در زمین ف در اصل خلقت بلکہ نہادہ است دران کسی ص **مسئلہ ۳**۔ اگر یابد کسی معدنی را از معادن مذکورہ در زمین مملوک خود کہ سوای خانہ است عشری باشد آن زمین یا خراجی پس در ہر صورت از ابی حنیفہ رحمہ اللہ دو روایت است یکے آنست کہ دران نیز ہیچ چیز واجب نمیشود مانند خانہ و این روایت مبسوط است و دیگر این است کہ دران خمس واجب است و این روایت جامع صغیر است و وجہ آن این است کہ زمین خانہ خالی است از مؤنت و دران چیزی واجب نیست ف حتی اگر در اندرون خانہ درخت خرما باشد کہ چند کرخرما از ان پیدا شود دران ہیچ چیز واجب نمیشود ص بخلاف زمین دیگر ف چہ آن از عشر و خراج خالی نیست ص پس ہمچنین واجب خواہد شد خمس نیز در معدنیکہ یابد آنرا در زمین مذکور **مسئلہ ۴** اگر یابد شخصی رکازرا یعنی کنز را واجب میشود دران خمس بہ اجماع بحجت حدیثی کہ سابق مذکور شد زیرا چہ دران لفظ رکاز کہ مذکور ست اطلاق نمودہ میشود بر کنز نیز یعنی رکز اثبات است ف و آن یافتہ میشود دران ص بعد ازان باید دانست کہ اگر دران ضرب اہل اسلام باشد چون کلمۂ شہادت مثلاً پس این کنز بمنزلہ لقطہ است و حکم آن مذکور است در کتاب اللقطہ و اگر دران ضرب اہل جاہلیت باشد

کالمنقوش علیه الصنم ففیه الخمس علی کل حال لما بینا ان وجده فی ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمین فیختص هو به وان وجده فی ارض مملوکة فکذا الحکم عند ابی یوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحیازة وهو منه وعند ابی حنیفة ومحمد رح هو للمختط له وهو الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت یده الیه وهی ید الخصوص فیملک به ما فی الباطن وان کانت علی الظاهر لکن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم بالبیع لم یخرج عن ملکه لانه مودع فیها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فینتقل الی المشتری وان لم یعرف المختط له یصرف الی اقصی مالک یعرف فی الاسلام علی ما قالوا ولو اشتبه الضرب یجعل جاهلیا فی ظاهر المذهب لانه الاصل وقیل یجعل اسلامیا فی زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فی دار بعضهم رکازا رده علیهم تحرزا عن الغدر لان ما فی الدار فی ید صاحبها خصوصا وان وجده فی الصحراء فهو له لانه لیس فی ید احد علی الخصوص فلا یعد غدرا ولا شئ فیه لانه بمنزلة المتلصص غیر مجاهر

چون صورت بت مثلا پس دران خمس است در هر حال بنا بر وجهیکه مذکور شد وبعد ازان باید دانست که اگر یابد آنرا در زمین مباح پس چهار خمس آن برای کسی است که یافته است آنرا زیرا چه او احراز آن نموده است بجهت آنکه دیگر غازیان را بران اطلاع نیست پس او به آن مختص خواهد شد همچنین حکم است اگر یابد آنرا در زمین مملوک ف خواه مملوک او باشد یا مملوک غیر ص دراین نزد ابی یوسف رح است بجهت آنکه استحقاق بسبب احراز است واحراز نموده است آنرا یا بنده آن ونزد طرفین رح چهار خمس آن مر کسی راست که مالک آن زمین گردانیده است اورا امام در وقت اول فتح آن دیار وآنکس را مختط له میگویند ووجه آن این است که بران زمین اول دست اورسیده است بخصوص پس او بسبب آن مالک خواهد شد چیزیرا که در باطن آن زمین است اگرچه دست او بر ظاهر آن رسیده است چنانچه اگر شخصی شکار کند ماهی را که در شکم او دری است پس آن شخص مالک آن دُر میشود اگرچه دست او بر ظاهر آن رسیده است واو نمیدانست که در شکم آن دُر است همچنین در ینجا نیز وبعد ازان باید دانست که اگر مختط له بفروشد زمین مذکور را آن کنز از ملک او بیرون نمیرود زیرا چه کنز چیزی است که نهاده شده است بخلاف معدن چه آن از اجزای زمین است پس بسبب فروختن زمین داخل میشود در ملک مشتری معدنیکه دران است وباید دانست که اگر مختط له معلوم نباشد که کدام است پس درین صورت بنا بر انچه فقها گفته اند داده میشود آن چهار خمس مر کسی را که سابق ترین مالک آنست در عهد اسلام اعنی شخصی که پیشتر ازان مالک آن زمین کسی معلوم نیست واگر مشتبه باشد ضرب آن ومعلوم نشود که ضرب اهل اسلام است یا ضرب اهل جاهلیت پس آن کنز در ینصورت بنا بر ظاهر روایت جاهلی گردانیده میشود چه آن اصل است وبعضی گفته اند که اسلامی گردانیده میشود در زمانه ما زیرا چه عهد اسلام درین زمان متقدم شده است **مسئله ۵** اگر شخصی امان گرفته داخل شود در دار حرب ویابد در خانه بعضی از آنها رکازرا ف خواه معدن باشد یا کنز ص باید که واپس دهد آنرا باهل آن تا غدر عهد شکنی لازم نیاید زیرا چه انچه دران دار است بدست صاحب آنست بخصوص واگر یابد شخص مذکور رکاز را در صحرا پس آن رکاز مر او راست زیرا چه این رکاز در دست کسی نیست بخصوص پس گرفتن آن عهد شکنی شمرده نمیشود ودران خمس لازم نیست چه آن مال غنیمت نیست زیرا چه شخص مذکور بمنزله دُزد غیر مجاهر است

ولیس فی الفیروزج الذی یوجد فی الجبال خمس لقوله علیه السلام لا خمس فی الحجر وفی الزیبق الخمس فی قول ابی حنیفة رح آخرا وهو قول محمد رح خلافا لابی یوسف ولا خمس فی اللؤلؤ والعنبر عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح فیهما وفی کل حلیة تخرج من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم یرد علیه القهر فلا یکون الماخوذ منه غنیمة وان کان ذهبا او فضة والمروی عن عمر رض فیما دسره البحر وبه نقول متاع وجد کازافهو للذی وجد وفیه الخمس معناه وجد فی الارض لا مالک لها لانه غنیمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زکوة الزروع والثمار

قال ابوحنیفة رح فی قلیل ما اخرجته الارض وکثیره العشر سواء سقی سیحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشیش وقالا لا یجب العشر الا فیما له ثمرة باقیة اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبی علیه السلام ولیس فی الخضراوات عندهما عشر فالخلاف فی موضعین فی اشتراط النصاب وفی اشتراط البقاء لهما فی الاول قوله علیه السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فیشترط فیه النصاب لتحقق الغناء ولابی حنیفة رح قوله علیه السلام ما اخرجت الارض ففیه العشر من غیر فصل وتاویل ما رویاه زکوة التجارة

مسئلہ ۶ خمس واجب نیست در فیروزہ کہ یابد آنرا کسی در کوہ زیرا چہ فیروزہ سنگ است وپیغمبر صلعم فرمودہ است کہ در سنگ خمس نیست **مسئلہ ۷** در سیماب خمس است نزد ابی حنیفہ رح بنا بر قول اخیر او وہمین قول محمد رح است برخلاف قول ابی یوسف رح و در مروارید وعنبر خمس نیست نزد ابی حنیفہ ومحمد رح وابو یوسف رح میگوید کہ دران و در ہر زیوری کہ از دریا برآورده می شود خمس است زیرا چہ عمر رض خمس گرفتہ است از عنبر ودلیل طرفین رح انیست کہ بر قعر دریا قہر وغلبہ واقع نشدہ است پس انچہ گرفتہ شود از قعر دریا مال غنیمت نخواہد شد اگرچہ آن چیز طلا ونقرہ باشد وانچہ مرویست از عمر رض کہ از عنبر خمس گرفتہ است پس آن در صورتی بود کہ دریا آنرا بر کنارہ انداختہ بود ودر نصیورت طرفین نیز قائل اند بانیکہ دران خمس است **مسئلہ ۸** اگر یابد کسی در زمین مباح دفینہ ف متاع دخت را چون ظروف وپارچہ ص پس آن مر کسی راست کہ یابد آنرا و دران خمس است زیرا چہ آن غنیمت است بمنزلہ طلا ونقرہ واللہ اعلم

باب در بیان زکوة زراعت وثمرہ **مسئلہ ۱** ہر چیزکہ از زمین حاصل شود دران عشر است نزد ابی حنیفہ رح خواہ قلیل باشد آنچہ بسیار خواہ سیراب کردہ باشند آن زمین را بہ آب نہرہای جاری ف چون جیحون وسیحون ص یا سیراب نودہ باشند آنرا بآب آسمان مگر در ہیزم ودرنی وگیاہ چہ درین چیزہا عشر نیست وصاحبین رح گفتہ اند کہ عشر واجب نمیشود مگر در چیزیکہ ثمرہ آن باقی ماند پس دران عشر واجب میشود بشرطیکہ آن پنج وسق باشد ووسق عبارت است از شصت صاع بصاع رسول خدا صلعم ودر بقولات عشر واجب نیست نزد صاحبین رح پس معلوم شد کہ اختلاف میان ابی حنیفہ رح ومیان صاحبین رح در دو موضع است یکے در اشتراط نصاب ف کہ پنج وسق است ص ودوم در اشتراط بقا ودلیل صاحبین رح در موضع اول یکے این است کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ در کمتر از پنج وسق زکوة نیست ودوم انیست کہ عشر صدقہ است پس برای وجوب آن نصاب شرط نمودہ خواہد شد تا غنا متحقق شود ودلیل ابی حنیفہ رح انیست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ چیزی کہ حاصل شود از زمین پس دران عشر است واین حدیث مطلق است ودران تفصیل ف مقدار ص نیست وجواب صاحبین رح انیست کہ انچہ روایت کردہ اند آن را صاحبین رح پس تاویل آن انیست کہ مراد ازان زکوة تجارت ست اعنی زکوة تجارت دران وقتی واجب میشود کہ مقدار آن پنج وسق گردد

لانهم کانوا یبیعون بالاوساق وقیمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالک فیه فکیف بصفته وهو الغناء ولهذا لا یشترط الحول لانه للاستنماء وهو کله نماء وهما فی الثانی قوله علیه السلام لیس فی الخضراوات صدقة والزکوة غیر منفی فتعین العشر وله ما روینا وقولهما محمول علی صدقة یاخذها العاشر وبه یاخذ ابو حنیفة رح فیه ولان الارض قد تستنمی بما لا یبقی فالسبب هی الارض النامیة ولهذا یجب فیها الخراج اما الحطب والقصب والحشیش لا تستنبت فی الجنان عادة بل تنقی عنها حتی لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشیش یجب فیها العشر والمراد بالمذکور القصب الفارسی اما قصب السکر و قصب الذریرة ففیهما العشر لانه یقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب و الثمر دونهما **قال** وما سقی بغرب او دالیة او ساقیة ففیه نصف العشر علی القولین لان المؤنة تکثر فیه وتقل فیما یسقی بالسماء او سیحا وان سقی سیحا و بدالیة فالمعتبر اکثر السنة کما هو فی السائمة

زیرا چه مالکان می فروختند آن را بحساب وسق وقیمت وسق چهل درهم بود دران زمان ف پس قیمت پنج وسق دو صد درهم میشود ص ووجوب عشر در غله زمین متعلق است بحاصل زمین واعتبار مالک آن نیست ف لهذا واجب میشود عشر در غله زمین وقف ص پس چگونه اعتبار نموده خواهد شد صفت مالک که غنا است لهذا حولان حول نیز دران شرط نیست زیرا چه اعتبار حولان حول برای نما است وغله زمین همه نما است ودلیل صاحبین رح در موضع دوم این است که پیغمبر صلعم فرموده است که در خضراوات اعنی بقولات صدقه نیست ومراد از صدقه عشر است چه زکوة منفی نیست زیرا چه بشرط نصاب زکوة واجب است ودلیل ابی حنیفه رح یکی آن حدیث است که مذکور شد برای وی در موضع اول وجواب صاحبین رح این است که حدیثی که روایت کرده اند آنرا صاحبین رح مراد ازان صدقه است که میگیرد آنرا عاشر وابو حنیفه رح نیز قائل است بانیکه عاشر نمیگیرد وصدقه آنرا ودوم انیست که گاهی کاشته میشود در زمین چیزیکه باقی نمیماند ف چون خربزه وخیارص واین نمای زمین است وسبب وجوب عشر زمین نامی است ولهذا واجب میشود دران خراج واما هیزم ونی وگیاه پس بستان برای این چیزها موضوع نیست عادة بلکه اکثر این چیزها را از بستان دور مینمایند حتی اگر کسی زمین برای این چیزها آباد نماید واین چیزها ازان مقصود باشد پس درینصورت عشر دران واجب میشود وباید دانست که مراد از نی مذکور نی بوریا است واگر نیشکر باشد یانی که آنرا قصب الذریره میگویند پس دران عشر واجب است زیرا چه این چیز از غله زمین است ومقصود است از زمین بخلاف شاخ درخت خرما وتبن ف اعنی نباتیکه ازان دانه پیدا میشود چون درخت گندم ونخود وغیره ص زیرا چه مقصود ازان ثمره ودانه است نه عین آن نبات **مسئله ۲** زمینی که سیراب نموده شود بدلو بزرگ که آنرا غرب میگویند یا بدولاب یا بشتران وگاو آب کش پس دران نصف عشر است نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح ف اما نزد صاحبین رح بشرطیکه آن چیز باقی ماند وبقدر پنج وسق باشد ونزد ابی حنیفه رح این شرط نیست ص ودلیل مسئله این است که در زمین مذکور مئونت بسیار درکار میشود بخلاف زمینی که سیراب کرده میشود بآب آسمان یا بآب نهرها **مسئله ۳** زمینی که سیراب کرده میشود در بعض ایام سال بآب نهرها ودر بعض ایام آن بدولاب پس معتبر دران اکثر ایام سال است ف اعنی اگر در اکثر ایام سال سیراب نموده شود بآب نهرها پس دران عشر است واگر در اکثر ایام آن سیراب نموده شود بدولاب پس دران نصف عشر است

وقال ابو یوسف رح فیما لا یوسق کالزعفران والقطن یجب فیہ العشر اذا بلغت قیمتہ خمسۃ اوسق من ادنی ما یوسق کالذرۃ فی زماننا لانہ لا یمکن التقدیر الشرعی فیہ فاعتبرت قیمتہ کما فی عروض التجارۃ وقال محمد رح یجب العشر اذا بلغ الخارج خمسۃ اعداد من اعلی ما یقدر بہ نوعہ فاعتبر فی القطن خمسۃ احمال کل حمل ثلث مائۃ من وفی الزعفران خمسۃ امناء لان التقدیر بالوسق کان لاعتبار انہ اعلا ما یقدر بہ وفی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعی لا یجب لانہ متولد من الحیوان فاشبہ الابریسم ولنا قولہ علیہ السلام فی العسل العشر ولان النحل یتناول من الانوار والثمار وفیہما العشر فکذا فیما یتولد منہا بخلاف دود القز لانہ یتناول الاوراق ولا عشر فیہا ثم عند ابی حنیفۃ رہ یجب فیہ العشر قل او کثر لانہ لا یعتبر النصاب وعن ابی یوسف رہ انہ یعتبر فیہ قیمۃ خمسۃ اوساق کما ہو اصلہ وعنہ انہ لا شیء فیہ حتی یبلغ عشر قرب لحدیث بنی شبابۃ انہم کانوا یؤدون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک وعنہ خمسۃ امناء وعن محمد رہ خمسۃ افراق کل فرق ستۃ وثلثون رطلا لانہ اقصی ما یقدر بہ وکذا فی قصب السکر

ص وابو یوسف رح گفتہ است کہ ہر چیزیکہ پیمانہ نمودہ نمیشود بوسق چون زعفران وپنبہ پس دران عشر واجب است بشرطیکہ قیمت آن برابر قیمت پنج وسق باشد از ادنی چیزہای کہ پیمانہ نمودہ میشود بوسق چون ارزن درین زمانہ زیرا چہ چیزہائیکہ بوسق پیمودہ نمیشود در شرع پس اندازہ نمودن نصاب آن بحساب وسق ممکن نیست لہذا قیمت آن اعتبار نمودہ شد چنانچہ قیمت معتبر است در متاع تجارت ومحمد رح گفتہ است کہ عشر دران واجب است بشرطیکہ بہ پنج عدد رسد از اعلی چیزیکہ بہ آن اندازہ نمودہ میشود نوع آن پس معتبر در پنبہ این است کہ پنج حمل باشد وہر حمل سہ صد من ومعتبر در زعفران این است کہ پنج من باشد زیرا چہ زعفران اندازہ نمودہ میشود بدراہم واستار ورطل ومن واعلی ازیشان اینہمہ من است پس پنج عدد آن اعتبار نمودہ خواہد شد زعفران ف ووجہ قول محمد رح اینست کہ اعتبار وسق نیست در گندم وغیرہ مگر بجہت آنکہ وسق اعلی پیمانہ است کہ بہ آن اندازہ نمودہ میشود نوع آن پس ہمچنین اعتبار نمودہ خواہد شد در غیر آن نیز اعلی چیزہائیکہ بآن اندازہ نمودہ میشود نوع آن ص **مسئلہ ۴** در شہد عشر واجب است در صورتیکہ گرفتہ شود از زمین عشری وشافعی رح گفتہ است کہ در شہد چیزی واجب نیست زیرا چہ شہد متولد است از حیوان پس آن مانند ابریشم است ودلیل علمای ما رح یکے این ست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ در شہد عشر است ودوم این است کہ مگس انگبین شہد اخذ میکند از شگوفہا واز میوہ ہا ودرین چیزہا عشر است ہمچنین عشر واجب خواہد شد در شہد نیز چہ آن از ان ماخوذ است بخلاف کرم ابریشم زیرا چہ آن برگ میخورد ودر برگ عشر نیست وبعد ازان باید دانست کہ عشر واجب است در شہد نزد ابی حنیفہ رح قلیل باشد آن شہد یا کثیر چہ او نصاب اعتبار نمیکند واز ابی یوسف رح مرویست کہ او اعتبار میکند قیمت آنرا چنانچہ قاعدہ وی است ونیز مرویست از ابی یوسف رح کہ دران ہیچ واجب نیست مگر وقتیکہ بمقدار دہ قرب رسد وقرب پنجاہ من است ووجہ آن اینست کہ بنی شبابہ ادای عشر میکردند بپیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم از مقدار مذکور نہ بہ کمتر ازان ونیز از ابی یوسف رح مرویست کہ نصاب شہد پنج من است ونزد محمد رح نصاب آن پنج فرق است وفرق سی وشش رطل است زیرا چہ فرق اعلی است از میان چیزہائیکہ بآن اندازہ نمودہ میشود وشہد ف مانند وسق در باب گندم وغیرہ ص وہمچنین در نیشکر ف یعنی نزد محمد رح در نیشکر عشر واجب میشود وقتیکہ بمقدار پنج وسق گردد وشکر یکہ حاصل شود ازان

وما یوجد فی الجبال من العسل والثمار ففیه العشر وعن ابی یوسف رح انه لا یجب لانعدام السبب وهو الارض لنامیة وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال وکل شئ اخرجته الارض مما فیه العشر لا یحتسب فیه اجر العمال ونفقة البقر لان النبی علیه السلام حکم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنی لرفعها قال تغلبی له ارض عشر فعلیه العشر مضاعفا عرف ذلک باجماع الصحابة رضوان الله علیهم وعن محمد رح ان فیما اشتراه التغلبی من المسلم عشرا واحدا لان الوظیفة عندنا لا تتغیر بتغیر المالک فان اشتراها منه ذمی فهی علی حالها عندهم لجواز التضعیف علیه فی الجملة کما اذا امر علی العاشر وکذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبی عند ابی حنیفة رح سواء کان التضعیف اصلیا او حادثا لان التضعیف صار وظیفة لها فتنتقل الی المسلم بما فیها کالخراج وقال ابو یوسف رح یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف قال فی الکتاب وهو قول محمد فیما صح عنه قال رض اختلفت النسخ فی بیان قوله والاصح

ص مسئلہ ۵ شہد وشمع کہ یافتہ شود در کوہ دران عشر است وہمین ظاہر روایت است واز ابی یوسف رح مرویست کہ دران ہیچ چیز واجب نیست زیرا چہ سبب وجوب آن کہ زمین نامی است یافتہ نمیشود ووجہ ظاہر روایت این است کہ مقصود نیست از زمین نامی مگر حاصل آن وحاصل در صورت مذکورہ موجود است **مسئلہ ۶** انچہ کہ حاصل شود از زمین عشری پس عشر از مجموع آن گرفتہ میشود و اجرت عمل کنندگان واجرت گاوان ازان وضع کردہ نمیشود زیرا چہ پیغمبر صلعم حکم کردہ است بتفاوت واجب بسبب تفاوت مؤنت وفرموده است کہ در زمینی کہ سیراب کردہ میشود بہ آب باران پس دران عشر است ودر زمینے کہ سیراب کردہ می شود بغرب ودولاب پس دران نصف عشر است وہرگاہ چنین شد پس وضع نمودن مؤنت معنی ندارد **مسئلہ ۷** در زمین عشری از تغلبی دوچند عشر گرفتہ میشود زیرا چہ بران اجماع صحابہ رض است واز محمد رح مرویست کہ در زمین عشری کہ تغلبی خریدہ باشد آنرا از مسلمان یک عشر ست زیرا چہ نزد محمد رح وظیفہ زمین اعنی عشر وخراج متغیر نمیشود بسبب متغیر شدن مالک آن **مسئلہ ۸** اگر خریدکند ذمی از تغلبی زمین ویرا کہ ازان دوچند عشر گرفتہ می شود پس حکم آن بدستور سابق باقی میماند **ف** اعنی دوچند عشر گرفتہ میشود از ذمی مذکور نیز واین **ص** نزد جمیع علمای مارح است زیرا چہ مضاعف گرفتن از ذمی جائز است لہذا اگر ذمی با مال تجارت گذر کند نزد عاشر گرفتہ می شود از وہ دوچند انچہ گرفتہ می شود از مسلمانان وہمچنین حکم زمین مذکور بدستور سابق باقی میماند در صورتیکہ خریدکند آنرا مسلمان از تغلبی یا مسلمان گردد تغلبی کہ مالک آنست واین نزد ابی حنیفہ رح است خواہ آن زمین در اصل مملوک تغلبی باشد یا خریدہ باشد آنرا تغلبی از مسلمان ودر ہر صورت حکم آن گرفتن دوچند عشر است وباقی میماند در صورتیکہ خریدکند آنرا مسلمان زیرا چہ این مضاعف گرفتن وظیفہ آن زمین مقرر شدہ است نزد ابی حنیفہ رح پس آن زمین در صورت مذکورہ مع وظیفہ آن منتقل خواہد شد بسوی مسلمان چنانچہ ہمین حکم زمین خراجی است وابو یوسف رح گفتہ است کہ در صورت مذکورہ در زمین مذکور عشر واجب میشود **ف** دوچند عشر دران از مسلمان گرفتہ نمیشود **ص** زیرا چہ باعث آن نبود مگر کفر مالک آن زمین وآن زائل گشت ودر قدوری گفتہ است کہ ہمین قول محمد رح است بنابر روایت صحیح ولیکن اصح این است

انه مع ابی حنیفة فی بقاء التضعیف الا ان قوله لا یتاتی الا فی الاصلی لان التضعیف الحادث لا یتحقق عنده لعدم تغیر الوظیفة ولو کانت الارض لمسلم باعها من نصرانی یرید به ذمیا غیر تغلبی وقبضها فعلیه الخراج عند ابی حنیفة رح لانه الیق بحال الکافر وعند ابی یوسف علیه العشر مضاعفا ویصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبی وهذا اهون من التبدیل وعند محمد رح هی عشریة علی حالها لانه صار مونة لها فلا تتبدل کالخراج تم فی روایة یصرف مصارف الصدقات وفی روایة مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت علی البائع لفساد البیع فهی عشریة کما کانت اما الاول فلتحول الصفقة الی الشفیع کانه اشتریها من المسلم واما الثانی فلانه بالرد والفسخ بحکم الفساد جعل البیع کان لم یکن ولان حق المسلم لم ینقطع بهذا الشراء لکونه مستحق الرد **قال** واذا کانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعلیه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا کانت تسقی بماء الخراج ففیها الخراج لان المؤنة فی مثل هذا تدور مع الماء ولیس علی المجوسی فی داره شیء لان عمر رض جعل لمساکن عفوا وان جعلها بستانا فعلیه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ایجاب العشر اذ فیه معنی القربة فتعین الخراج وهو عقوبة تلیق بحاله وعلی قیاس

کہ در صورت مذکورہ قول محمد رح موافق قول ابی حنیفہ رح است در باقی ماندن وظیفہ زمین مذکور کہ عبارت است از گرفتن مضاعف عشر ولیکن این قول محمد رح در صورتی است کہ زمین مذکور ملک اصلی تغلبی باشد زیرا چہ در صورتیکہ خریدہ باشد زمین مذکور را از مسلمان از ان عشر گرفتہ میشود نزد محمد رح نہ مضاعف آن زیرا چہ وظیفہ زمین نزد او متغیر نمیشود بسبب متغیر شدن مالک **مسئلہ ۹** اگر مسلمان بفروشد زمین خود را بدست نصرانی کہ ذمی است و تغلبی نیست و قبض کند آنرا نصرانی مذکور پس ازان خراج گرفتہ میشود نزد ابی حنیفہ رح زیرا چہ خراج لائق حال کافر است و نزد ابی یوسف رح دو چند عشر گرفتہ میشود ازان و صرف نمودہ میشود در مصرف خراج چنانچہ گرفتہ میشود از تغلبی و صرف نمودہ میشود در مصرف خراج و این آسان تر است بہ نسبت تبدیل عشر بسوی خراج و نزد محمد رح زمین مذکور عشری است بدستور سابق چہ عشر مونت آن گذشتہ است پس متغیر و متبدل نخواہد شد مانند خراج و بعد ازان باید دانست کہ عشر صرف نمودہ میشود نزد محمد رح در مصرف زکوٰۃ و این یک روایت است از محمد رح و روایت دیگر این است کہ صرف نمودہ میشود در مصرف خراج و باید دانست کہ اگر بحق شفعہ بگیرد آن زمین را مسلمانی از نصرانی مذکور یا واپس داده شود زمین مذکور بر بائع آن کہ مسلمان است بسبب فاسد شدن بیع پس درین ہر دو صورت زمین مذکور عشری است بدستور سابق اما در صورت اول پس بجہت آنکہ عقد بیع راجع گشت بسوی مسلمان مذکور کہ شفیع است پس چنان شد کہ گویا او خریدہ است آنرا و اما در صورت دوم پس بجہت آنکہ بسبب واپس گشتن آن زمین بنا بر فساد بیع چنان گردانیدہ میشود کہ گویا بیع آن اصلا متحقق نشدہ بود و بجہت آنکہ بسبب بیع و شراء فاسد حق مسلمان مذکور منقطع نشدہ است چہ در ہر صورت رد آن بیع واجب است پس زمین مذکور درین صورت عشری است بدستور سابق **مسئلہ ۱۰** اگر مسلمانی بستان گرداند سرای خود را کہ ملک قدیم وی است اعنی او محتاط لہ است پس بر او عشر در ان لازم می آید وقتی کہ سیراب کند آنرا بآب عشر و اگر سیراب کند آنرا بآب خراج پس بر او خراج آن واجب میشود زیرا چہ زمین مذکور در اصل نہ عشری است و نہ خراجی و در چنین زمین مدار مونت آن بر آب است **مسئلہ ۱۱** ابر مجوسی بجہت سرای او ہیچ چیز از عشر و خراج واجب نمیشود زیرا چہ عمر رض مسکن را عفو کردہ است و اگر مجوسی سرای خود را بستان گرداند پس بر او خراج آن واجب میشود اگر چہ سیراب کند آنرا بآب عشر زیرا چہ ایجاب عشر بر او متعذر است چہ در ان معنی قربت و عبادت است و کافر اہلیت آن ندارد پس خراج در حق او متعین است و آن لائق حال وی است بجہت آنکہ آن عقوبت است و بنا بر قیاس

قولهما یجب العشر فی الملء العشری الا ان عند محمد ره عشر واحد وعند ابی یوسف عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشری ماء السماء والآبار والعیون والبحار التی لا تدخل تحت ولایة احد والماء الخراجی الانهار التی شقها الاعاجم وماء جیحون وسیحون ودجلة والفرات عشری عند محمد ره لانه لا یحیها احد کالبحار وخراجی عند ابی یوسف ره لانها یتخذ علیها القناطیر من السفن وهذا ید علیها وفی ارض الصبی والمرأة التغلبیین ما فی ارض الرجل یعنی العشر المضاعف فی العشریة والخراج الواحد فی الخراجیة لان الصلح قد جری علی تضعیف الصدقة دون المونة الخصة ثم علی الصبی والمرأة اذا کانا من المسلمین العشر فیضعف ذلک اذا کانا منهم ولیس فی عین القیر والنفط فی ارض العشر شیء لانه لیس من انزال الارض وانما هو عین فوارة کعین الماء وعلیه فی رض الخراج خراج وهذا اذا کان حریمها صالحا للزراعة لان الخراج یتعلق بالتمکن من الزراعة

باب من یجوز دفع الصدقات الیه ومن لا یجوز

قال رض الاصل فیه قوله تعالی إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیة فهذه ثمانیة اصناف

قول صاحبین رح عشر بر او واجب میشود در صورتیکه سیراب کند آنرا به آب عشری ولیکن نزد محمد رح یک عشر ونزد ابی یوسف رح دو عشر ووجه آن سابق مذکوره شده است **مسئله ۱۲** بدانکه آب باران وآب چاه ها وچشمه ها ودریاها که در زیر ولایت کسی نیست عشری است **مسئله ۱۳** آب نهرهائیکه کنده اند آنرا باد شاهان عجم ف چون نهر نیل ودجر وشلاص خراجی است **مسئله ۱۴** آب ف نهر خوارزم که آنرا ص جیحون ف میگویند ص عشری است نزد محمد رح ف وهمچنین آب نهر ترک که آنرا ص سیحون ف میگویند وهمچنین آب نهر بلخ او که آنرا ص دجله ف میگویند وهمچنین آب نهر کوفه که آنرا ص فرات ف میگویند ص زیرا چه این نهرها در تحت ولایت کسی نیست کسی حمایت آن نمیکند پس آن مانند دریاها است ونزد ابی یوسف رح خراجی است زیرا چه برین نهرها پل بسته میشود وازکشتی ها واین پل بستن قبضه است بر آن **مسئله ۱۵** حکم زمین صبی وزن از قوم تغلبی حکم زمین مردان آنها است اعنی در زمین عشری دو عشر است ودر زمین خراجی خراج واحد است زیرا چه صلح واقع شده است بر دو چند گرفتن صدقه نه بر دو چند گرفتن مؤنت محض ف وخراج مؤنت محض است ص وبر صبی وزن مسلمان عشر است پس دو چند آن گرفته خواهد شد از صبی وزن وقتیکه از قوم تغلبی باشند **مسئله ۱۶** در چشمه قیر یا گوگرد چیزی واجب نیست وقتیکه آن چشمه در زمین عشری باشد زیرا چه قیر وگوگرد از روئیدگی زمین نیست بلکه آن مانند آب است که از چشمه برآید وبر مالک چشمه مذکور خراج ست در صورتیکه چشمه مذکور واقع شده باشد در زمین خراجی واما این وقتی است که حریم آن صالح زراعت باشد زیرا چه خراج متعلق است بانیکه صاحب آن قادر باشد بر زراعت نمودن دران والله اعلم

باب در بیان مصرف زکوة اعنی کسیکه دادن زکوة باو جائز است ودر بیان کسیکه دادن زکوة باو جائز نیست **مسئله** ابا ید دانست که مصرف زکوة در اصل هشت نوع است یکی فقیر ودوم مسکین وسیوم عامل تحصیل زکوة بشرطیکه هاشمی نباشد وچهارم مکاتب که زکوة باو داده میشود برای خلاصی رقبهٔ او تا آزاد گردد وپنجم مدیونی که مالک نصاب نباشد وششم فی سبیل الله وهفتم ابن السبیل وهشتم مولفة القلوب واین هشت نوع در اصل مصرف زکوة است بجهت آنکه این هشت نوع در قرآن مجید مذکور است بلکه حصر وخدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که صدقه حلال نیست مگر برای فقرا ومساکین وعاملانیکه تحصیل آن می نمایند

وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروى عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يجازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي رح من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح

ومؤلفة القلوب وفی الرقاب وغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل ف پس سوای ہیچ کسی مصرف زکوۃ نیست ص ولیکن از انجملہ مؤلفۃ القلوب ف بعد از زمان رسول خدا صلعم ص ساقط شدہ است زیرا چہ ف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ بہ آنہا میداد تا آنہا بطمع مال شرمبہ با نمایند یا مسلمانان بلکہ معین ومددگار مسلمانان باشند وچون ص حق تعالی اسلام ف واہل اسلام ص را قوت داد مستغنی کرد مسلمانان را از مؤلفۃ القلوب وبر سقوط آنہا اجماع صحابہ رض منعقد شدہ است وباید دانست کہ فقیر آنرا میگویند کہ چیزی قلیل کم ف از مقدار نصاب ص داشتہ باشد ومسکین آنرا میگویند کہ چیزی نداشتہ باشد واین تفسیر فقیر ومسکین مرویست از ابی حنیفہ رح وبعضی عکس آن گفتہ اند ولکل وجہۃ ہو موالیہا وبیان قسم فقیر ومسکین کہ یک است یا دو در کتاب وصایا خواہد آمد انشاء اللہ تعالی مسئلہ ۲ باید کہ امام عامل مذکور را بدہد از زکوۃ بقدر عمل او پس آن قدر بدہد کہ کفایت کند وبر اعوان وی را وحصہ مقدر ثمن نیست چنانچہ شافعی رح بآن قائل است ف زیرا چہ او رح میگوید کہ مصرف زکوۃ ہشت نوع است ویکی ازان عامل مذکور است پس حق او ثمن است ص ودلیل علمای ما رح این است کہ استحقاق گرفتن زکوۃ مر عامل مذکور را بطریق کفایت است بجہت عمل وبطریق صدقہ نیست لہذا عامل مذکور حق خود را میگیرد از زکوۃ اگرچہ او غنی باشد ف واگرچہ عامل مذکور بجہت عمل خود میگیرد وبطریق کفایت نہ بطریق ص صدقہ ولیکن دران شبہہ صدقہ است لہذا عامل ہاشمی نخواہد گرفت آنرا تا اقربای پیغمبر صلعم از شبہہ خوردن مال زکوۃ کہ چرک است محفوظ ماند ف واقربای پیغمبر صلعم بجہت تعظیم قرابت پیغمبر صلعم مستحق تعظیم وکرامت اند ص وغنی برابر آنہا نیست در استحقاق کرامت پس شبہہ مذکور در حق او اعتبار نموده نشد وباید دانست کہ لفظ فی الرقاب کہ در قرآن ف در باب بیان مصرف زکوۃ ص مذکور است ازان مکاتب مراد است واین منقولست از پیغمبر صلعم وہمچنین از غارمین کہ در قرآن درین باب مذکور است مدیون مذکور مراد است وشافعی رح گفتہ است کہ مراد ازان کسی است کہ تحمل غرامت وتاوان نموده باشد برای اصلاح ذات البین وبرای اطفای آتش فتنہ میان دو گروہ ف وباید دانست کہ دو کس کہ میان آنہا بایکدیگر ملال وناخوشی باشد آنہا را ذات البین میگویند ص مسئلہ ۳ ومراد از لفظ فی سبیل اللہ کہ در قرآن مذکور است منقطع الغزاۃ مراد است نزد ابی یوسف رح ف وباید دانست کہ منقطع الغزاۃ آنرا میگویند کہ از میان غازیان بماند ودر باشد وبسبب بے اسبابی برای رفتن جہاد نتواند

لانه المتفاهم عنه الاطلاق وعندهم منقطع الحاج لما روی ان رجلا جعل بعیرا له فی سبیل الله فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یحمل علیه الحاج ولا یصرف الی اغنیاء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبیل من کان له مال فی وطنه وهو فی مکان آخر لا شیء له فیه قال فهذه جهات الزکوة فلمالك ان یدفع الی کل واحد منهم وله ان یقتصر علی صنف واحد وقال الشافعی لا یجوز الا ان یصرف الی ثلثة من کل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبیان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزکوة حق الله تعالی وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا یبالی باختلاف جهاته والذی ذهبنا الیه مروی عن عمر وابن عباس رض ولا یجوز ان یدفع الزکوة الی ذمی لقوله علیه السلام لمعاذ رض خذها من اغنیائهم وردها فی فقرائهم ویدفع الیه ما سوی ذلك من الصدقة وقال الشافعی لا یدفع وهو روایة عن ابی یوسف رح اعتبارا بالزکوة ولنا قوله علیه السلام تصدقوا علی اهل الادیان کلها ولولا حدیث معاذ رض لقلنا بالجواز فی الزکوة ولا یبنی بها مسجد ولا یکفن بها میت لانعدام التملیك وهو الرکن ولا یقضی بها دین میت لان قضاء دین الغیر لا یقتضی التملیك منه لا سیما فی المیت ولا تشتری بها رقبة تعتق

ص ودلیل ابی یوسف رح انیست که از لفظ فی سبیل الله منقطع الغزاة تبادر است در عرف ومحمد رح گفته است که مراد ازان منقطع الحاج است بجهت آنکه مرویست که شخصی شتر خود را تصدق نموده بود فی سبیل الله عزوجل پس پیغمبر صلعم فرمود که سوار کند بران شتر حاجیان را ف ومعنی منقطع الحاج را از معنی منقطع الغزاة قیاس باید کرد ص وباید دانست که نزد علمای ماوراء زکوة داده نمیشود بغنی که غنی باشد زیرا چه مصرف زکوة نیست مگر فقیران وباید دانست که مراد از ابن سبیل کسی است که مال او در وطن باشد واو در مکان دیگر است ودر انجا تهیدست است وهیچ ندارد مسئله ۴ ف هفت گروه که مذکور شد ند ص انها مصرف زکوة اند ومالک مال مختار است اگر خواهد تقسیم نماید زکوة میان این هفت گروه بانیطور که بهر گروه چیزی بدهد واگر خواهد اکتفا نماید بر گروه واحد واین نزد علمای ماوراء ست وشافعی رح گفته است که مالک را ادای زکوة جائز نیست مگر بانیطور که بسه نفر از هر گروه چیزی بدهد ودلیل شافعی رح انیست که در قول خدای عزوجل انما الصدقات للفقراء الآیه اضافه صدقه بحرف لام ست وآن برای استحقاق وتملیک است ودلیل علمای ماوراء انیست که معلوم است که زکوة حق وملک الله تعالی است نه حق دیگری پس آن اضافه بحرف لام برای بیان مصرف است نه برای استحقاق وتملیک وبرای مصرف شدن اصناف هفت گانه مذکوره برای زکوة علت نیست مگر فقر گوجهات فقر در انها مختلف باشد وباید دانست که مذهب علمای ماوراء مرویست از عمر وابن عباس رض مسئله ۵ دادن زکوة بذمی جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلعم بمعاذ رض فرمود که بگیر آنرا از اغنیای مسلمانان ودبده آنرا به فقرای مسلمانان مسئله ۶ سوای زکوة صدقه دیگر داده میشود بذمی نیز وشافعی رح میگوید که آن داده نمیشود بذمی مانند زکوة واین یک روایت است از ابی یوسف رح نیز ودلیل علمای ماوراء این است که پیغمبر صلعم فرموده است که تصدق نمائید بر اهل دین همه وعلمای ماوراء میگویند که اگر حدیث معاذ رض نمیبود ما تجویز میکردیم دادن زکوة را نیز بذمی مسئله ۷ اگر از مال زکوة مسجد بنا کند یا کفن دهد مرده را زکوة ادا نمیشود زیرا چه رکن در ادای زکوة انیست که تملیک آن نماید بمستحق ف وآن درینصورت یافته نمیشود ص مسئله ۸ اگر از مال زکوة ادا نموده شود دین میت زکوة ادا نمیشود زیرا چه ادای دین غیر مقتضی تملیک آن از آن غیر نمیشود خصوصا وقتیکه مدیون میت باشد مسئله ۹ اگر از مال زکوة بنده خریده آزاد کند ادای زکوة نمیشود

خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على ما رويناه **قال** ولا يدفع المزكي زكوته ماله الى ابيه وجده وان علا والى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته لاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سالته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة **قال** ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده ولحق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني كان المالك او اقل مولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا

و امام مالک رح میگوید که در نصیورت زکوۃ ادا می شود بحجت آنکه او رح میگوید که مراد از لفظ فی الرقاب که در قرآن مذکور است همین است که بنده خریده آزاد کرده شود و دلیل علمای ما این است که آزاد کردن بنده اسقاط ملک است و تملیک نیست **مسئله ۱۰** دادن زکوۃ باغنیا جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که صدقه حلال نیست مر غنی را و شافعی رح تجویز نموده است زکوۃ را بغازی که غنی باشد و این حدیث بسبب اطلاق حجت است بر او و همچنین حجت است بر او حدیث معاذ رض که سابق مذکور شد **مسئله ۱۱** مالک را جائز نیست که زکوۃ دهد بپدر خود یا به جد خود یا بپدر جد خود اگرچه بالا رود و همچنین جائز نیست و یرا که زکوۃ دهد بفرزند خود یا بفرزند فرزند خود اگرچه پائین رود زیرا چه منافع ملک میان مالک و میان آنها متصل است **ف** اعنی هر یک بمال دیگر انتفاع میگیرد **ص** پس تملیک بر وجه کمال در نصیورت یافته نمیشود **مسئله ۱۲** مالک را جائز نیست که زکوۃ دهد بزوجهٔ خود زیرا چه منافع مال میان زن و شوهر مشترک می باشد از روی عادت و همچنین جائز نیست مر زن را که زکوۃ مال خود دهد بشوهر خود نزد ابی حنیفه رح بنا بر وجهی که در مسئله زوجه مذکور شد و صاحبین رح گفته اند که دادن زکوۃ بشوهر جائز است زیرا چه زوجه بعبد الله بن مسعود رض نزد پیغمبر صلعم سوال کرد از نیکه صدقه دهد شوهر خود را و پیغمبر صلعم جواب او فرمود که ترا در نصیورت دو اجر است یکی اجر صدقه و دوم اجر صله و علما از طرف ابی حنیفه رح جواب میدهند و میگویند که مراد از صدقه که درین حدیث مذکور است صدقهٔ نفل است **مسئله ۱۳** مالک را جائز نیست که زکوۃ مال خود دهد بمکاتب خود یا بمدبر خود یا بام ولد خود زیرا چه در نصیورت ها تملیک یافته نمیشود بحجت آنکه مالیکه میرسد به مملوک از آن خواجه میگردد و همچنین خواجه را حق است در مال مکاتب او پس تملیک او مر او را تمام نمیشود **مسئله ۱۴** جائز نیست مالک را که زکوۃ دهد به بندهٔ خود که جزوی از اجزای آن آزاد کرده است نزد ابی حنیفه رح زیرا چه بنده مذکور نزد او بمنزلهٔ مکاتب است و نزد صاحبین رح زکوۃ دادن به بندهٔ مذکور جائز است زیرا چه بندهٔ مذکور نزد شان آزاد مدیون است **مسئله ۱۵** جائز نیست زکوۃ دادن به مملوک غنی زیرا چه اگر تملیک آن نموده شود به بندهٔ مذکور پس آن مملوک خواجهٔ او میگردد و خواجه مذکور غنی است و تملیک زکوۃ مر او را جائز نیست و همچنین جائز نیست دادن زکوۃ به فرزند غنی و قتیکه فرزند مذکور صغیر باشد چه فرزند مذکور غنی شمرده میشود بمال پدر بخلاف آنکه فرزند غنی کبیر و فقیر باشد

لانه لا یعد غنیا بیسار ابیه وان کانت نفقته علیه وبخلاف امرأة الغنی لانها وان کانت فقیرة لا تعد غنیة بیسار زوجها وبقدر النفقة لا تصیر موسرة ولا تدفع الی بنی هاشم لقوله علیه السلام یا بنی هاشم ان الله تعالی حرم علیکم غسالة الناس واوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا کالماء یتدنس باسقاط الفرض اما التطوع بمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علی وآل عباس وآل جعفر وآل عقیل وآل الحارث بن عبد المطلب وموالیهم اما هؤلاء فلانهم ینسبون الی هاشم بن عبد مناف ونسبه القبیلة الیه وآما موالیهم فلما روی ان مولی لرسول الله صلی الله علیه وسلم سأله اتحل لی الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشی عبد انصرانیا حیث تؤخذ منه الجزیة ویعتبر حال المعتق لانه القیاس والالحاق بالمولی بالنص وقد خص الصدقة قال ابو حنیفة ومحمد رحه اذا دفع الزکوة الی رجل یظنه فقیرا ثم بان انه غنی او هاشمی او کافر او دفع فی ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة علیه وقال ابو یوسف علیه الاعادة لظهور خطأه بیقین وامکان الوقوف علی هذه الاشیاء

چه او غنی شمرده نمیشود وبمال پدر اگرچه نفقهٔ او نیز بر پدر راست وبخلاف زوجهٔ غنی زیرا چه او اگر فقیر باشد غنی شمرده نمی شود به مال شوهر وبه مقدار نفقهٔ غنی نمیشود **مسئله ۱۶** زکوة داد ن به بنی هاشم جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که یا بنی هاشم بدرستیکه الله تعالی حرام گردانیده است در حق شما غسالهٔ مردمان وچرک آنها را وعوض آن برای شما گردانیده است خمس خمس راف از مال غنیمت ومراد از غساله در ینحدیث زکوة مال است ص پس این جائز نیست مر بنی هاشم را بخلاف صدقهٔ نفل زیرا چه مال زکوة بمنزلهٔ ف آب ص مستعمل است که استعمال نموده شود برای اسقاط فرض ف وآن ملوث میگردد به نجاست گناهان لهذا وضو بآن روا نیست ص بخلاف صدقهٔ نفل چه آن بمنزلهٔ آب است که مستعمل شده باشد برای محض تبرد وخنکی ف واین ملوث نمیشود لهذا وضو بآن روا ست ص وباید دانست که مراد از بنی هاشم آل علی وآل عباس وآل جعفر وآل عقیل وآل حارث ابن عبد المطلب اند زیرا چه اینها منسوب اند بسوی هاشم بن عبد المناف ومراد از هاشم در حدیث مذکور همین هاشم است که جد پیغمبر صلعم است چه نسبت قبیله باد کرده میشود ف اگرچه بنام هاشم اشخاص دیگر نیز هستند ص وباید دانست که موالی بنی هاشم نیز در حکم بنی هاشم اند بجهت آنکه مرویست که یکی از موالی پیغمبر صلعم سوال کرد از جناب رسالت مآب صلعم که آیا صدقه حلال است برای ما پس پیغمبر صلعم در جواب او فرمود که نی زیرا چه تو مولای ما هستی بخلاف آنکه اگر آزاد کند قریشی بندهٔ خود را که نصرانی است چه او در حکم قرشی اعتبار نموده نمیشود در حق سقوط جزیه بلکه جزیه از وگرفته واعتبار نموده میشود در حق او حال او نه حال خواجه زیرا چه همین موافق قیاس است والحاق آن بخواجه در حق حرمت زکوة بنص معلوم شده است ونص در ان یافته شده است فقط نه در حق احکام دیگر **مسئله ۱۷** اگر کسی زکوة مال خود داد به شخصی به این گمان او مصرف زکوة است وبعد ازان معلوم شد که شخص مذکور غنی است یا هاشمی یا کافر یا داد زکوة را بشخصی در شب تاریک وبعد ازان ظاهر گشت که شخص مذکور پدر او است یا پسر او پس ف در صورتها زکوة ادا میشود ص واعادهٔ آن بر وواجب نیست واین نزد طرفین رح است وابو یوسف رح گفته است که در صورتهای مذکوره اعادهٔ زکوة بر ان کس واجب است بجهت آنکه آن کس را در یافتن حال شخص مذکور ممکن بود بانیطور که می پرسید حال وی را از وی یا از مردمان وبا وجود آن بهرگاه خطای او یقینا ظاهر گشت پس اجتهاد او باطل گشت واعادهٔ زکوة بر او لازم شد

وصار کالاوانی والثیاب ولهما حدیث معن بن یزید فانه علیه السلام قال فیه یا یزید لك ما نویت ویا معن لك ما اخذت وقد دفع الیه وکیل ابیه صدقته ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع فیبنی الامر فیها علی ما یقع عنده کما اذا اشتبهت علیه القبلة وعن ابی حنیفة رح فی غیر الغنی انه لا یجزیه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحری ودفع وفی اکبر رایه انه مصرف اما اذا اشکل ولم یتحر او تحری فدفع وفی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر هو الصحیح ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه لانعدام التملیك لعدم اهلیة الملك وهو الرکن علی ما مر ولا یجوز دفع الزکوة الی من یملك نصابا من ای مال کان کان الغنی الشرعی مقدر به والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة واما النماء شرط الوجوب ویجوز دفعها الی من یملك اقل من ذلك وان کان صحیحا مکتسبا لانه فقیر والفقراء هم المصارف ولان حقیقة الحاجة لا یوقف علیها فادیر الحکم علی دلیلها وهو فقد النصاب

چنانچہ اگرچند آوند آب کہ بعضی ازان پاک است وبعضی ازان ناپاکست یا چند پارچہ کہ بعضی ازان پاک است وبعضی ناپاک باہم مختلط باشند لیکن پاک درعدد زائد باشد وشخصی تحری نمودہ از آب آوندی ازان آوندہا وضو کند یا پارچہ ازان پارچہ ہا بپوشد ونماز گذارد وبعد ازان یقیناً ظاہر شود خطای او پس بر این شخص اعادۂ نماز مذکورہ واجب میگردد ودلیل طرفین رح یکی اینست کہ مرویست کہ وکیل یزید پدر معن زکوۃ مال او دادہ بود بہ پسر وی کہ معن است ودیرا معلوم نبود وبعد ازان چون این ماجرا نزد پیغمبر صلعم مذکور شد فرمود بہ یزید مذکور کہ مرترا است انچہ نیت آن کردی وبہ معن فرمود کہ مرترا است انچہ گرفتی ودوم این است کہ اطلاع بر احوال انسان چون فقر وغنا وغیرہ بطریق ظن واجتہاد میشود نہ بر طریق قطع ویقین پس بنا نمودہ خواہد شد امر احوال شخص مذکور بر انچہ ثابت بود در گمان آن کس چنانچہ معتبر است گمان انسان در صورتیکہ قبلہ مشتبہ گردد واو تحری کردہ نماز ادا کند واز ابی حنیفہ رح مرویست کہ در غیر صورت غنا زکوۃ ادا دانمی شود ولیکن ظاہر روایت ہمان است کہ اول مذکور شد واین کہ مذکور شد وقتی است کہ آنکس زکوۃ دادہ باشد بہ شخص مذکور بسبب آنکہ بعد از تحری ظن نمودہ بود کہ شخص مذکور مصرف زکوۃ است واگر تحری نکردہ باشد یا بعد از تحری دیر اشک ماندہ باشد در انکہ شخص مذکور مصرف زکوۃ است یا بعد از تحری ظن نمودہ باشد کہ شخص مذکور مصرف زکوۃ نیست پس در نصورت ہا زکوۃ ادا نمیشود مگر آنکہ بعد ازان معلوم شود کہ شخص مذکور فقیر ومصرف زکوۃ است وہمین صحیح است **مسئلہ ۱۸** اگر زکوۃ داد کسی بہ شخصی وبعد ازان معلوم شد دیرا کہ شخص مذکور بندۂ وی است یا مکاتب وی پس آن زکوۃ ادا نمیشود زیرا چہ در نصورت تملیک یافتہ نمیشود بنا بر آنکہ بندہ ومکاتب را اہلیت تملک نیست وتملیک رکن ادای زکوۃ است چنانچہ سابق مذکور شدہ است **مسئلہ ۱۹** دادن زکوۃ صحیح نیست بہ کسیکہ مالک نصاب است از ہر مال کہ باشد بجہت آنکہ شخص مذکور غنی است زیرا چہ در شرع مالک نصاب را غنی میگویند ولیکن شرط غنا این ست کہ نصاب مذکور از حاجت اصلی زائد باشد وباین قدر زکوۃ حرام میشود وامانای آن بسبب حولان حول پس آن شرط وجوب زکوۃ است وباید دانست کہ زکوۃ دادن بشخصے کہ مالک کم از نصاب باشد جائز است اگرچہ آن شخص صحیح البدن وقادر بر کسب باشد بجہت آنکہ شخص مذکور فقیر است وفقیر مصرف زکوۃ است وبجہت آنکہ اطلاع بر حال انسان کہ حقیقۃً محتاج است وشوار است پس مدار حکم بر دلیل حاجت است وعدم ملکیت نصاب دلیل حاجت است

ویکره ان یدفع الی احد مائتی درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا یجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الی غنی ولنا ان الغناء حکم الاداء فیتعقبه لکنه یکره لقرب الغنی منه کمن صلی وبقربه جماعة قال وان یغنی بها انسانا احب الی معناه الاغناء عن السوال لان الاغناء مطلقا مکروه ویکره نقل الزکوة من بلد الی بلد لانها تفوق صدقة کل فریق فیهم وبینا من حدیث معاذ رض وفیه رعایة حق الجوار الا ان ینقلها الانسان الی قرابته او الی قوم هم احوج من اهل بلده لما فیه من الصلة او زیادة دفع الحاجة ولو نقل الی غیرهم اجزاه وان کان مکروها لان المقصود مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة علی الحر المسلم اذا کان مالکا لمقدار النصاب فاضلا عن مسکنه وبتاعه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبیده اما وجوبها فلقوله علیه السلام فی خطبته ادوا عن کل حر وعبد صغیر او کبیر نصف صاع من بر او صاع من شعیر رواه ثعلبة بن صعیر العذری وبمثله یثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحریة لتحقق التملیک والاسلام ایقع قربة والیسار لقوله علیه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنی وهو حجة علی الشافعی فی قوله یجب علی من یملک زیادة علی قوت یومه لنفسه وعیاله وقدر الیسار بنصاب لتعلق الغناء فی الشرع به فاضلا هاذکر من الاشیاء لانها مستحقة بالحاجة الاصلیة والمستحق بالحاجة الاصلیة کالمعدوم ولا یشترط فیه النمو ویتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة

مسئلہ ۲۰ اگر کسی بدہد بشخص واحد بقدر دو صد درہم یا زیادہ ازان از مال زکوۃ خود پس این مکروہ است ولیکن جائز است وزفر رح گفتہ است کہ جائز نیست زیرا چہ در نصیورت غنای آنشخص مقارن ادای زکوۃ میشود پس لازم می آید کہ زکوۃ بغنی داده شود ودلیل علمای ما رح آنست کہ غنای آنشخص اثر ادای زکوۃ است در صورت مذکورہ پس غنای او بعد از ادای زکوۃ متحقق خواہد شد نہ مقارن او اص ولیکن ہرگاہ در صورت مذکورہ حصول غنا قریب ادای زکوۃ است پس مکروہ خواہد شد چنانچہ مکروہ میشود نماز در صورتیکہ نماز گذار کسی در مکانیکہ قریب آن نجاست است **مسئلہ ۲۱** ابو حنیفہ رح گفتہ است کہ احب نزد من آنست کہ آن قدر زکوۃ داده شود بفقیر کہ او دران روز از سوال مستغنی گردد **مسئلہ ۲۲** نقل نمودن زکوۃ از شہری بشہری دیگر مکروہ است بلکہ باید کہ زکوۃ ہر شہر بہ مستحقان آنشہر داده شود بحجت حدیث معاذ رض کہ سابق مذکور شد بحجت آنکہ دران رعایت حق جوار است مگر آنکہ نقل کند برای اقربای خود یا برای قومیکہ محتاج تر باشند از اہل شہر وی زیرا چہ در صورت اولی صلہ رحمت ودر صورت دوم زیادہ دفع حاجت ست وباید دانست کہ برای غیر انہا نقل کردن زکوۃ بشہر دیگر اگرچہ مکروہ است ولیکن زکوۃ ادا میشود زیرا چہ مصرف زکوۃ مطلق فقرا اند از روے نص واللہ اعلم

باب در بیان صدقۂ فطر **مسئلہ ۱** صدقۂ فطر واجب است بر مسلمان آزاد بشرطیکہ مالک نصاب باشد بانیطور کہ نصاب مذکور فارغ باشد از مسکن او وجامہائے او واثاث البیت واسپ وسلاح وبندہ او اما وجوب صدقۂ فطر پس آن ثابت است بحجت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلعم در خطبۂ عید الفطر فرمود کہ بدہید از ہر آزاد وبندہ صغیر باشد یا کبیر نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما یا یک صاع از جو واین حدیث را روایت کرده است ثعلبہ بن صعیر عذری یا صعیر عذری ومثل این حدیث کہ از احادیث احاد است وجوب ثابت میشود ونہ فضیت وباید دانست کہ شرط نموده شد حریت تا متحقق شود تملیک وشرط نموده شد اسلام تا متحقق شود معنی قربت وعبادت وشرط نموده شد کہ مالک نصاب باشد بحجت آنکہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ صدقہ داده نمیشود مگر از قوت غنا وشافعی رح گفتہ است کہ صدقۂ فطر واجب است بر کسیکہ مالک زیادہ باشد بر قوت یک روزۂ خود وعیال خود وحدیث مذکور حجة است بر او وباید دانست کہ غنا اندازہ نموده شده است بقدر نصاب چہ اندازۂ غنا در شرع بآن وارد شده است ولیکن بشرطیکہ آن نصاب از حاجت اصلی زیاده باشد زیرا چہ آنچہ مشغول باشد بحاجت اصلی پس آن بمنزلۂ معدوم است ونماد ران شرط نیست وباید دانست کہ باین نصاب سہ چیز متعلق است یکی حرمت صدقہ

وجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهو امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يودى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يودى عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره

ودوم وجوب قربانی وسیوم وجوب صدقهٔ فطر **مسئله ۲** صدقهٔ فطر واجب است بر انسان بحبت ذات خود زیرا چه ابن عمر رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم صدقهٔ فطر فرض کرده است بر انسان مرد باشد یا زن **مسئله ۳** بر انسان واجب است که صدقهٔ فطر اولاد صغار خود زیرا چه سبب وجوب زکوة فطر قول علیه السلام ست که راس یمونه ویلی علیه یعنی شخصیکه مؤنث آنها بر اوست وولایت اوست بر آنها وزکوة مضاف میشود بسوی راس چنانچه میگویند زکوة الراس یعنی زکوة شخص وآن اضافه علامت سبب است واما اضافة زکوة بسوی فطر چنانچه میگویند صدقة الفطر پس به اعتبار آنست که فطر وقت آنست وازینجهت متعدد میشود زکوة فطر بسبب تعدد راس یعنی شخص با وجود اتحاد روز در هر گاه سبب وجوب صدقهٔ فطر راس یعنی شخص مذکور شد که مؤنث آنها بذمهٔ اوست وولایت او بر آنها است پس اولاد صغار او که یعنی وی اند به او ملحق خواهند بود حاصل آنکه او ولی آنهاست ومؤنث آنها بر ذمهٔ وی است پس صدقهٔ آنها نیز بر وی خواهد شد چه صدقهٔ مذکوره نیز از جملهٔ مؤنث است وهمچنین خواهد بود صدقهٔ فطر از کنیز وبندهٔ خود چه او ولی آنها است ومؤنث آنها بر وی است وانیمه که مذکور شد وقتی است که بنده وکنیز برای تجارت نباشد واولاد صغار را مال نباشد چه اگر آنها را مال باشد پس صدقهٔ فطر از آنها از مال آنها ادا نموده خواهد شد نزد شیخین رح ومحمد رح درین مسئله مخالف او غان است ودلیل شیخین رح این است که شارع صدقهٔ فطر را بجای نفقه جاری نموده است پس آن مانند نفقه است **مسئله ۴** بر انسان واجب نیست که صدقهٔ فطر از زوجهٔ خود او نماید بحبت آنکه در ولایت ومونت در حق زوجهٔ او قصور است زیرا چه شوهر ولی زن نیست مگر در حقوق نکاح ودر غیر حقوق نکاح شوهر ولی زن نیست وهمچنین مؤنت زن نیست بر شوهر مگر در رواتب چون خوراک وپوشاک وسکنی او وغیره ودر غیر رواتب مؤنت آن بر او نیست چون علاج همچنین بر انسان واجب نیست که صدقهٔ فطر ادا کند از اولاد کبار خود اگرچه آنها در عیال او باشند زیرا چه ویرا ولایت نیست در حق آنها ولیکن اگر انسان صدقهٔ فطر ادا نماید از اولاد کبار واز زوجه خود بغیر امر آنها جائز است از روی استحسان چه اذن آنها ثابت است از روی عادت **مسئله ۵** بر انسان واجب نیست که صدقهٔ فطر او نماید از مکاتب خود بسبب عدم ولایت وهمچنین بر مکاتب واجب نیست که از ذات خود صدقهٔ فطر ادا نماید چه او فقیر است

وفی المدبر وام الولد ولایة المولی ثابتة فیخرج عنهما ولا یخرج عن مملوکه للتجارة خلافا للشافعی فان عنده وجوبها علی العبد ووجوب الزکوة علی المولی فلا تنافیه وعندنا وجوبها علی المولی بسببه کالزکوة فیؤدی الی الثناء والعبد بین شریکین لا فطرة علی واحد منهما لقصور الولایة والمؤنة فی کل واحد منهما وکذا العبید بین اثنین عند ابی حنیفة رح وقالا علی کل منهما ما یخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء علی انه لا یری قسمة الرقیق وهما یریانها وقیل هو بالاجماع لانه لا یجتمع النصیب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لکل واحد منهما ویؤدی المسلم الفطرة عن عبده الکافر لاطلاق ما رویناه ولقوله علیه السلام فی حدیث ابن عباس رض ادوا عن کل حر وعبد یهودی او نصرانی او مجوسی الحدیث ولان السبب قد تحقق والمولی من اهله

مسئلہ ۶ واجب است بر انسان کہ صدقہ فطر ادا نماید از مدبر و ام ولد خود چہ ویرا ولایت است در حق آنہا **مسئلہ ۷** بر انسان واجب نیست کہ صدقہ فطر ادا نماید از بندہ و کنیز کہ برای تجارت است و شافعی رح میگوید کہ صدقہ فطر واجب است بر بندہ و کنیز کہ برای تجارت است و ادای آن مینماید خواجہ و زکوة آن واجب است بر خواجہ ف و حاصل آنکہ وجوب صدقہ فطر بر بندہ و کنیز مذکور آنست و وجوب زکوة آن بر خواجہ آنہا است و سبب این ہر دو علیحدہ است و ہرگاہ چنین شد پس بسبب وجوب ہر دو تکرار صدقہ بر خواجہ در یک سال بجہت مال واحد لازم نمی آید ص و نزد علمای ما وجوب صدقہ فطر بجہت مملوک بر خواجہ دینی است چنانچہ زکوة آن نیز بر خواجہ است و ہرگاہ چنین شد پس بسبب وجوب ہر دو لازم می آید بر خواجہ کہ بجہت یک مال در یک سال دو صدقہ واجب شود و آن جائز نیست ف چہ پیغمبر صلعم از ان نہی کردہ است ص **مسئلہ ۸** بجہت بندۂ مشترک صدقۂ فطر واجب نمیشود بر ہیچ یکی از دو خواجہ زیرا چہ در ہر دو خواجہ قصور ولایت و قصور مؤنت است و ہمچنین در بندہ ہای مشترک صدقہ فطر واجب نیست بر ہیچ یکی از دو خواجہ نزد ابی حنیفہ رح و صاحبین رح گفتہ اند کہ در ینصورت بر ہر یک از دو خواجہ صدقہ فطر واجب میشود آن مقدار حصۂ او کہ بندۂ تمام است چون یک یا دو مثلاً نہ بجہت کم از ان چون نصف و ربع ف اعنی اگر مشترک باشد میان دو کس پنج بندہ مثلاً پس در ینصورت بر ہر یک از ان دو کس صدقہ دو دو بندہ واجب است نہ صدقہ دو نیم بندہ ص و این اختلاف بنا بر آنست کہ نزد ابی حنیفہ رح قسمت جاری نیست در رقیق و نزد صاحبین رح جاری است و بعضی گفتہ اند کہ در صورت مذکورہ اختلاف نیست بلکہ قول صاحبین رح موافق قول ابی حنیفہ رح است زیرا چہ حصہ ہر یک از دو شریک جمع نمودہ نمیشود در یک بندہ از بندہ ای مشترک پیش از قسمت نمودن آن پس در صورت مذکورہ برای ہیچ یک از دو خواجہ بندہ کامل و تمام نیست **مسئلہ ۹** بر مسلمان واجب است کہ صدقۂ فطر ادا نماید از بندۂ کافر بجہت حدیث ثعلبۂ عدوی کہ سابق مذکور شدہ است چہ در ان ذکر مطلق بندہ است و مقید نیست بانیکہ مسلمان باشد و بجہت آنکہ در حدیث ابن عباس رض آمدہ است کہ پیغمبر صلعم فرمود کہ صدقۂ فطر ادا کنید از ہر آزاد و بندہ یہودی باشد آن بندہ یا نصرانی و یا مجوسی و بجہت آنکہ سبب وجوب آن در ینصورت نیز متحقق است و خواجہ اہلیت وجوب آن را

وفیہ خلاف الشافعی لان الوجوب عندہ علی العبد وھو لیس من اھلہ و لو کان علی المکس فلا وجوب بالاتفاق **قال** ومن باع عبدا واحدھما بالخیار ففطرتہ علی من یصیر لہ معناہ انہ اذا مر یوم الفطر و الخیار باق وقال زفر رہ علی من لہ الخیار لان الولایۃ لہ وقال الشافعی رہ علی من لہ الملک لانہ من وظائفہ کالنفقۃ و لنا ان الملک موقوف لانہ لو رد یعود الی ملک البائع و لو اجیز یثبت الملک للمشتری من وقت العقد فیتوقف ما یبتنی علیہ بخلاف النفقۃ لانہا للحاجۃ الناجزۃ فلا تقبل التوقف و زکوۃ التجارۃ علی ھذا الخلاف **فصل فی مقدار الواجب و وقتہ** الفطرۃ نصف صاع من بر او دقیق او سویق او زبیب او صاع من تمر او شعیر و قالا الزبیب بمنزلۃ الشعیر وھو روایۃ عن ابی حنیفہ رہ والاول روایۃ الجامع الصغیر وقال الشافعی من جمیع ذلک صاع لحدیث ابی سعید الخدری رض قال کنا نخرج ذلک علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لنا ما روینا وھو مذھب جماعۃ من الصحابۃ و فیھم الخلفاء الراشدون رضوان اللہ علیھم و ما رواہ محمول علی الزیادۃ تطوعا و لھما فی الزبیب انہ و التمر یتقاربان فی المقصود

وشافعی رح میگوید کہ درینصورت صدقۂ فطر واجب نیست زیراچہ وجوب صدقۂ فطر بر بندہ است نہ بر خواجۂ او و بندہ مذکور اہلیت آن ندارد ف چہ او کافر است **ص** واگر بندہ مسلمان باشد و خواجہ او کافر پس درینصورت صدقہ فطر واجب نمیشود بالاتفاق **مسئلہ** اگر بفروشد بندۂ خود را باین طور کہ خیار باشد مر یکی از بائع و مشتری را در روز عید الفطر پس صدقۂ فطر ازین بندہ واجب است بر کسیکہ آن بندہ از آن او گردد بالآخرہ و زفر رح گفتہ است کہ صدقہ آن واجب است بر صاحب خیار زیراچہ ولایت آن بندہ مر او راست و شافعی رح گفتہ است کہ صدقہ آن واجب است بر کسیکہ مالک آنست بالفعل ف و آن کس در صورت مذکورہ مشتری است **ص** نزد شافعی رح دو جہ قول شافعی رح این است کہ صدقۂ مذکورہ از احکام ملک است مانند نفقہ و دلیل علمای ما اینست کہ ملک آن در صورت مذکورہ موقوف است چہ اگر صاحب خیار فسخ نماید بیع را پس آن بندہ در قدیم ملک بائع عود خواہد کرد و اگر اجازت بیع دہد بیع را نافذ گرداند صاحب خیار ملک مشتری خواہد شد از وقت بیع و ہر گاہ ملک آن موقوف ماند پس موقوف خواہد ماند چیزیکہ بر ان مبتنی است بخلاف نفقہ چہ آن برای دفع حاجت بالفعل است پس آن قابل این نیست کہ موقوف ماند و باید دانست کہ اگر بندہ مذکور مال تجارت باشد پس در زکوۃ آن نیز اختلاف مذکور است و اللہ اعلم

فصل در بیان مقدار صدقہ فطر و بیان وقت وجوب و وقت ادای آن **مسئلہ** مقدار صدقہ فطر از گندم و آرد و پست آن و از مویز خشک نصف صاع است و از خرما و جو یک صاع است و صاحبین رح گفتہ اند کہ مویز خشک بمنزلہ جو است و این یک روایتست از ابی حنیفہ رح نیز و انچہ اول مذکور شد روایت جامع صغیر است و شافعی رح گفتہ است کہ مقدار صدقۂ فطر از جمیع انچہ مذکور شد یک صاع است بحجت آنکہ ابو سعید خدری رض گفتہ است کہ ما یان در عہد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ فطر از ہر جنس بمقدار یک صاع ادا میکردیم و دلیل علمای ما حدیث ثعلبہ عذری است کہ سابق مذکور شدہ است و مذہب جماعتی از صحابہ رض چون خلفای راشدین وغیرہ موافق مذہب علمای ماست و حدیث ابی سعید خدری رض کہ دلیل شافعی رح است محمولست بر نیکہ از مقدار واجب زیادہ میدادند بطریق نفل و دلیل صاحبین رح بر اینکہ مویز بمنزلۂ جو است این است کہ مویز و خرما در مقصود و متقارب ست ف پس مویز بمنزلۂ جو خواہد بود چنانچہ خرما مانند جو است

وله انه والبر یتفاوتان فی المعنی لانه یوکل کل واحد منهما بجمیع اجزائه ویلقی من التمر النواة ومن الشعیر القشالة ولهذا ظهر التفاوت بین البر والتمر وجوازه من الدقیق والسویق ما یتخذ من البر اما دقیق الشعیر وسویقه لا یجوز والاولی ان یراعی فیهما القدر والقیمة احتیاطا وان نص علی الدقیق فی بعض الاخبار ولم یبین ذلک فی الکتاب اعتبارا للغالب والخبز یعتبر فیه القیمة هو الصحیح ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما یروی عن ابی حنیفة رح وعن محمد رح انه یعتبر کیلا والدقیق اولی من البر والدراهم اولی من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف رح وهو اختیار الفقیه ابی جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ فی الدقیق والقیمة خلاف الشافعی **قال** والصاع عندنا ابی حنیفة ومحمد رح ثمانیة ارطال بالعراقی وقال ابو یوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعی رح لقوله علیه السلام صاعنا اصغر الصیعان وکنا ما روی انه علیه السلام کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال وهکذا کان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمی وکانوا یستعملون الهاشمی **قال** ووجوب الفطرة یتعلق بطلوع الفجر من یوم الفطر وقال الشافعی بغروب الشمس فی الیوم الاخیر من رمضان حتی ان من اسلم او ولد لیلة الفطر یجب فطرته عندنا وعنده لا یجب

ودلیل ابی حنیفه رح این است که مویز دگندم متقارب است در معنی زیرا چه فقیر مخیر نزد آرد گندم را مع سبوس آن وهمچنین میخورد مویز را مع خسته آن بخلاف خرما چه آن مانند جو است بجهت آنکه انداخته میشود خسته آن چنانچه انداخته میشود سبوس جو وباید دانست که آرد جو مانند جو است واولی این است که در آرد گندم وجو همچنین در پست هر دو رعایت قدر وقیمت هر دو نموده شود احتیاطا اگرچه در بعض احادیث ذکر آرد نیز آمده است ومراد از رعایت قدر وقیمت این است که اگر قیمت نصف صاع از آرد گندم برابر قیمت نصف صاع گندم باشد پس داون نصف صاع از آرد آن کفایت میکند وگرنه کفایت نمیکند وهمچنین در آرد جو واین در جامع صغیر مذکور نیست بجهت آنکه غالبا قیمت آرد گندم کم از قیمت گندم وجو نمیشود بلکه غالبا قیمت آرد از قیمت گندم وجو زیاده می باشد وباید دانست که در نان قیمت معتبر است وهمین صحیح است نیز باید دانست که نصف صاع از گندم از روی وزن معتبر است بنا بر انچه مرویست از ابی حنیفه رح واز محمد رح مرویست که از روی کیل معتبر است **مسئله ۲** آرد گندم اولی است از گندم ودرهم اولی است از آرد بنا بر انچه مرویست از ابی یوسف رح وهمین مختار فقیه ابو جعفر رح است زیرا چه از درهم زیاده دفع حاجت واز آرد زود دفع حاجت میشود بخلاف گندم چه دران حاجت آرد ساختن است **ص** ومرویست که ابو بکر اعمش رح میگوید که گندم افضل است از آرد ودرهم زیرا چه بسبب داون گندم صدقه فطر باجماع ادا میشود چه در آرد ودرهم اختلاف شافعی رح است **مسئله ۳** صاع نزد ابی حنیفه رح ومحمد رح هشت رطل است برطل عراقی وابو یوسف رح گفته است که پنج رطل است وثلث رطل وهمین قول شافعی رح است زیرا چه پیغمبر فرموده است که صاع ما کوچک است از صاعهای دیگر ودلیل طرفین رح این است که مرویست که رسول خدا صلعم وضو میکرد بمد که دو رطل است وغسل میکرد بصاع که هشت رطل وهمچنین بود صاع عمر رض واین صاع کوچک است به نسبت صاع هاشمی ومردمان استعمال مینمودند صاع هاشمی را **مسئله ۴** وجوب صدقه فطر متعلق است بوقت طلوع فجر روز عید الفطر یعنی شرط وجوب آن وقت مذکور است **ص** وشافعی رح گفته است که وجوب آن متعلق است بوقت غروب آفتاب در روز اخیر رمضان وفائده این اختلاف آنست که اگر مسلمان گردد وکسی یا فرزندی متولد شود مرکسی را در شب عید الفطر پس صدقه فطر از وی واز ان فرزند واجب می شود نزد علماء ما ونزد شافعی رحمه الله واجب نمی شود

وعلى عكسه من مات فيهما من مماليكه او ولده لانه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر بالیوم دون اللیل والمستحب ان یخرج الناس الفطرة یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لانه علیه السلام کان یخرج قبل ان یخرج وکان الامر بالاغناء کی لا یتشاغل الفقیر بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقدیم فان قدموها علی یوم الفطر جاز لانه ادی بعد تقرر السبب فاشبه التعجیل فی الزکوة ولا تفصیل بین مدة ومدة هو الصحیح وان اخروها عن یوم الفطر لم تسقط وکان علیهما اخراجها لان وجه القربة فیها معقول فلا یتقدر وقت الاداء فیها بخلاف الاضحیة والله اعلم

کتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما یتعلق بزمان بعینه کصوم رمضان والنذر المعین فیجوز بنیة من اللیل وان لم ینو حتی اصبح اجزته النیة ما بینه وبین الزوال

واگر بمیرد در شب مذکور کسی از اولاد یا از کنیز و بنده های شخصی پس صدقه فطر از انها واجب میشود نزد شافعی رح و نزد علمای ما واجب نمیشود دلیل علمای رح این است که صدقهٔ فطر به فطر اختصاص و تعلق دارد ف چنانچه اضافت صدقهٔ مذکوره بسوی فطر دلالت میکند بران ص و وقت غروب آفتاب در روز اخیر رمضان وقت فطر است و علمای ما میگویند که اختصاص آن اضافت بفطر است و اختصاص فطر بروز است نه بشب ف لهذا یوم الفطر گفته میشود و لیلة الفطر گفته نمیشود پس وجوب صدقهٔ فطر متعلق خواهد شد به صبح روز عید فطر نه بشب آن ص

مسئله ۵ مستحب این است که ادا نمایند مردمان صدقه فطر را روز عید الفطر پیش از انکه متوجه شوند بسوی عیدگاه ف برای نماز عید ص بجهت آنکه پیغمبر صلعم چنین میکرد و بجهت آنکه امر باد ای صدقهٔ فطر برای آن است تا فقر السبب آن از سوال مستغنی شوند و بخاطر جمع مشغول شوند به نماز عید و این مقصود حاصل میشود در صورتیکه صدقهٔ فطر مقدم از نماز عید ادا نموده شود و اگر مقدم ادا نمایند صدقهٔ فطر را از روز عید جائز است زیرا چه ادای واجب بعد از تحقق سبب آن جائز است مانند ادای زکوة ف پیش از حولان حول بعد از تحقق نصاب و در اینجا نیز سبب وجوب صدقه فطر متحقق است ص و باید دانست که در تقدیم ادای صدقه فطر بر روز عید تفصیل مدت نیست بلکه تقدیم آن بر روز عید بعد از تحقق سبب مطلقا جائز است و همین صحیح است **مسئله ۶** اگر کسی ادا نکند صدقه فطر را در روز عید پس بعد از گذشتن روز عید صدقهٔ فطر ساقط نمیشود بلکه باید که بعد ازان نیز ادا نماید آنرا زیرا چه وجوب آن برای دفع حاجت فقیر است و این امر معقول است و یعنی بعد از گذشتن روز عید نیز باقیست پس ضرور است که بعد از گذشتن روز عید مذکور نیز ادا نماید بخلاف قربانی ف چه آن ساقط میشود بعد از گذشتن ایام نحر زیرا چه ریختن خون و ذبح نمودن قربانی دران عبادت است و این موافق قیاس نیست ص و عبادت گشتن آن معلوم شده است در ایام نحر بر خلاف قیاس پس بعد از گذشتن ایام نحر قربانی نموده نمیشود والله اعلم

کتاب در بیان روزه

روزه بر دو نوع است یکی واجب دوم نفل و واجب نیز دو نوع است یکی آنکه تعلق دارد بزمان معین چون روزهٔ ماه رمضان و روزهٔ نذر معین و این روزه جائز میشود اگر نیت آن نماید از شب و اگر در شب اتفاق نیت آن نشود حتی که صبح گردد پس در نصورت اگر نیت آن نماید بعد از نماز صبح تا وقت زوال جائز است

وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزء عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل

وشافعی رح میگوید که این نیت صحیح نیست ف بلکه ضرور است که نیت آن از شب نماید تا روزه مذکور صحیح شود ص مسئله باید دانست که روزه ماه رمضان فرض است بحجت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که فرض گردانیده شده است بر شما روزهٔ ماه رمضان وهم بران اجماع است لهذا اگر کسی انکار آن نماید کافر میگردد و مسئله ۲ روزه نذر واجب است بحجت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید بایفای نذر امر کرده است و باید دانست که سبب وجوب روزه رمضان ماه رمضان است لهذا مضاف است بسوی ماه رمضان و مکرر میشود بسبب مکرر شدن ماه رمضان ولیکن هر روزه از ماه رمضان سبب وجوب روزهٔ آن روز است و همچنین سبب وجوب روزه نذر نذر است مسئله ۳ نیت در هر روزه شرط است و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ودلیل شافعی رح بر شکه نیت روزه از شب ضرور است یکی این است که پیغمبر صلعم فرموده است که روزه نیست مر کسی را که نیت آن نه کند از شب و دوم انیست ف که اگر از شب نیت نکند بلکه بعد از صبح نیت آن نماید ص جزء اول از روز صحیح نمیشود بسبب آنکه در ان نیت یافته نشده پس صحیح نخواهد شد جزء ثانی نیز بحجت آنکه روزه شی واحد است و تجزی نیست ف یعنی متصور نیست که جزوی ازان صحیح باشد و جزو دیگر غیر صحیح ص و این حکم روزه واجب است نزد شافعی رح بخلاف روزهٔ نفل چه آن صحیح است نزد او نیز به نیتی که بعد از صبح یافته شود زیرا که روزهٔ نفل نزد او متجزی است و دلیل علمای ما رح یکی این است که هرگاه در روز شک بعد از طلوع آفتاب اعرابی گواهی داد برویت هلال رمضان نزد پیغمبر صلعم پس پیغمبر صلعم فرمود که هر که چیزی خورده باشد باید که در باقی روز چیزی نخورد و هر که چیزی نخورده باشد باید که روزه دارد و حدیثی که شافعی رح آورده است مراد ازان نفی فضیلت است یا مراد ازان این است که اگر نیت روزه کند بعد از صبح از وقت نیت نه از وقت شب پس جائز نیست بلکه ضرور است که نیت روزه نماید از شب اگرچه بعد از صبح نیت کرده باشد حتی که اگر نیت روزه کند کسی در وقت نصف نهار از وقت نیت نه از وقت صبح روزهٔ او صحیح نمیشود نزد علمای ما رح و دوم این است که روزهٔ ماه رمضان معین است برای روزهٔ رمضان و معیار آنست پس امساک در اول روز رمضان موقوف خواهد ماند بر نیت متاخره که مقترن باشد به اکثر آن مانند نفل ف یعنی اگر آن نیت یافته خواهد شد بعد ازان پس آن امساک روزه خواهد شد وگرنه روزه نخواهد شد

وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الصحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا للزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي رح في نية النفل عائث وفي مطلقها له قولان

ص وسر آن اینست که روزه رکن واحد و دراز است از صبح تا شام ونیت برای تعیین آنست برای خدا تعالی وهرگاه نیت مقارن شود به اکثر روزه پس ترجیح داده خواهد شد جهت تحقق آنرا و متحقق شمرده خواهد شد بخلاف نماز وحج زیرا چه آن مشتمل است بر چند رکن پس شرط است در ان که نیت مقارن باشد بشروع آن تا آن نیت در جمیع ارکان معتبر شود بخلاف روزهٔ قضا ف چه در ان نیت از شب ضرور است زیرا چه آن روز فی نفسه برای روزهٔ قضا متعین نیست چنانچه روز رمضان برای روزهٔ رمضان متعین است بلکه روزه های دیگر سوای ماه رمضان ص برای روزهٔ نفل است ف چنانچه روزه های ماه رمضان برای روزه فرض است واصل در روزهای دیگر روزه نفل است وگردانیدن آن برای قضا عارضی است ص پس موقوف خواهد بود بر انیکه نیت قضا نماید از شب تا آن روزه که در اصل نفل است از اول برای قضا واقع شود بخلاف آنکه اگر نیت روزه کند کسی بعد از زوال چه این نیت مقترن نیست به اکثر روزه پس در نصورت جانب عدم تحقق روزه ترجیح دارد وبعد از ان باید دانست که انچه مذکور شد که برای روزه رمضان و روزهٔ نذر آن نیت معتبر است که یافته شود از وقت صبح تا وقت زوال مذکور است در مختصر قدوری و در جامع صغیر مذکور است که آن نیت معتبر است که یافته شود قبل نیمروز وهمین اصح است زیرا چه ضرور است که یافته شود نیت آن در اکثر روز تا قائم مقام کل شود ونصف روز عبارت است از صبح صادق تا وقت استوا پس ضرور است که نیت روزه یافته شود پیش از وقت استوا تا نیت متحقق شود در اکثر روز باید دانست که درین حکم مسافر مقیم وصحیح البدن ومیار همه برابر است زیرا چه تفصیل نیست در انچه مذکور شد از دلائل وفرق میگوید که در حق مسافر ومیار واجب است که نیت روزه نماید از شب **مسئله** ۴ روزهٔ که وجوب آن متعلق است بزمان معین چون روزه رمضان وروزهٔ نذر معین ادا میشود به نیت مطلق روزه وبه نیت روزه نفل وهم به نیت روزه دیگر که واجب است ف اعنی اگر در رمضان شلا نیت مطلق روزه نماید وتعیین فرض نکند یا نیت روزه نفل نماید یا نیت روزه دیگر سوای روزه رمضان نماید پس در نصور تها آن روزه از روزه رمضان واقع میشود وبه آن روزه رمضان ادا میشود ص وشافعی رح در صورت نیت نفل گفته است که این لغو است وهیچ فائده ندارد وف اعنی بآن نه روزه نفل میشود نه روزه فرض ص ودر صورت نیت مطلق روزه از شافعی رح دو قولست

لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض وكنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا اخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا احتملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احديهما انه ما صرف الوقت الى الاهم

والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا للمالك فانه يتمسك

یکی موافق علمای ما ودوم اینکه دران صورت روزهٔ فرض ادا نمیشود ودلیل علمای ما اینست که روزهٔ فرض دران متعین است وسوای روزهٔ رمضان روزهٔ دیگر دران مشروع نیست پس نیت مطلق روزه بران منطبق خواهد شد چنانچه اگر شخص واحد در خانه باشد وکسی بگوید که درین انسان است پس آن انسان که مطلق است بشخص مذکور منطبق میشود وهمچنین اگر نیت روزهٔ نفل کند در رمضان یا نیت واجب دیگر نماید دران چون روزه نذر مطلق پس درین هر دو صورت نیز روزه رمضان ادا میشود زیرا چه در نیت مذکوره نیت اصل روزه است مع وصف زائد وآن زیاده لغو است پس باقی ماند نیت مطلق روزه وبه این نیت روزهٔ رمضان ادا میشود چنانچه مذکور شد وباید دانست که درین حکم مسافر ومقیم وصحیح البدن وبیمار همه برابر اند نزد صاحبین رح زیرا چه رخصت خوردن روزه در حق مسافر بیمار بجهت آنست که او معذور است چه اینها بسبب مسافرت وبیماری تحمل مشقت روزه نمیتوانند کرد وهرگاه نیت روزه نفل یا روزهٔ دیگر نمایند بمنزلهٔ غیر معذور شمرده خواهند شد پس حکم غیر معذور بر آنها جاری خواهد شد وابو حنیفه رح گفته است که بیمار ومسافر اگر نیت روزهٔ دیگر کند که واجب است چون روزهٔ نذر مطلق مثلا پس آن روزهٔ دیگر ادا میشود زیرا چه او صرف کرد وقت مذکور را در امریکه اهم است زیرا چه روزهٔ مذکور بر او واجب است بالفعل ودر روز رمضان بیمار ومسافر مختار است تا آن زمانیکه بیمار شفا یابد ومسافر مقیم گردد ودر صورت نیت روزهٔ نفل از ابی حنیفه رح دو روایت است ودر حق مسافر دو بیمار تکیه اینست که روزهٔ نفل صحیح میشود واز روزهٔ رمضان نمیشود زیرا چه هرگاه او را در رمضان خوردن روزهٔ رمضان رخصت وجائز است پس ماه رمضان در حق او بمنزلهٔ ماه شعبان است مثلا وروایت دیگر اینست که در صورت مذکوره روزهٔ رمضان واقع میشود زیرا چه او هرگاه نیت روزهٔ نفل کرد پس آن وقت را صرف نکرد در امریکه اهم است از روزهٔ رمضان **مسئله** نوع دوم از روزه واجب که ف برای آن وقت متعین نیست ص چون روزهٔ قضای رمضان ودر روزهٔ کفاره پس برای آن نیت از شب ضرور است ف وبغیر نیت از شب جائز نمیشود ص زیرا چه وقت آن متعین نیست پس ضرور است که از ابتدا معین نموده شود **مسئله** روزهٔ نفل مطلقا جائز است بنیتی که یافته شود از صبح صادق تا قبل نصف روز وامام مالک رح در روزهٔ نفل نیز نیت از شب شرط میکند

باطلاق ما رویناه ولنا قوله صلی الله علیه وسلم بعدما کان یصبح غیر صائم فانی اذا اصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فیتوقف الامساک فی اول الیوم علی صیرورته صوما بالنیة علی ما ذکرنا ولو نوی بعد الزوال لا یجوز وقال الشافعی یجوز ویصیر صائما من حین نوی اذ هو متجزء عنده لکونه مبنیا علی النشاط ولعله ینشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساک فی اول النهار وعندنا یصیر صائما من اول النهار لانه عبارة قهر النفس فهو انما یتحقق بامساک مقدر فیعتبر قوان النیة بأکثره **قال** وینبغی للناس ان یلتمسوا الهلال فی الیوم التاسع والعشرین من شعبان فان رأوه صاموا وان غم علیهم اکملوا عدة شعبان ثلثین یوما ثم صاموا لقوله صلی الله علیه وسلم صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان غم علیکم الهلال فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ینقل عنه الا بدلیل ولم یوجد ولا یصومون یوم الشک الا تطوعا

بنا بر حدیثی که دلیل شافعی رح است ف در غیر روزهٔ نفل ص چه آن حدیث مطلق است ف و شامل است مر روزهٔ نفل را نیز ص و دلیل علمای ما یکی انیست که پیغمبر صلعم صبح میکرد بغیر نیت روزه و بعد از صبح نیت روزه نفل میکرد و میفرمود که من اکنون روزه دارم دوم این است که روزه مشروع در غیر رمضان همان روزه نفل است ف چنانچه مشروع در رمضان روزه فرض است ص پس امساک در اول روز در غیر رمضان در حق روزه شدن موقوف خواهد ماند بر نیت آخر ف چنانچه امساک در اول روز رمضان ص موقوف میماند بر نیت متاخر **مسئله** نیت روزه بعد از زوال معتبر نیست ف اگرچه روزه نفل باشد ص شافعی رح میگوید که نیت روزه نفل بعد از زوال جائز است و از وقتیکه نیت روزه نماید از همان وقت روزه دار میگردد چه روزه نفل نزد او رح متجزی است زیرا چه بنای آن بر نشاط ف و مسامحه ص است و شاید که نشاط بعد از زوال حاصل شود ولیکن شرط آن انیست که از اول روز امساک یافته شود و نزد علمای ما در صورتیکه نیت روزه نفل کند کسی بعد از صبح و پیش از نصف روز پس روزه اعتبار نموده میشود از اول روز زیرا چه روزه عبادت است و فائدهٔ آن شکستن نفس اماره است و این متحقق نمیشود مگر به امساکی که مقدار است از صبح صادق تا بشام پس باید که نیت آن مقارن شود به اکثر آن و الله اعلم

فصل در بیان دیدن هلال رمضان **مسئله** امر و مان را باید که بتاریخ بیست و نهم شعبان برای دیدن هلال رمضان متوجه شوند و تفتیش آن نمایند پس اگر به بینند آنرا بتاریخ مذکور نیت روزه رمضان نمایند و روزه رمضان دارند اگر در تاریخ مذکور بسبب ابر یا غبار مطلع هلال صاف نباشد پس شعبان را تمامی روز شمار نمایند بعد ازان روزهٔ رمضان شروع نمایند بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هلال رمضان را دیده روزه رمضان دارید و هلال عید را دیده افطار نمائید ف و روزه موقوف کنید ص و اگر بتاریخ بیست و نهم شعبان بسبب ابر و غبار مطلع هلال صاف نباشد پس شعبان را تمامی سی روز شمار کنید و بجهت آنکه اصل بقای ماه است تا سی روز پس بعد از گذشتن بیست و نه روز تمامی ماه شعبان و ابتدای ماه رمضان اعتبار نموده نخواهد شد مگر بدلیلیکه عبارت است از دیدن هلال رمضان ف و آن در صورت ابر و غبار یافته نمی شود ص **مسئله** و در روزی که آنرا یوم الشک می نامند روزه نباید داشت مگر نیت نفل

لقوله صلی الله علیه وسلم لا یصام الیوم الذی یشک فیه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة علی وجوه احدها
ان ینوی صوم رمضان وهو مکروه لما روینا ولانه تشبه باهل الکتاب لانهم زادوا فی مدة صومهم ثم ان ظهر ان
الیوم من رمضان یجزیه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان کان تطوعا وان افطر لم یقضه لانه
فی معنی المظنون والثانی ان ینوی عن واجب آخر وهو مکروه ایضا لما روینا الا ان هذا دون الاول فی الکراهة ثم
ان ظهر انه من رمضان یجزیه لوجود اصل النیة وان ظهر انه من شعبان فقد قیل یکون تطوعا لانه منهی عنه
فلا یتادی به الواجب وقیل یجزیه عن الذی نواه وهو الاصح لان المنهی عنه وهو التقدم علی رمضان بصوم رمضان لا یقوم بکل
صوم بخلاف یوم العید لان المنهی عنه وهو ترک الاجابة یلازم کل صوم والکراهة هنا بصورة النهی والثالث ان ینوی التطوع

زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که روزه داشته نمیشود در روزی که در بودن آن از ماه رمضان شک است مگر روزه نفل و باید دانست
که مراین روزه را پنج صورت است یکی آنکه نیت روزه رمضان کند دران روز شخصی این مکروه است بجهت حدیثی که مذکور شد
وبجهت آنکه دران مشابهت است به اهل کتاب چه آنها بر مدت روزه خود ها یک روزه زیاده مینمایند ولیکن در صورت مذکوره اگر
ظاهر شود که آن روز غرهٔ رمضان است پس آن روزه از روزهٔ رمضان واقع میشود واگر ظاهر شود که آن روز روز سلخ شعبان است
پس آن روزه روزه نفل میشود واگر در نصورت بشکند آن روزه را شخص مذکور قضای آن بر او لازم نیست چه ف او دران نفل
عمدا شروع نکرده است بلکه ص شروع کرده است دران بگمان آنکه فرض است وصورت دوم این است که نیت روزه دیگر کند که واجب
است واین نیز مکروه است بنا بر حدیث مذکور ولیکن کراهیت در نصورت کمتر است به نسبت کراهیت در صورت اولی و در نصورت نیز اگر ظاهر شود
که آن روز غرهٔ رمضان است روزهٔ مذکوره روزهٔ رمضان میشود زیرا چه در نصورت نیت اصل روزه یافته شده است واگر ظاهر شود که آن روز
سلخ شعبان است پس در نصورت اختلاف است بعضی گفته اند که این روزه نفل میشود زیرا چه روزه در روز مذکور منهی عنه است پس روزهٔ واجب
او ادا نخواهد شد بر روز مذکور وبعضی گفته اند روزه را که نیت نموده است همان روزه ادا خواهد شد وهمین اصح است ف زیرا چه در روز مذکور روزه
داشتن بنیت روزه رمضان منهی عنه است ص بجهت آنکه در نصورت روزه داشتن بنیت روزه رمضان مقدم از رمضان یافته میشود
وهمین معنی منشای نهی است وانمعنی در صورت مذکوره یافته نمیشود بخلاف روز عید چه دران روز نفل وواجب همه مکروه است زیرا که
منشای نهی از روزه داشتن در روز عید انیست که روز عید روز ضیافت ومهمانی است در حق انسان از جانب خدا تعالی و در روزه
داشتن درین روز ترک اجابت واعراض از ضیافت خدا تعالی لازم می آید واین منشا یافته میشود در روزهٔ روز عید از هر نوعیکه باشد
از نفل وواجب ف سوال پس باید که در روز شک روزه داشتن سوای روزه رمضان مکروه نباشد زیرا چه منشای نهی که
مذکور شد دران یافته نمیشود وحال آنکه روزه واجب دران روز داشتن مکروه است جواب منشای نهی که مذکور شد اگرچه دران
یافته نمیشود ولیکن ص آن روزه مکروه است به اعتبار صورت نهی وصورت سوم اینست که نیت روزه نفل نماید ف در روز مذکور

وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي رح في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصومين الحديث نهي التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبله وانه تم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من اخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي رض وعائشة رض فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والاولى ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غدا غدا يفطر وان لم يجد يصوم وخامس ان يضجع في صفة النية

ص واین مکروه نیست بنابر حدیث مذکوره ف چه دران استثنای روزه ص نفل است وشافعی رح میگوید که ف اگر کسی را ورد روزه نفل عادت باشد در روزی از روزها وآن روزه اتفاقا واقع شود در روز شک پس این روزه نفل داشتن در روز مذکور مکروه نیست ص وعمدا ابتدا روزه نفل داشتن در روز مذکور مکروه است وحدیث مذکور حجت است بر او ودلیل شافعی رح حدیث دیگر است که رسول خدا صلعم فرموده است که مقدم مکنید بر رمضان یک روزه یا دو روزه را وعلمای ما در جواب این میگویند که مراد درین حدیث نهی است از روزه داشتن پیش از رمضان به نیت روزه رمضان زیرا چه این ادا کردن روزه رمضان است پیش از وقت آن وباید دانست که اگر کسی را عادت باشد داشتن روزهٔ نفل در روزی از روزها واین روزه اتفاقا واقع شود در روز شک پس دیرا روزه داشتن در روز مذکور افضل است به اجماع وهمچنین اگر سه روزه دار دیا زیاده در آخر ماه شعبان واگر اینچنین اتفاق نباشد پس درینصورت اختلاف است در اینکه روزهٔ نفل داشتن در روز مذکور افضل است یا افطار نمودن پس بعضی گفته اند که افطار افضل است بجهت احتراز نمودن از ظاهر نهی ف که وارد شده است ص در حدیث شافعی رح وبعضی گفته اند که روزه داشتن افضل است بجهت اقتدا نمودن بعلی وعایشه صدیقه رض چه ایشان روزه میداشتند در روز مذکور ومختار این است که مفتی را باید که در روز مذکور به نیت نفل روزه دارد احتیاطا وعوام را فتوی دهد که آنها انتظار نمایند تا وقت زوال وبعد ازان ف اگر خبر دیدن هلال ماه رمضان از هیچ جا نرسد ص افطار نمایند تا متهم نشوند بزیاده نمودن روزه بر عدد روزه رمضان که دلالت میکند بر آن حدیث مشهور وآن قول آن سرور صلعم است که هر که روزه دارد در روز شک پس تحقیق بی فرمانی کرد او ابا القاسم ف محمد ص را وصورت چهارم اینست که تردید نماید کسی در نیت اصل روزه باینطور که من روزه خواهم داشت فردا اگر فردا از رمضان باشد روزه نخواهم داشت فردا اگر فردا از شعبان باشد ودرینصورت روزه ف اصلا ص صحیح نمیشود زیرا چه ف او در نیت خود تردد داشت ص ونیت درست وعزم مصمم نمود پس چنان شد که کسی نیت نماید باین طور که اگر فردا غذا میسر خواهد شد روزه نخواهم داشت واگر غذا میسر نخواهد شد روزه خواهم داشت وصورت پنجم اینست که تردید نماید در وصف نیت

بان ینوی ان کان غدًا من رمضان یصوم عنه وان کان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مکروه لتردده بین امرین مکروهین ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد فی اصل النیة وان ظهر انه من شعبان لا یجزیه عن واجب اخر لان الجهة لم تتثبت للتردد فیها واصل النیة لا یکفیه لکنه یکون تطوعا غیر مضمون بالقضاء لشروعه فیه مسقطًا وان نوی عن رمضان ان کان غدًا منه وعن التطوع ان کان غدا من شعبان یکره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه یتادی باصل النیة ولو افسده لا یجب ان لا یقضیه لدخول الاسقاط فی عزیمته من وجه ومن رأی هلال رمضان وحده صام وان لم یقبل الامام شهادته لقوله صلے الله علیه وسلم صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته وقد رأی ظاهرًا وان افطر فعلیه القضاء دون الکفارة

بانیطور که تردید کند میان نیت روزه رمضان ومیان نیت روزه دیگر واین بر دو صورت ست یکی اینکه تردید نماید اصل نیت میان روزه رمضان ومیان نیت روزه دیگر که واجب ست باین طور که بگوید که فردا اگر غرهٔ رمضان باشد روزهٔ رمضان خواهم داشت واگر سلخ شعبان باشد پس فلان روزه که بر من واجب است آنرا خواهم داشت واین مکروه است زیرا چه او دایر کردنیت خود را میان دو امر که هر دو مکروه است ولیکن اگر ظاهر شود که فردا غرهٔ رمضان است پس بآن روزه روزهٔ رمضان ادا میشود زیرا چه دیرا در اصل نیت تردد نیست واگر ظاهر شود که آن روز سلخ شعبان است پس بآن روزه واجب دیگر ادا نمیشود زیرا چه جهت آن متعین نبود ومطلق نیت برای ادای آن کفایت نمیکند پس آن روزه نفل میشود ولیکن اگر بشکند آنرا قضای آن بر او واجب نمیشود چه ف او درین نفل عمدًا شروع نکرده است بلکه ص دران بگمان آن شروع کرده بود که بآن روزه ادای واجب خواهد شد ودوم این است که تردید نماید در نیت میان روزهٔ رمضان ومیان روزه نفل بانیطور که بگوید که فردا اگر غرهٔ رمضان است روزهٔ رمضان خواهم داشت واگر سلخ شعبان است روزهٔ نفل خواهم داشت واین نیز مکروه است زیرا چه او در نیصورت نیت روزهٔ رمضان نموده است من وجه وبعد ازان ف باید دانست که در نیصورت ص اگر ظاهر شود که فردا غرهٔ رمضان است پس بآن روزه روزه رمضان ادا میشود چه دیرا در اصل نیت روزه تردد نیست واگر ظاهر شود که فردا سلخ شعبان است پس آن روزه نفل میشود چه روزه نفل نیز بمطلق نیت صحیح می شود واگر این روزه نفل را بشکند قضای آن بر او واجب نمیشود زیرا چه مقصود او من وجه ادای واجب است ف پس گویا عمدًا این نفل را شروع نکرده است ص مسئله ۲۰۰ - اگر شخصے تنها بیند هلال رمضان را پس باید دیرا که روزه دارد اگر چه امام گواهی دیرا قبول نکند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که روزه دارید وقتیکه به بینید هلال رمضان را وافطار کنید وقتیکه ببینید هلال شوال را وشخص مذکور ظاهرا هلال رمضان را دیده است ف پس روزه داشتن بر او واجب است ولیکن باید دانست که این در صورتیست که مطلع صاف نباشد ودر صورتے که مطلع صاف باشد پس در نیصورت روزه داشتن بر او لازم نیست نزد علمای ما چه در نیصورت در غلطی افتاده است او ونزد شافعی رح در نیصورت نیز بر او لازم است که روزه دارد ص ودر صورت اولی اگر روزه بشکند شخص مذکور پس قضای آن بر او لازم ست نه کفاره

وقال الشافعی علیه الکفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر فی رمضان حقیقة لتیقنه به وحکما لوجوب الصوم علیه ولنا ان القاضی ردّ شهادته بدلیل شرعی وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الکفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان یرد الامام شهادته اختلف المشائخ فیه ولو اکل هذا الرجل ثلثین یوما لم یفطر الا مع الامام لان الوجوب علیه للاحتیاط والاحتیاط بعد ذلک فی تاخیر الافطار ولو افطر لا کفارة علیه اعتبارا للحقیقة التی عنده واذا کان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فی رؤیة الهلال رجلا کان او امراة حرا کان او عبدا لانه امر دینی فاشبه روایة الاخبار ولهذا لا یختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق فی الدیانات غیر مقبول وتاویل قول الطحاوی ره عدلا کان او غیر عدل ان یکون مستورا او العلة غیما او غبارا ونحوه وفی اطلاق جواب الکتاب یدخل المحدود فی القذف بعدما تاب وهو ظاهر الروایة لانه

ونزد شافعی رح بر او کفاره لازم می آید اگر بشکند روزه را به جماع زیرا چه او افطار کرد در روزهٔ رمضان حقیقة وحکما اما حقیقة پس بجهت آنکه وی را یقین است که روز مذکور غرهٔ رمضان است واما حکما پس بجهت آنکه روزهٔ رمضان بر او واجب است ف باجماع ص ودلیل علمای رح ما این است که قاضی گواهی او را رد کرده است بدلیل شرعی که عبارت است از تهمت غلطی واین صورت شبهه است ف پس در صورت مذکوره کفاره لازم نخواهد شد ص زیرا چه این کفاره مندرئ میشود بسبب شبهه واگر شخص مذکور آن روزه را بشکند پیش از انکه رد کند قاضی گواهی وی را پس در نصورت ف در لزوم کفاره ص اختلاف است ف نزد بعضی از مشائخ لازم است ونزد بعضی لازم نیست ص واگر شخص مذکور سی روزه تمام دارد پس بعد از ان نباید او را که در روز دیگر افطار کند بلکه افطار نکند مگر در روزی که امام افطار کند زیرا چه در ابتدای رمضان وجوب روزه بر شخص مذکور بنا بر احتیاط است وبعد از داشتن سی روزه احتیاط در تاخیر افطار است ف ومعهذا شخص مذکور ص اگر ف بعد از ادای سی روزه روز دیگر ص افطار نماید کفارهٔ آن بر و لازم نمی آید بنا بر آنکه روز مذکور غرهٔ شوال است حقیقة نزد آن شخص واین حقیقت نزد او معتبر است **مسئله** ف اگر بنا بر خبر بیست ونهم شعبان ص مطلع هلال ببسب ابر یا غبار صاف نباشد پس در نصورت امام را باید که گواهی یک شخص عادل بدیدن هلال رمضان قبول نماید خواه آن شخص مرد باشد یا زن خواه آزاد باشد یا بنده زیرا چه دیدن هلال رمضان امر دینی است ف بجهت آنکه وجوب روزهٔ رمضان به آن تعلق دارد ص پس گواهی مذکور مانند روایت حدیث است ولهذا در ان گفتن لفظ اشهد در کار نیست ف در روایت یک شخص عادل در باب حدیث مقبول است ص وشرط عدالت آن شخص از ان جهت است که قول فاسق در امر دینی نیز مقبول نیست ف سوال پس طحاوی رح چرا گفته است که در باب دیدن هلال رمضان قول یک کس مقبول ومعتبر است عادل باشد آن کس یا غیر عادل ص جواب تاویل قول طحاوی رح این است که مراد از غیر عادل در قول وی رح مستور الحال است وباید دانست که در باب دیدن هلال رمضان گواهی محدود بعد قذف نیز مقبول است بعد از ان که او توبه کرده باشد وهمین ظاهر روایت است زیرا چه گواهی مذکور ف در حقیقت گواهی نیست بلکه

خبر وعن ابی حنیفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وکان الشافعی رح فی احد قولیه یشترط المثنی والحجة علیه ما ذکرنا وقد صح ان النبی صلی الله علیه وسلم قبل شهادة الواحد فی رؤیة هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد صاموا ثلثین یوما لا یفطرون فیما روی الحسن عن ابی حنیفة رح للاحتیاط ولان الفطر لا یثبت بشهادة الواحد وعن محمد رح انهم یفطرون ویثبت الفطر بناء علی ان ثبوت الرمضانیة بشهادة الواحد وان کان لا یثبت بها ابتداء کاستحقاق الارث بناء علی النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم تکن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتی یراه جمع کثیر یقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤیة فی مثل هذه الحالة یوهم الغلط فیجب التوقف فیه حتی یکون جمعا کثیرا بخلاف ما اذا کان بالسماء علة لانه قد ینشق الغیم عن موضع القمر فیتفق للبعض النظر ثم قیل فی حد الکثیر اهل المحلة وعن ابی یوسف رح خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بین اهل المصر ومن ورد من خارج المصر

ص خبر است ف از امر دینی ص واز ابی حنیفه رح مرویست که گواهی او ف درینباب نیز ص مقبول نیست چه این خبر گواهی است من وجه ف بجهت آنکه عمل کردن بر خبر مذکور واجب نمیشود مگر بعد از حکم قاضی ص ویک قول شافعی رح این است که در باب گواهی رویت هلال رمضان دو گواه شرط است وانچه مذکور شد ف که دیدن هلال رمضان امر دینی است وخبر واحد دران مقبول است ص حجت است براو ونیز بروایت صحیح آمده است که پیغمبر صلعم در رویت هلال رمضان گواهی یک کس مقبول داشته است وبعد ازان باید دانست که هرگاه مقبول کند امام گواهی یک کس را ف در رویت هلال رمضان وبحساب آن ص مردمان سی روز روزه دارند پس بعد ازان باید که افطار نکنند واین روایت حسن رح است از ابی حنیفه رح واین بنا بر احتیاط است ونیز بنا بر این است ف که هلال عید ص الفطر ثابت نمیشود از گواهی یک کس واز محمد رح مرویست که بعد ازان افطار نمایند وعید فطر ثابت میشود بنا بر ثبوت رمضان به گواهی یک کس اگرچه عید فطر ابتداء ثابت نمیشود بگواهی یک کس چنانچه استحقاق میراث ابتداء ثابت نمیشود از گواهی یک کس وثابت میشود بنا بر ثبوت نسب بگواهی یک کس که قابله است مسئله اگر مطلع هلال صاف باشد از ابر وغبار ومانند آن پس درینصورت گواهی بدیدن هلال رمضان مقبول نیست مگر وقتیکه ببینند آنرا جماعت کثیر که خبر آنها مفید علم یقین باشد وگواهی یک دو کس معتبر نیست زیرا چه دیدن یک دو کس فقط درینصورت محل توهم غلطی است پس در قبول نمودن گواهی یک دو کس توقف نموده خواهد شد تا آنزمان که خبر دهند بدیدن هلال جمع کثیر بخلاف آنکه اگر مطلع هلال صاف نباشد بسبب ابر یا غبار ف چه درینصورت گواهی یک کس نیز معتبر است بشرطیکه عادل باشد ص زیرا چه درینصورت گاهی چنان اتفاق می افتد که موضع هلال مکشوف میگردد در یک موضع آن بسبب دور شدن ابر ازان موضع وباز بتعجیل تمام مخفی می شود زیرا ابر درین اثنا نگاه بعض مردمان بران می افتد وآن بعض فقط می بینند آنرا وبعد ازان باید دانست که در حد کثیر اختلاف است بعضی گفته اند که کثیر عبارت است از اهل یک محله واز ابی یوسف رح مرویست که آن عبارت است از پنجاه مردم بنا بر قیاس آن بر قسامه وباید دانست که در حکم مذکور اهل شهر وکسانیکه دران وارد شده باشند از بیرون شهر هر دو برابر اند

وذکر الطحاوی رح انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع والیه الاشارة فی کتاب الاستحسان وکذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر ومن رأی هلال الفطر وحده لم یفطر احتیاطا وفی الصوم الاحتیاط فی الایجاب واذا کان بالسماء علة لم تقبل فی هلال الفطر الا شهادة رجلین او رجل وامرأتین لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحی کالفطر فی هذا فی ظاهر الروایة وهو الاصح خلافا لما روی عن ابی حنیفة رح انه کهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسعة بلحوم الاضاحی وان لم یکن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة یقع العلم بخبرهم کما ذکرنا ووقت الصوم من حین طلوع الفجر الثانی الی غروب الشمس لقوله تعالی کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود الی ان قال ثم اتموا الصیام الی اللیل والخیطان بیاض النهار وسواد اللیل والصوم هو الامساک عن الاکل والشرب والجماع نهارا مع النیة فی الشرع لان الصوم فی حقیقة اللغة هو الامساک لورود الاستعمال فیه الا انه زید علیه النیة فی الشرع لتتمیز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال

وطحاوی رح ذکر کرده است که گواهی یک کس در صورت مذکوره مقبول است بشرطیکه آن کس از بیرون شهر آمده باشد چه در صحرا بیرون شهر موانع دیدن هلال کم میباشد وبسوی این اشارت است در عبارت کتاب الاستحسان وباید دانست که همین حکم است در صورتیکه آن کس در شهر باشد ولیکن در مکان بلند ف چون مناره ص وبام بلند **مسئله ۶** اگر شخصی تنها به بیند هلال عید را نباید دید که افطار نماید در روزی که بزعم او روز عید است زیرا چه احتیاط درین است ودر صورتیکه تنها به بیند هلال رمضان را احتیاط دران است که روزه دارد در روزی که بزعم او غرهٔ رمضان است **مسئله ۷** اگر تاریخ بیست ونهم رمضان مطلع هلال صاف نباشد پس درین مقبول نیست گواهی برویت هلال مگر وقتیکه گواه دو مرد باشند یا یک مرد ودو زن زیرا چه نفع عباد متعلق است بدیدن هلال عید وآن نفع افطار است پس جاری نموده خواهد شد دران حکم حقوق عباد ف ودر گواهی حقوق عباد عدد وعدالت گواهان وحریت آنها شرط است وباید دانست ص که عید اضحی مانند عید الفطر است در انچه مذکور شد وهمین ظاهر روایت است وهمین اصح است بخلاف روایتی که از ابی حنیفه رح مرویست وآن اینست که حال هلال عید اضحی مانند هلال رمضان است ودلیل ظاهر الروایت این است که بهلال عید اضحی نیز نفع عباد متعلق است وآن فراخوری است به گوشت قربانی **مسئله ۸** اگر مطلع صاف باشد پس در هلال ف شوال وذی الحجه ص گواهی مقبول نیست مگر گواهی جمع کثیر که به خبر آنها علم یقین حاصل میشود چنانچه مذکور شد **مسئله ۹** وقت روزه از وقت طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بخورید ونوشید ف اعنی در شهای رمضان ص تا آن زمان که پیدا شود خط ابیض از خط اسود وبعد ازان تمام کنید روزه را تا به شب وخط ابیض عبارتست از سفیدهٔ روز ف اعنی صبح صادق ص وخط اسود عبارتست از سیاهی شب ف اعنی صبح کاذب ص **مسئله** اصوم ف اعنی روزه ص در شرع عبارتست از ترک خوردن ونوشیدن وجماع از صبح صادق تا به شام مع نیت زیرا چه لفظ صوم ف که در قرآن مذکور است ص بمعنی امساک است در لغت ولیکن در شرع نیت بر آن زیاده نموده شده است تا بسبب آن عبادت از عادت ممتاز شود **مسئله ۱۱** روزه مختص بروز است بجهت آیت قرآن که مذکور شد وبجهت آنکه وصال ف اعنی شب در روزه داشتن متعذر است بسبب آنکه مفضی بهلاکت است ص پس باید که یکی از روز وشب متعین شود

کان تعیین النہار اولی لیکون علی خلاف العادۃ وعلیہ مبنی العبادۃ والطہارۃ عن الحیض والنفاس شرط لتحقق الاداء فی حق النساء

باب ما یوجب القضاء والکفارۃ

اذا اکل الصائم او شرب او جامع ناسیا لم یفطر والقیاس ان یفطر وھو قول مالک رح لوجود ما یضاد الصوم فصار کالکلام ناسیا فی الصلوۃ ولنا ما روینا وجہ الاستحسان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام للذی اکل وشرب ناسیا اتم علی صومک فانما اطعمک اللہ وسقاک ولان ھذا اذا ثبت ھذا فی حق الاکل والشرب ثبت فی الوقاع للاستواء فی الرکنیۃ بخلاف الصلوۃ لان ھیئۃ الصلوۃ مذکرۃ فلا یغلب النسیان ولا مذکر فی الصوم فیغلب ولا فرق بین الفرض والنفل لان النص لم یفصل ولو کان مخطیا او مکرھا فعلیہ القضاء خلافا للشافعی رح فانہ یعتبرہ بالناسی ولنا انہ لا یغلب وجودہ وعند النسیان غالب ولان النسیان من قبل من لہ الحق

در روز او ست بنا بر آنکہ روزہ داشتن بسبب خلاف عادت مشقت است و بنائے عبادت بر آن است **مسئلہ ۲** طہارت از حیض و نفاس شرط ادائے روزہ است در حق زنان و اللہ اعلم

باب در بیان چیزی کہ موجب قضا و کفارہ است **مسئلہ ۱** اگر روزہ دار از راہ فراموشی بخورد یا بنوشد یا جماع کند پس روزہ نمی شکند و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس آنست کہ روزہ بشکند و ہمین قول امام مالک رح است زیرا چہ خوردن و نوشیدن و جماع کہ منافی و ضد روزہ است در صورت مذکورہ متحقق است پس باید کہ روزہ بشکند چنانچہ نمازی شکند اگر مصلی در اثنای نماز تکلم نماید بفراموشی چہ کلام ضد نماز است و وجہ استحسان آنست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است مر کسی را کہ از راہ فراموشی اکل و شرب نمودہ بود کہ ثابت باشی بر روزہ خود و خدا تعالی ترا خورانیدہ است و نوشانیدہ است و ہر گاہ این ثابت شد پس ثابت خواہد شد کہ بسبب جماع بفراموشی نیز روزہ نخواہد شکست زیرا چہ ترک جماع رکن روزہ است چنانکہ ترک اکل و شرب رکن آنست بخلاف متکلم در اثنای نماز اگرچہ بفراموشی باشد زیرا چہ حالت نماز موجب یاد داشتن است پس نسیان و فراموشی در ینحالت غالب نخواہد شد و حالت روزہ موجب یاد داشتن آن نیست پس نسیان و فراموشی دران غالب خواہد شد و باید دانست کہ در حکم مذکور روزۂ فرض و نفل ہر دو برابر است زیرا چہ حدیثی کہ در ینباب وارد شدہ است دران فرق مذکور نیست میان روزۂ فرض و نفل **مسئلہ ۲** اگر شخصی در روز رمضان بخورد یا بنوشد بسبب خطا چنانچہ در حالت مضمضہ بی قصد ص آب ف در حلق او درود و باوجود تذکر صوم یا بخورد یا بنوشد بسبب اکراہ ص پس روزۂ او می شکند و قضای آن بر او لازم می آید و شافعی رح میگوید کہ در ینصورت نیز روزہ نمی شکند چنانچہ در صورت فراموشی و علمای ما میگویند کہ قیاس خطا و اکراہ بر نسیان و فراموشی معقول نیست بجہت آنکہ خطا و اکراہ کثیر الوقوع نیست و عذر نسیان کثیر الوقوع است بجہت آنکہ نسیان بر انسان وارد میشود از جانب کسی کہ روزہ حق وی است ف اعنی خدا تعالے

ص او اکراہ

والاکراہ من قبل غیرہ فیفترقان کالمقید والمریض فی قضاء الصلوٰۃ فان نام فاحتلم لم یفطر لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثلث لا یفطرن الصیام القیء والحجامۃ والاحتلام ولانہ لم توجد صورۃ الجماع ولا معنیٰ وھو الانزال عن شھوۃ بالمباشرۃ وکذا اذا نظر الی امرأۃ فامنی لما بینا وصار کالمتفکر اذا منی وکالمستمنی بالکف علی ما قالوا ولو اذھن لم یفطر لعدم المنافی وکذا اذا احتجم لھذا ولما روینا ولو اکتحل لم یفطر لانہ لیس بین العین والدماغ منفذ والدمعۃ یتنجس کالعرق والداخل من المسام لا ینافی کما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأۃ لا یفسد صومہ یرید بہ اذا لم ینزل لعدم المنافی صورۃ ومعنیً بخلاف الرجعۃ والمصاھرۃ لان الحکم ھناک ادیر علی السبب علی ما یأتی فی موضعہ ان شاء اللہ

ص واکراہ از جانب غیر صاحب حق است مانند مقید و مریض در حق قضا نمودن نماز ف اعنی اگر مقید نشستہ نماز گذارد بسبب عذر قید پس او قضا میکند آن نماز را و مریض بعد از دفع مرض قضا نمیکند نمازی را کہ بسبب عذر بیماری نشستہ گذاردہ بود و آن از بہر گاہ این فرق میان نسیان و اکراہ ظاہر گشت پس قیاس یکی بر دیگر صحیح نخواہد شد ص مسئلہ ۳ - اگر روزہ دار بخوابد در روز و محتلم شود روزہ نمیشکند بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ سہ چیز ست کہ بسبب آن روزہ نمی شکند یکی قی و دوم حجامت و سوم احتلام و بجہت آنکہ یافتہ نمیشود صورت جماع و نہ معنی آن چہ معنی جماع عبارت است از انزال بشہوت بسبب مباشرت و ہمچنین روزہ نمی شکند در صورتیکہ بشہوت نگاہ کند روزہ دار بسوی زنی و بسبب آن انزال شود بجہت دلیلی کہ در مسئلہ احتلام مذکور شد ف وحاصل آنکہ در نیصورت روزہ نمی شکند ص چنانچہ روزہ نمیشکند در صورتیکہ شخصی خیال نماید زنی را باین طور کہ جماع میکند او را و ہمچنین در صورتیکہ بالدذکر خود را بکف دست خود حتی کہ انزال شود پس در نیصورت ہم روزہ نمی شکند بنا بر انچہ فقہا گفتہ اند ف و اکثر مشائخ بر انند کہ در صورت اخیر روزہ میشکند ص مسئلہ ۴ - بسبب مالیدن روغن در بدن روزہ نمی شکند چہ در نیصورت چیزی منافی روزہ یافتہ نمیشود و ہمچنین بسبب حجامت نمودن روزہ نمی شکند بجہت آنکہ در نیصورت نیز منافی روزہ یافتہ نمی شود بجہت حدیثی کہ مذکور شد در مسئلہ احتلام مسئلہ ۵ روزہ دار اگر سرمہ کشد در چشم خود روزہ نمی شکند زیرا چہ از چشم تا دماغ منفذی نیست ف تا از ان منفذ سرمہ چشم در دماغ در آید سوال پس اشک از دماغ از راہ چشم چگونہ می ریزد جواب ص اشک از راہ مسام می ریزد مانند عرق و چیزی کہ داخل شود از راہ مسام شکنند ہ روزہ نیست چنانچہ اگر غسل کند کسی از آب سرد و ادراک کند سردی آنرا در جگر پس روزہ او نمیشکند ص مسئلہ ۶ بسبب بوسہ گرفتن روزہ نمی شکند بشرطیکہ انزال نہ شود زیرا چہ در نیصورت چیزی منافی روزہ یافتہ نمی شود نہ صورۃً و نہ معنیً ف اما صورۃً پس آن ظاہر است و اما معنیً پس بجہت آنکہ انزال یافتہ نشد ص بخلاف رجعت بعد از طلاق رجعی و مصاہرت ف چہ آن بسبب بوسہ ثابت میشود ص زیرا چہ مدار حکم رجعت و مصاہرت بر سبب است بنا بر انچہ ذکر آن خواہد آمد در موضع آن انشاء اللہ تعالیٰ

ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا

اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اى الجماع او الانزال ويكره

اذا لم يأمن لان عينه ليس يفطر وربما يصير فطرا لعاقبته فان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره او الشافعي

اطلق فيه قال الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثال للتقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه

قل ما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان

لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج

والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر

وان كان كثيرا يفطر وقال زفر رح يفطر في الوجهين لان القليل حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة

الامتناع

مسئلہ روزہ دار اگر بوسہ بگیرد یا لمس کند وبسبب آن انزال شود پس روزہ او می شکند وبر وقضای آن لازم می آید نہ کفارہ زیرا چہ در نیصورت جماع کہ منافی روزہ است معنی یافتہ میشود و وجود منافی اگرچہ معنی باشد برای وجوب قضا کافی است احتیاطا واما وجوب کفارہ پس آن موقوف است بر کمال جنایت چہ کفارہ چیزیست کہ مندفع میشود بسبب شبہہ مانند حدود وقصاص

مسئلہ روزہ دار را بوسہ گرفتن مضایقہ نیست بشرطیکہ وی را اعتماد باشد بر ذات خود کہ جماع یا انزال نخواہد کرد وقتیکہ این اعتماد نہ باشد پس درین ہنگام دیرا بوسہ گرفتن مکروہ است زیرا چہ عین بوسہ شکنندۂ روزہ نیست ولیکن گاہی بالآخرہ باعث جماع یا انزال میشود کہ شکنندۂ روزہ است پس اگر آن شخص را اعتماد باشد کہ از جماع وانزال محفوظ خواہد ماند پس در حق او عین بوسہ اعتبار نمودہ میشود وآن مباح گردانیدہ میشود در حق او واگر دیرا این اعتماد نباشد پس اعتبار نمودہ میشود در حق او انچہ آخر کار است پس مکروہ داشتہ میشود بوسہ گرفتن در حق او وشافعی رح این تفصیل نہ کردہ است بلکہ گفتہ است کہ بوسہ گرفتن مباح است روزہ دار را در ہر دو صورت ودلیل علمای ما رح کہ مذکور شد حجت است بر او **مسئلہ** مباشرت مانند بوسہ گرفتن است نزد ابی حنیفہ رح بنا بر ظاہر روایت ومرویست کہ نزد محمد رح مباشرت فاحشہ مکروہ است زیرا چہ مباشرت فاحشہ غالبا از فتنہ خالی نمیباشد وآن عبارتست از نیکہ زن ومرد باہم برہنہ شدہ معانقہ نمایند باینطور کہ ظاہر فرج ہر یک مس کند ظاہر فرج دیگر را **مسئلہ** اگر مگس در آید در حلق روزہ دار روزہ نمی شکند بنا بر استحسان ومقتضای قیاس انیست کہ روزۂ او بشکند زیرا کہ چیزی کہ بسبب آن روزہ میشکند در جوف او در آمدہ است اگرچہ آن چیز از قسم غذا وماکولات نیست مانند تراب وشنگریزہ ووجہ استحسان انیست کہ مگس در حلق او بغیر اختیار او در آمدہ است واو بر احتراز از ان قادر نیست پس آن مانند غبار ودخان است **مسئلہ** اگر قطرۂ باران یا برف در آید در حلق روزہ دار پس در نصورت اختلاف است واصح انیست کہ روزہ میشکند چہ احتراز از ان ممکن نیست بہ پناہ گرفتن زیر خیمہ یا سقفے **مسئلہ** بسبب خوردن پارۂ گوشت کہ در میان دندانہای صائم بماند روزہ نمیشکند ولیکن این وقتی است کہ آن پارۂ گوشت قلیل باشد واگر کثیر باشد پس بسبب خوردن آن روزہ می شکند وزفر رح گفتہ است کہ در ہر دو صورت روزہ میشکند زیرا چہ دہن در حکم ظاہر بدنست لہذا بسبب آب ورد ہن کردن روزہ نمیشکند

ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار المحصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد رح ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداءً يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تلاشت وفي مقدار المحصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رح وعند زفر رح عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير وكابي يوسف رح انه يعافه الطبع فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوي فيه ملأ الفم فما دونه فلو عاد وكان ملأ الفم فسد عند ابي يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد رح لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتعدى به عادة وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملأ الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاد فكذلك عند ابي يوسف رح لعدم الخروج وعند محمد رح يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال

ودلیل علمای ما این است که قلیل از آن تابع دندانها است بمنزله آب دهن بخلاف کثیر چه آن تابع دندان نیست چه کثیر در دندانها نمی ماند و بدانکه مقدار نخود کثیر است و کم از آن قلیل و آنچه مذکور شد در صورتیست که آنرا از دهن برآورده خورده نباشد و اگر آنرا از دهن برآورده بخورد باید که روزه بشکند ف چه از خارج ص در جوف درآمده است چنانکه از محمد رح مرویست که روزه دار اگر فرو برد کنجدی را از میان دندانهای خود روزه نمی شکند و گر دانه کنجد را ابتدا از خارج گرفته فرو برد روزه می شکند و اگر آن را نجاید و فرو نمی شکند چه آن دانه بسبب خائیدن دندان پریشان میگردد ف و چیزی از آن به اندرون حلق نمیرود ص **مسئله ۱۳** در صورتیکه بخورد گوشت پاره را که باقی میماند میان دندانها و پاره مذکور مقدار نخود باشد قضا لازم می آید نه کفاره نزد ابی یوسف رح و نزد زفر رح کفاره نیز لازم می آید زیرا چه آن طعام متغیر است ف مانند گوشت بدبو ص دلیل ابی یوسف رح انیست که طبیعت انسان از خوردن آن کراهیت میکند ف پس خوردن آن مقصود نمیشود ص **مسئله ۱۴** - اگر از روزه دار بسبب غلبه غثیان قی بی اختیار بر آید روزه نمی شکند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که قی کند بی اختیار قضا بر و لازم نیست و هر که قصداً تکلف قی کند قضا بر و لازم می آید و بدانکه در ین حکم قی بر دهن و غیر بر دهن هر دو برابر است **مسئله ۱۵** اگر روزه دار قی را بر دهن در دهن آید و بعد از ان آن قی در حلق فرو رود پس روزه میشکند نزد ابی یوسف رح زیرا چه قی بر دهن هرگاه از جوف در دهن برآید پس ازان خارج شمرده میشود لهذا بسبب آن وضو می شکند پس آن قی در صورت مذکوره بعد از خروج داخل شده است در جوف و نزد محمد رح در صورت مذکوره روزه نمیشکند زیرا چه صورت افطار که عبارت است از خائیدن و فرو بردن در صورت مذکوره یافته نمیشود و همچنین معنی افطار نیز یافته نمیشود چه قی را کسی غذا نمیکند و اگر روزه دار قی مذکور آن قی را خود فرو برد پس در ینصورت روزه او می شکند باجماع چه او داخل کرد آن قی را بعد از برآمدن آن پس صورت افطار متحقق شد **مسئله ۱۶** اگر قی کمتر از پری دهن تا دهن برآید باز بحلق فرو رود روزه نمیشکند چه آن قی خارج شمرده نمیشود و روزه دار آنرا فرو نبرده است و اگر روزه دار آنرا فرو برد پس در ینصورت نیز روزه نمیشکند نزد ابی یوسف رح زیرا چه قی مذکور خارج شمرده نمیشود نزد او و نزد محمد رح روزه او فاسد میشود بسبب صنع او در اندرون بردن آن

فان استقاء عمدًا ملأ فیه فعلیه القضاء لما رویناه والقیاس متروك به ولا کفارة لعدم الصورة وان کان اقل من ملأ الفم فکذلك عند محمد رح لاطلاق الحدیث وعند ابی یوسف رح لا یفسد لعدم الخروج حکمًا ثم ان عاد لم یفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا یفسد لما ذکرنا وعنه انه یفسد فالحقه بملأ الفم لکثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحدید افطر لوجود صورة الفطر ولا کفارة علیه لعدم المعنی ومن جامع فی احد السبیلین عامدًا فعلیه القضاء استدراکًا للمصلحة الفائتة والکفارة لتکامل الجنایة ولا یشترط الانزال فی المحلین اعتبارًا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة یتحقق دونه وانما ذلك شبع وعن ابی حنیفة رح انه لا یجب الکفارة بالجماع فی الموضع المکروه اعتبارًا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجنایة متکاملة لقضاء الشهوة ولو جامع میتة او بهیمة فلا کفارة انزل او لم ینزل خلافا للشافعی رح لان الجنایة تکاملها بقضاء الشهوة فی محل مشتهی

مسئلہ ۱۷ روزہ دار اگر عمدًا قی پر دہن نماید پس بر و قضای آن لازم می آید بنا بر حدیثی کہ مذکور شد و کفارہ لازم نمی آید چہ صورت افطار یافتہ نشدہ است و اگر قی پر دہن نباشد پس در نیصورت نیز روزہ می شکند نزد محمد رح بنا بر حدیث مذکور چہ آن مطلق است ف و مقید نیست بہ انیکہ قی پر دہن باشد ص و نزد ابی یوسف رح روزہ نمی شکند زیرا چہ قی پر دہن شمردہ نمیشود لہذا بسبب آن وضو نمی شکند و بعد ازان باید دانست کہ اگر در صورت مذکورہ آن قی قلیل بعد از بر آمدن تا بدہن باز فرو رود در حلق روزہ نمی شکند نزد ابی یوسف رح چہ خروج آن معتبر نیست پس دخول بعد ازان ثابت و معتبر نخواہد شد و اگر آن قی کنندہ خود فرو برد آنرا پس در نیصورت از ابی یوسف رح دو روایت است یکی اینکہ روزہ نمی شکند بنا بر وجہیکہ مذکور شد و دوم انیکہ روزہ می شکند زیرا چہ در نیصورت عمل کثیر از دیا فتہ شد چہ او قصدًا قی کرد و بعد ازان خود آنرا فرو برد **مسئلہ ۱۸** روزہ دار اگر فرو برد سنگ ریزہ را یا خستہ خرما را یا پارۂ آہن را روزۂ او می شکند زیرا چہ صورت افطار یافتہ شد و کفارہ لازم نمی آید بجہت آنکہ معنی افطار ف کہ عبارت است از داخل شدن چیزی کہ از قبیل غذا است یا از قبیل دوا ص یافتہ نشدہ **مسئلہ ۱۹** روزہ دار اگر جماع کند در قبل یا در دبر کسی پس قضای آن بر و لازم می آید چہ روزہ بسبب جماع می شکند و کفارہ نیز لازم می آید بجہت کمال جنایت و باید دانست کہ در صورت جماع کردن در قبل و دبر برای لازم شدن قضا و کفارہ انزال شرط نیست زیرا چہ بسبب داخل کردن ذکر درین دو موضع غسل جنابت واجب میشود اگر چہ انزال نشود پس ہمچنان کفارہ نیز لازم خواہد شد و سر آن انیست کہ قضای شہوت بسبب آن متحقق میشود بدون انزال و شبع و سیری حاصل میشود و از ابی حنیفہ رح مرویست کہ بسبب جماع نمودن در دبر کفارہ لازم نمی آید بنا بر آنکہ در ان حد لازم نیست نزد او رح و اصح انیست کہ بسبب آن کفارہ لازم می آید زیرا چہ آن جنایت کامل است بسبب قضای شہوت **مسئلہ ۲۰** اگر شخصی جماع کند مردہ را یا چہار پایہ را پس بر و کفارہ لازم نمی آید انزال شود یا نشود و نزد شافعی رح در نیصورت نیز کفارہ لازم می آید و دلیل علمای ما رح انیست کہ سبب وجوب کفارہ جنایت کامل است و آن در صورت مذکورہ یافتہ نمیشود چہ کمال جنایت بسبب قضای شہوت در محل مشتہی متحقق میشود

نقل خارج

ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي رح في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب وتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر كلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها الحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي رح لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت

ومردهٔ چهار یا پنج محل مشتهی نیست وبعد ازان باید دانست که چنانکه نزد علمای ما بسبب جماع کفاره لازم می آید بر مرد همچنین لازم می آید بر زن نیز اگر زن بطوع ورضامندی تمکین نموده باشد وقول شافعی رح این است که کفاره بر زن لازم نمی آید زیرا چه وجوب کفاره متعلق است بجماع وجماع فعل مرد است وجز این نیست که زن محل آن فعل است وقول دیگر ما نیست که کفاره بر زن نیز لازم می آید ولیکن تحمل آن ننماید مرد یعنی مرد از جانب زن کفارهٔ ویرا ادا کند ف ومراد ازین تحمل کفارهٔ مال است نه روزهٔ کفاره ص واین بنا بر آنست که غسل جنابت واجب میشود بر زن نیز وبهای آب واجب میشود بر مرد ودلیل علمای ما یکی این است که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که افطار کند در روز رمضان پس لازم میشود بر وانچه لازم میشود بر ظهار کننده وانحدیث شامل است زن ومرد هر دو را ودوم این است که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنایت است که عبارت است از فساد روزه نه عین جماع وزن شریک مرد است در جنایت مذکوره ودر کفاره تحمل جاری نیست زیرا چه کفاره یا عبادت است یا عقوبت ودر هیچ یکی ازین هر دو تحمل جاری نیست مسئله ۲۱ اگر شخصی بعد از نیت روزه روزه رمضان را بشکند بانیطور که بخورد یا بنوشد چیزی را از قسم غذا یا دوا پس بر وقضا وکفاره هر دو لازم می آید وشافعی رح گفته است که بر وکفاره نیست زیرا چه وجوب کفاره در شرع بسبب جماع بخلاف قیاس است چه وجوب کفاره برای دفع گناه است ودفع آن بسبب توبه حاصل میشود پس از روی قیاس بسوی کفاره حاجت نیست وهرگاه وجوب کفاره در صورت جماع بخلاف قیاس است پس قیاس چیزی دیگر مثل اکل وشرب بر آن متصور نیست ودلیل علمای ما این است که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنایت است که عبارت است از افطار روزهٔ رمضان بر وجه کمال واین سبب در صورت اکل وشرب نیز متحقق است وهرگاه بجهت کفارهٔ این گناه در صورت جماع اعتاق بنده واجب است پس معلوم شد که توبه مکفر این گناه نیست چنانچه شافعی رح زعم کرده است مسئله ۲۲ کفارهٔ شکستن روزهٔ ماه رمضان مثل کفاره ظهار است بجهت حدیثی که سابق مذکور شد وبجهت حدیث اعرابی که نزد پیغمبر صلعم آمد وگفت که یا رسول خدا هلاک شدم وهلاک کردم پس پیغمبر صلعم پرسید که چه کردی

قال واقعت امرأتی فی نهار رمضان متعمدا فقال صلی الله علیه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتی هذه فقال صم شهرین متتابعین فقال هل جاءنی ما جاء فی الا من الصوم فقال اطعم ستین مسکینا فقال لا اجد فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یؤتی بفرق من تمر وهو ثلثون صاعا وقال فرقها علی المساکین فقال والله ما بین لابتی المدینة احد احوج منی ومن عیالی فقال کل انت وعیالك یجزیك ولا یجزی احدا بعدك وهو حجة علی الشافعی رح فی قوله یخیر لان مقتضاه الترتیب وعلی مالك رح فی نفی التتابع للنص علیه ومن جامع فیما دون الفرج فانزل فعلیه القضاء لوجود الجماع معنی ولا کفارة علیه لانعدامه صورة ولیس فی افساد صوم غیر رمضان کفارة لان الافطار فی رمضان بلغ فی الجنایة فلا یلحق به غیره ومن احتقن او استعط او اقطر فی اذنه افطر لقوله صلی الله علیه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنی الفطر وهو وصول ما فیه صلاح البدن الی الجوف ولا کفارة علیه لانعدامه صورة

پس گفت اعرابی که قصداً جماع کردم زن خود را در روزهٔ رمضان پس فرمود پیغمبر صلعم که یک بنده آزاد کن گفت که من مالک بندهٔ نیستم پس فرمود پیغمبر صلعم که دو ماه پی در پی روزه دار گفت که آنچه بر من آمد پس آن نیامد بر من مگر بجهت روزه پس فرمود پیغمبر صلعم که شصت مسکین را طعام بده گفت که این قدر طعام نزد من نیست پس امر کرد آن سرور صلعم مر خادمان خود را که یک فرق سرخ که سه پیمانه است اعنی بعض گفته اند که دران شانزده رطل می گنجد و بعضے گفته اند که سرخ هشتاد و سه رطل است و بعضی گفته اند که سی و شش رطل و بعضی گفته اند که شصت رطل سرخ مع خرما ویرا بدهید و فرمود مر آن اعرابی را که بخش کن آن را به مسکینان اعرابی گفت که والله نیست در میان مدینه کسی محتاج تر از من و از عیال من پس فرمود پیغمبر صلعم که بخور این را تو و بخورد عیال تو و کفایت خواهد کرد ترا برای کفاره و این مخصوص به تست و سوای تو کسی دیگر را کفایت نخواهد کرد و باید دانست که نزد علمای ما کفاره بترتیبی که در حدیث مذکور است واجب است و حدیث مذکور حجت است بر شافعی رح در مختار گردانیدن صاحب کفاره یکی ازین سه چیز بدون ترتیب زیرا چه مقتضای آن حدیث ترتیب است نیز حجت است بر مالک رح در نفی تتابع روزه زیرا چه در حدیث مذکور به آن نص است **مسئله ۲۲** اگر شخصی جماع کند در غیر قبل و دبر و بسبب آن انزال شود پس روزهٔ ادی شکند و قضای آن بر و لازم می آید بسبب آنکه جماع معنی از و یافته شده است و کفارهٔ آن بر و لازم نمی آید زیرا چه جماع صورةً در نیصورت یافته نشده است **مسئله ۲۳** بسبب شکستن روزهٔ غیر رمضان کفارهٔ لازم نمی آید زیرا چه شکستن روزهٔ رمضان جنایت عظیم است پس شکستن روزه دیگر به آن ملحق نخواهد شد **مسئله ۲۵** بسبب حقنه نمودن روزه می شکند و همچنین بسبب دوا انداختن در بینی و گوش بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که بسبب در آمدن چیزی در اندرون بدن روزه می شکند و بجهت آنکه در نیصورت یافته میشود معنی افطار که عبارت است از در آمدن چیزی که دران اصلاح بدن است در جوف بدن و در صورت مذکور کفاره لازم نمی آید زیرا چه صورت اکل که عبارت است از خائیدن و فرو بردن در صورت مذکوره ص یافته نمیشود

ولو اقطر فی اذنیه الماء او دخلهما لا یفسد صومه لانعدام المعنی والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن ولو داوی جائفة او آمة بدواء فوصل الی جوفه او دماغه افطر عند ابی حنیفة رح والذی یصل هو الرطب وقالا لا یفطر لعدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخری کما فی الیابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقی رطوبة الجراحة فیزداد سیلا الی الاسفل فیصل الی الجوف بخلاف الیابس لانه ینشف رطوبة الجراحة فینسد فمها ولو اقطر فی احلیله لم یفطر عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف رح یفطر وقول محمد رح مضطرب فیه فمکانه وقع عند ابی یوسف رح ان بینه وبین الجوف منفذا ولهذا یخرج منه البول ووقع عند ابی حنیفة رح ان المثانة بینهما حائل والبول یترشح منه وهذا لیس من باب الفقه ومن ذاق شیئا بفمه لم یفطر لعدم الفطر صورة ومعنی ویکره له ذلک لما فیه من تعریض الصوم علی الفساد ویکره للمرأة ان تمضغ اصبیها الطعام اذا کان لها منه بد لما بینا

مسئلہ ۲۶ اگر روزہ دار در گوش خود آب داخل کند یا آب از خود داخل شود در گوش او پس درین ہر دو صورت روزہ نمی شکند زیرا چہ درین ہر دو صورت اکل یافتہ نمیشود نہ صورۃً نہ معنیً بخلاف آنکہ اگر در گوش روزہ دار روغن درآید ف چہ دران اصلاح بدن است ص **مسئلہ ۲۷** اگر بر شکم شخصی جراحتی باشد کہ در جوف آن رسیدہ باشد یا بر سر او جراحتی باشد کہ در دماغ او رسیدہ باشد و شخص مذکور دوا کند آن جراحت خود را بہ دوائیکہ میرسد در جوف یا در دماغ او پس روزۂ او می شکند نزد ابی حنیفہ رح و مراد از دوائے مذکور دوای رطب است ف نہ دوای خشک چہ آن در جوف نمیرسد ص وصاحبین رح گفتہ اند کہ در صورت مذکورہ روزۂ او نمی شکند زیرا چہ یقیناً معلوم نیست کہ دوا در جوف و دماغ او رسیدہ است بجہت آنکہ منفذ گاہی بند میشود و گاہی وا میشود ف پس بسبب دوای تر روزہ نخواہد شکست ص چنانچہ بسبب دوای خشک نمی شکند ودلیل ابی حنیفہ رح انیست کہ رطوبت دوا در رطوبت جراحت بہم آمیختہ میل میکند بسوی اسفل پس میرسد ف بجوف و دماغ ص بخلاف دوای خشک چہ آن نشف میکند رطوبت جراحت را پس بسبب آن دہن جراحت بند می شود **مسئلہ ۲۸** اگر شخصی در سوراخ ذکر خود چیزی از دوا تقطیر نماید پس روزہ او نمی شکند نزد ابی حنیفہ رح و ابو یوسف رح گفتہ است کہ روزۂ او می شکند و قول محمد رح درین مسئلہ مضطرب است و وجہ قول ابی یوسف رح موافق زعم او این است کہ از ذکر تا جوف منفذی است لہذا بول ازان بیرون میشود و وجہ قول ابی حنیفہ رح موافق زعم او انیست کہ ف از ذکر تا جوف منفذی نیست بلکہ ص مثانہ حائل است میان آن ہر دو و بول از راہ مثانہ می چکد و این از باب فقہ نیست ؛ **مسئلہ ۲۹** اگر شخصے چیزی از طعام در دہن خود بگیرد برای دریافتن مزۂ آن و فرو نبرد آنرا پس روزہ او نمی شکند زیرا چہ درینصورت اکل و شرب اصلا یافتہ نمیشود نہ صورۃً نہ معنیً ولیکن آن مکروہ است زیرا چہ دران ترک احتیاط است بجہت آنکہ احتمال است کہ چیزی در حلق درآید و فرو رود **مسئلہ ۳۰** مکروہ است مرزن را کہ برای طفل خود طعام را بجاوید ولیکن وقتی مکروہ است کہ ویرا ازان گزیر باشد و وجہ کراہیت این آنست کہ در مسئلہ سابق مذکور شد

ولا باس اذا لم یجد منه بدا صیانة لقوله الا تری ان لها ان تفطر اذا خافت علی ولدها ومصنع العلك لا یفطر الصائم لانه لا یصل الی جوفه وقیل اذا لم یکن ملتمعا یفسد لانه یصل الیه بعض اجزائه وقیل اذا کان اسود یفسد وان کان ملتمعا لانه لا یتفتت الا انه یکره للصائم لما فیه من تعریض الصوم للفساد ولانه یتهم بالافطار ولا یکره للمرأة اذا لم تکن صائمة لقیامه مقام السواك فی حقهن ویکره للرجال علی ما قیل اذا لم یکن من علة وقیل لا یستحب لما فیه من التشبیه بالنساء ولا باس بالکحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو لیس من محظور الصوم وقد ندب النبی صلی الله علیه وسلم الی الاکتحال یوم عاشوراء والی الصوم فیه ولا باس بالاکتحال للرجال اذا قصد به التداوی دون الزینة ویستحسن دهن الشارب اذا لم یکن من قصده الزینة لانه یعمل عمل الخضاب ولا یفعل لتطویل اللحیة اذا کانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشی للصائم لقوله صلی الله علیه وسلم خیر خلال الصائم السواك من غیر فصل وقال الشافعی رح یکره بالعشی لما فیه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف

واما وقتی که ویرا از ان گزیر نباشد پس درین هنگام خائیدن طعام برای طفل خود ویرا مکروه نیست بجهت محافظت فرزند صغیر ومحافظت آن بر وواجب ست لهذا اگر دیرا خوف هلاکت طفل خود باشد افطار کردن ویرا جائز است **مسئله ۳۱** بسبب خائیدن چیزی که بسبب آن بن دندان محکم میشود وآنرا علک میگویند ف چون کندر وغیره ص روزه نمی شکند زیراچه آن در جوف نمیرسد وبعضی گفته اند که بسبب آن روزه می شکند مگر وقتیکه مرکب باشد چه اگر مرکب نباشد بعض اجزای آن در جوف میرسد وبعضے گفته اند که بسبب خائیدن علک سیاه روزه می شکند اگرچه مرکب باشد زیراچه علک سیاه بسبب خائیدن گداخته می شود وبه حلق میرسد وباید دانست که نزد کسیکه بسبب خائیدن علک روزه نمی شکند خائیدن آن مکروه است مر روزه دار را بجهت آنکه دران احتمال فساد روزه است وبجهت آنکه آن نشانی تهمت افطار است وباید دانست که خائیدن علک مر زنان را مکروه نیست وقتیکه روزه دار نباشند چه آن قائم مقام مسواک است در حق زنان وبعضی گفته اند که مردان را خائیدن علک بغیر علت مکروه است اگرچه روزه دار نباشند زیراچه دران مشابهت بازنان است **مسئله ۳۲** روزه دار را سرمه در چشم کشیدن وروغن بر سبلت مالیدن مضائقه نیست چه این نوعی از انتفاع است ومنافی روزه نیست ف نه صورةً نه معنیً ص وباید دانست که پیغمبر صلعم ترغیب داده است در روز عاشورا بدو چیز یکی اکتحال اعنی سرمه کشیدن در چشم ودوم روزه داشتن وباید دانست که سرمه کشیدن در چشم مردان مضائقه نیست اگر به قصد تداوی باشد نه بقصد زینت وهمچنین روغن مالیدن در سبلت نیز مستحب است اگر بقصد زینت نباشد چه روغن مالیدن بمنزله خضاب است ومر در انباید که روغن در ریش بمالد تا ریش دراز گردد وقتیکه ریش او بمقدار مسنون باشد ومسنون بمقدار قبضه است **مسئله ۳۳** روزه دار را استعمال مسواک تر خواه سبز یا تر بآب مضائقه نیست خواه در اول روز خواه در آخر آن زیراچه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که بهترین خصلتهای روزه دار استعمال مسواک است واین حدیث مطلق است ف ودران تفصیل نیست میان خشک وتر ومیان اول روز وآخر روز ص وشافعی رح گفته است که روزه دار را استعمال مسواک در آخر روز مکروه است زیراچه بسبب آن زائل میشود اثر روزه که نیک ومحمود است وآن عبارت است از بوئی که در دهن روزه دار حادث میشود بسبب روزه

فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والايلق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا **فصل** ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي رح لا يفطر هو يعتبر بخوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي رح الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدة توجب الوصية بالاطعام

واین بوی مانند خون شہید است پس از الہ آن نباید کرد علمای مذہب حنفی جواب میدہند ومیگویند کہ بوی اثر عبادت پس اخفای آن سزاوار است بخلاف خون شہید چہ این اثر ظلم است واللہ اعلم

فصل مسئلہ ۱ - اگر شخصی در ماہ رمضان بیمار باشد وبترسد از نیکہ اگر روزہ خواہد داشت بیماری او زیادہ خواہد شد پس جائز است او را کہ روزہ ندارد وبعد از یافتن صحت قضا کند آن را وشافعی رح گفتہ است کہ بیمار را افطار کردن در روزہ رمضان جائز نیست مگر وقتیکہ خوف ہلاکت باشد یا خوف تلف شدن عضوی از اعضا باشد مانند تیمم وعلمای ما میگویند کہ زیادتی بیماری وامتداد آن گاہی موجب ہلاکت میشود پس احتراز از ان واجب است **مسئلہ ۲** - مسافر را اگر روزہ داشتن ضرر نباشد پس افضل انیست کہ روزہ دارد ومعہذا اگر روزہ ندارد جائز است زیرا چہ سفر خالی از مشقت نمی باشد پس نفس سفر عذر گردانیدہ شد بخلاف بیماری چہ در بیماری گاہی تخفیف میشود بسبب روزہ لہذا در بیماری شرط نمودہ شد کہ موجب ضرر باشد وشافعی رح گفتہ است کہ مسافر را روزہ نداشتن افضل است زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ در حالت سفر روزہ داشتن نیکو نیست ودلیل علمای ما این است کہ ماہ رمضان افضل است بہ نسبت ماہہای دیگر پس ادای روزہ در ماہ رمضان اولی خواہد شد وحدیثی کہ شافعی رح آوردہ است پس مراد از ان اینست کہ اگر روزہ داشتن در سفر موجب جہد ومشقت باشد پس روزہ داشتن نیکو نیست **مسئلہ ۳** - اگر بیماری بیمار امتداد کشد وبعد از گذشتن ماہ رمضان نیز باقی ماند وبعد از ان بیمار مذکور بمیرد پس قضای روزہ رمضان بر او واجب نیست وہمین حکم مسافر است زیرا چہ خدا تعالی در قرآن مجید فرمودہ است کہ ہر کہ در ماہ رمضان بیمار باشد یا مسافر پس باید کہ در ایام دیگر روزہ رمضان را قضا نماید وبیمار ومسافر مذکور ایام دیگر را نیافتند **مسئلہ ۴** اگر بیمار بعد از گذشتن ماہ رمضان صحت یابد یا مسافر بعد از گذشتن ماہ رمضان مقیم گردد قضای روزہ رمضان بر آنہا لازم می آید بقدر ایام صحت واقامت چہ آنہا آن قدر از ایام دیگر را یافتند وباید دانست کہ فائدۂ این وجوب قضا بر بیمار ومسافر مذکور این است کہ بر آنہا واجب است کہ وصیت نمایند کسی را بہ انیکہ بعوض ہر روزہ نصف صاع از گندم یا یک صاع از جو وغیرہ مانند صدقہ فطر بفقیران بدہد

وذکر الطحاوی رح خلافا فیه بین ابی حنیفة رح وابی یوسف رح وبین محمد رح ولیس بصحیح وانما الخلاف فی النذر والفرق لهما ان النذر سبب فیظهر الوجوب فی حق الخلف وفی هذه المسئلة السبب ادراک العدة فیتقدر بقدر ما ادرک وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لکن المستحب المتابعة مسارعة الی اسقاط الواجب وان اخره حتی دخل رمضان اخر صام الثانی لانه فی وقته وقضی الاول بعده لانه وقت القضاء

وباید دانست که طحاوی رح ذکر کرده است که درین اختلاف است میان ابی حنیفه و ابی یوسف رح ومیان محمد رح ف وآن اختلاف انیست که نزد شیخین رح قضای جمیع روزه ماه رمضان لازم است مر بیمار را اگر یک روز هم صحت یابد بعد از گذشتن ماه رمضان ونزد محمد رح لازم میشود مر او را قضای روزه رمضان بمقدار ایام صحت ص واین صحیح نیست ف بلکه آنها متفق اند بر نیکه لازم نیست مر او را اگر قضای روزه ها بمقدار ایام صحت پس وصیت کردن بفدیه همان قدر روزه ها بر او لازم است ص وجز این نیست که اختلاف است ف میان شیخین رح ومیان محمد رح ص درصورت نذر ف وآن انیست که اگر شخصی نذر کند روزه یک ماه معین را وبعد از ان دران ماه بیمار شود پس اگر یک روز نیز از بیماری صحت وشفا یابد وبعد از ان بمیرد پس نزد شیخین رح لازم می آید مر او را که وصیت کند بفدیه دادن برای روزه تمام ماه مذکور ونزد محمد رح لازم نیست مر او را اگر وصیت کردن بفدیه دادن برای روزه های آن قدر روزها که دران صحت یافته شود ص ودلیل شیخین رح انیست که نذر مذکور سبب وجوب روزه تمام آن ماه است پس درصورت مذکوره اثر آن ظاهر خواهد شد در حق خلف آن که فدیه است بخلاف قضای روزه رمضان چه قضای روزه آن قدر روزه ها بر او لازم است که در آن صحت یافته بود بعد از ماه رمضان زیرا چه درنصورت سبب وجوب قضا یافتن ایام دیگر است ف پس هر قدر ایام دیگر را که خواهد یافت قضای روزه بمقدار آن واجب خواهد شد ص **مسئله ۵** روزه های رمضان که فوت شود قضا کردن آن پی در پی ضرور نیست بلکه قضا کننده مختار است اگر خواهد متفرق قضا کند آن را واگر خواهد پی در پی قضا کند زیرا چه نصیکه دلالت میکند بر وجوب قضا مطلق است ف وهر دو طور را شامل است ص ولیکن مستحب انیست که پی در پی قضا کند تا اسقاط واجب بزودی حاصل شود **مسئله ۶** اگر شخصی قضا نه کرد روزه های رمضان را که فوت شده بود حتی که رمضان دیگر رسید پس باید که ادا کند روزه رمضان موجود را چه وقت آن موجود است وبعد از ان قضا کند روزه رمضان گذشته را چه آن وقت قضاست شخص مذکور

ولا فدیة علیه لان وجوب القضاء علی التراخی حتی کان له ان یتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا علی انفسهما او ولدیهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا کفارة علیهما لانه افطار بعذر ولا فدیة علیهما خلافا للشافعی فیما اذا خافت علی ولدها هو یعتبره بالشیخ الفانی ولنا ان الفدیة بخلاف القیاس فی الشیخ الفانی والفطر بسبب الولد لیس فی معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب علیه اصلا والشیخ الفانی الذی لا یقدر علی الصیام یفطر ویطعم لکل یوم مسکینا کما یطعم فی الکفارات والاصل فیه قوله تعالی وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ قیل معناه لا یطیقونه ولو قدر علی الصوم یبطل حکم الفداء لان شرط الخلفیة استمرار العجز ومن مات وعلیه قضاء رمضان فاوصی به اطعم عنه ولیه لکل یوم مسکینا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر لانه عجز عن الاداء فی آخر عمره فصار کالشیخ الفانی ثم لا بد من الایصاء عندنا

وبسبب تاخیر قضای رمضان اول تا بر رمضان دیگر فدیه واجب نمیشود زیرا چه دیر اتا خیر آن جائزست ولهذا وی را جائزست که بعد از گذشتن رمضان اول روزه نفل دارد اگر خواهد **مسئله ۷** - زن حامل یا زن شیر دهنده صغیر را اگر بسبب روزه داشتن خوف هلاکت باشد در حق آنها یا در حق صغیر آنها پس آنها را جائز است که افطار نمایند برای دفع حرج وبعد ازان در وقت قدرت آن قضای آن نمایند وبر آنها کفاره لازم نمی آید زیرا چه آنها افطار نموده اند بسبب عذر وهمچنین بر آنها فدیه نیز لازم نیست وشافعی رح میگوید که درصورت خوف هلاکت در حق ولد فدیه بر آنها لازم می آید وشافعی رح اینها را در اینصورت بر شیخ فانی قیاس نموده است وعلمای ما میگویند که وجوب فدیه در حق شیخ فانی خلاف قیاس است ف وزن مذکوره بجهت خوف هلاکت فرزند در معنی شیخ فانی نیست ص زیرا چه شیخ فانی را خوف هلاکت خود است وروزه بر او واجب است وبعد از وجوب از ادای آن عاجز شده است بسبب خوف مذکور بخلاف زن مذکوره چه دیرا خوف هلاکت فرزند است وروزه واجب است بر او نه بر فرزند مذکور **مسئله ۸** شیخ فانی که بر روزه داشتن قادر نیست جائزست دیرا که افطار کند وبجهت هر روزه نصف صاع گندم یا یک صاع از جو خرما بدهد به مسکینان چنانچه کفاره میدهد ودلیل این مسئله آیه قرآن است چه خدا یتعالی در قرآن مجید فرموده است که فدیه واجب است بر کسانیکه طاقت روزه نمیدارند **مسئله ۹** اگر شیخ فانی بعد از ادای فدیه قادر شود بر روزه داشتن پس حکم فدیه دادن باطل میگردد ودر روزه داشتن بر او واجب میشود زیرا چه فدیه دادن خلف روزه است وشرط خلف شدن آن اینست که او از اصل عاجز باشد ودائما **مسئله ۱۰** اگر بر شخصی که بر ذمه او قضای رمضانست پس ولی او را لازم است که از جانب او فدیه دهد فدیه هر روزه نصف صاع از گندم است ویک صاع از جو خرما است ولیکن این فدیه دادن از جانب او ولی او را وقتی لازم است که وصیت کرده باشد به آن ودلیل مسئله اینست که شخص مذکور در آخر عمر عاجز گشت از ادای روزه پس مانند شیخ فانی گشت وبعد ازان باید دانست که برای لازم شدن فدیه بر ولی او وصیت شرطست نزد علمای ما

خلافا للشافعی رح وعلی هذا الزکوة هو یعتبره بدیون العباد اذ کل ذلک حق مالی یجری فیه النیابة ولنا انه عبادة ولابد فیه من الاختیار وذلک فی الایصاء دون الوراثة لانها جبریة ثم هو یترع ابتداء حتی یعتبر من الثلث والصلوة کالصوم باستحسان المشائخ وکل صلوة تعتبر بصوم یوم هو الصحیح ولا یصوم عنه الولی ولا یصلی لقوله صلی الله علیه وسلم لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد ومن دخل فی صلوة التطوع او فی صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعی رح له انه تبرع بالمؤدی فلا یلزمه ما لم یتبرع به ولنا ان المؤدی قربة وعمل فتجب صیانته بالمضی عن الابطال واذا وجب المضی وجب القضاء بترکه ثم عندنا الایباح الافطار فیه بغیر عذر فی احدی الروایتین لما بینا وباح بعذر والضیافة عذر لقوله صلی الله علیه وسلم افطروا اقض یوما مکانه

ونزد شافعی رح شرط نیست وهمین اختلاف ست در زکوة ف اعنی شخصیکه ادای زکوة بر او واجب شده است اگر پیش از ادای زکوة بمیرد پس نزد علمای ما ولی ویرا لازمست که از جانب او زکوة ادا نماید بشرطیکه وصیت کرده باشد بآن ونزد شافعی رح ولی ویرا باید که زکوة از جانب او ادا نماید ووصیت برای آن شرط نیست ص ودلیل شافعی رح انیست که فدیهٔ روزه وزکوة حق مالی است که دران نیابت جاری است مانند دینهای عباد ودلیل علمای ما این است که ادای فدیه روزه وادای زکوة عبادت است پس ضرور است که اختیار مکلف باشد واختیار او یافته نمیشود مگر بانیطور که وصیت نماید بآن زیرا چه ارث جبریست نه اختیاری وبعد ازان باید دانست که وصیت مذکوره تبرع است در ابتدا الهذا در ثلث مال جاری نموده میشود وباید دانست که نزد مشائخ نماز مانند روزه است در حکم فدیه از روی استحسان وهر نماز بمنزلهٔ یک روزه است وهمین صحیح است مسئله ۱ جائز نیست که ولی میت روزه دارد ونماز گذارد از جانب او زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که کسی از جانب کسی روزه ندارد ونه کسی نماز گذارد از جانب کسی مسئله ۲ اگر شخصی شروع نماید در روزهٔ نفل یا در نماز نفل وبعد ازان فاسد کند آنرا پس بر او قضای آن لازم است وشافعی رح میگوید که لازم نیست وشخص مذکور در هر قدر که از روزه ونماز ونفل بجا آورده است متبرع است پس ویرا لازم نیست که در مقدار باقی تبرع نماید ودلیل علمای ما اینست که هر قدر از نماز وروزه نفل که ف بعد از شروع ص بجا آورده است عبادت وعمل ف نیک ص است پس اهتمام باقی برای محافظت آن قدر واجب است ف پس ضرور است که باقی را باتمام رساند که تا آن قدر که بعمل آورده است باطل نه گردد چه ابطال عمل نیک منع است در شرع ص وهرگاه اتمام باقی واجب گشت پس بسبب ترک آن قضا لازم خواهد شد مسئله ۳ اگر شخصی در روزه نفل شروع نماید پس اورا ف پیش از زوال نیز ص افطار کردن بغیر عذر جائز ومباح نیست بنا بر یکی از دو روایت بجهت آنکه دران ابطال عمل نیک لازم می آید ولیکن باید دانست که بسبب عذر ویرا افطار کردن ف پیش از زوال ص مباح است وباید دانست که ضیافت عذر است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است ورحق کسیکه صاحب روزه نفلست اورا کسی ضیافت نمود که افطار کن وعوض آن یکروزه قضا کن

واذا بلغ الصبی او اسلم الکافر فی رمضان امسکا بقیة یومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فیه لا قضاء علیهما لان الصوم غیر واجب فیه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلیة ولم یقضیا یومهما ولا ما مضی لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فیها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلیة عنده وفی الصوم الجزء الاول والاهلیة منعدمة عنده وعن ابی یوسف انه اذا زال الکفر او الصبی قبل الزوال فعلیه القضاء لانه ادرک وقت النیة وجه الظاهر ان الصوم لا یتجزی وجوبا واهلیة الوجوب منعدمة فی اوله الا ان للصبی ان ینوی للتطوع فی هذه الصورة دون الکافر علی ما قالوا لان الکافر لیس من اهل التطوع ایضا والصبی اهل له واذا نوی المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوی الصوم اجزاه لان السفر لا ینافی اهلیة الوجوب ولا صحة الشروع وان کان فی رمضان فعلیه ان یصوم

مسئله ۱۴ اگر صبی بالغ گردد یا کافر مسلمان شود در روز ماه رمضان پس باید که در باقی آن روز امساک نماید **ف** وچیزی شکننده روزهٔ بعمل نیارد **ص** برای ادای حق وقت بمشابهت روزه داران ومعهذا اگر افطار نماید **ف** در باقی روز مذکور **ص** پس بر او قضای آن لازم نمی آید زیرا چه روزه داشتن دران وقت واجب نیست بر انها وبعد ازان روز در روز دیگر باید که روزه دارند زیرا چه سبب وجوب روزه واهلیت آن هر دو متحقق شد وبر آنها قضای روزه های گذشته واجب نیست نه قضای روزه آن روز که دران بالغ یا مسلمان گشت ونه قضای روزه های گذشته سوای آن چه آنها بآن مخاطب ومکلف نیند بخلاف نماز **ف** چه اگر صبی بالغ شود یا کافر مسلمان شود در آخر وقت نماز پس بر او قضای آن نماز واجب میشود **ص** زیرا چه سبب وجوب نماز وقتی جزو متصل به آدای آنست ودر صورت مذکوره اهلیت نماز نزد آن جزو یافته میشود وسبب وجوب روزهٔ رمضان جزو اول از روز است **ف** ودر صورت بالغ شدن صبی یا مسلمان شدن کافر در روز رمضان **ص** اهلیت آنها در جزو اول آن یافته نمیشود واز ابی یوسف رح مرویست که اگر مسلمان شود کافر یا بالغ شود صبی پیش از زوال پس در نصورت بر آنها قضای روزه آن روز لازم است زیرا چه آنها در نصورت وقت نیت را یافتند وانچه اول مذکور شد ظاهر روایت است ووجه آن انیست که وجوب روزه متجزی نیست چنانچه ادای آن متجزی نیست ودر صورت مذکوره آنها را اهلیت وجوب نیست در اول آن روز ولیکن باید دانست که در صورتیکه صبی بالغ شود پیش از وقت زوال جائز است او را که نیت روزه نفل نماید دران روز واگر کافر مسلمان شود پیش از وقت زوال پس وی را جائز نیست که نیت روزهٔ نفل نماید در آن روز زیرا چه کافر را اهلیت روزه نفل نیز نبود در اول روز وصبی را اهلیت روزه نفل بود **مسئله ۱۵** - اگر مسافر را نیت افطار باشد وبعد ازان داخل شود در شهر خود پیش از وقت زوال وبعد ازان نیت روزه نماید جائز است **ف** خواه روزهٔ نفل باشد خواه روزهٔ فرض **ص** زیرا چه سفر منافی اهلیت وجوب نیست ونه منافی صحت شروع در روزهٔ نفل بلکه اگر مسافر پیش از وقت زوال در ماه رمضان داخل شود در شهر خود واجب است بر او که نیت روزه رمضان نماید

نا روز

لزوال المرخص فی وقت النیة الاتری انه لو کان مقیما فی اول الیوم ثم سافر لا یباح له الفطر ترجیحا لجانب الاقامة فهذا اولی

الا انه اذا افطر فی المسئلتین لا تلزمه الکفارة لقیام شبهة المبیح ومن اغمی علیه فی رمضان لم یقض الیوم الذی

حدث فیه الاغماء لوجود الصوم فیه وهو الامساک المقرون بالنیة اذ الظاهر وجودها منه وقضی ما بعده

لانعدام النیة وان اغمی علیه اول لیلة منه قضاه کله غیر یوم تلک اللیلة لما قلنا وقال مالک لا یقضی ما بعده

لان صوم رمضان عنده یتادی بنیة واحدة بمنزلة الاعتکاف وعندنا لا بد من النیة لکل یوم لانها عبادات

متفرقة لانه یتخلل بین کل یومین ما لیس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتکاف ومن اغمی علیه فی رمضان کله قضاه لانه

نوع مرض یضعف القوی ولا یزیل الحجی فیصیر عذرا فی التاخیر لا فی الاسقاط ومن جن فی رمضان کله لم یقضه خلافا لمالک

زیراچه موجب اباحت افطار که سفر بود در وقت جواز نیت زائل گشت چه پیش وقت مذکور وقت نیت است لهذا اگر شخصے

مقیم باشد در اول روز رمضان وبعد ازان سفر اختیار کند ومسافر شود پس ویرا دران روز افطار مباح نیست پس در

صورتیکه مسافر مقیم گردد پیش از وقت زوال بطریق اولی مباح نخواهد شد ویرا افطار در روز رمضان ولیکن درین هر دو

صورت اگر افطار کند شخص مذکور کفاره بر او لازم نمی آید بجهت شبهه اباحت افطار **مسئله ۶** اگر شخصے در رمضان

مغمی علیه گردد ف اعنی بیهوش گردد ص پس بر او واجب نیست قضا نمودن روزه آنروز که در آن بیهوشی عارض

شده است چه روزه آن روز صحیح است بجهت آنکه ظاهر همین است که شخص مذکور نیت روزه آنروز نموده باشد پس امساک

با نیت روزه یافته شد وهمین حقیقت روزه است وقضا کند روزه روزها که بعد آن روز است چه در روزهای دیگر

نیت یافته نشده است واگر شخصے بیهوش شود شب اول از رمضان پس قضا خواهد کرد تمام روزه های رمضان را مگر روزه

غره رمضان را چه ظاهر انیست که نیت روزه درین شب کرده باشد وامام مالک رح گفته است که بر او قضاے روزه های

دیگر سواے غره نیز واجب نیست زیراچه روزه تمام رمضان بیک نیت ادا میشود نزد مالک رح چنانچه اعتکاف یک ماه بیک

نیت جائز میشود ونزد علماے ما برای هر روزه رمضان نیت علیحده ضرور است زیراچه روزه هر روز عبادت علیحده است

بجهت آنکه میان هر دو روز فاصل میشود زمانه که وقت روزه نیست بخلاف اعتکاف یک ماه چه آن عبادت واحد

است ف بجهت آنکه میان اعتکاف دو روز ص فاصل نیست زمانه که قابل اعتکاف نباشد **مسئله ۷** اگر بر شخصے

حالت اغماف اعنی بیهوشی ص ور تمام ماه رمضان مستولی باشد پس او روزه تمام رمضان قضا خواهد کرد زیراچه اغما نوعی از

بیماری است که بسبب آن قوای انسان ضعیف میگردد وعقل او زائل نمیشود پس بیماری مذکور عذر است که بسبب آن تاخیر

روزه جائز میشود نه که بسبب آن روزه او ساقط میگردد **مسئله ۸** اگر شخصے دیوانه گردد در ماه رمضان ودر تمام ماه دیوانه

باشد پس بر او قضاے آن واجب نیست اصلا وامام مالک رحمه الله میگوید که قضاے آن بر او واجب است

هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر رح والشافعي رح هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات تذكر الفرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا فتحرج وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير

چنانچه در صورت اغماء واجب میشود قضای آن ودلیل علمای ما اینست که موجب سقوط قضا نیست مگر لزوم حرج وحالت اغماء در تمام ماه ثابت نمیماند عادة ف تا حرج لازم آید ص پس ف در واجب گردانیدن قضا در صورت اغماء ص حرج لازم نمی آید وجنون ودیوانگی در تمام ماه ثابت وبرقرار میماند پس ف در نصورت بسبب واجب گردانیدن قضای روزهای رمضان بر او ص حرج لازم می آید مسئله ۱۹ اگر دیوانه هوشیار شود در بعض ایام رمضان پس واجب میشود بر او قضای روزهای گذشته وزفر وشافعی رح میگویند که بر او ادای روزه های گذشته واجب نیست بسبب عدم الاهلیت ف پس قضای آن نیز بر او واجب نخواهد شد ص چه وجوب قضا فرع وجوب ادا است واین دیوانه مانند آن دیوانه است که در تمام ماه دیوانه باشد ودلیل علمای ما اینست که سبب وجوب روزه رمضان ماه رمضان است وآن متحقق است ودیوانه اهلیت این دارد که بر ذمهٔ او چیزی واجب شود ودر واجب گردانیدن روزه بر ذمهٔ دیوانه مذکور فائده است وآن اینست که روزه از مطلوب خواهد شد بطوری که حرج لازم نشود وادای آن بخلاف دیوانه که در تمام ماه دیوانه باشد چه اگر روزهٔ رمضان بر او واجب شود حرج لازم می آید در وجوب روزه پس در حق او فائده نیست وتمام این در خلافیات مذکور است وبعد ازان باید دانست که جنون اصلی وجنون عارضی هر دو برابر است در انچه مذکور شد وبعضی گفته اند که این ظاهر روایت است واز محمد رح مرویست که میان اصلی وعارضی فرق است زیرا چه شخصیکه بالغ شود در حالت جنون او در حکم صبی است پس او مکلف نیست بخلاف آنکه اگر کسی بالغ شود در حالت ثبات عقل وهوش وبعد ازان دیوانه گردد چه او مخاطب ومکلف میشود واین مختار بعض متاخرین است مسئله ۲۰ اگر شخصی در ماه رمضان اصلا نیت نه کند نه نیت روزه ونه نیت افطار پس بر او قضای آن لازم است وزفر رح گفته است که ادا میشود روزه او ف وقضای آن بر او لازم نمی آید ص زیرا چه نزد او روزهٔ رمضان بدون نیت ادا می شود در حق کسیکه صحیح البدن ومقیم باشد زیرا چه امساک در روزه رمضان واجب ست بر او پس بهر وجه که یافته خواهد شد واقع خواهد شد از روزهٔ رمضان چنانچه اگر هبه کند کسی تمام نصاب بفقیر بدون نیت زکوة ف ادا میشود زکوة

وکنا ان المستحق الامساک بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنیة وفی هبة النصاب وجد نیة القربة علی ما مر فی الزکوة ومن اصبح غیر ناو للصوم فاکل لا کفارة علیه عند ابی حنیفة رح وقال زفر علیه الکفارة لانه بنادی بغیر النیة عنده وقال ابو یوسف ومحمد اذا اکل قبل الزوال تجب الکفارة لانه فوت امکان التحصیل فصار کغاصب الغاصب ولابی حنیفة ان الکفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ الصوم الا بالنیة واذا حاضت المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تخرج فی قضائها وقد مر فی الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض فی بعض النهار امسکا بقیة یومهما وقال الشافعی لا یجب الامساک وعلی هذا الخلاف کل من صار اهلا للزوم ولم یکن کذلک فی اول الیوم هو یقول التشبیه خلف فلا یجب الاعلی من یتحقق الاصل فی حقه کالمفطر متعمدا او مخطیا وکنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا

ص دلیل علمای ما این است که امساک در روز رمضان واجب است بطوری که عبادت شود وعبادت نمیشود بدون نیت ومسئله هبه نمودن نصاب مر فقیر را که نظیر آورده است آن را از فرح پس دران نیت زکوة یافته می شود ف بجهت آنکه هبه نمودن مر فقیر را تصدق است پس نیت هبه عین نیت تصدق است به اعتبار معنی ص چنانچه بیان این در کتاب الزکوة گذشته است **مسئله ۲۱** اگر شخصی در ماه رمضان بوقت شب نیت روزه نکرد حتی که صبح گشت وبعد ازان خورد چیزی پس بر او کفاره لازم نمی آید نزد ابی حنیفه رح وزفر رح گفته است که بر او کفاره لازم است زیرا چه نزد او روزه رمضان بغیر نیت ادا میشود وصاحبین رح میگویند که شخص مذکور اگر چیزی خورده باشد پیش از وقت زوال کفاره لازم میشود بر او زیرا که دیر تا هنوز قدرت بر ادای روزه بود وآن فوت شد بسبب خوردن پس حکم او حکم کسی است که از غاصب غصب کند ودلیل ابی حنیفه رح انیست که وجوب کفاره متعلق است بشکستن روزه وبسبب خوردن در ینصورت روزه نمی شکند بلکه آن باز ماندن است از ادای روزه چه حقیقت روزه یافته نمیشود بدون نیت **مسئله ۲۲** اگر زنی را حیض یا نفاس آید در ماه رمضان پس باید که او افطار کند وبعد از رمضان قضا کند آنرا بخلاف نماز چه بر او قضا نمودن نمازهای ایام حیض ونفاس واجب نیست بجهت آنکه دران حرج است چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشته است **مسئله ۲۳** - اگر مقیم شود مسافر یا از حیض پاک شود زن در روز رمضان بعد از وقت زوال پس واجب ست که باقی آن روز امساک نمایند ف وچیزی نخورند ص وشافعی رح گفته است که این امساک واجب نیست وهمین اختلاف است در حق هر کس که اهلیت وجوب روزه ویرا حادث شود در اول روز اهل آن نبود ودلیل شافعی رح انیست که امساک مذکور مشابه روزه است واصل روزه بر او واجب نیست پس این مشابهت نیز بر او واجب نخواهد شد چه این مشابهت بر کسی واجب میشود که اصل روزه بر او واجب باشد چون کسیکه افطار کند قصدا یا خطاء ف پس بر او لازم ست که باقی روز امساک نماید ص وعلمای ما میگویند که وجوب امساک در حق اشخاص مذکوره بطریق خلافت نیست بلکه بطریق اصالت است برای ادای حق وقت

لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمریض والمسافر حیث لا یجب علیهم حال قیام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم **قال** واذا تسحر وهو یظن ان الفجر لم یطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو یری ان الشمس قد غربت فاذا هی لم تغرب امسك بقیة یومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممکن او نفیا للتهمة وعلیه القضاء لانه حق مضمون بالمثل کما فی المریض والمسافر ولا کفارة علیه لان الجنایة قاصرة لعدم القصد وفیه قال عمر رضی الله عنه تجانفنا لاثم قضاء یوم علینا یسیر والمراد بالفجر الفجر الثانی وقد بیناه فی الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله علیه السلام تسحروا فان فی السحور برکة والمستحب تاخیره لقوله علیه السلام ثلث من اخلاق المرسلین تعجیل الافطار وتاخیر السحور والسواك الا انه اذا شك فی الفجر ومعناه تساوی الظنین الافضل ان یدع الاکل تحرزا عن الحرم ولا یجب علیه ذلك ولو اکل فصومه تام لان الاصل هو اللیل وعن ابی حنیفة رح اذا کان فی موضع لا یستبین الفجر او کانت اللیلة مقمرة او متغیمة او کان ببصره علة

چه آن وقت واجب التعظیم ست **سوال** پس باید که بر مریض ومسافر وزن صاحب حیض ونفاس امساک واجب شود برای تعظیم وقت وحال آنکه چنین نیست **جواب ص** امساک بر آنها بجهت آن واجب نیست که عذر آنها که مانع جواز نماز وروزه است موجود ومتحقق است پس باوجود عذر چنانچه روزه واجب نیست همچنین امساک که شبه روزه است نیز واجب نخواهد شد **مسئله ۲۴** اگر شخصی سحر کرد بگمان آنکه شب است وبعد ازان ظاهر شود که فجر است یا در آخر روز افطار کند بگمان آنکه آفتاب غروب شده است وبعد ازان معلوم شود که آفتاب غروب نشده است پس درین هر دو صورت در باقی روز امساک بر وی لازم است بجهت ادای حق وقت بقدر امکان وبجهت دفع تهمت وبعد از رمضان روزه آن روز قضا خواهد کرد زیرا چه قضا حق مضمون است بمثل آن چنانکه در حق مریض ومسافر است وکفاره بر وی لازم نیست زیرا چه جنایت درین هر دو صورت قاصر است بجهت آنکه دیده دوانسته در روز رمضان چیزی نخورده است ومرویست که عمر رض ف روزی افطار کرده بود بگمان اینکه آفتاب غروب شده است وبعد ازان معلوم شد که آفتاب غروب نشده است پس فرمود که ص مرا قصد این نبود که ارتکاب گناه نمایم ف که عبارت است از افطار در روز رمضان بلکه این امر نادانسته واقع شد ص وقضای یک روزه بر من آسانست **مسئله ۲۵** طعام خوردن در آخر شب در ماه رمضان که آنرا سحور میگویند مستحب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که چیزی بخورید در وقت سحر بدرستیکه درین طعام برکت است وبدانکه در طعام سحر تاخیر مستحب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که سحر از اخلاق پیغمبران است یکی تعجیل در افطار دوم تاخیر در سحور وسیوم استعمال مسواک ولیکن باید که در خوردن طعام سحر آن قدر تاخیر نکند که شک واقع شود در طلوع فجر وهرگاه شک واقع شود دران پس افضل است ترک طعام سحر تا از ارتکاب حرام محفوظ ماند ولیکن در صورت شک ترک سحور واجب نیست لهذا اگر با وجود شک سحور کند روزه او درست میشود زیرا چه اصل در اوقت بقاء شب است پس بسبب شک حکم کرده نمیشود به اینکه شب باقی نیست وازابی حنیفه رح مرویست که اگر باشد شخصی در موضعی که طلوع فجر در انجا ظاهر نمی شود یا شب شب مهتاب باشد یا در ان شب ابر باشد یا در چشم آن شخص قصور بینائی باشد

وهو یشك لا یاكل ولو اكل فقد اساء لقوله علیه السلام دع ما یریبك الی ما لا یریبك وان كان اكبر رایه انه اكل والفجر طالع فعلیه قضاءه عملاً بغالب الرای وفیه الاحتیاط وعلی ظاهر الروایة لا قضاء علیه لان الیقین لا یزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة علیه لانه بنی الامر علی الاصل فلا تتحقق العمدیة ولو شك فی غروب الشمس لا یحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعلیه القضاء عملاً بالاصل وان كان اكبر رایه انه اكل قبل الغروب فعلیه القضاء روایةً واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فیه وتبین انها لم تغرب ینبغی ان تجب الكفارة نظرا الی ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل فی رمضان ناسیا وظن ان ذلك یفطره فاكل بعد ذلك متعمدا علیه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الی القیاس فتحقق الشبهة وان بلغه الحدیث علمه فكذلك فی ظاهر الروایة وعن ابی حنیفة انها تجب

پس آن شخص را نباید که در حالت شك سحور كند واگر كند گنهگار خواهد شد بجهت آنكه پیغمبر صلعم فرموده است كه ترك كنید چیزی را كه در ان شك باشد واختیار كنید چیزی را كه بی شك باشد واگر در ظن او چنین افتد كه در وقت سحور صبح دمیده بود پس بر وقضای آن روزه لازم است بنا بر ظن او وهم در ان احتیاط است وبنا بر ظاهر روایت بر وقضا لازم نیست زیرا چه یقین زائل نمیشود مگر بیقین دیگر كه مثل اول است ف ودیرا اول یقین شب بود پس آن زائل نخواهد شد مگر وقتیكه یقین این حاصل شود كه در ان وقت صبح دمیده بود ص واگر بعد از ان ظاهر شود كه در ان وقت البته صبح دمیده بود پس بر وكفاره لازم نمی آید زیرا چه او در حق سحور اعتماد نموده بود بر دلیل ظاهر كه عبارت است از بقای شب بحسب ظاهر چه شب اصل است پس در صورت مذكوره ثابت نشده كه دید ودانسته در وقت صبح طعام خورده است **مسئله ۲۶** اگر شخصی را شك باشد در غروب شدن آفتاب پس روا نیست دیرا كه افطار نماید زیرا چه اصل در نیصورت روز است ومهذا اگر افطار نماید بر وقضای آن روزه لازم می آید بجهت آنكه در نیصورت روزه اصل است وظاهر بقای آنست واگر در ظن او چنان باشد كه او پیش از غروب آفتاب افطار كرده است پس بر وقضای آن روزه لازم می آید ودرین اختلاف روایت نیست زیرا چه اصل در نیصورت روز است واگر افطار كند در حالتی كه دیرا شك است در غروب آفتاب وبعد از ان ظاهر شود كه او افطار كرده است پیش از غروب آفتاب پس سزاوار انیست كه در نیصورت كفاره نیز لازم گردد بنظر آنكه روز اصل است **مسئله ۲۷** اگر شخصی از راه فراموشی چیزی خورد در روزهٔ رمضان وگمان نمود كه بسبب آن روزه او شكست ولهذا بعد از ان چیزی خورد عمدا پس بر وقضا لازم می آید نه كفاره زیرا چه روزه شكستن بسبب خوردن بفراموشی موافق قیاس است ف اگرچه بسبب آن روزه نمی شكند بجهت نص حدیث ص پس شبهه او در صورت مذكوره معتبر است چه آن شبهه موافق قیاس است واگر بچنین كند كسی بعد از انكه مطلع شود بر حدیثی ف كه دلالت میكند بر انكه بسبب خوردن بفراموشی روزه نمیشكند ص پس در نیصورت نیز كفاره لازم نمی آید در ظاهر الروایت وبنا بر یك روایت از ابی حنیفه رح بر وكفاره لازم می آید

وکذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قیام الشبهة الحکمیة بالنظر الی القیاس فلا ینتفی
بالعلم کوطی الاب جاریة ابنه ولو احتجم وظن ان ذلک یفطره ثم اکل متعمدا علیه القضاء والکفارة
لان الظن ما استند الی دلیل شرعی الا اذا افتاه فقیه بالفساد لان الفتوی دلیل شرعی فی حقه ولو
بلغه الحدیث فاعتمده فکذلک عند محمد ره لان قول الرسول علیه السلام لا ینزل عن قول المفتی
وعن ابی یوسف ره خلاف ذلک لان علل العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث
وان عرف تاویله بخلاف الکفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعی ره لا یورث الشبهة لمخالفة القیاس ولو اکل بعد
ما اغتاب متعمدا فعلیه القضاء والکفارة کیف ما کان لان النظر یخالف القیاس والحدیث ماوّل بالاجماع

وہمچنین مرویست از صاحبین رح زیرا چه ف بعد از اطلاع ص بر حدیث مذکور شبهه باقی نمیماند ووجه اول این است که نظر
قیاس شبهه حکما باقی است وبسبب اطلاع بر حدیث مذکور شبهه حکمی منتفی نمیشود چنانکه در صورتی که وطی کند کسی کنیز فرزند خود را ف
اعنی اگر پدر وطی کند کنیز پسر خود را بر وجه زنا لازم نمی آید خواه آنرا حرام دانسته وطی کرده باشد یا حلال دانسته زیرا چه شبهه علت
آن بنظر دلیل باقی است وآن دلیل اینست که پیغمبر صلعم فرموده است بانسان که تو ومال تو مر پدر ترا است ص مسئله ۲۸
اگر حجامت نماید کسی وبعد ازان عمدا بخورد چیزی بگمان آنکه روزه او بسبب حجامت شکسته است پس بر وقضا وکفاره هر دو لازم می آید
زیرا چه در نصورت گمان او ناشی نشده است از امری که بحسب ظاهر دلیل شرعی تواند شد ف پس قضا وکفاره بر او واجب خواهد شد
ص مگر آنکه فقها ویرا فتوی داده باشند به اینکه بسبب حجامت روزه می شکند پس در نصورت کفاره بر و لازم نخواهد شد چه فتوی فقها
در حق او دلیل شرعی است وہمچنین کفاره بر او لازم نمی آید نزد محمد رح اگر رسیده باشد بوی حدیثی که دلالت میکند بر اینکه بسبب حجامت
روزه می شکند زیرا چه قول پیغمبر صلعم کمتر از قول مفتی نیست واز ابی یوسف رح مرویست خلاف قول محمد رح زیرا چه واجب است
بر عامی که اقتدا نماید به فقها چه او بر شناختن احادیث قادر نیست واگر او بعد از رسیدن حدیث مذکور بر تاویل آن نیز مطلع شده باشد
پس بر وکفاره لازم می آید چه درین هنگام شبهه باقی نمیماند ونمیتوان گفت که قول اوزاعی رح مورث شبهه است زیرا چه آن مخالف
قیاس است ف چه روزه شکستن از چیزیست که داخل میشود نه از چیزی است که خارج میشود ص وتاویل آن اینست که
حکم حدیث مذکور مخصوص است در حق کسیکه در شان او فرموده است چه در حق او شکنندهٔ روزه متحقق شده بود چنانچه منقولست
که آن کس را غشی عارض شده بود لهذا حجامت کننده در حلق او آب ریخته بود مسئله ۲۹ اگر شخصی غیبت کند وبعد ازان عمدا چیزی بخورد
ف بگمان آنکه بسبب غیبت روزه او شکسته است ص پس قضا وکفاره بر او هر دو لازم می آید ف اگرچه فتوی داده باشند او را فقها بانیکه
غیبت شکنندهٔ روزه است ویا حدیثی بامضمون او را رسیده باشد وبر تاویل آن مطلع نباشد ص زیرا چه شکستن روزه بسبب غیبت مخالف قیاس
است وحدیثیکه بحسب ظاهر دلالت میکند بر اینکه غیبت شکنندهٔ روزه است ماوّل است باجماع ف وتاویلش اینست که بسبب غیبت کردن ثواب روزه فوت میشود

واذا جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة تعليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رح لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل** فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحهما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو تركه اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته

ص **مسئلہ ۱۲** اگر جماع کند کسی زن خفتہ را یا زن مجنونہ را در حالی کہ آنہا روزہ دارند پس بر آنہا قضا واجب است نہ کفارہ وزفر وشافعی رح گفتہ اند کہ بر آنہا قضا واجب نیست مانند کسیکہ بفراموشی بخورد چیزی را بلکہ اینہا معذور ترانند بہ نسبت آن کس چہ اینہا را اصلا قصد نیست ودلیل علمای ما رح این است کہ نسیان وفراموشی بسیار عارض میشود مر انسان را واکثر متحقق میشود وایں نادر است کہ جماع کند کسی زن خفتہ را یا مجنونہ را ف پس قیاس اینہا بر کسیکہ بفراموشی بخورد چیزی را مقبول نیست ص ولیکن کفارہ بر آنہا لازم نمی آید بسبب آنکہ از آنہا جنایت صادر نشدہ است واللہ اعلم

فصل در بیان روزہ کہ واجب میکند آنرا شخص بر ذات خود ف اعنی روزۂ نذر ص **مسئلہ ۱** - اگر بگوید کسی کہ للہ علی صوم یوم النحر اعنی برای خدا بر من است روزۂ روز عید اضحی پس لازم است مر آنکس را کہ افطار کند در روز عید وقضا کند روزۂ آن روز را در روز دیگر زیرا چہ نذر مذکور صحیح است نزد علمای ما رح ونزد زفر وشافعی رح صحیح نیست زیرا چہ این نذر نذر معصیت است بجہت آنکہ در حدیث نہی وارد شدہ است از روزہ داشتن در روز عید اضحی وغیرہ کہ آنرا ایام نحر وایام تشریق میگویند وعلمای ما رح میگویند کہ نذر مذکور نذر است بر روزہ کہ آن امر مشروع است ف فی نفسہ ص ونہی از روزۂ عید وغیرہ است اعنی نہی از ان بجہت غیر است وآن غیر عبارت است از ترک دعوت خدا تعالی ف چہ روز عید روز دعوت خدا تعالی است مر بندگان را وہر گاہ روزۂ مذکور فی نفسہ مشروع است ص پس نذر مذکور صحیح خواہد بود ولیکن برای احتراز نمودن از معصیتیکہ مقارن آن روزہ است باید کہ افطار نماید در روز عید وبعد از ان قضا کند آنرا تا ساقط شود از ذمہ او روزہ کہ واجب شدہ است ف بسبب نذر مذکور ص ومعہذا اگر روزہ دارد در روز عید مذکور از عہدۂ نذر بیرون میشود زیرا چہ ادا کرد آنرا بصفتیکہ التزام آن نمودہ بود وباید دانست کہ اگر در نذر مذکور نیت یمین وقسم نمودہ باشد پس در صورتیکہ افطار کند در روز عید وقضا کند روزہ را کفارہ یمین نیز ادا کند وایں مسئلہ بر شش صورت است یکی اینکہ بگوید للہ علی صوم یوم النحر ودیگر بر این قول ہیچ نیت نباشد ودوم اینکہ نیت نذر باشد فقط ونیت غیر نباشد وسیوم اینکہ مع نیت نذر نیت عدم یمین باشد ودریں سہ صورت قول مذکور نذر خواہد بود چہ آن قول باعتبار صیغۂ نذر است

کیف وقد قرره بعزیمة وان نوی الیمین ونوی ان لایکون نذرا یکون یمینا لان الیمین تحتمل کلامه وقد حتمه ونفی غیره وان نواهما یکون نذرا ویمینا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وعند ابی یوسف رح یکون نذرا ولو نوی الیمین فکذلک عندهما وعنده یکون یمینا لابی یوسف ان النذر فیه حقیقة والیمین مجاز حتی لایتوقف الاول علی النیة ویتوقف الثانی فلا ینتظمهما ثم المجاز یتعین بنیته وعندهما ترجح الحقیقة لانهما انه لاتنافی بین الجهتین لانهما یقتضیان الوجوب الا ان النذر یقتضیه لعینه والیمین لغیره فجمعنا بینهما عملا بالدلیلین کما جمعنا بین جهتی التبرع والمعاوضة فی الهبة بشرط العوض ولو قال لله علی صوم هذه السنة افطر یوم الفطر ویوم النحر وایام التشریق وقضاها لان النذر بالسنة المعینة نذر بهذه الایام وکذا اذا لم یعین لکنه بشرط التتابع لان المتابعة لاتعری عنها لکن یقضیها فی هذا الفصل موصولة تحقیقا للتتابع

شخص مذکور نیت نذر کرده است وچهارم انیست که نیت یمین کند ومعذا نیت نفی نذر نکند ودر نیصورت قول مذکور یمین میشود زیراچه قول مذکور احتمال معنی یمین دارد وشخص مذکور نیت آن کرده است ونفی کرده است غیر راوبنجم انیست که یمین ونذر هردو را نیت کند پس درنیصورت هردو میشود نزد طرفین رح ونزد ابی یوسف رح نذر می شود فقط وششم انیست که نیت یمین باشد فقط پس درنیصورت نیز هردو میشود نزد طرفین رح ونزد ابی یوسف رح یمین میشود فقط ودلیل ابی یوسف رح درهردو صورت این ست که قول مذکور موضوع است برای نذر ویمین معنی مجازیست لهذا تحقق اول موقوف بر نیت نیست وتحقق یمین موقوف بر نیت است واز لفظ واحد معنی حقیقی ومعنی مجازی هردو معا شامل اراده کرده نمیشود ومعنی مجازی متعین میشود به نیت آن پس درصورت پنجم که نیت هردو معنی آنست نذر خواهد شد بسبب ترجیح حقیقت بر مجاز ف ودرصورت ششم یمین خواهد شد بسبب نیت آن فقط ص ودلیل طرفین رح این ست که منافات نیست میان ووجهت ف اعنی جهت نذر وجهت یمین ص زیراچه آن هردو مقتضی وجوب اند ولیکن نذر مقتضی است وجوب لعینه را ویمین مقتضی ست وجوب لغیره را ف اعنی بجهت صیانت اسم خدایتعالی از هتک حرمت ص پس میان هردو جمع نموده خواهد شد در مذهب ما تا عمل بهردو دلیل حاصل شود چنانچه جمع نموده میشود در مذهب ما میان جهت تبرع وجهت معاوضه درصورت هبه بشرط عوض مسئله ۲- اگر بگوید شخصی لله علی صوم هذه السنة لازم است ویرا که افطار نماید درین سال در پنج روز روز عید الفطر وروز عید اضحی مع سه روز بعد ازان که آنرا ایام تشریق میگویند ف ودر سال دیگر ص قضا کند ف این پنج روزه را ص زیراچه نذر کردن بر روزه تمام سال نذر است بر روزه ف یازده ماه سوای ماه رمضان زیرا این پنج روز نیز در ان داخل ست ص واگر در نذر خود تعین سال نکند ف بلکه مطلق بگوید ص ولیکن متتابع شرط نماید ف باینطور که بگوید لله علی صوم سنة متتابعا ص پس درنیصورت نیز اولازم است که روزه پنج روز مذکور را قضا نماید زیراچه یکسال پی در پی روزه داشتن شامل ست مر روزه های مذکور را ولیکن درنیصورت لازم است که آن پنج روزه را پی در پی قضا نماید زیراچه او در نذر خود متتابع شرط کرده است پس باید که رعایت آن نماید

بقدر الامکان و یاتی فی هذا اختلاف زفر و الشافعی رح للنهی عن الصوم فیها و هو قوله علیه السلام الا تصوموا فی هذه الایام فانها ایام اکل و شرب و بعال و قد بینا الوجه فیه و العذر عنه و لو لم یشترط التتابع لم یجزه صوم هذه الایام لان الاصل فیما یلتزمه الکمال و المؤدی ناقص لمکان النهی بخلاف ما اذا عینها لانه التزم بوصف النقصان فیکون الاداء بالوصف الملتزم **قال** و علیه کفارة یمین ان اراد به یمینا و قد سبقت وجوهه و من اصبح یوم النحر صائما ثم افطر لا شئ علیه و عن ابی یوسف و محمد رح فی النوادر ان علیه القضاء لان الشروع ملزم کالنذر و صار کالشروع فی الصلوة فی الوقت المکروه و الفرق لابی حنیفة رح و هو ظاهر الروایة ان بنفس الشروع فی الصوم یسمی صائما حتی یحنث به الحالف علی الصوم فیصیر مرتکبا للنهی

بقدر امکان و باید دانست که در نیصورت نیز اختلاف زفر و شافعی رح باشد **ف** اعنی نذر مذکور صحیح نخواهد شد نزد زفر و شافعی رح **ص** در حق روزه های مذکور بسبب آنکه نهی وارد است از روزه داشتن در پنج روز مذکور چه پیغمبر صلعم فرموده است که روزه مدارید درین روزها چه این روزها روز خوردن و نوشیدن و ملاعبت مرو بازن خود است و جواب از قول زفر و شافعی رح سابق مذکور شده است و اگر شخص مذکور در نذر خود تتابع شرط نکند پس نذر او شامل نمیشود روزه روزهای مذکور را اگر درین روزها روزه دارد پس باین روزه ها روزه نذر ادا نخواهد شد زیرا چه بسبب نذر مذکور واجب شده است بر او روزه کامل و روزه روزهای مذکور ناقص است بسبب نهی **ف** پس آنکه کامل باشد ناقص ادا نخواهد شد بلکه لازم است بر او که روزه دارد دوازده ماه که دران ماه رمضان و آن پنج روز نباشد **ص** بخلاف آنکه نذر نموده باشد روزه سال معین را چه در نیصورت بر روزهٔ آن پنج روز ادا میشود روزهٔ نذر زیرا چه در نیصورت بسبب نذر مذکور واجب میشود روزه روزهای مذکوره که ناقص است پس بر روزه های مذکوره ادا میشود روزه نذر به صفتیکه واجب شده است و باید دانست که شش صورت که در مسئلهٔ اولی مذکور شده است درین مسئله نیز باعتبار آن متصور است لهذا بنا بر معنی یمین در صورتیکه قضا کند پنج روزهٔ نذر مذکوره را بر او کفارهٔ یمین نیز لازم می آید اگر معنی یمین اراده کرده باشد **مسئله ۲۱** اگر شخصی در روز عید اضحی نیت روزهٔ نفل کند از شب و بعد ازان افطار کند در روزه بشکند در روز مذکور پس بر او قضای آن لازم نمی آید نزد ابی حنیفه رح و همین ظاهر روایت است و از ابی یوسف و محمد رح مرویست در نوادر که قضای آن بر او لازم است زیرا چه بسبب شروع نمودن روزه نفل در روز مذکور واجب میشود آن روزه چنانچه بسبب نذر واجب میشود چنانچه نماز نفل واجب میشود بسبب شروع نمودن در وقت مکروه و وجه ظاهر روایت این است که بمجرد شروع نمودن روزه شخص را روزه دار گفته میشود لهذا اگر سوگند خورد کسی که والله من فردا روزه نخواهم داشت پس او حانث میگردد بمجرد شروع نمودن او در روزه روز فردا و هرگاه چنین شد پس شروع کننده در روزهٔ روز عید اضحی بمجرد شروع نمودن در روزه روز مذکور مرتکب منهی و معصیت میگردد

فیجب ابطاله فلا تجب صیانته ووجوب القضاء یبتنی علیه ولا یصیر مرتکبا للنهی بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع فی الصلوة حتی یتم رکعة ولهذا لا یحنث به الحالف علی الصلوة فتجب صیانة المؤدی ویکون مضمونا بالقضاء وعن ابی حنیفة رح انه لا یجب القضاء فی فصل الصلوة ایضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتکاف

قال الاعتکاف مستحب فی الصحیح انه سنة مؤکدة لان النبی علیه السلام واظب علیه فی العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دلیل السنة وهو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیة الاعتکاف اما اللبث فرکنه لانه ینبئ عنه فکان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعی رح والنیة شرط فی سائر العبادات هو یقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا یکون شرطا لغیره ولنا قوله علیه السلام لا اعتکاف الا بالصوم والقیاس فی مقابلة النص المنقول غیر مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه روایة واحدة ولصحة التطوع فیما روی الحسن عن ابی حنیفة رح لظاهر ما روینا وعلی هذه الروایة لا یکون اقل من یوم وفی روایة الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فیکون من غیر صوم لان مبنی النفل علی المساهلة الا تری انه یقعد فی صلوة النفل مع القدرة علی القیام

پس واجب میشود بر او که باطل کند آنرا نه آنکه محافظت واتمام آن نماید و واجب نمیشود قضای نفل بعد از شروع اگر بشکند آنرا اگر در صورتیکه محافظت واتمام آن واجب باشد بر شروع کننده وبعد از شروع در اینجا چنین نیست بخلاف نذر روزهٔ روز عید چه انسان بمجرد نذر مذکور مرتکب منهی ومعصیت نمیشود واین نذر سبب وجوب روزهٔ مذکور است نه شروع نمودن دران پس آن نذر صحیح میشود بخلاف شروع نمودن در نماز نفل در وقت مکروه چه بسبب مجرد شروع نمودن دران انسان مرتکب منهی ومعصیت نمیشود بلکه مرتکب آن میشود وقتیکه یکرکعت تمام کند لهذا اگر سوگند خورد کسی که والله نماز نفل نخواهم گذارد در فلان وقت پس او بسبب شروع نمودن در نماز نفل در وقت مذکور حانث نمیگردد مگر وقتیکه تمام کند یک رکعت را پس در نصورت بسبب شروع نمودن در نماز مذکور محافظت واتمام آن واجب میشود لهذا اگر بشکند آنرا قضای آن بر و واجب میشود و باید دانست که از ابی حنیفه رح مرویست که در نصورت نیز قضای این نماز بر و واجب نمیشود لیکن ظاهر همانست که واجب میشود والله اعلم

باب در بیان اعتکاف **ف** باید دانست که عتکاف عبارت است از مکث کردن در مسجد مع روزه ونیت اعتکاف اما مکث نمودن در مسجد پس رکن اعتکاف است زیرا چه لفظ اعتکاف دلالت میکند بر معنی مکث **ص** واما نیت پس آن شرط است چنانچه شرط است در جمیع عبادات واما روزه پس آن نیز شرط اعتکاف است نزد علمای ما بخلاف قول شافعی رح چه او رح میگوید که روزه خود عبادت است اصالة پس شرط عبادت دیگر نخواهد شد ودلیل علمای ما این است که پیغمبر صلعم فرموده است که اعتکاف نمیشود مگر بروزه وقیاس شافعی رح بمقابل این حدیث مقبول نیست وبعد ازان باید دانست که روزه شرط است برای اعتکافیکه واجب باشد ودرین اختلاف روایت نیست وروزه برای اعتکاف نفل نیز شرط است بنا بر روایت حسن رح از ابی حنیفه رح ودلیل این روایت ظاهر عبارت حدیث مذکور ست وبنا بر این روایت اعتکاف نفل کم از یک روزه نمیشود ودر مبسوط مرویست از ابی حنیفه رح که اقل مدت اعتکاف یکساعت ست وهمین قول محمد رح ست وبنا بر این روایت اعتکاف نفل بدون روزه یافته میشود زیرا چه بنای نفل بر مساهلة ست لهذا نشسته نماز نفل گذاردن روا ست باوجود قدرت قیام مسئله ا- اعتکاف در عشرهٔ اخیر از رمضان سنت موکده است وهمین صحیح ست زیرا چه پیغمبر صلعم بر ان مواظبت نموده است

ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم تم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة ره انه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد فجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة لحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي ره الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده

مسئله ۲ - اگر شخصی شروع کند اعتکاف نفل و بعد ازان قطع کند آنرا قضای آن بر او لازم نمی آید بنا بر روایت مبسوط زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتکاف مقدر نیست پس بسبب قطع بعد از شروع ابطال آن نمیشود و بنا بر روایت حسن رح قضای آن بر شخص مذکور لازم می آید زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتکاف مقدر است بیک روز مانند روزه

مسئله ۳ - اعتکاف صحیح نیست مگر در مسجد یکه نماز پنجگانه در ان بجماعت گذارده میشود زیرا چه حذیفه رض گفته است که اعتکاف نمیشود مگر در مسجد جماعت و از ابی حنیفه رح نیز چنین مروی است و زیرا چه اعتکاف عبادت ست برای انتظار نماز پس مختص خواهد بود بمکان نماز که مسجد ست و ازان پس باید او را که اعتکاف کند در مسجد خانه اعنی در مکانیکه آنرا در خانه خود برای گذاردن نماز پنجگانه مقرر نموده است چه آن مکان موضع نماز او ست پس انتظار او برای نماز آنجا متحقق خواهد شد

مسئله ۴ - اعتکاف کننده را باید که از مسجد بیرون نرود مگر برای بول و غائط یا برای نماز جمعه اما بیرون رفتن از مسجد وی را برای حاجت بجهت آن رواست که عایشه صدیقه رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم بیرون نمیرفت از مکان اعتکاف خود مگر برای دفع حاجت بشری و بجهت آنکه دفع حاجت بول و غائط انسان را ضروری ست پس بیرون رفتن از مسجد برای آن ضرور است پس خروج از مسجد برای این حاجت مستثنی ست ولیکن باید که بعد از فراغت از بول و غائط و استنجا درنگ نکند بیرون مسجد زیرا چه انچه بنا بر ضرورت ثابت میشود پس آن بقدر ضرورت ثابت میشود اما بیرون رفتن او برای نماز جمعه پس بجهت آنست که نماز جمعه گذاردن از اهم حوائج انسان ست و وقوع آن معلوم ست و شافعی رح میگوید که بیرون رفتن برای نماز جمعه شکننده اعتکاف ست زیرا چه انسان را ممکن ست که اعتکاف کند در مسجد جامع و علمای ما میگویند که اعتکاف در هر مسجد مشروع ست و هرگاه شروع در اعتکاف صحیح گشت در هر مسجدی پس ضرورة نماز جمعه مباح خواهد کرد بیرون رفتن وی را ازان مسجد و بعد ازان باید دانست که باید که برای نماز جمعه بیرون شود از مسجد بعد از وقت زوال زیرا چه خطاب شرع برای نماز جمعه متوجه می شود بر او بعد از وقت زوال

وان کان منزله بعیدا عنه یخرج فی وقت یمکنه ادراکها ویصلی قبلها اربعا وفی روایة ستا الاربع سنة ورکعتان تحیة المسجد وبعدها اربعا او ستا علی حسب الاختلاف فی سنة الجمعة وسنتها توابع لها فالحقت بها ولو اقام فی مسجد الجامع اکثر من ذلک لا یفسد اعتکافه لانه موضع اعتکاف الا انه لا یستحب لانه التزم اداءه فی مسجد واحد فلا یتمها فی مسجدین من غیر ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بغیر عذر فسد اعتکافه عند ابی حنیفة رح لوجود المنافی وهو القیاس وقالا لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وهو الاستحسان لان فی القلیل ضرورة قال واما الاکل والشرب والنوم یکون فی معتکفه لان النبی علیه السلام لم یکن له ماوی الا المسجد ولانه یمکن قضاء هذه الحاجة فی المسجد فلا ضرورة الی الخروج ولا بأس بان یبیع ویبتاع فی المسجد من غیر ان یحضر السلعة لانه قد یحتاج الی ذلک بان لا یجد من یقوم بحاجته الا انهم قالوا یکره احضار السلعة للبیع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفیه شغله بها

واگر مکان او دور باشد از مسجد جامع باید که بیرون شود از مسجد خود در وقتیکه ممکن باشد ویرا رسیدن در مسجد جامع در وقت نماز جمعه **مسئله ۵** بعد از رسیدن در جامع مسجد چهار رکعت سنت جمعه گذارد وبعضی گفته اند که شش رکعت نماز گذارد چهار سنت و دو رکعت تحیة المسجد وبعد از نماز جمعه چهار رکعت یا شش رکعت گذارد وبنا بر اختلاف در رکعت سنت بعد از نماز جمعه واین سنت گذاردن ویرا رواست در مسجد جامع زیرا چه سنت تابع فرض است پس گذاردن سنت نیز به تبعیت فرض جائز خواهد بود **ف** وحاصل آنکه آن قدر وقت که در ان فرض وسنت ادا کند در مسجد جامع مکث نماید وزیاده ازان در انجا مکث ننماید ومعهذا اگر زیاده ازان مکث نماید در انجا اعتکاف او فاسد نمیگردد **ص** زیرا چه مسجد جامع نیز موضع اعتکاف است ولیکن زیاده ازان مکث نمودن ویرا در ان مسجد غیر مستحب ست زیرا چه او التزام نموده است ادای اعتکاف را در یک مسجد پس باید که آنرا در دو مسجد تمام نکند بدون ضرورت **مسئله ۶** اگر اعتکاف کننده از مسجد اعتکاف یکساعت بیرون شود بغیر عذر اعتکاف او فاسد میگردد نزد ابی حنیفه رح بسبب متحقق شدن منافی اعتکاف وهمین موافق قیاس است وصاحبین رح گفته اند که بسبب بیرون شدن از مسجد اعتکاف او **ص** فاسد نخیشود مگر وقتیکه زیاده از نصف روز سکونت کند بیرون مسجد واین بنا بر استحسان است ووجه آن این است که خروج از مسجد معتکف را عفو است برای دفع حرج وقتیکه آن خروج در زمانه قلیل باشد ونصف روز وکمتر ازان قلیل است **ف** وزیاده از نصف روز کثیر **ص** **مسئله ۷** اعتکاف کننده را باید که بخورد وبنوشد در مکان اعتکاف خود بجهت آنکه پیغمبر صلعم را در ایام اعتکاف مسکن نبود مگر مسجد وبجهت آنکه دفع این حاجت ممکن است در مسجد پس برای آن بیرون رفتن از مسجد ضرورت نیست **مسئله ۸** مضائقه نیست معتکف را که خرید وفروخت نماید در مسجد بی اینکه مبیع حاضر نماید زیرا چه او گاهی محتاج میشود بسوی خریدن وفروختن بسبب آنکه کسی رفیق وی نیست که برای وی سرانجام این کار نماید وفقها گفته اند که حاضر کردن مبیع برای فروختن وخریدن در مسجد مکروه است زیرا چه مسجد خالصا برای خدا تعالی گردانیده شده است ودر حاضر نمودن مبیع در مسجد مسجد به آن مشغول میگردد

وتکره لغیر المعتکف البیع والشراء فیه لقوله علیه السلام جنبوا مساجدکم صبیانکم الی ان قال وبیعکم وشراءکم قال ولا یتکلم الا بخیر ویکره له الصمت لان صوم الصمت لیس بقربة فی شریعتنا لکنه یتجانب ما یکون ماثما ویحرم علی المعتکف الوطی لقوله تعالی ولا تباشروهن وانتم عاکفون فی المساجد وکذا اللمس والقبلة لانه دواعیه فیحرم علیه اذ هو محظوره کما فی الاحرام بخلاف الصوم لان الکف رکنه لا محظوره فلم یتعد الی دواعیه فان جامع لیلا او نهارا عامدا او ناسیا بطل اعتکافه لان اللیل محل الاعتکاف بخلاف الصوم وحالة العاکفین مذکرة فلا یعذر بالنسیان ولو جامع فیما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل یبطل اعتکافه لانه فی معنی الجماع حتی یفسد به الصوم ولو لم ینزل لا یفسد وان کان محرما لانه لیس فی معنی الجماع وهو المفسد ولهذا لا یفسد به الصوم ومن اوجب علی نفسه اعتکاف ایام لزمه اعتکافها بلیالیها لان ذکر الایام علی سبیل الجمع یتناول ما بازائها من اللیالی یقال ما رأیتک منذ ایام والمراد بلیالیها وکانت متتابعة

مسئلہ ۹ غیر معتکف را خریدن وفروختن در مسجد مکروہ است زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ دور دارید مساجد خود را از طفلان خود و از بیع و شری خود **مسئلہ ۱۰** معتکف را باید کہ بسخن نیک تکلم نماید و التزام خاموشی نکند چہ آن مکروہ است زیرا چہ روزۂ سکوت عبادت نیست در دین و شریعت محمدی ولیکن سخنی کہ از قبیل گناہ است ازان احتراز نماید **مسئلہ ۱۱** معتکف را وطی کردن حرام است زیرا چہ خدا تعالی در قرآن مجید فرمودہ است کہ شما با زنان مباشرت مکنید در حالیکہ معتکف باشید در مسجدہا و همچنین حرام است مس کردن و بوسہ گرفتن زیرا چہ این ہر دو از دواعی وطی است **ف** اعنی باعث میشود بر وطی **ص** و وطی در اعتکاف منع است صریح پس چیزی کہ باعث میشود بر وطی نیز منع خواہد بود مانند وطی چنانچہ جماع بعد از احرام حج صریحا پس منع است باعث و داعی آن کہ مس و بوسہ است **ف** سوال وطی در حالت روزہ حرام است پس باید کہ دواعی آن نیز حرام باشد و حال آنکہ چنین نیست **ص** جواب ترک جماع رکن روزہ است و جماع منافی آنست لہذا جماع دران منع است ضمنا و تبعا و نہی صریح دران وارد است و انچہ منع میشود ضمنا پس وداعی آن در حکم آن گردانیدہ نمی شود **مسئلہ ۱۲** معتکف اگر جماع کند در شب یا در روز عمدا یا بفراموشی اعتکاف او باطل میشود زیرا چہ شب نیز محل اعتکاف است **ف** مانند روز **ص** بخلاف روزہ و حالت اعتکاف باعث یاد داشتن آنست پس فراموشی دران عذر شمردہ نمیشود **مسئلہ ۱۳** اگر معتکف جماع کند در غیر فرج و انزال کند بسبب آن یا بوسہ گیرد یا مس نماید و انزال شود بسبب آن اعتکاف او باطل میشود زیرا چہ آن در معنی جماع است لہذا بسبب آن روزہ می شکند و اگر بسبب جماع مذکور و بوسہ و مس انزال نشود پس این چیزہا اگرچہ در نیصورت نیز حرام است ولیکن بسبب آن اعتکاف باطل نمیشود زیرا چہ این چیزہا در نیصورت در معنی جماع نیست لہذا بسبب آن روزہ نمیشکند **مسئلہ ۱۴** اگر شخصے اعتکاف چند روز را بر خود واجب گرداند بسبب نذر پس لازم میشود اعتکاف آن روزہا مع شبہای آن زیرا چہ ذکر روزہا بر سبیل جمع شامل میشود شبہا را کہ بمقابل آن روزہا ست بجہت آنکہ ہمہ اوقات چہ روز و چہ شب قابل اعتکاف است بخلاف روزہ چہ بنای آن بر تتابع نیست و نیز لازم میشود بر او تتابع **ف** اعنی لازم میشود کہ اعتکاف نماید دران روزہا پی در پے

وان لم یشترط التتابع لان مبنی الاعتکاف علی التتابع لان الاوقات کلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه علی التفرق لان اللیالی غیر قابلة للصوم فیجب علی التفرق حتی ینص علی التتابع وان نوی الایام خاصة صحت نیته لانه نوی الحقیقة ومن اوجب اعتکاف یومین یلزمه بلیالیهما وقال ابو یوسف رح لا تدخل اللیلة الاولی لان المثنی غیر الجمع وفی المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فی المثنی معنی الجمع فیلحق به احتیاطا لامر العبادة والله اعلم

کتاب الحج

الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد والراحلة فاضلا عن المسکن ومالا بد منه وعن نفقة عیاله الی حین عوده وکان الطریق آمنا وصفه بالوجوب وهو فریضة محکمة ثبتت فرضیتها بالکتاب وهو قوله تعالی ولله علی الناس حج البیت الآیة ولا یجب فی العمر الا مرة واحدة

ص اگرچه شرط آن نه کرده باشد زیرا چه بنای اعتکاف بر تتابع است بخلاف روزه چه شبها قابل آن نیست پس اگر روزهٔ چند روز را نذر کند کسی واجب میشود بر او روزهٔ آن روزها و تتابع دران واجب نمیشود مگر وقتیکه تصریح نماید به آن در نذر خود و اگر در صورت مذکوره شخص مذکور نیت اعتکاف روزها نماید فقط صحیح است زیرا چه او اراده کرد از کلام حقیقت آنرا **مسئله ۵** اگر واجب گرداند شخصی بر ذات خود اعتکاف دو روز را لازم میشود بر او اعتکاف آن دو روز مع شبهای آن و این ظاهر روایت است و ابو یوسف رح گفته است که شب اول دران داخل نمیشود زیرا چه تثنیه غیر جمع است و شبی که در میان آن دو روز است پس آن داخل است تا اتصال و تتابع حاصل شود ف چه بنای اعتکاف بر آن است ص و وجه ظاهر روایت این است که در تثنیه معنی جمع متحقق است پس در حکم جمع گردانیده خواهد شد بجهت احتیاط در امر عبادت والله اعلم

کتاب در بیان حج

ف و آن در لغت بمعنی قصد است و در شرع عبارت است از قصد مخصوص بسوی مکان خاص و باید دانست که فرض در حج دو چیز است یکی احرام و دوم وقوف بعرفات و باقی اعمال از واجبات و سنت است چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی

ص **مسئله ۱** حج فرض است بر انسانیکه آزاد و عاقل و بالغ و صحیح البدن است بشرطیکه قادر باشد بر زاد و راحله اعنی زاد و سواری در حالیکه این هر دو زائد باشد از مسکن و از چیزی که ضرور و درکار است انسان را ف چون جامهٔ بدن و خادم و اثاث البیت ص و هم زائد باشد از نفقهٔ عیال او تا آن زمان که مراجعت نماید و باز آید بخانهٔ خود و همچنین امن طریق نیز شرط است ف و امن طریق عبارت است از اینکه سلامتی در راه غالب باشد و اگر میان او و میان مکه راه دریا باشد که آنرا بحر میگویند پس این عذر است مانند خوف راه و نهر را که آنرا بحر گفته نمیشود چون فرات و دجله و جیحون پس آن مانع استطاعت نیست کذا در قاضی خان نقلا از جامع صغیر ص و باید دانست که فرضیت حج ثابت است به آیهٔ قرآن چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که برای خدا واجب است بر مردمان حج خانهٔ کعبه **مسئله ۲** حج فرض نیست بر انسان مگر در تمامی عمر یکبار

لانه علیه السلام قیل له الحج فی کل عام ام مرة و احدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البیت و انه لا یتعدد فلا یتکرر الوجوب ثم هو واجب علی الفور عند ابی یوسف رح وعن ابی حنیفة رح ما یدل علیه و عند محمد و الشافعی رح علی التراخی لانه وظیفة العمر فکان العمر فیه کالوقت فی الصلوة وجه الاول انه یختص بوقت خاص والموت فی سنة واحدة نادر فیتضیق احتیاطا و لهذا کان التعجیل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت فی مثله نادر وانما شرط الحریة والبلوغ لقوله علیه السلام ایما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعلیه حجة الاسلام وایما صبی حج عشر حجج ثم بلغ فعلیه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبیان والعقل شرط لصحة التکلیف وکذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمی اذا وجد من یکفیه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا یجب علیه الحج عند ابی حنیفة رح خلافا لهما وقد مر فی کتاب الصلوة و اما المقعد فعن ابی حنیفة رح انه یجب لانه مستطیع بغیره

بحث آنکه شخصی پرسیده بود از پیغمبر صلی الله علیه وسلم که آیا حج در هر سال فرض میشود یا در تمامی عمر یک مرتبه فرموده که نه بلکه یکبار فرض است وزیاده ازان نفل است وبحث آنکه سبب وجوب حج خانهٔ کعبه است وآن متعدد نیست پس وجوب حج نیز متعدد نخواهد شد وبعد ازان باید دانست که نزد ابی یوسف رح ادای حج واجب است بر سبیل فور ف اعنی در سالیکه شرائط مذکوره یافته شود در حق کسی پس واجب میشود که او فورا در انسال ادای ص حج نماید وتاخیر نماید تا بسال دیگر وانچه از ابی حنیفه رح مرویست دلالت میکند بر انیکه قول او موافق قول ابی یوسف رح است ونزد محمد وشافعی رح وجوب آن بر سبیل تراخیست ف نه بر سبیل فور ص زیرا چه حج در تمامی عمر یک مرتبه فرض است پس تمامی عمر در حق حج بمنزلهٔ وقت نماز است در حق نماز ف وبر انسان واجب نیست که نماز در اول وقت آن ادا نماید بلکه واجب است ادای نماز در تمامی وقت آن خواه در اول خواه در آخر ص ووجه قول شیخین رح انیست که ادای حج مختص است بوقت خاص از ایام سال ف که عبارت است از شوال وذی القعده وده روز ذی الحجه ص وموت در مدت یک سال نادر نیست ف پس اگر تاخیر نماید تا سال دیگر احتمال است که مرگ پیش آید وادای حج میسر نشود ص بنا بر آن واجب گردانیده شد ادای حج بر سبیل فور احتیاطا لهذا التعجیل آن بعد از تحقق شرائط افضل است به اتفاق همه بخلاف وقت نماز چه موت در مثل آن نادر است وباید دانست که وجه اشتراط حریت این است که پیغمبر صلعم فرموده است که بنده اگر ده حج نماید وبعد ازان آزاد کرده شود پس حج فرض بر او لازم می آید ووجه اشتراط بلوغ یکی انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که صبی اگر ده حج نماید وبعد ازان بالغ گردد پس حج فرض بروی لازم می آید ودوم انیست که حج عبادت است وهیچ عبادت بر صبی واجب نیست وهمچنین عقل شرط است چه تکلیف شرعی بدون آن صحیح نمیشود وهمچنین صحت بدن شرط است زیرا چه بدون آن عاجز میشود انسان از ادای تکلیف شرعی پس نابینا اگر یابد کسی را که رفاقت او نماید در سفر وهم زاد وراحله باشد وی را حج واجب نمیشود بر دو نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح واجب میشود چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشته است ودر حق جا مانده از ابی حنیفه رح مرویست که در صورت مذکوره بر جا مانده حج واجب است زیرا چه او صاحب استطاعت است بسبب غیر

فاشبه المستطیع بالراحلة وعن محمد انه لایجب لانه غیر قادر علی الاداء بنفسه بخلاف الاعمی لانه لو هدی یؤدی بنفسه فاشبه الضال عنه ولابد من القدرة علی الزاد والراحلة وهو قدر ما یکتری بشق محمل او رأس زاملة وقد النفقة ذاهبا وجائیا لانه علیه السلام سئل عن السبیل الیه فقال الزاد والراحلة وان امکنه ان یکتری عقبة فلا شئ علیه لانهما اذا کانا یتعاقبان لم توجد الراحلة فی جمیع السفر ویشترط ان یکون فاضلا عن المسکن وعما لابد منه کالخادم واثاث البیت وثیابه لان هذه الاشیاء مشغولة بالحاجة الاصلیة ویشترط ان یکون فاضلا عن نفقة عیاله الی حین عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم علی حق الشرع لامره وکیس من شرط الوجوب علی اهل مکة ومن حولهم الراحلة لانه لاتلحقهم مشقة زائدة فی الاداء فاشبه السعی الی الجمعة ولابد من امن الطریق لان الاستطاعة لاتثبت دونه ثم قیل هو شرط الوجوب حتی لایجب علیه الایصاء وهو مروی عن ابی حنیفة رح وقیل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبی علیه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لاغیر

پس او مانند صاحب استطاعت است بسبب راحله واز محمد رح مرویست که برجا مانده مذکور حج واجب نیست زیرا که او بذات خود بر ادای آن قادر نیست بخلاف نابینا چه اگر کسی رهنمائی کند ویرا بذات خود ادای حج مینماید پس او مانند گم کنندهٔ راه است وباید دانست که زاد وراحله که شرط وجوب حج است عبارت است از ینکه قادر باشد بر ان مقدار مال که بآن کرایه بگیرد یک جانب محمل را ویک راس شتر بار بردار را وهم قادر باشد بر مقدار مالیکه نفقه کند آنرا در آمد ورفت واین قدرت شرط است بجهت آنکه از پیغمبر صلعم کسی پرسید که استطاعت برادای حج چه چیز است پس پیغمبر صلعم فرمود که زاد وراحله است پس اگر شخصی قادر باشد بر کرایه گرفتن سواری بشرکت باین طور که سوار شوند بر آن دو کس نوبت بنوبت پس بر شخص مذکور حج واجب نمیشود زیرا چه بر آن قدرت قادر نمیشود بر راحله در تمام سفر نیز شرط است که زاد وراحله زائد باشد از مسکن واز چیزی که ضرور ودر کار است چون خادم واثاث البیت وجامهٔ بدن زیرا چه این چیزها مشغول است بحاجت اصلی ونیز شرط است که زائد باشد از نفقه عیال او تا آن زمان که باز آید زیرا چه نفقه زن حق واجب است وحق عباد مقدم است بر حق شرع به امر شرع ف قال الله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه اعنی تحقیق بیان نمود خدا برای شما چیزی که بر شما حرام است مگر وقتیکه مضطر شوید بسوی آن حرام گذارد عنایه ص وباید دانست که راحله برای وجوب حج شرط نیست در حق اهل مکه ودر حق کسانیکه بگرد آن سکونت دارند زیرا چه آنها را مشقت زیاده لاحق نمیشود در ادای حج پس رفتن برای حج در حق آنها مانند رفتن است برای نماز جمعه وباید دانست که امن راه نیز شرط است زیرا چه استطاعت رفتن برای حج بدون آن ثابت نمیشود وبعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که این شرط وجوب حج است ف زیرا چه استطاعت بدون امن راه تحقق نمیشود ص واین مرویست از ابی حنیفه رح وبعضی گفته اند که شرط ادای حج است نه شرط وجوب آن زیرا چه پیغمبر صلعم تفسیر استطاعت بزاد وراحله نموده است فقط وباید دانست که ثمرهٔ این اختلاف آنست که اگر شخصی بدون ادای حج بمیرد پیش از امن راه پس بنا بر قول اول وصیت بحج براو واجب نیست وبنا بر قول دوم وصیت مذکوره براو واجب میشود

قال ویعتبر فی المرأة ان یکون لها محرم یحج بها او زوج ولا یجوز لها ان تحج بغیرهما اذا کان بینها وبین مکة ثلثة ایام وقال الشافعی یجوز لها الحج اذا خرجت فی رفقة ومعها نساء ثقاة لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله علیه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم یخاف علیها الفتنة وتزداد بانضمام غیرها الیها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبیة وان کان معها غیرها بخلاف ما اذا کان بینها وبین مکة اقل من ثلثة ایام لانه یباح لها الخروج الی ما دون السفر بغیر محرم واذا وجدت محرما لم یکن للزوج منعها وقال الشافعی له ان یمنعها لان فی الخروج تفویت حقه ولنا ان حق الزوج لا یظهر فی حق الفرائض والحج منها حتی لو کان الحج نفلا له ان یمنعها ولو کان المحرم فاسقا قالوا لا یجب علیها لان المقصود لا یحصل به ولها ان تخرج مع کل محرم الا ان یکون مجوسیا لانه یعتقد اباحة مناکحتها ولا عبرة بالصبی والمجنون لانه لا تاتی منهما الصیانة والصبیة التی بلغت حدا لشهوة بمنزلة البالغة حتی لا یسافر بها من غیر محرم ونفقة المحرم علیها لانها تتوسل به الی اداء الحج واختلفوا فی ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء علی حسب اختلافهم فی امن الطریق واذا بلغ الصبی بعد ما احرم او اعتق العبد فمضیا لم یجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل

مسئله ۳۳ در حق زن برای وجوب حج شرط است که محرم او یا شوهر او همراه او باشد در سفر حج وجائز نیست زن را که حج کند بغیر محرم و شوهر وقتیکه میان او ومیان مکه مسافت سه روزه باشد وشافعی رح گفته است که زن را حج کردن جائز است وقتی که در قافله باشد وهمراه او زنان صالحه ونیک باشند چه درین هنگام امن از فتنه حاصل است بسبب رفقا ودلیل علمای ما یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که حج نه کند زن مگر همراه محرم ودوم این است که بدون محرم خوف فتنه است در حق زن وبسبب همراه شدن زنان دیگر خوف فتنه زیاده میشود لهذا احرام است زن را که خلوت نماید با زن اجنبیه بخلاف آنکه اگر میان زن ومیان مکه مسافت کم از سه روز باشد زیرا چه زن را رفتن این قدر مسافت بغیر محرم مباح است مسئله ۳۴ - اگر محرم زن همراه او باشد در سفر حج پس شوهر را نمیرسد که او را منع نماید از رفتن برای حج وشافعی رح گفته است که ویرا میرسد که منع نماید آنرا زیرا چه بسبب رفتن برای حج همراه محرم مقصود شوهر فوت میشود ودلیل علمای ما این است که حق شوهر ظاهر نمیشود در حق فرائض در حج از فرائض است حتی اگر زن برای حج نفل رود همراه محرم پس شوهر را میرسد که منع نماید آنرا وباید دانست که اگر محرم زن فاسق باشد پس فقها گفته اند که درینصورت بر زن حج کردن فرض نمیشود زیرا چه از همراه شدن او مقصود حاصل نمی شود مسئله ۳۵ زن را میرسد که همراه محرم به سفر حج رود مگر همراه محرمیکه مجوسی باشد زیرا چه در اعتقاد او مباح است ویرا که نکاح کند آن زن را وهمچنین محرمیکه فاسق یا صبی یا مجنون است همراهی او منع است زیرا چه آنها نمی توانند که محافظت زن نمایند از فتنه مسئله ۳۶ صبیه که بحد شهوت رسیده باشد بمنزله بالغه است پس جائز نیست ویرا که سفر کند بدون محرم مسئله ۳۷ زنی که بسفر حج رود همراه محرم خود پس نفقه آن محرم بروی است زیرا چه آن زن به او توسل گرفته است وبرای ادای حج وباید دانست که علماء را اختلاف است در نیکه همراهی محرم در حق زن شرط وجوب حج است یا شرط ادای آنست چنانچه اختلاف است در امن راه مسئله ۳۸ اگر صبی احرام نماید وبعد ازان بالغ گردد وهمان احرام مناسک حج تمام نماید پس باین حج حج فرض ادا نمیشود زیرا چه احرام او منعقد شده است برای ادای نفل پس آن احرام برای ادای فرض نخواهد گشت وهمچنین اگر بنده احرام حج نماید وبعد ازان آزاد کرده شود وهمان احرام حج تمام نماید

فلا ینقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبی الاحرام قبل الوقوف ونوی حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلک لم یجز لان احرام الصبی غیر لازم لعدم الاهلیة اما احرام العبد لازم فلا یمکنه الخروج منه بالشروع فی غیره والله اعلم **فصل** والمواقیت التی لا یجوز ان یجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدینة ذو الحلیفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل الیمن یلملم هکذا وقت رسول الله علیه السلام هذه المواقیت لهؤلاء وفائدة التاقیت المنع عن تاخیر الاحرام عنها لانه یجوز التقدیم علیها بالاتفاق ثم الافاقی اذا انتهی الیها علی قصد دخول مکة علیه ان یحرم قصد الحج او العمرة او لم یقصد عندنا لقوله علیه السلام لا یجاوز احد المیقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظیم هذه البقعة الشریفة فیستوی فیه الحاج والمعتمر وغیرهما ومن کان داخل المیقات له ان یدخل مکة بغیر احرام لحاجته لانه یکثر دخوله مکة وفی ایجاب الاحرام فی کل مرة حرج بین فصار کاهل مکة حیث یباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغیر احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسک لانه یتحقق احیانا فلا حرج

پس باین حج حج فرض او ادا میشود بدلیل مذکور وصبی مذکور اگر بعد از بلوغ تجدید احرام نماید پیش از وقوف عرفات ونیت حج فرض نماید حج فرض او جائز میشود وبنده مذکور اگر چنین نماید حج فرض او جائز نمیشود زیرا که احرام حج نفل بر صبی مذکور لازم نبود چه صبی را اهلیت لزوم نیست وبندهٔ مذکور را احرام حج نفل لازم شده است پس ویرا جائز نیست که خارج شود ازان بسبب شروع نمودن در غیر آن والله اعلم

فصل در بیان مواقیت ف مواقیت جمع میقات ست ص وآن عبارت است از مکانیکه جائز نیست انسان را که تجاوز نماید ازان ف وپیش رود ص بغیر احرام وآن پنج است یکی برای اهل مدینه منوره وآن موضعی است که نام آن ذوالحلیفه است ودوم برای اهل عراق که نام آن ذات عرق است وسوم برای اهل شام که نام آن جحفه است ف بضم جیم وسکون حا ص وچهارم برای اهل نجد که نام آن قرآن است وپنجم برای اهل یمن که نام آن یلملم است همچنین بیان نموده است پیغمبر صلعم این مواقیت را برای اهل آن وباید دانست که فائدهٔ آن این است که تاخیر احرام از مواقیت مذکوره جائز نیست اما تقدیم احرام از مواقیت مذکوره پس آن جائز است بالاتفاق **مسئله** آفاقی هرگاه برسد در مواقیت مذکوره بقصد دخول مکه پس واجب است بر او که احرام نماید خواه مقصود او حج یا عمره باشد یا نباشد واین نزد علمای ما است ف وباید دانست که آفاقی آنرا گویند که مسکن او خارج مواقیت باشد چون اهل کوفه وبصره ص ووجه **مسئله** یکی آنیست که پیغمبر صلعم فرموده است که تجاوز نکند کسی از میقات مگر در حالی که محرم باشد ودوم این است که وجوب احرام برای تعظیم مکه معظمه است پس دران حج کننده ف وتاجر ص وعمره کننده وغیره برابر است **مسئله** مکی که داخل میقات اند جائز است آنها را که در مکه در آیند بغیر احرام چه آنها را بآن حاجت است زیرا چه آنها بارها در مکه میروند وواجب گردانیدن احرام برای هر بار حرج بین است پس آنها مانند اهل مکه اند پس چنانچه اهل مکه را بعد از برآمدن از مکه در آمدن دران بغیر احرام جائز است همچنین جائز است مر کسانی را که داخل میقات اند بخلاف آنکه اگر آنها قصد حج نمایند چه در نصورت آنها را در آمدن در مکه بدون احرام جائز نیست زیرا چه قصد حج احیانا میشود پس در واجب گردانیدن احرام برای حج حرج لازم نمی آید

فان قدم الاحرام علی هذه المواقیت جاز لقوله تعالی واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان یحرم بهما من دویرة اهله کذا قاله علی وابن مسعود رض والافضل تقدیم علیها لان اتمام الحج مفسر به والمشتقه فیه اکثر والتعظیم وفروعن ابی حنیفة انما یکون افضل اذا کان ذلک نفسه ان لا یقع فی محظور ومن کان داخل المیقات فوقته الحل عناه الحل الذی بین المواقیت وبین الحرم لانه یجوز احرامه من دویرة اهله وباداء المیقات الی الحرم مکان واحد ومن کان بمکة فوقته فی الحج الحرم وفی العمرة الحل لان النبی علیه السلام امر اصحابه ان یحرموا بالحج من جوف مکة واعمر اخا عائشة رض ان یعمرها من التنعیم وهو فی الحل ولان اداء الحج فی عرفة وهی فی الحل فیکون الاحرام من الحرم لیتحقق نوع سفر واداء العمرة فی الحرم فیکون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعیم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روی انه علیه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظیف حتی تؤمر به الحائض وان لم یقع فرضا عنها فیقوم الوضوء مقامه کما فی الجمعة لکن الغسل افضل لان معنی النظافة فیه اتم ولانه علیه السلام اختاره قال ولبس ثوبین جدیدین

مسئله ۴ - اگر کسی مقدم از مواقیت مذکوره احرام حج نماید جائز است بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است در قرآن مجید که اتمام حج وعمره نمائید واتمام آن عبارت است از نیکه احرام آن کند انسان از خانهٔ خود وچنین گفته اند علی وابن مسعود رض مسئله ۵ افضل این است که انسان مقدم از میقات احرام حج نماید بجهت آنکه اتمام حج به آن تفسیر نموده شده است چنانچه مذکور شد از علی وابن مسعود رض وبجهت آنکه مشقت در ان زائد است وهم تعظیم خانه خدا در ان زیاده است وازابی حنیفه مرویست که تقدیم احرام از میقات افضل نیست مر انسان را مگر وقتی که او قادر باشد بر نیکه در محظورات حج نیفتد ومراد از محظورات حج آن چیزهاست که ارتکاب آن محرم را منع است چون قتل صید مثلا ص **مسئله ۵** کسیکه داخل مواقیت مذکوره است پس میقات او زمین حل است که واقع شده است میان مواقیت ومیان حرم زیرا چه جائز است ویرا که از خانهٔ خود احرام نماید واز میقات تا حرم مکان واحد است **مسئله ۶** کسیکه در مکه است پس میقات او برای حج زمین حرم است وبرای عمره زمین حل بجهت آنکه پیغمبر صلعم امر کرده است مر اصحاب خود را رض به اینکه احرام حج نماید از جوف مکه وامر کرد برادر عائشه صدیقه رض را باینکه عایشه رض را به تنعیم برد تا او از انجا احرام عمره نموده عمره ادا کند وتنعیم موضعی است در زمین حل وبجهت آنکه ادای حج در عرفات است وعرفات در زمین حل واقع است پس احرام آن از حرم کرده خواهد شد تا نوعی از سفر متحقق شود وعمره در حرم ادا نموده میشود پس احرام آن از زمین حل خواهد شد تا نوعی از سفر متحقق شود ولیکن احرام نمودن برای عمره در موضع تنعیم افضل است بجهت آنکه پیغمبر صلعم عایشه رض را بآن امر کرده است والله اعلم

باب در بیان احرام **مسئله ۱** هرگاه خواهد انسان که احرام نماید باید که غسل یا وضو کند وغسل افضل است بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم غسل کرده است برای احرام ولیکن هرگاه این غسل برای نظافت است حتی که حائض را نیز در حالت حیض بآن امر کرده است اگرچه باین غسل غسل فرض ادا نمیشود پس وضو نیز قائم مقام آن میشود چنانچه در جمعه ولیکن غسل افضلست چه بسبب آن نظافت بوجه احسن حاصل میشود ونیز پیغمبر صلعم آنرا اختیار نموده است وبعد از غسل یا وضو باید که بپوشد دو جامه را نو باشد یا مستعمل

او غسلین ازارا و رداء لانه علیه السلام ائتزر وارتدی عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخیط ولابد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلک فیما عیناه والجدید افضل لانه اقرب الی الطهارة **قال** ومس طیبا ان کان له وعن محمد انه یکره اذا تطیب بما یبقی عینه بعد الاحرام وهو قول مالک والشافعی لانه منتفع بالطیب بعد الاحرام وجه المشهور حدیث عائشة رض قالت کنت اطیب رسول الله علیه السلام لاحرامه قبل ان یحرم ولان الممنوع عنه التطیب بعد الاحرام والباقی کالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباین عنه **قال** وصلی رکعتین لما روی جابر رض ان النبی علیه السلام صلی بذی الحلیفة رکعتین عند احرامه **قال** وقال اللهم انی اریدالحج فیسره لی وتقبله منی لان اداءه فی ازمنة متفرقة واماکن متباینة فلا یعری عن المشقة عادة فیسال التیسر وفی الصلوة لم یذکر مثل هذا الدعاء لان مدتها یسیرة واداءها عادة متیسر **قال** ثم یلبی عقیب صلوته لما روی ان النبی علیه السلام لبی فی دبر صلوته وان لبی بعد ما استوت به راحلته جاز ولکن الاول افضل لما روینا وان کان مفردا بالحج ینوی بتلبیته الحج

ولیکن باید که شسته باشد آن دو جامه و آن ردا و ازار است بحجت آنکه پیغمبر صلعم در وقت احرام ردا و ازار پوشیده ست وبحجت آنکه پوشیدن جامهٔ دوخته منع است در حق محرم و ستر عورت و دفع گرمی و سردی ضرور است و این حاصلست از پوشیدن ردا و ازار و باید دانست که اگر هر دو جامه نو باشد افضل است چه در جامهٔ نو طهارت بی شبهه است و بعد ازان باید که پیش از احرام استعمال خوشبو نماید اگر میسر باشد و همین مشهور است و از محمد رح مرویست که استعمال خوشبو دیرا مکروه است وقتی که استعمال نماید خوشبوی را که بعد از احرام عین آن باقی ماند و همین قول امام مالک و شافعی رح است زیرا چه در صورت مذکوره لازم می آید که او انتفاع گرفت بخوشبو بعد از احرام و وجه مشهور این است که مرویست که گفت عائشه رض که مالش خوشبوی کردم بر بدن رسول خدا صلعم برای احرام پیش از احرام ف واثر آن بعد از احرام بر پیشانی مبارک باقی میماند ص وجز این نیست که استعمال خوشبو بعد از احرام منع است و اما انچه در بدن او باقیست بعد از احرام از خوشبوئیکه استعمال آن نموده است پیش از احرام پس آن تابع وی است بحجت اتصال آن ببدن وی بخلاف پارچه زیرا چه آن جدا است و تابع نیست ف پس اگر بپوشد محرم پیش از احرام جامه دوخته را و باقی ماند در بدن او بعد از احرام جائز نیست حتی که اگر چنین نماید محرم بر او جزای آن لازم می آید چنان چنان شمرده میشود که بعد از احرام پوشیده است آن را کذا در عنایه ص و بعد ازان باید که دو رکعت نماز گذارد بحجت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم در ذو الحلیفه دوگانه نماز گذارد در وقت احرام و بعد از ادای دوگانه احرام کند و این دعا بخواند اللهم انی اریدالحج فیسره لی وتقبله منی یعنی بار خدایا من اراده حج کرده ام پس آسان کن آنرا برای من وقبول فرما آنرا از من زیرا چه ادای حج در زمانهای مختلف و مکانهای متبائن میشود و خالی از مشقت نمی باشد عادة پس از خدا آسانی آن بخواهد و در نماز دوگانه این دعا بخواند زیرا چه وقت آن نماز اندک است و از روی عادت ادای آن در وقت مذکور آسان است و بعد ازان در عقب نماز تلبیه بگوید بحجت آنکه پیغمبر صلعم تلبیه گفته است عقب نماز و اگر بعد از سوار شدن بر راحله خود تلبیه بگوید جائز است ولیکن تلبیه گفتن عقب نماز افضلست چه این موافق عمل پیغمبر صلعم است و باید دانست که اگر انسان فقط اراده حج دارد باید که به تلبیه خود نیت حج کند

لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قوله ان الحمد بكسر الالف لانها لو فتحها ليكون ابتداء لان ابتداء اذا الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع رح عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان احداء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رض زادوا على ما ثور ولان المقصود به الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا ابى فقد حرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية عالما بات بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلوة على احد الوجهين ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا في صيغة النفي

زیرا چه حج عبادات است وور عبادات نیت شرط است وتلبیه عبارت است ازینکه گوید لبیک اللهم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لاشریک لک وباید دانست که دران الحمد ان بکسر همزه است نه بفتح آن تا جمله خبریه مستانفه شود زیرا چه مدخول ان نفتح همزه صفت جمله ماقبل آن میشود وباید دانست که ذکر تلبیه اجابت دعای خلیل صلعم است بنابر قصه مشهور وبنا ید که هیچ یکی ازین کلمات راترک نماید در تلبیه زیرا چه این منقول است باتفاق جمیع رواییان پس ازان کم نباید واگر چیزی دران زیاده گوید جائز است ونزد شافعی رح زیادتی دران جائز نیست بنابر یک روایت واو میگوید که تلبیه مانند اذان وتشهد ذکر منظوم است ودلیل علمای ما یکی این است که بعضی از اصحاب جلیل الشان چون عبدالله ابن مسعود وابن عمر وابی هریره رض زیاده نموده اند بر مقدار منقول از رسول خدا صلعم ودوم اینکه مقصود از تلبیه ثنای خدا یتعالی واظهار عبودیت است پس زیاده نمودن دران منع نیست وهرگاه تلبیه گفت به نیت حج پس او محرم شد مسئله ۲ مجرد نیت بغیر تلبیه در شروع احرام متحقق نمیشود زیرا چه احرام عقد ادای حج است پس ذکر آن ضرور است چنانچه شروع در تحریمه نماز متحقق نمیشود بغیر ذکر تکبیر تحریمه مسئله ۳ شروع در احرام حج صحیح می شود بذکر دیگر سوای تلبیه بشرطیکه آن ذکر چنان باشد که به آن تعظیم قصد نموده میشود خواه فارسی باشد آن ذکر یا عربی وهمین مشهور است از علمای ما وباید دانست که نزد ابی یوسف رح تکبیر تحریمه جز به لفظ تکبیر جائز نیست وهمچنین نزد محمد رح جز به لفظ عربی جائز نیست ودر نجا ابو یوسف ومحمد رح هر دو جائز داشته اند احرام حج را بغیر تلبیه بهر ذکر خواه عربی باشد خواه فارسی پس فرق میان حج ونماز نزد ایشان انست که در باب حج وسعت است به نسبت باب نماز حتی که در باب حج غیر فعل ذکر چون قلاده بستن به گردن شتر قربانی قائم مقام ذکر میشود پس همچنین ذکر دیگر سوای تلبیه قائم مقام تلبیه خواهد شد اگر چه آن ذکر بزبان فارسی باشد مسئله ۴ محرم را باید که پرهیز کند از چیزهائی که ازان نهی کرده است خدا یتعالی چون رفث وفسوق وجدال زیرا چه خدا یتعالی در قرآن مجید فرموده است که نیست رفث ونیست فسوق ونیست جدال در حج ومراد ازین نفی نهی است

والرفث الجماع والكلام الفاحش وذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رح ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها معان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى

وباید دانست که مراد از رفث جماع است یا کلام فحش است یا ذکر جماع است در حضور زنان و مراد از فسوق معاصیست وارتکاب معاصی اگرچه همیشه حرام است ولیکن در حالت احرام اشد حرام است و مراد از جدال این است که مجادله نماید بافیق خود وبعضی گفته اند که عبارت است از مجادله مشرکان در تقدیم وقت حج و تاخیر آن **مسئله** ۵ محرم را روا نیست که قتل کند صید را زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که قتل نکنید صید را و حالی که شما محرم باشید و همچنین روا نیست و یرا که اشاره یا دلالت کسی را بسوی صید بجهت آنکه مرویست از ابی قتاده رض که شکار کرده بود گور خر را در حالی که او حلال بود اعنی غیر محرم و یاران او محرم بودند پس پیغمبر صلعم پرسید از یاران او آیا اشاره کرده اید آیا دلالت کرده اید شما آیا اعانت کرده اید شما پس گفتند آنها که نی پس فرمود پیغمبر صلعم که اگر چنین است بخورید آن صید را و بجهت آنکه اشاره و دلالت بسوی صید ازاله امن است از صید چه صید بوحشت و دوری خود از چشمها و امن می باشد **مسئله** ۶ پوشیدن پیراهن و سراویل و دستار و موزه مر محرم را روا نیست ولیکن اگر نیابد نعل را پس درین هنگام موزه را از زیر کعب بریده بجای نعل پوشد و مراد از کعب در نجا مفصلی است که در وسط قدم است و در انجا شراک نعل بسته میشود و شتالنگ مراد نیست و این بنا بر روایت هشام است از محمد رح و دلیل مسئله انیست که پیغمبر صلعم محرم را از پوشیدن این چیزها منع کرده است و فرموده است که اگر محرم نیابد نعلین را پس باید که ببرد دو موزه را از زیر کعب و بپوشد آنرا بجای نعلین **مسئله** ۷ محرم را روا نیست که سر و روی خود بپوشد و شافعی رح گفته است که پوشیدن روی جائز است در حق مرد زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که احرام مرد در سر اوست و احرام زن در روی اوست و دلیل علمای ما یکی انیست که محرمی وفات کرد در عهد رسول خدا صلعم پس فرمود پیغمبر صلعم در حق او به مردمان که بپوشید روی او را و نه سر او را زیرا چه او در روز قیامت تلبیه گویان خواهد برخاست از گور خود و دوم این است که زن در حالت احرام روی خود را نمی پوشد بلکه و امیدارد روی خود را باوجودیکه روا داشتن روی زن خوف فتنه است پس مرد بالطریق اولی روی و داشتن جائز خواهد بود و حدیثیکه آورده است آنرا شافعی رح

وفائدة ما روی الفرق فی تغطیة الرأس **قال** ولا بأس طیبا لقوله علیه السلام الحاج الشعث التفل وکن الایدهن لما ردینا ولا یحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالی ولا تحلقوا رؤسکم الآیة ولا یقص من لحیته لانه فی معنی الحلق ولان فیه ازالة الشعث وقضاء التفث **قال** ولا یلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله علیه السلام لا یلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس ولان یکون غسیلا لا ینفض لان المنع للطیب لا للون وقال الشافعی رح لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طیب له ولنا ان له رائحة طیبة **قال** ولا باس بان یغتسل ویدخل الحمام لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا بأس بان یستظل بالبیت والمحمل قال مالک رح یکره ان یستظل بالفسطاط وما اشبه ذلک لانه یشبه تغطیة الرأس ولنا ان عثمان رض کان یضرب له فسطاط فی احرامه ولانه لا یمس بدنه فاشبه البیت ولو دخل تحت استار الکعبة حتی غطته ان کان لا یصیب راسه ولا وجهه فلا بأس لانه استظلال ولا بأس ان یشد فی وسطه الهمیان وقال مالک رح یکره اذا کان فیه نفقة غیره لانه لا ضرورة

پس مراد از ان بیان فرق است میان مرد و زن در پوشیدن سر یعنی زن را جائز است پوشیدن سر و مرد را جائز نیست **مسئله ۸** محرم را استعمال خوشبوی دانیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که حج کننده را باید که ژولیده و پریشان موی باشد و هم در بدن او چرک باشد و همچنین نباید و یرا که در بدن یا در موی استعمال روغن کنجد وغیره نماید بحجت حدیث مذکور و همچنین باید که حلق نکند موی سر او نه موی بدن را زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که حلق نکنید سرهای خود ها را تا آخر آیت و همچنین باید که قصر نکند ریش خود را بحجت آنکه قصر در معنی حلق است بحجت آنکه بسبب قصر ریش ژولیدگی زائل میشود و بعضی از چرک نیز زائل میشود **مسئله ۹** باید که محرم نپوشد جامه را که رنگ کرده باشد برنگ ورس یا زعفران یا گل معصفر زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که نباید محرم را که بپوشد جامهٔ رنگین را برنگ زعفران یا برنگ ورس مگر آنکه شسته باشد بانیطور که بوی ازان زائل گشته باشد پس درین هنگام پوشیدن آن جائز است زیرا چه پوشیدن آن منع است بسبب بوی نه بسبب رنگ و شافعی رح گفته است که در پوشیدن جامهٔ که رنگین باشد بگل معصفر مضائقه نیست زیرا چه درین رنگ خوشبوئیست و علمای ما میگویند که این رنگ بوی خوش میدارد **مسئله ۱۰** محرم اگر غسل نماید در حمام رود پس دران مضائقه نیست زیرا چه عمر رض غسل کرده است در حالیکه محرم بود و همچنین مضائقه نیست درینکه محرم در سایهٔ خانه یا در سایهٔ محمل آرام گیرد و امام مالک رح گفته است که در سایهٔ خیمه و خرگاه و مانند آن گرفتن آرام مکروه است در حق محرم بحجت آنکه این مانند پوشیدن سر است و دلیل علمای ما یکی این است که عثمان رض هرگاه بسفر حج میرفت برای وی در اثنای راه خیمه میزدند بعد از احرام و دوم این است که خیمه ببدن نمی چسپد پس آن مانند خانه است **مسئله ۱۱** اگر محرم داخل شود در سراپرده های کعبه پس دران مضائقه نیست اگر آن پرده بسر و روی او چسپیده نشود زیرا چه در نصورت محض در سایهٔ آن آرام گرفته است **ف** و این در حق او مضائقه نیست **ص مسئله ۱۲** - اگر محرم در کمر خود همیان زر به بندد پس دران مضائقه نیست و امام مالک رح گفته است که این مکروه است اگر دران همیان نفقهٔ دیگر باشد زیرا چه در نصورت دیر ضرورتیست درینکه نفقه دیگر را بردارد

ولنا انه ليس في معناه لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسله ولا يحنطه لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات كلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله عليه السلام رضي كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا تخص باحدهما وآداب العين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رضي يقول اذا لقي البيت لبيم الله والله اكبر وقد رأيت لم يعين في الاصل المشاهد الا الحجر شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلامه ان استطاع من غير ان يوذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه قال لعمر رضي انك رجل قوي لا توذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة

ودليل علماى ما اين است كه بستن همیان در كمر در معنى پوشيدن جامه دوخته نيست وهرگاه چنين شد پس بودن نفقه غير دران ونبودن آن هر دو رواست **مسئله ۱۳** محرم را بايد كه بشويد موى سر وريش خود را بخطمى بجهت آنكه اين نوعى از خوشبوى است وبجهت آنكه خطمى ميكشد پيش راكه در موى سر مى باشد **مسئله ۱۴** محرم را بايد كه تلبيه بسيار بگويد در پس نماز ودر هر وقت كه بر زمين بلند بالا رود يا فرود آيد در زمين پست يا ملاقات كند با شتر سواران وور وقت صبح تلبيه اكثر بگويد زيرا چه اصحاب رضي وپيغمبر صلعم درين اوقات ص واحوال تلبيه مى گفتند وبايد دانست كه تلبيه در احرام مانند تكبير است در نماز پس بايد كه تلبيه بگويد در وقت انتقال نمودن از حالى بحالى وبايد كه تلبيه به آواز بلند بگويد زيرا چه پيغمبر صلعم فرموده است كه افضل حج عج وثج است وعج عبارت است از گفتن تلبيه به آواز بلند وثج عبارت است از ريختن خون قربانيها **مسئله ۱۵** هرگاه خواهد محرم كه داخل شود در مكه بايد كه ابتدا كند آنرا در مسجد حرام بجهت آنكه مرويست كه رسول خدا صلعم هرگاه ميخواست كه در مكه داخل شود اول در مسجد حرام داخل مى شد وبجهت آنكه مقصود زيارت خانه كعبه است وآن در مسجد حرام واقع است بايد دانست كه در روز وشب هر وقتى كه خواهد محرم در مكه داخل شود زيرا چه براى داخل شدن شهرى اختصاص روز يا شب نيست **مسئله ۱۶** محرم هرگاه بيند خانه كعبه را تكبير وتهليل بگويد وابن عمر رض وقتى كه ميديد خانه كعبه را ميگفت بسم الله والله اكبر ومحمد رح در مبسوط معين نكرده است دعائى را در وقت ديدن خانه كعبه زيرا چه اگر دعائى مقرر ومعين شود پس در ان حضور ورقت قلبى نميشود وليكن اگر بخواند دعائى را كه منقول است احسن است وبعد از ان بايد دانست كه ابتدا كند به حجر اسود بدانطور كه متوجه شود بسوى آن وتكبير وتهليل بگويد بجهت آنكه مرويست كه پيغمبر صلعم چنين كرده است ودرين تكبير وتهليل دستها بردارد چنانچه در تكبير تحريمه نماز برميدارد زيرا چه پيغمبر صلعم فرموده است كه دستها برداشته نميشود مگر در هفت موضع ويكى از ان اين موضع است ونيز بايد كه استلام حجر اسود نمايد اعنى بوسه دهد حجر اسود را اگر ميسر شود بى آنكه ايذا رساند كسى را بجهت آنكه مرويست كه پيغمبر صلعم بوسه داد حجر اسود را بدانطور كه هر دو لب مبارك را نهاد بر حجر اسود وفرموده به عمر رض كه تو مرد قوى هستى پس مزاحمت ومصادمت مكن تا ضعيف را ايذا نرسد وليكن اگر فرصت يابى بى آنكه ايذا رساند كسى را

فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وكان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب **قال** وان امكنه ان يمس الحجر بشئ في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روى انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الركن بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام **قال** ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام **قال** ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيما بين الميزاب ليسمى به لانه حطم من البيت اى كسر ويسمى حجرا لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من وراءه حتى لو دخل فرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز لانه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه **قال** ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا

پس بوسه بدهد بر حجر اسود وگرنه متوجه شود بسوی آن وتکبیر وتهلیل بگوید وبجهت آنکه بوسه دادن بر حجر اسود سنت است واحتراز از نمودن ازایذای مسلمان واجب است واگر ممکن باشد ویرا که مس نماید حجر اسود را بچیزی که در دست وی است چون شاخ خرما وغیره که در دست وی باشد ص وبعد ازان ببوسد آنرا پس باید که چنین کند زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم طواف خانه کعبه کرد در حالیکه سوار بود بر شتر خود وبوسه داد بر حجر اسود ورکن یمانی باینطور که مس کرد آنرا بچوبیکه در دست او بود مانند چوگان که آنرا محجن میگویند وببوسه داد بر محجن مذکور واگر اینهم نتواند باید که متوجه شود وببوسی حجر اسود وتکبیر وتهلیل وحمد وود وبر پیغمبر صلعم بخواند وبعد ازان طواف شروع کند از جانب راست خود که متصل دروازهٔ خانه کعبه است وباید که پیش از شروع نمودن در طواف چادر خود را باین طور بپوشد که جانب چپ آنرا بر منکب چپ خود اندازد وجانب راست آن از زیر بغل راست برآورده بر منکب چپ بیندازد واین نوع چادر پوشیدن را اضطباع میگویند وبعد ازان هفت شوط طواف نماید در گرد خانه کعبه زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم بعد از استلام حجر اسود بطور مذکور چادر پوشید واز جانب راست خود طواف شروع کرد وهفت شوط طواف نمود وباید دانست که رفتن از حجر اسود برای طواف تا آنکه باز به حجر اسود رسد این را شوط میگویند وباید که طواف نماید از ورای حطیم وحطیم نام موضعی است که میان ناودان ست وآن جزوی از خانه کعبه است بجهت قول پیغمبر صلعم در حدیث عائشه رض که حطیم از خانه کعبه است لهذا طواف نموده می شود از ورای حطیم واگر طواف کند کسی از میان حطیم ومیان خانه کعبه جائز نمیشود وباید دانست که هر چند حطیم جزوی از خانه کعبه است ولیکن اگر کسی در نماز خود متوجه باشد بسوی حطیم فقط نماز او جائز نمیشود زیرا چه فرضیت استقبال قبله در نماز از نص قرآن ثابت است پس بسبب متوجه شدن بسوی حطیم این فرض ادا نمیشود احتیاطا زیرا چه از حدیث احاد ثابت است که حطیم از خانه کعبه است واحتیاط در طواف همین است که از ورای آن طواف نماید وباید دانست که از جمله هفت شوط از طواف در سه شوط اول رمل نماید وآن عبارت است از نیکه در اثنای رفتار بجنباند هر دو بازوی خود را چنانچه مبارز بلیری بتبختر میرود میان دو صف جنگ وحاصل آنکه در سه شوط اول رمل نماید مع اضطباع وباید دانست که سبب آن اینست که در عهد پیغمبر صلعم کافران گفته بودند که

اضطباع ثم یترتب ثم یقول لحکم بعد قول السبب فی زمن النبی علیه السلام وبعده **قال** ویمشی فی الباقی علی هیئته علی ذلک اتفق رواة
نسک رسول الله علیه السلام والرمل من الحجر الی الحجر هو المنقول من رمل النبی علیه السلام فان زعم الناس فی الرمل قام فاذا وجد
مسلکا رمل لانه لا بدل له فیقتضی ان یقیمه علی وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له **قال** ویستلم الحجر کلما مر ان استطاع
لان اشواط الطواف کرکعات الصلوة فکما یفتتح کل رکعة بالتکبیر یفتتح کل شوط باستلام الحجر وان لم یستطع الاستلام استقبل وکبر
وهلل علی ما ذکرنا ویستلم الرکن الیمانی هو حسن فی ظاهر الروایة وعن محمد انه سنة ولا یستلم غیرهما فان النبی علیه السلام کان
یستلم هذین الرکنین ولا یستلم غیرهما ویختم الطواف بالاستلام یعنی استلام الحجر **قال** ثم یاتی المقام فیصلی عنده رکعتین او حیث
تیسر من المسجد وهی واجبة عندنا وقال الشافعی سنة لانعدام دلیل الوجوب ولنا قوله علیه السلام ولیصل لکل اسبوع رکعتین والامر للوجوب ثم یعود الی الحجر فیستلمه لما روی ان النبی علیه السلام لما صلی رکعتین عاد الی الحجر والاصل
ان کل طواف بعده سعی یعود الی الحجر لان الطواف لما کان یفتتح بالاستلام فکذا السعی یفتتح به بخلاف ما اذا
لم یکن بعده سعی **قال** وهذا الطواف طواف القدوم ویسمی طواف التحیة وهو سنة ولیس بواجب

که حمای مدینه وهوای گرم آن اصحاب پیغمبر صلعم را ضعیف ولاغر گردانیده است لهذا پیغمبر صلعم به اصحاب خود فرموده بود که در طواف
خانهٔ کعبه رمل نمایند تا جلادت و دلیری آنها بر کافران ظاهر شود و کافران آنها را ضعیف نه پندارند و بعد از زوال سبب مذکور
نیز حکم رمل باقی ماند تا این زمان و در چهار شوط باقی رمل نکنند و بر این متفق اند جمیع راویان مناسک حج پیغمبر صلعم و باید دانست
که از حجر اسود تا به حجر اسود رمل باید کرد و همین منقول از رمل پیغمبر صلعم است پس اگر بسبب اژدحام مردم رمل کردن نتواند باید که
استاده ماند و هر وقت که فرصت و راه یابد رمل نماید زیرا چه چیزی بدل آن نیست پس باید که استاده ماند حتی که بجا آرد و آنرا
بر وجه مسنون بخلاف استلام حجر چه متوجه شدن بسوی آن بدل استلام است و باید که هر بار که گذرد بر حجر اسود در طواف خود استلام
حجر نماید اگر تواند زیرا چه هر شوط از طواف بمنزلهٔ یک رکعت نماز است پس چنانچه در شروع هر رکعت نماز تکبیر است همچنین در شروع
هر شوط از طواف استلام حجر است پس اگر نتواند که استلام آن نماید بسبب اژدحام مردم باید که بسوی حجر اسود متوجه شده تکبیر و تهلیل
بگوید چنانچه مذکور شد و نیز باید که استلام رکن یمانی نماید و این حسن است و ظاهر روایت و از محمد رح مرویست که این سنت است
و سوای حجر اسود و رکن یمانی چیزی دیگر را استلام نکنند زیرا چه پیغمبر صلعم همین دو رکن را استلام می نمود و غیر آن را استلام نمیکرد و باید
که ختم کند طواف را به استلام حجر اسود و بعد از ان بیاید نزد مقام ابراهیم ع پس در انجا دوگانه نماز گذارد یا در هر جاکه میسر شود
از مسجد حرام و این دوگانه واجب است نزد علمای ما و شافعی رح میگوید که سنت است ف زیرا چه دلیل وجوب آن یافته
نمیشود ص و دلیل علمای ما انیست که پیغمبر صلعم بصیغهٔ امر فرموده است که طواف کننده را باید که بعد از طواف نمودن هفت شوط
دوگانه ادا نماید و صیغهٔ امر برای وجوب است و باید که بعد از گذاردن دوگانه مذکور عود کند بسوی حجر اسود و ببوسد آنرا زیرا چه
مرویست که پیغمبر صلعم چنین کرده است و کلیه این است که هر طوافیکه بعد آن سعی بود پس در ان طواف عود بسوی حجر اسود می باید زیرا چه
هر گاه شروع طواف به استلام حجر اسود می شود پس همچنان شروع سعی نیز به استلام خواهد بود بخلاف طوافیکه بعد آن سعی نبود و باید دانست
این طواف که مذکور شد این را طواف قدوم میگویند و نیز طواف التحیه میگویند و این طواف سنت است نزد علمای ما واجب نیست

وقال مالك رح انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليبدء بالطواف ولانا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما وراءه سماع تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم **قال** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روى ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اى باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة **قال** ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روى ان النبي عليه السلام

و نزد امام مالک رح واجب است زیرا چه پیغمبر صلعم بصیغهٔ امر فرموده است که هر که بیاید مر خانهٔ کعبه را پس باید که طواف التحیة نماید و دلیل علمای ما انیست که خدایتعالی در قرآن مجید امر کرده است بطواف خانهٔ کعبه و طواف و زیارت ازان مراد است باجماع پس طواف زیارت فرض است و مقتضای امر مطلق تکرار نیست تا طواف دیگر سوای طواف زیارت فرض شود و حدیثی که دلیل آورده است آنرا امام مالک رح بر وجوب طواف قدوم دلالت میکند بر انیکه طواف قدوم مستحب است زیرا چه در حدیث مذکور پیغمبر صلعم آنرا طواف التحیة نام نهاده است و باید دانست که در حق اهل مکه طواف قدوم سنت و واجب نیست زیرا چه طواف قدوم در حق کسی سنت است که قدوم نماید اعنی از جای دیگر بیاید برای حج و قدوم در حق آنها متحقق نیست ف چه آنها در مکه ساکنند دارند ص **مسئله** ۷ بعد از طواف قدوم بسوی جبل صفا رود و بالای آن رود و بعد ازان متوجه شود بسوی خانه کعبه و تکبیر و تهلیل و درود بر پیغمبر صلعم بگوید و دست بردارد و از خدایتعالی حاجت خود را بخواهد بجهت آنکه پیغمبر صلعم چنین کرده است و بجهت آنکه ثنا و درود مقدم از دعا گفته می شود تا بسبب آن دعا مقبول شود چنانچه بیاید بجهت ثنا و درود مقدم از دعا خوانده میشود در دعا هائیکه خوانده می شود در جای دیگر و دستها برداشتن برای دعا سنت دعا است و باید دانست که بالای جبل صفا آن قدر رود که خانه کعبه در نظر آید زیرا چه مقصود از رفتن بالای آن متوجه شدنست بسوی خانه کعبه **مسئله** ۸ محرم مختار است در انیکه از هر دروازه مسجد حرام که خواهد بیرون رود بسوی صفا و پیغمبر صلعم از دروازه بنی مخزوم بیرون رفته بود به سوی صفا بسبب آنکه دروازهٔ مذکوره قریب تر است به سوی صفا به نسبت دروازه های دیگر نه بسبب آنکه رفتن از دروازهٔ مذکور سنت است و باید دانست که بعد از رفتن بالای صفا بعد از تکبیر و تهلیل و دعا در انجا فرود آید و سوی مروه رود و مشی نماید در اثنای راه به آهستگی و آرام تا آنکه برسد بموضعیکه آنرا بطن وادی میگویند و اینجا دویدن شروع کند و پیوسته رود و آن قدر مسافت که میان میلین اخضرین واقع شده است و بعد ازان باهستگی و آرام مشی نماید تا آنکه بمروه رسد پس صعود نماید بالای مروه و عملهائیکه بالای صفا کرده بود اینجا هم نماید و باز از مروه بسوی صفا رود و همچنین هفت شوط نماید زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم چنین کرده است

نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا **قال** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة

و باید که ابتدا نماید از صفا و تا بمروه رود و این را یک شوط میگویند و در هر شوط ازین هفت شوط در بطن وادی بدود بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم چنین کرده است و باید دانست که ابتدا کرده میشود از صفا بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که ابتدا کنید بچیزی که بذکر آن ابتدا نموده است خداتعالی در قرآن مجید و در قرآن مجید ابتدا بذکر صفا است و باید دانست که دویدن میان صفا و مروه واجب است در کن حج نیست و این را سعی میان صفا و مروه میگویند و شافعی رح گفته است که آن رکن است بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که خداتعالی مکتوب کرده است یعنی واجب گردانیده است بر شما سعی نمودن میان صفا و مروه پس سعی نمائید و دلیل علمای ما اینست که خداتعالی در قرآن مجید فرموده است که گناه نیست بر کسیکه طواف کند میان صفا و مروه و این دلالت میکند برینکه سعی میان صفا و مروه مباح است چه مثل این عبارت استعمال نموده میشود در امر مباح پس نفی رکنیت و وجوب آن ازین ثابت میشود و لیکن علمای ما قائل بوجوب آن شده اند بنابر حدیث مذکور چه آن دلیل است ظنی و ازان وجوب ثابت میشود نه رکنیت و معنی مکتوب که در حدیث مذکور است مکتوب استحبابی است چنانچه در قول او تعالی است که مکتوب کرده شد بر شما وقتی که پیش آید یکی از شما را موت تا آخر آیة و بعد از سعی میان صفا و مروه اقامت نماید در مکه بحالت احرام زیراچه او احرام حج نموده است پس پیش از تمام کردن افعال حج از احرام آن بیرون نخواهد شد و درین ایام که در مکه اقامت مینماید هر وقت که خواهد طواف خانه کعبه نماید زیراچه طواف خانه کعبه مانند نماز است چه پیغمبر صلعم فرموده است که طواف خانه کعبه بمنزله نماز است و نماز کار نیک و مشروع است پس همچنین طواف خانه کعبه و لیکن در عقب این طوافها سعی نباید کرد میان صفا و مروه زیراچه سعی نمودن میان صفا و مروه واجب نیست مگر یک بار و بطریق نفل میان صفا و مروه سعی نمودن مشروع نیست و باید دانست که درین طوافها بعد از هر هفت شوط دوگانه نماز گذارد و این دوگانه را دوگانه طواف میگویند و آن واجب است بنابر آنچه سابق مذکور شده است

مسئله ۹ باید که امام تاریخ هفتم ذی الحجه خطبه بخواند و در ان بیان تعلیم نماید مناسک حج را چون رفتن بسوی منا و نماز گذاردن بعرفات و واقف شدن در عرفات یعنی استادن و در انجا و افاضه بسوی مزدلفه یعنی رفتن بسوی آن و باید دانست که در حج سه خطبه است یکی اینکه مذکور شد خطبه دوم در عرفات است

والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر لا يخطب فى ثلثة ايام متوالية اولها يوم الترويه لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم الترويه ويوم النحر يوم اشتغال فلا يمكن ما ذكرناه انفع وفى القلوب اجمع فاذا صلى الفجر يوم الترويه بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبى عليه السلام صلى الفجر يوم الترويه بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه لاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم **قال** فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة فى الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة **قال** واذا زالت الشمس يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلمهم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما فى الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام

در روز عرفه وخطبه سیوم در منا است بتاریخ یازدهم ذی الحجه پس میان هر دو خطبه یک روز فاصل میشود وزفر میگوید که از تاریخ هشتم تا بتاریخ دهم سه روز پی در پی خطبه نخواند زیرا چه این روزها ایام موسم حج است وحج کنندگان دران مجتمع اند وعلمای ما میگویند که مقصود از خطبه تعلیم مردمان است وبتاریخ هشتم مردمان آب میخورانند شتران خود را لهذا این یوم را یوم الترویه می نامند وتاریخ دهم روز عید است که دران نماز عید وقربانی مشغول میشوند مردمان پس درین دو روز مردمان را فراغت نیست پس آنچه مذکور شد که سه خطبه نخواند در سه روز بتاریخ های مذکوره نافع تر است ودر دل تاثیر بیشتر است وباید دانست که بتاریخ هشتم بعد از گذاردن نماز فجر در مکه باید که مردمان بمانند ودر انجا اقامت نمایند تا آن زمان که نماز فجر در روز عرفه در انجا گذارند زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم بتاریخ هشتم نماز فجر در مکه گذارد وچون آفتاب طلوع کرد رفت بسوی منا ودر منا پنج نماز گذارد وظهر وعصر ومغرب وعشا وفجر وبعد ازان رفت بسوی عرفات وباید دانست که اگر در شب عرفه در مکه بماند ونماز فجر در روز عرفه در مکه گذارد وبعد ازان بسوی عرفات رود بانیطور که از راه منا بگذرد پس این جائز است زیرا چه درین روز ادای حج از مناسک حج بمنا تعلق ندارد ولیکن اقتدا برسول خدا صلعم ترک میشود لهذا کسیکه چنین عمل نماید گنهکار می شود وباید که در روز عرفه بعد از نماز فجر از منا بسوی عرفات روند بحدیثی که مذکور شد ولیکن باید دانست که این بیان اولویت است واگر پیش از نماز از منا بسوی عرفات رود جائز است زیرا چه چیزی از مناسک حج بمنا تعلق ندارد ومحمد رح در مبسوط گفته است که امام را باید که مع مردمان در عرفات فرود آید وتنها در جای علیحده نازل نشود چه این تکبر است ومناسب حالت تضرع نیست وحالت نزول در عرفات حالت تضرع است ونیز امید اجابت دعا در جماعت قوی تر است وبعضی گفته که مراد محمد رح این است که در عین راه فرود نیاید تا راه بگذرندگان تنگ نشود وهرگاه وقت استوا زائل شود ووقت ظهر رسد باید که امام با مردمان نماز ظهر وعصر هر دو را ادا نماید ولیکن اولا خطبه نخواند ودران خطبه تعلیم کند مردمان را طریق وقوف به عرفات وبه مزدلفه ورمی جمرها ونحر قربانی وحلق سر وطواف زیارت وباید که دو خطبه نخواند ومیان دو خطبه جلسه نماید چنانچه در خطبه جمعه میان دو خطبه جلسه مینماید ودلیل اینهمه این است که پیغمبر صلے الله علیه وسلم چنین کرده است

وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه وكان المقصود منها تعليم المناسك وفي الجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وجه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا كان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر ولا يؤذن قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا للمقصود الوقوف وبهذا اقدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عندنا وعند ابي حنيفة رح لا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا بما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة

و امام مالک رح گفته است که امام اولا نماز ادا نماید و بعد ازان خطبه بخواند زیرا چه این خطبه برای وعظ و نصیحت است پس آن مانند خطبهٔ عید است و دلیل علمای ما یکی عمل پیغمبر صلعم است چنانچه مذکور شد و دوم این است که خطبه برای تعلیم مناسک حج است و جمع کردن میان نماز ظهر و عصر در وقت ظهر از مناسک حج است پس باید که خطبه پیش از نماز بخواند تا در ان این حکم بیان نموده شود و مردمان بدانند و باید دانست که در ظاهر روایت چنین آمده است که هرگاه امام بالای منبر رود و بنشیند باید که موذن اذان بگوید چنانچه در روز جمعه میگویند و از ابی یوسف رح مرویست که موذن اذان بگوید پیش ازان که امام بالای منبر رود و نیز از ابی یوسف رح مرویست که اذان بگوید بعد از خطبه و صحیح همان ظاهر روایت است زیرا چه پیغمبر صلعم هرگاه استاد بر ناقهٔ خود اذان گفت موذن در پیش آنحضرت و باید دانست که هرگاه امام از خطبه فارغ شود باید که موذن اقامت بگوید چه این وقت شروع کردن نماز است مانند جمعه و باید دانست که نماز ظهر و عصر را جمع نماید در وقت ظهر و اذان یک بگوید و اقامت دو بدینطور که اول اذان بگوید و بعد ازان اقامت بگوید برای نماز ظهر و بعد از ادای نماز ظهر باز اقامت بگوید برای نماز عصر زیرا چه تنفل مشهور چنین آمده است و باید دانست که میان این هر دو نماز هیچ نماز نفل نباید کرد حتی اگر نماز نفل کند مکروه است و بنا بر ظاهر روایت در نصورت باز اذان گفتن برای نماز عصر درکار است زیرا چه بسبب مشغول شدن بنماز نفل میان اذان اول و میان نماز عصر فصل واقع میشود و نماز عصر متصل نمیماند به اذان مذکور پس باید که برای آن اذان دیگر گفته شود **مسئله ۲** - اگر نماز ظهر و عصر در عرفات امام بگذارد و خطبه نخواند جائز است زیرا چه این خطبه فرض نیست **مسئله ۲۱** اگر کسی در عرفات نماز ظهر را تنها گذارده باشد در مکان خود پس باید که او نماز عصر در وقت عصر ادا نماید نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که منفرد نیز جمع می نماید نماز عصر را با نماز ظهر زیرا چه جواز جمع میان دو نماز در عرفات بنا بر آن است که درین روز حاجت است به اینکه وقوف به عرفات تا وقت دراز نماید و منفرد نیز محتاج است به آن و دلیل ابی حنیفه رح این است که گذاردن نماز بر وقت نماز فرض است از روی نص پس ترک آن جائز نیست مگر در صورتیکه در شرع ترک آن آمده است و آن در صورتیست که جمع نماید هر دو نماز را با جماعت در پس امام و تقدیم نماز عصر بر وقت آن و جمع نمودن آن با نماز ظهر برای محافظت جماعت است

لانه یعسر علیهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فی الموقف کما ذکرناه اذ لا منافاة تتوهم عند ابی حنیفة رح الا امام شرط فی الصلوتین جمیعا و قال زفر رح فی العصر خاصة لانه هو المغیر عن وقته وعلی هذا الخلاف الاحرام بالحج وکلابی حنیفة رح ان التقدیم علی خلاف القیاس عرفت شرعیته فیما اذا کانت العصر مرتبة علی ظهر مؤدی بالجماعة مع الامام فی حالة الاحرام بالحج فیقتصر علیه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال فی روایة تقدیما للاحرام علی وقت الجمع وفی اخری یکتفی بالتقدیم علی الصلوة لان المقصود هو الصلوة

قال ثم یتوجه الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معه عقیب انصرافهم من الصلوة لان النبی علیه السلام راح الی الموقف عقیب الصلوة والجبل یسمی جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم **قال** وعرفات کلها موقف الا بطن عرنة لقوله علیه السلام عرفات کلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن وادی محسر

زیرا چه بعد از متفرق شدن مردمان در مواقف عرفات باز مجتمع شدن آنها برای جماعت نماز عصر دشوار است برآنها نه برای آنست که وقوف بعرفات نموده شود تا وقت دراز چنانچه صاحبین رح گفته اند زیرا چه منافات نیست میان نماز گذاردن بروقت ومیان وقوف ف چه مصلی در وقف گذاردن نماز نیز واقف است به عرفات ص وبعد ازان باید دانست که نزد ابی حنیفه رح شرط جمع نمودن نماز ظهر وعصر در عرفات این است که در هر دو نماز امام باشد وجمع کننده محرم باشد وزفر رح گفته است که شرط این است که امام واحرام یافته شود در نماز عصر ف حتی که اگر شخصی نیابد نماز ظهر را با امام در جماعت ودر نماز عصر با امام در جماعت شریک شود یا نماز ظهر را با امام به جماعت ادا نماید وبعد ازان احرام حج نماید پس درین هر دو صورت جمع نمودن میان نماز ظهر وعصر وی را جائز نیست نزد ابی حنیفه رح ونزد زفر رح جائز است ص ودلیل زفر رح این است که جز این نیست که در صورت جمع نماز عصر از وقت خود مقدم واقع می شود پس شرط انیست که امام واحرام یافته شود دران ودلیل ابی حنیفه رح این است که تقدیم نماز عصر از وقت آن خلاف قیاس است وجواز آن از شرع معلوم شده است در صورتیکه نماز عصر گذارده شود در وقت ظهر بعد از ادای نماز ظهر به جماعت با امام در حالت احرام به حج پس تقدیم آن نموده خواهد شد در صورت مذکوره فقط وبعد ازان باید دانست که در یک روایت از ابی حنیفه رح آمده است که شرط جمع این است که یافته شود پیش از وقت زوال تا احرام متحقق شود پیش از وقت جمع ودر روایت دیگر آمده است که مقدم از نماز احرام ضرور است زیرا چه مقصود همان نماز است پس تقدیم احرام بران کافی است اگر بعد از وقت زوال باشد **مسئله ۲۲۲** بعد از فراغت هر دو نماز باید امام را که مع قوم متوجه شود بسوی موقف واستاده شود قریب جبل رحمت واین جبل را موقف اعظم نیز نامند ف وموقف یعنی جای ایستادن است **ص مسئله ۲۲۳** عرفات همه موقف است ف اعنی ایستادن در عرفات در همه جا جائز ومعتبر است ص مگر موضعیکه آنرا بطن عرنه میگویند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که عرفات همه موقف ست ولیکن از بطن عرنه احتراز نمائید ودر مزدلفه همه موقف است مگر وادی محسر واز ان احتراز نمائید ودر ان ایستاده مشوید

قال وینبغی للامام ان یقف بعرفة علی راحلته لان النبی علیه السلام وقف علی ناقته وان وقف علی قدمیه جاز والاول افضل لما بینا وینبغی ان یقف مستقبل القبلة لان النبی علیه السلام وقف کذلک وقال النبی علیه السلام خیر المواقف ما استقبلت به القبلة ویدعو ویعلم الناس المناسک لما روی ان النبی علیه السلام کان یدعو یوم عرفة ماداً یدیه کالمستطعم المسکین ویدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصیلها فی کتابنا المترجم بُدة الناسک فی عدة من المناسک بتوفیق الله تعالی **قال** وینبغی للناس ان یقفوا بقرب الامام لانه یدعو ویعلم فیحبوا ویستمعوا وینبغی ان یقفوا وراء الامام لیکون مستقبل القبلة وهذا بیان الافضلیة لان عرفات کلها موقف علی ما ذکرنا **قال** ویستحب ان یغتسل قبل الوقوف بعرفة ویجتهد فی الدعاء اما الاغتسال فهو سنة ولیس بواجب ولو اکتفی بالوضوء جاز کما فی الجمعة والعیدین وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه علیه السلام اجتهد فی الدعاء فی هذا الموقف لامته فاستجیب له الا فی الدماء والمظالم ویلبی فی موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالک رح یقطع التلبیة کما یقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالارکان ولنا ما روی

مسئلہ ۲۴ سزاوار است مرامام راکہ استادہ شود در عرفہ بر راحلہ خود زیرا چہ پیغمبر صلعم استادہ شدہ بود بر ناقۂ خود ومعہذا اگر استادہ شود بر قدم خود جائز است ولیکن آنچہ اول مذکور شد افضل است چہ آن عمل پیغمبر صلعم است **مسئلہ ۲۵** سزاوار است مرامام راکہ رو بقبلہ استادہ شود زیرا چہ پیغمبر صلعم چنین کردہ است واین را بہتر فرمودہ است وباید کہ دعا بخواند وتعلیم کند بمردمان مناسک حج را زیرا چہ مرویست کہ پیغمبر صلعم در روز عرفہ ہر دو دست خود را بر داشتہ دعا میخواست چنانچہ مسکین ومحتاج دست خود را دراز کردہ طعام میخواہد وہر دعائیکہ خواہد بخواند اگرچہ بعضی از دعاہا منقول است وتفصیل آن در کتاب عدة الناسک فی عدة من المناسک مذکور است **مسئلہ ۲۶** سزاوار است کہ مردمان را کہ استادہ شوند قریب امام زیرا چہ امام دعا میخواند وتعلیم مناسک حج می نماید پس انہا اگر قریب امام خواہند استاد خواہند شنید دعای امام را ویاد خواہند گرفت آن را وسزاوار این است کہ استادہ شوند مردمان در پس امام تا روی آنہا بسوی قبلہ شود واین بیان افضلیت است چہ عرفات ہمہ موقف است چنانچہ مذکور شد وباید کہ محرم پیش از وقوف بعرفات غسل کند وبجہد تمام دعا بخواند اما این غسل پس سنت است واجب نیست واگر اکتفا نماید بر وضو جائز است مانند جمعہ وعیدین ووقت احرام وبجہد تمام دعا خواستن بجہت آن است کہ پیغمبر صلعم درین موقف بجہد دعا خواستہ بود در حق امت خود وآن دعا مستجاب شدہ است مگر در حق بعضے از گناہان چون کشتن مسلمان بناحق وظلم وتعدی ف اعنے گناہانیکہ بحقوق عباد تعلق دارد ص **مسئلہ ۲۷** باید کہ در موقف عرفات تلبیہ بگوید ساعت بساعت وامام مالک رح گفتہ است کہ قطع کند تلبیہ را بمجرد وقوف بعرفات زیرا چہ معنی تلبیہ اجابت است پس اجابت بزبان تا آنوقت بود کہ مشغول نشدہ بود بعمل ارکان وچون مشغول ارکان شد حاجت اجابت زبانی نماند ودلیل علمائے ما یکے این ست کہ مرویست

ان النبی علیه السلام ما زال یلبی حتی اتی جمرة العقبة وکان التلبیة فیه کالتکبیر فی الصلوة فیأتی بها الی خروجه من الاحرام
قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه علی هینتهم حتی یأتوا المزدلفة لان النبی علیه السلام دفع بعد غروب
الشمس وکان فیه اظهار مخالفة المشرکین وکان النبی علیه السلام یمشی علی راحلته فی الطریق علی هیئته فان خاف الزحام
فلما قبل الامام ولم یجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم یفض من عرفة والافضل ان یقف فی مقامه کیلا یکون اخذا فی الاداء قبل
وقتها فلو مکث قلیلا بعد غروب الشمس وافاض الامام خوف الزحام فلا بأس به لما روی ان عایشة رض بعد افاضة الامام
دعت بشراب فافطرت ثم افاضت **قال** واذا اتی مزدلفة فالمستحب ان یقف بقرب الجبل الذی علیه المیقدة یقال له قزح لان
النبی علیه السلام وقف عند هذا الجبل وکذا عمر رض وتحرز فی النزول عن الطریق کیلا یضر بالمارة فینزل عن یمینه او یساره ویستحب
ان یقف دون الامام لما بینا فی الوقوف بعرفة **قال** ویصلی الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذان واقامتین
اعتبارا بالجمع بعرفة بروایة جابر رض ان النبی صلی الله علیه وسلم جمع بینهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فی
وقته فلا یفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانها مقدم علی وقته فافرد بها لزیادة الاعلام

که پیغمبر صلعم همیشه تلبیه میگفت تا آن زمان که می آمد بجمرة العقبه ودوم این است که تلبیه درحج مانند تکبیر است در نماز پس باید که تلبیه
بگوید تا آخر احرام **مسئله ۲۸** بعد از غروب آفتاب در روز عرفه امام را باید که افاضه نماید اعنی مع مردمان کوچ نماید از عرفات
وبآهستگی وآرام برود وبسوی مزدلفه تا انکه بمزدلفه برسد بجهت آنکه پیغمبر صلعم بعد از غروب آفتاب کوچ میکرد وبجهت آنکه دران اظهار مخالفت
کافران است وپیغمبر صلعم در راه بر راحله خود باهستگی وآرام میرفت **مسئله ۲۹** اگر کسی را خوف ازدحام باشد وبنا بر آن پیشتر از امام کوچ
نماید ولیکن از سر حد زمین عرفات بیرون نرود پس این جائز است زیرا چه از عرفات تجاوز نکرده است وافضل این است
که استاده ماند در مقام خود تا شروع در افاضه پیش از وقت لازم نیاید واگر بعد از غروب آفتاب وبعد از افاضهٔ امام اندکی درنگ
نماید بسبب خوف ازدحام دران مضائقه نیست بجهت آنکه مرویست که عائشه رض بعد از افاضه امام آب خواست وروزه
افطار کرد وبعد ازان افاضه نمود **مسئله ۳۰** بعد از رسیدن بمزدلفه مستحب این است که وقوف نماید **ف** اعنی استاده شود **ص**
قریب کوهیکه آنرا جبل قزح میگویند زیرا چه پیغمبر صلعم استاده شده بود قریب این جبل ومهمچنین عمر رض وباید که احتراز نماید از فرود
آمدن در راه چه دران ضرر است در حق گذرندگان **ف** پس بر سر راه فرود نیاید **ص** بلکه در جانب راست یا در جانب چپ
آن فرود آید ومستحب این ست که استاده شود در پس امام بنا بر وجهیکه مذکور شد در وقوف بعرفات **مسئله ۳۱** در مزدلفه
جمع کند امام میان نماز مغرب وعشا واین هر دو نماز را باجماعت ادا نماید در وقت عشا وبیک اذان واقامت وزفر رح
گفته است که اذان یک بگوید واقامت دو چنانچه بعرفات در وقت جمع نمودن میان ظهر یک اذان ودو اقامت گفته
میشود ودلیل علمای مایکی این است که بروایت جابر رض آمده است که پیغمبر صلعم در مزدلفه جمع کرد میان نماز مغرب
وعشا باذان **ف** واحد **ص** واقامت واحد ودوم این است که نماز عشا در بن صورت در وقت خود ست واقامت
برای اعلام حاضران است پس اقامت علیحده برای آن درکار نیست برای اعلام بخلاف نماز عصر
در عرفات چه آن گزارده میشود مقدم از وقت خود پس برای آن اقامت دیگر درکار است برای اعلام

ولا یتطوع بینهما لانه یخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشیء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وکان ینبغی ان یعید الاذان کما فی الجمع الاول الا انا اکتفینا باعادة الاقامة لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی المغرب بمزدلفة ثم تعشی ثم امر بالاقامة للعشاء ولا شتراط الجماعة لهذا الجمع عند ابی حنیفة رح لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم علی وقته ومن صلی المغرب فی الطریق لم تجزه عند ابی حنیفة ومحمد رح وعلیه اعادتها مالم یطلع الفجر وقال ابو یوسف رح یجزیه وقد اساء وعلی هذا الخلاف اذا صلی بعرفات لابی یوسف رح ان اداها فی وقتها فلا یجب اعادتها کما بعد طلوع الفجر الا ان التاخیر من السنة فیصیر مسیئا بترکه ولهما ما روی انه علیه السلام قال لاسامة فی طریق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الی ان التاخیر واجب وانما وجب لیمکنه الجمع بین الصلوتین بالمزدلفة فکان علیه الاعادة مالم یطلع الفجر لیصیر جامعا بینهما واذا طلع الفجر لا یمکنه الجمع فسقطت الاعادة

وباید دانست که میان نماز مغرب وعشا در مزدلفه نماز نفل نباید گذارد چه آن مخل ومنافی جمع است واگر میان نماز مغرب وعشا نماز نفل گذارد یا بچیزی دیگر مشغول شود باید که اقامت دیگر گفته شود برای نماز عشا زیرا چه درینصورت فصل واقع میشود میان آن هر دو نماز بلکه نزد او این بود که درینصورت اذان دیگر نیز گفته میشد برای نماز عشا چنانچه اگر میان نماز ظهر وعصر در عرفات فصل واقع میشود بطور مذکور اذان دیگر برای نماز عصر گفته میشود لیکن درینجا اکتفا نموده شد بر اقامت دیگر برای نماز عشا بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم نماز مغرب گذارد در مزدلفه وبعد ازان طعام تناول فرمود واقامت دیگر گفته شد برای نماز عشا ونماز عشا گذارد بی آنکه اذان دیگر گفته شود برای آن وباید دانست که برای جمع نمودن میان نماز مغرب وعشا در مزدلفه جماعت شرط نیست نزد ابی حنیفه رح زیرا چه نماز مغرب درینصورت گذارده میشود بعد از گذشتن وقت آن بخلاف جمع نمودن ف میان نماز ظهر وعصر ص در عرفات چه دران نماز عصر گذارده میشود مقدم از وقت آن **مسئله ۲۳۲** اگر شخصی نماز مغرب گذارد در اثنای راه ف پیش از رسیدن بمزدلفه ص پس این جائز نیست نزد ابی حنیفه ومحمد رح ولهذا بر او اعاده آن لازم است مادامیکه صبح صادق ندمد ونزد ابی یوسف رح آن نماز جائز است ولیکن آن شخص بسبب ف این عمل ص گنهگار میگردد وهمین اختلاف است درصورتیکه گذارد کسی نماز مغرب را در عرفات بعد از غروب آفتاب پیش از افاضه ودلیل ابی یوسف رح انیست که شخص مذکور گذارده است نماز مغرب را در وقت آن پس بر او اعاده آن واجب نخواهد شد چنانچه بر او اعاده آن بعد از دمیدن صبح صادق واجب نمیشود ولیکن تاخیر مغرب درصورت مذکوره سنت شخص مذکور ترک این سنت نموده است بنابر آن گنهگار میشود ودلیل ابی حنیفه ومحمد رح انیست که پیغمبر صلعم در اثنای راه باسامه فرمود که نماز پیش تست ومراد ازان انیست که وقت نماز مغرب پیش است واین اشاره است بسوی آنکه تاخیر نماز مغرب واجب است ومنشای وجوب آن نیست مگر انیکه بسبب تاخیر جمع نمودن آن با نماز عشا ممکن میشود در مزدلفه لهذا بر شخص مذکور اعاده آن واجب است مادامیکه صبح صادق نشود تا آن شخص را بسبب اعاده آن جمع نمودن میان آن هر دو نماز حاصل گردد وبعد از دمیدن صبح صادق جمع ممکن نیست لهذا ساقط می شود اعاده آن نماز مغرب

قال واذا طلع الفجر یصلی الامام بالناس الفجر بغلس لروایة ابن مسعود رض ان النبی علیه السلام صلاها یومئذ بغلس وکان فی التغلیس دفع حاجة الوقوف فیجوز کتقدیم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا لان النبی علیه السلام وقف فی هذا الموضع یدعو حتی روی فی حدیث ابن عباس رض فاستجیب له دعاءه لامته حتی الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا ولیس برکن حتی لو ترکه بغیر عذر یلزمه الدم وقال الشافعی رح انه رکن لقوله تعالی فاذکروا الله عند المشعر الحرام وبمثله یثبت الرکنیة وکنا ما روی انه علیه السلام قدم ضعفة اهله باللیل ولو کان رکنا لما فعل ذلك والمذکور فیما تلا الذکر وهو لیس برکن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله علیه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد کان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا یصلح امارة للوجوب غیر انه اذا ترکه بعذر بان یکون به ضعف اوعلة اوکانت امرأة تخاف الزحام لا شئ علیه لما روینا **قال** والمزدلفة کلها موقف الا وادی محسر لما روینا من قبل

وباید دانست که بعد از دمیدن صبح صادق امام را باید که در مزدلفه نماز فجر با جماعت او نماید در اوّل وقت فجر باقی ماندن چیزی از تاریکی شب بجهت آنکه ابن مسعود رض روایت کرده است که بدرستیکه پیغمبر صلعم نماز فجر در روز عید اداکرده است در مزدلفه در اول وقت فجر وبجهت آنکه بسبب گذاردن نماز فجر در اول وقت آن فراغت حاصل میشود برای وقوف بمزدلفه پس جائز خواهد بود پیش از وقت چنانچه جائز است تقدیم عصر پیش از وقت آن در عرفات وبعد ازان باید که وقوف نماید امام بمزدلفه ووقوف نمایند مردمان با امام وبدعا مشغول باشند زیرا چه پیغمبر صلعم وقوف نموده است بمزدلفه ودعا نموده است در حق امتان خود حتی که این دعا مقبول شده است در حق مظالم چون رنجیدن خون بناحق مثلاً واین را روایت کرده است ابن عباس رض وبعد ازان باید دانست که وقوف بمزدلفه واجب است نزد علمای ما ورکن حج نیست حتی که اگر ترک نماید آن را بغیر عذر لازم میشود بر دم ف اعنی قربانی نمودن ص ونزد شافعی رح آن رکن است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است باین که ذکر خدا نمایند نزد مشعر حرام ف که عبارت است از مزدلفه ص وازامر ف فرضیت ص وکنیت ثابت میشود ودلیل علمای ما انیست که پیغمبر صلعم ضعفای اهل بیت خود را پیشتر از وقوف نمودن بمزدلفه در وقت شب فرستاد ورخصت کرد آنها را از مزدلفه واگر وقوف بمزدلفه رکن حج میبود اینچنین نمیکرد پیغمبر صلعم وجواب از دلیل شافعی رح انیست که در روایت مذکوره ذکر خدا تعالی مذکور است وذکر نمودن بمزدلفه از ارکان حج نیست باجماع پس معلوم شد که از آیه مذکوره فرضیت مراد نیست ودلیل وجوب آن نزد علمای ما انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که بعد از افاضه وقوف نماید بمزدلفه پس حج او تمام میشود زیرا چه در حدیث پیغمبر صلعم تمامی حج را معلق نموده است بر وقوف نمودن بمزدلفه واین تعلیق دلالت میکند بر اینکه وقوف بمزدلفه واجب ست ولیکن اگر ترک کند از اکسی بسبب عذر چون ضعف وبیماری یا ترک کند بسبب خوف از دحام پس در نصورت بر وی هیچ چیز لازم نمی آید بنا بر انچه مذکور شد ف که پیغمبر صلعم ضعفای اهل بیت خود را پیشتر فرستاده بود ص **مسئله ۳۲۳** مزدلفه همه موقف است ف اعنی جای استادن است ص مگر موضعیکه آن را وادی محسر میگویند چه آن موقف نیست بنا بر حدیثیکه سابق مذکور شده است ف در بیان وقوف بعرفات

ص مسئله ۳۲۳

قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتی یأتوا منی قال العبد الضعیف عصمه الله هکذا وقع فی نسخ المختصر وهذا غلط والصحیح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبی علیه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فیبتدئ بجمرة العقبة فیرمیها من بطن الوادی بسبع حصیات مثل حصی الخذف لان النبی علیه السلام لما اتی منی لم یتعرج علی شئ حتی رمی جمرة العقبة وقال علیه السلام علیکم بحصی الخذف لا یؤذی بعضکم بعضا ولو رمی بأکبر منه جاز لحصول الرمی غیر انه لا یرمی بالکبیر من الاحجار کیلا یتأذی به غیره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه الا ان ماحولها موضع النسک والافضل ان یکون من بطن الوادی لما روینا ویکبر مع کل حصاة کذا روی ابن مسعود وابن عمر رضی الله عنهم ولو سبح مکان التکبیر اجزاه لحصول الذکر وهو من اداب الرمی ولا یقف عندها لان النبی علیه السلام لم یقف عندها ویقطع التلبیة مع اول حصاة لما روینا عن ابن مسعود رضی الله عنه وروی جابر ان النبی علیه السلام قطع التلبیة عند اول حصاة یرمی بها جمرة العقبة ثم کیفیة الرمی ان یضع الحصاة علی ظهر ابهامه الیمنی ویستعین بالسبحة

ص مسئله ۲۴ بعد از طلوع آفتاب باید امام راکه از مزدلفه کوچ نماید ومردمان همراهی او تا آنکه بمنا رسند چنین مذکور است در مختصر قدوری واین غلط است وصحیح این است که کوچ نماید از مزدلفه در وقت فجر بعد از روشن شدن آن زیرا که پیغمبر صلعم کوچ نموده است پیش از طلوع آفتاب وباید دانست که بعد از رسیدن بمنا شروع نماید در رمی جمره ها از جمرهٔ عقبه ف که نام موضعی است ومراد از رمی انداختن سنگریزه است ص وطریق رمی جمره عقبه این ست که رمی کننده استاده شود در بطن وادی ف که نشیب است ص واندازد سنگریزه را بجانب جمرهٔ عقبه ف که بلند است ص وباید که بیندازد هفت سنگریزه را که قابل خذف است ف وخذف عبارت است از نیکه بنهد سنگریزه را بر سر انگشت سبابه وبر وانگشت ابهام را بنهد وبعد ازان بیندازد آنرا وحاصل آنکه رمی نماید بسنگریزهٔ کوچک که قابل خذف باشد نه بسنگریزهٔ بزرگ ص زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است که لازم گیرید بر خود ها که رمی نمائید سنگریزهٔ که قابل خذف است ونباید که بعضی از شما ایذا رساند ببعض دیگر را ومعهذا اگر رمی نماید بسنگریزهٔ که اندک بزرگ باشد بنسبت سنگریزهٔ که قابل خذف است جائز است زیرا که مقصود رمی است وآن حاصل است ولیکن نباید که رمی نماید بسنگهای بزرگ که بسبب آن ایذا رسد بغیر وباید دانست که دلیل بر شروع نمودن برمی جمرة العقبه انیست که پیغمبر صلعم بعد از رسیدن بمنا بهیچ کار متوجه نمی شد تا آنکه فراغت نمیکرد از رمی جمرة العقبه مسئله ۲۵ اگر کسی رمی نماید جمرة العقبه را از جانب فوق آن که بلند است جائز است زیرا که گرد جمره عقبه همه جا موضع مناسک حج است ولیکن افضل انیست که از بطن وادی که مکان نشیب است رمی نماید وباید که با هر سنگریزه تکبیر بگوید همچنین مرویست از ابن مسعود وابن عمر رض واگر بجای تکبیر سبحان الله بگوید جائز است چه بسبب تسبیح نیز حاصل میشود ذکر که از آداب رمی است وباید که وقوف ننماید نزد جمرة العقبه زیرا که پیغمبر صلعم در انجا وقوف نه نموده است وباید که تلبیه قطع نماید با اول سنگریزه بجهت آنکه جابر رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم قطع می نمود تلبیه را نزد انداختن اول سنگریزه که رمی میکرد آن را در جمرهٔ عقبه وبعد ازان باید دانست که کیفیت رمی انیست که بنهد سنگریزه را بر پشت انگشت ابهام راست وباستعانت انگشت سبابه بگیرد آنرا وبیندازد آنرا

ومقدار الرمی ان یکون بین الرامی وبین موضع السقوط خمسة اذرع کذا روی الحسن عن ابی حنیفة رح لان ماوون ذلک یکون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمی الی قدمیه لانه مسئ لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا اجزاه لانه لیس برمی ولو رماها فوقعت قریبا من الجمرة یکفیه لان هذا القدر مما لا یمکن الاحتراز عنه ولو وقعت بعیدا منها لا یجزیه لانه لم یعرف قربة الا فی مکان مخصوص ولو رمی بسبع حصیات جملة فهذه واحدة لان المنصوص علیه تفرق الافعال ویأخذ الحصا من ای موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلک یکره لان ما عندها من الحصا مردود هکذا جاء فی الاثر فیتشاءم به ومع هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمی ویجوز الرمی بکل ما کان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعی رح لان المقصود فعل الرمی وذلک یحصل بالطین کما یحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمی بالذهب او الفضة لانه یسمی نثرا لا رمیا قال ثم یذبح ان احب ثم یحلق او یقصر لما روی عن رسول الله علیه السلام انه قال ان اول نسکنا فی یومنا هذا ان نرمی ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وکذا الذبح حتی یتحلل به المحصر فیقدم الرمی علیهما

ومقدار رمی این ست که میان رمی کننده ومیان موضع افتادن سنگریزه مسافت پنج ذراع باشد پس زیاده ازان وچنین روایت کرده است آن را حسن رح از ابی حنیفه رح ووجه آن این است که انداختن سنگریزه در کمتر از پنج ذراع رمی نیست چه آن را طرح میگویند در عرف نه رمی ولیکن معنی رمی در آن نیز یافته میشود لهذا اگر طرح نماید کسی اعنی اندازد سنگریزه را در کمتر از پنج ذراع پس این کفایت میکند چه این رمی است باعتبار لغت ولیکن آنکس گنهگار میشود بسبب مخالفت سنت واگر نهد سنگریزه را بر جمرة العقبه ونیندازد آن را پس این کفایت نمیکند چه این اصلا رمی نیست **مسئله ۳۶** اگر اندازد کسی سنگریزه در جمرة العقبه باین طور که بیفتد آن سنگریزه قریب جمرهٔ عقبه وبآن نرسد پس این کفایت میکند زیرا چه احتراز نمودن ازان ممکن نیست واگر آن سنگریزه دور افتد ازان پس کفایت نمیکند زیرا چه رمی قربت وعبادت است برخلاف قیاس وآن مخصوص است بمکان خاص **مسئله ۳۷** اگر هفت سنگریزه را دفعةً اندازد کسی پس این یکبار شمرده میشود زیرا چه نص دلالت میکند بر اینکه هفت سنگریزه بهفت بار باید انداخت **مسئله ۳۸** جائز است که سنگریزه بگیرد از هر جا که خواهد مگر از نزدیک جمرهٔ عقبه چه سنگریزه گرفتن از نزدیک آن مکروه است زیرا چه آن سنگریزه مردود است اعنی مردود ملائکه است وچنین منقول است پس برداشتن آن برای رمی مکروه است ومعهذا اگر چنین کند جائز است چه رمی بآن نیز متحقق میشود **مسئله ۳۹** رمی نمودن بهر چیزیکه از اجزای زمین است جائز است نزد علمای ما زیرا چه مقصود فعل رمی است وآن حاصل میشود بهر چیزیکه از اجزای زمین است چنانچه حاصل میشود بسنگ بخلاف انکه اگر رمی نماید بطلا ونقره زیرا چه این را نثار میگویند نه رمی **مسئله ۴۰** بعد از فراغت بر می جمرة العقبه قربانی نماید اگر خواهد وبعد ازان حلق کند موی سر را یا قصر نماید آن را بهتر است بآنکه مرویست که پیغمبر صلعم فرمود که اول از مناسک حج درین روز رمی جمرهٔ عقبه است وبعد ازان ذبح وبعد ازان حلق وبجهت آنکه حلق از اسباب تحلل است ف اعنی محرم بسبب آن از احرام بیرون می آید ص وهمچنین ذبح لهذا حلال میشود محرم محصر بسبب ذبح هدی پس ضرور است که رمی بران هر دو مقدم نموده شود

وبعد ازان

ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ظاهر بالرحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شئ الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام نيه حل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي رح لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلتهم في التحليل ولنا انما يكون محللا فيكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف

وبعد ازان باید دانست که حلق از محظورات احرام است یعنی از جملهٔ آن چیزها است که محرم را منع است پس باید که ذبح مقدم نموده شود بران وانیکه مذکور شد که اگر خواهد قربانی ذبح نماید پس وجه آن این است که ذبح نمودن قربانی در حق مفرد نفل است و در اینجا کلام در حج مفرد است پس او مختار است اگر خواهد قربانی نماید و اگر نخواهد نکند **مسئله ۴۱** حلق نمودن افضل است از تقصیر بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که رحمت کند خدا تعالی محلقین را ف یعنی کسانی را که حلق می نمایند کسی از حاضران سوال کرد و گفت مقصرین را نیز یا رسول الله یعنی کسانی را که تقصیر می نمایند پس فرمود که رحمت کند خدا تعالی محلقین را و باز سوال کرد سائل مذکور باز پیغمبر صلعم فرمود که رحمت کند خدا تعالی ص محلقین را و در مرتبه سوم یا چهارم فرمود مقصرین و بجهت آنکه بسبب حلق دفع چرک بوجه احسن حاصل میشود ف به نسبت ص تقصیر پس حلق بمنزلهٔ غسل است و تقصیر بمنزلهٔ وضو **مسئله ۴۲** حلق ربع سر کافی است بنا بر قیاس آن بر مسح سر در وضو و تمام سر اولی است بجهت آنکه در ان اقتدای رسول خدا صلعم حاصل است و باید دانست که تقصیر عبارت است از نیکه ببرد از موی سر بمقدار سر انگشت **مسئله ۴۳** هرگاه محرم حلق یا تقصیر نماید در روز عید پس همه چیز وی حلال میشود مگر زن و امام مالک رح گفته است که خوشبو نیز حلال نمیشود و دلیل او بر اینکه خوشبو از جملهٔ آن اشیا است که بسبب آن رغبت جماع پیدا میشود و دلیل علمای ما اینست که پیغمبر صلعم در حق او فرموده است که ویرا همه چیز حلال است مگر زن و قیاس مالک رح بمقابل این حدیث مقبول نیست و نزد علمای ما جماع نمودن در ما سوای فرج نیز حلال نیست و بر خلاف قول شافعی رح و دلیل علمای ما این است که این جماع نیز دفع شهوت است بزن پس این نیز موخر نموده خواهد شد تا آنکه او حلال شود بتمام و کمال و بعد ازان باید دانست که رمی جمره از اسباب تحلل نیست نزد علمای ما و شافعی رح میگوید که آن نیز از اسباب تحلل است زیرا که رمی جمره عقبه موقت است بروز عید مانند حلق پس رمی نیز سبب تحلل است بمنزلهٔ حلق و دلیل علمای ما این است که انچه از اسباب تحلل است پس آن در غیر وقت خود جنایت میشود و حلق چنین است و رمی چنین نیست بخلاف طواف زیارت چه این از اسباب تحلل نیست

لان التحلل بالحلق السابق لانه قال ثم یاتی من یومه ذلک مکة او من الغد او من بعد الغد فیطوف بالبیت طواف الزیارة سبعة اشواط لما روی ان النبی علیه السلام لما حلق افاض الی مکة فطاف بالبیت ثم عاد الی منی وصلی الظهر بمنی ووقته ایام النحر لان الله تعالی عطف الطواف علی الذبح قال فکلوا منها ثم قال ولیطوفوا فکان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من یوم النحر لان ماقبله من اللیل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب علیه وافضل هذه الایام اولها کما فی التضحیة وفی الحدیث افضلها اولها فان کان سعی بین الصفا والمروة عقیب طواف القدوم لم یرمل فی هذا الطواف ولا سعی علیه وان کان لم یقدم السعی رمل فی هذا الطواف وسعی بعده لان السعی لم یشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة فی طواف بعده سعی ویصلی رکعتین بعد هذا الطواف لان ختم کل طواف برکعتین فرضا کان الطواف او نفلا لما بینا قال وقد حل له النساء لکن بالمحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف لانه اخر عمله فی حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض فی الحج وهو رکن فیه اذ هو المأمور به فی قوله تعالی ولیطوفوا بالبیت العتیق ویسمی طواف الافاضة وطواف یوم النحر

بلکه تحلل است بعد از طواف زیارت بسبب حلق مقدم نه بسبب طواف زیارت وباید دانست که محرم بعد از رمی وحلق وذبح در روز عید بیاید بمکه یا بعد آن روز بتاریخ یازدهم یا بتاریخ دوازدهم پس طواف خانه کعبه نماید واین طواف را طواف زیارت میگویند واین نیز هفت شوط است زیرا چه مرد یست که پیغمبر صلعم هرگاه از حلق فراغت نمود پس بمکه آمد وطواف خانه کعبه کرد وبعد از ان مراجعت نموده ونماز ظهر بمنا گذارد وباید دانست که وقت طواف زیارت سه روز است که آنرا ایام نحر میگویند وآن دهم ویازدهم ودوازدهم ماه ذی الحجه است ص زیرا چه خدا یتعالی عطف کرد طواف را بر ذبح وفرمود پس بخورید از ذبح وفرمود باید که طواف کنید پس وقت ذبح وطواف زیارت یک است وباید دانست که اول وقت طواف زیارت بعد از دمیدن صبح روز عید است زیرا چه ماقبل آن از شب ست وقت وقوف بعرفات است وطواف زیارت بعد از وقوف بعرفات است مسئله ۴۴ در هر روز از ایام نحر که طواف زیارت نماید محرم جائز است امار وز اول که روز عید است افضل است چنانچه ذبح نمودن قربانی روز عید افضل است چنانچه در حدیث آمده است که افضل ایام نحر اول آنست وباید دانست که اگر بعد از طواف قدوم سعی نموده باشد میان صفا ومروه پس رمل نکند درین طواف وسعی نماید میان صفا ومروه واگر بعد از طواف قدوم سعی میان صفا ومروه نه نموده باشد باید که رمل نماید در طواف زیارت وبعد از طواف زیارت سعی نماید میان صفا ومروه زیرا چه این سعی مشروع نیست مگر یک بار وهمچنین رمل نیز مشروع نیست مگر یک بار در طوافیکه بعد آن سعی است وباید دانست که بعد از طواف زیارت دوگانه نماز گذارد زیرا چه دوگانه برای ختم طواف واجب است هر طوافیکه باشد خواه فرض خواه نفل بنا بر وجهیکه سابق مذکور شده است در طواف قدوم مسئله ۴۵ بعد از طواف زیارت جماع نیز حلال میگردد ولیکن بسبب حلق سابق نه بسبب طواف زیارت چه سبب تحلل همان حلق است نه طواف ولیکن عمل آن سبب در حق حلت جماع موخر گردانیده شده است مسئله ۴۶ طواف زیارت فرض است در حج واز ارکان حج است زیرا چه خدا یتعالی در قرآن مجید بآن امر کرده است وفرموده است که باید که طواف نمایند در بیت عتیق را که عبارت است از خانه کعبه ص وباید دانست که این طواف را طواف افاضه وطواف یوم النحر نیز میگویند

ویکره تاخیره عن هذه الایام لما بینا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابی حنیفة رح وسنبینه فی باب الجنایات ان شاء الله تعالی **قال** ثم یعود الی منی فیقیم بها کان النبی علیه السلام رجع الیها کما رویناه ولانه بقی علیه الرمی وموضعه بمنا فاذا زالت الشمس من الیوم الثانی من ایام النحر رمی الجمار الثلث فیبدأ بالتی تلی مسجد الخیف فیرمیها بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة ویقف عندها ثم یرمی التی تلیها من ذلک ویقف عندها ثم یرمی جمرة العقبة کذلک ولا یقف عندها هکذا روی جابر رض فیما نقل من نسک رسول الله صلی الله علیه وسلم مفسرا ویقف عند الجمرتین فی المقام الذی یقف فیه الناس ویحمد الله ویثنی ویهلل ویکبر ویصلی علی النبی علیه السلام ویدعو لحاجته ویرفع یدیه لقوله علیه السلام کل دعاء مرفوع الا دعاء فی سبع مواطن وذکر من جملتها عند الجمرتین والمراد رفع الایدی بالدعاء وینبغی ان یستغفر للمؤمنین فی دعائه فی هذه المواقف لان النبی علیه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان کل رمی بعده رمی یقف بعده کانه فی وسط العبادة ویأتی بالدعاء عقیبه وکل رمی لیس بعده رمی کالذی یقف کان العبادة قد انتهت ولهذا لا یقف بعد جمرة العقبة فی یوم النحر ایضا **قال** فاذا کان من الغد رمی الجمار الثلث بعد زوال الشمس کذلک فان اراد ان یتعجل النفر فلا شیء علیه وان اراد ان یقیم رمی الجمار الثلث

مسئله ۴۷ تاخیر نمودن طواف زیارت از ایام نحر مکروه است بجهت انچه مذکور شد که طواف زیارت موقت است از ایام مذکوره پس اگر تاخیر نماید کسی طواف زیارت را از ایام مذکوره لازم میشود بر دوم ف اعنی قربانی نمودن ص نزد ابی حنیفه رح وبیان آن خواهد آمد در باب جنایات حج انشاء الله تعالی وباید دانست که بعد از طواف زیارت باید که مراجعت نماید بمنا ودر انجا اقامت نماید بجهت آنکه پیغمبر صلعم چنین نموده است وبجهت آنکه رمی بر او باقی است وموضع آن بمنا است **مسئله ۴۸** هرگاه زائل شود آفتاب در روز دوم از ایام نحر رمی نماید هر سه جمره را بانظور که ابتدا نماید بجمرهٔ که متصل است بمسجد خیف پس رمی کند آنرا بهفت سنگریزه وتکبیر بگوید مع هر سنگریزه ووقوف نماید نزد آن جمره وبعد ازان رمی کند جمرهٔ را که متصل جمرهٔ اول است مانند رمی جمرهٔ اول ووقوف نماید نزد آن نیز مانند اول وبعد ازان رمی نماید جمره عقبه را مانند رمی جمرهٔ اول ولیکن وقوف ننماید نزد جمرهٔ عقبه همچنین روایت کرده است جابر رض در بیان حج رسول مختار صلعم وباید که وقوف نماید نزد جمرتین در مقامیکه وقوف مینمایند مردمان وحمد خدا تعالی وثنای او ادا نماید وتکبیر وتهلیل بگوید ودرود خواند بر پیغمبر صلعم ودعا خواند برای حاجت خود ودستها بردارد بجهت قول پیغمبر صلعم که دستها برداشته نمیشود مگر در هفت موضع وذکر کرد از انجمله هر دو جمره را که مذکور شد ومراد ازان برداشتن دستها است برای دعا وباید که درین هفت موقف در دعای خود طلب مغفرت نماید برای مومنان زیرا چه پیغمبر صلعم در دعای خود گفته است که اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج یعنی بارخدایا آمرزش کن حاجیان را وکسی را که طلب آمرزش کنند حاجیان برای او وبعد ازان باید دانست که قاعده این است که هر رمی که بعد ان رمی دیگر است پس بعد آن وقوف است زیرا چه آن وسط عبادت است پس در ان دعا بخواند وهر رمیکه بعد آن رمی دیگر نیست پس بعد آن وقوف ننماید زیرا که عبادت منتهی شد لهذا بعد رمی جمره عقبه وقوف نیست در روز عید نیز **مسئله ۴۹** بتاریخ دوازدهم ذی حجه نیز رمی کند هر سه جمره را بعد از وقت زوال آفتاب چنانچه بتاریخ یازدهم مینماید وبعد ازان اگر خواهد تعجیل نماید در کوچ نمودن وکوچ نماید وبمکه رود واگر اقامت نماید در انجا باید که رمی کند هر سه جمره را

فی الیوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالی فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه ومن تأخر فلا اثم علیه لمن اتقی ولان الافضل ان یقیم لما روی ان النبی علیه السلام صبر حتی رمی الجمار الثلث فی الیوم الرابع وله ان ینفر ما لم یطلع الفجر من الیوم الرابع فاذا طلع الفجر لم یکن له ان ینفر لدخول وقت الرمی وفیه خلاف الشافعی رح وان قدم الرمی فی هذا الیوم یعنی الیوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابی حنیفة رح هذا استحسان وقالا لا یجوز اعتبارا بسائر الایام وانما التفاوت فی رخصة النفر فاذا لم یترخص لتحق بها ومذهبه مروی عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر اثر التخفیف فی هذا الیوم فی حق الترک فلان یظهر فی جوازه فی الاوقات کلها اولی بخلاف الیوم الاول والثانی حیث لا یجوز الرمی فیهما الا بعد الزوال فی المشهور من الروایة لانه لا یجوز ترکه فیهما فبقی علی الاصل المروی فاما یوم النحر فاول وقت الرمی فیه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعی رح وله بعد نصف اللیل لما روی ان النبی علیه السلام رخص للرعاء ان یرموا لیلا ولنا قوله علیه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحین ویروی حتی تطلع الشمس فیثبت اصل الوقت بالاول والافضلیة بالثانی وتاویل ما روی اللیلة الثانیة والثالثة وکان لیلة النحر وقت

بتاریخ سیزدهم بعد از وقت زوال و افضل همین است که اقامت نماید و رمنا بتاریخ دوازدهم و رمی نماید بتاریخ سیزدهم چه پیغمبر صلعم چنین کرده است و باید دانست که جائز است ویرا که بتاریخ سیزدهم پیش از دمیدن صبح صادق از منا کوچ نماید و اگر توقف نماید حتی که صبح صادق گردد و در این هنگام جائز نیست ویرا که کوچ نماید بغیر رمی زیرا چه بعد از دمیدن صبح صادق وقت رمی میرسد و درین اختلاف شافعی رح است و اگر درین روز رمی نماید بعد دمیدن صبح صادق پیش از وقت زوال جائز است نزد ابی حنیفه رح بنا بر استحسان و صاحبین رح گفته اند که رمی پیش از وقت زوال درین روز نیز جایز نیست چنانچه در روزهای دیگر جائز نیست و تفاوت نیست میان امیر و فرومیان روزهای دیگر مگر همین قدر که درین روز پیش از دمیدن صبح صادق کوچ نمودن ویرا جائز است ف بخلاف روزهای دیگر ص و بعد از دمیدن صبح صادق درین روز هرگاه کوچ کردن ویرا منع شد پس درین هنگام این روز بمنزله روزهای دیگر گردید و دلیل ابی حنیفه رح یکی این است که مذهب ابن عباس رض موافق مذهب وی است و دوم این است که هرگاه درین روز اثر تخفیف ظاهر است در حق ترک رمی بانیطور که جائز است ویرا کوچ نمودن پیش از دمیدن صبح صادق پس باید که بطریق اولی ظاهر شود در حق جواز تقدیم رمی بر وقت زوال بخلاف روز یازدهم و دوازدهم چه دران رمی جائز نیست مگر بعد از وقت زوال بنا بر روایت مشهور زیرا چه ترک رمی دران دو روز جائز نیست پس باقی خواهد بر اصلیکه مرویست بنا بر روایت مشهور و اما روز عید پس اول وقت رمی درین روز از صبح صادق است و شافعی رح میگوید که اول وقت رمی در روز عید بعد از نصف شب است بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم اجازت داد درین روز مر شبانان راکه رمی نمایند در وقت شب و دلیل علمای ما این است که پیغمبر صلعم فرموده است که رمی کنند جمرهٔ عقبه را مگر بعد از صبح صادق و در بعض روایات آمده است که فرمود رمی کنید جمرهٔ عقبه را مگر بعد از طلوع آفتاب پس از حدیث اول ثابت شد که اول وقت آن بعد از صبح صادق است و از حدیث دوم ثابت شد که افضل وقت آن بعد از طلوع آفتاب است و حدیثیکه دلیل شافعی رح است تاویل آن این است که مراد از ان شب یازدهم و شب دوازدهم است زیرا چه شب عید الضحی وقت

الوقوف والرمی یترتب علیه فیکون وقته بعده ضرورة ثم عند ابی حنیفة یمتد هذا الوقت الی غروب الشمس لقوله علیه السلام ان اول نسکنا فی هذا الیوم الرمی فجعل الیوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابی یوسف انه یمتد الی وقت الزوال والحجة علیه ما رویناه وان آخره الی اللیل رماه ولا شئ علیه لحدیث الرعاء وان آخره الی الغد رماه لانه وقت جنس الرمی وعلیه دم عند ابی حنیفة لتاخیره عن وقته کما هو مذهبه **قال** فان رماها راکبا اجزاه لحصول فعل الرمی وکل رمی بعده رمی فالافضل ان یرمیه ماشیا والا فیرمیه راکبا لان الاول بعده وقوف ودعاء علی ما ذکرنا فیرمی ماشیا لیکون اقرب الی التضرع وبیان الافضل مروی عن ابی یوسف رح ویکره ان لا یبیت بمنی لیالی الرمی لان النبی علیه السلام بات بها وعمر رضه کان یؤدب علی ترک المقام بها ولو بات فی غیرها متعمدا لا یلزمه شئ عندنا خلافا للشافعی لانه واجب لیسهل علیه الرمی فی ایامه فلم یکن من افعال الحج فترکه لا یوجب الجابر

وقوف عرفات است ورمی بعد از وقوف بسرفات است پس بالضرورت وقت رمی بعد از شب عید خواهد بود وبعد ازان باید دانست که نزد ابی حنیفه رح در روز عید وقت رمی از صبح صادق است تا غروب آفتاب بجهت قول پیغمبر صلعم که اول مناسک حج درین روز رمی است پس ازین حدیث معلوم شد که این روز تمامه وقت رمی است وتمامی آن بغروب آفتاب است وازابی یوسف رح مرویست که وقت مذکور از صبح تا وقت زوال است وحدیث مذکور حجت است بر وی واگر تاخیر نماید در رمی جمره عقبه تا آنکه وقت شب رسد باید که رمی کند در وقت شب وبر وی هیچ لازم نمی آید بسبب حدیث شبانان که مذکور شد واگر تاخیر نماید در رمی جمره عقبه تا آنکه روز دیگر رسد باید که رمی کند آنرا زیرا چه روز دیگر نیز وقت رمی است ودر نیصورت بر وی دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رح بسبب تاخیر نمودن رمی از وقت آن چنانچه مذهب ویست **مسئله ۵** اگر رمی کند کسی جمره عقبه را در حالت سواری جائز است بسبب آنکه فعل رمی در نیحالت نیز حاصل میشود وباید دانست که قاعده این ست که هر رمیکه بعد ازان رمی دیگر است پس افضل دران این است که رمی نماید آنرا در حالیکه پیاده باشد ورمیکه بعد ازان رمی دیگر نیست پس باید که این رمی کند در حالت سواری زیرا چه رمیکه بعد ازان رمی دیگر است پس بعد ازان وقوف ودعا است چنانچه سابق مذکور شد پس باید که این رمی نماید در حالیکه پیاده است تا تضرع بروجه احسن متحقق شود وبیان افضلیت از ابو یوسف رح مرویست **مسئله ۵** باید که در منا بیتوتت نماید در شب هائیکه در روز آن رمی است واگر ترک نماید وبیتوتت نماید دران شبها در جای دیگر پس آن مکروه است زیرا چه پیغمبر صلعم درین شبها در منا بیتوتت میفرمود وعمر رض تادیب می نمود مرکسی را که اقامت نمیکرد بمنا در شبهای مذکوره ومعهذا اگر کسی عمدا بیتوتت نماید دران شبها بجای دیگر پس بر وی چیزی لازم نمی آید نزد علمای ما بر خلاف قول شافعی رح ودلیل علمای ما این است که وجوب بیتوتت در منا در شبهای مذکوره بجهت آنست که تا بسبب آن رمی آسان شود در روزهای مذکوره وواجب بنفسه نیست پس بیتوتت در منا در شبهای مذکوره افعال حج نیست لهذا بسبب ترک آن جبر نقصان آن واجب نخواهد شد

قال ویکره ان یقدم الرجل ثقله الی مکة ویقیم حتی یرمی لما روی ان عمر رض کان یمنع منه ویؤدب علیه ولانه یوجب شغل قلبه واذا نفر الی مکة نزل بالمحصب وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان نزوله قصدا هو الاصح حتی یکون النزول به سنة علی ما روی انه علیه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خیف خیف بنی کنانه حیث تقاسم المشرکون یشیر الی جمعهم علی هجران بنی هاشم فنفر فانا نزل به اسراعة للمشرکین تعلیف صنع الله تعالی به فصار سنة کالرمل فی الطواف قال ثم دخل مکة وطاف بالبیت سبعة اشواط لا یرمل فیها وهذا طواف الصدر ویسمی طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبیت لانه یودع البیت ویصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعی لقوله علیه السلام من حج هذا البیت فلیکن آخر عهده بالبیت الطواف ورخص للنساء الحیض لاعلی اهل مکة لانهم لا یصدرون ولا یودعون ولا رمل فیه لما بینا انه شرع مرة واحدة ویصلی رکعتی الطواف بعده لما قدمنا ویأتی زمزم ویشرب من مائها لما روی ان النبی علیه السلام استقی دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقی الدلو فی البیر

مسئله ۵۲ اگر کسی اسباب واشیای خود را بمکه فرستد مستحب است از فراغت نمودن از رمیها وخود اقامت نماید در منا تا آنکه از رمیها فراغت نماید پس این مکروه است بجهت آنکه مروی است که عمر رض هر آنرا ازان منع کرد وتادیب می نمود کسی را که چنین می نمود وبجهت آنکه دل او متعلق خواهد شد باشیائیکه مقدم فرستاده است بمکه **مسئله ۵۳** هرگاه بعد از فراغت از رمیها از منا کوچ نماید بسوی مکه باید که فرود آید در مکانیکه آن را محصب وابطح میگویند چه رسول خدا صلعم در انجا قصدا نزول فرموده است بنابر آنچه مروی است که پیغمبر صلعم باصحاب کرام فرمود که مایان فردا فرود خواهیم آمد در خیف بنی کنانه در موضعیکه مشرکان جمع شده بودند در آن وبایک دیگر عهد نموده بودند بر آنکه بر شرک ثابت بمانند وبنی هاشم را مهجور گردانند وکسی از انها در حق بنی هاشم رعایت احکام قرابت وخویشی ننماید پس ازین معلوم شد که مقصود پیغمبر صلعم از فرود آمدن در مکان مذکور اظهار سنت خداتعالی بود مر کافران را پس فرود آمدن در مکان مذکور سنت خواهد بود مانند رمل در طواف وبعد ازان داخل شود بمکه وطواف خانه کعبه نماید هفت شوط ودرین طواف رمل ننماید واین طواف را طواف الصدر وطواف الوداع می نامند زیرا چه طواف کننده باین وداع مینماید خانه کعبه را وصدر را عنی رجوع وبازگشت مینماید بسوی اهل خود **مسئله ۵۴** طواف الصدر واجب است نزد علمای ما برخلاف قول شافعی رح ودلیل علمای ما یکی انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که حج کند پس باید که آخر کار او این باشد که طواف خانه کعبه نماید وباید دانست که مر زنان حائض را ترک طواف صدر رجا نزاست وبدانکه انچه مذکور شد که طواف صدر واجب است پس مخصوص است در حق غیر اهل مکه ودر حق اهل مکه واجب نیست زیرا چه آنها وداع نمیکنند خانه کعبه را واز خانه کعبه مراجعت نموده نمیروند بجای دیگر **مسئله ۵۵** در طواف الصدر رمل نیست بجهت آنکه سابق مذکور شد که رمل مشروع نیست مگر یکبار **مسئله ۵۶** بعد از طواف الصدر دوگانه نماز باید گذارد بجهت آنکه سابق مذکور شده است ف که بعد از هر طواف دوگانه برای ختم طواف مقرر است ص ونیز باید که بیاید بر چاه زمزم پس بنوشد آب آن را بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم بدست مبارک خود دلو آب از چاه زمزم کشید ونوشید ازان وانچه ماند در ان دلو آن را در چاه انداخت

ویستحب ان یاتی الباب ویقبل العتبة ویاتی الملتزم وهو ما بین الحجر الی الباب فیضع صدره ووجهه علیه ویتشبث بالاستار ساعة ثم یعود الی اهله هکذا روی ان النبی علیه السلام فعل بالملتزم ذلک قالوا وینبغی ان ینصرف وهو یمشی وراءه ووجهه الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد فهذا بیان تمام الحج **فصل** وان لم یدخل المحرم مکة وتوجه الی عرفات ووقف بها علی ما بینا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع فی ابتداء الحج علی وجه یترتب علیه سائر الافعال فلا یکون الاتیان به علی غیر ذلک الوجه سنة ولا شیء علیه بترکه لانه سنة وبترک السنة لا یجب الجابر ومن ادرک الوقوف بعرفة ما بین زوال الشمس من یومها الی طلوع الفجر من یوم النحر فقد ادرک الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا للذی ان النبی علیه السلام وقف بعد الزوال وهذا بیان اول الوقت وقال علیه السلام من ادرک عرفة بلیل فقد ادرک الحج ومن فاته عرفة بلیل فقد فاته الحج فهذا بیان آخر الوقت ومالک رح ان کان یقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج علیه بما روینا

مسئلہ ۵۷ مستحب ست کہ بیاید بر دروازۂ خانۂ کعبہ و بوسد آستانۂ آنرا نیز و بیاید نزد ملتزم و آن عبارت ست از مابین حجر اسود تا بدروازۂ خانۂ کعبہ پس باید کہ نہد سینہ و روی خود را بر ملتزم و تشبث نماید ببردہای خانۂ کعبہ ساعتی ف اعی مثل بآن زند ص و بعد ازان کوچ کند و برود بسوی اہل خود بدانکہ مرویست کہ پیغمبر صلعم در ملتزم چنین عمل کردہ است و باید دانست کہ فقہا گفتہ اند کہ سزاوار اینست کہ برگردد از خانۂ کعبہ باین طور کہ روی او بسوی خانۂ کعبہ باشد و پس پا برود در حالیکہ میگرید و حسرت می نماید بر فراق خانۂ کعبہ و باید کہ باین طور برود تا آنکہ از مسجد حرام خارج شود و این بیان تمام حج ست واللہ اعلم

فصل مسئلہ ۱- اگر محرم داخل نشود در مکہ و بیرون بیرون بسوی عرفات رود و وقوف نماید در ان مطابق انچہ سابق مذکور شد پس طواف قدوم از و ساقط میگردد زیرا چہ او شروع کرد در ابتدا بر وجہیکہ مترتب میشود بر ان باقی افعال و ارکان حج پس بجا آوردن آن بر وجہی دیگر سوای وجہ مذکور سنت نخواہد شد و بسبب ترک نمودن او طواف قدوم را بر وی جبر نقصان لازم نمی آید زیرا چہ طواف القدوم سنت ست و بسبب ترک نمودن سنت جبر نقصان واجب نمیشود **مسئلہ ۲**- ہر کہ وقوف بعرفات نماید از مابین وقت زوال روز عرفہ تا دمیدن صبح روز عید پس او درمی یابد حج را و حج او صحیح میشود ص پس اول وقت وقوف نمودن بعرفات بعد از وقت زوال روز عرفہ است نزد علمای ثلاثہ بحجت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلعم وقوف بعرفات نموده است بعد از وقت زوال در روز عرفہ و این بیان اول وقت است و نیز پیغمبر صلعم فرموده است کہ ہر کہ وقوف بعرفات نماید در وقت شب پس حج او صحیح میشود و ہر کہ وقوف بعرفات نماید تا بوقت شب نیز پس حج او فوت میشود و این بیان آخر وقت وقوف بعرفات ست و امام مالک رح میگوید کہ اول وقت آن بعد از دمیدن صبح روز عرفہ است و بعد از طلوع آفتاب ست در روز عرفہ و حدیث مذکور کہ دلیل علمای ثلاثہ ست حجت ست بر او و بعد ازان باید دانست کہ اگر کسی در روز عرفہ وقوف بعرفات نماید بعد از وقت زوال یا بعد از ان در ہمان ساعت افاضہ نماید بسوی مزدلفہ پس این جا نیست نزد علمای ثلاثہ زیرا چہ پیغمبر صلعم فرموده است کہ ہر کہ وقوف بعرفات نماید ساعتی از شب یا روز پس بدرستیکہ حج او تمام میشود و لفظ یا کلمۂ تخییر ست و امام مالک رح گفتہ است کہ وقوف بعرفات معتبر نیست مگر آنکہ یافتہ شود در روز دہم و در جزوی از شب و حدیث مذکور حجت ست بر او

ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه علیه السلام ذکر بکلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من لیل او نهار فقد تم حجه وهی کلمة التخییر وقال مالک رح لا یجزیه الا ان یقف فی الیوم وجزء من اللیل ولکن الحجة علیه ما رویناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمی علیه او لا یعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الرکن قد وجد وهو الوقوف ولا یمتنع ذلک بالاغماء والنوم کرکن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقی مع الاغماء والجهل یخل بالنیة وهی لیست بشرط لکل رکن ومن اغمی علیه فاهل عنه رفقاؤه جاز عندنا بخلاف ما اذا کان صحیحا لا یجوز ولو امر انسانا بان یحرم عنه اذا اغمی علیه او نامه فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتی اذا افاق واستیقظ واتی بافعال الحج جاز لهما انه لم یحرم بنفسه ولا اذن لغیره به وهذا لانه لم یصرح بالاذن والاذن لا تقف علی العلم وجواز الاذن به کما یعرفه کثیر من الفقهاء فکیف یعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غیره بذلک صریحا وله انه لما عقد احرامه عقد الرفقة فقد استعان بکل واحد منهم فیما یعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فکان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الی الدلیل والحکم یدار علیه قال والمرأة فی جمیع ذلک کالرجل لانها مخاطبة کالرجال غیر انها لا تکشف رأسها لانه عورة وتکشف وجهها لقوله علیه السلام احرام المرأة فی وجهها ولو سدلت شیئا علی وجهها وجافته عنه جاز هکذا روی عائشة رض ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل

مسئلہ ۳ اگر شخصے بگذرد بعرفات در حالت نوم یا در حالت بیہوشی یا در حالیکہ نمیداند کہ آن موضع عرفات ست پس این وقوف بعرفات شمردہ میشود وکفایت میکند زیرا چہ انچہ رکن ست یافتہ شد در نصورت ونوم وبیہوشی مانع ومنافی آن نیست چنانچہ ف امساک ص کہ رکن روزہ است ف متحقق میشود در حالت نوم وبیہوشی ص بخلاف نماز چہ آن در حالت بیہوشی باقی نمیماند وجز این نیست کہ جہل ف وعدم اطلاع بران ص مخل نیت ست ونیت برای ہر رکن علیحدہ شرط نیست **مسئلہ ۴** - اگر شخصے بیہوش گشت ورفیق او از جانب او تلبیہ گفت واحرام نمود پس این جائز ست نزد ابی حنیفہ رح وصاحبین رح گفتہ اند کہ جائز نیست واگر کسے امر کرد انسانی را بانیکہ احرام نماید از جانب او اگر او بیہوش گردد یا بخوابد وانسان مامور احرام نمود از جانب او پس این صحیح ست بالاجماع حتی اگر آنکس بعد از ہوشیار شدن یا بیدار شدن افعال حج بجا آورد جائز ست ودلیل صاحبین رح انیست کہ در صورت اول شخص مذکور خود احرام نکردہ است ونہ اذن دادہ است غیر را بانیکہ ف از جانب او احرام نماید چہ ص اذن نہ از و یافتہ نشدہ است نہ صریحا نہ دلالة اما صریحا پس آن ظاہر ست واما دلالة پس بجہت آنست کہ ثبوت اذن دلالة موقوف ست بر نکہ دیرا علم این باشد کہ اذن دادن دیرا جائز ست واین را اکثر از علما وفقہا نمیدانند پس عوام را بطریق اولے از ان چہ خواہد بود بخلاف آنکہ صریحا امر کردہ شود بآن مرغیر را ودلیل ابی حنیفہ رح انیست کہ انسان ہر گاہ عقد رفاقت مینماید بار فیقان پس او استعانت مینماید از ہر یک از انہا در چیزیکہ او بذات خود آنرا نمیتواند کرد ودر سفر حج احرام مقصود ست پس در صورت مذکورہ اذن آن ثابت ست از روی دلالت وعلم جواز اذن ثابت ست بنظر دلیل آن ومدار حکم بر دلیل ست **مسئلہ ۵** - زن بمنزلہ مرد ست در جمیع انچہ مذکور شد زیرا چہ زن مخاطب ست بتکلیف شرعی مانند مرد مگر این قدر فرق ست کہ زن سر خود را وانمیکند زیرا چہ سر او عورت ست وباید کہ زن روے خود وانماید زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ احرام زن در روی اوست واگر زن در روی خود پارچہ را مثلا آویزان نماید باین طور کہ آن پارچہ بروی او متصل نگردد بلکہ از ان منفصل باشد پس این جائز ست بجہت آنکہ چنین مرویست از عائشہ رض بجہت آنکہ آن بمنزلہ آرام گرفتن ست زیر سایہ محمل

ف ہذا اذا وقف بعد الزوال وان وقف قبل الزوال فلا بد من الوقوف بعد الزوال کما فی الصحیحین

ولا تزعفرها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه محل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روى ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من الخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا **قال** ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افتل قلائد هدى رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلبيها

مسئلہ ۶۔ زن را باید کہ تلبیہ بآواز بلند نگوید چہ دران خوف فتنہ است وہمچنین رمل نکند در طواف وسعی نماید میان میلین اخضرین چہ آن محل ستر عورت ست **مسئلہ ۷**۔ زن را باید کہ حلق نماید موی سر را بلکہ قصر نماید از انجہت آنکہ پیغمبر صلعم نہی فرمودہ است مر زنان را از حلق نمودن موی سر وامر کردہ است آنہا را بانیکہ قصر نمایند از انجہت آنکہ حلق نمودن موی سر مثلہ است در حق زنان چنانچہ حلق ریش مثلہ است در حق مردان ومانند گوش وبینی بریدن ست **مسئلہ ۸**۔ زن را پوشیدن لباس دوختہ جائز ست زیرا چہ در پوشیدن لباس غیر دوختہ کشف عورت ست **مسئلہ ۹**۔ زن را باید کہ استلام حجر اسود ننماید وقتیکہ در انجا اجتماع وہجوم باشد زیرا چہ منع است ویرا کہ مس نماید مرد را ولیکن اگر ہجوم نباشد ومکان خالی یابد باید کہ استلام حجر اسود نماید **مسئلہ ۱۰**۔ اگر شخصے قلادہ بند در گردن شتر یا گاو برای قربانی نمودن آن در حرم واین را ہدی ودبنہ میگویند وہمراہ آن متوجہ شود بسوی خانہ کعبہ ہا ارادۂ حج پس او محرم میگردد خواہ آن شتر قربانی بجہت نفل باشد یا بجہت نذر یا بجہت جزاء صید باشد یا غیر آن بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ قلادہ بند در گردن شتر پس او محرم میشود وبجہت آنکہ تلبیہ برائے اظہار اجابت امر حج است وسوق ہدی در معنی تلبیہ است در اظہار اجابت امر حج زیرا چہ سوق ہدی نمیکند مگر کسیکہ ارادۂ حج یا عمرہ دارد واظہار اجابت گاہے متحقق مے شود بفعل چنانچہ متحقق مے شود بقول پس بسبب آن محرم خواہد شد بجہت آنکہ نیت حج متصل گشت بفعلے کہ از خواص احرام ست وباید دانست کہ بیان قلادہ بستن این ست کہ بہ بندد در گردن شتر خود پارۂ نعل را یا عروہ توشہ دان را یا پوست درخت را **مسئلہ ۱۱**۔ اگر شخصے قلادہ بند در گردن شتر وبفرستد آن را ف وخود ہمراہ آن نرود ص وسوق نکند آن را پس درین صورت او محرم نمیشود بجہت آنکہ گفتہ است عائشہ صدیقہ رضہ کہ من می بافتم قلادہ ہدی رسول خدا صلعم واو صلعم مے فرستاد آن ہدی را وخود اقامت میکرد میان اہل خود در حالت حلال ف اعنی بغیر احرام ص ہمچنین اگر بعد از فرستادن ہدے از پس روان شود محرم نمے گردد حتی کہ لاحق شود بہدی مذکور ف وسوق کند آن را

لان هذا التوجه اذا لم یکن بین بدنه هدی یسوقه لم یوجد منه الا مجرد النیة وبمجرد النیة لا یصیر محرما فاذا ادرکها وساقها او ادرکها فقد اقترنت نیته بفعل هو من خصائص الاحرام فیصیر محرما لوساقها فی الابتداء قال الا فی بهیمة التمتع فانه محرم حین توجه معناه اذ نوی الاحرام وهذا استحسان وجه القیاس فیه ما ذکرنا وجه الاستحسان ان هذا الهدی مشروع علی لابتداء نسکا من مناسك الحج وضعا لانه یختص بمکة ویجب شکرا للجمع بین اداء النسکین وغیره قد یجب بالجنایة وان لم یصل الی مکة فلهذا اکتفی فیه بالتوجه وفی غیره توقف علی حقیقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم یکن محرما لان التجلیل لدفع الحر والبرد والذبان فلم یکن من خصائص الحج والاشعار مکروه عند ابی حنیفة رح فلا یکون من النسك فی شئ وعندهما ان کان حسنا فقد یفعل للمعالجة بخلاف التقلید لانه یختص بالهدی وتقلید الشاة غیر معتاد ولیس بسنة ایضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعی رح من الابل خاصة لقوله علیه السلام فی حدیث الجمعة فالمستعجل منهم

ص زیرا چہ در وقت متوجہ شدن بہ گاہ حاضر نیست پیش روی او ہدی کہ سوق نماید آنرا پس یافتہ نشد از و مگر مجرد نیت و بمجرد نیت کسے محرم نمے شود بہ گاہ لاحق شود بآن و سوق نماید آن را یا لاحق شود بآن ف اگرچہ سوق ننماید آن را پس ص مقترن میشود نیت او بفعلے کہ از خواص احرام ست لہذا درین ہنگام محرم میگردد چنانچہ اگر سوق آن مے کرد در ابتدا لیکن اگر ہدے تمتع باشد پس درین صورت بجانب فرستادن آن اگر متوجہ شود بسوی خانہ کعبہ بہ نیت حج پس او محرم مے شود از وقتیکہ متوجہ میشود ف و حاصل آنکہ بعد از فرستادن ہدی بسبب متوجہ شدن بسوی خانہ کعبہ بہ نیت حج محرم نمیگردد حتی کہ لاحق شود بآن مگر در صورتیکہ آن ہدی تمتع باشد چہ درین صورت از وقت متوجہ شدن محرم میشود ص و این بنا بر استحسان ست و بنا بر قیاس جائز نیست و وجہ قیاس آنست کہ مذکور شد ف کہ مجرد نیت معتبر نیست تا آنکہ مقارن نشود بفعلے کہ از خواص احرام ست ص و وجہ استحسان این ست کہ این ہدی تمتع مشروع ست ابتداءً نہ بجہت جزای جنایت و نسکے از مناسک حج ست از روی و منع شرعی چہ آن مختص بمکہ است و در انجا ذبح نمودہ میشود و واجب ست برای شکر تمتع اعنی جمع نمودن میان دو عبادت کہ عبارت ست از ادا نمودن حج و عمرہ و غیر ہدی تمتع گاہے واجب میشود بسبب جنایت و مختص بمکہ نیست لہذا اکتفا نمودہ شد در ان بمجرد متوجہ شدن بسوی خانہ کعبہ ف بہ نیت حج بعد از فرستادن آن ص و در غیر ہدی تمتع تحقق احرام موقوف میماند بر مقارن شدن نیت بفعلیکہ از خواص احرام ست **مسئلہ ۱۲** - اگر کسے جل پوشاند ہدی را یا اشعار آن نماید یا قلادہ بندد در گردن گوسفند پس درین صورتہا او محرم نمے گردد زیرا چہ جل پوشانیدن برای دفع گرمی و سردی و دفع مگس ست پس آن از خواص حج نیست و اشعار مکروہ است نزد ابی حنیفہ رح پس آن از مناسک حج نیست و نزد صاحبین رح اشعار اگرچہ حسن ست ولیکن گاہے اشعار نمودہ میشود برای معالجہ بخلاف قلادہ بستن چہ آن مختص ست بہ ہدے و قلادہ بستن در گردن گوسفند نہ معتاد ست و نہ سنت و باید دانست کہ ہدی از دو چیزے شود یکے شتر دوم گاؤ و نزد شافعی رح فقط از شتر ست زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ در روز جمعہ در وقت اول در مسجد بیاید

کالمهدی بدنة والذی یلیه کالبقرة فصل بینهما قولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهی الضخامة وقد اشترکا فی هذا المعنی ولهذا یجزی کل واحد منهما من سبعة والصحیح من الروایة فی الحدیث کالمهدی جزور والله تعالی اعلم بالصواب

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعی الافراد افضل وقال مالک رح التمتع افضل من القران لان له ذکرا فی القرآن ولا ذکر للقران فیه وللشافعی قوله علیه السلام القران رخصة ولان فی الافراد زیادة التلبیة والسفر والحلق ولنا قوله علیه السلام یا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فیه جمعا

پس او مانند آنکس ست که هدی کند بدنه را اعنی شتر را و کسیکه بعد ازان بیاید پس او مانند کسی ست که هدی کند گاو را چه ازین حدیث معلوم میشود که بدنه شتر را میگویند فقط زیرا چه درین حدیث بدنه بمقابل گاو واقع شده است و دلیل علمای ما رح این ست که بدنه در لغت شتر و گاو هر دو را میگویند لهذا قربانی یک گاو از هفت کس کفایت میکند چنانچه یک شتر کفایت میکند هفت کس را و مراد از بدنه در حدیث مذکور شتر ست بقرینه آنکه بمقابل گاو واقع شده است والله اعلم

باب در بیان قران ف و تمتع ص باید دانست که قران عبارت ست ازینکه احرام عمره و حج معا نماید از میقات و باید که بعد از دوگانه نماز باین طور دعا بخواند اللهم انی ارید العمرة والحج فیسرهما لی وتقبلهما منی زیرا چه قران عبارت ست از جمع نمودن میان حج و عمره لهذا اگر کسی احرام عمره نماید از میقات و پیش از چهار شوط از طواف آن احرام حج نیز نماید قران میگردد زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره متحقق می شود درین صورت ف و معنی تمتع نفع گرفتن ست بادای دو عبادت که عبارت ست از حج و عمره در سفر واحد بآنکه الممام صحیح نماید باهل خود میان عمره و حج و طریق آن این ست که از میقات احرام عمره نماید فقط و داخل شود در مکه و عمره نماید و بعد ازان حلق یا قصر هر چه خواهد بکند و باین عمل از احرام عمره بیرون شود و حلال گردد و باینحالت در مکه اقامت نماید و بعد ازان بتاریخ هشتم ذی الحجه که آنرا یوم الترویه میگویند احرام حج نماید از حرم و حج ادا نماید چنانچه حج کننده فقط حج ادا میکند و باید دانست که هر که قران نماید آنرا قارن میگویند و متمتع کننده را متمتع و فقط حج کننده را مفرد و فقط حج را افراد و باید دانست که درین باب دو فصل ست

فصل اول در بیان احکام قران ص مسئله ۱ - قران افضل ست از تمتع و افراد و شافعی رح گفته است که افراد افضل ست و امام مالک رح گفته است که تمتع افضل ست از قران زیرا چه ذکر تمتع در قرآن مجید آمده است و ذکر قران در قرآن مجید نیامده است و دلیل شافعی رح یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که قران رخصت ست و دوم اینست که در افراد زیاده تلبیه و سفر است و هم حلق است و دلیل علمای ما رح یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده ست بآل خود که یا آل محمد احرام حج و عمره نمائید معا و دوم اینست که در قران جمع نمودن

بین العبادتین فاشبه الصوم مع الاعتکاف والحراسة فی سبیل الله مع صلوة اللیل والتلبیة غیر محصورة والسفر غیر مقصود والحلق خروج من العبادة فلا یترجح بما ذکروا والمقصود بما روی نفی قول اهل الجاهلیة ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذکر فی القرآن لان المراد من قوله تعالی واتموا الحج والعمرة لله ان یحرم بهما من دویرة اهله علی ما رویناه من قبل تفسیر تعجیل الاحرام واستدامة احرامهما من المیقات الی ان یفرغ منهما ولا کذلک التمتع فکان القران اولی منه وقیل الاختلاف بیننا وبین الشافعی بناء علی ان القارن عندنا یطوف طوافین ویسعی سعیین وعنده طوافا واحدا وسعیا واحدا قال وصفة القران ان یحرم بالعمرة والحج معا من المیقات ویقول عقیب الصلوة اللهم انی اریدالحج والعمرة فیسرهما لی وتقبلهما منی لان القران هو الجمع بین الحج والعمرة من قولک قرنت الشیئ بالشیئ اذا جمعت بینهما ولذا اذا ادخل حجة علی عمرة قبل ان یطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ لا کثر منها قائم وقد عزم علی ادائهما یسئل التیسیر فیهما وقدم العمرة علی الحج فیه وکذلک یقول لبیک بعمرة وحجة معا لانه یبدأ بافعال العمرة فکذلک یبدأ بذکرها وان اخر ذلک فی الدعاء والتلبیة لا باس به لان الواو للجمع ولو نوی بقلبه ولم یذکرهما فی التلبیة اجزاه اعتبارا بالصلوة فاذا دخل مکة ابتدأ وطاف بالبیت سبعة اشواط یرمل فی الثلث الاول منها ویسعی بعدها بین الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم یبدأ بافعال الحج فیطوف طواف القدوم سبعة اشواط ویسعی بعده لما بینا فی المفرد ویقدم افعال العمرة لقوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج والقران فی معنی التمتع ولا یحلق بین العمرة والحج لان ذلک جنایة علی احرام الحج وانما یحلق فی یوم النحر کما یحلق المفرد ویتحلل بالحلق عندنا کما یتحلل المفرد

دو عبادت ست پس قران مانند روزه مع اعتکاف ست ومانند حراست ونگاهبانی نمودن ست سر حد اسلام را در جهاد مع نماز تهجد وجواب از دلیل دوم شافعی رح این ست که تلبیه غیر محصور ست وسفر مقصود نیست وبسبب حلق از عبادت حج بیرون میشود محرم پس بسبب آن ترجیح واقع نمیشود ف تا بسبب آن ص افضلیت ثابت شود وجواب از دلیل اول که حدیث این ست که کافران در ایام جاهلیت میگفتند که عمره نمودن در ماههای حج بدترین گناهان ست ومراد از حدیث مذکور نفی قول اهل جاهلیت ست وذکر قران نیز در قرآن مجید ست زیرا چه خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است که تمام کنید حج وعمره را برای خدای تعالی ومراد ازین آیت آنست که احرام حج وعمره تمام کنید از خانهٔ خود وبعد ازان بدانکه در قران تعجیل احرام ست وهم استدامت احرام ودوام آنست از میقات تا آن زمان که فارغ شود از ادای حج وعمره هر دو ومتمتع چنین نیست پس قران افضل واولی از تمتع خواهد بود وبعضی گفته اند که اختلاف میان علمای ما رح وشافعی رح بنا بر آنست که قارن نزد علمای ما رح دو طواف ودو سعی می نماید ونزد شافعی رح یک طواف ویک سعی مینماید واگر در دل نیت هر دو نماید ودر تلبیه ذکر هر دو نکند پس این نیت قلبی کفایت میکند چنانکه در نماز نیت قلبی کافی ست مسئله ۲۔ قارن هرگاه داخل شود بمکه باید که ابتدا نماید بعمره باینطور که طواف خانهٔ کعبه نماید هفت شوط ودر سه شوط اول رمل نماید وبعد ازان سعی نماید میان صفا ومروه وباین افعال عمره تمام میشود چه عمره ازین عبارت ست وبعد ازان شروع نماید در افعال حج پس طواف قدوم نماید هفت شوط وبعد ازان سعی نماید میان صفا ومروه چنانچه سابق در بیان حج مذکور شد وبدانکه در قران تقدیم عمره بر حج بجهت آنست که در تمتع عمره مقدم ست بر حج چه خدای تعالی در قرآن مجید در بیان تمتع عمره را مقدم ذکر نموده است وقران در معنی تمتع ست پس بران نیز عمره مقدم ادا نموده خواهد شد بر حج مسئله ۳۔ قارن را نباید که بعد از ادای عمره پیش از ای حج حلق نماید زیرا چه احرام او در حق حج باقی ست وحلق نمودن در حالت احرام حج جنایت ست بلکه قارن را باید که حلق نماید در روز عید چنانچه فقط حج کننده در روز عید حلق مینماید وبسبب آن حلال میگردد ونه بسبب ذبح نزد علمای ما رح چنانکه مفرد بسبب حلق حلال میگردد نه بسبب ذبح

ثم هذا مذهبنا وقال الشافعی رح یطوف طوافا واحدا ویسعی سعیا واحدا لقوله علیه السلام دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیمة ولان مبنی القران علی التداخل حتی اکتفی فیه بتلبیة واحدة وسفر واحد وحلق واحد فکذلک فی الارکان ولنا انه لما طاف صبی بن معبد طوافین وسعی سعیین قال له عمر رض هُدیت لسنة نبیک ولان القران ضم عبادة الی عبادة وذلک انما یتحقق باداء عمل کل واحد علی الکمال ولانه لا تداخل فی العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبیة للتحریم والحلق للتحلل فلیست هذه الاشیاء بمقاصد بخلاف الارکان الا تری ان شفع التطوع لا یتداخلان وتحریمة واحدة یؤدیان ومعنی ما رواه دخل وقت العمرة فی وقت الحج قال وان طاف طوافین لعمرته وحجته وسعی سعیین یجزیه لانه اتی بما هو المستحق علیه وقد اساء بتاخیر سعی العمرة وتقدیم طواف التحیة علیه ولا یلزمه شئ آخر عندهما فظاهر لان التقدیم والتاخیر فی المناسک لا یوجب الدم عندهما وعنده طواف التحیة سنة وترکه لا یوجب الدم فتقدیمه اولی والسعی بتاخیره بالاشتغال بعمل آخر لا یوجب الدم فکذا بالاشتغال بالطواف

ص وبعد ازان باید دانست کہ انچہ مذکور شد مذہب علمای مارح ست وشافعی رح گفتہ است کہ قارن یک طواف ویک سعی می نماید ف وآن برائے حج وعمرہ ہر دو کفایت میکند ص بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ عمرہ در حج داخل شد تا روز قیامت وبجہت آنکہ بنائے قران بر تداخل ست لہذا اکتفا نمودہ مے شود دران بہ تلبیہ واحد وبسفر واحد وبحلق واحد پس ہمچنین اکتفا نمودہ خواہد شد بطواف واحد وبسعی واحد ودلیل علمای مارح یکے این ست کہ ہرگاہ صبی ابن معبد دو طواف کرد و دو سعی نمود عمر رض باو گفت کہ عمل نمودی بسنت پیغمبر صلعم ف ودوم این ست ص کہ قران عبارت ست از ضم نمودن یک عبادت بسوی عبادت دیگر وآن دو عبادت حج وعمرہ است واین ضم متحقق نمے شود مگر باین طور کہ ہر واحد ادا نمودہ شود بر وجہ کامل ف وسوم ص انیست کہ تداخل نیست در عبادات ف پس برائے ہر یک از حج وعمرہ طواف علیحدہ وسعی علیحدہ نمودہ خواہد شد ص وجز این نیست کہ برائے ہر دو اکتفا نمودہ میشود بسفر واحد وتلبیہ واحد وبحلق واحد بجہت آنکہ این چیزہا مقصود نیست چہ سفر وسیلہ است وتلبیہ برائے احرام ست وحلق برائے حلال شدن ست بخلاف ارکان چہ آن مقصود ست پس ارکان برائے ہر یک علیحدہ باید آیا نمی بینی کہ دو شفعہ نماز نفل متداخل نمی شوند وبیک تحریمہ ادا نمیشوند وحدیثی کہ دلیل آورده است از شافعی رح پس معنی آن این ست کہ داخل شد وقت عمرہ در وقت حج ف تا روز قیامت ص مسئلہ ۴۸ - قارن اگر دو طواف پے در پے نماید یکے برائے عمرہ ودیگر برائے حج وہمچنین دو سعی نماید پے در پے کفایت میکند زیرا چہ او بجا آورد چیزے را کہ بروی واجب ست وباید دانست کہ ہمچنین کردن بد است چہ دران تاخیر سعی عمرہ از طواف التحیة وتقدیم طواف التحیة بر سعی مذکور لازم می آید واین بد ست ولیکن بسبب آن چیزی از جبر ونقصان بر ولازم نمی آید اما عدم لزوم نزد صاحبین رح پس آن ظاہر ست زیرا چہ بسبب تقدیم وتاخیر در مناسک حج دم لازم نمی آید نزد او شان وعدم لزوم آن نزد ابی حنیفہ رح بنا بر آنست کہ طواف التحیة نزد او سنت ست وبسبب ترک سنت دم لازم نمی آید پس بسبب تقدیم آن بر سعی عمرہ بطریق اولے نخواہد شد وتاخیر سعی بسبب اشتغال بامر دیگر موجب دم نیست پس ہمچنین تاخیر آن بسبب اشتغال بطواف موجب دم نخواہد شد

قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة لو سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها والهدى من الابل والبقر والغنم على ما ذكره في بابه ان شاء الله واراد بالبدنة هنا البعير وانما كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر على ما ذكرنا ولكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في المتمتع فالقران مثله لانه مترفه باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز وعناه بعد مضى ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالوجوع لان نبوئ المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الوجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اى فرغتم اذ الفراغ سبب الوجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه لا الدم وقال الشافعي رحه يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضي كصوم رمضان وقال مالك رحه يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام

مسئله ۵ - قارن هرگاه از رمی جمرة العقبه فارغ شود در روز عید باید که ذبح نماید گوسفند یا گاو یا شتر را یا سبع گاو یا سبع شتر را باین طور که در یک گاو هفت کس شریک شوند و این را دم القران میگویند و این در قران لازم ست زیرا چه قران در معنی تمتع ست و بنص ثابت ست که در تمتع دم ست پس همچنین در قران نیز خواهد شد و بدانکه هدی از سه چیز میشود از شتر و گاو و گوسفند بنابر انچه مذکور خواهد شد در باب آن انشاء الله تعالی **مسئله ۶** - اگر نباشد نزد قارن یکی ازین سه چیز که ذبح کند آنرا پس باید که سه روزه دارد در ایام حج که آخر آن روز عرفه باشد و بعد از مراجعت بسوی اهل خود هفت روز روزه دارد زیرا چه خدای تعالی در حق تمتع در قرآن مجید چنین فرموده است و قران مثل آنست و بدانکه افضل این ست که سه روزه دارد در ایام حج از ان تاریخ که آخر آن بروز عرفه واقع شود زیرا چه روزه بدل هدی ست پس مستحب ست که تاخیر نموده شود تا آخر وقت آن بامید آنکه شاید هدی که اصل ست پیدا گردد و او بر اصل قادر شود و بدانکه اگر آن هفت روزه را در مکه دارد قارن بعد فراغت از حج و بعد گذشتن ایام تشریق جائز ست و نزد شافعی رح جائز نیست زیرا چه در قرآن مجید مذکور ست که آنرا بعد مراجعت بسوی خانهٔ خود دارد پس داشتن آن هفت روزه در مکه جائز نخواهد شد مگر وقتیکه نیت اقامت نماید در مکه پس درین هنگام جائز ست زیرا چه در ینصورت مراجعت نمودن او بسوی خانهٔ خود متعذر ست و علمای ما رح میگویند که انچه در قرآن مجید مذکور ست که هفت روزه دارید بعد از مراجعت پس معنی آن این ست که هفت روزه دارید بعد مراجعت از حج اعنی بعد فراغت ازان **مسئله ۷** - اگر قارن را اتفاق داشتن سه روزه نشود در ایام حج حتی که روز عید رسد پس در ینصورت جائز نیست و برا مگردم و شافعی رح میگوید که او در ینصورت آن سه روزه قضا خواهد کرد بعد از ایام تشریق زیرا چه این سه روزه موقت ست و هرگاه در وقت آن اتفاق نشد پس قضای آن خواهد کرد و امام مالک رح میگوید که در ینصورت آن سه روزه خواهد داشت در ایام تشریق زیرا چه خدا تعالی در نص قرآن مجید فرموده است که باید که سه روزه در ایام حج دارد و ایام تشریق ایام حج ست و دلیل علمای ما رح این ست که از روزه داشتن در ایام تشریق نهی وارد شده است چنانکه مشهور ست

فتقیده النص ویدخله النقص فلا یتادی به ما وجب کاملا ولا یؤدی بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم علی الاصل ومن عمر رضی الله عنه امر فی مثله بذبح الشاة فلو لم یقدر علی الهدی تحلل وعلیه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدی فان لم یدخل القارن مکة وتوجه الی عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر علیه اداء ها لانه یصیر بانیا افعال العمرة علی افعال الحج وذلک خلاف المشروع ولا یصیر رافضا بمجرد التوجه هو الصحیح من مذهب ابی حنیفة رح ایضا والفرق له بینه وبین صلوة الظهر یوم الجمعة اذا توجه الیها ان الامر هناک بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فی القران والتمتع منهی عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم یرتفق لاداء النسکین وعلیه دم لرفض عمرته بعد الشروع فیها وعلیه قضاء ها لصحة الشروع فیها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفة رح ان الافراد افضل کان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الروایه ان فی التمتع جمعا بین العبادتین فاشبه القران ثم فیه زیادة نسک وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة

پس نص قرآن محمول خواهد شد بر سوای ایام تشریق وبعد از ایام تشریق نیز آن سه روزه قضا نموده نمیشود زیرا چه روزه بدل دم ست وبدل وعوض مقرر نموده نمیشود مگر بنص شرع ونص شرع دلالت میکند بر اینکه روزه مختص ست بایام حج ودم اصل ست ف پس ادای دم جائز خواهد شد ص بعد گذشتن ایام تشریق نیز بنا بر آنکه دم اصل ست ومروی ست که در مثل صورت مذکوره عمر رضی امر کرده است بذبح نمودن گوسفند پس اگر قارن مذکور بعد روز عید نیز قادر نشود بر ذبح نمودن هدی جائز ست ویرا کفایت شود ودرین صورت بروی دو دم لازم میشود یکی برای قران ودوم بسبب حلال شدن پیش از ذبح نمودن هدی مسئله ۸ - اگر داخل نشود قارن در مکه وبیرون بیرون متوجه شود بسوی عرفات ووقوف عرفات نماید پس لازم می آید که او عمره را ترک نموده زیرا چه اکنون ادای عمره متعذر گشت چه اگر او بعد از وقوف بعرفات عمره نماید لازم می آید که افعال عمره را بر افعال حج بنا کرده واین خلاف مشروع ست وباید دانست که بمجرد متوجه شدن بسوی عرفات تا که وقوف بعرفات نکند قارن لازم نمی آید که او عمره را ترک کرده باین نزد صاحبین رح ست ومذهب صحیح ابی حنیفه رح نیز همین ست ودر صورت مذکوره دم قران از وساقط میشود چه او قران نکرد ولیکن بسبب ترک عمره دم لازم می آید وهمچنین لازم ست بر وکه قضای آن نماید زیرا چه شروع نمودن او در عمرهٔ مذکوره صحیح شده بود وبعد از شروع ترک کرد آن را پس قضای آن بر و لازم خواهد شد چنانکه قضای عمره لازم می آید بر کسیکه بعد از شروع نمودن او در عمره محصر گردد باین طور که چیزی سد راه او شود والله اعلم

فصل دوم در بیان احکام تمتع **مسئله ۱** - تمتع افضل ست از افراد بنا بر ظاهر روایت واز ابی حنیفه رح مرویست که افراد افضل ست زیرا چه سفر متمتع واقع میشود برای عمره وسفر مفرد واقع میشود برای حج ووجه ظاهر روایت اینست که در تمتع جمع نمودن دو عبادتست مانند قران ف وقران افضل ست ص ونیز در ان یک نسک زیاده است اعنی دم ف چه در تمتع دم ست ودر افراد دم نیست ص وسفر متمتع نیز برای حج واقع ست اگر چه عمره را در اثنای آن ادا ننماید ف واین منافی آن نیست ص که سفر او برای حج واقع شود

لانها تابعة للحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلم بأهله بينهما إلماما صحيحا ويدخله اختلافات بيناها ان شاء الله وصفته ان يبتدي من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رح لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما روينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية اذا ابتداء بالطواف وقال مالك رح لما وقع بصره على البيت كان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحلال المفرد كذا مر في الحج

چه عمره تابع حج ست چنانچه در روز جمعه سعی نمودن ورفتن بسوے مسجد برائے نماز جمعه واجب ست وبعد از رفتن در مسجد مشغول شدن بسنت جمعه منافی این نیست که آن سعی برای نماز جمعه واقع شود ف چه سنت جمعه تابع نماز جمعه ست

ص مسئله ۲ - باید دانست که متمتع بر دو نوع ست یکی آنکه متوجه شود بسوی خانه کعبه باراده تمتع وسوق هدی نماید ودوم آنکه سوق هدی نه نماید واین متمتع را باید که داخل شود به مکه پس طواف خانه کعبه نماید برای عمره وبعد ازان سعی نماید میان صفا و مروه وبعد ازان حلق یا قصر نماید وباین حلال میشود از عمرهٔ خود زیرا چه در عمره همین افعال ست چه اگر فقط عمره نماید کسی این عملها نماید چنانچه پیغمبر صلعم در عمرهٔ قضا همین افعال کرده بود وامام مالک رح گفته است که دران حلق نیست وجز این نیست که عمره عبارتست از طواف وسعی وعمل پیغمبر صلعم که در عمره قضا مروی ست حجت ست براو ونیز حجت ست براو قول او تعالی محلقین رؤسکم الآیه یعنی در حالیکه حلق کنند گانید سرهای خود را واین آیه نازل شده است در عمره قضا ونیز دلیل علمای ما بر انیکه دران حلق ست انیست که هرگاه برای عمره احرام نموده میشود به تلبیه پس تحلل ازان نیز بحلق خواهد شد مانند حج

مسئله ۳ قطع تلبیه نماید متمتع وقتیکه شروع کند در طواف ومالک رح گفته است که قطع کند تلبیه را وقتیکه نظر او بخانه کعبه افتد زیرا چه عمره زیارت خانه کعبه است وآن تمام میشود بافتادن نظر بران ودلیل علمای ما یکی انیست که رسول خدا صلعم در عمرهٔ قضا قطع تلبیه نموده است در وقت استلام حجر ودوم انیست که مقصود همان طواف ست پس قطع کند تلبیه را وقتیکه شروع نماید در طواف واز ینجاست که قطع میکند تلبیه را حاجی وقتیکه شروع می نماید در رمی جمرهٔ عقبه

مسئله ۴ - متمتع را باید ف که بعد از ادای عمره ص اقامت نماید در مکه در حالیکه حلال ست زیرا چه او حلال شده است از عمره که احرام آن کرده بود وفراغت نموده است ازان وبعد ازان بتاریخ هشتم که آن را یوم الترویه میگویند احرام حج نماید از ف حرم خواه از ص مسجد حرام ف یا از غیر آن ص واحرام نمودن از حرم شرط ست واز مسجد شرط نیست زیرا چه متمتع مذکور که در مکه اقامت میدارد بمنزلهٔ مکی ست وميقات مکی برای احرام حج حرم ست چنانچه ذکر آن بالا گذشت وبعد ازان حج ادا نماید چنانچه مفرد حج ادا می نماید زیرا چه او ادای حج می کند

الا انه یرمل فی طواف الزیارة ویسعی بعده لان هذا اول طواف له فی الحج بخلاف المفرد لانه قد سعی مرة
ولو کان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعی قبل ان یروح الی منی لم یرمل فی طواف الزیارة ولا یسعی
بعده لانه قد اتی بذلک مرة وعلیه دم التمتع للنص الذی تلوناه فان لم یجد صام ثلثة ایام فی الحج وسبعة
اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القران فان صام ثلثة ایام من شوال ثم اعتمر لم یجزه عن الثلثة لان سبب
وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع فلا یجوز اداءه قبل وجود سببه
وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا خلافا للشافعی رح له قوله تعالی فصیام ثلثة
ایام فی الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی ما بیناه والافضل تاخیرها
الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم وساق
هدیه وهذا افضل لان النبی علیه السلام ساق الهدایا مع نفسه ولان فیه
استعدادا ومسارعة فان کانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحدیث عایشة رض علی ما رویناه

ولیکن باید که متمتع رمل نماید در طواف زیارت وبعد ازان سعی نماید میان صفا ومروه ص زیرا چه طواف زیارت در حق او
اول طواف ست برای حج بخلاف مفرد چه او طواف قدوم می نماید وبعد ازان سعی می نماید میان صفا ومروه واگر متمتع نیز
بعد از احرام حج اول طواف خانه کعبه وسعی ف میان صفا ومروه ص نماید وبعد ازان کوچ نماید وبرود بمنا پس درین صورت
او در طواف زیارت رمل نکند ونه سعی نماید بعد آن ف میان صفا ومروه ص زیرا چه او یکبار طواف سعی نموده است

مسئله ۵ - بر متمتع دم تمتع واجب ست بنا بر نص قرآن که سابق مذکور شد واگر نیابد دم را سه روز روزه دارد در
ایام حج وهفت روزه وارد بعد از مراجعت بسوی خانه خود وطریق داشتن این ده روزه همان ست که در قران بیان نموده شد
پس اگر سه روز روزه دارد متمتع مذکور در ماه شوال وبعد ازان عمره نماید پس آن سه روزه کفایت نمی کند ازان سه روزه
که بر او واجب میشود در ایام حج ف حاصل آنکه این سه روزه شوال بجای آن سه روزه اعتبار نموده نمیشود ص زیرا چه
سبب وجوب آن سه روزه تمتع ست چه آن بدل هدی ست واو در ایام ماه شوال تمتع نکرده است پس ادای آن سه
روزه پیش از تحقق سبب وجوب آن جائز نخواهد شد واگر سه روز روزه دارد وبعد از احرام عمره پیش از طواف
پس این جائز ست نزد علمای ما ونزد شافعی رح جائز نیست زیرا چه خدای تعالی فرموده است که سه روز روزه دارد در حج ف
واو تا هنوز در حج شروع نکرده است بلکه بعد از ادای عمره در حج شروع خواهد کرد ص ودلیل علماء ما اینست که متمتع مذکور در نصوص
سه روزه را بعد از تحقق سبب وجوب آن ادا نموده است ف پس جائز خواهد شد ص ومراد از حج در آیت مذکوره
وقت حج ست بنا بر انچه سابق مذکور شد وافضل اینست که آن سه روزه را بطوری ادا نماید که روز سوم در روز عرفه
واقع شود بنا بر انچه سابق مذکور شد در قران **مسئله ۶** - اگر خواهد متمتع که سوق هدی نماید باید که احرام کند وسوق هدی نماید واین
افضل ست بجهت آنکه پیغمبر صلعم سوق هدی نموده است همراه خود وبجهت آنکه در ان استعداد ومسارعت ست ف در امر حج ص
پس اگر آن هدی شتر باشد باید که توشه دان یا نعل را در گردن آن قلاده نماید بجهت روایت عائشه رضه که سابق مذکور شده ست در قران

والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يقلد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر عند ابي حنيفة رح ويكره والاشعار هو الادماء بالجرحة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعي رح سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه

مسئله ۷ - قلاده بستن در گردن شتر مثلا افضل ست از پوشانیدن جل بجهت آنکه ذکر قلاده در قرآن مجید آمده است وبجهت آنکه قلاوه برای اعلام ست ف که آن هدی ست ص و پوشانیدن جل برای زینت ست مسئله ۸ - باید که اولا تلبیه بگوید وبعد ازان قلاوه به بندد ف در گردن هدی ص زیرا چه او محرم میگردد بسبب بستن قلاوه در گردن هدی مع متوجه شدن همراه آن بنا بر انچه که سابق مذکور شد واولی انیست که احرام نماید بتلبیه وسوق هدی نماید مسئله ۹ - سوق هدی افضل ست از گردانیدن آن بجهت آنکه پیغمبر صلعم احرام نمود در ذی الحلیفه وشتران هدی سوق نموده میشد پیشاپیش او وبجهت آنکه بسبب سوق اشتهار بدو چه ابلغ واحسن حاصل میشود واین افضل ست مگر وقتیکه سوق او دشوار باشد ف بسبب رمیدن هدی ومیل کردن آن بجانب چپ وراست ص پس درین هنگام بگذشد آن را مسئله ۱۰ - صاحبین رح گفته اند که اشعار نماید بدنه را وابو حنیفه رح گفته است که اشعار نباید کرد واین مکروه است وباید دانست که اشعار در لغت بمعنی برآوردن خون ست بسبب جرح وبیان آن انیست که بشگافد کوهان آنرا باین طور که زخم نیزه زند در اسفل کوهان از جانب راست وفقها گفته اند اشبه بصواب انیست که زخم زند بر کوهان آن در جانب چپ زیرا چه پیغمبر صلعم زخم زده است در جانب چپ عمدا ودر جانب راست اتفاقا وباید که آلوده گرداند کوهان آنرا بآن خون برای اعلام وباید دانست که این عمل مکروه است نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح حسن ست ونزد شافعی رح سنت ست زیرا چه این عمل مرویست از پیغمبر صلعم واز خلفای راشدین رض ودلیل صاحبین رح انیست که مقصود از قلاوه بستن در گردن هدی انیست که کسی منع نکند آن را از خوردن آب وگیاه وقتیکه وارد شود بر آب وگیاه مرغزار ونیز رد نمایند آن را هر زمان وبرسانند آن را بمالکش وقتیکه گم شود واین مقصود در اشعار بر وجه اتم واکمل حاصل می شود چه اشعار متصل ست ببدن بدنه ف وازان منفک نمی شود ص واین وجه مقتضی ست که اشعار سنت باشد ولیکن اشعار مثله است واین جهت معارض آن وجه اول ست ف لهذا سنت گردانیده نشد ص وگفته شد که مستحسن ست ف وحاصل دلیل صاحبین رح انیست که در اشعار دو وجه ست یکی ازان میخواهد که اشعار سنت باشد ودیگر میخواهد که روا نباشد لهذا اشعار مستحسن گردانیده شد نه سنت تا رعایت هر دو وجه یافته شود

ص و دلیل

ولا بحنیفة رح انه مُثْلَة وانه منهی عنه ولو وقع التعارض فالترجیح للحرم واشعار الحج علیه السلام لصیانة الهدی کان المشرکین لا یمتنعون عن تعرضه لابه وقیل ان ابا حنیفة کره اشعار اهل زمانه لما بالغتم فیه علی وجه یخاف منه السرایة وقیل انما کره ایثاره علی التقلید **قال** فاذا دخل مکة طاف وسعی وهذا للعمرة علی ما بینا فی متمتع لا یسوق الهدی لانه لا یتحلل حتی یحرم بالحج یوم الترویة لقوله علیه السلام لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سُقْتُ الهدی ولجعلتها عمرة وتحللت منها وما ابتغی التحلل عند سوق الهدی ویحرم بالحج یوم الترویة کما یحرم اهل مکة علی ما بینا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فیه من المسارعة وزیادة المشقة وهذه الافضلیة فی حق من ساق الهدی وفی حق من لم یسق وعلیه دم وهو دم المتمتع علی ما بینا واذا حلق یوم النحر فقد حل من الاحرامین کان الحلق محللا فی الحج کالسلام فی الصلوة فیتحلل به عنهما ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعی فی الحجة علیه قوله تعالی ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احد السفرتین وهذا فی حق الآفاقی

ص ودلیل ابی حنیفه رح این است که اشعار مثله است وآن منهی عنه است ومنهی عنه حرام است وجواب از دلیل صاحبین رح این است که در صورت تعارض ترجیح مرجانب حرام را است وجواب از دلیل شافعی رح این ست که پیغمبر صلعم اشعار نموده بود هدی را بجهت محافظت آن چه کافران تعرض نمیودند هدی را واز تعرض آن باز نمی آمدند مگر بدین اشعار وبعضی گفته اند که ابو حنیفه رح مکروه داشته است اشعار اهل زمانه خود را چه آنها مبالغه می نمودند در اشعار بوجیکه از ان خوف هلاکت میشد وبعضی گفته اند که نزد ابو حنیفه رح مکروه است اینکه ایثار نماید اشعار را بر قلاده بستن **ف** اعنی ترک نماید آنرا وبجای آن اختیار کند اشعار را **ص مسئله ۱۱** متمتع مذکور بهرگاه داخل شود بمکه طواف وسعی نماید برای عمره چنانچه سابق مذکور شد در ذکر متمتعیکه سوق هدی نمیکند ولیکن این متمتع را باید که حلال نشود **ف** بعد از ادای عمره چنانچه حلال می شود بعد از ادای عمره متمتعیکه بغیر سوق هدی تمتع می نماید بلکه لازم است او را که حلال نشود **ص** مگر بعد از ان که احرام حج نماید در روز ترویه زیرا چه پیغمبر صلعم احرام تمتع نموده بود بسوق هدی وبعد از ادای عمره حلال نشد وفرمود که اگر پیشتر میدانستم آنچه پیشتر دانستم سوق هدی نمیکردم وادای عمره می نمودم وبعد از ان حلال میشدم واز ین حدیث معلوم شد که در صورتیکه این متمتع سوق هدی نماید پس او حلال نمیشود **ف** بعد از ادای عمره **ص** وباید دانست که این متمتع را باید که احرام حج نماید بتاریخ هشتم ذی الحجه مانند اهل مکه بنابر انچه سابق مذکور شد واگر پیشتر از تاریخ مذکور احرام حج نماید جائز ست بلکه متمتع هر قدر که تعجیل نماید در احرام حج افضل ست زیرا چه در ان مسارعت ست در امر حج وزیاده مشقت ست واین افضل ست در حق هردو متمتع اعنی متمتعیکه سوق هدی کند وآنکه نکند **مسئله ۱۲** بر متمتع دوم نیز دم تمتع واجب ست بنابر انچه سابق مذکور شد **مسئله ۱۳** متمتع اول هرگاه حلق نماید در روز عید پس درین هنگام از هردو احرام حلال میشود زیرا چه حلق در حج بسبب بیرون شدن از احرام است مانند سلام در نماز **مسئله ۱۴** در حق اهل مکه تمتع مسنون نیست ونه قران ومشروع نیست در حق آنها مگر افراد فقط بخلاف شافعی رح که نزد او مسنون است وحجت است بر شافعی رح انچه خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است که آن مرکسی را است که از حاضران مسجد حرام نباشد وبجهت آنکه تمتع وقران برای تخفیف مشقت سفر مشروع شده است تا مسافر بیک سفر حج وعمره هر دو را ادا نماید وبرای هریک بسفر علیحده محتاج نشود وچه در ان مشقت بسیار است واین جهت یافته میشود در حق آفاقی نه در حق غیر اهل مکه

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصير كان عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه المرء باهله فيما بين تسكين المأمأ صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمأمأ لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح يبطل لانه اداهما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلا يصح المأمأ بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم لعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصح المأمأ باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم خرج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى

مسئلہ ۱۵ + ہر کہ ساکن باشد در داخل میقاتہای مذکورہ پس او بمنزلہ اہل مکہ است حتی کہ در حق او تمتع وقران مشروع نیست **مسئلہ ۱۶** + مکی اگر از مکہ برآمدہ در کوفہ باشد پس تمتع وقران وی صحیح است زیرا چہ او درین ہنگام بمنزلہ آفاقی ست چہ او احرام حج وعمرہ از میقات می نماید مانند آفاقی **مسئلہ ۱۷** + متمتعیکہ سوق ہدی نکردہ است اگر عود کند بشہر خود بعد ادای عمرہ پس تمتع او باطل میگردد زیرا چہ او المام صحیح نمود باہل خود میان عمرہ وحج وبسبب آن تمتع باطل میگردد چنین مروی ست از چند تابعین رض واگر چنین کند متمتعیکہ سوق ہدی نموده است تمتع او باطل نمیشود چہ المام او صحیح نیست واین نزد شیخین رح است ومحمد رح میگوید کہ تمتع او نیز باطل میگردد زیرا چہ او اداکرد عمرہ وحج را بدو سفر فتمتع را باید کہ ہر دو را در یک سفر ادا نماید ص ودلیل شیخین رح این ست کہ ہر متمتع مذکور عود نمودن بسوی خانہ کعبہ واجب ست ما دامیکہ ویرا نیت تمتع ست زیرا چہ سوق ہدی ویرا مانع ست از حلال شدن پس المام او صحیح نیست بخلاف مکی وقتیکہ از مکہ برآید تا بکوفہ واز انجا احرام عمرہ نماید وسوق ہدی کند وبعد از فراغت از ادای عمرہ المام نماید باہل خود چہ او در نصورت متمتع نمی شود زیرا چہ عود نمودن بر او واجب نیست چہ مراد از عود این ست کہ عود نماید از وطن بسوی حرم یا بسوی مکہ واین ممکن نیست در حق مکی مذکور بجہت آنکہ او در حرم یا در مکہ موجود ست پس المام او باہل خود صحیح است ف واو ہر گاہ در صورت مذکورہ باوجود سوق ہدی متمتع نگشت پس اگر سوق ہدی نکند بطریق اولی متمتع نخواہد شد ص **مسئلہ ۱۸** + اگر شخصی احرام عمرہ نماید پیش از ماہہای حج ف کہ عبارت ست از شوال وذی القعدہ ودہ روز ذی الحجہ ص وطواف خانہ کعبہ نماید کمتر از چہار شوط وبعد از رسیدن ماہہای حج باقی شوطہای طواف او اکند وبعد ازان احرام حج نماید پس آن شخص متمتع می شود زیرا چہ احرام نزد علماے ما شرط ست ف ورکن نیست ص پس تقدیم آن بر ماہہای حج صحیح ست واما افعال حج وعمرہ پس آن ضرور ست کہ یافتہ شود در ماہہای حج ودر صورت مذکورہ افعال عمرہ مذکورہ یافتہ می شود در ماہہای حج چہ اکثر افعال عمرہ مذکورہ یافتہ می شود در ماہہای حج واکثر قائم مقام کل است واگر شخص مذکور چہار شوط از طواف عمرہ مذکورہ یا زیادہ ازان نماید پیش از ماہہای حج وبعد از فراغت از عمرہ حج نماید درین سال متمتع نمی شود بجہت آنکہ او در نصورت اکثر افعال عمرہ را ادا نمودہ پیش از ماہہای حج وسر آن این ست کہ او بسبب ادا نمودن

الاکثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا یفسد نسکه بالجماع فصار کما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالک رح یعتبر الاتمام فی اشهر الحج والحجة علیه ما ذکرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسکین فی سفرة واحدة فی اشهر الحج **قال** واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذی الحجة کذا روی عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبیر رضی الله عنهم ولان الحج یفوت بمضی عشر ذی الحجة ومع بقاء الوقت لا یتحقق الفوات وهذا یدل علی ان المراد من قوله تعالی الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث کالکل فان قدم الاحرام بالحج علیها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعی رح فان عنده لا یصیر محرما بالعمرة لانه رکن عنده وهو شرط عندنا کما شبه الطهارة فی جواز التقدیم علی الوقت ولان الاحرام تحریم اشیاء وایجاب اشیاء وذلک یصح فی کل زمان وصار کالتقدیم علی المکان **قال** واذا قدم الکوفی بعمرة فی اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم انشأ مکة او البصرة دار اوحج من عامه ذلک فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسکین فی سفر واحد فی اشهر الحج واما الثانی ففیه هو بالاتفاق وقیل هو قول ابی حنیفة رح وعنده لا یکون متمتعا لان المتمتع من تکون عمرته میقاتیة وحجته مکیة ونسکاه هذان میقاتیان وله ان السفرة الاولی قائمة مالم یعد الی وطنه وقد اجتمع له نسکان فیه فوجد التمتع فان قدم بعمرة فاسدها وفرغ منها وقصر ثم انشأ البصرة الخ

اکثر افعال پیش از ماههای حج بحالتی گشت که اگر او جماع کند عمره او باطل نمیشود پس چنان شد که گویا او حلال گشت از عمره خود پیش از ماههای حج و مالک رح اعتبار کرده است اتمام افعال عمره را در ماههای حج وحجت ست بر او دلیلی که سابق مذکور شد وبجهت آنکه تمتع عبارت ست از ادای عمره وحج بیک سفر حج در ماه های حج وآن یافته میشود در صورت مذکوره وباید دانست که انچه سابق مذکور شد که ماههای حج شوال وذی القعده ودوه روز ذی الحجه است پس آن مرویست از عبد الله بن عمر وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن مسعود وعبد الله ابن زبیر ودلیل بر انیکه ده روز ذی الحجه فقط در ماه های حج داخل ست این ست که بسبب گذشتن ده روز ذی الحجه حج فوت می شود واگر زیاده ازان از ایام ذی الحجه از ماههای حج مے بود پس بسبب گذشتن ده روز ازان حج فوت نمی شد واین دلالت میکند بر انیکه مراد از قول خدائے الحج اشهر معلومات دو ماه وبعضی از ماه سوم است نه تمام آن **مسئله ۱۹** + اگر کسی احرام حج نماید پیش از ماه های حج احرام او جائز است ومنعقد میشود برای حج ونزد شافعی رح منعقد نمی شود برائے حج بلکه برائے عمره منعقد میشود زیرا چه احرام رکن است نزد شافعی رح وشرط است نزد علمائے ما مانند وضو برائے نماز وتقدیم وضو برائے نماز پیش از وقت آن جائز است پس همچنین تقدیم احرام نیز بر وقت حج جائز خواهد بود وبجهت آنکه احرام عبارت است از تحریم بعض شی مثل قتل صید وایجاب بعض شے مثل رمی وآن صحیح است در هر زمان پس این تقدیم مانند تقدیم احرام ست بر مکان اعنے میقات - **مسئله ۲۰** + اگر کسی از اهل کوفه عمره ادا نماید در ماههای حج وبعد از فراغت از عمره حلق یا قصر نماید وبعد ازان در مکه خانه بگیرد وسکونت نماید دران وبعد ازان دران سال حج نماید پس او متمتع می شود زیرا چه تمتع عبارت است ازینکه بیک سفر ادا نماید در ماههای حج دو نسک را که عبارت ست از حج وعمره ص واگر کوفی مذکور بعد از فراغت از ادائے عمره مذکوره خانه گیرد در بصره ودر آنجا سکونت نماید

ثم اعتمر فی اشهر الحج وحج من عامه لم یکن متمتعا عند ابی حنیفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق بنسکین وله انه باق علی سفره ما لم یرجع الی وطنه فان کان رجع الی اهله ثم اعتمر فی اشهر الحج وحج من عامه یکون متمتعا فی قولهم جمیعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسکان صحیحان فیه ولو بقی بمکة ولم یخرج الی البصرة حتی اعتمر فی اشهر الحج وحج من عامه لا یکون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مکیة والسفر الاول انتهی بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مکة ومن اعتمر فی اشهر الحج وحج من عامه فایهما افسد مضی فیه لانه لا یمکنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم یترفق باداء نسکین صحیحین فی سفرة واحدة

وبعد ازان دران سال حج نماید پس درین صورت بعضے گفته اند که متمتع می شود بالاتفاق وبعضی گفته اند که او درینصورت متمتع می شود نزد ابی حنیفه رح فقط ونزد صاحبین رح متمتع نمی شود زیراچه متمتع آن را میگویند که عمرهٔ او میقاتی باشد باین طور که احرام آن از میقات نماید وحج او مکی باشد ودرینصورت حج وعمرهٔ آن کس هردو میقاتی است ودلیل ابی حنیفه رح این است که سفر آنکس باقی ست مادامیکه بوطن خود مراجعت نماید وهرگاه چنین شد پس ثابت شد که او دریک سفر هردو نسک را بجا آورد پس دم تمتع بروواجب خواهد شد واگر فاسد کند آن کس عمره را که احرام آن نموده بود وازان فراغت نماید باین طور که قصر نماید وبعد ازان خانه گیرد در بصره وبعد ازان عمره ادا نماید وماههای حج دهم حج نماید دران سال پس او متمتع نمیشود نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح متمتع میشود زیراچه او از سر نو سفر نموده ودریک سفر هردو نسک را بجا آورده ودلیل ایشان حنیفه رح این ست که سفر اول او باقی ست مادامیکه بوطن خود مراجعت نماید پس اگر مراجعت نماید بوطن خود وبعد ازان عمره نماید وماههای حج دهم حج نماید دران سال پس درینصورت او متمتع میگردد بالاتفاق زیراچه درینصورت او از سر نو سفر نموده است چه سفر اول باقی نمانده است بسبب مراجعت نمودن بوطن ودران یک سفر هردو نسک را بجا آورده است واگر آن کس بعد از فراغت نمودن از عمرهٔ فاسد در مکه سکونت نماید وبه بصره نرود تا آنزمان که عمرهٔ دیگر را ادا نماید وماههای حج دهم حج نماید دران سال پس درینصورت او متمتع نمیشود بالاتفاق زیراچه عمرهٔ او مکی ست وعمرهٔ فاسد تمام میشود سفر اول وبعد ازان او بمنزله اهل مکه میگردد وتمتع مشروع نیست درحق اهل مکه **مسئله ۲۱** + هرکه عمره نماید وماههای حج دهم حج نماید دران سال پس هرکدام را که فاسد کند باید که ترک نکند آنرا بلکه بهرطور افعال آنرا تمام نماید زیراچه ممکن نیست وی را که خارج شود از عهدهٔ احرام مگر باداء افعال آن درینصورت ساقط می شود دم تمتع زیراچه درینصورت تمتع متحقق نشد چه تمتع عبارت ست ازینکه ادا نماید دو نسک صحیح را درسفر واحد ودرینصورت هردو نسک صحیح یافت نشد

واذا تمتعت المرأة فحضت بثاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل
واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت
حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا
الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء
عليه لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف
الصدر لانه على من يصدر لا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة رح ويرويه
البعض عن محمد رح لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

ص مسئله ۲۲ + اگر متمتع نماید زن و برای دم متمتع ذبح نماید گوسفندی را پس این کفایت نمیکند و دم متمتع بآن ادا نمی شود زیرا چه او بجا آورد غیر واجب را و همین حکم ست در صورتیکه مرد ذبح کند گوسفندی را از دم تمتع **مسئله ۲۳** + اگر حائض گردد زن نزدیک وقوف بعرفات باید که غسل کرده احرام حج نماید و افعال حج بعمل آرد چنانچه عمل میکنند حج کنندگان ولیکن باید که آن زن طواف خانهٔ کعبه نکند تا آنزمان که از حیض پاک گردد بجهت آنکه مرویست که چنین اتفاق شده بود مر عائشه رض را پس او شان سوای طواف باقی افعال حج را ادا نموده بودند وبجهت آنکه طواف نموده میشود در مسجد و وقوف عرفات بعرفات ست وآن صحراست ف ومسجد نیست **سوال** انچه مذکور شد که زن حائض غسل کرده احرام حج نماید معقول نیست زیرا چه زن حائض مادامیکه پاک نگردد غسل کردن وی را فائده ندارد **جواب ص** این غسل برای احرام ست نه برای ادای نماز پس فائده آن ظاهر است **مسئله ۲۴** + اگر زن بعد از وقوف نمودن بعرفات و بعد از طواف زیارت حائض گردد پس باید که او از مکه مراجعت نماید و برود ف بسوی وطن **ص** وطواف الصدر را ترک نماید و درینصورت بر او هیچ چیز لازم نمی آید بسبب ترک نمودن طواف الصدر زیرا چه پیغمبر صلعم اجازت داده است مر زنان حائض را برای ترک نمودن طواف الصدر **مسئله ۲۵** + هر که خانه گیرد در مکه ف و در انجا سکونت اختیار نماید **ص** پس طواف الصدر بر او واجب نیست زیرا چه طواف الصدر بر کسے واجب میشود که صدر نماید ف اعنی بازگشت نماید بسوی وطن خود **ص** و شخص مذکور سکونت اختیار نمود در مکه مگر وقتیکه خانه گیرد در مکه بعد ازان که واجب شود بازگشت نمودن بسوی وطن پس درینصورت بر او طواف الصدر واجب می شود ف وبسبب اقامت نمودن او در مکه ساقط نمی شود طواف الصدر که واجب شده است **ص** وباید دانست که این مرویست از ابحنیفه رح وبعضی ازاز محمد رح روایت کرده اند و وجه آن اینست که هر گاه طواف الصدر بر او واجب گشت بسبب داخل شدن وقت آن پس بعد ازان بسبب نیت اقامت نمودن در مکه ساقط نخواهد شد والله اعلم

باب الجنایات

واذا تطیب المحرم فعلیہ الکفارۃ فان طیب عضوا کاملا فما زاد فعلیہ دم وذلک مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبہ ذلک لان الجنایۃ تتکامل بتکامل الارتفاق وذلک فی العضو الکامل وترتب علیہ کمال الموجب وان طیب اقل من عضو فعلیہ الصدقۃ لقصور الجنایۃ وقال محمد رح یجب بقدرہ من الدم اعتبارا للجزء بالکل وفی المنتقی انہ اذا طیب ربع العضو فعلیہ دم اعتبارا بالحلق ونحن نذکر الفرق بینہما من بعد ان شاء اللہ ثم واجب الدم یتادی بالشاۃ فی جمیع المواضع الا فی موضعین نذکرہما فی باب الھدی ان شاء اللہ وکل صدقۃ فی الاحرام غیر مقدرۃ فھی نصف صاع من بر الا ما یجب بقتل القملۃ والجرادۃ ھکذا روی عن یوسف رہ **قال** فان خضب رأسہ بحناء فعلیہ دم لانہ طیب قال علیہ السلام الحناء طیب وان صار ملبدا فعلیہ دمان دم للطیب ودم للتغطیۃ ولو خضب رأسہ بالوسمۃ لا شیء علیہ لانہا لیست بطیب وعن ابی یوسف انہ اذا خضب رأسہ بالوسمۃ لاجل المعالجۃ من الصداع فعلیہ الجزاء باعتبار انہ یغلف رأسہ وھذا ھو الصحیح ثم ذکر فی اصل رأسہ ولحیتہ واقتصر علی ذکر الرأس فی الجامع الصغیر لان کل واحد منہما مقصود فان ادھن بزیت فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ رہ وقالا علیہ الصدقۃ وقال الشافعی رہ اذا استعملہ فی الشعر فعلیہ دم لازالۃ الشعث وان استعملہ فی بدنہ

باب در بیان جنایت **مسئلہ ۱** + اگر محرم ف بعد از احرام ص استعمال خوشبو نماید بر او کفارۂ آن لازم می آید پس اگر خوشبو نماید یک عضو کامل را مانند سر و ساق و امثال آن یا زیادہ از ان پس بر و دم لازم می آید زیرا چہ جنایت کامل میشود بسبب کمال انتفاع و بسبب استعمال نمودن خوشبو در عضو کامل انتفاع حاصل میشود لہذا بسبب آن لازم می آید کفارۂ کامل کہ عبارت ست از دم و اگر استعمال خوشبو نماید در کمتر از عضو کامل پس بر او صدقہ لازم می آید بسبب قصور جنایت و محمد رح گفتہ است کہ در نصورت نیز واجب میشود دم بقدر آن اعنی اگر خوشبو نماید خمس عضو را مثلا خمس دم لازم می آید بنا بر قیاس جزء بر کل و در منتقی مذکور ست کہ اگر استعمال خوشبو نماید در ربع عضو پس بر و دم لازم می آید بنا بر قیاس آن بر حلق موی سر و بیان فرق میان استعمال خوشبو در عضو و میان حلق موی سر خواہد آمد انشاء اللہ تعالی و بعد ازان بدانکہ در ہر جا کہ دم جنایت لازم می آید در ان فرق نمودن گوسفند کفایت میکند مگر در دو موضع کہ ذکر آن خواہد آمد در باب ہدی انشاء اللہ تعالی **مسئلہ ۲** + ہر صدقہ کہ در جنایت احرام مقدر نیست پس عبارت ست از نصف صاع گندم مگر انچہ واجب میشود بسبب کشتن پیش و ملخ ف چہ در ان ہر قدر کہ خواہد صدقہ دہد ص چنین مرویست از ابی یوسف رح **مسئلہ ۳** + اگر خضاب کند محرم سر خود را بحنا پس بر و دم لازم می آید زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ حنا خوشبوست و اگر تلبید نماید سر خود را بخطاف اعنی موی سر خود را بر ہم نشاند بخاص پس بر و دو دم لازم می آید یکی بجہت استعمال خوشبو و دوم بجہت پوشیدن سر ف چہ در نیصورت سر پوشیدہ میشود ص **مسئلہ ۴** + اگر خضاب نماید محرم سر خود را بوسمہ پس بر و ہیچ چیز لازم نمی آید چہ وسمہ از قبیل خوشبو نیست و از ابی یوسف رح مرویست کہ اگر خضاب کند سر خود را بوسمہ برای علاج صداع پس بر و جزای آن لازم می آید بجہت آنکہ در نیصورت او سر خود را پوشیدہ بآن مانند غلاف و این صحیح ست و بعد ازان باید دانست کہ محمد رح در جامع صغیر اقتصار نمودہ است بر ذکر سر و در مبسوط ذکر ریش ہر دو کردہ است و این دلالت میکند بر نیکہ خضاب ہر واحد ازان دو موجب جزاست + **مسئلہ ۵** اگر کسی استعمال روغن زیتون نماید دم لازم می آید بر و نزد ابو حنیفہ رح و صاحبین رح گفتہ اند کہ بر و صدقہ لازم می آید و شافعی رح گفتہ است کہ اگر استعمال آن نماید در غیر موے

فلا تفي عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت واما الحل البحت المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم بقدر اليوم

پس بر وهیچ لازم نمی آید زیرا چه از و در صورت اول بسبب استعمال روغن ژولیدگی موی دفع می شود نه در صورت دوم ودلیل صاحبین رح اینکه روغن مذکور از جمله مطعومات ست ولیکن استعمال آن در موی بدن بسبب قتل سپش و دفع ژولیدگی موی است پس استعمال آن جنایت قاصره است ف لهذا در ان صدقه واجب خواهد شد نه دم ص ودلیل ابی حنیفه رح این است که روغن مذکور اصل خوشبوئی ست پس آن نیز خالی نیست از خوشبوئی ومهذا لازم میکند موی را و دفع میکند ژولیدگی وچرک را ومی کشد سپش را پس استعمال روغن زیتون جنایت کامل ست بنا بر آنکه مشتمل است برین فوائد و هرگاه چنین شد پس بسبب استعمال آن دم لازم خواهد آمد وجواب از دلیل صاحبین رح اینست که بودن آن از قبیل مطعومات منافی وجوب دم نیست چه زعفران نیز از قبیل مطعومات ست که در طعام انداخته می خورند آنرا ومهذا بسبب استعمال آن دم لازم می آید وبدانکه این اختلاف در روغن زیتون کنجد است وقتیکه خالص باشد واما وقتیکه آن روغن خوشبو نموده شود بگل بنفشه یا بگل یاسمین ومانند آن پس در صورت بسبب استعمال آن دم لازم می آید بالاتفاق چه آن خوشبو است واین وقتی است که استعمال آن نماید بر وجه استعمال خوشبو واگر استعمال نماید بطریق دوا باین طور که استعمال آن نماید در شقاق قدم وجراحت برای دوا پس در ینصورت بر وهیچ کفاره لازم نمی آید زیرا چه روغن مذکور فی نفسه خوشبو نیست ولیکن من وجه خوشبو است باعتبار آنکه اصل خوشبو است پس برای لازم آمدن دم بسبب استعمال آن شرط نموده شد که استعمال آن نماید بطریق استعمال خوشبو بخلاف چیزیکه خوشبوی محض باشد ف چون مشک وغیره چه بسبب استعمال آن اگرچه بطریق دوا باشد دم لازم می آید ص **مسئله ۶** اگر پوشد محرم جامه دوخته را یا پوشد سر خود را یک روز تمام پس بر دو دم لازم می آید واگر کمتر از یکروز پوشد جامه دوخته را یا پوشد سر خود را پس درین صورت بر و صدقه لازم می آید واز ابی یوسف رح مروی ست که اگر پوشد در اکثر از نصف روز پس بر و دم لازم می آید و ابو حنیفه رح نیز باین قائل بود اولا و شافعی رح گفته است که دم لازم می آید زیرا چه بمجرد پوشیدن آن انتفاع تمام حاصل می شود ودلیل علماء ما این است که از پوشیدن آن انتفاع مقصود است پس ضرور ست که برای آن مدتی باشد تا انتفاع کامل دران حاصل شود و بنا بر آن دم لازم گردد و تقدیر آن بیک روز نموده شد

لانه یلبس فیه ثم ینزع عادة وتتقاصر فیما دونه الجنایة فتجب الصدقة غیر ان ابا یوسف رح اقام الاکثر مقام الکل ولو ارتدی بالقمیص او اتشح به او اتزر بالسراویل فلا بأس به لانه لم یلبسه لبس المخیط وکذا لو ادخل منکبیه فی القباء ولم یدخل یدیه فی الکمین خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا یتکلف فی حفظه والتقدیر فی تغطیة الرأس من حیث الوقت ما بیناه ولا خلاف انه اذا غطی جمیع رأسه یوما کاملا یجب علیه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطی بعض رأسه فالمروی عن ابی حنیفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود یعتاده البعض الناس وعن ابی یوسف رحمه الله انه یعتبر اکثر الرأس اعتبارا للحقیقة واذا حلق ربع راسه او ربع لحیته فصاعدا فعلیه دم فان کان اقل من الربع فعلیه صدقة وقال مالك رح لا یجب الا بحلق الکل وقال الشافعی رح یجب بحلق القلیل اعتبارا بانبات المحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق کامل لانه معتاد فتتکامل به الجنایة وتتقاصر فیما دونه بخلاف تطیب ربع العضو لانه غیر مقصود وکذا حلق بعض اللحیة معتاد بالعراق وفارض العرب

زیرا چه عادت این است که انسان یکروز می پوشد جامه را و بعد ازان روز دیگر می کشد آنرا از بدن و جامهٔ دیگری می پوشد پس در پوشیدن آن کمتر از یکروز جنایت قاصره است پس بسبب آن صدقه لازم خواهد شد ولیکن ابو یوسف رح اکثر روز را قائم مقام کل اعتبار نموده است **مسئله ۷** + اگر قمیص را بطور چادر بپوشد محرم یا بنیطور بپوشد که یکطرف آنرا بر منکب راست نهد و طرف دیگر آنرا زیر بغل راست در آورده بالای منکب چپ بیندازد یا بطور ازار بپوشد سراویل را پس دران باک نیست زیرا چه او آنرا بطور جامهٔ دوخته نپوشید و همچنین اگر قبا را بر هر دو دوش خود بیندازد یا بنیطور که هر دو منکب را داخل کند و قبا و دست را در آستین داخل نکند چه در نیصورت قبا را بطور پوشیدن قبا نپوشیده است لهذا به تکلف نگاه میدارد آنرا ف تا نیفتد ص و درین معنی اختلاف زفر رح ست و بدانکه انچه سابق مذکور شد در پوشیدن سر پس دران بیان مدت پوشیدن آن بود ف و دران مقدار سر مذکور نیست ص پس بدانکه اگر تمام سر را بپوشد تمام روز پس بر و دم لازم می آید بالاتفاق زیرا چه آن منع است وی را و اگر بپوشد بعض سر را پس مرویست که ابو حنیفه رح دران اعتبار ربع سر نموده است و ابو یوسف رح اعتبار اکثر سر نموده است و ابو یوسف رح اعتبار اکثر سر نموده است چه اکثر سر در حکم کل ست و نزد ابی حنیفه رح ربع بمنزلهٔ کل ست بقیاس احکام دیگر چون حلق و عورت و سر آن این ست که انتفاع گرفتن بپوشیدن بعض سر مقصود است چنانچه عادت بعض مردمان است **مسئله ۸** + اگر حلق نماید محرم ربع سر را یا ربع ریش را یا زیاده ازان پس بر و دم لازم می آید و اگر حلق نماید کمتر از ربع را لازم می آید بر و صدقه و امام مالک رح گفته است که دم لازم نمی آید مگر بحلق کل سر و شافعی رح گفته است که بسبب حلق نمودن بعض سر یا بعض ریش دم لازم می آید اگرچه قلیل باشد بنا بر قیاس آن بر نباتات حرم و دلیل علماء ما این است که حلق ربع سر انتفاع کامل ست لهذا اکثر مردمان بآن عادت گرفته اند ف چون عباسیان و ترکان ص و اکثر نبی هاشم پس حلق نمودن آن جنایت کامل است و حلق نمودن کمتر از ان جنایت قاصر ست بخلاف خوشبو نمودن ربع عضو چه آن غیر مقصود است و حلق نمودن بعض ریش در بعض دیار معتاد ست چون دیار عراق و زمین عرب

وان حلق الربعة کلها فعلیه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الاربعین او اکثرهما فعلیه دم لان کل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذی ونیل الراحة فاشبه العانة ذکرنا فی الاربعین الحلق هنا وفی الاصل لنتف وهو السنة وقال ابو یوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعلیه دم وان کان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلک لانه مقصود بطریق التنور فیکامل بالحلق کله وینقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعلیه طعام حکومة عدل ومعناه انه ینظر ان هذا الماخوذ کم یکون من ربع اللحیة فیجب علیه الطعام بحسب ذلک حتی لو کان مثلا مثل ربع الربع یلزمه قیمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل علی انه هو السنة فیه دون الحلق والسنة ان یقص حتی یوازی الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعلیه دم عند ابی حنیفة رح وقالا علیه صدقة لانه انما یحلق لاجل الحجامة وهی لیست من المحظورات فکذا ما یکون وسیلة الیها الا ان فیه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابی حنیفة رح ان حلقه مقصود لانه لا یتوسل الی المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو کامل فیجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغیر امره فعلی الحالق الصدقة وعلی المحلوق دم وقال الشافعی رح لا یجب ان کان بغیر امره بان کان نائما لان من اصله ان الاکراه یخرج المکره من ان یکون مؤاخذا بحکم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاکراه ینتفی المأثم دون الحکم

مسئله ۹ + اگر حلق نماید تمامی گردن را پس بر دو دم لازم می آید زیرا چه آن عضویست که حلق آن مقصود است **مسئله ۱۰** + اگر حلق نماید محرم هر دو بغل را یا یکی را پس بر دو لازم می آید دم زیرا چه حلق هر واحد ازان مقصود است برای دفع ایذا و حصول راحت مانند عانه ف اعنی موی زهار ص وانیکه مذکور شد از حلق بغلها روایت جامع صغیرست و دو مبسوط بجای حلق نتف اعنی بر کندن موے مذکور است و آن سنت است و بدانکه صاحبین رح گفته اند که اگر حلق نماید یک عضو را پس بر دوم لازم می آید و اگر حلق نماید کمتر ازان ف صدقه ص طعام لازم میشود و مراد صاحبین رح ازین کلام سینه و ساق است و مانند آن و ازین جهت برای آن استعمال نوره می نمایند ف و هرگاه چنین است ص پس اگر حلق نماید کل آنرا دم لازم خواهد شد بسبب کمال جنایت و اگر حلق نماید بعض آنرا صدقه طعام لازم خواهد شد بسبب قصور جنایت **مسئله ۱۱** + اگر بچیند بعض شارب را پس لازم می آید بر و طعام بحکومت عدل و معنی آن نیست که نظر نمایند بسوی مقداریکه چیده است و معلوم نمایند که آنرا بسوے ربع ریش چه نسبت است پس بهمان نسبت واجب خواهد شد بر و طعام اعنی اگر آن مثل ربع ربع باشد لازم خواهد شد بر او قیمت ربع گوسفند و باید دانست که سنت انیست که بچیند از شارب آن مقدار را که کناره لب ظاهر گردد و حلق آن بدعت است **مسئله ۱۲** اگر حلق نماید موضع حجامت را پس بر او دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که بر او صدقه لازم است زیرا چه حلق مکروه است آن موضع را مگر برای حجامت و آن منع نیست در حق محرم پس همچنین منع نخواهد شد چیزی که وسیله گردانیده می شود برای حجامت و لیکن در ان دفع می شود قدری از چرک بدن لهذا بر او صدقه لازم می آید و دلیل ابی حنیفه رح این ست که حلق آن موضع مقصود است زیرا چه حجامت که مقصود است حاصل نمی شود مگر بحلق نمودن موضع آن نیز و بسبب آن ازاله چرک میشود از عضو کامل ف باعتبار حجامت ص پس بسبب آن دم واجب خواهد شد **مسئله ۱۳** + محرم اگر حلق کند سر محرم دیگر را بامروی یا بغیر امروے پس بر حالق صدقه لازم می آید و بر محلوق دم و نزد شافعی رح هیچ چیز لازم نمی آید در صورتیکه حلق نموده باشد بدون امر محلوق باینطور که محلوق در حالت نوم باشد زیرا چه قاعده نزد شافعی رح این ست که بسبب اکراه بر مکره مواخذه فعل نمی شود و نوم بالاتر از اکراه است و نزد علمای ما بسبب اکراه و نوم مکره گنهکار نمی شود و اما مواخذه بجهت حکم فعل پس آن باقی می ماند

وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لاختلاف الجواب في المحلوق رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي ده لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال لهم ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما يتمون بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظفاره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يجري عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي لتفث نفسه فيلزمه الطعام

و در صورت مذکوره بسبب حلق متحقق شده است در حق محلوق نائم سبب وجوب دم که اعتبار است از راحت و زینت پس واجب خواهد شد بر محلوق دم ف ومختار نیست در اینکه ذبح نماید گوسفند را یا صدقه دهد بشش مسکین سه صاع گندم را یا سه روزه دارد ص بخلاف محرمیکه مضطر باشد ف بسوی حلق سر ص بسبب بعضی از امراض مثلا چه او مختار است میان سه چیز مذکوره زیرا چه در نیصورت آفت آسمانی ست و در صورت اول از جانب انسان ست و بعد ازان باید دانست که در صورت مذکوره محلوق نمی گیرد قیمت دم را از حالق زیرا چه دم لازم نشده است مر او را مگر بجهت راحتیکه یافته است آنرا پس او مانند مغرور ست در حق عقر ف اعنی اگر خرید کند شخصی از کسی کنیزی را او وطی کند آنرا و بعد ازان کنیز مذکوره مملوک غیر بالغ ثابت شود پس درین صورت عقر آن لازم می آید بر شخص مذکور برای مالک کنیز و شخص مذکور آنرا نمی گیرد از بالغ آن کنیز زیرا چه عقر بمقابل وطی است که او کرده است ص واگر حالق مذکور حلال باشد و محلوق مذکور محرم پس درین صورت نیز بر محلوق دم لازم می آید و باید دانست که بر حالق محرم صدقه لازم ست در هر دو صورت اعنی در صورتیکه حلق نموده باشد بامر محلوق و در صورتیکه حلق نموده باشد بغیر امر وی و شافعی رح گفته است که بر حالق هیچ چیز لازم نمی آید و همین اختلاف ست در صورتیکه حلق کند محرم حلال را و دلیل شافعی رح این ست که موجب جز انیست مگر معنی انتفاع و آن یافته نمی شود بسبب حلق نمودن موی سر غیر و دلیل علمای ما انیست که ازالهٔ چیزیکه نامی کند از بدن انسان از جمله آن اشیاست که در احرام منع ست چه آن چیز مستحق امان ست بمنزلهٔ نباتات حرم پس فرق نیست میان موی بدن خود و میان موی بدن غیر مگر این قدر که در حلق نمودن موی بدن خود کمال جنایت ست ف به نسبت حلق نمودن موی بدن غیر+ ص مسئله ۱۴ + اگر بچند محرم از شارب حلال چیز بر ایا تبرا شد ناخنهای ویرا باید که طعام دهد ف بتقدیر ص هر قدر که خواهد بنا بر انچه مذکور شد که آن بمنزلهٔ نباتات حرم ست و از انتفاع من وجه خالی نیست چه انسان را ایذا میرسد بسبب چرک بدن غیر اگرچه این ایذا کم ست به نسبت ایذای چرک بدن خود پس درین صورت لازم خواهد شد بر او طعام

مسئله ۱۵

وان قص اظافیر یدیه ورجلیه فعلیه دم لانه من المحظورات لما فیه من قضاء التفث وازالة ما ینمو من البدن فاذا قلمها کلها فهو ارتفاق کامل فیلزمه الدم ولا یزاد علی دم ان حصل فی مجلس واحد لان الجنایة من نوع واحد فان کان فی مجالس فکذلک عند محمد رح لان مبناها علی التداخل فاشبه کفارة الفطر اذا تخللت الکفارة لارتفاع الاولی بالتکفیر وعلی قول ابی حنیفة وابی یوسف رح یجب اربعة دماء ان قلم فی کل مجلس یدا او رجلا لان الغالب فیه معنی العبادة فیتضید التداخل باتحاد المجلس کما فی آی السجدة وان قص یدا او رجلا فعلیه دم اقامة للربع مقام الکل کما فی الحلق وان قص اقل من خمسة اظافیر فعلیه صدقة معناه یجب بکل ظفر صدقة وقال زفر رح یجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابی حنیفة الاول لان فی اظافیر الید الواحد دما والثلث اکثرها وجه المذکور فی الکتاب ان اظافیر کف واحد اقل ما یجب الدم بقلمه قدرناها مقام الکل

مسئلہ ۱۵ + اگر محرم ناخن های هر دو دست و پای خود را تراشد بر وی دم لازم می آید چه آن از محظورات احرام است زیرا چه دران دفع چرک بدن ست وهم ازالهٔ چیزی ست که نمی کند از بدن انسان پس اگر تراشد همه ناخنهای دست و پائے را دم لازم خواهد شد چه آن انتفاع کامل ست و باید دانست که اگر تراشد همه ناخنها را در یک مجلس پس درین صورت زیاده از یک دم لازم نمی آید زیرا چه جنایت نوع واحد ست واگر آنرا تراشد در مجلس متعدد پس درین صورت نیز نزد محمد رح زیاده از یک دم لازم نمی آید زیرا چه بنائے دم جنایت بر تداخل ست چه آن کفاره است مانند کفاره روزهٔ ف پس درین صورت زیاده از یک دم لازم نمی شود ص مگر وقتی که تراشد ناخن های یک دست را مثلا در مجلسی وکفارهٔ آن ادا نماید و بعد ازان تراشد ناخن های دست دیگر را در مجلس دیگر ف پس درین صورت دم متعدد لازم می آید بجهت آنکه جنایت اول مرتفع می شود بسبب ادای کفاره پس تداخل نخواهد شد لهذا برای تراشیدن ناخن های دست دیگر کفاره دیگر لازم خواهد شد ص ونزد شیخین رح در صورت مذکوره چهار دم واجب می شود اگر تراشد ناخن های هر دو دست و پای را در چهار مجلس باین طور که ناخن های یک دست را در یک مجلس وناخنهای دست دیگر را در مجلس دیگر وهمچنین ناخن های هر دو پای را در دو مجلس زیرا چه در تراشیدن ناخن های دست و پا معنی عبادت غالب ست پس تداخل میان آن مقید ست باتحاد مجلس چنانچه در تلاوة آیتهای سجده واگر تراشد ناخنهای یکدست را یا ناخنهای یک پائے را پس بر وی یک دم لازم می آید بجهت قائم نمودن ربع در مقام کل چنانچه ربع سر قائم مقام حلق تمام سر ست واگر تراشد کمتر از پنج ناخن پس بر او بمقابله هر ناخن یک صدقه لازم می آید واین در قدوری مذکور ست و زفر رح گفته است که بسبب تراشیدن سه ناخن دم لازم می آید واین قول اول ابی حنیفه رح ست زیرا چه بسبب تراشیدن ناخنهای یک دست دم لازم است وسه ناخن اکثر است ف واکثر در حکم کل است ص ووجه آنچه در قدوری مذکور است اینست که ناخنهای یکدست اقل چیزیست که بسبب تراشیدن آن دم لازم می آید وآنرا قائم مقام کل نموده شده است پس سه ناخن که اکثر ناخنهای یک دست است

فلا یقام اکثرها مقام کلها لانه یؤدی الی ما لا یتناهی وان قص خمسة اظافیر متفرقة من یدیه ورجلیه فعلیه صدقة عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح دم اعتبارا بما لو قصها من کف واحد وهما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان کمال الجنایة بنیل الراحة والزینة وبالقلم علی هذا الوجه یتاذی ویشینه ذلک بخلاف الحلق لانه معتاد علی ما مر واذا تقاصرت الجنایة تجب فیها الصدقة فیجب بقلم کل ظفر طعام مسکین وکذلک لو قلم اکثر من خمسة متفرقا الا ان یبلغ ذلک دما فحینئذ ینقص عنه ما شاء قال وان انکسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شئ علیه لانه لا ینمو بعد الانکسار فاشبه الیابس من شجر الحرم وان تطیب او لبس او حلق من عذر فهو مخیر ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق علی ستة مساکین بثلثة آصع من الطعام وان شاء صام ثلثة ایام لقوله تعالی ففدیة من صیام او صدقة او نسک وکلمة او للتخییر وقد فسرها رسول الله علیه السلام بما ذکرنا والآیة نزلت فی المعذور ثم الصوم یجزیه فی ای موضع شاء لانه عبادة فی کل مکان وکذلک الصدقة عندنا لما بینا واما النسک فیختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان او مکان وهذا الدم لا یختص بزمان فتعین اختصاصه بالمکان

قائم مقام کل گردانیده نخواهد شد چه این مودی است بسوی تسلسل واگر تراشد پنج ناخن متفرق را از هر دو دست و هر دو پای پس بر او صدقه لازم می آید نزد شیخین رح گفته است که بر او دم لازم می آید بنا بر قیاس آن بر تراشیدن پنج ناخنهای یکدست و بر حلق نمودن مقدار ربع سر از مواضع متفرقه ودلیل شیخین رح اینست که موجب دم کمال جنایت است وآن متحقق میشود بسبب راحت وزینت وبسبب تراشیدن پنج ناخن متفرق بطور مذکور ف راحت وزینت نیست بلکه ص در ان ایذاء وعیب است بخلاف حلق نمودن موی سر ف از مواضع متفرقه ص چه آن معتاد است بنا بر انچه سابق مذکور شده است وهر گاه چنین شد پس در صورت تراشیدن پنج ناخن متفرق صدقه واجب خواهد شد نه دم بجهت تصور جنایت ولیکن باید دانست که بمقابل هر ناخن طعام یک مسکین واجب میشود وهمچنین حکم است اگر زیاده از پنج ناخن متفرق تراشد مگر وقتیکه آنقدر ناخنهای متفرق را تراشد که مجموعه صدقه آن بقیمت دم رسد پس درین هنگام هر قدر که خواهد کم نماید ف تا صدقه مساوی دم نگردد ص **مسئله ۱۶** + اگر ناخنی از ناخنهای محرم شکسته معلق ماند ف وجدا نگردد ص ومحرم آنرا بگیرد ف ودور نماید ص پس بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه ناخن بعد از شکستن نمانیکند پس آن مانند درخت خشک ست در حرم **مسئله ۱۷** + اگر استعمال خوشبو نماید محرم یا بپوشد جامه دوخته را یا حلق نماید بسبب عذر پس او مختار ست اگر خواهد ذبح کند گوسفند را واگر خواهد سه صاع گندم را تصدق نماید بشش مسکین واگر خواهد سه روز روزه دارد زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بر او روزه است یا صدقه یا ذبح کردن ست ولفظ یا برای تخییر است وپیغمبر صلعم تفسیر کرده است این آیت را بسه چیز مذکور و این آیه در شان مغدوران نازل است وبعد ازان باید دانست که این روزه داشتن در هر جا جائز است پس در هر جا که خواهد دارد آنرا زیرا چه روزه داشتن در هر مکان عبادت ست وهمچنین صدقه مذکور را در هر جا که بدهد بمساکین جائز ست چه صدقه دادن بمساکین در هر مکان عبادت ست واما ذبح نمودن ف گوسفند مذکور ص پس آن مختص بحرم است بالاتفاق زیرا چه ریختن خون حیوان بذبح نمودن آن در شرع عبادت نیست مگر در زمان خاص یا در مکان خاص وذبح نمودن گوسفند مذکور مختص نیست بزمانی از زمانها پس مختص خواهد شد بمکان خاص ف که حرم است

ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد ره لا يجزيه كان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور **فصل** فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى كان شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي ره انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في حجه كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج

ص واگر اختیار نماید کہ نشش مسکین را سہ صاع گندم دہد پس درینصورت جائز ست دیرا کہ نشش مسکین را ہر دو وقت طعام خوراند واین نزد ابی یوسف رح ست بنا بر قیاس آن بر کفارۂ یمین ونزد محمد رح این طعام خوراندن ویرا جائز نیست زیرا چہ صدقہ نمودن عبارتست از انیکہ تملیک آن نماید بہ مسکین ودر صورت مذکورہ صدقہ نمودن واجب ست بنا بر نصیکہ درین باب آمدہ است ف وبسبب طعام خوراندن صدقہ نمودن متحقق نمی شود چہ تملیک یافتہ نمی شود واللہ اعلم

فصل + **مسئلہ ۱** - محرم اگر بنظر شہوت نگاہ کند بسوی فرج زن خود وبسبب آن انزال شود ویرا پس درینصورت بر او ہیچ لازم نمی آید زیرا چہ حرام نیست در حق او مگر جماع وآن یافتہ نشد ف درصورت مذکورہ ص پس چنان شد کہ خیال نماید صورت جماع را وبسبب آن انزال شود **مسئلہ ۲** - محرم اگر بوسہ گیرد بر روی زن یا مس نماید آن را بشہوت پس بر او دم لازم می آید ودر جامع صغیر مذکورست کہ اگر مس کند زن را بشہوت وانزال کند پس بر او دم لازم می آید ودر مبسوط مذکورست کہ بر او دم لازم می آید انزال نموده باشد یا نه وہمچنین حکم ست درصورتی کہ جماع کند در غیر فرج واز شافعی رح مروی ست کہ در جمیع این صورتہا احرام او فاسد میگردد بشرط انزال چنانچہ بسبب این افعال روزہ فاسد میگردد بشرط انزال ودلیل علمای ما رح اینست کہ فساد حج متعلق ست بجماع واز افعال مذکورہ جماع مقصود نیست پس متعلق نخواہد شد بآن چیزیکہ متعلق ست بجماع ولیکن بسبب افعال مذکورہ استمتاع وانتفاع از زن حاصل میشود واین منع ست محرم را پس بسبب آن دم لازم خواہد شد بخلاف روزہ زیرا چہ حرام دران قضای شہوتست وآن متحقق نمیشود وبسبب افعال مذکورہ بدون انزال **مسئلہ ۳** - محرم اگر جماع نماید در قبل یا در پیش از وقوف بعرفات فاسد می شود حج او وبر او لازم می آید قضا ودم اعنی ذبح نمودن گوسفند ولیکن باید او را کہ افعال حج تمام نماید چنانچہ نماید آن را کسی کہ حج او فاسد نشده است زیرا چہ مروی ست کہ شخصی سوال کرد از پیغمبر صلعم از احوال کسی کہ جماع کرده بود زن خود را در حالیکہ آنہا محرم بودند پس فرمود پیغمبر صلعم کہ بر آنہا دم ست وہم باید کہ افعال حج را تمام نمایند وواجب ست بر آنہا

من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا للمالك رح اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحزنا فلا معنى للافتراق

که در سال آینده حج نمایند وهمچنین مروی ست از جماعتی از اصحاب رض وشافعی رح گفته است که در صورت مذکوره واجب ست بر محرم مذکور که قربانی نماید شتر یا گاو را بنا بر قیاس این بر صورتیکه جماع کند محرم بعد از وقوف بعرفات وحدیث مذکور که دلیل علمای ماست حجت ست بر وجه آن حدیث مطلق ست ف وشامل ست گوسفند را ص ودلیل دیگر نزد علمای ما اینست که در صورت مذکوره قضای آن حج واجب ست بر محرم مذکور وقضا واجب نمی شود مگر برای تدارک مصلحتیکه فوت شده است بسبب فاسد شدن ادای حج وهرگاه چنین شد پس در صورت مذکوره جنایت خفیف خواهد شد پس قربانی نمودن گوسفند کفایت خواهد کرد بخلاف آنکه اگر جماع نماید محرم بعد از وقوف بعرفات چه در صورت قضا واجب نیست وبعد ازان باید دانست که از انچه مذکور شد معلوم شد که جماع نمودن در قبل ودبر هر دو در حکم برابر ست ولیکن مرویست از ابی حنیفه رح که بسبب جماع نمودن در دبر حج فاسد نمیشود چه معنی جماع در نصورت قاصرست وشاید که از ابی حنیفه رح در نصورت دو روایت ست وباید دانست که در حالت قضا نمودن حج فاسد واجب نیست بر محرم مذکور که مفارقت نماید از زنیکه با وی جماع نموده بود در سال اول واین نزد علمای ماست وامام مالک رح گفته است که بر او واجب ست که مفارقت نماید از زن مذکوره از وقتیکه بیرون شوند از خانهٔ خود با برای قضا نمودن حج فاسد وزفر رح گفته است که مفارقت نماید از وقتیکه آنها احرام نمایند وشافعی رح گفته است که مفارقت بر آنها واجب ست وقتیکه برسند آنها بمکانیکه دران باهم جماع نموده بودند ودلیل شافعی رح اینست که آنها در وقتیکه خواهند رسید بمکان مذکور یاد خواهد آمد آنها را حالت جماع گذشته واین یاد آمدن آنها را باعث انبعاث شهوت خواهد شد وباز بجماع مبتلا خواهند شد ودلیل علمای ما آنست که منشاء اجتماع میان آنها که نکاح ست موجود ست پس پیش از احرام مفارقت نمودن معنی ندارد وچه درین هنگام جماع مباح ست وهمچنین مفارقت نمودن بعد از احرام نیز معنی ندارد زیرا چه آنها یاد خواهند کرد مشقت شدیده را که لاحق شده است آنها را بسبب لذت اندک واین باعث زیادتی احتزان وندامت خواهد شد پس واجب گردانیدن مفارقت میان آنها معنی ندارد

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رض اولانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون اللبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي ره جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الخطر يتعلق

مسئله ۴ - هر که جماع کند بعد از وقوف بعرفات حج او فاسد نمیشود و واجب میشود بر او که قربانی نماید بدنه را و شافعی رح گفته است که اگر جماع نماید محرم پیش از رمی حج او فاسد میشود و دلیل علمای ما اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که وقوف نماید بعرفات پس حج او تمام میشود و در صورت مذکوره قربانی نمودن بدنه واجب نیست مگر بجهت آنکه ابن عباس رض گفته است ف که اگر جماع کند محرم پیش از وقوف بعرفات فاسد میشود حج او و بر او دم لازم می آید و اگر جماع کند بعد از وقوف بعرفات پس حج او تمام میشود و بر او واجب میشود که قربانی نماید بدنه را ص وبجهت آنکه جماع نمودن از اعلی انواع استمتاع ست پس کفارهٔ آن نیز باید که شدید باشد

مسئله ۵ - محرم اگر جماع نماید بعد از حلق پس بر او لازم می آید که قربانی نماید گوسفند را زیرا چه هنوز احرام او در حق قربت نمودن باز باقی ست اگرچه باقی نیست در حق پوشیدن جامهٔ دوخته و مانند آن پس جماع نمودن بعد از حلق جنایت خفیف ست لهذا برای آن قربانی نمودن گوسفند کافی ست **مسئله ۶** - محرمیکه احرام نموده است برای عمره اگر جماع کند پیش از انکه چهار شوط طواف نماید عمره او فاسد میگردد و باید که او تمام نماید افعال عمره را و قضا نماید آن را و بر او دم لازم می آید اعنی قربانی نمودن گوسفند و اگر او جماع کند بعد از چهار شوط طواف یا زیاده از ان عمرهٔ او فاسد نمی گردد و در صورت نیز قربانی نمودن گوسفند بر او لازم می آید و شافعی رح گفته است که در هر دو صورت عمره او فاسد میشود و بر او قربانی نمودن بدنه لازم می آید بنا بر قیاس آن بر حج چه عمره نیز نزد او فرض ست مانند حج و دلیل علمای ما اینست که عمره سنت ست پس رتبهٔ او از حج کمتر ست لهذا در هر دو صورت قربانی نمودن گوسفند واجب ست و در حج در صورتیکه بعد از وقوف بعرفات جماع نماید قربانی نمودن بدنه واجب ست تا تفاوت رتبه میان حج و عمره ظاهر گردد **مسئله ۷** - هر که جماع کند بفراموشی پس او مانند کسی ست که عمدا جماع کند ف در حق فساد احرام و عدم آن ص وشافعی رح گفته است که بسبب جماع نمودن بفراموشی حج فاسد نمیگردد و همچنین اختلافست در صورتیکه جماع کند کسی زن خوابیده را یا جماع کند زن را باکراه و شافعی رح گفته است که جماع در ین صورتها

بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق فى الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس فى معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم **فصل** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعى رح لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هى سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع فى هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم فى كل طواف هو تطوع ونو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص فى الركن فكان افحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا شئ عليه وفى بعض النسخ وعليه ان يعيد

بسبب عوارض مذکور جنایت واقع نمیشود دلیل علمای ما آنست که فساد حج بسبب جماع بعد از احرام باعتبار معنی استمتاع خاص ست و این معنی معدوم نمیشود بسبب عوارض مذکوره و حج در معنی روزه نیست زیرا که حالات احرام باعث یاد داشتن آنست بمنزله حالات نماز بخلاف روزه والله اعلم +

فصل مسئله ۱ - هر که طواف قدوم نماید بیوضو پس بر او صدقه لازم می آید و شافعی رح گفته است که آن طواف معتبر نیست زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است که طواف خانهٔ کعبه بمنزلهٔ نماز ست مگر اینقدر فرق ست که خدای تعالی در طواف متکلم مباح کرده است ف نه در نماز ص پس وضو شرط طواف ست ف چنانچه شرط نماز ست ص و دلیل علمای ما آنست که خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است بطواف خانه کعبه بغیر قید طهارت پس وضو برای آن فرض نخواهد شد و بعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که وضو برای آن سنت ست و صحیح این ست که واجب ست بجهت آنکه بسبب ترک آن جبر نقصان لازم می آید که عبارت ست از صدقه و بجهت آنکه حدیث آحاد وقتیکه صحیح باشد عمل بر آن واجب ست پس بآن وجوب ثابت خواهد شد و بعد ازان باید دانست که طواف قدوم اگرچه سنت ست ولیکن بسبب شروع واجب میگردد و چون در صورت مذکور بسبب ترک طهارت نقصان دران واقع شد پس برای جبر نقصان صدقه واجب خواهد شد نه دم تا کمتری رتبه آن از رتبهٔ طواف زیارت ظاهر گردد چه طواف زیارت واجب ست بسبب واجب گردانیدن خدای تعالی و همین حکم در طواف نفل ست مسئله ۲ - اگر طواف زیارت نماید کسی بیوضو پس بر او قربانی نمودن گوسفند لازم می آید زیرا که طواف زیارت رکن حج ست و او بسبب ترک طهارت ناقص کرد آنرا و این نقصان شدید ست بنسبت نقصانیکه در طواف قدوم واقع میشود بسبب ترک طهارت پس در صورت جبر نقصان بدم نموده خواهد شد مسئله ۳ - اگر طواف زیارت نماید کسی در حالت جنابت پس بر او قربانی نمودن بدنه لازم می آید بجهت آنکه چنین مرویست از ابن عباس رض و بجهت آنکه جنابت غلیظ تر ست بنسبت حدث پس واجب خواهد شد جبر نقصان آن بقربانی نمودن بدنه تا تفاوت میان حدث و جنابت ظاهر گردد و باید دانست که آنچه لازم می آید در صورتی که جمیع اشواط طواف نماید کسی بی وضو یا در حالت جنابت ص همان لازم می آید در صورتی که اکثر شوط طواف نماید بی وضو یا در حالت جنابت زیرا که اکثر شئ در حکم کل آن شئ ست و در صورتیکه در حالت حدث یا جنابت طواف زیارت نموده باشد افضل انیست که اعاده نماید آن را مادامی که در مکه باشد پس اگر اعاده نماید آن را واجب نمی شود بر او دم و در بعض نسخه مبسوط مذکور ست که بر او اعاده آن واجب ست

والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لان النقصان بسبب الجناية وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا شئ عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى لاشبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شئ عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عندنا بمنزلة ما لو اخر طواف الزيارة عن ايام النحر على ما عرف من مذهب ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود بالاحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى لنقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانه لم يحل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه يجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك

واصح این ست که در صورت حدث اعاده آن مستحب ست و در صورت جنابت واجب ست چه بسبب جنابت نقصان شدید واقع میشود نسبت بنقصانیکه بسبب حدث واقع میشود و بعد ازان باید دانست که اگر اعاده نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده بود بیوضو براو دم واجب نمی شود اگرچه اعاده نماید آن را بعد از گذشتن ایام نحر زیرا چه بعد از اعاده آن باقی نمیماند مگر شبهه نقصان ف بسبب حدث ص واگر اعاده نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده بود در حالت جنابت پس اگر اعاده نماید آنرا در ایام نحر براو هیچ لازم نمی آید چه او اعاده آن کرد در وقت آن و اگر اعاده آن نماید بعد از ایام نحر لازم می آید بر او دم نزد ابی حنیفه رح بسبب تاخیر آن بنابر انچه معلوم شده است از مذهب ابی حنیفه رح و اگر مراجعت نماید بسوی خانهٔ خود و حال آنکه او طواف زیارت نموده بود در حالت جنابت واجب ست بر او که عود کند زیرا چه نقصان در ینصورت کثیر ست پس امر کرده خواهد شد مر آنکس را که عود نماید برای تدارک این نقصان و باید که برای عود احرام جدید نماید و اگر عود نکند و فرستد بدنه را پس این نیز کفایت میکند بنابر انچه مذکور شد که این جبر نقصان میشود و لیکن افضل همان ست که عود نماید و اگر مراجعت نماید بسوی خانهٔ خود و حال آنکه بیوضو طواف زیارت نموده بود پس اگر عود نماید و طواف زیارت اعاده نماید جائز ست و اگر فرستد گوسفند را برای قربانی نمودن در حرم پس این افضل ست زیرا چه نقصان در ینصورت کم ست و در فرستادن گوسفند نفع فقیر است **مسئله ۴** اگر شخصی پیش از بجا آوردن طواف زیارت مراجعت نماید بسوی خانهٔ خود پس براو واجب ست که عود نماید بدان احرام چه او هنوز ازان احرام حلال نشده در حق جماع تا آن زمان که طواف زیارت نماید **مسئله ۵** + هر که طواف صدر نماید بیوضو پس براو صدقه لازم می آید زیرا چه رتبهٔ طواف صدر کمتر ست از رتبهٔ طواف زیارت اگرچه طواف صدر واجب ست و از ابی حنیفه رح مرویست که در صورت مذکوره قربانی نمودن گوسفند واجب است و لیکن انچه مذکور شد که صدقه واجب است اصح است و اگر طواف صدر در حالت جنابت کند پس براو قربانی نمودن گوسفند لازم می آید چه در ینصورت نقصان کثیر است و لیکن هرگاه رتبهٔ طواف صدر کمتر ست از رتبهٔ طواف زیارت پس اکتفا نموده شد در ینصورت بر گوسفند **مسئله ۶** + هر که ترک نماید

من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوف لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يومر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينهما وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في احد ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان

از طواف زیارت سه شوط را یا کمتر از آن پس برادر قربانی نمودن گوسفند لازم می آید زیرا چه بسبب ترک نمودن اقل نقصان اندک است پس این نقصان مانند آن نقصان است که بسبب طواف نمودن بیوضو یافته می شود پس لازم خواهد شد قربانی نمودن یک گوسفند و درین صورت اگر مراجعت نماید بسوی خانهٔ خود پس جائز ست ویرا که عود نکند و گوسفندی فرستد بنا بر انچه مذکور شد ف که بسبب آن جبر نقصان حاصل میشود ص مسئله ۷ + هر که ترک کند چهار شوط را از طواف زیارت پس احرام او باقی میماند همیشه تا آن زمان که طواف زیارت نماید زیرا چه درینصورت اکثر متروک شده است پس چنان شد که گویا طواف زیارت اصلا نکرده است مسئله ۸ + هر که ترک نماید طواف صدر را یا چهار شوط را ازان پس برادر لازم است که قربانی نماید گوسفندی را زیرا چه او ترک کرده است واجب را ف تمامه ص یا اکثر آنرا و لیکن مادامیکه در مکه است امر نموده می شود مر او را بانیکه ادا نماید طواف صدر را تا ادای واجب در وقت خود متحقق شود مسئله ۹ + هر که ترک نماید سه شوط را از طواف صدر پس بر و صدقه لازم می آید مسئله ۱۰ + هر که طواف واجب نماید در اندرون حطیم پس اگر او هنوز در مکه است باید که اعادهٔ آن نماید زیرا چه طواف نمودن از ما ورای حطیم واجب ست بنا بر انچه سابق مذکور شد ف که حطیم جزوی از اجزای خانهٔ کعبه است ص پس درصورت مذکوره در طواف او نقصان واقع میشود لهذا باید که مادامیکه در مکه است اعادهٔ آن نماید تمامه تا طواف او بر وجه مشروع متحقق شود و معهذا اگر اعاده طواف نماید بگرد حطیم فقط کفایت میکند زیرا چه درینصورت نیز تدارک آن میشود و طریق آن اینست که طواف شروع نماید از خارج حطیم از جانب راست خود تا آنکه برسد بآخر حطیم و بعد ازان داخل شود در فرجه که مابین حطیم و خانهٔ کعبه است و بیرون شود از جانب دیگر و همین طور نماید هفت بار پس اگر مراجعت نماید بسوی خانهٔ خود بی آنکه اعادهٔ طواف نماید گرد حطیم پس بر او دم لازم می آید زیرا چه در طواف او نقصان شد بسبب ترک نمودن طواف گرد ربع خانهٔ کعبه چه حطیم قریب بربع خانهٔ کعبه است و صدقه درینصورت کفایت نمیکند مسئله ۱۱ + هر که طواف زیارت نماید بیوضو و طواف صدر نماید در آخر ایام تشریق با وضو پس بر او دم لازم می آید و درین صورت اگر طواف زیارت نماید در حالت جنابت پس بر او دو دم لازم می آید

عند ابی حنیفة رح وقالا علیه دم واحد لان فی الوجه الاول لم ینقل طواف الصدر الی طواف الزیارة لانه واجب واعادة طواف الزیارة بسبب الحدث غیر واجب وانما هو مستحب فلا ینقل الیه وفی الوجه الثانی ینقل طواف الصدر الی طواف الزیارة لانه مستحق الاعادة فیصیر تارکا لطواف الصدر موخرا الطواف الزیارة عن ایام النحر فیجب لکل دم بترک الصدر بالاتفاق وبتاخیر الآخر علی الخلاف الا انه یؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمکة ولا یؤمر بعد الرجوع علی ما بینا ومن طاف لعمرته وسعی علی غیر وضوء وحل فمادام بمکة یعیدهما ولا شیء علیه اما اعادة الطواف فلتمکن النقص فیه بسبب الحدث واما السعی فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شیء علیه لارتفاع النقصان وان رجع الی اهله قبل ان یعید فعلیه دم لترک الطهارة فیه ولا یؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الرکن اذ النقصان یسیر ولیس علیه فی السعی شیء لانه اتی به علی ترتیب معتد به وکذا اذا اعاد الطواف ولم یعد السعی فی الصحیح ومن ترک السعی بین الصفا والمروة فعلیه دم وجمعته تام لان السعی من الواجبات عندنا فیلزم بترکه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعلیه دم وقال الشافعی رح لا شیء علیه

بزودی حنیفہ رح وصاحبین رح گفتہ اند کہ بر دو یکدم لازم می آید زیرا چہ در صورت اول طواف صدر منقلب نمیشود بسوی طواف زیارت فی اعنی طواف صدر طواف زیارت نمیگردد ص زیرا چہ طواف صدر واجب ست واعادۂ طواف زیارت واجب نیست در صورتیکہ بیوضو طواف زیارت نمودہ باشد بلکہ مستحب است پس در صورت اول طواف صدر منقلب نخواہد شد بسوی طواف زیارت و در صورت دوم منقلب می شود طواف صدر بسوی طواف زیارت زیرا چہ در ینصورت اعادۂ طواف زیارت واجب ست و در ینصورت ہرگاہ طواف صدر منقلب شد بسوی طواف زیارت یعنی طواف صدر طواف زیارت گشت پس لازم آمد کہ طواف صدر متروک شد وطواف زیارت موخر واقع شد از ایام نحر پس بسبب ترک نمودن طواف صدر دم واجب خواہد شد بالاتفاق وبسبب تاخیر طواف زیارت دوم لازم خواہد شد نزد ابی حنیفہ رح نہ نزد صاحبین رح ولیکن مر آنکس را امر نمودہ خواہد شد بانیکہ اعادہ نماید طواف صدر را مادامیکہ در مکہ است وبعد از مراجعت نمودن از مکہ بسوی خانہ امر کردہ نمیشود ویرا بانیکہ اعادہ نماید طواف صدر را بنا بر انچہ مذکور شد مسئلہ ۱۲ + ہرکہ طواف وسعی نماید برای عمرہ بغیر وضو وبعد از ان حلال شود پس مادامیکہ در مکہ باشد باید کہ اعادہ ہر دو نماید زیرا چہ در طواف نقصان واقع شدہ است بسبب حدث وسعی تابع طواف ست پس اگر اعادہ نماید بر او ہیچ لازم نمی آید بجہت مرتفع شدن نقصان بسبب اعادہ واگر پیش از اعادہ آنکس مراجعت نماید بسوی خانۂ خود پس بر او دم لازم می آید بسبب ترک طہارت در ان ودر ینصورت امر کردہ نمی شود مر او را بانیکہ عود نماید زیرا چہ حلال گشتہ است بسبب ادا نمودن رکن ونقصان بسبب حدث اندک است ف ومانع ادای رکن نیست ص وبجہت سعی بر او ہیچ لازم نمی آید زیرا چہ او سعی نمودہ است بعد از طوافیکہ معتبر است شرعا لہذا اگر اعادہ نماید طواف را نہ سعی را بر او ہیچ لازم نمی آید بنا بر روایت صحیح مسئلہ ۱۳ + ہرکہ سعی نماید میان صفا ومروہ ف یعنی ترک کند آن را ص در حج خود پس بر او دم لازم می آید در حج او وتمام میشود زیرا چہ سعی نمودن میان صفا ومروہ از جملہ واجبات است نزد علمای ما پس بسبب ترک آن دم لازم خواہد شد نہ فساد حج مسئلہ ۱۴ + ہرکہ افاضہ نماید از عرفات پیش از امام پس بر او دم لازم می آید وشافعی گفتہ است کہ بر او ہیچ لازم نمی آید

لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزمه بترکه الا طالة شیء ولنا ان الاستدامة الی غروب الشمس واجب لقوله علیه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فیجب بترکه الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامة الوقوف علی من وقف نهارا لا لیلا فان عاد الی عرفة بعد غروب الشمس لا یسقط عنه الدم فی ظاهر الروایة لان المترک لا یصیر مستدرکا واختلفوا فیما اذا عاد قبل الغروب ومن ترک الوقوف بالمزدلفة فعلیه دم لانه من الواجبات ومن ترک رمی الجمار فی الایام کلها فعلیه دم لتحقق ترک الواجب ویکفیه دم واحد لان الجنس متحد کما فی الحلق والترک انما یتحقق بغروب الشمس من اخر ایام الرمی لانه لم یعرف قربة الا فیها وما دامت الایام باقیة فالاعادة ممکنة

زیراچه رکن حج وقوف بعرفات است مطلق نه امتداد آن ودرصورت مذکوره ترک نشده است مگر امتداد آن پس بسبب ترک آن هیچ لازم نخواهد شد ودلیل علمای ما این ست که استاده ماندن درعرفات ودوام آن تا بغروب آفتاب واجب ست چه پیغمبر صلعم فرموده است که افاضه نمائید ازعرفات بعد ازغروب آفتاب پس بسبب ترک آن دم لازم خواهد شد بخلاف آنکه اگر امام وقوف بعرفات نماید در وقت شب واستاده ماند دران در وقت شب چه درینصورت اگر کسی پیش از امام افاضه نماید بر او هیچ لازم نمی آید زیراچه دوام وقوف آن واجب است برکسیکه وقوف بعرفات نماید در روز نه در شب ودرصورت مذکوره اگر آنکس بعد از افاضه عود نماید بعرفات بعد ازغروب آفتاب ساقط نمی شود ومیکه واجب شده است بر او ف بسبب افاضه نمودن پیش از امام قبل ازغروب آفتاب ص واین بنا بر ظاهر روایت است ووجه آن این ست که واجب مذکور ترک شده است بسبب عود نمودن او بعد ازغروب آفتاب وتدارک آن نمی شود واگر عود نماید آنکس بعرفات قبل ازغروب آفتاب پس درین صورت اختلاف است ف در سقوط دم مذکور ص مسئله ۱۵ + هرکه وقوف بمزدلفه نماید وترک کند آن را پس بر او دم لازم می آید زیراچه وقوف بمزدلفه از واجبات است مسئله ۱۶ + هرکه ترک نماید رمی جمار را در جمیع ایام آن ف اعنی یکروز نیز رمی ننماید ص پس بر او دم لازم می آید زیراچه درینصورت نیز ترک واجب یافته میشود وکفایت میکند برای آن دم واحد ف وبرای هر روز آن دم علحده لازم نیست ص زیراچه همه رمیها جنس واحد است چنانچه درحلق ف بجهت حلق متعدد که واقع شود درغیر وقت آن یکدم کفایت میکند وبرای هریک دم علحده لازم نیست چه همه حلق جنس واحد است ص وباید دانست که ترک رمی متحقق نمی شود مگر بغروب آفتاب در آخر ایام رمی زیراچه رمی عبادت نیست مگر در ایام مذکوره که آن را ایام نحر میگویند وما وامیکه آن ایام باقی است اعاده رمی دران ممکن است پس ترک آن متحقق نمی شود مگر بعد از گذشتن ایام مذکوره واگر اعاده آن نماید در آخر ایام نحر

فیرمیها علی لتالیف ثم بتاخیرها یجب الدم عند ابی حنیفة خلافا لهما وان ترک رمی یوم فعلیه دم لانه نسک تام ومن ترک رمی احدی الجمار الثلث فعلیه الصدقة لان الکل فی هذا الیوم نسک واحد فکان المتروک اقل الا ان یکون المتروک اکثر من النصف فحینئذ یلزمه الدم لوجود ترک الاکثر وان ترک رمی جمرة العقبة فی یوم النحر فعلیه دم لانه ترک کل وظیفة هذا الیوم رمیا وکذا اذا ترک الاکثر منها وان ترک منها حصاة او حصاتین او ثلثا تصدق لکل حصاة نصف صاع الا ان یبلغ دما فینقص ما شاء لان المتروک هو الاقل فتکفیه الصدقة ومن اخر الحلق حتی مضت ایام النحر فعلیه دم عند ابی حنیفة وکذا اذا اخر طواف الزیارة وقالا لا شیء علیه فی الوجهین وکذا الخلاف فی تاخیر الرمی وفی تقدیم نسک علی نسک کالحلق قبل الرمی وغیر القارن قبل الرمی والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرک بالقضاء ولا یجب مع القضاء شیء اخر وله حدیث ابن مسعود رض انه قال من قدم نسکا علی نسک فعلیه دم ولان التاخیر عن المکان یوجب الدم فیما هو موقت بالمکان کالاحرام فکذا التاخیر عن الزمان فیما هو موقت بالزمان فان حلق فی ایام النحر فی غیر الحرم فعلیه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم

پس باید که بترتیب اعاده نماید ف اعنی اول رمی جمرهٔ عقبه نماید وبعد ازان رمی نماید جمرهٔ را که متصل مسجد خیف است وبعد ازان رمی نماید جمره را که بعد ازان است وهمچنین سه بار نماید ص ودر نیصورت نزد ابی حنیفه رح بر و دم لازم می آید بسبب تاخیر نمودن آن ونزد صاحبین رح بسبب تاخیر آن هیچ لازم نمی آید واگر ترک نماید کسی رمی یکروز را پس بر و دم لازم می آید زیرا چه رمی یک روز نسک تام است وهر که ترک نماید رمی یکی از جمره های ثلاثه را پس بر و صدقه لازم می آید زیرا چه رمی هر سه جمره در این روز نسک واحد است پس در نیصورت متروک شد اقل ف لهذا صدقه لازم می آید ص واگر اکثر از نصف را ترک نماید دم لازم می آید مسئله ۱۷ + هر که ترک نماید رمی جمره عقبه را در روز عید پس بر و دم لازم می آید زیرا چه رمی نمودن جمره عقبه کل رمی این روز است وهمچنین است حکم اگر ترک نماید از هفت سنگریزه اکثر آن را واگر ترک کند یک سنگریزه یا دو سنگریزه را یا سه سنگریزه را پس در نیصورت بمقابل هر سنگریزه نصف صاع گندم صدقه دهد بشرطیکه قیمت آن بمقدار قیمت یک گوسفند نرسد پس در نیصورت هر قدر که خواهد کم نماید زیرا چه متروک در نیصورت اقل است پس ف بجهت دفع این نقصان ص صدقه کفایت میکند مسئله ۱۸ + هر که تاخیر نماید حلق را تا آن زمان که ایام نحر بگذرد پس بر و دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رح وهمچنین اگر موخر نماید طواف زیارت را ف از ایام نحر ص وصاحبین رح گفته اند که درین هر دو صورت هیچ لازم نمی آید وهمچنین اختلاف است در تاخیر نمودن رمی در هر صورتیکه نسک موخر را مقدم ادا نماید بر نسک مقدم چنانچه حلق نماید قبل رمی یا نحر نماید قارن قبل رمی یا حلق نماید قبل از ذبح ودلیل صاحبین رح این ست که در نیصورتها انچه فوت میشود پس تدارک آن میشود بسبب قضای آن پس بعد از قضای آن چیزی دیگر لازم نخواهد شد ودلیل ابی حنیفه رح یکی این ست که ابن مسعود رض گفته است که هر که مقدم نماید نسکی را پس بر او دم لازم می آید ودوم انیست که دم لازم می آید در صورتیکه تاخیر نماید چیزی را از مکان آن که معین است چون تاخیر نمودن احرام از میقات آن پس همچنین دم لازم خواهد شد بسبب تاخیر نمودن چیزی از زمان آن که معین است مسئله ۱۹ + هر که حلق نماید در ایام نحر در غیر زمین حرم پس بر او دم لازم می آید وهر که عمره نماید وبعد ازان از حرم بیرون رفته

وقصر فعليه دم عندابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لاشئ عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو قول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل احلالا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا اصاد نسكا انتقص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رح لا يتوقت بهما وعندهما يتوقت بالمكان دون الزمان وعندنا فر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت بزمان بخلاف المكان لانه وقت به قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه شئ فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عندابي حنيفة رح دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخيره الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى

قصر نماید پس بر او دم لازم آید نزد طرفین رح وابو یوسف رح گفته است که بر او هیچ لازم نمی آید واین قول ابی یوسف رح در جامع صغیر در حق عمره کننده مذکور ست و در حق حج کننده مذکور نیست و بعضی گفته اند که در حق حج کننده دم لازم است بالاتفاق زیرا چه سنت جاری شده است بانکه حج کننده حلق می نماید در منا که زمین حرم است واما صحیح انیست که در حق حج کننده نیز اختلاف است میان ابی یوسف رح و میان طرفین رح وابو یوسف رح میگوید که حلق مختص نیست بحرم زیرا چه پیغمبر صلعم واصحاب وی محصور شده بودند در حدیبیه وحلق نموده بودند وغیر حرم و دلیل طرفین رح این ست که حلق در حج سبب بیرون آمدن ست از احرام حج مانند سلام در آخر نماز پس از واجبات حج خواهد بود چنانچه سلام در آخر نماز واجب است و هرگاه چنین شد پس مختص خواهد بود بحرم مانند ذبح قربانی وجواب از دلیل ابی یوسف رح انیست که بعضی از اجزای حدیبیه زمین حرم است پس احتمال است که پیغمبر صلعم و اصحاب وی در حدیبیه حلق نموده باشند در حرم وحاصل کلام این است که حلق نزد ابی حنیفه رح مقید ست ف بدو چیز یکی ص زمان ف که عبارت است از ایام نحر و دوم ص مکان ف که حرم است ص ونزد ابی یوسف رح بهیچ ازان مقید نیست ونزد محمد رح مقید ست بمکان نه بزمان ونزد زفر رح مقید است بزمان نه بمکان وباید دانست که این اختلاف در تقیید آن در حق وجوب دم است واختلاف نیست درین که بسبب حلق حلال میشود محرم **مسئله ۲** حلق وقصر در عمره موقت بزمان نیست بالاجماع زیرا چه اصل عمره موقت نیست بزمان بخلاف مکان چه آن مقید است بمکان پس اگر عمره کننده بعد از ادای عمره بیرون رود از حرم بدون آنکه نماید وبعد ازان پیش از قصر باز گردد بحرم و در حرم قصر نماید پس در نصورت بر او هیچ نمی آید بالاتفاق زیرا چه او قصر کرد در مکان آن **مسئله ۳** + اگر حلق نماید قارن پیش از ذبح ف قربانی ص پس بر او دو دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رح یکی بسبب حلق نمودن در غیر وقت آن چه وقت حلق بعد از ذبح است و دوم بسبب تاخیر نمودن ذبح از حلق ونزد صاحبین رح واجب نمیشود بر او مگر دم واحد که همان اول است وبسبب تاخیر نمودن ذبح از حلق چیزی لازم نمی آید بنا بر انچه سابق مذکور شده است واللہ اعلم **فصل** + **مسئله ۱** + صید بر حرام است بر محرم وصید بحر حلال ست مر او را زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است

احل لکم صید البحر الی آخر الآیة وصید البر ما یکون توالده ومثواه فی البر وصید البحر ما یکون توالده ومثواه فی الماء والصید هو الممتنع المتوحش فی اصل الخلقة واستثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخمس الفواسق وهی الکلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحیة والعقرب فانها مبتدیات بالاذی والمراد به الغراب الذی یاکل الجیف هو المروی عن ابی یوسف رح قال واذا قتل المحرم صیدا او دل علیه من قتله فعلیه الجزاء اما القتل فلقوله تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتله منکم متعمدا فجزاء الآیة نص علی ایجاب الجزاء واما الدلالة ففیها خلاف الشافعی رح هو یقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة لیست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روینا من حدیث ابی قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس علی ان علی الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفویت الامن علی الصید اذ هو امن بتوحشه وتواریه فصار کالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فیضمن بترک ما التزمه کالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته علی ان فیه الجزاء علی ما روی عن ابی یوسف رح وزفر والدلالة الموجبة للجزاء ان لا یکون المدلول عالما بمکان الصید وان یصدقه فی الدلالة حتی لو کذبه وصدق غیره لا ضمان علی المکذب

که حلال گردانیده شده است برای شما صید بحر تا آخر آیة وباید دانست که صید بر عبارت است از جانور یکه تولد وخوابگاه آن در بر باشد وصید بحر عبارت است از جانوریکه تولد وخوابگاه آن در آب باشد وصید عبارتست از جانوریکه وحشت نماید از انسان وبگریزد از وباعتبار اصل خلقت وبغیر صلعم از ان مستثنی نموده است پنج جانور بدرا یکی کلب گزنده ودوم گرگ وسوم غلیواز وچهارم زاغ که آنرا بعربی غراب میگویند وپنجم مار وکژدم چه این جانورها ابتدا از قصد ایذای انسان می نمایند ومراد از غراب در اینجا آن غراب است که جیفه میخورد وهمین مرویست از ابی یوسف رح مسئله ۲ + اگر محرم قتل کند صیدرا یا دلالت کند بران کسی راکه او کشد آن را پس بر وجزای آن لازم می آید ودلیل صورت قتل انیست که خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است که قتل مکنید صید را ورحالتیکه شما محرم باشید وکسیکه از شما قتل کند آن را عمدا پس جزای آن مثل آن صید است از چهار پایه تا آخر آیة ودر صورت دلالت اختلاف است چه شافعی رح میگوید که در صورت جزا لازم نمی آید زیرا چه تعلق جزا بقتل است ودلالت غیر قتل است پس دلالت محرم مانند دلالت نمودن غیر محرم است ف بر صید حرم ص ودلیل علمای ما یکی حدیث ابی قتاده رض است ف که سابق مذکور شد ص ودوم این ست که عطاء رح ف که یکی از علمای تابعین است ص گفته است که بر وجوب جزا بر دلالت کننده اجماع است وسوم این ست که دلالت مذکوره از محظورات احرام است زیرا چه صید در امن است بسبب وحشت وگریختن ومخفی شدن وپوشیدن از چشم انسان وبسبب دلالت مذکوره این امن از ان زائل میگردد پس دلالت مانند اتلاف است وچهارم این ست که محرم بسبب احرام خود التزام ترک تعرض صید نموده است پس او ضامن خواهد شد بسبب ترک نمودن چیزیکه او التزام آن نموده است مانند مودع ف وقتیکه ترک نماید محافظت ودیعت را باینطور که دلالت نماید بران مزدد را ص بخلاف غیر محرم ف که دلالت کند بر صید حرم ص چه او التزام ترک تعرض آن نکرده است وعلاوه اینست که بر دو نیز جزای آن لازم ست بنابرانچه مرویست از ابی یوسف رح وباید دانست ص که دلالتیکه موجب جزا است باینطور است که شخص مدلول مطلع نباشد بر مکان صید ومدلول تصدیق او نماید در دلالت وقول او را ف باور کند ص حتی اگر مدلول تصدیق او نماید وقول او را باور نکند بلکه قول غیر او را باور نماید پس درینصورت بر او ضمان وجزای آن لازم نمی آید

ولو کان الدال حلالا فی الحرم لم یکن علیه شیء لما قلنا وسواء فی ذلک العامد والناسی لانه ضمان یعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدی والعائد سواء لان الموجب لا یختلف والجزاء عند ابی حنیفة وابی یوسف ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیه او فی اقرب المواضع منه اذا کان فی برفیقومه ذو عدل ثم هو مخیر فی الفداء ان شاء ابتاع بها هدیا وذبحه ان بلغت هدیا وان شاء اشتری بها طعاما وتصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر وان شاء صام علی ما ذکرنا وقال محمد والشافعی رح یجب فی الصید النظیر فیما له نظیر ففی الظبی شاة وفی الضبع شاة وفی الارنب عناق وفی الیربوع جفرة وفی النعامة بدنة وفی حمار الوحش بقرة لقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما یشبه المقتول صورة لان القیمة لا تکون نعما والصحابة رض اوجبوا النظیر من حیث الخلقة والمنظور فی النعامة والظبی وحمار الوحش والارنب علی ما بینا وقال علیه السلام الضبع صید وفیه الشاة وما لیس له نظیر عند محمد رح یجب لقیمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القیمة کان قولهما کقولهما والشافعی رح یوجب فی الحمامة شاة ویثبت المشابهة بینهما من حیث ان کل واحد منهما

مسئلہ ۴ + اگر دلالت کند حلال بر صید حرم کسی را پس بر او هیچ لازم نمی آید بنا بر انچه مذکور شد که او التزام ترک تعرض آن نکرده است ص **مسئلہ ۴** + در صورتهائیکه جزا لازم می آید پس دران عامد و ناسی برابر است زیرا چه موجب جزا اتلاف است وآن در هر دو صورت یافته می شود پس در هر دو صورت جزا لازم خواهد شد مانند ضمان مال ونیز اگر شخصی زد صید را ابتدا ار وبعد ازان زد آن را شخصی دیگر پس اول را مبتدی میگویند و دوم را عائد ونیز باید دانست که چنانچه بسبب قتل کردن صید جزا آن لازم می آید بر محرم مبتدی همچنین لازم می آید جزای آن بر عائد زیرا چه انچه موجب جزا است در بار دوم متحقق است چنانچه متحقق است در بار اول **مسئلہ ۵** + جزا نزد شیخین رح انست که قیمت نموده شود صید در مکانی که دران کشته شده است یا در مکانیکه قریب است ازان وقتیکه آن صید در بر و بیابان باشد پس باید که قیمت آن نمایند دو مرد عادل وبعد ازان محرم مذکور مختار است در انیکه اگر خواهد بآن قیمت خرید گنده هدی برا و ذبح کند آنرا اگر بآن قیمت خریدن هدی ممکن باشد واگر خواهد بآن خرید کند طعام را و تصدق نماید آنرا بانیطور که هر مسکین ازان نصف صاع گندم یا یک صاع از خرما وجو بدهد واگر خواهد روزه دارد بطوریکه ذکر آن خواهد آمد ومحمد وشافعی رح گفته اند که واجب است در صید نظیر آن در صورتیکه نظیر آن باشد پس در آهو وکفتار گوسفند واجب میشود و در خرگوش عناق واجب ست ف اعنی بزغاله ص ودر یربوع اعنی موش دشتی جفره واجب است اعنی بزغاله چهارماه و در نعامه اعنی شتر مرغ بدنه واجب ست و در گور خر گاؤ واجب ست زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که پس جزای آن مثل آن جانوریست که کشته است محرم آنرا از جنس نعم اعنی چارپایه ومثل صید مقتول از جانور چیزیست که مشابه مقتول باشد بصورت زیرا چه قیمت نعم اعنی چارپایه گفته نمیشود و اصحاب رض واجب گردانیده اند نظیر را باعتبار خلقت وصورت در صورتیکه قتل کند محرم نعامه را یا آهو را یا گور خر را یا خرگوش را چنانکه بیان کرده شد وهمچنین پیغمبر صلعم فرموده است که ضبع اعنی کفتار صید است و دران گوسفند واجب ست و در صورتیکه نظیر آن نباشد چون عصفور و کبوتر مانند آن پس در ینصورت نزد محمد رح قیمت آن واجب میشود و هرگاه نزد محمد رح قیمت واجب شد پس قول او درین هنگام مانند قول شیخین رح است وشافعی رح میگوید که در کبوتر گوسفند واجب ست بنا بر آنکه مشابهت است میان کبوتر و گوسفند باعتبار خوردن آب چه کبوتر یکبدم آب میخورد مانند گوسفند بخلاف پرندهای دیگر

یعتبر ویجب ولابی حنیفة وابی یوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنی ولا یمکن الحمل علیه فیحمل علی المثل معنی لکونه معهودا فی الشرع کما فی حقوق العباد أو لکونه مرادا بالاجماع أو لما فیه من التسلیم وفی ضده التخصیص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قیمة ما قتل من النعم الوحش وأسوأ النعم یطلق علی الوحشی والاهلی کذا قاله ابو عبید والاصمعی رح والمراد بما یردی التقدیر به دون ایجاب المعین ثم الخیار الی القاتل فی ان یجعله هدیا او طعاما أو صوما عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد والشافعی رح الخیار الی الحکمین فی ذلک فان حکما بالهدی یجب النظیر علی ما ذکرنا وان حکما بالطعام او بالصیام فعلی ما قال ابو حنیفة وابو یوسف لهما ان التخییر شرع رفقا بمن علیه فیکون الخیار الیه کما فی کفارة الیمین ولمحمد والشافعی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم هدیا الایه ذکر الهدی منصوبا لانه تفسیر لقوله یحکم به او مفعول لحکم الحکم ثم ذکر الطعام والصیام بکلمة او فیکون الخیار الیهما قلنا الکفارة عطفت علی الجزاء الاعلی الهدی بدلیل انه مرفوع وکذا قوله تعالی وعدل ذلک صیاما مرفوع فلم یکن فیهما دلالة اختیار الحکمین وانما یرجع الیهما فی تقویم المتلف ثم الاختیار بعد ذلک الی من علیه ویقومان فی المکان الذی صاد به

وهمچنین آوازکبوتر مشابه بآوازگوسفند است ودلیل شیخین رح این ست که مثل مطلق عبارت ست از مثل صورة ومعنی وحمل کردن آیت مذکوره بر مثل مطلق ممکن نیست چه یک حیوان مثل حیوان دیگر نیست ف اگرچه هر دو از یک جنس باشد پس چگونه مثل آن خواهد شد در صورتیکه یکی خلاف جنس دیگر باشد ص وهرگاه حمل آن بر مثل مطلق ممکن نیست پس حمل نموده خواهد شد بر مثل معنی ف که عبارت است از قیمت ص بجهت آنکه آن معهود است در شرع چنانچه در حقوق عباد یا بجهت آنکه مثل معنوی مراد است بالاجماع یا بجهت آنکه مثل معنوی عام است ف اعنی در جمیع انواع جانور یافته میشود ص ومثل باعتبار صورت خاص است ف اعنی در جمیع انواع جانور یافته نمی شود ص وهمچنین در حدیث مذکور از قول پیغمبر صلعم که در ضبع گوسفند است تقدیر جزا بگوسفند مراد است نه تعیین آن وبعد ازان باید دانست که در اختیار نمودن هدی یا اطعام یا روزه اختلاف است برین وجه که شیخین رح میگویند که این اختیار مر قاتل راست وهمچنین امام شافعی رح هم این سه چیز را که خواهد اختیار نماید ومحمد وشافعی رح گفته اند که آن اختیار مر حکمین راست پس اگر حکمین حکم نمایند بهدی واجب میشود نظیر بنابر انچه مذکور شد واگر حکم نمایند بطعام یا بروزه پس آن واجب خواهد شد موافق قول شیخین رح ودلیل شیخین رح این است که تخییر ف اعنی اختیار دادن در چیزی ص مشروع است برای آسانی در حق کسیکه آن چیز بر وواجب است پس اختیار دران مر او را خواهد شد چنانچه در کفاره یمین ودلیل محمد وشافعی رح این است که در قول او تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم به ذوا عدل منکم هدیا الآیه لفظ هدیا منصوب است بجهت آنکه تفسیر است برای قول او تعالی یحکم به یا مفعول حکم است وبعد ازان ذکر طعام وصیام بحرف تردید اعنی بلفظ او مذکور است پس خیار هر دو حکمین را خواهد بود وجواب علمای ما این است که لفظ کفاره معطوف بر جزا است ف نه بلفظ هدیا ص بدلیل اینکه کفاره مرفوع است ف وهدیا منصوب واعراب معطوف ومعطوف علیه مختلف نمی تواند شد ص وهمچنین قول او تعالی وعدل ذلک صیاما مرفوع است پس در آیت مذکوره دلالت نیست بر اختیار هر دو حکم وجزا این نیست که رجوع بسوی هر دو حکم لازم ست در قیمت کردن چیزیکه تلف شده است وبعد ازان اختیار کسی را است که جزا بر وواجب شده است **مسئله ۶** حکمین را باید که قیمت آن صید نمایند در موضعیکه کشته است

لاختلاف القيم باختلاف الامكنة فان كان الموضع بحيث لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدى لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رح هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تتوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدى يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم لمسكين

زیراچه و قیمت آن تفاوت میشود باعتبار تفاوت مکان پس اگر آن موضع بر و بیابان باشد که در آنجا فروخته نمیشود صید پس در نصورت اعتبار نموده می شود قریب ترین موضعیکه فروخته میشود **مسئله ۷** + فقها گفته اند که برای قیمت نمودن آن صید یک شخص عادل کافی است واگر دو کس باشند اولی است چه آن احوط است واز احتمال غلط ابعد چنانچه همچنین است در حقوق عباد وبعضی گفته اند که در نیجا دو کس معتبر است بنا بر نص **مسئله ۸** + هدی ذبح کرده نمی شود مگر در مکه زیراچه در قرآن مجید چنین مذکور است وطعام دادن مساکین در غیر مکه نیز جائز است وشافعی رح میگوید که آن نیز در غیر مکه جائز نیست بنا بر قیاس آن بر هدی بسبب آنکه مقصود از ان توسعه است در حق ساکنان حرم وانیعنی مشترک است میان هدی وطعام وعلماے ما میگویند که ذبح کردن هدی عبادت است غیر معقول ف اعنی خلاف قیاس وعقل است ص پس آن مختص خواهد بود بمکان خاص یا بزمان خاص ف که بیان آن در شرع آمده است ص واما صدقه پس آن عبادت معقول است در هر مکان وزمان وهمچنین روزه داشتن جائز است در غیر مکه زیراچه روزه عبادت است در هر مکان پس اگر هدی را ذبح کند در کوفه وبخوراند مسکینان را طعام واجب ادا میشود بشرطیکه قیمت آن هدی برابر قیمت طعام واجب باشد زیراچه ذبح کردن آن قائم مقام طعام نمی شود **مسئله ۹** + وقتیکه محرم مذکور اختیار نماید هدی را باید که هدی نماید چیزیکه برای اضحیه جائز است زیراچه از مطلق اسم هدی همین فهمیده میشود ومحمد وشافعی رح گفته اند که کفایت میکند برای آن جانور کوچک ف اعنی بچه ص زیراچه اصحاب رض واجب گردانیده اند در نیاب عناق وجفره را وثنیین را ذبح کردن صغار جائز است بروجه اطعام اعنی اگر آن را ذبح کند ومسکینان تصدق نماید واجب ادا می شود **مسئله ۱۰** + اگر محرم مذکور اختیار نماید طعام را قیمت نموده میشود آن صید بطعام نزد علماے ما زیراچه واجب نیست مگر جزاے آن صید وضمان آن پس اعتبار نموده خواهد شد قیمت آن صید وبعد ازان هرگاه خرید کند بقیمت آن طعام را باید که ف تصدق نماید آن را بانیطور که ص هر مسکین را نصف صاع از گندم ویا یک صاع از خرما وجو بدهد وجائز نیست که بدهد یکی از مسکینان

اقل من نصف صاع لان الطعام المذکور ینصرف الی ما هو المعهود فی الشرع وان اختار الصیام یقوم المقتول طعاما ثم یصوم عن کل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعیر یوما لان تقدیر الصیام بالمقتول غیر ممکن اذ لا قیمة للصیام فقدرناه بالطعام والتقدیر علی هذا الوجه معهود فی الشرع کما فی باب الفدیة فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخیر ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه یوما کاملا لان الصوم اقل من یوم غیر مشروع وکذلک ان کان الواجب دون طعام مسکین یطعم قدر الواجب او یصوم یوما کاملا لما قلنا ولو جرح صیدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالکل کما فی حقوق العباد ولو نتف ریش طائر او قطع قوائم صید فخرج من حیز الامتناع فعلیه قیمة کاملة لانه فوت علیه الامن بتفویت آلة الامتناع فیغرم جزاءه ومن کسر بیض نعامة فعلیه قیمته وهذا مروی عن علی وابن عباس رضی الله عنهم ولانه اصل الصید وله عرضیة ان یصیر صیدا فنزل منزلة الصید احتیاطا مالم یفسد فان خرج من البیض فرخ میت فعلیه قیمته وهذا استحسان والقیاس ان لا یغرم سوی البیضة لان حیوة الفرخ غیر معلوم وجه الاستحسان ان البیض معد لیخرج منه الفرخ الحی والکسر قبل الوانه سبب لموته فیحال به علیه احتیاطا وعلی هذا اذا ضرب بطن ظبیة فالقت

کم از نصف صاع زیرا چه طعامیکه مذکور ست درین باب حمل نموده می شود بر طعامیکه معهود است در شرع **مسئله ۱۱** + اگر اختیار کند محرم مذکور روزه را پس درین صورت قیمت نموده میشود آن صید بطعام وبعد ازان باید که بمقابل هر نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما وجو یک روزه وارد زیرا چه اندازه نمودن قیمت آن صید بروزه ممکن نیست پس اندازه نموده خواهد شد بطعام واندازه نمودن روزه بروجه مذکور رفع اعتبار نمودن یکروزه بعوض نصف صاع از گندم ویا یک صاع از خرما وجو معهود ومعلوم است در شرع چنانچه در باب فدیه روزه در حق شیخ فانی چنین مص آمده است پس اگر بعد از اندازه نمودن روزه بروجه مذکوره کم از نصف صاع از گندم باقی ماند پس درینصورت آن شخص مختار است در نیکه اگر خواهد تصدق نماید آن را بفقرا واگر خواهد عوض آن یک روزه دارد چه روزه کم از یک روز مشروع نیست وهمچنین درصورتیکه واجب شود طعام کمتر از طعام یک مسکین مختار میشود اگر خواهد بمقدار واجب طعام بدهد بمسکین یا عوض آن یکروز روزه دارد وبنابر انچه مذکور شد **مسئله ۱۲** + اگر مجروح کند صیدی را یا بر کند موی آنرا یا بر بخشود از اعضای آنرا پس او ضامن آن میشود بقدر نقصان بنابر قیاس بعض بر کل چنانچه در حقوق عباد **مسئله ۱۳** + اگر بر کند بطائر پر او یا بر دپای صیدی را باین درجه که آن صید وطائر از انسان گرختن نتواند پس درینصورت تمام قیمت آن لازم می آید زیرا چه هرگاه آلت گرختن آن را شکست ودور کرد پس آن را امن نماند ازینکه کسی بگیرد آن پس جزای آن بر او لازم خواهد شد **مسئله ۱۴** + هرکه بشکند بیضهٔ نعامه را پس بر او قیمت آن لازم می آید بحجت آنکه این مرویست از امیر المومنین علی و ابن عباس رضی الله عنهم وبحجت آنکه بیضه اصل صید است وقابلیت این دارد که صید گردد پس بیضه مادامیکه فاسد نباشد بمنزلهٔ صید اعتبار نموده میشود احتیاطا پس اگر بعد از شکستن بیضه بچهٔ مرده برآید ازان پس بر او قیمت بچهٔ زنده لازم می آید واین بنابر استحسان است ومقتضای قیاس این است که بر او سوای قیمت بیضه هیچ تاوان لازم نمی شود زیرا چه حیات آن بچه غیر معلوم است ووجه استحسان آنست که بیضه مهیا وآماده است برای اینکه ازان بچهٔ زنده برآید وشکستن بیضه پیش از وقت برآمدن بچه سبب مرگ آن بچه است پس بنای حکم بر سبب مذکور نموده خواهد شد بنابر احتیاط لهذا اگر کسی عصائی وسنگی بزند بر شکم آهو وبیندازد آن آهو

جنینا میتا ومات فعلیه قیمتهما ولیس فی قتل الغراب والحداة والذئب والحیة والعقرب والفارة والکلب العقور جزاء لقوله علیه السلام خمس من الفواسق یقتلن فی الحل والحرم الحداة والحیة والعقرب والفارة والکلب العقور وقال علیه السلام یقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحیة والکلب العقور وعد فذکر الذئب فی بعض الروایات وقیل المراد بالکلب العقور الذئب ویقال ان الذئب فی معناه والمراد بالغراب الذی یاکل الجیف ویخالط لانه یبتدی بالاذی ما العقعق غیر مستثنی لانه لا یسمی غرابا ولا یبتدی بالاذی وعن ابی حنیفة ان الکلب العقور وغیر العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر فی ذلک الجنس وکذا الفارة الاهلیة والوحشیة سواء والضبع والیربوع لیسا من الخمس المستثناة لانهما لا یبتدیان بالاذی ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شیء لانها لیست بصید ولیست بمتولدة من البدن ثم هی مؤذیة بطباعها والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التی تؤذی ومالا یؤذی لا یحل قتلها ولکن لا یجب الجزاء للعلة الاولی ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل کف من الطعام لانها متولدة من التفث الذی علی البدن وفی الجامع الصغیر اطعم شیئا وهذا یدل علی انه یجزیه ان یطعم مسکینا شیئا یسیرا علی سبیل الاباحة وان لم یکن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صید البر فان الصید مما لا یمکن اخذه الا بحیلة ویقصد الاخذ وتمرة خیر من جرادة لقول عمر رضی الله عنه تمرة خیر من جرادة ولا شیء علیه فی فرخ السلحفاة

بچه مرده را وخود هم بمیرد پس بر او قیمت آن آهو و بچه هر دو لازم می آید **مسئله ۱۵** + اگر قتل کند غراب یا غلیواز یا گرگ یا مار یا گزدم یا موش یا کلب گزنده را پس جزای آن لازم نمی آید زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که پنج چیز از جملهٔ فواسق است پس کشتن آن روا است در حل و حرم ف بغیر جزا ص وآن پنج چیز این ست غلیواز و مار و گزدم و موش و کلب گزنده و نیز فرموده است که محرم را کشتن این پنج چیز جائز ست و در بعض روایات ذکر گرگ آمده است و بعضی گفته اند که مراد از کلب گزنده درین حدیث گرگ است و جائز است گرگفته شود که گرگ در معنی سگ گزنده است و مراد از غراب آنست که جیفه میخورد و خلط میکند نجس را با طاهر در تناول یعنی هر دو را میخورد چه این جانوران ابتدا میکنند بایذای انسان و اما عقعق که آنرا اعکه میگویند پس این مستثنی است چه آنرا غراب نمیگویند و نه ابتدا میکند بایذای انسان و از ابی حنیفه رح مرویست که کلب گزنده و غیر آن و کلب اهلی و غیر اهلی همه برابر ست زیرا چه معتبر در ان جنس است و همچنین موش خانگی و موش وحشی همه برابر ست وضب یعنی سوسمار و یربوع از جملهٔ پنج فواسق که مستثنی است نیست چه آن هر دو ابتدا نمیکنند بایذای انسان **مسئله ۱۶** + بسبب کشتن پشه و مور و یک و کنه ف و مگس ص جزا لازم نمی آید چه این چیزها از جملهٔ صید نیست و هم از بدن انسان متولد نیست و موذی است باعتبار مقتضای طبیعت و مراد از مور آن مور ست که ایذا بر ساند خواه سیاه باشد یا زرد و اما موریکه ایذا نمیرساند پس کشتن آن مباح در و انیست ولیکن اگر بکشد آنرا محرم جزای آن لازم نمی آید زیرا چه از جملهٔ صید نیست و نه متولد از بدن است **مسئله ۱۷** + اگر محرم قتل کند سپش را لازم است مرورا که صدقه دهد هر قدر که خواهد چون یک مشت گندم زیرا چه سپش متولد میشود از چرک بدن و در رجامع صغیر مذکور است که بخوراند مسکین را چیزی و این دلالت میکند بر انکه قاتل سپش را کفایت میکند که بخوراند مسکینی را اندک چیزی بر سبیل اباحت اگرچه از ان سیری حاصل نشود مسکین را ف مانند پارهٔ نان ص **مسئله ۱۸** + اگر محرم قتل کند ملخ را لازم می آید که صدقه دهد هر قدر که خواهد زیرا چه ملخ از جملهٔ صید بر است زیرا چه صید آن را میگویند که گرفته نشود مگر بحیله و گیرنده بقصد میگیرد آنرا و گرفتن آن مقصود وی است و هر گاه قیمت آن بسیار کم است زیرا چه عمر رض گفته است که یک خرما بهتر ست از یک ملخ لهذا گفته شد هر قدر که خواهد بدهد **مسئله ۱۹** + محرم اگر ذبح کند باخه را هیچ چیز بدو لازم نمی آید

لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يوكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رح يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بما كول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لانه محارب موذي ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا واذا حال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه قال زفر رح يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل

زیرا چه باخه از جمله هوام وحشرات است پس آن مانند خفسه و وزغ است ونیز گرفتن آن بغیر حیله ممکن است وهمچنین گرفتن آن مقصود گیرنده نمیشود پس آن از جمله صید نیست **مسئله ۲۰** + هر که شیر دوشد از صید حرم پس بر او قیمت آن لازم می آید زیرا چه شیر از اجزای صید است پس مانند صید خواهد بود **ف** در حکم **ص** **مسئله ۲۱** + هر که بکشد صیدی را که اکول اللحم نیست **ف** چون شیر وغیره که از جنس درنده است **ص** پس بر او جزای آن لازم می آید مگر آن درنده که استثنا نموده است آنرا شارع چون کلب گزنده وغیره که مذکور شد **ف** چه جزای آن لازم نمی آید **ص** وشافعی رح گفته است **ف** بسبب کشتن درنده چون شیر مثلا **ص** جزا لازم نمی آید زیرا چه آن مقتضای طبیعت موذی است پس آن داخل است در پنج فاسق که مستثنی نموده شده است ونیز کلب گزنده مستثنی است واسم کلب جمیع درنده ها را شامل است از روی لغت ودلیل علمای ما انیست که درنده صید است بجهت آنکه وحشی ست که بغیر حیله گرفتن آن ممکن نیست وگرفتن آن مقصود گیرنده میشود برای پوست آن یا برای شکار کردن آن یا برای دفع ایذای آن وقیاس آن بر پنج جانور فواسق جائز نیست زیرا چه اگر قیاس نموده شود بران عدد پنج که مذکور است باطل میشود **ف** چه زیاده میشود بر آن وجواب شافعی رح انیست که **ص** اسم کلب واقع نمی شود بر درنده ها با عتبار عرف وعرف غالب است بر لغت وباید دانست که جزائیکه لازم میشود بسبب کشتن غیر ماکول اللحم باید که زیاده نباشد از قیمت یک گوسفند وزفر رح گفته است که جزای آن لازم می آید هر قدر که باشد چنانچه همین حکم است در ماکول اللحم ودلیل علمای ما یکی انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که ضبع صید است وسبب کشتن آن گوسفند لازم می آید ودوم انیست که اعتبار قیمت آن بجهت انتفاع است بجرم آن نه بجهت آنکه آن موذی ودرنده است که حمله میکند بر انسان وبنابر جهت مذکوره ظاهرا قیمت آن زیاده نمی شود از قیمت یک گوسفند **مسئله ۲۲** + اگر درنده حمله نماید بر محرم ومحرم آنرا بکشد پس درینصورت بر او هیچ لازم نمی آید وزفر رح گفته است که درینصورت نیز جزاے آن لازم می آید بنا بر قیاس آن بر شتر یکه حمله نماید **ف** وبکشد آن را محرم **ص** ودلیل علمای ما یکی این ست که عمر رض کشته است

سبعا واهدی کبشا وقال انا ابتدانا ه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذی ولهذا کان ماذونا فی
دفع المتوهم من الاذی کما فی الفواسق فلان یکون ماذونا فی دفع المتحقق اولی ومع وجود الاذن من
الشارع لا یجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الی قتل صید فقتله فعلیه
الجزاء لان الاذن مقید بالکفارة بالنص علی ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم ان یذبح الشاة والبقرة والبعیر والدجاجة والبط الاهلی
لان هذه الاشیاء لیست بصید لعدم التوحش والمراد بالبط الذی یکون فی المساکن والحیاض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح حماما
مسرولا فعلیه الجزاء خلافا لمالک ره له انه الوف مستأنس ولا یمتنع بجناحیه لبطء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع
بطیرانه وان کان بطیء النهوض والاستیناس عارض فلم یعتبر ولکن اذا قل ظبیا مستأنسا لانه صید فی الاصل فلا یبطله
الاستیناس کالبعیر اذا ند لا یاخذ حکم الصید فی الحرمة علی المحرم واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحته میتة لا یحل اکلها وقال الشافعی رح

درنده را وبحبت آن هدی ساخت فحقاری را وگفت که ما ابتدا کشتیم آن را ف وازین معلوم شد که اگر ابتدا را حمله از جانب آن مشید
چیزی لازم نمی آید ص ودوم آنیست که محرم را تعرض آن منع است ودفع نمودن ایذا از ذات خود منع نیست لهذا وازجانب شارع
ماذون است که دفع نماید از ذات خود ایذائی را که موهوم است چنانچه در صورت کشتن فواسق پس دفع نمودن ایذای متحقق بطریق اولی
روا خواهد بود ف باذن شرع ص وباوجود اذن شارع جزا لازم نخواهد شد برای حق شرع بخلاف شتر یکه حمله کند وبکشد آنرا محرم زیراچه درینصورت
اذن از جانب صاحب حق که بنده است یافته نشده است **مسئله ۲۲۴** + اگر محرم بسبب مخمصه مضطر گردد بسوی کشتن صید
وبنابر آن بکشد صیدی را پس بر او جزای آن لازم می آید زیراچه درینصورت اگرچه وی را اذن کشتن آنست در نص قرآن ولیکن
آن اذن مقیدست بداون کفاره باعتبار نص چنانچه ذکر آن بالا رفت **مسئله ۲۲۵** + باک نیست محرم را اگر اینکه ذبح کند
گوسفند یا گاؤ یا شتر یا مالکیان یا بط اهلی را زیراچه این چیزها از جمله صید نیست چه آنها وحشت در م نمیکنند از انسان ومراد از
بط آنست که در خانها وحوضها میباشد زیراچه آن باصل خلقت وحشت ندارد **مسئله ۲۲۶** + محرم اگر ذبح کند
کبوتر مسرول را ف اعنی کبوتر پای موزه را ص پس بر او جزای آن لازم می آید وامام مالک رح میگوید که بر او هیچ
لازم نمی آید زیراچه کبوتر مذکور از انسان وحشت ندارد وگریختن نمیتواند بسبب پرواز خود چه آن بطی الحرکت است در وقت
پرواز وبزودی پرواز نمیکند وعلمای ما میگویند که کبوتر باعتبار اصل خلقت خود از انسان وحشت میدارد ومیگریزد بسبب
پرواز خود اگرچه بطی الحرکت باشد در وقت پرواز ص وگریختن از انسان وانس گرفتن او با انسان عارضی است
پس این معتبر نیست **مسئله ۲۲۷** + محرم اگر قتل کند آهوئی را که مانوس است بانسان ف مثل گوسفند ص بر او
جزای آن لازم می آید زیراچه آهو در اصل صید است پس بسبب مانوس شدن آن بانسان اهلی شمرده نمیشود چنانچه
شتر که اهلی است در اصل خلقت اگر رم نماید از انسان ووحشت گیرد صید شمرده نمیشود ودر حق محرم
مسئله ۲۲۸ + محرم اگر ذبح کند صیدی را پس آن ذبح مردار است وحلال نیست وشافعی رح گفته است

حيل ماذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة
كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام الميزبين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل
المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه
محرم اخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم
غيره ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي
اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى
احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده

که حلال است ذبیحه که ذبح کند آنرا محرم برای غیر زیرا چه محرم در نیصورت عمل میکند برای غیر پس فعل او منتقل ومنسوب
میگردد بسوی آن غیر ف وچنان شمرده میشود که آن غیر ذبح کرده است ص ودلیل علمای ما رح انیست که ذبح کردن
فعل مشروع است وذبح کردن محرم غیر مشروع وحرام است پس ذبح کردن او ذبح نیست ف ورحقیقت ص مانند
ذبح کردن مجوسی وسر آن انیست که مشروع همان ذبح است که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است برای
آسانی اهل اسلام ف حتی که اگر مسلم غیر محرم ذبح کند واز ذبیحه مطلقا خون نه برآید واز گوشت جدا نشود خوردن آن حلال است
بجهت آنکه ذبح مسلم غیر محرم قائم مقام جدا کردن خون ذبیحه از گوشت آن است واگر ذبح کند مجوسی خوردن آن حلال نیست
اگر چه خون برآید واز گوشت جدا شود بجهت آنکه ذبح او مشروع وقائم مقام جدا کردن خون از گوشت ذبیحه نیست
ص پس اگر آن ذبح مشروع که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است منعدم شود ف پس بسبب محرم بودن
ذابح ص جدا کردن خون از گوشت منعدم خواهد شد ف پس ذبیحه محرم حلال نخواهد شد مانند ذبیحه مجوسی ص پس اگر
بخورد محرم از ذبیحه خود چیزی لازم می آید بر او قیمت آن چیز نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که بر وبجهت خوردن آن
هیچ لازم نمی آید واگر بخورد از ذبیحه محرم دیگر پس بر وهیچ لازم نمی آید بالاتفاق ودلیل صاحبین رح انیست که ذبیحه مذکور مردار است
پس لازم نیست بسبب خوردن آن مگر استغفار چنانچه لازم نمی آید بر محرم دیگر بسبب خوردن ف آن مگر استغفار ص
ودلیل ابی حنیفه رح انیست که حرمت آن باعتبار انیست که آن ذبح از محظورات احرام است زیرا چه آن ذبیحه بسبب
احرام ذبح کننده آن از حلت بیرون شده است وهم بسبب آن احرام اهلیت ذبح کردن در حق محرم باقی نمانده است
پس حرمت خوردن آن بسبب این وسائط منسوب ومضاف است بسوی احرام آن ذبح کننده واز محظورات احرام او گشته
است ف وهمگاه چنین شد پس بر محرم مذکور بسبب خوردن چیزی ازان جزای آن لازم خواهد آمد بر وص وبخلاف محرم دیگر چه
خوردن آن از محظورات احرام او نیست + مسئله ۲۸ + باک نیست محرم را اگر بخورد گوشت صیدی را که صید کرده است آنرا

حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا اعره بصيده خلافا للمالكي رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد ما لم يَصِدْه او يصاد له ولنا ما روى ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به والام في الرواية للتمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم ومعناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا في الروايتان ووجه الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه وفي صيد المحرم اذا ذبحه الحلال يجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قاله عليه السلام في حديث فيه طول ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرام والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه

حلال ف یعنے غیر محرم ص وہم ذبح کردہ است آنرا حلال بشرطیکہ دلالت کردہ نباشد بران محرم و نہ امر کردہ باشد آن حلال را بصید کردن آن صید و امام مالک رح گفتہ است کہ خوردن آن حلال نیست محرم را در صورتیکہ شکار کردہ باشد آنرا حلال برای محرم زیرا چہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ باک نیست مر محرم را در خوردن گوشت صید بشرطیکہ محرم شکار نکردہ باشد آنرا و نہ شکار کردہ باشد آنرا کسی برای محرم و دلیل علمای ما انیست کہ اصحاب رض کہ باہم مذاکرہ کردند در اباحت گوشت صید در حق محرم پس فرمود پیغمبر صلعم کہ باک نیست دران وجواب از دلیل امام مالک رح انیست کہ در حدیثیکہ دلیل آوردہ اند آنرا امام مالک رح لام تملیک مذکور است پس مراد ازان انیست کہ عین صید را ہدیہ دہد کسی محرم را نہ گوشت آن را یا مراد ازان انیست کہ صید کردہ شود بامر او و بعد ازان بدانکہ انچہ مذکور شد کہ خوردن گوشت صید مذکور مر محرم را باک نیست بشرطیکہ دلالت نکردہ باشد بران پس آن صریحا دلالت میکند بر انیکہ اگر دلالت کند بران محرم پس او را خوردن گوشت آن حرام است و فقہا گفتہ اند کہ دران دو روایت است بنا بر یک روایت حرام است ف و یرا خوردن گوشت آن صید در صورتیکہ دلالت کردہ باشد بران ص و وجہ حرمت حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ است کہ سابق مذکور شد ف در باب احرام ص مسئلہ ۲۹ اگر ذبح کند صید حرم را حلال پس بر او لازم می آید کہ قیمت آنرا تصدق نماید بفقراء زیرا چہ صید حرم مستحق امن است بسبب حرم چہ پیغمبر صلعم در حدیثیکہ دراز است فرمودہ است کہ مگر نیاید صید حرم را مگر روزہ در حق او کفایت نمیکند زیرا چہ لازم قیمت آن بر حلال مذکور بطریق تاوان است نہ بطریق کفارہ پس مانند تاوان مال شد و سر آن انیست کہ آن قیمت واجب میشود بسبب تفویت وصف امن در محل و انچہ بر محرم واجب میشود آن بطریق کفارہ و جزای فعل او ست زیرا چہ حرمت آن باعتبار معنی است کہ در محرم است و آن احرام او ست و روزہ صلاحیت این دارد کہ جزای افعال واقع شود نہ تاوان محال وزفر رح گفتہ است کہ در صورت مذکورہ روزہ نیز کفایت میکند ف در حق حلال مذکور بنا بر ص قیاس آن بر چیزیکہ واجب میشود بر محرم ولیکن ہر گاہ فرق میان آن و این بیان نمودہ شد ف ظاہر گشت کہ این قیاس مع الفارق است

وهل يجزيه الهدى ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد لنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اوصاره من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود وداجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به عن اتيانه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع **قال** فان اصاب حلال صيدا

ص وبدانکه هدی کفایت میکند در حق حلال مذکور یا نه پس دران دو روایت است **مسئله ۳۱۲** + اگر غیر محرم مع صید داخل شود در حرم پس واجب است بر او که بگذارد آنرا در حرم اگر آن صید در دست او باشد ف حقیقة نه در قفص یا کجاوه ص وشافعی رح میگوید که گذاشتن آن بر او واجب نیست چه آن صید مملوک وی است وحق الشرع ظاهر نمیشود در مملوک عبد بجهت آنکه بنده محتاج است ودلیل علماء ما این است که آن صید بهرگاه داخل شد در حرم واجب گشت ترک تعرض آن بجهت تعظیم حرم چه صید درین هنگام از صید حرم گشت پس مستحق امن شد بنابر انچه مروی است پس اگر بفروشد آنرا مالک آن ف که داخل شده است در حرم ص پس آن بیع نه نموده میشود واگر آن صید موجود باشد زیرا چه این بیع صحیح نیست بجهت آنکه دران تعرض صید حرم است وحال آنکه تعرض آن حرام است واگر آن صید موجود نباشد پس بر بائع مذکور جزای آن لازم می آید بجهت آنکه بیع مذکور تعرض آن صید است باینطور که امن را ازان زائل گردانیده است وحال آنکه صید درین هنگام مستحق امن است وهمین حکم است در صورتیکه بفروشد محرم صیدرا بدست محرم دیگر یا بدست حلال بنابر وجهیکه مذکور شد **مسئله ۳۱۳** + اگر شخصی احرام نماید وحال آنکه صید در قفص دارد وهمراه خود باد خانه پس واجب نیست بر او که بگذارد آن صید را وشافعی رح گفته است واجب است بر وکه بگذارد آن صید را زیرا چه اگر نگذارد آنرا پس لازم می آید که تعرض آن نموده بسبب نگاهداشتن آن در ملک خود پس چنان شد که در دست او ف حقیقة ص باشد ودلیل علمای ما یکی اینست که اصحاب رض احرام می نمودند وحال آنکه در خانهای آنها صیدها و دواجن اعنی کبوتر وبز وغیره می بود ومنقول نیست که آنها را میگذاشتند اوشان وبهمین عمل عادت جاری است واین یک حجت است ودوم اینست که واجب بر محرم ترک تعرض آنست ودر صورت مذکوره تعرض آن از جانب محرم یافته نمیشود بلکه آن جانور در صورت مذکوره محفوظ است بخانه یا بقفص نه بدست محرم وجز این نیست که آن جانور در ملک وی است ف ودران مضائقه نیست ص چه اگر بگذارد آن را در صحرا و بیابان ملکیت او دران باقی می ماند پس بقای ملکیت اعتبار ندارد وبعضی گفته اند که اگر قفص آن جانور در دست محرم باشد لازمست بر او که بگذارد آنرا بطوریکه ضائع نگردد ف باین طور که بگذارد آنرا در خانهٔ خود ص **مسئله ۳۱۴** + اگر بگیرد حلال صیدرا

فراحرام فارسله من يده غير يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناهي عن المنكر وما على المحسنين من سبيل ولانه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غير محرم لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتل محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاء لان الاخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع الاخذ على القاتل وقال زفر رح لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال

وبعد ازان احرام نمايد ورها كند كسى آنرا از دست محرم مذكور پس آنكس ضامن آن ميشود نزد ابى حنيفه رح وصاحبين رح گفته اند كه ضامن نميشود زيراچه آنكس در ينصورت امر معروف ونهى عن المنكر نموده است واين را محسن گفته ميشود ومحسن چيزى لازم نمى آيد ودليل ابى حنيفه رح انيست كه محرم مذكور مالك آن صيد شده است بسبب گرفتن آن درحاليكه او حلال بود واين ملك محترم است پس احترام اين ملك بسبب احرام آنشخص زائل نميشود وهرگاه چنين شد پس آنكس بسبب رهانيدن آن از دست محرم مذكور ضامن آن خواهد شد چه او تلف كرد مملوك غير را بخلاف آنكه اگر بگيرد محرم صيدى را در حالت احرام چه در ينصورت اگر بر هاند آن را كسى از دست او آنكس ضامن آن نميشود بالاتفاق زيراچه در ينصورت محرم مالك آن صيد نميشود بجهت آنكه خداى تعالى در قرآن مجيد فرموده است كه حرام گردانيده شده است بر شما صيد بر را مادامى كه شما محرم باشيد پس صيد نيز در حق محرم بمنزله خمر است در حق مطلق مسلمانان ومسلمان بسبب خريدن خمر مالك آن نميشود همچنين محرم بسبب گرفتن صيد مالك آن نخواهد شد وبايد دانست كه نظير اين اختلاف اختلاف آنهاست در شكستن آلت لهو كه آنرا معازف ميگويند ف چون طنبور وغيره اعنى اگر بشكنند كسى معازف كسى را پس او ضامن آن ميشود نزد ابى حنيفه رح نه نزد صاحبين ص مسئله ۳۳۳ + اگر بگيرد محرم صيد را او قتل كناند آنرا در دست محرم ديگر پس بر هر واحد ازان دو محرم جزا لازم مى آيد زيراچه گيرنده تعرض آن نموده است باينطور كه او بسبب گرفتن امنيت ازان زائل گردانيده است وكشنده مذكور تعرض مذكور را ثابت وبرقرار داشته است بسبب كشتن آن واين بمنزله تعرض نمودن است ابتداء در حق وجوب ضمان وجزا چنانچه گواهان طلاق قبل الدخول اگر رجوع نمايند ف ضامن نصف مهر ميشوند ص وبعد ازان بايد دانست كه در صورت مذكوره گيرنده صيد انچه جزاى آن ميدهد ميگيرد آنرا از كشنده آن وزفر رح گفته است كه او را نميرسد كه بگيرد آنرا از كشنده مذكور زيراچه برگيرنده مذكور جزا لازم آمده است بجهت فعل او كه گرفتن صيد است پس مواخذه آن نخواهد كرد از غير ودليل علماى ما انيست كه گرفتن صيد سبب ضمان وجزا نميشود در حق محرم مگر وقتيكه آن گرفتن مفضى شود و

الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته لانه انتفاع منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكرنا والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان الحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما

بهلاکت آن پس کشندهٔ مذکور بسبب کشتن آن در دست محرم مذکور فعل ویرا سبب جزا گردانیده است پس کشندهٔ مذکور در معنی مباشر علت العلت است پس ضمان وجزای آن بر وی عائد خواهد شد **مسئلہ ۳۲۴** + محرم اگر ببرد گیاه حرم را که سبز است **ص** یا ببرد درختی را که مملوک کسے نیست وهم خشک نباشد وهم درخت مذکور از جنس آن درخت نباشد که انسان آنرا می نشاند از روی عادت پس بر قیمت آن لازم می آید بالاتفاق زیرا چه حرمت آن گیاه و درخت ثابت است بسبب حرمت حرم چه پیغمبر صلعم فرموده است در حق حرم که ای دانا آگاه باشید که بریده نمیشود گیاه آن و نه بریده میشود خار آن وباید دانست که روزه داشتن بجاے قیمت آن گیاه و درخت کفایت نمیکند زیرا چه حرمت آن گیاه و درخت بجهت حرمت حرم است نه بسبب احرام پس قیمت مذکور ضمان بجاست **ف** و در ضمان محل روزه را دخل نیست وجزین نیست که روزه در جزای فعل است **ص** وباید که قیمت مذکور را تصدق نماید وبدهد بفقرا وبعد از دادن قیمت آن گیاه و درخت او مالک آن میشود چنانچه همین حکم است در حقوق عباد وباید دانست که فروختن آن گیاه و درخت بعد از بریدن آن ویرا مکروه است زیرا چه او مالک آن شده است بنا بر سببیکه محظور است از روی شرع پس اگر جائز داشته شود بیع **ف** آن بی کراهیت **ص** هر آئینه مردمان جرات خواهند نمود در بریدن و فروختن آن ولیکن بیع آن جائز است مع کراهیت بخلاف صید **ف** چه بیع آن اصلا جائز نیست **ص** وبیان فرق میان گیاه و درخت وميان صید در حکم بیع خواهد آمد انشاء الله تعالی و درختی که می نشاند آنرا انسان از روی عادت پس آن مستحق امن نیست بنا بر اجماع وبنا بر آنکه بریدن آن گیاه و درخت حرام است که منسوب بحرم باشد ومنسوب بروجه کمال نمیشود مگر وقتیکه منسوب بسوی غیر نباشد **ف** و درختی که می نشاند آن را انسان از روی عادت منسوب ست بسوی غیر حرم که انسان است **ص** بجهت نشاندن **ف** او پس درختی که نشانده است آنرا انسان در زمین حرم منسوب بحرم نیست بروجه کمال **ص** وباید دانست که درختیکه نمی نشاند آنرا انسان از روی عادت اگر نشاند آنرا انسان پس آن بمنزلهٔ آن درخت شمرده میشود

ینبت عادة ولو نبت بنفسه فی ملك رجل فعلف قاطعه قیمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقیمة اخری ضمانا لمالکه کالصید المملوك فی الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فیه لانه لیس بنام ولا یرعی حشیش الحرم ولا یقطع الاذخر وقال ابو یوسف لا بأس بالرعی فیه لان فیه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر وکنا ما رویناه والقطع بالمناجل فرکالقطع بالمناجل وحل الحشیش من الحل ممکن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فیجوز قطعه ورعیه وبخلاف الکماة لانها لیست من جملة النبات وکل شئ فعله القارن مما ذکرنا ان فیه علی المفرد دما فعلیه دمان دم لجمعته ودم لعمرته وقال الشافعی علیه دم واحد بناء علی انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامین وقد مر من قبل قال الا ان یجاوز المیقات غیر محرم بالعمرة او الحج فیلزمه دم واحد خلافا لزفر لما ان المستحق علیه عند المیقات احرام واحد وبتاخیر واجب واحد لا یجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان فی قتل صید

که نمی نشاند آنرا انسان از روی عادت **مسئله ۳۲۵** + درخلیکه نمی نشاند آن را انسان اگر از خود روید در حرم در زمینی که مملوک کسی است پس درینصورت بر قاطع آن دو قیمت لازم می آید یکی برای حرمت حرم و دوم برای مالک چنانچه دو قیمت لازم می آید بر کسی که بکشد در حرم صیدیرا که مملوک کسی است **مسئله ۳۲۶** + اگر ببرد کسی در حرم گیاه خشک یا درخت خشک را پس بر وضمان وجزای آن لازم نیست چه آن نامی نیست **مسئله ۳۲۷** + روا نیست چرانیدن دواب در گیاه حرم و نه بریدن آن مگر گیاهیکه آنرا اذخر میگویند واین نزد طرفین رح است وابو یوسف رح گفته است که در چرانیدن دواب در گیاه حرم باک نیست زیرا چه دران ضرورت وحاجت است بجهت آنکه باز داشتن دواب ازان متعذر است ودلیل طرفین رح اینست که مروی است که پیغمبر صلعم فرموده است که بریدن بشفر اعنی بلب شتر مانند بریدن بداس است وجواب از دلیل ابی یوسف رح اینست که برداشتن گیاه برای علف دواب از حیز ممکن است پس در چرانیدن آن در گیاه حرم ضرورت نیست بخلاف اذخر چه رسول خدا صلعم آنرا استثنا نموده است پس جائز است بریدن آن وهم چرانیدن آن بخلاف کمات ف اعنی سماروغ ص چه آن از جمله نباتات نیست **مسئله ۳۲۸** + در هر صورت که از صورتهای جنایت مذکور بر مفرد یکدم لازم می آید پس دران بر قارن دو دم لازم می آید یکی بجهت حج ودیگر بجهت عمره وشافعی رح گفته است که در صورتهای مذکوره بر قارن نیز یک دم لازم می آید بنا بر آنکه قارن محرم است باحرام واحد نزد شافعی رح ونزد علمای ما او محرم است بدو احرام ف پس بر او دو دم لازم خواهد شد ص مگر در صورتیکه تجاوز نماید از میقات بدون احرام حج وعمره ف اعنی احرام یکی ازان هم نماید از میقات ص پس در ینصورت بر او یک دم لازم می آید زیرا چه واجب نیست بر او در میقات مگر احرام واحد وهرگاه یک احرام هم نگرد در میقات پس لازم می آید تاخیر واجب واحد وبسبب تاخیر واجب واحد لازم نمی آید مگر جزای واحد ودرین اختلاف زفر رح است **مسئله ۳۲۹** + اگر شریک شوند دو محرم در کشتن صیدی پس بر هر واحد از آنها لازم می آید جزای کامل زیرا چه هر واحد در ینصورت جنایتی کرده است که فوق دلالت است پس لازم خواهد شد جزای متعدد بسبب تعدد وجنایت **مسئله ۳۳۰** + اگر شریک شوند دو حلال در کشتن صید حرم

فعلی کل واحد منهما جزاء کامل لان کل واحد منهما بالشرکة یصیر جانیا جنایة تفوت الدلالة فیتعدد الجزاء بتعدد الجنایة واذا اشترک حلالان فی قتل صید الحرم فعلیهما جزاء واحد لان الضمان بدل من المحل لا جزاء عن الجنایة فیتعدد باعتداد المحل کرجلین قتلا رجلا خطأ یجب علیهما دیة واحدة وعلی کل واحد منهما کفارة واذا باع المحرم الصید وابتاعه فالبیع باطل لان بیعه حیا تعرض للصید بتفویت الامن وبیعه بعد ما قتله بیع میتته ومن اخرج ظبیة من الحرم فولدت اولادا فماتت هی واولادها فعلیه جزاء هن لان الصید بعد الاخراج من الحرم بقی مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الی مامنه وهذه صفة شرعیة فتسری الی الولد فان ادی جزاءها ثم ولدت لیس علیه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق امنة لان وصول الخلف کوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغیر احرام

واذا اتی الکوفی بستان بنی عامر فاحرم بعمرة فان رجع الی ذات عرق ولبی بطل عنه دم الوقت وان رجع الیه ولم یلب حتی دخل مکة وطاف لعمرته فعلیه دم وهذا عند ابی حنیفة وقالا ان رجع الیه محرما فلیس علیه شیء

پس بران هر دو جزای واحد لازم می آید زیرا چه جزا در نیصورت عوض محل جنایت است نه بمقابل جنایت ومحل در نیصورت واحد است پس جزای واحد بعوض آن لازم خواهد شد چنانچه اگر دو کس قتل نمایند کسی را بخطا واجب میشود بران دو کس دیت واحد وبر هر واحد از انها کفاره علیحده لازم می آید **مسئله ۴۱** + اگر بفروشد محرم صید را یا خرید کند آنرا پس بیع درین هر دو صورت باطل است زیرا چه محرم اگر صید را زنده بفروشد پس این تعرض آن است واگر بفروشد آن را بعد از کشتن آن پس در نیصورت فروختن آن فروختن مردار است ف چه صید یکه بکشد آن را محرم مردار است پس بهر طور بیع آن جائز نیست ص **مسئله ۴۲** هر که بیرون کند آهوئی را از حرم وبعد ازان بزاید آن آهو بچه ها را وبمیرد آن آهو وبچه های آن پس بر وجزای هر واحد از انها لازم می آید زیرا چه صید حرم بعد از اخراج آن از حرم مستحق امن ست شرعا لهذا رد آن واجب است بسوی مامن آن ف که حرم است ص واین استحقاق صفت شرعیست پس سرایت خواهد کرد بسوی اولاد ف لهذا در صورت مذکوره برای هر یک از آهو وبچه های آن جزای علیحده لازم خواهد شد ص واگر بعد از اخراج آن ادا نماید اخراج کننده وبعد ازان بچه ها بزاید آن آهو پس در نیصورت لازم نمی آید بر وجزای بچه آن زیرا چه آهو مذکور بعد از ادای جزای آن مستحق امن باقی نمی ماند ف لهذا درین هنگام رد آن بامن آن که حرم است بر او واجب نیست ص زیرا چه جزای آن که بدل آن است بمنزله عین آنست ف ودر نیصورت ادای جزای آن نموده است پس بعد ازان چیزی دیگر لازم نخواهد شد ص والله اعلم

باب در بیان احکام تجاوز نمودن از میقات بغیر احرام **مسئله ۱** + کوفی اگر داخل شود در بستان بنی عامر وبعد ازان احرام نماید برای عمره پس اگر باز گشت نماید بسوی ذات عرق ف که میقات اهل کوفه است ص ودر انجا تلبیه بگوید پس ساقط می شود از دوم ف که واجب میشود بر انسان بجهت تجاوز نمودن او از میقات خود ص واگر بعد از باز گشت نمودن او بذات عرق تلبیه نگوید تا آنکه بمکه داخل شود وطواف نماید برای عمره پس بر او دم لازم می آید واین نزد ابی حنیفه رح است وصاحبین رح گفته اند که اگر کوفی مذکور بعد از احرام نمودن از بستان مذکور باز گشت نماید بذات عرق در حالیکه محرم است پس بر وی لازم نمی آید

لبی او لم یلب وقال زفر رحمه الله لا یسقط لبی او لم یلب لان جنایته لم ترتفع بالعود وصار کما اذا افاض من عرفات ثم عاد الیه بعد الغروب ولنا انه تدارک المتروک فی اوانه وذلک قبل الشروع فی الافعال فیسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم یتدارک المتروک علی ما مر غیر ان التدارک عندهما یعوده محرما لانه اظهر حق المیقات کما اذا مر به محرما ساکتا وعنده یعوده محرما ملبیا لان العزیمة حق الاحرام من دویرة اهله فاذا ترخص بالتاخیر الی المیقات وجب علیه قضاء حقه بانشاء التلبیة وکان التلافی بعوده ملبیا وعلی هذا الخلاف اذا احرم بعمرة بعد المجاوزة مکان العمرة فی جمیع ما ذکرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا یسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد الیه قبل الاحرام یسقط بالاتفاق وهذا الذی ذکرنا اذا کان یرید الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجته فله ان یدخل مکة بغیر احرام ووقته البستان

تلبیه بگوید بعد از رسیدن بذات عرق یا نگوید و زفر گفته است که دم بر او لازم است خواه بعد از رسیدن بذات عرق تلبیه بگوید یا نگوید زیرا چه جنایت او مرتفع نمیگردد بسبب عود نمودن او بذات عرق چنانچه اگر افاضه نماید کسی از عرفات پیش از ایام و بعد از ان عود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب ف پس بسبب عود نمودن او جنایت او مرتفع نمیگردد همچنین در نجانیز ص و دلیل علمای ما انیست که کوفی از میقات تجاوز نموده بود بغیر احرام پس او ترک نموده بود احرام را از میقات و بعد ازان تدارک آن نموده در وقت آن چه پیش از شروع نمودن در افعال عمره یا حج همه وقت آنست پس ساقط خواهد شد دمیکه بسبب تجاوز نمودن از میقات بدون احرام لازم میشود بخلاف آنکس که افاضه نماید از عرفات و بعد ازان عود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب زیرا چه او تدارک متروک نه نموده است در وقت آن بنا بر انچه سابق مذکور شده است ولیکن تدارک متروک در صورت مذکوره نزد صاحبین رح حاصل میشود بسبب عود نمودن کوفی مذکور بذات عرق در حالت احرام چه درین هنگام حق میقات از و فوت نشد چنانچه در صورتیکه بحالت احرام بگذرد از میقات در حالیکه ساکت است و نزد ابی حنیفه رح تدارک آن حاصل میشود بسبب عود نمودن او بذات عرق در حالت احرام بشرطیکه تلبیه بگوید در ذات عرق زیرا چه عزیمت در احرام انیست که از خانهٔ خود احرام کند و هرگاه بطریق رخصت جائز داشته شد تاخیر آن تا میقات پس واجب ست بر تاخیر کنندهٔ مذکور که قضا نماید حق آنرا باینطور که بعد از رسیدن بذات عرق تجدید تلبیه نماید و همچنین اختلاف است در صورتیکه احرام حج نماید کوفی بعد از تجاوز نمودن از میقات و بعد ازان بازگشت نماید بسوی میقات که ذات عرق است بطوریکه در صورت عمره بازگشت نموده بود و اگر کوفی مذکور عود نماید بسوی ذات عرق بعد از شروع نمودن او در طواف خانهٔ کعبه و استلام حجر اسود پس در نصورت دم از و ساقط نمی شود بالاتفاق و اگر عود کند از بستان مذکور بسوی ذات عرق پیش از احرام پس در نصورت دم ساقط میشود بالاتفاق و انیمه که مذکور شد وقتی است که کوفی مذکور را اراده حج و عمره باشد و اگر او داخل شود در بستان بنی عامر برای حاجتی پس میرسد و یرا که داخل شود در مکه بغیر احرام و در نصورت وی را اگر بعد از رسیدن به بستان مذکور اراده حج یا عمره شود پس میقات او بستان مذکور است

وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة ولم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر رح لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء

واو وصاحب بستان هر دو برابر اند زیرا چه بستان مذکور واجب التعظیم نیست پس بسبب قصد رفتن به بستان مذکور احرام واجب نیست و هر گاه داخل شد دران ولاحق شد باهل آن بستان بنزلهٔ یکی از انها گشت و بستانی را جائز است که برای حاجت بمکه رود بغیر احرام پس همچنین کوفی مذکور را نیز جائز خواهد شد رفتن بمکه برای حاجت بدون احرام و باید دانست که انچه مذکور شد که بستان مذکور میقات وی است پس مراد ازان جمیع زمین حل است که واقع است میان آن و میان حرم چنانچه سابق مذکور شده است پس اگر کوفی مذکور یا یکی از اهل بستان احرام نماید از حل و وقوف بعرفات نماید پس بر انها هیچ لازم نمی آید زیرا چه آنها احرام نموده اند از میقات خود ها **مسئله ۲** - آفاقی اگر داخل شود در مکه بدون احرام و بعد ازان خارج شود از مکه دران سال در رود بسوی میقات خود و از میقات احرام حج فرض نماید پس بسبب این احرام جنایتیکه بسبب داخل شدن در مکه بدون احرام بوقوع آمده بود مرتفع میگردد و چنان میشود که گویا او بدون احرام در مکه داخل نشده است و زفر رح گفته است که آن جنایت مرتفع نمیگردد و همین موافق قیاس است چنانچه در صورت نذر ف اعنی اگر نذر کند کسی باینطور که بگوید علی ذهاب الی مکة بالاحرام پس او اگر احرام از میقات برای حج فرض نماید و بعد ازان داخل شود در مکه پس نذر مذکور بسبب رفتن باین احرام بسوی مکه ادا نمیشود بلکه ص لازم است ف مراورا ص که باحرام مستقل رود بسوی مکه چنانچه آفاقی مذکور اگر بعد از گذشتن آن سال در سال دیگر بسوی میقات رفته احرام حج نماید و بمکه رود پس بسبب رفتن بمکه باحرام حج در سال دیگر مرتفع نمیشود جنایتیکه بوقوع آمده بود بسبب داخل شدن در مکه بدون احرام در سال اول و دلیل علمای ما اینست که آفاقی مذکور تلافی متروک ف و تدارک آن ص نموده در وقت آن زیرا چه واجب بر او این ست که تعظیم این بقعه نماید باینطور که باحرام داخل شود دران ف و لازم نیست تخصیص برای داخل شدن در مکه که احرام مستقل نماید و در صورت مذکوره داخل شدن در مکه باحرام یافته شد پس کفایت خواهد کرد ص چنانچه اگر داخل میشد در مکه باحرام حج فرض در ابتدا ف کفایت میکرد

بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيهما وقضاهما لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رح لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق

ص بخلاف آنکه سال دیگر در آید چه درین هنگام داخل شدن بمکه باحرام برای آن دین واجب میشود بر ذمهٔ او پس آن ادا نمیشود مگر بانطور که باحرام مستقل داخل شود در مکه چنانچه اگر نذر کند کسی باینکه اعتکاف خواهم نمود در ماه رمضان درین سال پس اعتکاف مذکور ادا میشود بروزهٔ رمضان مذکور در برای آن اعتکاف روزه علیحده سوای روزهٔ رمضان در کار نمیشود واگر در رمضان مذکور اعتکاف ننماید پس بعد ازان واجب میشود بر او که اعتکاف نماید در ماه دیگر سوای رمضان بروزهٔ مستقل واگر در سال آینده در ماه رمضان آن اعتکاف ادا نماید بروزهٔ رمضان مذکور صحیح نمیشود مسئله ۲۳۰ + هر که بعد از گذشتن از میقات احرام عمره نماید و بعد ازان عمرهٔ مذکور را فاسد کند باید که افعال آن عمره را تمام کند و بعد ازان آن را قضا کند زیرا چه احرام لازم میشود پس این چنان شد که فاسد کند حج را ف بعد از احرام ص و در نیصورت بر او واجب نمیشود دوم بسبب تجاوز نمودن او از میقات بدون احرام زیرا چه بر او قضای آن حج و عمره لازم است پس وقت قضا احرام آن از میقات خواهد کرد و بسبب آن این جنایت مجاوزت نمودن از میقات بغیر احرام مرتفع خواهد گشت بجهت آنکه بسبب احرام نمودن از میقات در قضای آن حج و عمره حق میقات که فوت شده است نیز قضا خواهد شد و هرگاه قضای آن خواهد شد پس سوای آن چیزی دیگر لازم نیست و بنا بر قیاس قول زفر رح دم مذکور از و ساقط نمیشود چنانچه همین اختلاف است در حق کسیکه حج او فوت شود ف و ایام حج باقی ماند ص و آنکس بغیر احرام تجاوز نماید از میقات و در حق کسیکه تجاوز نماید از میقات بغیر احرام ف و بعد از ان ص احرام حج نماید و بعد ازان آن حج را فاسد گرداند ف اعنی در نیصورت تا نزد زفر رح دم مجاوزت از میقات بغیر احرام بر و لازم می آید و بسبب قضا نمودن آن حج و عمره ساقط نمیشود و نزد علمای ما ساقط میشود ص و زفر رح این جنایت را قیاس میکند بر محظورات دیگر ف و دران دمیکه واجب میشود بسبب قضا نمودن آن حج و عمره که دران محظورات ص واقع شده بود آن دم ساقط نمیشود و همچنین ساقط نمی شود دمیکه واجب میشود بسبب ف مجاوزت نمودن از میقات بغیر احرام ص و علمای ما میگویند که ف قیاس آن بر محظورات دیگر معقول نیست زیرا چه ص بسبب احرام نمودن از میقات در وقت قضای حج و عمره حق میقات نیز قضا نموده میشود پس جنایت مجاوزت مرتفع میگردد بخلاف محظورات دیگر ف چه بسبب قضا نمودن آن حج و عمره مرتفع نمیگردد ص پس فرق واضح شد

واذا خرج المکی یرید الحج فاحرم ولم یعد الی الحرم ووقف بعرفة فعلیه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغیر احرام فان عاد الی الحرم ولبی اولم یلب فهو علی الاختلاف الذی ذکرناه فی الآفاقی والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعلیه دم لانه لما دخل مکة وافی بافعال العمرة صار بمنزلة المکی واحرام المکی من الحرم لما ذکرنا فیلزمه الدم بتاخیره عنه فان رجع الی الحرم واهل فیه قبل ان یقف بعرفة فلا شیء علیه وهو علی الخلاف الذی تقدم فی الآفاقی

باب اضافة الاحرام

قال ابوحنیفة رح اذا احرم المکی بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه یرفض الحج وعلیه لرفضه دم وعلیه حجة وعمرة وقال ابو یوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الینا وقضاها وعلیه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بینهما فی حق المکی غیر مشروع والعمرة اولی بالرفض لانها ادنی حالا واقل عملا وایسر قضاء لکونها غیر موقتة وکذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم یات بشیء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف العمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاکثر حکم الکل

مسئلہ ۴ + مکی اگر خارج شود از حرم وبعد ازان ارادۂ حج نماید واحرام کند وعود نکند بحرم ووقوف بعرفات نماید پس بر او یک گوسفند لازم مے آید زیرا چہ میقات او حرم ست واز ان تجاوز نموده است بغیر احرام پس اگر عود کند بسوی حرم وتلبیہ بگوید یا نگوید پس دران اختلافست بر وجہی کہ مذکور شد در حق آفاقی **مسئلہ ۵** + متمتع اگر بعد از فراغت از عمرہ خارج شود از حرم واحرام حج نماید ووقوف بعرفات کند پس بر و دم لازم می آید زیرا چہ او بر گاہ داخل شد در مکہ وافعال عمرہ را بجا آورده بمنزلۂ مکی گشت ومیقات مکی حرم ست واو تجاوز نموده است از میقات خود بغیر احرام پس دم لازم خواہد شد بر او پس اگر باز آید بحرم پیش از انکہ وقوف بعرفات نماید وتلبیہ بگوید در حرم پس بر او ہیچ چیز لازم نیست ودرین صورت نیز اختلاف ست بر وجہی کہ مذکور شد در حق آفاقی واللہ اعلم

باب در بیان اضافت احرام بسوی احرام دیگر **مسئلہ ۱** + مکی اگر احرام عمرہ نماید ویک شوط طواف نماید برای آن وبعد ازان احرام حج نماید پس ابو حنیفہ رح گفتہ است کہ درین صورت مکی مذکور را لازم ست کہ بالفعل ترک کند حج را وبر وے دم واجب میشود بسبب ترک نمودن حج وبر او لازم ست کہ در صورت ترک نمودن حج حج وعمرہ نماید وابو یوسف ومحمد رح گفتہ اند کہ در صورت مذکورہ نزد علمای ما این ست کہ ترک کند عمرہ را وقضا کند آن را وبر او دم واجب میشود بسبب ترک عمرہ ودلیل ابو یوسف ومحمد رح اینست کہ مکی را ترک نمودن یکی از حج وعمرہ لازم ست زیرا چہ جمع نمودن میان حج وعمرہ در حق مکی غیر مشروع ست وترک عمرہ اولی ست چہ آن ادنی ست از روی رتبہ واعمال آن قلیل ست بہ نسبت اعمال حج وقضای آن آسان ست بجہت آنکہ عمرہ موقت نیست ف بلکہ عمرہ نمودن در ہر وقت روا ست ص واگر احرام عمرہ نماید مکی وبعد ازان احرام حج نماید بے آنکہ از افعال عمرہ چیزے بعمل آورده باشد پس درین صورت نیز ہمان حکم ست کہ در صورت اول مذکور شد بنا بر وجہی کہ مذکور شد پس اگر مکی بعد از احرام چہار شوط طواف نماید وبعد ازان احرام حج نماید پس در ینصورت لازم ست ویرا کہ ترک کند حج را بالاتفاق زیرا چہ چہار شوط اکثر اجزای طواف ست واکثر شی بمنزلۂ کل آن ست

فتعذر رفضها کما اذا افرغ منها ولا کذلک اذ الطواف للعمرة اقل من ذلک عند ابی حنیفة رح ولانه ان احرام العمرة قد تاکد باداء شیء من اعمالها واحرام الحج لم یتاکد ورفض غیر المتاکد ایسر ولان فی رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفی رفض الحج امتناع عنه وعلیه دم بالرفض ایضا رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضی فیه فکان فی معنی المحصر الا ان فی رفض العمرة قضاؤها لا غیر وفی رفض الحج قضاءه وعمرة لانه فی معنی فائت الحج وان مضی علیهما اجزاه لانه ادی افعالهما کما التزمهما غیر انه منهی عنه والنهی لا یمنع تحقق الفعل علی ما عرف من اصلنا وعلیه دم لجمعه بینهما لانه تمکن النقصان فی عمله لارتکابه المنهی عنه وهذا فی حق المکی دم جبر وفی حق الآفاقی دم شکر ومن احرم بالحج ثم احرم یوم النحر بحجة اخری فان حلق فی الاولی لزمته الاخری ولا شیء علیه وان لم یحلق فی الاولی لزمته الاخری وعلیه دم قصرا ولم یقصر عند ابی حنیفة رح وقالا ان لم یقصر فلا شیء علیه لان الجمع بین احرامی الحج او احرامی العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان کان نسکا فی الاحرام الاول فهو جنایة علی الثانی لانه فی غیر اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم یحلق حتی حج فی العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته فی الاحرام الاول وذلک یوجب الدم عند ابی حنیفة رح

پس درین صورت ترک نمودن عمره متعذر ست چنانچه ترک آن متعذر ست درصورتی که فراغت نماید از عمره ودلیل ابی حنیفه رح یکی اینست که درصورت مذکوره احرام عمره موکد شده است بسبب ادا نمودن بعضی از افعال آن واحرام حج موکد نشده است وترک نمودن غیر موکد آسان ست ف بنسبت ترک نمودن موکد ص ودوم اینست که در ترک نمودن عمره بعد از شروع دران ابطال عمل لازم می آید ودر ترک نمودن حج ابطال عمل لازم نمی آید وجزین نیست که دران باز ماندن از عمل ست وباید دانست که بر او دم لازم می آید هر کدام را که ترک نماید زیرا چه او حلال گشت پیش از وقت آن بسبب آنکه متعذر شد تمام نمودن افعال آن پس او در معنی محصر گشت ولیکن درصورت ترک نمودن عمره بر او قضای عمره است فقط ودرصورت ترک نمودن حج قضای حج واداء عمره لازم می آید زیرا چه او مانند کسی ست که حج او فوت شود ف وبر آنکس حج وعمره لازم می آید ص واگر یکی مذکور ف ترک ننماید هیچ یکی از حج وعمره را بلکه ص افعال هر دو را بجا آورده امیشود هر دو زیرا چه او بجا آورده افعال آن حج وعمره را بطوری که التزام آن نموده بود ولیکن بجا آوردن هر دو در حق او منهی ست ومعهذا اگر هر دو را بجا آورد صحیح میشود زیرا چه نهی مانع تحقق فعل نیست بنا بر قاعدهٔ علمای ما که مقرر ست ومرضع خود ودرین صورت بر او دم لازم می آید بسبب جمع نمودن او میان حج وعمره زیرا چه بسبب نمودن حج وعمره نقصان راه می یابد در عمل بجهت ارتکاب منهی عنه وباید دانست که این دم در حق مکی برای جبر نقصان ست ودر حق آفاقی برای ادای شکر ست ؛ **مسئله ۲** + هر که احرام حج نماید وبعد ازان در روز عید احرام حج دیگر نماید پس اگر پیش از احرام دیگر حلق نموده باشد بجهت احرام اول واجب میشود بر او حج وهیچ چیز بر او لازم نمی آید واگر پیش از احرام دیگر حلق ننموده باشد بجهت احرام اول حج دیگر بر او واجب میشود ودرینصورت اجتماع میان دو احرام حج لازم می آید وآن بدعت ست پس اگر حلق نماید بعد از احرام دوم بر او دم لازم می آید بالاجماع زیرا چه این حلق نمودن اگرچه نسکی از مناسک احرام اولست ولیکن آن جنایت ست در حق احرام دوم زیرا چه این حلق بنسبت احرام دوم در غیر وقت آن واقع شده است واگر حلق نکند تا آنکه حج نماید در سال دیگر پس درین صورت دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رح زیرا چه او درینصورت تاخیر کرده است حلق را از وقت آن در حق احرام اول وبسبب تاخیر حلق از وقت آن دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رح

وعندهما لا یلزمه شئ علی ما ذکرنا فهذا استوی بین التقصیر وعدمه عندهما وشرط التقصیر عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصیر فاحرم بالحج

فعلیه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بین احرامی العمرة وهذا مکروه فیلزمه الدم وهو دم جبر وکفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه

لان الجمع بینهما مشروع فی حق الآفاقی والمسئلة فیه فیصیر بذلک قارنا لکنه اخطأ السنة فیصیر مسیئا فلو وقف بعرفات ولم یات بافعال

العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر علیه ادائها وهی مبنیة علی الحج غیر مشروعة فان توجه الیها لم یکن رافضا حتی یقف وقد ذکرناه من

قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فضی علیهما لزماه وعلیه دم بجمعه بینهما لان الجمع بینهما مشروع علی ما مر فصح الاحرام بهما والمراد

بهذا الطواف طواف التحیة وانه سنة ولیس برکن حتی لا یلزمه بترکه شئ واذا لم یات بما هو رکن یمکنه ان یاتی بافعال العمرة ثم بافعال

الحج فلهذا لو مضی علیهما جاز وعلیه دم لجمعه بینهما وهو دم کفارة وجبر هو الصحیح لانه بان بافعال العمرة علی فعال الحج من وجه ویستحب ان

یرفض عمرته لان احرام الحج قد تأکد بشئ من اعمال خلافا لما اذا لم یطف للحج واذا رفض عمرته یقضیها لصحة الشروع فیها وعلیهم لرفضها

ونزد صاحبین رح درینصورت هیچ چیز بر او لازم نمی آید بنا بر انچه مذکور شده است ف درباب جنایت درحج ص وهرگاه چنین ست

پس بنا بر مذهب ابحنیفه رح حلق کردن بعد از احرام دوم ونکردن آن هر دو برابر ست وبنا بر مذهب صاحبین رح حلق نمودن بعد از

احرام دوم شرط لزوم دم ست: **مسئله ۳**: هرکه فراغت نماید از افعال عمره مگر حلق وپیش از حلق نمودن احرام نماید برای عمره دیگر پس

بر او دم لازم می آید بجهت احرام نمودن او برای عمره پیش از وقت آن چه او جمع نمود میان دو احرام عمره وآن مکروه است پس دم لازم خواهد شد

واین دم برای جبر وکفاره است: **مسئله ۴**: هرکه احرام حج نماید وبعد ازان احرام عمره نماید هر دو لازم میشود بر او زیرا چه جمع نمودن

میان حج وعمره مشروعست درحق آفاقی وکلام درحق ویست پس او درینصورت قارن میگردد ولیکن طریق سنت را مرعی نداشت لهذا

تارک سنت میشود واگر او وقوف بعرفات نماید درحالی که افعال عمره بجا نیاورده است پس عمره متروک میگردد زیرا چه ادا نمودن

عمره بانیطور که افعال عمره را بعد از حج بعمل آرد غیر مشروعست ولیکن باید دانست که بمجرد متوجه شدن او بسوی عرفات عمره متروک نمی شود

بلکه وقتی متروک میشود که او وقوف بعرفات نماید: **مسئله ۵**: هرکه طواف قدوم نماید برای حج وبعد ازان احرام عمره نماید وحج

وعمره هر دو را بجا آرد پس هر دو لازم ست بر او دم لازم می آید بجهت جمع نمودن او میان حج وعمره زیرا چه جمع نمودن میان حج وعمره

مشروعست بنا بر انچه سابق مذکور شد پس درصورت مذکوره احرام هر دو صحیحست زیرا چه طواف قدوم سنت ست ورکن حج نیست لهذا

اگر ترک کند آنرا کسی بر او هیچ لازم نمی آید پس پیش از بجا آوردن رکن حج ممکن ست وی را که افعال عمره بجا آرد وبعد ازان حج

نماید لهذا اگر درصورت مذکوره هر دو را ادا نماید جائزست وبر او دم لازم می آید برای جمع نمودن میان حج وعمره وباید دانست

که این دم برای جبر نقصان ست وهمین صحیح ست زیرا چه او درینصورت بنا نموده است افعال عمره را بر افعال حج من وجه

ومستحب ست وی را که درین صورت ترک نماید عمره را زیرا چه احرام حج موکد شده است بسبب بجا آوردن بعض اعمال حج ف

چه طواف قدوم را او بجا آورده است ص بخلاف آنکه طواف قدوم ننموده باشد برای حج پس اگر ترک کند عمره را چنانچه

مستحب ست باید که قضا کند آن را چه شروع دران صحیح شده است ودرینصورت بر او دم لازم می آید برای ترک نمودن عمره

ومن اهل بعمرة فی یوم النحر او فی ایام التشریق لزمته لما قلنا ویرفضها ای یلزمه الرفض لانه قلادی رکن الحج فیصیر بانیا افعال العمرة
علی افعال الحج من کل وجه وقد کرهت العمرة فی هذه الایام ایضا علی ما نذکر فلهذا یلزمه رفضها فان رفضها فعلیه دم لرفضها
وعمرة مکانها لما بینا فان مضی علیها اجزاه لان الکراهة لمعنی فی غیرها وهو کونه مشغولا فی هذه الایام باداء بقیة اعمال
الحج فیجب تخلیصا لوقت له تعظیما وعلیه دم لجمعه بینهما اما فی الاحرام او فی الاعمال لباقیة قالوا وهذا دم کفارة ایضا وقیل اذا حلق للحج ثم
احرم لا یرفضها علی ظاهر ما ذکر فی الاصل وقیل یرفضها احترازا عن النفی قال الفقیه ابو جعفر ومشائخنا علی هذا فان فاته الحج
ثم احرم بعمرة او بحجة فانه یرفضها لان فائت الحج یتحلل بافعال العمرة من غیر ان ینقلب احرامه احرام العمرة علی ما یاتیك فی باب الفوات
ان شاء الله فیصیر جامعا بین العمرتین من حیث الافعال فعلیه ان یرفضها کما لو احرم بعمرتین وان احرم بحجة یصیر جامعا بین
الحجتین احراما فعلیه ان یرفضها کما لو احرم بحجتین وعلیه قضاءهما لصحة الشروع فیهما ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

مسئله ۶ اگر آفاقی احرام عمره نماید در روز عید یا در روزی از ایام تشریق پس آن عمره لازم میشود مراورا زیرا چه جمع نمودن
میان حج وعمره مشروع ست در حق آفاقی ولیکن لازم ست وی را که ترک نماید این عمره را زیرا چه اوا دا نموده است رکن حج را
پس در عمرهٔ مذکوره بنای افعال عمره بر افعال حج لازم می آید من کل وجه ونیز عمره نمودن درین ایام مکروه است بنابر انچه مذکور خواهد شد
انشاء الله تعالی پس لازم ست وی را که ترک نماید این عمره را پس اگر ترک نماید آن را باید دم لازم می آید بسبب ترک آن ودم واجب ست
براو که قضای آن نماید بجهت آنکه جمع نمودن میان حج وعمره در حق او مشروع ست ومعهذا اگر هر دو را بجا آرد هر دو ادا میشوند زیرا چه
کراهیت دران لغیره است وآن اینست که او درین ایام مشغول میباشد باداء باقی افعال حج پس ضرورست که آن وقت
خالص باشد برای باقی افعال بجهت تعظیم حج وبراو دم لازم ست بجهت آنکه او جمع نموده است حج وعمره را در احرام یا در باقی افعال
حج وفقها گفته اند که این دم نیز برای جبر نقصان ست زیرا چه جمع نمودن میان حج وعمره بطور مذکور خلاف سنت ست ص
وبعضی گفته اند که اگر کسی حلق نماید برای حج وبعد ازان احرام عمره نماید ترک نکند آن عمره را بنابر انچه فهمیده میشود از ظاهر عبارت
مبسوط وبعضی گفته اند که ترک کند عمره را برای احتراز از نمودن از چیزی که منهی ست وفقیه ابو جعفر گفته است که مشائخ ما رح باین فتوی
داده اند **مسئله ۷** اگر فوت شود حج شخصی وبعد ازان احرام حج یا عمره نماید آن شخص پس باید که ترک کند آن را زیرا چه
کسی که حج او فوت میشود لازم ست ویرا که افعال عمره بجا آورده حلال شود بی آنکه احرام نماید برای عمره بنابر آنچه ذکر آن خواهد
آمد انشاء الله تعالی در باب فوائت پس اگر احرام نماید برای عمرهٔ دیگر لازم می آید که او جمع کرده میان دو عمره باعتبار افعال لهذا
لازم ست وی را که آن عمره را ترک نماید چنانچه همین حکم ست در صورتی که احرام دو عمره نماید کسی وشخص مذکور اگر احرام حج
نموده باشد لازم می آید که جمع کرده میان دو حج باعتبار احرام لهذا لازم ست مراورا که ترک نماید آن حج را چنانچه اگر احرام
دو حج نماید کسی ولیکن بر شخص مذکور در صورت مذکوره قضای آن حج یا عمره که ترک کرده است آنرا واجب ست
بجهت صحیح شدن شروع دران ودم براو دم لازم ست بسبب ترک نمودن آن بحلال شدن پیش از وقت والله اعلم

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فنعه من المضی جاز له التحلل وقال الشافعی رح لا یکون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدی شرع فی حق المحصر لتحصیل النجاة وبالاحلال یفوت من العدو لا من المرض ولنا ان آیة الاحصار وردت فی الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل وانه لدفع الحرج الاتی من قبل امتداد الاحرام والحرج فی الاصطبار علیه مع المرض عظیم واذا جاز له التحلل یقال له ابعث شاة تذبح فی الحرم وواعد من تبعثه بیوم بعینه یذبح فیه ثم تحلل وانما یبعث الی الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان او مکان علی ما مر فلا یقع قربة دونه فلا یقع به التحلل والیه الاشارة بقوله تعالی وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ فان الهدی اسم لما یهدی الی الحرم وقال الشافعی رح لا یتوقت به لانه شرع

باب در بیان احصار ف وآن عبارت ست از اینکه محرم را عارضه از ادای حج در پیش شود که بسبب آن برای حج رفتن نتواند چون عدو و بیماری مثلاً و این محرم را محصر میگویند بفتح صاد ص **مسئله** محرم اگر محصر شود بسبب عدو یا بیمارے که مانع ست وی را از ادا نمودن حج پس جائز ست وی را که حلال شود و شافعی رح گفته است که احصار متحقق نمیشود مگر بسبب عدو زیرا چه حلال شدن بفرستادن هدی مشروع نیست مگر در حق کسیکه محصر شود برای تحصیل نجات از دست عدو و بسبب حلال شدن نجات می یابد از دست عدو نه از بیماری و دلیل علماے ما این ست که لفظ احصار که در قرآن مجید آمده است اطلاق آن بر احصار بسبب بیماری صحیح ست باجماع چه اهل لغت میگویند که احصار بسبب بیماری گفته میشود و بسبب عدو حصر گفته میشود و جواب شافعی رح این ست که حلال شدن پیش از وقت آن برای دفع حرج ست یعنی اگر محصر را حلال شدن جائز نباشد باید که او تا مدت دراز در حالت احرام بماند و این حرج ست ف و حلال شدن پیش از وقت آن مشروع شده است برای دفع این ص و در حالت احرام تا مدت دراز ماندن اشد حرج ست در حق بیمار و هرگاه جائز باشد محصر را حلال شدن پس باید او را که بفرستد گوسفندے را بدست شخصی برای ذبح کردن در حرم و بگوید آن شخص را که در فلان تاریخ این را در حرم ذبح کن و از شخص مذکور وعده آن بگیرد و بعد از ان ف هرگاه آن تاریخ بگذرد ص حلال شود و بدانکه وجه فرستادن آن گوسفند در حرم این ست که ذبح کردن این گوسفند قربت و عبادت ست ف و ذبح کردن گوسفند ص و ریختن خون آن معلوم نیست که عبادت شود مگر در زمان خاص و مکان خاص چنانچه سابق مذکور شده است پس بدون آن زمان و مکان خاص ذبح آن قربت و عبادت واقع نخواهد شد و در صورتی که ذبح آن قربت واقع نشود حلال شدن بسبب آن متحقق نخواهد شد چنانچه قول خدای تعالی در قرآن مجید که حلق نکنید سرهاے خود را تا آن زمان که برسد هدی بمحل خود بران دلالت می کند چه هدی اسم آن چیزست که فرستاده شود بسوی حرم و شافعی رح گفته است ف که ذبح آن گوسفند که در صورت احصار ست واجبست ص و مقید و مخصوص ف بحرم ص نیست زیرا چه آن مشروع شده است

رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لانهاية ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هناك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه رض بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة موتا على فعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عندنا بخلاف ما قاله لا يجوز الذبح للحصر بالحج الا في يوم النحر يجوز للحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بالهدى المتعة والقران وربما يعتبر انه بالحلق

بطريق رخصت براى تخفيف واگر مقيد شود ذبح كردن آن بجرم تخفيف حاصل نميشود وعلماى ما در جواب اين ميگويند كه مقصود از ان مطلق تخفيف ست نه نهايت تخفيف ف وبسبب حلال شدن بفرستادن هدى مطلق تخفيف حاصل ست ص وبدانكه محصر را فرستادن هدى لازم ست خواه آن هدى گوسفند باشد يا شتر يا گاو وحاصل آنكه فرستادن گوسفند نيز جائز ست زيراچه در نص قرآن ذكر هدى آمده است وآن شامل ست مر گوسفند را نيز وبدانكه مراد از فرستادن گوسفند اين نيست كه گوسفند معين را بفرستد چه اين گاهى متعذر ميشود بلكه جائز ست وى را كه قيمت آن را بفرستد تا بآن قيمت گوسفندى را خريده در حرم ذبح كند شخص مذكور وبايد دانست كه بر محصر واجب نيست كه حلق يا قصر نمايد براى حلال شدن واين قول ابى حنيفه ومحمد رح است وابو يوسف رح ميگويد كه واجب ست بر او زيرا چه پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم حلق نموده است در سال حديبيه وامر كرد اصحاب خود را بآن ودر آن سال پيغمبر صلى الله عليه وسلم مع اصحاب خود محصر بودند ومعهذا اگر او حلق يا قصر نكند چيزى لازم نمى شود بر او نزد ابى يوسف رح ودليل طرفين رح اين ست كه قربت وعبادت شدن حلق معلوم نشده است مگر در صورتى كه مترتب بر افعال حج باشد پس بدون اداى حج قربت نخواهد شد وفعل نبى صلى الله عليه وسلم واصحاب وى براى آن بود كه تا ظاهر شود بر مردمان كه عزم آنها درست ومحكم ست براى برگشتن مسئله ۲ قارن اگر محصر شود پس لازم ست بر او كه دو هدى فرستد زيراچه او محتاج ست باينكه حلال شود از دو احرام پس اگر يك هدى فرستد قارن تا كه حلال شود از احرام حج وباقى ماند در حالت احرام عمره حلال نمى شود از هيچ يكے از دو احرام زيراچه حلال شدن از هر دو احرام درين حالت مشروع ست مسئله ۳ جائز نيست ذبح كردن هدى احصار مگر در حرم وجائز ست ذبح نمودن آن پيش از روز عيد نزد ابى حنيفه رح وصاحبين رح گفته اند كه جائز نيست ذبح نمودن دم احصار محصر را مگر در روز عيد ف در صورتيكه احصار او از حج باشد ص واگر احصار او از عمره باشد پس جائز ست ويرا ذبح نمودن آن هر وقتيكه خواهد ودليل صاحبين رح اين ست كه دم احصار حج مانند دم تمتع وقران ست ف وذبح نمودن دم تمتع وقران جائز نيست پيش از روز عيد ص ونيز ذبح نمودن دم احصار مذكور

اذ كل واحد منهما محلل وعلى ابى حنيفة رح انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه فى اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهى به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رض ولان الحجة تجب قضاءها لصحة الشروع والعمرة لما انه فى معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تفوت ولنا ان النبى عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا اعمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود فى احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما فى الحج وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج واحلالها فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه فى يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة

سبب حلال شدن ست مانند حلق وحلق جائز نيست پيش از روز عيد ودليل ابى حنيفه رح انيست كه دم احصار واجبست بطريق كفاره ف وجبر نقصان لهذا اص خوردن گوشت جائز نيست مر محصر را پس ذبح نمودن آن مختص خواهد شد بمكان نه بزمان مانند جمله دمهاى كفاره بخلاف دم تمتع وقران چه آن دم كفاره نيست وبخلاف حلق چه حلال شدن بسبب آن در وقت خود ست ومعظم افعال حج كه وقوف بعرفات ست منتهى ميشود بآن ف ودرين حال حلال شدن بسبب ذبح نمودن دم احصار پيش از وقت آنست پس قياس اين بر حلق مع الفارق ست ص مسئله ۴ محصر از حج اگر حلال شود پس بر او لازم شود حج وعمره بجهت آنكه چنين مرويست از ابن عباس وابن عمر رض وبجهت آنكه حج واجب مى شود بطريق قضا وبراى صحت شروع در ان عمره واجب ميشود بر او بجهت آنكه او مانند كسى ست كه حج او فوت شده باشد مسئله ۵ بر محصر از عمره واجب نيست مگر قضاى آن وبدانكه احصار از عمره متحقق ميشود نزد علماى ما واما مالك رح ميگويد كه متحقق نميشود زيرا چه عمره موقت نيست ودليل علماى ما اينست كه پيغمبر صلى الله عليه وسلم واصحاب وى محصر شده بودند در حديبيه وآنها احرام عمره نموده بودند فقط ودوم اينست كه در صورت احصار از حج حلال شدن مشروع شده است بسبب دفع حرج واين سبب موجود است در احرام عمره وبرگاه ثابت شد كه احصار از عمره متحقق ميشود پس در صورتيكه احصار ازان متحقق شود در حق كسى قضاى آن بر او واجب خواهد شد وقتيكه حلال شود چنانچه در صورت احصار از حج قضاى حج واجب ميشود مسئله ۶ قارن اگر محصر گردد پس بر او يك حج ودو عمره لازم مى آيد اما لزوم يك حج ويك عمره پس آن بنا بر وجهى ست كه سابق مذكور شد واما لزوم عمره ديگر پس آن بجهت آنست كه او از حج وعمره بيرون شده است بعد از انكه شروع نموده او در ان صحيح شده بود مسئله ۷ قارن اگر فرستد هدى را بدست شخصى ووعده بگيرد از و باينكه در فلان روز ذبح خواهد كرد آن را بعد ازان زائل شود احصار پس اگر زائل شود احصار در وقتيكه در ان انقدر فرصت نباشد كه ادا نمايد حج را ودريابد هدى را پس در نصورت لازم نيست بر او كه متوجه شود براى ادا حج زيرا چه آنچه مقصود از انست در نصورت حاصل نميشود بلكه بايد كه صبر كند تا آن زمان كه حلال كرد در بسبب ذبح نمودن هدى كه فرستاده است آن را ومعهذا اگر متوجه شود بارادهٔ اينكه افعال عمره بجا آورده حلال خواهد شد

له ذلك لانه فاتت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحج تحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة رح وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قوله رح انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى ليذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن

پس این جائزست ویرا زیرا چه حج او فوت شده است ف وکسیکه حج او فوت میشود افعال عمره بجا آورده حلال میشود ص واگر احصار او زائل گردد در وقتیکه دران ادای حج وادراک هدی تواند کرد لازم میشود براو که متوجه شود برای ادای حج زیرا چه عجزی که بسبب مانع از ادای حج عارض شده بود زائل گشت پیش ازانکه خلف وعوض آنرا بعمل آورده باشد پس درینصورت هرگاه روانه شود وهدی خود را سلامت یابد پس آن را هرچه خواهد کند زیرا چه آن هدی ملک اوست وآنرا برای مقصودی معین نموده بود که استغنا ازان حاصل گشت واگر احصار او زائل گردد در وقتی که دران ادراک هدی تواند کرد نه ادای حج پس درینصورت حلال خواهد شد بسبب عجز او از ادای اصل واگر احصار او زائل گردد در وقتیکه دران ادای حج تواند کرد نه ادراک هدی باین طور که وعده گرفته باشد از بنده هدی که ذبح کند آنرا بتاریخ هفتم شهر ذی حجه پس درینصورت نیز جائزست وی را که حلال شود بنابر استحسان وزفر رح گفته است که درینصورت وی را جائز نیست که حلال شود وهمین موافق قیاس ست زیرا چه او درینصورت قادرست بر اصل که حج ست پیش از حاصل کردن مقصود از بدل که هدی ست وباید دانست که این تقسیم وترویدکه مذکور شد بنابر قول صاحبین رح درست نمی شود درحق کسیکه محصر باشد از حج زیرا چه ذبح نمودن دم احصار حج نزد او شان جائز نیست مگر در روز عید پس هرکه خواهد یافت حج را خواهد یافت هدی را نیز وجزاین نیست که تقسیم مذکور درست میشود درحق محصر مذکور بنابر قول ابی حنیفه رح ودرحق محصر از عمره درست ست بالاتفاق چه ذبح نمودن دم احصار از عمره موقت نیست بروز عید بالاتفاق وباید دانست که وجه استحسان اینست که درصورت مذکور اگر لازم گردانیده شود براو که متوجه شود برای ادای حج هرآئینه مال او ضائع خواهد شد زیرا چه شخصی که بدست او هدی فرستاده است ذبح خواهد کرد آنرا بفائده چه مقصود ازان حاصل نخواهد شد وحرمت مال مانند حرمت ذات انسانست وباید دانست که درصورت مذکوره محصر مذکور مختارست اگر خواهد صبر کند در مکانی که محصر شده است دران یا در غیر آن تا آن زمان که هدی ذبح کرده شود از جانب او پس او درین هنگام حلال گردد واگر خواهد متوجه شود بسوی ادا نمودن عبادتی که التزام آن نموده بود بسبب احرام وادا نماید آن را واین افضل ست چه درین وفا نمودن چیزیست که وعده آن نموده بود **مسئله ۸** هرکه بعد از

وقف بعرفة ثم احصر لا یکون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمکة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر علیه الاتمام فصار کما اذا احصر فی الحل وان قدر علی احدهما فلیس بمحصر اما علی الطواف فلان فائت الحج یتحلل بدون الدم بدل عنه فی التحلل واما علی الوقوف فلما بینا وقد قیل فی هذه المسئلة خلاف بین ابی حنیفة وابی یوسف رح والصحیح ما اعلمناک من التفصیل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتی طلع الفجر من یوم النحر فقد فاته الحج لما ذکرنا ان وقت الوقوف یمتد الیه وعلیه ان یطوف ویسعی ویتحلل بعمرة ویقضی الحج من قابل ولا دم علیه لقوله علیه السلام من فاته عرفة بلیل فقد فاته الحج فلیتحلل بعمرة وعلیه الحج من قابل والعمرة لیست الا الطواف والسعی لان الاحرام بعد ما انعقد صحیحا لا طریق للخروج عنه الا باداء احد النسکین کما فی الاحرام المبهم وهنا عجز عن الحج فتعین علیه العمرة

وقوف بعرفات محصر گردد پس او در حقیقت محصر نیست زیرا چه درین هنگام بسبب احصار حج او فوت نمی شود **مسئله ۹** هر که محصر شود در مکه بسبب احصار طواف خانهٔ کعبه و وقوف بعرفات نتواند کرد پس او محصر ست زیرا چه در حق او متعذر ست اتمام حج پس او مانند کسی ست که محصر شود در زمین حل واگر او قادر باشد بر یکی از طواف و وقوف بعرفات پس درین دو صورت او محصر نیست اما در صورت اول پس بجهت آنکه فائت الحج حلال میشود بسبب طواف و در صورتی که قادر نباشد بر طواف پس دم قائم مقام آن میشود و درین صورت بسبب دم حلال میشود **ف** واصل همان طواف ست در حق او و هر گاه او بر طواف قادر باشد محصر نخواهد شد **ص** واما در صورت دوم پس بنا بر وجهی ست که در مسئله اول مذکور شد و بعضے گفته اند که درین مسئله اختلاف ست میان ابی حنیفه و میان ابی یوسف رح **ف** باین طور که امام ابو حنیفه رح میگوید که محرم محصر نمیشود در حرم و ابو یوسف رح میگوید که اگر عدو غالب شود بر مکه حتی که حائل شود عدو میان محرم و میان خانهٔ کعبه پس در ینصورت احصار متحقق میشود ولیکن این بیان اختلاف صحیح نیست **ص** و صحیح همانست که اول مذکور شد و الله اعلم

باب در بیان فوت شدن حج **مسئله** اگر که احرام حج نماید و بعد ازان اتفاق وقوف بعرفات نافتد تا فجر روز عید پس حج او فوت میشود بجهت آنکه سابق مذکور شده است که وقت وقوف بعرفات تا فجر روز عید ست و درین هنگام بر او واجب ست که طواف خانهٔ کعبه و سعی میان صفا و مروه نموده حلال شود و در سال آینده قضای حج نماید و بر او دم لازم نیست بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر که را وقوف بعرفات اتفاق نشود در شب عید نیز وقوف بعرفات اتفاق نافتد پس حج او فوت میشود و لازم ست وی را که عمره نموده حلال شود و در سال آینده حج نماید و عمره عبارتست از طواف و سعی و بجهت آنکه هر گاه احرام صحیح و منعقد گردد پس خروج ازان متصور نیست مگر باداى حج یا عمره چنانکه اگر کسی احرام مبهم کند **ف** و در تلبیه گوید اللهم لبیک و تعیین حج و عمره ننماید و در دل هم نیت یکی ازان و نکند پس خروج از احرام متصور نمی شود مگر باداى یکی از دو نسک **ص** و در صورت مذکوره اداى حج متصور نیست پس اداى عمره بر او لازم ست

ولا دم علیه لان التحلل وقع بافعال العمرة فکانت فی حق فائت الحج بمنزلة الدم فی حق المحصر فلا یجمع بینهما والعمرة لا تفوت وهی جائزة فی جمیع السنة الا خمسة ایام یکره فیها فعلها وهی یوم عرفة ویوم النحر وایام التشریق لما روی عن عائشة رض انها کانت تکره العمرة فی هذه الایام الخمسة ولان هذه ایام الحج فکانت متعینة له وعن ابی یوسف رح انه لا تکره فی یوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذکرناه ولکن مع هذا لو ادا ها فی هذه الایام صح ویبقی محرما بها فیها لان الکراهة لغیرها وهو تعظیم امر الحج وتخلیص وقته له فیصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعی رح فریضة لقوله علیه السلام العمرة فریضة کفریضة الحج ولنا قوله علیه السلام الحج فریضة والعمرة تطوع ولانها غیر موقتة بوقت وتتادی بنیة غیرها کما فی فائت الحج وهذه امارة النفلیة وتاویل ما رواه انها مقدرة باعمال کالحج اذ لا تثبت الفرضیة مع التعارض فی الآثار **قال** وهی الطواف والسعی وقد ذکرناه فی باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغیر

الاصل فی هذا الباب ان الانسان له ان یجعل ثواب عمله لغیره صلوة او صوما او صدقة او غیرها عند اهل السنة والجماعة لما روی عن النبی علیه السلام

دم لازم نیست زیرا چه او حلال شد بسبب افعال عمره وافعال عمره در حق او که فائت الحج ست بمنزلهٔ دم ست در حق محصر پس جمع نموده نمیشود میان آن هر دو ف اعنی افعال عمره ودم ص **مسئله ۲** عمره فوت نمیشود چه آن جائز ست در جمیع ایام سال مگر در پنج روز از ایام سال وآن پنج روز روز عرفه وعید اضحی وسه روز ایام تشریق ست چه درین روزها عمره مکروه است بجهت آنکه مرویست که عائشه رض مکروه داشته است عمره را درین روزهای پنجگانه وبجهت آنکه این روزها ایام حج ست پس این روزها برای حج متعین ست وازابی یوسف رح مرویست که او مکروه نمی داشت عمره را در روز عرفه پیش از وقت زوال زیرا چه وقت رکن حج میرسد بعد از وقت زوال در روز عرفه نه قبل ازان ومذهب ظاهر همانست که اول مذکور شد ولیکن معهذا اگر عمره کند کسی درین روزها صحیح میشود واو محرم میماند برای عمره درین روزها زیرا چه کراهت آن درین روزها لغیره است بجهت تعظیم امر حج وهم بجهت آنست که این ایام وقت حج ست پس باید که خالصا برای حج باشد پس شروع او با کراهیت صحیح خواهد بود **مسئله ۳** عمره سنت ست وشافعی رح گفته است که فرض ست زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که عمره فرض ست مانند حج ودلیل علمای ما یکی انیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که حج فرض است وعمره نفل ست ودوم انیست که عمره موقت نیست وبه نیت غیر ادا کرده میشود چنانچه در صورتی که فوت شود هیچکسی را حج ف چه او در نیصورت عمره می نماید بنا بر انچه مذکور شد حال آنکه وی را نیت حج بود نه نیت عمره ص واین احکام دلالت میکند بر اینکه عمره نفل ست وحدیثی که شافعی رح آورده است که عمره فرض ست مانند حج پس جواب آن انیست که میان این حدیث ومیان حدیثی که علمای ما آورده اند تعارض ست وباوجود این تعارض فرضیت ثابت نخواهد شد پس تاویل آن ضرور ست وتاویل آن این ست که فرض بمعنی تقدیر ست در حدیث مذکور یعنی اعمال عمره مقدر ست مانند اعمال حج **مسئله ۴** کمره عبارت ست از طواف خانهٔ کعبه وسعی نمودن میان صفا ومروه چنانچه مذکور شد در باب تمتع والله اعلم

باب در بیان حج نمودن انسان از جانب غیر **مسئله** اقاعده ف نزد اهل سنت وجماعت ص انیست که جائز ست مر انسانرا که بگرداند ثواب عمل خود را برای غیر خواه آن عمل روزه باشد یا نماز یا صدقه باشد یا غیر آن ووجه جواز آن انیست که پیغمبر صلعم

انه ضحی بکبشین املحین احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانیة الله تعالی وشهد له بالبلاغ فجعل تضحیة احدی الشاتین لامته والعبادات انواع مالیة محضة کالزکوة وبدنیة محضة کالصلوة ومرکبة منهما کالحج والنیابة تجری فی النوع الاول فی حالتی الاختیار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجری فی النوع الثانی بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا یحصل به وتجری فی النوع الثالث عند العجز المعنی الثانی وهو المشقة بتنقیص المال ولا تجری عند القدرة لعدم اتعاب النفس فالشرط العجز الدائم الی وقت الموت لان الحج فرض العمر وفی الحج النفل یجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج یقع عن المحجوج عنه وبذلک تشهد الاخبار الواردة فی الباب کحدیث الخثعمیة فانه علیه السلام قال فیه حجی عن ابیک واعتمری وعن محمد ره ان الحج یقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنیة وعند العجز اقیم الانفاق مقامه کالفدیة فی باب الصوم **قال** ومن امره رجلان

قربانی نمود دو قچقار الملح یکی را برای ذات خود و دیگری را برای امت خود که ایمان آورده باشند بوحدانیت خدای تعالی و برسالت پیغمبر او صلی الله علیه وسلم پس ازین معلوم شد که انسان را گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر جائز ست چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بامت خود نبخشید ثواب قربانی نمودن قچقار را که عمل دیست و باید دانست که عبادات برچند نوعست یکی عبادات مالی فقط چون ادای زکوة مال دوم عبادات بدنی فقط چون نماز سوم عبادتی ست که ببدن و بمال هر دو تعلق دارد چون حج و در نوع اول نیابت جاری ست در هر دو حال یعنی در حالت صحت و اختیار و در حالت ضرورت و بیماری زیرا چه مقصود از عبادات مالی دادن مال ست و آن حاصل میشود از فعل نائب نیز و در نوع دوم نیابت جاری نیست در هیچ حال زیرا چه مقصود ازان رنج و مشقت دادن ست بر نفس و آن حاصل نمیشود از فعل نائب و در نوع سوم نیابت جاری میشود در وقت عجز و ضرورت و جاری نمیشود در وقت قدرت زیرا چه دران جهت مالی و جهت بدنی هر دو متحقق ست پس دران در حالت عجز نیابت جاری خواهد شد بنابر جهت اول و جاری نخواهد شد در حالت قدرت بنابر جهت دوم و باید دانست که شرط جواز حج نمودن انسان از جانب غیر اینست که آن غیر همیشه عاجز باشد تا دم مرگ زیرا چه حج نمودن در تمامی عمر یکبار فرض ست پس وقت آن تمام عمر ست **ف** پس عجز ازان متحقق نمیشود مگر وقتیکه حالت عجز ممتد شود تا دم مرگ **ص مسئله ۲** در حج نفل نیابت جائز ست در حالت قدرت نیز زیرا چه در باب نفل وسعت ست و بعد ازان باید دانست که محمد رح میگوید که در صورتی که حج نماید انسان از جانب غیر حج واقع میشود از حج کننده و ثواب نفقه آن میشود مر آن غیر را که امر کرده است آن انسان را بحج نمودن از جانب او و عین حج از جانب آن غیر واقع نمیشود زیرا چه حج عبادت بدنی ست و در صورت عجز انفاق یعنی خرج دادن قائم مقام حج نموده میشود مانند فدیه در باب روزه **ف** پس ساقط میشود حج از ذمه امر کننده **ص** و ظاهر روایت اینست که در صورت مذکوره حج واقع میشود از جانب آن غیر زیرا چه برین دلالت میکند احادیثی که در نیاب وارد شده است چون حدیث خثعمیه بپیغمبر صلی الله علیه وسلم نموده است خثعمیه را که حج بکن از جانب پدر خود و عمره بکن از جانب او **مسئله ۳** اگر شخصی را امر کنند دو کس

ان یحج عن کل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهی عن الحاج ویضمن النفقة لان الحج یقع عن الآمر حتی لا یخرج الحاج عن حجة
الاسلام وکل واحد منهما امره ان یخلص الحج له من غیر اشتراك ولا یمکن ایقاعه عن احدهما لعدم الاولویة فیقع عن المأمور
ولا یمکنه ان یجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابویه فان له ان یجعله عن احدهما لانه متبرع یجعل ثواب
عمله لاحدهما اولهما فیبقی علی خیاره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا یفعل بحکم الامر وقد خالف امرهما
فیقع عنه ویضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الی حج نفسه وان ابهم الاحرام
بان نوی عن احدهما غیر عین فان مضی علی ذلك صار مخالفا لعدم الاولویة وان عین احدهما
قبل المضی فکذلك عند ابی یوسف وهو القیاس لانه مامور بالتعیین والابهام یخالفه فیقع عن
نفسه بخلاف ما اذا لم یعین حجة او عمرة حیث کان له ان یعین ما شاء لان الملتزم هناك مجهول

بانیکه ازجانب هرواحد ازانها حج فرض نماید واز جانب هردوکس احرام حج نماید پس درینصورت آن حج واقع میشود ازجانب آن حج کننده
ف نه ازجانب هیچ یکی ازآنها ص زیراچه هرواحد ازآنها امر کرده بود مر آن شخص رابانیکه حج نماید ازجانب او ف فقط وبگرداند آن حج را
برای وی ص خالصا بغیر اشتراك ف وشخص مذکور مخالفت آن نمود ص وممکن نیست که آن حج واقع شود ازجانب یکی
ازان دوکس چه یکی اولی نیست ازدیگر ف پس بالضرورة ص ازجانب مامور واقع خواهد شد وبعد ازان اگر خواهد آن شخص که بگرداند
آن حج رابرای یکی ازان دوکس پس آن نیز ممکن نیست بخلاف آنکه اگر شخصی حج نماید ازجانب پدر ومادر هردوچه آن شخص رامیرسد که بگرداند
آن حج رابرای یکی ازمادر وپدر زیراچه این شخص متبرع کننده است درحق مادر وپدر بسبب گردانیدن ثواب عمل خود برای مادر وپدر
ف پس او مختار است درینکه بخشد ثواب عمل خود رابهر کدام که خواهد ازمادر وپدر ص پس اختیار او باقی خواهد ماند بعد ازتحقق عمل
که سبب ثواب ست ودرصورتی که کلام دران ست شخص مذکور حج نموده است بحکم آن دوکس ف وبامر آنها ص وهرگاه مخالفت
امر آنها کرد پس آن حج ازو واقع خواهد شد ف نه ازجانب هیچ یکی ازآنها ص ودرینصورت شخص مذکور ضامن نفقه میشود برای هرواحد
ازانها اگر خرج نموده باشد ف درراه حج ص مال آنها زیراچه او خرج کرده است مال امر کننده رادر حج خود واگر شخص مذکور
احرام مبهم نماید بانیطور که احرام حج نماید ازجانب یکی ازان دوکس بغیر تعیین ف یعنی احرام حج ازجانب یک کس مبهم نماید ص پس
درینصورت اگر باین احرام مبهم حج نماید آن حج ازجانب او واقع میشود ف نه ازجانب هیچ کس ازآنها ص چه یکی اولی نیست ازدیگر
واگر پیش ازتمام حج معین نماید حج رابرای یکی پس این جائزست بنابر استحسان نزد طرفین رحمهما الله ونزد ابی یوسف درینصورت نیز حج او واقع میشود ازجانب
آن شخص ف نه ازجانب هیچ یکی ازآنها ص وهمین موافق قیاس ست زیراچه شخص مذکور مامور بود بحج نمودن برای معین ومبهم مخالف معین ست
ف وهرگاه شخص مذکور مخالف امر آنها کرد ص پس آن حج ازجانب او واقع خواهد شد ف نه ازجانب آنها ص بخلاف آنکه
اگر شخصی احرام مبهم نماید بانیطور که در احرام خود تعیین حج یا عمره ننماید چه درینصورت آن شخص رامیرسد که آن احرام رامعین نماید
برای هرکدام که خواهد ف ازحج وعمره ص زیراچه درینصورت امری که التزام آن نموده است آن شخص مجهولست

ع ۵ حج کننده نفقه ضمان خواهد داد. این ظاهر اگر کرده معلوم میشود ورنه مترجم ترجمه اش را نزدیک نمود ۱۲

وهمنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروى عن محمد رح ان الحج يقع عن المأمور وكذلك ان امره واحد بأن يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رح ثم قيل هو

و درصورتے کہ کلام دران ست صاحب حق مجہول ست و وجہ استحسان اینست کہ احرام مشروعست براین وجہ کہ وسیلۂ افعال حج ست و مقصود بنفسہ نیست و احرام مبہم وسیلۂ آن میتواند شد بواسطۂ تعیین پس احرام مبہم معتبر خواہد شد درصورت مذکورہ بخلاف آنکہ اگر تمام نماید افعال حج را باحرام مبہم ف و برای یک کس معین نکند و بعد ازان بخواہد کہ معین نماید آنرا برای یک کس ازان دو کس چہ این جائز نیست ص زیرا چہ حجی کہ ادا نمودہ شد ف باحرام مبہم ص صلاحیت این ندارد کہ ف بعد ازان ص معین نمودہ شود ف برای یکی ازان دو کس ص پس ثابت شد کہ درینصورت حج شخص مذکور مخالف امر آن کسانست ف لہذا آن حج از جانب شخص مذکور واقع خواہد شد نہ از جانب آن کس ص **مسئلہ ۴** اگر کسے امر کند بہ شخصی بانیکہ قران نماید از جانب او پس درینصورت دم قران واجب میشود بر شخص مذکور کہ مامورست زیرا چہ دم قران واجب شدہ است بطریق شکرانہ بر توفیق جمع نمودن میان دو نسک و این جمع نمودن میان دو نسک فعل مامورست نقط چہ او جمع مینماید میان آن ہر دو ف نہ آمر ص و باید دانست کہ این مسئلہ دلالت میکند بر صحت انچہ از محمد رح مرویست کہ حج از مامور واقع میشود ف چنانچہ سابق مذکور شدہ است ص **مسئلہ ۵** اگر امر کند انسانی را دو کس بریں وجہ کہ یکی امر کند وی را بانیکہ حج نماید از جانب او و دیگر امر کند وی را بانیکہ عمرہ نماید از جانب او و ہر دو اذن قران بدہند وی را پس درینصورت دم واجب میشود بر انسان مذکور ف زیرا چہ او درینصورت قران مینماید پس قران بر او واجب خواہد شد ص بنا بر انچہ در مسئلہ سابق مذکور شد **مسئلہ ۶** اگر امر کند کسی کسی را بحج نمودن از جانب خود پس درینصورت اگر محصر شود مامور پس دم احصار بر آمرست و این نزد طرفین رحست و ابو یوسف رح گفتہ است کہ این دم بر محصر مذکورست زیرا چہ وجوب دم احصار برای دفع ضررست و این ضرر عبارتست از امتداد احرام و این ضرر است در حق محرم محصر پس دم احصار بر او واجب خواہد شد و دلیل طرفین رح انیست کہ درصورت مذکورہ آمر مذکور آن مامور را درین ضرر انداختہ است پس بر آمرست کہ خلاص کند وی را ازین ضرر **مسئلہ ۷** اگر کسی احرام حج نماید از جانب میت و بعد ازان محصر گردد پس دم احصار درینصورت واجب میشود در مال میت نزد طرفین رح بر خلاف قول ابی یوسف رح و بعد ازان باید دانست کہ بعضی گفتہ اند کہ درصورت مذکورہ دم مذکور

من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا

ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شئ والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما

از ثلث مال میت داده میشود زیرا چه آن صله است مانند زکاة وغیره ف چه صله عبارت ست از دادن مال بغیر عوض مال چون نذر وکفاره ص وبعضی گفته اند که آن داده میشود از جمیع مال میت زیرا چه دادن آن واجب شده است در مال میت بجهت حق مامور پس آن دین شد ف ودین میت از جمیع مال او ادا نموده میشود ص مسئله ۸ اگر مامور بحج از جانب غیر بعد از احرام جماع نماید پس دم بر مامور مذکور واجب میشود زیرا چه این دم بسبب جنایت ست ومامور مذکور باختیار خود جنایت کرده است ومامور مذکور ضامن نفقه میشود برای آمر اگر او جماع نموده باشد پیش از وقوف بعرفات زیرا چه او بسبب جماع نمودن پیش از وقوف بعرفات فاسد کرد حج را واو مامور نبود مگر بحج صحیح بخلاف آنکه اگر فوت شود حج بغیر اختیار او چه در نصورت او ضامن نفقه نمیشود بجهت آنکه باختیار او حج فوت نشده است واگر جماع نماید بعد از وقوف بعرفات حج او فاسد نمیشود ف ولهذا در نصورت ص او ضامن نفقه نمیشود برای آمر چه مقصود آمر در نصورت حاصل ست ولیکن دم لازم می آید بر مامور مذکور بنا بر وجهی که مذکور شد وهمچنین واجبست بر مامور جمیع دمها که واجب میشود بطریق کفاره جنایت بنا بر انچه مذکور شد مسئله ۹ هر که وصیت کرد بانکه حج نموده شود از جانب او پس وارثان او مقرر نموده اند شخصی را برای آنکه حج نماید از جانب او وبعد ازان هرگاه رسید آن شخص بکوفه ومرد ویا مالی که بوی داده بود برای حج ضرر دید از حال آنکه آن شخص نصف آنمال را خرج نموده بود پس درین صورت باید که شخص دیگر را مقرر نماید که او برای حج رود از جانب میت از خانهٔ میت و خرچ او داده شود از ثلث مال میت که باقی ست وانیکه مذکور شد نزد ابی حنیفه رح ست وصاحبین رح گفته اند که در صورت مذکوره وارثان میت مذکور را لازم ست که بفرستند شخصی را برای حج نمودن از جانب میت مذکور بر نهجه که آن شخص برای حج رود از مکانی که مامور اول در انجا مرده است ولیکن نزد محمد رح خرچ آن داده میشود از مالیکه باقی مانده است از مالی که بمامور اول داده شده بود اگر ازان مال چیزی باقی مانده باشد واگر چیزی ازان باقی نمانده باشد پس درین صورت وصیت مذکوره باطل میشود بنا بر قیاس این بر صورتیکه موصی معین نماید مقدار مال را برای حج وآن مال خرچ شود وباقی نماند ف چه در نصورت وصیت او باطل میگردد پس همچنین در انجا ایز ص چه معین نمودن وصی مقدار مال را برای حج مانند معین نمودن موصی ست ونزد ابی یوسف رح خرچ آن داده میشود از مالی که

بقی من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصیة وکلابی حنیفة ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی لانه لا خصم له لیقبض ولم یوجد فصار کما اذا هلك قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی وأما الثانی فوجه قول ابی حنیفة ره وهو القیاس ان القدر الموجود من السفر قد بطل فی حق احکام الدنیا قال علیه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحدیث وتنفیذ الوصیة من احکام الدنیا فبقیت الوصیة من وطنه کان لم یوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم یبطل لقوله تعالی ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله الایة وقال علیه السلام من مات فی طریق الحج کتب له حجة مبرورة فی کل سنة واذا لم یبطل سفره اعتبرت الوصیة من ذلك المکان وأصل الاختلاف فی الذی یحج بنفسه ویبتنی علی ذلك المامور بالحج

باقی مانده است از ثلث جمیع مال میت ف که ازان خرج داده شده بود مامور اول ص زیرا چه ثلث جمیع مال محل نفاذ وصیت ست ودلیل ابی حنیفه رح انیست که قسمت نمودن وصی مال میت را وعلیحده نمودن مقداری را ازان برای حج نمودن از جانب او صحیح نیست مگر وقتیکه خرج نماید آنرا در وجهی که مقرر نموده بود آنرا موصی زیرا چه کسی خصم نیست دران مال تا قبض کند آنرا او در صورت مذکوره آنمقدار مال که آن را بامور اول داده بود وصی خرج نشد در وجهی که موصی آنرا مقرر نموده بود پس چنان شد که مال هلاك شود پیش ازانکه علیحده نماید آنرا وصی برای خرج حج درینصورت حج نموده میشود از جانب میت از ثلث مالیکه باقی ست همچنین در یخانیه خرج داده خواهد شد از ثلث مال میت که باقی ست ف بعد از مردن مامور اول وبعد از خرچ نمودن او مقداری را که خرچ کرد آن را مامور اول ص باید دانست که اختلاف میان علمای ماوردو مقام ست یکی در اعتبار ثلث مال ودوم در مکانی که از انجا برای حج رود مامور دوم واختلاف آنها در مقام اول مع دلیل هریک بیان نموده شد واما دلیل قول ابی حنیفه رح در مقام دوم پس آن این ست که هر قدر سفر که مامور اول نموده بود در صورت مذکوره بسبب مردن او باطل گشت در حق احکام دنیا زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هرگاه می میرد انسان منقطع میگردد عمل او مگر سه چیز باقی میماند الی آخر الحدیث ویکی ازان سه چیز وصیت است پس وصیت میت مذکور در صورت مذکوره باقیست واو وصیت کرده بود بانیکه حج نماید ف از جانب او بانیطور که شخصی را برای ص حج از وطن او ف فرستند ص پس چنان شد که در صورت مذکوره کسی برای حج نمودن از جانب او اصلا نرفته است وهمین موافق قیاس ست ووجه قول صاحبین رح ف در مقام دوم ص انیست که آنمقدار سفر که مامور اول نموده بود باطل نگشته ست بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است که هرکه بیرون شود از خانهٔ خود نیت آنکه هجرت نماید بسوی خدا ورسول خدا صلی الله علیه وسلم ف وبعد ازان بمیرد پس اجر او بر خداست ص وبجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هرکه بمیرد در راه حج نوشته میشود برای او ثواب حج مقبول در هر سال وهرگاه باطل نشد مقدار سفر مذکور پس اعتبار نموده خواهد شد وصیت مذکوره از مکانیکه رسیده بود دران مامور اول واین استحسانست وباید دانست که این اختلاف وصورت مذکور مبنی بست بر اختلاف آنها در صورتیکه انسان احرام حج نماید برای خود وبعد ازان در مکانی رسیده بمیرد ف پس درین صورت ابو حنیفه رح میگوید که از جانب او حج نموده شود از خانهٔ او بانطور که شخصی را فرستاده میشود از خانهٔ او تا حج نماید از جانب او وصاحبین رح میگویند که فرستاده میشود شخصی را از مکانیکه دران مرده است تا آن شخص حج نماید از جانب او

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدى

الهدى ادناه شاة لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لابد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدى ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء فى هذا المعنى ولا يجوز فى الهدايا الا ما جاز فى الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد والشاة جائزة فى كل شئ الا فى موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبى عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها مادونا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبى عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال لا تاكل انت

ص مسئلہ ۱ ہر کہ احرام حج نماید از جانب پدر و مادر خود پس جائز ست وی را کہ بگرداند آنرا برای یکی از پدر و مادر زیرا چہ ہر کہ حج مینماید از جانب غیر بغیر امر وے پس جز این نیست کہ او میگرداند ثواب حج خود را برای آن غیر و ثواب متحقق میشود بعد از اداے حج پس نیت ہر دو پدر و مادر کہ پیش از ادای حج نموده بود لغوست و بعد از ادای آن ثواب آنرا بہر کدام کہ بخشد صحیحست بخلاف مامور بنا برانچہ سابق مذکور شد واللہ اعلم

باب در بیان ہدی **مسئلہ ۱** ادنی ہدی گوسفندست بجہت آنکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرموده است کہ ادنی ہدی گوسفندست و بدانکہ ہدی بر سہ نوعست یکی شتر دوم گاؤ سوم گوسفند بجہت آنکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہرگاہ گوسفند را ادنی ہدی گردانیده پس معلوم شد کہ چیزی اعلی ازان خواہد بود و اعلی ازان گاو و شترست و بجہت آنکہ ہدی آنرا می گویند کہ برده شود بحرم برای ذبح بطریق عبادت و انیغنی یافته میشود در ہر سہ نوع مذکور **مسئلہ ۲** جائز نیست ہدی نمودن چیزی ازین سہ نوع مذکور مگر چیزیکہ اضحیہ نمودن آن جائزست زیرا چہ ذبح نمودن ہدی عبادت ست کہ تعلق دارد بر نحتین خون مانند اضحیہ پس مختص خواہد شد ہدے بچیزی کہ مختص ست باضحیہ **مسئلہ ۳** ذبح نمودن گوسفند جائزست در ہر صورتی کہ دم لازم می آید در حج مگر در دو صورت **ف** یکی **ص** اینکہ طواف زیارت نماید در حالت جنابت **ف** دوم **ص** اینکہ جماع نماید بعد از وقوف بعرفات پس در ینصورت جائز نیست مگر شتر یا گاؤ بنا برانچہ سابق بیان نموده شده است **مسئلہ ۴** کسی کہ ذبح کند ہدی را پس جائزست وی را خوردن گوشت آن ہدے اگر آن ہدی نفل باشد یا ہدی تمتع یا ہدی قران زیرا چہ این ہدیہا ہدی نسک ست پس جائزست وی را خوردن گوشت آن چنانچہ اگر قربانی نماید کسی جائزست وی را خوردن گوشت آن نیز بنقل صحیح آمده است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خورده است گوشت و شوربای ہدی خود را بلکہ مستحب ست انسانرا کہ از گوشت ہدی خود چیزی بخورد بجہت انچہ مذکور شد از عمل **ف** پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم **ص** و ہمچنین مستحب ست وی را کہ تصدق نماید گوشت ہدی خود را بر وجہی کہ بیان نموده شده است در تصدق نمودن گوشت قربانی و جائز نیست وی را خوردن گوشت ہدی سوای ہدیہا کہ مذکور شد زیرا چہ ہدیہای دیگر برای کفاره جنایت ست و بنقل صحیح آمده است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہرگاہ محصر شده بود در حدیبیہ و ہدیہا فرستاده بود بدست ناجیہ اسلمی رض فرموده بود وی را کہ ترا

ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر كالما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك

قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة **قال** ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى يلبغ

ورفيقان تراچيزى از گوشت آن نبايد خورد **مسئله ۵** ذبح كردن هدى نفل وهدى تمتع وقران جائز نيست مگر در روز عيد اضحى ودر مبسوط مذكورست كه ذبح نمودن هدى نفل پيش از روز عيد نيز جائزست وذبح كردن آن در روز عيد افضل ست وهمين صحيحست زيراچه معنى عبادت در هدى نفل باعتبار آنست كه آن هدى ست وانمعنى متحقق ميشود برسانيدن آن در حرم وبرگاه يافته شود انمعنى پس جائزست ذبح كردن آن در غير روز عيد ولكن ذبح كردن آن در ايام نحر افضلست زيراچه معنى عبادت در ذبح كردن آن درين روزها ظاهرترست وذبح نمودن هدى تمتع وقران جائز نيست مگر در روز عيد بحجت آنكه از قرآن مجيد چنين فهميده ميشود زيراچه او تعالى فرموده است كه بخوريد ازان وبخورانيد فقير را وبعد ازان ادا كنيد تفث خود را ف يعنى شرائط حج را مانند حلق ورمى وغيره ص واداى تفث نقص ست بروز نحر ف وهدى تمتع وقران در تفث داخل ست ص وبحجت آنكه اين هر دو هدى هدے نسكست پس ذبح كردن آن منقص بروز عيد خواهد شد مانند اضحيه وذبح نمودن هديهاے ديگر در هر وقت جائزست وشافعى رح گفته است كه ذبح نمودن هديهاے ديگر نيز جائز نيست مگر در روز عيد بنا بر قياس آن بر هدى تمتع وقران زيراچه هدى تمتع وقران نيز در جبر نقصان ست نزد شافعى رح ودليل علماى ما انست كه هديهاى ديگر سواى تمتع وقران براى كفارهٔ جنايت ست پس ذبح كردن آن مختص بروز عيد نخواهد شد زيراچه آن هرگاه واجب شده است براى جبر نقصان پس تعجيل آن بهترست تا بسبب آن نقصان از وى مرتفع شود بلا تاخير غلاف هدى تمتع وقران چه آن دم نسك ست نه براى كفارهٔ جنايت **مسئله ۶** جائز نيست ذبح نمودن هديها مگر در حرم بحجت آنكه خداى تعالى در قرآن مجيد فرموده است در بيان جزاى صيد بايد كه هدى برسد بكعبه واين اصلست وازين معلوم شد كه هر هديها كه واجب شود براى كفاره جنايت آنرا تا بحرم بايد برد وبحجت آنكه هدى نام چيزيست كه برده شود بسوى مكانى ومكان آن حرم ست چه پيغمبر صلى الله عليه وسلم فرموده است كه منا تمامه مكان نحرست وراههاى مكه همه مكان نحرست **مسئله ۷** جائزست صاحب هدى را كه تصدق نمايد گوشت آنرا بمساكين حرم وغير حرم زيراچه تصدق نمودن عبادت معقولست ف يعنى موافق عقلست فصل واصدقه دادن بهر فقير عبادت معقولست وشافعى رح بر خلاف اين ميگويد **مسئله ۸** تعريف هديها واجب نيست زيراچه هدى آگاهى ميدهد

عن النقل الی مکان لیتقرب بارا قة دمہ فیہ لا عن التعریف فلا یجب فان عرف بھدی لمتعة فحسن لانہ یتوقت بیوم النحر فعسی لا یجد من یمسکہ فیحتاج الی ان یعرف بہ ولا یراق دمہ نسک فیکون مبناہ علی التشہیر بخلاف دماء الکفارات لانہ یجوز ذبحھا قبل یوم النحر علی ما ذکرنا وسببہ الجنایة فیلیق بہ الستر قال والافضل فی البدن النحر وفی البقر والغنم الذبح لقولہ تعالی فصل لربک وانحر قیل فی تاویلہ الجزور وقال اللہ تعالی ان تذبحوا بقرة وقال اللہ تعالی وفدیناہ بذبح عظیم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبی علیہ السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم فان شاء نحر الابل فی الھدایا قیاما او اضجعھا وای ذلک فعل فھو حسن والافضل ان ینحرھا قیاما لما روی انہ علیہ السلام نحر الھدایا قیاما واصحابہ کانوا ینحرونھا قیاما معقولة الید الیسری ولا یذبح البقر والغنم قیاما لان فی حالة الاضطجاع المذبح ابین فیکون الذبح ایسر والذبح ھو السنة فیھما والاولی ان یتولی ذبحھا بنفسہ اذا کان یحسن ذلک لما روی ان النبی علیہ السلام ساق مائة بدنة فی حجة الوداع فنحر نیفا وستین بنفسہ وولی الباقی علیا رض ولانہ قربة والتولی فی القربات اولی لما فیہ من زیادة الخشوع الا ان الانسان قد لا یھتدی لذلک ولا یحسنہ فجوز نیابة التولیة غیرہ

از بردن آن در حرم تا کہ عبادت حاصل شود بر تحتین خون دران نہ آگاہی میدہد از تعریف آن پس تعریف آن واجب نخواہد شد ف حاصل آنکہ دلیل وجوب آن یافتہ نشدہ است ص ومعہذا اگر تعریف نماید ہدی تمتع را پس این حسن ست بجہت آنکہ ذبح کردن آن مختص بروز عید ست پس شاید کہ محرم نیابد کسی را کہ نگاہ دارد آنرا ف تا روز عید ص پس او تعریف نمودن آن محتاج ست وبجہت آنکہ ہدی تمتع ہدی نسک ست پس بنای آن بر تشہیر ف واشتہار ص است بخلاف ہدیہای کہ برای کفارۂ جنایت ست زیرا چہ ذبح نمودن آن پیش از روز عید جائز ست چنانچہ سابق مذکور شد ونیز سبب آن جنایتست پس ستر واخفاے آن سزاوار ست **مسئلہ ۹** شتر را نحر کردن افضل است وگوسفند وگاؤ را ذبح کردن زیرا چہ چنین فہمیدہ میشود از قرآن مجید چہ او تعالی فرمودہ است فصل لربک وانحر اعنی نماز بخوان برای پروردگار خود ونحر بکن ودر تاویل آن گفتہ شدہ است کہ مراد شتر است ونیز فرمودہ است او تعالی کہ ذبح کنید گاوی را ونیز فرمودہ است او تعالی کہ عوض دادم ابراہیم علیہ السلام را بذبح عظیم وذبح بالکسر چیزیست کہ آمادہ باشد برائے ذبح ف بالفتح ص ونیز بنقل صحیح آمدہ است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نحر نمودہ است شتر را وذبح نمودہ است گاو وگوسفند را وبعد ازاں باید دانست کہ اگر خواہد صاحب ہدی نحر کند شتر را باین طور کہ استادہ دارد شتر را وبہ بندد دست چپ آنرا ونحر نماید آنرا واگر خواہد نحر نماید آنرا بانیطور کہ بغلطاند آنرا ونحر نماید واین ہر دو طور حسن ست ولیکن ہمان طور اول افضل ست بجہت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بطور اول نحر نمودہ است وہمچنین اصحاب رض بطور اول نحر نمودہ اند ونباید کہ گاؤ وگوسفند را ذبح نماید درحالیکہ استادہ باشند زیرا چہ درحالت غلطانیدن گاوی آن کہ موضع ذبح ست واضح وروشن میشود وہم ذبح کردن درحالت غلطانیدن آسان ترست بہ نسبت حالت قیام وذبح نمودن گاؤ وگوسفند سنت ست **مسئلہ** اولی انیست کہ صاحب ہدی خود ذبح یا نحر کند آن را بشرطے کہ ذبح نمودن داند بجہت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در حجة الوداع صد ہدی روان کردہ بود واز انجملہ شصت وچند ہدی را بدست مبارک خود نحر نمودہ بود ودر باقی علی رض را فرمود وبجہت آنکہ ذبح نمودن ہدی عبادت ست وعبادت را بذات خود بجا آوردن اولیست چہ دران زیادہ خشوع متحقق میشود ولیکن گاہ باشد کہ انسان ندانند آنرا لہذا جائز داشتہ شد کہ امر کند غیر را بذبح نمودن آن

قال ویتصدق بجلالها وخطامها ولا یعطی اجرة الجزار منها لقوله علیه السلام لعلی رض تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعطی اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الی رکوبها رکبها وان استغنی عن ذلک لم یرکبها لانه جعلها خالصا لله تعالی فلا ینبغی ان یصرف شیئا من عینها او منافعها الی نفسه الا ان یبلغ محله الا ان یحتاج الی رکوبها لما روی انه علیه السلام رأی رجلا یسوق بدنة فقال ارکبها ویلک وتاویله انه کان عاجزا محتاجا ولو رکبها فانتقص برکوبه فعلیه ضمان ما نقص من ذلک وان کان لها لبن لم یحلبها لان اللبن متولد منها فلا یصرفه الی حاجة نفسه وینضح ضرعها بالماء البارد حتی ینقطع اللبن ولکن هذا اذا کان قریبا من وقت الذبح فان کان بعیدا منه یحلبها ویتصدق بلبنها لئلا یضر ذلک بها وان صرفه الی حاجة نفسه تصدق بمثله او بقیمته لانه مضمون علیه ومن ساق هدیا فعطب فان کان تطوعا فلیس علیه غیره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان کان عن واجب فعلیه ان یقیم غیره مقامه لان الواجب باق فی ذمته وان اصابه عیب کثیر یقام غیره مقامه لان المعیب بمثله لا یتادی به الواجب فلا بد من غیره وصنع بالمعیب ما شاء لانه التحق بسائر املاکه واذا عطبت البدنة فی الطریق فان کان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا یاکل هو ولا غنیه من الاغنیاء بذلک امر رسول الله علیه السلام ناجیة الاسلمی رض والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلک ان یعلم الناس انه هدی

مسئلہ ۱۱ باید کہ تصدق نماید جل و مہار آنرا و باید کہ جزوی از اجزای ہدی را در اجرت پاک کنندۂ آن ندہد زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعلی رض فرمود کہ جل و مہار آنرا تصدق نما و اجرت جزار از ان مدہ **مسئلہ ۱۲** ہر کہ ہدی نماید شتری را و در اثنای راہ محتاج و مضطر شود بسوی سوار شدن بران جائز ست و یرا کہ سوار شود بران و اگر محتاج نباشد بآن باید کہ سوار نشود بران زیرا چہ او آن ہدی را خالص برای خدا گردانیدہ است پس سزاوار نیست و یرا کہ جزوی از اجزایا از منافع آن صرف نماید برای ذات خود تا آن زمان کہ برسد بمحل خود مگر آنکہ محتاج شود بسوی سوار شدن بران بجہت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم دید شخصی را کہ در پس ہدی خود میرود و میراند آنرا پس فرمود بوی کہ سوار شو بران و تاویل اینست کہ شخص مذکور محتاج بود بسوار شدن بران پس اگر سوار شود کسے بر ہدی خود و بسبب آن نقصان شود چیزی از ہدی مذکور پس بر او ضمان نقصان آن لازم می آید **مسئلہ ۱۳** ہدی اگر شیر دار باشد باید کہ ندوشد آنرا زیرا چہ شیر متولد ست ازان پس باید کہ صرف نکند آنرا برای ذات خود و باید کہ آب سرد بپاشد بپستان آن حتی کہ شیر آن منقطع گردد و این عمل کفایت میکند وقتیکہ زمان ذبح ہدی قریب باشد پس اگر بعید باشد آنوقت جائز ست کہ شیر آنرا دوشیدہ تصدق نماید تا بسبب جمع شدن شیر در پستان آن ضرر نرسد بآن و اگر صرف نماید آنرا در حاجت خود باید کہ تصدق نماید آن مقدار شیر را یا قیمت آنرا زیرا چہ ضمان آن شیر بر او واجبست **مسئلہ ۱۴** اگر ہدی روان کند کسی و آن ہدی در اثنای راہ ہلاک گردد پس اگر آن ہدی ہدی نفل باشد بر او لازم نیست کہ بجای آن ہدی دیگر را ہدی نماید زیرا چہ قربت و عبادت او متعلق شدہ بود بہدیکہ ہلاک شد و محل قربت در حق او ہمان بودہ است و آن فوت شد و اگر آن ہدی واجب باشد باید کہ بجای آن ہدی دیگر نماید زیرا چہ واجب بر ذمۂ او باقی ست و ہمچنین اگر یافتہ شود در ان عیب کثیرہ بجای آن ہدی دیگر نماید زیرا چہ بسبب یکے معیوب بعیب کثیر واجب ادا نمیشود پس ضرور ست کہ دیگری را قائم مقام آن نماید و آن معیوب را ہر چہ خواہد بکند چہ آن از جملہ مملوکات ویست **مسئلہ ۱۵** ہدی نفل اگر در اثنای راہ قریب بہلاکت رسد پس اگر آن ہدی شتر باشد باید کہ نحر کند آنرا و رنگ کند قلادۂ آن را بخون آن و ملوث گرداند بخون آن کوہان آنرا و باید کہ نخورد آنرا صاحب ہدی و نہ غیر او از اغنیا چہ باین امر کردہ بود پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم ناجیہ اسلمی رض را و باید دانست کہ فائدۂ رنگ کردن قلادۂ آن اینست کہ بداند مردمان کہ آن ہدی ست

فیاکل منه الفقراء دون الاغنیاء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فینبغی ان لا یحل قبل ذلک اصلا الا ان التصدق علی الفقراء افضل من ان یترکه جزرا للسباع وفیه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان کانت اجبة اقام غیرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم یبق صالحا لما عینه وهو ملکه کسائر املاکه ویقلد هدی التطوع والمتعة والقران لانه دم نسک وفی التقلید اظهاره وتشهیره فیلیق بهذه ولا یقلد دم الاحصار ولا دم الجنایات لان سببها الجنایة والستر الیق بها ودم الاحصار جابر فیلحق بجنسها ثم ذکر الهدی مراده البدنة لانه لا یقلد الشاة عادة ولا یسن تقلیدها عندنا لعدم فائدة التقلید علی ما تقدم والله اعلم **مسائل منثورة** اهل عرفة اذا وقفوا فی یوم وشهد قوم انهم وقفوا یوم النحر اجزاهم والقیاس ان لا یجزیهم اعتبارا بما اذا وقفوا یوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومکان فلا یقع عبادة دونهما وجه الاستحسان هذه شهادة قامت علی النفی وعلی امر لا یدخل تحت الحکم لان المقصود منها نفی وجهه والحج لا یدخل تحت الحکم فلا تقبل ولان فیه بلوی عامة التعذر الاحتراز عنه والتدارک غیر ممکن وفی الامر بالاعادة حرج بین فوجب ان یکتفی به

پس بخورند گوشت آن را فقرا نه اغنیا و سر آن اینست که اذن خوردن گوشت هدی معلق ست بشرط رسیدن آن بمحل آن که حرم ست پس سزاوار ست که حلال نشود خوردن آن پیش از رسیدن بمحل آن اصلا مگر اینکه تصدق بر فقیران افضل ست از ینکه ضائع گذاشته شود آنرا برای درندگان و دران نوعی از عبادت ست و همان مقصود است و اگر آن هدی هدی واجب باشد بجای آن دیگری را نماید و آن مذبوح را هر چه خواهد بکند چه آن از جمله مملوکات ویست **مسئله ۱۶** باید که قلاده ببندد و رگردن هدی نفل و هدی تمتع و قران زیرا چه این هدی ها هدی نسک ست و بسبب قلاده بستن در گردن آن اشتهار آن میشود پس قلاده بستن لائق آنست و باید که قلاده نه بندد در گردن هدیکه بسبب احصار واجب می شود یا بسبب جنایت زیرا چه سبب وجوب آن جنایت ست پس ستر و اخفای آن لائقست و دم احصار برای جبر نقصان ست پس ملحق خواهد شد بدمهائیکه برای جبر نقصانست **ف** یعنی دمهائیکه برای جبر نقصان جنایت واجب می شود **ص** باید دانست که مراد ازهدی درین مسئله شتر ست زیرا چه در گردن گوسفند قلاده بسته نمی شود باعتبار علامت و نه قلاده بستن در گردن آن سنت ست نزد علمای ما چه در بستن قلاده در گردن آن فائده نیست چنانچه سابق مذکور شده است والله اعلم

مسائل متفرقه **مسئله** اهل عرفه اگر وقوف بعرفات نمایند در روزی گمان آنکه آن روز روز عرفه است و بعد ازان گواهی دهند نومی بانیکه روزی که وقوف بعرفات نموده اند آنهار روز عرفه نبود بلکه آن روز روز عید بود پس درین صورت وقوف نمودن آنها جائز و معتبرست و گواهی قوم مذکور مقبول نیست و این بنا بر استحسانست و مقتضای قیاس اینست که وقوف مذکور صحیح نباشد چنانچه اگر وقوف بعرفات نمایند بتاریخ هشتم ذیحجه که آن را یوم ترویه میگویند **ف** و بعد ازان معلوم شود که آن روز روز عرفه بود پس این وقوف بعرفات جائز نیست **ص** زیرا چه وقوف بعرفات عبادتی ست مختص بمکان خاص و زمان خاص پس بدون آن مکان و زمان عبادت نخواهد شد و وجه استحسان یکی اینست که گواهی قوم مذکور در صورت مذکوره قائم شده است بر نفی و بر چیزی که تحت حکم قاضی داخل نمیشود زیرا چه مقصود آن قوم از گواهی مذکور نفی حج ست و حج چیزیست که داخل نمیشود تحت حکم قاضی پس این گواهی مقبول نخواهد شد و دوم اینست که در صورت مذکوره عموم بلوی بجهت آنکه احتراز نمودن ازان متعذر ست و تدارک آن در صورت مذکوره ممکن نیست پس ضرور ست که اکتفا نموده شود بوقوف عرفات مذکور

عنده لاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا یوم التروية لان التدارك ممكن فی الجملة بان یزول الاشتباه فی یوم عرفة وكان جواز المؤخر لنظیر وكذلك جواز المقدم قالوا وینبغی للحاكم ان لا یسمع هذه الشهادة ویقول قد تم حج الناس فاذهبوا لانه لیس فیها الا ایقاع الفتنة وكذا اذا شهد واحد بعینه عرفة برویة الهلال ولا یمكنه الوقوف فی بقیة الیوم مع الناس واكثرهم لم یعلموا بتلك الشهادة **قال** ومن رمی فی الیوم الثانی الجمرة الوسطی والثالثة ولم یرم الاولی فان رمی الاولی ثم الباقیتین فحسن لانه راعی الترتیب المسنون ولو رمی الاولی فحسب اجزاه لانه تدارك المتروك فی وقته وانما ترك الترتیب وقال الشافعی رح لا یجزیه ما لم یعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعی قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا یتعلق الجواز بتقدیم البعض علی البعض بخلاف السعی لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرف منتهی السعی بالنص فلا تتعلق به البدایة **قال** ومن جعل علی نفسه ان یحج ماشیا فانه لا یركب حتی یطوف طواف الزیارة وفی الاصل خیره بین الركوب والمشی وهذا اشارة الی الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال

درصورت اشتباه بخلاف آنکه اگر وقوف بعرفات نماید بتاریخ هشتم زیرا چه تدارك آن درین صورت ممكن ست فی الجمله بانیطور كه اشتباه زائل گردد در روز عرفه ونیز جواز چیزی كه موخر شود از وقت خود نظیر آن موجود است در شرع وجواز تقدیم چیزی بر وقت آن چنین نیست ف یعنی نظیر آن در شرع یافته نشده است لهذا در صورتیكه گواهی دهند گواهان كه وقوف بعرفات واقع شده است در روز عید گواهی مقبول داشته نمی شود چه این موخرست از وقت بخلاف وقتیكه گواهی دهند باینكه وقوف بعرفات واقع شده است بتاریخ هشتم چه این مقدم واقع شده است از وقت ص وباید دانست كه فقها گفته اند كه درصورت مذكوره سزاوارست مر حاكم را كه بسوی گواهی قوم مذكور گوش نكند ومتوجه نشود وبگوید بقوم مذكور كه حج مردمان تمام شد وشما بروید زیرا چه در شنیدن این گواهی جز فتنه نیست وهمچنین اگر وقت شام در روزی كه تاریخ هشتم ست برغم امام گواهی دهند قومی بر دیت هلال عید در روزی كه بحساب آن روز تاریخ مذكور روز عرفه میشود پس درینصورت نیز باید كه گواهی آنها را قبول نكند حاكم زیرا چه درینصورت ممكن نیست امام را كه در لیله شب وقوف نماید بعرفات مع اكثر مردمان پس در شنیدن گواهی مذكور فتنه برپا میشود **مسئله ۲** هر كه رمی نماید در روز دوم جمرهٔ وسطی وثالث را وجمرهٔ اول را رمی ننماید پس اگر او رمی نماید جمره اول را واعاده نماید رمی جمره دوم وسوم را پس این حسن ست زیرا چه او رعایت كرد ترتیب را كه سنت ست واگر همان اول را رمی نماید فقط كفایت میكند زیرا چه او تدارك كرد متروك را در وقت آن وجزین نیست كه ترك كرد ترتیب را ف كه مسنون ست واز ترك مسنون چیزی لازم نمی آید ص وشافعی رح گفته است كه این جائز نیست بلكه ضرورست كه اعاده كل نماید زیرا چه رمی نمودن آن جمره ها بترتیب مذكور مشروعست پس این چنانست كه سعی نماید میان صفا ومروه پیش از طواف نمودن ف خانه كعبه ص یا ابتدا نماید در سعی نمودن از مروه نه از صفا ودلیل علمای ما اینست كه رمی نمودن هر جمره عبادت علحده است پس جواز آن متعلق نیست بتقدیم بعض ازان بر بعض دیگر بخلاف سعی نمودن ف میان صفا ومروه ص زیرا چه آن تابع طوافست چه سعی مذكور كه ترست از طواف خانه كعبه معلوم شده است از نص كه مروه منتهای سعی ست پس ابتدای سعی بآن متعلق نخواهد شد **مسئله ۳** هر كه بطریق نذر واجب گرداند بر خود حج را بانیطور كه حج خواهد كرد پیاده پس لازم ست وی را كه سوار نشود تا آنزمان كه فراغت نماید از طواف زیارت زیرا چه او التزام نموده است عبادتی را بصفت كمال

فیلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف ثم قيل يبتدي المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعد ترك المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالجامعة لانه لا يخلو عن تقديم ما يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير الجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

پس همان صفت لازم خواهد شد چنانچه اگر نذر کند روزه را بطریق تتابع پس بصفت تتابع لازم میشود و افعال حج منتهی و تمام میشود بطواف زیارت پس آن شخص تا آنزمان که طواف زیارت نماید پیاده خواهد رفت ف و اینکه مذکور شد کلام در انتهای پیاده رفتن بود و اما کلام در ابتدای آن پس آن اینست ص که بعضی گفته اند که از وقت احرام پیاده رود و بعضی گفته اند که از خانه خود پیاده رود زیرا چه ظاهر مراد همین ست و اگر سوار شود دم لازم می آید زیرا چه بسبب سوار شدن نقصان واقع میشود دران و فقها گفته اند که سوار نشود مگر وقتیکه مسافت بعید باشد و پیاده رفتن شاق باشد بر او و اگر مسافت قریب باشد و پیاده رفتن شاق نباشد بر او بلکه عادت او باشد پس سزاوار اینست که سوار نشود

مسئله ۴ در بعضی نسخه جامع صغیر مذکورست که هر که بفروشد کنیز را که احرام نموده است باذن او پس میرسد مشتری را که حلال گرداند آن کنیز را و جماع کند آنرا و نزفر رح گفته است که این نمیرسد او را زیرا چه کنیز مذکوره عقد احرام نموده است پیش از انکه مشتری مذکور مالک آن شود پس او را نمیرسد که احرام آنرا فسخ نماید چنانچه اگر خرید کند کسی کنیز را که منکوحه کسی ست ف نمیرسد او را که فسخ نماید عقد نکاح آنرا ص و دلیل علمای ما اینست که مشتری قائم مقام بائعست و بائع را جائز بود که حلال میگرداند آنرا پس همچنین میرسد مشتری را نیز ولیکن بائع را حلال گردانیدن آن مکروه است زیرا چه دران خلاف وعده لازم می آید و انیعنی یافته نمیشود در حق مشتری بخلاف نکاح چه بائع را نمیرسد که فسخ آن نماید وقتی که آن نکاح متحقق شده باشد باذن او پس همچنین مشتری را نیز نخواهد رسید که فسخ نماید آنرا و بعد ازان بدانکه هرگاه در صورت مذکوره مشتری را میرسد که حلال بگرداند آن کنیز را پس نمیرسد و یرا که رد کند آن کنیز را بسبب عیب احرام نزد علمای ما و نزد زفر رح میرسد او را که رد نماید آنرا بسبب عیب مذکور زیرا چه نزد زفر رح نمیرسد او را که حلال گرداند آن را و جماع کند و بدانکه در بعض نسخه آن مذکورست که میرسد مشتری را که حلال گرداند آن کنیز را یا جماع کند آنرا و این نسخه دلالت میکند بر اینکه حلال گرداند آنرا بجامعت چه مجامعت خالی نمی باشد از اینکه مقدم ازان مس یا بوسه یافته شود و بدان تحلل متحقق میشود و نسخه اول دلالت میکند بر اینکه اول آنرا حلال گرداند بغیر مجامعت چون بریدن موی و تراشیدن ناخن و بعد ازان جماع کند و یرا و لولی همین ست چه درین تعظیم امر حجست والله اعلم

فهرس المجلد الثانی للهدایة

ص	مطلب
۲	کتاب النکاح
۵	فصل فی المحرمات
۱۵	باب فی الاولیاء والاکفاء
۲۴	فصل فی الکفاءة
۲۸	فصل فی الوکالة
۳۱	باب المهر
۵۱	فصل فی احکام النکاح فی الکفار
۵۳	باب نکاح الرقیق
۵۹	باب نکاح اهل الشرک
۶۴	باب القسم
۶۵	کتاب الرضاع
۷۲	کتاب الطلاق باب طلاق السنة
۷۶	فصل
۷۸	باب ایقاع الطلاق
۸۳	فصل فی اضافة الطلاق الی الزمان
۸۶	فصل فی اضافة الطلاق الی النساء
۸۹	فصل فی تشبیه الطلاق ووصفه
۹۳	فصل فی الطلاق قبل الدخول
۱۰۰	باب تفویض الطلاق فصل فی الاختیار
۱۰۴	فصل فی الامر بالید
۱۰۸	فصل فی المشیة
۱۱۵	باب الایمان فی الطلاق
۱۲۲	فصل فی الاستثناء
۱۲۳	باب طلاق المریض
۱۲۹	باب الرجعة
۱۳۷	فصل فی ما تحل به المطلقة
۱۳۹	باب الایلاء
۱۴۴	باب الخلع
۱۵۱	باب الظهار
۱۵۴	فصل فی کفارة الظهار
۱۶۱	باب اللعان
۱۶۷	باب العنین وغیره
۱۷۰	باب العدة
۱۷۷	فصل فی الحداد
۱۸۱	باب ثبوت النسب
۱۸۶	باب حضانة الولد
۱۹۰	فصل
۱۹۱	باب النفقة
۱۹۶	فصل فی نفقة الزوجة علی الغائب
۱۹۹	فصل فی نفقة المطلقة
۲۰۰	فصل فی نفقة الاولاد الصغار
۲۰۲	فصل فی من یجب له النفقة ومن لا یجب
۲۰۴	فصل فی نفقة المملوک
۲۰۷	کتاب العتاق
۲۱۳	فصل فی عتق المحرم
۲۱۶	باب عتق البعض
۲۲۸	باب عتق احد العبدین
۲۳۳	باب الحلف بالعتق
۲۳۵	باب العتق علی جُعل
۲۴۰	باب التدبیر
۲۴۲	باب الاستیلاد
۲۴۹	کتاب الایمان

فهرست جلد دوم ترجمه فارسی هدایه

صفحه	مطلب
۲	کتاب در بیان نکاح
۵	فصل در بیان محرمات
۱۵	باب در بیان ولی وکفو
۲۴	فصل در بیان کفائت
۲۸	فصل در بیان وکالت بنکاح وجز آن
۳۱	باب در بیان مهر
۵۱	فصل
۵۳	باب در نکاح رقیق
۵۹	باب در نکاح مشرکان
۶۴	باب در بیان قسم
۶۵	کتاب در بیان رضاع
۷۲	کتاب در بیان طلاق
〃	باب در بیان طلاق سنت
۷۸	باب در بیان ایقاع طلاق
۸۳	فصل در بیان اضافت طلاق بسوی زمان
۸۶	فصل
۸۹	فصل در بیان تشبیه طلاق ووصف آن
۹۳	فصل در بیان طلاق پیش از دخول
۱۰۰	باب در بیان تفویض طلاق
〃	فصل اول در بیان اختیار
۱۰۴	فصل در بیان امر بید
۱۰۸	فصل در بیان مشیت
۱۱۵	باب در بیان یمین بطلاق
〃	فصل در بیان اضافت طلاق بسوی ملک
۱۲۲	فصل استثناء
۱۲۳	باب در بیان طلاق مریض
۱۲۹	باب در بیان رجعت
۱۳۷	فصل در بیان چیزیکه طلاق میشود بسبب آن مطلقه
۱۳۹	باب در بیان ایلا
۱۴۴	باب در بیان خلع
۱۵۱	باب در بیان ظهار
۱۵۴	فصل در بیان کفاره
۱۶۱	باب در بیان لعان
۱۶۷	باب در بیان عنین
۱۷۰	باب در بیان عدت
۱۷۷	فصل در بیان حداد
۱۸۱	باب در بیان ثبوت نسب
۱۸۶	باب در بیان حضانت ولد
۱۹۰	فصل
۱۹۱	باب در بیان نفقه
۱۹۶	فصل
۱۹۹	فصل
۲۰۰	فصل
۲۰۲	فصل
۲۰۶	فصل
۲۰۷	کتاب العتاق
۲۱۳	فصل
۲۱۶	باب در بیان بنده که آزاد کرده شود جزوی ازان
۲۲۸	باب در بیان عتق یکی از بنده ها
۲۳۳	باب در بیان حلف بعتق
۲۳۵	باب در بیان عتق بعوض جعل
۲۴۰	باب در بیان تدبیر
۲۴۲	باب در بیان استیلاد
۲۴۹	کتاب در بیان ایمان
۲۵۰	باب در بیان چیزیکه یمین میشود وچیزیکه یمین نمیشود
۲۵۳	فصل در بیان کفاره
۲۵۶	باب یمین در دخول مکان سکونت

صفحه	مطلب
۲۵۰	باب ما یکون یمینا وما لا یکون
۲۵۳	فصل فی الکفارة
۲۵۶	باب الیمین فی الدخول والسکنی
۲۵۹	باب الیمین فی الخروج وغیره
۲۶۲	باب الیمین فی الاکل والشرب
۲۷۰	باب الیمین فی الکلام
۲۷۴	فصل فی ما یتعلق بالزمان
۲۷۵	باب الیمین فی العتق والطلاق
۲۸۰	باب الیمین فی البیع والشراء والتزوج وغیر ذلک
۲۸۴	باب الیمین فی الحج والصلوة والصوم
۲۸۷	باب الیمین فی لبس الثیاب والحلی
۲۸۸	باب الیمین فی القتل وغیره
۲۹۰	باب الیمین فی تقاضی الدراهم
۲۹۲	مسائل متفرقة
۲۹۳	کتاب الحدود
۲۹۶	فصل فی کیفیة الحد واقامته
۳۰۲	باب ما یوجب الحد وما لا یوجب
۳۰۹	باب الشهادة علی الزنا
۳۲۰	باب حد الشرب
۳۲۳	باب حد القذف
۳۳۳	فصل فی التعزیر
۳۳۶	کتاب السرقة
۳۳۹	باب ما یقطع فیه وما لا یقطع
۳۴۶	فصل فی الحرز والاخذ منه
۳۵۲	فصل فی کیفیة القطع واثباته
۳۶۵	باب ما یحدث السارق فی السرقة
۳۶۸	باب قطع الطریق

صفحه	مطلب
۳۷۳	کتاب السیر
۳۷۴	باب کیفیة القتال
۳۷۹	باب الموادعة
۳۸۱	فصل فی احکام الاماننا
۳۸۴	باب الغنائم وقسمتها
۳۹۳	فصل فی کیفیة القسمة
۳۹۹	فصل فی التنفیل
۴۰۰	باب استیلاء الکفار
۴۰۵	باب المستامن
۴۰۸	فصل فی حکم المستامن
۴۱۳	باب العشر والخراج
۴۱۸	باب الجزیة
۴۳۳	فصل فی ما ینبغی للمدعی
۴۳۵	فصل فی تصادق المدعی والمدعی علیه فی ملکیة المال
۴۲۷	باب احکام المرتدین
۴۴۰	باب البغاة
۴۴۷	کتاب اللقیط
۴۵۱	کتاب اللقطة
۴۵۸	کتاب الاباق
۴۶۳	کتاب المفقود
۴۶۸	کتاب الشرکة
۴۷۳	فصل فی لا ینعقد الشرکة الا بالمال وغیرها
۴۸۵	فصل فی الشرکة الفاسدة
۴۸۷	فصل فیما ینبغی للشریکین
۴۸۹	کتاب الوقف
۵۰۱	فصل فی وقف المسجد

صفحه	مطلب
۲۵۹	باب یمین در خروج اعنی بیرون شدن وسوار شدن
۲۶۲	باب یمین در ماکول ومشروب
۲۷۰	باب یمین در کلام
۲۷۴	فصل
۲۷۵	باب یمین در عتق وطلاق
۲۸۰	باب یمین در بیع وشراء ونکاح وجز آن
۲۸۴	باب یمین در حج ونماز وروزه
۲۸۷	باب یمین در پوشیدن جامه وزیور وجز آن
۲۸۸	باب یمین در قتل وضرب وجز آن
۲۹۰	باب یمین در ادای دراهم
۲۹۲	مسائل متفرقه
۲۹۳	کتاب الحدود
۲۹۶	فصل در بیان کیفیت حد واقامت آن
۳۰۲	باب در بیان وطی که موجب حد میشود ونمیشود
۳۰۹	باب در بیان شهادت بر زنا وجوع از آن
۳۲۰	باب در بیان حد شرب
۳۲۳	باب در بیان حد قذف
۳۳۳	فصل در بیان تعزیر
۳۳۶	کتاب در بیان سرقه
۳۳۹	باب در بیان چیزیکه بسبب دزدیدن آن دست وزر برید میشود وچیزیکه بسبب آن دست وزر برید نمیشود
۳۴۶	فصل در بیان حرز وگرفتن چیز از آن
۳۵۲	فصل در بیان کیفیت قطع دست یا پا ودر وجوب آن
۳۶۵	باب در بیان تصرفات دزد در مال مسروق
۳۶۸	باب در بیان قطع طریق
۳۷۳	کتاب السیر
۳۷۴	باب در بیان کیفیت قتال
۳۷۹	باب در بیان مصالح وهم در بیان

صفحه	مطلب
	کسیکه جائز داشته است امان او
۳۸۱	فصل
۳۸۴	باب در بیان غنیمت وتقسیم آن
۳۹۳	فصل در بیان کیفیت تقسیم مال غنیمت
۳۹۹	فصل در بیان تنفیل اعنی چیزے زیاده دادن مرغازیان را
۴۰۰	باب در بیان استیلای کفار
۴۰۵	باب در بیان احکام مستامن
۴۰۸	فصل
۴۱۳	باب عشر وخراج
۴۱۸	باب در بیان جزیه
۴۳۳	فصل
۴۳۵	فصل
۴۲۷	باب در بیان احکام مرتدان
۴۴۰	باب در بیان احکام بغات
۴۴۷	کتاب در بیان احکام لقیط
۴۵۱	کتاب اللقطه
۴۵۸	کتاب در بیان اباق
۴۶۳	کتاب در بیان مفقود
۴۶۸	کتاب الشرکت
۴۷۵	فصل در بیان شرکت فاسد
۴۸۹	کتاب در بیان وقف
۵۰۱	فصل

تمت

تمت

وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ

بہ یمن توفیقات یزدان و فیض مفیض الاحسان گلدستہ دین متین اعنے

جلد ثانی

ہدایۃ المتدینین

مترجم فارسی

منقول از مطبوع کلکتہ

بمساعی اہتمام کارپردازان والا فطرت مشعر تمتع طلبا، علوم و وکلا و مفتیان عدالت

در مطبع گرامی منشی نولکشور لکھنؤ بطبع مزین مطبوع جہان شد

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وانكانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه

كتاب النكاح ف وآن در لغت عبارت ست از وطی و بعضی گفته اند که عبارت ست از ضم و در شرع عبارت ست از عقد خاص که موضوع ست برای حلت وطی **ص مسئله ۱** نکاح منعقد میشود **ف** یعنی حاصل و متحقق میگردد **ص** بسبب ایجاب و قبول بد و لفظ ماضی بجهت آنکه وضع صیغهٔ ماضی اگرچه برای اخبار ست ولیکن مقرر گردانیده شده است در شرع برای انشا تا حاجت مندفع گردد **ف** باید دانست که ایجاب در شرع عبارت ست از لفظیکه اول صادر گردد از یکی از دو عاقد و آنرا ایجاب بجهت آن میگویند که واجب میشود جواب دیگری بلی یا نعم و قبول عبارت ست از لفظیکه صادر شود از دیگری بمقابل ایجاب **ص مسئله ۲** نکاح منعقد میشود بد و لفظ که یکی از ان ماضی ست و دیگر مستقبل **ف** یعنی امر **ص** بانیطور که بگوید شخصی بکسی که تزویج بکن دختر خود را از من و آن کس بگوید که تزویج کردم بجهت آنکه قول وی تزویج بکن دختر خود را از من توکیل است بنکاح شخص واحد ولی هر دو طرف نکاح میشود چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **ف** پس قول وی تزویج کردم بمنزلهٔ ایجاب و قبول هر دو ست یعنی تزویج کردم و قبول نمودم **ص مسئله ۳** منعقد میشود عقد نکاح بلفظ نکاح و بلفظ تزویج و بلفظ هبه و بلفظ تملیک و بلفظ صدقه و گفته است شافعی رح که منعقد نمی شود مگر بلفظ نکاح یا تزویج بجهت آنکه نکاح نه معنی حقیقی تملیک ست و نه مجازی **ف** اما نبودن آن حقیقی ظاهر ست چه لفظ تملیک موضوع برای نکاح نیست **ص** و اما نبودن آن مجازی بجهت آنکه مجاز یافته نمی شود مگر بسبب مناسبت از ضم و در معنی خاص آن یافته نمی شود بسبب

لان التزويج للتمليك والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قدمنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت **قال** ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدول كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رضا اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في النكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف في الشهادات ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضور الفاسقين عندنا خلافا للشافعي رح له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلدا فيصلح مقلدا ولكنا شاهدنا

آنكه تزويج ونكاح ولغت عبارت ست از ضم وميان مالك ومملوك ضم وازدواج نيست اصلا ودليل علماى ما انيست كه تمليك سبب ملك وطى ست در محل وطى بواسطه ملك رقبه وملك وطى ثابت مى شود بنكاح پس علاقه سببيت ميان هر دو يافته مى شود وآن صحيح مجاز ست **مسئله ۴** منعقد مى شود نكاح بلفظ بيع وهمين صحيح ست زيرا چه ف بيع سبب ملك رقبه است وملك رقبه سبب ملك وطى ست پس ص علاقه مجاز دران يافته مى شود **مسئله ۵** - بنابر روايت صحيح منعقد نمى شود نكاح بلفظ اجاره ونه بلفظ اباحت ونه بلفظ احلال ونه بلفظ عاريت بجهت آنكه اين همه الفاظ سبب ملك وطى نيست ونه بلفظ وصيت بجهت آنكه از وصيت ثابت مى شود ملكيكه منسوب ست بسوى ما بعد موت **مسئله ۶** - منعقد نمى شود نكاح دو مسلمان مگر بحضور دو گواه آزاد كه هر دو عاقل وبالغ ومسلمان باشند يا يك مرد ودو زن عادل باشند آنها يا غير عادل يا محدود بحد قذف وبايد دانست كه شهادت شرط نكاح ست چه پيغمبر صلعم فرموده ست كه نيست نكاح مگر بشهود واين حجت ست بر مالك رح زيرا چه او ميگويد كه اعلان شرط ست در نكاح نه شهادت وبايد دانست كه ضرور ست كه گواهان آزاد باشند زيرا چه شهادت بنده جائز نيست بجهت آنكه او را ولايت نيست ف بر ذات خود ص ونيز ضرور ست كه آنها عاقل وبالغ باشند چه غير عاقل وبالغ را ولايت نيست بر ذات خود ونيز ضرور ست كه آنها مسلمان باشند در صورت نكاح مسلمانان زيرا چه جائز نيست گواهى كافران بر مسلمانان وبايد دانست كه وصف ذكورت شرط نيست در گواهان حتى كه نكاح منعقد ميشود بحضور يكمرد ودو زن ودران خلاف شافعى رح ست وبيان آن خواهد آمد انشاء الله تعالى در كتاب الشهادات وبايد دانست كه عدالت گواهان شرط نيست حتى كه منعقد مى شود بحضور فاسق نزد علماى ما رح وشافعى رح ميگويد كه عدالت شرط ست بجهت آنكه شهادت از باب كرامت وتعظيم ست ف يعنى تكريم وتعظيم گواهان بايد نمود چه پيغمبر صلى الله عليه وسلم فرموده است كه تكريم وتعظيم گواهان نمائيد ص وفاسق ف قابل تكريم نيست ص بلكه اهانت او بايد نمود ودليل علماى ما رح اين ست كه فاسق را اهليت ولايت بر ذات خود دارد پس اهليت شهادت نيز خواهد بود مر او را بجهت آنكه بسبب فسق هرگاه او محروم نگشت از ولايت بر ذات خود ف وبر مال خود ص بسبب اسلام پس محروم نخواهد گشت از ولايت بر غير چه ولايت بر غير از جنس ولايت بر ذات خود ست وبجهت آنكه فاسق را اهليت اين دارد كه سلطان وامام شود پس صلاحيت اين خواهد بود مر او را كه قاضى گردد وگواه شود

والمحدود فی القذف من اهل الولایة فیکون من اهل الشهادة تحملا واداء لانها ثمرة الاداء بالنهی بحریمته ولا یبالی بفواته کما فی شهادة العمیان وابنی العاقدین **قال** وان تزوج مسلم ذمیة بشهادة ذمیین جاز عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح وقال محمد رح وزفر رح لا یجوز لان السماع فی النکاح شهادة ولا شهادة للکافر علی المسلم فکانهما لم یسمعا کلام المسلم وهما ان الشهادة شرطت فی النکاح علی اعتبار اثبات الملک لورود علی محل ذی خطر لا علی اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط فی لزوم المال وهما شاهدان علیها بخلاف ما اذا لم یسمعا کلام الزوج لان العقد ینعقد بکلامهما والشهادة شرطت علی العقد ومن امر رجلا بان یزوج ابنته الصغیرة فزوجها الاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النکاح لان الاب یجعل مباشرا لاتحاد المجلس فیکون الوکیل سفیرا ومعبرا فیبقی المزوج شاهدا وان کان الاب غائبا لم یجز لان المجلس مختلف فلا یمکن ان یجعل الاب مباشرا وعلی هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد ان کانت حاضرة جاز وان کانت غائبة لا یجوز

وباید دانست که محدود بقذف از اهل ولایت ست پس او اهلیت تحمل شهادت دارد باین نظر که بشنود ایجاب وقبول را وجزاین نیست که مقبول نیست گواهی آن اگر ادای شهادت نماید بسبب نهی له وارد ست ودران باک نیست چنانچه در صورتیکه دو کور شاهد باشند ویا دو پسر هر دو عاقد **ف** چه مقبول نیست گواهی آنها ومعهذا منعقد می شود نکاح بگواهی آنها پس همچنین در اینجا نیز **ص مسئله ۷** اگر نکاح کند مسلمانی ذمیه **ف** کتابیه را **ص** بشهادت دو ذمی **ف** کتابی **ص** جائز ست نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رح وگفته اند محمد وزفر رح که جائز نیست بجهت آنکه شنیدن ایجاب وقبول در باب نکاح شهادت ست وجائز نیست شهادت کافر بر مسلمان پس گویا آنها نشنیدند کلام مسلمان را ودلیل شیخین رح انیست که شهادت شرط ست در نکاح بجهت آنکه ثابت میشود ملک متعه یعنی ملک وطی زن مر زوج را چه آن محل شریف ست وعظیم **ف** پس شرط شهادت برای تعظیم متعه ست **ص** نه برای وجوب مهر زیرا چه شهادت بجهت لزوم مال شرط نیست وهرگاه چنین شد پس آن هر دو ذمیان شاهدند **ف** برای زوج مذکور **ص** بر زن ذمیه **ف سوال** هرگاه گواهان مذکوران گواه اند برای مرد بر زن مذکوره پس باید که کفایت کند شنیدن کلام زن مذکوره وحاجت نشنیدن کلام زوج نباشد وحالانکه چنین نیست زیرا چه اگر نشنوند آنها کلام هر دو نکاح منعقد نمیشود **جواب ص** شنیدن کلام زوج ضرور ست بجهت آنکه عقد منعقد نمی شود مگر بکلام هر دو وشهادت بر عقد شرط انعقاد آنست **مسئله ۸** - اگر شخصی امر نمود مردی را که تزویج کند دختر شخص مذکور را که صغیره است واو تزویج نمود دختر مذکوره را از کسی بحضور شخص مذکور بشهادت مرد واحد سوای آمر ومامور پس این نکاح جائز ست زیرا چه پدر مذکور را اعتبار نموده میشود عقد کننده نکاح بسبب اتحاد مجلس پس وکیل مذکور خواهد بود سفیر وتعبیر کننده محض **ف** مانند پیام بر **ص** پس او شاهد دیگر خواهد شد واگر پدر صغیره مذکوره در مجلس عقد حاضر نباشد پس نکاح مذکور جائز نیست بجهت آنکه ممکن نیست که پدر مذکور اعتبار نموده شود عاقد بسبب اختلاف مجلس **ف** پس عاقد نکاح وکیل مذکور خواهد بود وگواه همان مرد واحد خواهد شد فقط وگواهی یک کس کفایت نمیکند **ص** وهمین حکم ست وقتیکه تزویج کند پدر دختر خود را که بالغه است **ف** بامر آن **ص** بحضور شاهد واحد یعنی اگر حاضر باشد دختر مذکوره در وقت نکاح پس جائز ست نکاح آن واگر حاضر نباشد جائز نیست والله اعلم

فصل فی بیان المحرمات **قال** لا یحل للرجل ان یتزوج بامه ولا جداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهٰتُکُمْ وَبَنٰتُکُمْ وَالجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة وثبتت حرمتهن بالاجماع **قال** ولا بنته لما تلونا ولا ببنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخیه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص علیها فی هذه الآیة وتدخل فیها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقین لان جهة الاسم عامة **قال** ولا بام امرأته التی دخل بابنتها او لم یدخل لقوله تعالی وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِکُمْ من غیر قید الدخول ولا ببنت امرأته التی دخل بها لثبوت قید الدخول بالنص سواء کانت فی حجره او فی حجر غیره لان ذکر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اکتفی فی موضع الاحلال بنفی الدخول

فصل در بیان محرمات **ف** یعنی بیان زنهائیکه نکاح از آنها حرام ست **ص مسئله ۱** - حلال نیست کسی را که نکاح کند مادر خود را و جدات خود را مادری باشند خواه پدری بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که حرام ست بر شما امهات شما یعنی مادران شما و دختران شما و جده ام ست چه ام در لغت بمعنی اصل ست یا بجهت آنکه حرمت جده ثابت ست باجماع **مسئله ۲** - حلال نیست که نکاح کند دختر خود را بسبب آیت مذکوره وهمچنین حلال نیست که نکاح کند دختر فرزند خود را اگرچه پائین باشد باجماع و نه خواهر خود را و نه دختران خواهر خود را و نه دختران برادر خود را و نه عمه خود را و نه خاله خود را زیرا که حرمت آنها منصوص ست در آیت مذکوره و داخل ست دران عمات متفرقات **ف** یعنی عمه مادری و پدری و عمه پدری و عمه مادری **ص** و خالات متفرقات **ف** یعنی خاله مادری و پدری و خاله پدری و خاله مادری **ص** وهمچنین دختران همه برادران **ف** یعنی برادر مادری و پدری و برادر پدری و برادر مادری **ص** وهمچنین دختران همه خواهران **ف** یعنی خواهر مادری و پدری و خواهر پدری و خواهر مادری **ص** بجهت آنکه اسم **ف** عمه و خاله دلالت دارد بر آنکه مذکور ست در آیت مذکوره **ص** عام و شامل ست **ف** مر جمیع اینها را **ص مسئله ۳** - حلال نیست که نکاح کند از مادر زن خود وطی کرده باشد زن مذکوره را یا نکرده باشد چه حق تعالی فرموده است که حرام ست بر شما مادر های زنان شما و حرمت آنها را مقید بوطی نکرده است وهمچنین حلال نیست که نکاح کند دختر زن خود را که وطی کرده است آنرا بجهت آنکه در نص حرمت آن مقید ست بوطی زن مذکوره **ف** پس نکاح دختر آن حرام ست وقتیکه وطی کرده باشد بازن مذکوره خواه دختر مذکوره **ص** در کنار وی باشد یا نباشد بدانکه **ف** آنچه در قرآن مجید آمده ست که حرام ست بر شما ربیبه های شما که در کنار شما اند و متولد اند از زنهای شما که وطی کرده اید آنها را پس **ص** این ذکر **ف** قید **ص** کنار بنا بر عادت ست **ف** یعنی عادت ست که فرستاده میشود زن با دختر خود بخانه شوهر پس دختر وی در کنار شوهرش میباشد **ص** نه بنا بر شرط ست و بر این دلالت میکند آنچه خدای تعالی فرموده است در اباحت آن چه اباحت آن را مقید نکرده است مگر بنفی وطی **ف** و اگر ذکر کنار بطریق شرط می بود مقید میکرد آنرا به نفی کنار نیز

قال ولا بامراة ابیه واجداده لقوله تعالی وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ولا بامراة ابنه وبنی اولاده لقوله تعالی وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم وذکر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنی کالاحلال حلیلة الابن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ولقوله علیه السلام یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب ولا یجمع بین اختین نکاحا ولا بملک یمین وطیا لقوله تعالی وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ولقوله علیه السلام من کان یؤمن بالله والیوم الاخر فلا یجمع ماءه فی رحم اختین فان تزوج اخت امة له قد وطیها حرم النکاح تصدوره من اهله مضافا الی محله واذا جاز لا یطأ الامة وان کان لم یطأ المنکوحة لان المنکوحة موطوءة حکما ولا یطأ المنکوحة للجمع الا اذا حرم الموطوءة علی نفسه بسبب من الاسباب فحینئذ یطأ المنکوحة لعدم الجمع وطیا ویطأ المنکوحة ان لم یکن وطی المملوکة لعدم الجمع وطیا اذا الموطوءة لیست موطوءة حکما فان تزوج اختین فی عقدتین ولا یدری ایتهما اولی وقد بینه وبینهما کان نکاح احدهما

ص مسئله ۴ - حلال نیست کسی را که نکاح کند زن پدر خود را و زن جد خود را اگرچه حق تعالی فرموده است که نکاح مکنید زن را که نکاح کرده اند آنرا آبای شما یعنی پدر و جد شما مسئله ۵ - حلال نیست که نکاح کند زن پسر خود را و زن پسر فرزند خود را بحجت آنکه حق تعالی فرموده است که نکاح مکنید زنان پسران خود را که از صلب شما اند و باید دانست که ذکر صلب در قرآن مجید برای آنست که اعتبار متبنی نیست نه برای آنکه حلال ست زن پسر رضاعی ف اگرچه آن حرام ست بحدیثیکه ذکر آن خواهد آمد در مسئله آینده ص مسئله ۶ - حلال نیست کسی را که نکاح کند مادر رضاعی خود را یا خواهر رضاعی خود را بحجت آن که حق تعالی فرموده است که نکاح مکنید مادران خود را که شیر داده اند شما را و خواهران خود را که رضاعی اند و بحجت آنکه پیغمبر صلے الله علیه وسلم فرموده است که حرام میگردد بسبب رضاعت انچه حرام میگردد بسبب نسب مسئله ۷ - جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر در نکاح ف باینظور که نکاح کند دو خواهر را ص و نیز جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر در وطی بملک رقبه ف یعنی وطی کند هر دو خواهر را بملک رقبه ص بحجت آنکه حق تعالے فرموده است که حرام ست اینکه جمع کند میان دو خواهر و بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که شخصیکه ایمان آورده است بخدا و بروز آخرت باید که جمع نکند آب منی خود را در رحم دو خواهر پس اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که وطی کرده است آنرا صحیح ست نکاح آن چه عقد مذکور صادر شده است از کسیکه اهلیت نکاح دارد و مضاف و منسوب ست بسوی محل نکاح و هرگاه نکاح مذکور جائز گشت پس کنیز مذکوره را وطی نخواهد کرد اگرچه وطی نکرده باشد منکوحه مذکوره را بحجت آنکه منکوحه در حکم موطوءه است و منکوحه مذکوره را نیز وطی نخواهد کرد تا جمع میان دو خواهر در وطی لازم نیاید مگر وقتیکه حرام گرداند کنیز مذکوره را بر ذات خود بسببی از اسباب ف باینظور که آزاد کند او را مثلا یا تزویج کند او را از غیر و جز آن ص پس درین هنگام وطی خواهد کرد منکوحه را چه جمع میان دو خواهر در وطی درین هنگام لازم نمی آید و اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که وطی نکرده است آنرا جائز ست که وطی کند منکوحه را چه جمع میان دو خواهر در وطی لازم نمی آید بحجت آنکه کنیز در حکم موطوءه نیست مسئله ۸ - اگر شخصی نکاح کند دو خواهر را در دو عقد و معلوم نشود که نکاح کدام از آنها اول ست تفریق نموده میشود میان او و میان هر دو بحجت آنکه نکاح یکے از آنها

باطل بیقین ولا وجه الی التعیین لعدم الاولویة ولا الی التنفیذ مع التجهیل لعدم الفائدة او للضرر فتعین العفر بینهما نصف المهر لانه وجب للاولی منهما وانعدمت الاولویة للتجهل بالاولویة فینصرف الیهما وقیل لابد من دعوی کل واحدة منهما انها الاولی لان الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا یجمع بین المرأة وعمتها او خالتها او ابنة اخیها او ابنة اختها لقوله علیه السلام لا تنکح المراة علی عمتها ولا علی خالتها ولا علی ابنة اخیها ولا علی ابنة اختها وهذا مشهور یجوز الزیادة علی الکتاب بمثله ولا یجمع بین امرأتین لو کانت احداهما رجلا لم یجز له ان یتزوج بالاخری لان الجمع بینهما یفضی الی القطیعة والقرابة المحرمة للنکاح محرمة للقطع ولو کانت المحرمیة بینهما بسبب الرضاع حرم المارد منا من قبل ولا باس بان یجمع بین امرأة وبنت زوج کان لهما من قبل لانه لا قرابة بینهما ولا رضاع وقال زفر لا یجوز لان ابنة الزوج لو قدرت ذکرا لا یجوز له التزوج بامرأة ابیه قلنا

باطل ست یقیناً وتعین آن متصور نیست بسبب عدم اولویت ونیز متصور نیست که حکم نموده شود بجواز نکاح یکی غیر معین چه هرگاه مجهول ماند متعین نگشت نکاح یکی از آنها پس ممکن بجواز آن جائز نیست بجهت آنکه فائده ندارد ف اگرچه مقصود از نکاح توالد وتناسل ست وآن بدون وطی متصور نیست وممکن نیست که وطی کند غیر معین را زیرا چه آنها در صورت معلق خواهند ماند نه صاحب شوهر بود نه مطلقه ص پس ضرور ست که تفریق نموده شود وخواهد رسید بهر ونصف مهر بجهت آنکه واجب میشود نصف مهر برای آنکه نکاح آن اول ست وچون آن مجهول ست وکسی از آنها اولویت ندارد بر دیگر پس نصف مهر مذکور مقسوم خواهد شد میان هر دو وبعضی گفته اند که این وقتی ست که هر واحد از آنها دعوی نماید که نکاح من اول شده است وحجتی نباشد مر کسی را ویا هر دو متفق شوند بر گرفتن نصف مهر بجهت آنکه نصف مهر واجب شده است برای مجهول **مسئله ۹** - جائز نیست که جمع کند در نکاح میان دو زن که یکی از آنها عمه دیگر ست یا خاله دیگر یا دختر برادر دیگر یا دختر خواهر دیگر بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح نموده نمیشود زنی بر عمه وی ونه بر خاله وی ونه بر دختر برادر وی ونه بر دختر خواهر وی این حدیث مشهور ست وجائز ست بامثال این حدیث زیاده کردن بر کتاب الله تعالی **مسئله ۱۰** - جائز نیست که جمع کند در نکاح میان دو زنی که اگر هر کدام از ان مرد بودی جائز نمی شد ویرا نکاح آن زن دیگر بجهت آنکه جمع در نکاح میان آن هر دو موجب قطع رحم ست ف اگرچه عداوت میان دو زن یک کس معتاد ست وقطع رحم میان آنها حرام ست ص بجهت آنکه قرابتی که موجب حرمت نکاح ست ف میان آنها یافته میشود واین قرابت ص موجب حرمت قطع رحم ست ف لهذا حرام ست نکاح محارم چه اگر جائز می بود قطع رحم لازم نمی آمد زیرا چه نکاح مشتمل ست بر معنی اذلال ومملوک نمودن ص همچنین حلال نیست جمع در نکاح میان هر دو زن که باشد میان آنها محرمیت بسبب رضاعت چه ف پیغمبر صلعم فرموده است که حرام میگردد بسبب رضاعت انچه حرام میگردد بسبب نسب ص چنانچه سابق مذکور شد **مسئله ۱۱** - باک نیست اگر جمع کند در نکاح میان زنی ودختر شوهر زن مذکوره که از زن دیگر ست بجهت آنکه میان زن ودختر مذکوره هیچ قرابت نیست ونه رضاعت وگفته است زفر رح که جائز نیست بجهت آنکه دختر مذکوره را اگر مرد فرض نمایند جائز نیست مرورا که نکاح کند زن پدر خود را وعلمای ما رح میگویند که حرمت جمع میان دو زن که بجهت قرابت مذکوره ست

امراءة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل

جانب ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب

حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى

يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك

على العكس ولان استمتاع بالجزء حرام اذ هي في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم

یافته نمی شود مگر وقتیکه حرمت از هر دو جانب متحقق شود **ف** باینظور که هر کدام را که ازان دو و زن مرد فرض کنند حرام باشد بروے

نکاح دیگر **ص** در صورت مذکوره **ف** چنین نیست زیرا چه **ص** زن مذکوره را اگر مرد فرض نمایند جائز ست مرد را که نکاح کند

دختر مذکوره **ف** و این نیز بنقل صحیح آمده ست که عبد الله بن جعفر رض جمع نموده بود میان زن علی رض و دختر وے **ص مسئلہ ۱۲**

اگر شخصے زنا کند از زنی حرام میگردد بران شخص مادر زن مذکوره و دختر آن د شافعی رح گفته ست که حرام نیست زیرا چه زنا موجب حرمت

مصاهرت نیست چه حرمت مذکوره نعمت ست **ف** بجهت آنکه حق تعالی منت نهاده ست بآن بر بندگان خود **ص** پس زنا بسبب

زنا که حرام ست نخواهد یافت حرمت مصاهرت را که نعمت ست و دلیل علمای ما رح اینست که وطی سبب جزئیت ست **ف** میان وطی

کننده و زن موطوءه **ص** بواسطه ولد زیرا چه ولد **ف** جزو مادر و پدر هر دو ست چه ولد **ص** منسوب میشود بسوے هر واحد از

مادر و پدر بتمامه **ف** و گفته میشود که این ولد فلان ست و ولد فلان زن ست و هر گاه ثابت شد جزئیت میان ولد و میان هر واحد

از مادر و پدر ثابت شد جزئیت میان وطی کننده و موطوءه بواسطه ولد حکما بجهت آنکه بعض فرزند جزو مادر ست و منسوب شده است

بتمامه بسوی پدر پس جزو مادر منسوب شده است بسوی پدر همچنین عکس آن و هر گاه ثابت شده جزئیت میان وطی کننده و موطوءه **ص**

پس ثابت شد که مادر موطوءه و دختر آن در حکم مادر و دختر وطی کننده است **ف** از یک وجه بجهت آنکه مادر موطوءه مذکوره جده ولد مذکوره

است پس آن اصل اصل ولد ست و ولد مذکور بتمامه فرع فرع دے و متصور نیست که ولد مذکور بتمامه فرع فرع دی شود مگر وقتیکه باشد وطی

کننده فرع دے و جده مذکوره اصل وطی کننده **ص** و همچنین ست اعتبار مذکور در دختر **ف** پس مادر موطوءه مذکوره و دختر آن در حکم مادر

و دختر وطی کننده خواهد بود پس حرام خواهد شد بردی **سوال** هر گاه جزئیت میان وطی کننده و موطوءه ثابت شد و وطی نمودن بجزو حرام ست

پس باید که حرام شود وطی موطوءه نیز اگرچه منکوحه باشد **جواب** **ص** وطی او جزو حرام ست مگر در موضع ضرورت و آن ضرورت یافته میشود

در موطوءه **ف** پس آن حرام نخواهد گشت **ص** و جواب شافعی رح اینست که **ف** در وطی مذکور دو جهت ست یکی آنکه سبب ولد ست

باین اعتبار حرام نیست چه باین جهت سبب بقاست و دوم آنکه وطی مذکور زنا ست و باین اعتبار حرام ست پس **ص** حرمت مصاهرت یافته نشود

من حیث انه سبب الولد لا من حیث انه زنا ومن مسته امرأة بشهوة حرمت علیه امها وابنتها وقال الشافعی لا تحرم
وعلی هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الی فرجها ونظرها الی ذکره عن شهوة له ان المس والنظر لیسا من معقول الدخول لهذا لا یتعلق
بهما افساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا یلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع الی الوطی فیقام مقامه فی موضع الاحتیاط
ثم ان المس بشهوة ان ینتشر الآلة او تزداد انتشارا هو الصحیح والمعتبر النظر الی الفرج الداخل ولا یتحقق ذلک الا عند تکاثف الودس
فان زنا فقد قیل انه یوجب الحرمة والصحیح انه لا یوجبها لانه بالانزال تبین انه غیر مفض الی الوطی وعلی هذا ابنة المرأة
فی الدبر واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعیا لم یجز له ان یتزوج باختها حتی تنقضی عدتها وقال الشافعی رح
ان کانت العدة عن طلاق بائن او ثلث یجوز لانقطاع النکاح بالکلیة اعمالا للقاطع وهذا الوطیها مع العلم
بالحرمة یجب الحد ولنا ان نکاح الاولی قائم لبقاء احکامه کالنفقة والمنع والفراش

میشود بجهت اول که مشروع ست نه بجهت زنا ف که حرام ست پس لازم نیاید که حصول نعمت شود بسببے که حرام ست ص
مسئله ۱۳- اگر زنی مس کند شخصے را بشهوت حرام میگردد بر آن شخص مادر آن زن و دختر آن و گفته است شافعی رح که حرام نمیشود
و بر همین اختلاف ست اگر مس کند مردی زنی را بشهوت یا به بیند بسوی فرج آن یا به بیند زنی ذکر مرد را بشهوت پس نزد شافعی رح
حرام نمیشود مادر و دختر زن مذکوره در منصوره تها بجهت آنکه مس و دیدن در معنی دخول نیست و بنا بر آن فاسد نمیشود بسبب آن روزه
و احرام حج و واجب نمیشود بسبب آن غسل ف پس مس و دیدن در حکم دخول نخواهد بود ص و دلیل علماے ما رح آنست
که مس و دیدن سبب و باعث وطی ست پس قائم مقام وطی خواهد بود در موضع احتیاط و بعد ازان باید دانست که مس بشهوت
عبارت ست از اینکه منتشر گردد آلت مرد یا انتشار زیاده گردد ف اگر منتشر بود ص و همین صحیح ست و باید دانست که مراد
از دیدن بسوی فرج دیدن داخل فرج ست و آن حاصل نمیگردد مگر وقتیکه زده نشسته باشد زن **مسئله ۱۴**- اگر شخصے
مس نمود زنی را و انزال کرد پس بعضی گفته اند که موجب حرمت مصاهرت ست و صحیح آنست که آن موجب حرمت مذکوره نیست
زیرا چه بسبب انزال ظاهر گشت که آن مفضے بوطی نیست پس قائم مقام آن نخواهد شد و بر همین اختلاف ست اگر کسے دخول کند
در دبر زنی ف پس بعضے گفته اند که آن موجب حرمت مصاهرت ست چه آن خالی از مس بشهوت نیست و صحیح این ست که آن موجب
حرمت مصاهرت نیست بجهت آنکه وطی قائم مقام ولد نیست مگر باین جهت که سبب ولد ست و دخول در دبر سبب ولد نیست
پس قائم مقام آن نخواهد شد ص **مسئله ۱۵**- اگر شخصے طلاق بائن دهد زن خود را یا طلاق رجعی پس جائز نیست او را که نکاح
کند خواهر آنرا تا که نگزرد عدت آن و گفته است شافعی رح که اگر در عدت نشسته باشد از طلاق بائن یا از سه طلاق پس جائز ست مراورا
که نکاح کند خواهر آنرا بجهت آنکه نکاح منقطع گردید بالکلیه بسبب قاطع نکاح که طلاق بائن ست یا سه طلاق و بنا بر آن اگر وطی کند زن مذکوره را در
ایام عدت باوجودیکه مطلع باشد بر حرمت آن واجب میشود بر وی حد ف زنا ص و دلیل علماے ما رح آنست که نکاح خواهر اول
هنوز باقی ست بسبب باقی ماندن بعضے احکام آن چون نفقه و ممانعت از بیرون شدن و از نکاح نمودن باشوهر دیگر و اثر

والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا وكالية تزوج المولى امته ولا المرأة عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما بينا ان شاء الله ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز تزوج الصابيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لو قرءنا لحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا احال ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج بميمونة وهو محرم

قاطع نکاح تاخیر ست بنابر آن جائز نیست نکاح زن مذکوره از شوہر دیگر و حد واجب نمیشود بشخصیکه وطی کند در ایام عدت ف باوجود علم بحرمت آن ص بنابر اشارت کتاب الطلاق و بنابر عبارت کتاب الحدود حد واجب میشود بجهت آنکه ملک شوہر زائل گشته است در حق حلت وطی پس زنا متحقق خواهد شد و ملک آن زائل نشده است در حق نفقه و جز آن که مذکور شد پس شخص مذکور بسبب نکاح خواهر زن مذکوره خواهد شد جمع کننده در نکاح میان دو خواهر مسئله ۱۶ - نکاح نکند خواجه از کنیز خود و نه زن از بندهٔ خود بجهت آنکه نکاح مشروع ست برای آنکه ثمرهٔ آن مشترک باشد میان زن و شوہی و مملوکیت منافی مالکیت ست پس ممتنع ست که ثمرهٔ آن مشترک باشد ف میان مالک و مملوک ص مسئله ۱۷ - جائز ست نکاح از زن کتابیه چه حق تعالی فرموده است که حلال گردانیده شده است بر شما زنان محصنه را که از اهل کتاب اند و مراد از محصنه عفیفه است ف نه مسلمه ص و باید دانست که زن کتابیه آزاد و کنیز هر دو برابر ست ف در حق جواز نکاح ص چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۱۸ - جائز نیست نکاح از زن مجوسیه بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده ست که سلوک کنید با مجوسیان مانند سلوک اهل کتاب و لیکن نکاح نکنید زنان آنها را و مخورید ذبیحه آنها مسئله ۱۹ - جائز نیست نکاح از زن وثنیه ف یعنی بت پرست ص بجهت آنکه در قرآن مجید آمده است که نکاح نکنید از زن مشرکه تا که ایمان نیارد مسئله ۲۰ - جائز ست نکاح از زنان صابیه اگر آنها مقر باشند بکتاب آسمانی و ایمان آورده باشند بدین پیغمبری چه آنها از اهل کتاب اند و اگر آنها پرستندهٔ کواکب باشند و نباشد مر آنها را کتاب آسمانی جائز نیست نکاح نمودن از آنها چه آنها مشرکه اند و اختلافی که منقول ست میان ابی حنیفه رح و صاحبین رح محمول ست بر اشتباه مذهب آنها پس هر یکے حکم کرده ست موافق تفسیر خود ف پس ابو حنیفه رح میگوید که آنها از اهل کتاب اند و صاحبین رح میگویند که آنها پرستندهٔ کواکب اند ص و بر همین اختلاف ست حال ذبیحه آنها مسئله ۲۱ جائز ست مر شخصی را که احرام حج نموده ست اینکه نکاح کند در حالت احرام مرد باشد آن احرام کننده یا زن و گفته است شافعی رح که جائز نیست و بر همین اختلاف ست اگر تزویج کند ولی محرم زنی را که او ولی آنست دلیل شافعی رح قول پیغمبر صلے الله علیه وآله وسلم ست که لا ینکح المحرم ولا ینکح یعنی نکاح نکند محرم زن را و نه تزویج کند و دلیل علمای ما رح این ست که پیغمبر صلے الله علیه وآله وسلم نکاح کرده بود او را میمونه رضه در حالتیکه او علیه السلام محرم بود

ومارواه محمول علی الولی ویجوز تزویج الامة مسلمة کانت او کتابیة وقال الشافعی رحه لا یجوز للحر ان یتزوج بامة کتابیة کان جواز نکاح الاماء ضروری عندنا لما فیه من تعریض الجزء علی الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضی وفیه امتناع عن تحصیل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا یحصل الاصل فیکون له ان لا یحصل الوصف ولا یتزوج امة علی حرة لقوله علیه السلام لا تنکح الامة علی الحرة وهو باطلاقه حجة علی الشافعی فی تجویزه ذلک للعبد وعلی مالک فی تجویزه برضاء الحرة ولان الرق اثر فی تنصیف النعمة علی ما تقرر فی الطلاق ان شاء الله فیثبت به حل المحلیة فی حالة الانفراد دون حالة الانضمام ویجوز تزوج الحرة علیها لقوله علیه السلام وتنکح الحرة علی الامة ولانها من الحلات فی جمیع الحالات

وانچه روایت نموده ست شافعی رح محمول ست بر ولی ف یعنی نکاح بمعنی ولی ست ای ولی نکند محرم وتمکین نکند زن محرم مرد را بر ولی خود ص مسئله ۲۲- جائز ست مسلمان آزاد را که نکاح کند کنیز مسلمه یا کتابیه را ف اگرچه طول حره داشته باشد یعنی قدرت ادای مهر دادن نفقه وی ص وگفته ست شافعی رح که جائز نیست وی را که نکاح کند کنیز کتابیه را بجهت آنکه نکاح نمودن از کنیز جائز نیست نزد شافعی رح مگر بضرورت زیرا چه اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جزو خود را رقیق ومملوک گرداند ف یعنی آب منی که جزو اوست بسبب ادخال آن در رحم کنیز ولد رقیق ومملوک خواهد شد پس نکاح نمودن کنیز وی را بضرورت خواهد بود ص وضرورت مندفع ست بکنیز مسلمه ولهذا نزد شافعی رح طول حره مانع نکاح کنیز ست ونزد علمای ما رح نکاح کنیز مطلقا جائز ست بجهت آنکه آیت قرآن که دلیل حلت نکاح آنهاست مطلق ست ومقید نیست بزنان آزاد ف وانچه شافعی رح میگوید که اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جزو خود را رقیق ومملوک گرداند پس جواب آن انیست که ص در نکاح نمودن کنیز باز ماندن ست از حاصل نمودن فرزند آزاد نه رقیق نمودن جزو ست ف چه جزو آن که آب منی ست موصوف برقیت وحریت نیست ص ومیسر سد او را که از تحصیل اصل فرزند باز ماند ف باینظور که نکاح کند از زن عقیمه مثلا ص وهرگاه چنین شد پس جائز ست او را که باز ماند از تحصیل صفت آن ف که آزادگی ست ص مسئله ۲۳ جائز نیست که نکاح کند کنیز را بر زن آزاد ف یعنی کسیکه در نکاح وی ست زن آزاد جائز نیست او را که نکاح کند کنیز را ص بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح مکن کنیز را بر حره وگفته است شافعی رح که نکاح کنیز بر زن آزاد جائز ست مر بنده را ومالک رح گفته است که جائز ست نکاح کنیز بر زن آزاد برضای وی وحدیث مذکور حجت ست بر هر دو زیرا چه آن مطلق ست وبجهت آنکه ف حلت نکاح نعمت ست در حق مردان وزنان هر دو ص وبسبب رقیت نصف میگردد نعمت مذکوره ف حتی که بنده نکاح میکند دو زن را واز آزاد چهار زن را چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی پس همچنین تنصیف نعمت مذکوره خواهد شد در حالت دیگر ص پس ثابت خواهد شد حلت او در حالیکه حره نباشد در نکاح مرد نه در حالیکه باشد حره زیر نکاح او مسئله ۲۴- جائز ست نکاح نمودن حره بر کنیز بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده ست که نکاح نموده میشود زن آزاد بر کنیز وبجهت آنکه زن آزاد حلال ست در جمیع حالات

اذ لا منصف فی حقها فان تزوج امة علی حرة فی عدة من طلاق بائن لم یجز عند ابی حنیفة رح ویجوز عندهما لان هذا لیس بتزوج علیها وهو الحرام ولهذا لو حلف لا یتزوج علیها لم یحنث بهذا ولابی حنیفة رح ان نکاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحکام فیبقی المنع احتیاطا بخلاف الیمین لان المقصود ان لا یدخل غیرها فی قسمها وللحر ان یتزوج اربعا من الحرائر والاماء ولیس له ان یتزوج اکثر من ذلک لقوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع والتنصیص علی العدد یمنع الزیادة علیه وقال الشافعی رح لا یتزوج الا امة واحدة لانه ضروری عنده والحجة علیه ما تلونا اذ الامة المنکوحة ینتظمها اسم النساء کما فی الظهار ولا یجوز للعبد ان یتزوج اکثر من اثنین وقال مالک یجوز لانه فی حق النکاح بمنزلة الحر عنده حتی ملکه بغیر اذن المولی ولنا ان الرق منصف فیتزوج العبد اثنتین والحر اربعا اظهارا لشرف الحریة فان طلق الحر احدی الاربع طلاقا بائنا لم یجز له ان یتزوج رابعة حتی تنقضی عدتها وفیه خلاف الشافعی رح وهو نظیر نکاح الاخت فی عدة الاخت **قال** وان تزوج حبلی من زنا جاز النکاح ولا یطأها حتی تضع حملها وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح النکاح فاسد وان کان الحمل ثابت النسب فالنکاح باطل بالاجماع

چه سبب تنصیف نعمت مذکوره یافته نشده است در حق وی **مسئله ۲۵** - اگر شخصی نکاح کند کنیز را بر زن آزاد که در عدت نشسته است از طلاق بائن جائز نیست نزد ابی حنیفه رح و نزد صاحبین رح جائز ست بجهت آنکه نیست این نکاح کنیز بر زن آزاد و حرام نیست مگر همان ولهذا اگر حلف کند کسیکه نکاح نخواهد کرد بر زن خود و نکاح کند بر زن مذکوره در حالیکه در عدت نشسته است از طلاق بائن حانث نمی شود ودلیل ابی حنیفه این ست که نکاح زن مذکوره **ف** که در عدت نشسته است **ص** باقی ست من وجه بسبب باقی ماندن بعض احکام پس جائز نخواهد بود نکاح کنیز بر زن مذکوره برای احتیاط بخلاف صورت حلف مذکور زیرا که مقصود در ان این ست که داخل کند غیر را در قسم وی **ف** یعنی نوبت وی باقی نماند **ص** **مسئله ۲۶** - جائز ست آزاد را که نکاح کند چهار زن آزاد و باشند آنها یا کنیز و نمیرسد او را که نکاح کند زیاده از چهار زن بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که نکاح کنید آنچه خوش آید مر شما را از نساء یعنی از زنان دو دو و سه سه و چهار چهار و هرگاه تصریح نمود بر عدد مذکور زیاده بر آن جائز نخواهد شد و گفته است شافعی رح جائز نیست مر او را که نکاح کند زیاده از یک کنیز زیرا که نکاح کنیز نه جا بر ضرورت ست نزد وی رح **ف** چنانچه گذشت **ص** و آیت مذکوره حجت ست بروی چه اسم نساء شامل ست مر کنیز منکوحه را چنانچه شامل ست آزاد را و آیت ظهار **مسئله ۲۷** - جائز نیست بنده را که نکاح کند زیاده از دو زن و گفته است مالک رح که جائز ست چه بنده نزد حق نکاح مانند آزاد ست نزد او رح حتی که بنده مالک نکاح ست بغیر اذن خواجه خود نزد وی و دلیل علماء ما رح این ست که رقیت سبب تنصیف نعمت ست و علت نکاح چهار زن منجمله نعمت ست پس بنده نکاح خواهد کرد دو زن را و آزاد چهار زن را تا شرافت حریت ظاهر گردد **مسئله ۲۸** - اگر طلاق بائن دهد آزاد یکی از چهار زن خود را جائز نیست مر او را که نکاح کند زنی را تا آن زمان که بگذرد عدت آن و در آن خلاف شافعی رح ست و این مسئله نظیر مسئله نکاح خواهر ست در عدت خواهر **مسئله ۲۹** - جائز ست نکاح نمودن از زنیکه حامله است بزنا و وطی نکند آن را تا آنزمان که وضع شود حمل آن و این نزد ابی حنیفه رح و محمد رح ست و گفته است ابو یوسف رح که نکاح مذکور فاسد ست و اما اگر نسب حمل ثابت باشد پس نکاح باطل ست باجماع

لابی یوسف رح ان الامتناع فی الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه کالجنایة منه ولهذا لم یجز اسقاطه وتلحقها انها من المحللات بالنص وحرمة الوطی کیلا یسقی ماؤه زرع غیره والامتناع فی ثابت النسب لحق صاحب الماء وکالحرمة للزانی فان تزوج حاملا من السبی فالنکاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوجه امّ ولده وهی حامل منه فالنکاح باطل لانها فراش لمولاها حتی یثبت نسب ولدها منه من غیر دعوة فلو صح النکاح لحصل الجمع بین الفراشین الا انه غیر متأکد حتی ینتفی الولد بالنفی من غیر لعان فلا یعتبر بما لم یتصل به الحمل **قال** ومن وطی جاریته ثم زوجها جاز النکاح لانها لیست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا یثبت نسبه من غیر دعوة الا ان علیه ان یستبرئها صیانة لمائه واذا جاز النکاح فللزوج ان یطأها قبل الاستبراء عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح لا احب له ان یطأها قبل ان یستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولی فوجب التنزه کما فی الشراء

و دلیل ابو یوسف رح اینست که عدم جواز نکاح در صورتیکه نسب حمل ثابت باشد برای احترام حمل ست اگرچه از زنا باشد چه لزان جنایتی سرزد نشده است لهذا جائز نیست اسقاط آن **ف** پس نکاح حامل از زنا نیز جائز نخواهد شد بجهت احترام حمل **ص** و دلیل ابی حنیفه و محمد رح اینست که زن مذکوره حلال ست بنص **ف** چه در قرآن مجید آمده است که حلال ست مر شما را سوای محرمات **ص** و وطی آن حرام نشده است مگر بجهت آنکه سیراب نمودن زراعت غیر از آب منی خود منع ست **ف** چنانچه در حدیث آمده است و آنچه ابو یوسف رح گفته است که عدم جواز نکاح در صورتیکه نسب حمل ثابت باشد برای احترام حمل ست مسلم نیست بلکه **ص** عدم جواز نکاح در صورت مذکوره برای احترام حق صاحب ماء ست یعنی صاحب آب منی در زانی محترم نیست و نه صاحب حق ست **مسئله ۲** اگر خواجه تزویج کند ام ولد خود را که حامله است از وی پس نکاح مذکور باطل ست بجهت آنکه ام ولد مذکوره فراش خواجه خود ست حتی که ثابت میشود نسب فرزند آن از خواجه مذکور بی اینکه دعوت آن نماید **ف** باینطور که بگوید آن فرزند من ست **ص** پس اگر صحیح باشد نکاح وی لازم آید جمع میان دو فراش **ف** یکی **ص** فراش خواجه **ف** دوم **ص** فراش شوهر وی **ف** و آن باطل ست بجهت آنکه موجب اشتباه نسب ست **سوال** اگر ام ولد فراش خواجه خود باشد لازم می آید که صحیح نباشد نکاح آن در صورتیکه غیر حامله باشد و تزویج کند آنرا خواجه وی از کسی **جواب** **ص** فراش خواجه وی ضعیف ست لهذا اگر نفی کند خواجه نسب فرزند وی را منتفی میگردد بمجرد نفی بغیر لعان پس فراش مذکور معتبر نیست بدون حمل **ف** پس آن مانع نکاح بدون حمل نخواهد بود **ص** **مسئله ۳** اگر شخصی وطی کرد کنیز خود را و بعد ازان تزویج کرد آنرا باکسی پس نکاح مذکور جائز ست بجهت آنکه کنیز مذکوره فراش خواجه خود نیست زیرا چه کنیز مذکوره اگر ولد آرد ثابت نمیشود نسب آن از خواجه مذکور بغیر دعوت آن ولیکن مستحب ست مر خواجه را که استبرا نماید **ف** بیک حیض **ص** تا آب منی وی محفوظ ماند **ف** از آمیزش با آب منی غیر **ص** و بعد ازان باید دانست که هرگاه جائز گشت نکاح کنیز مذکوره پس جائز ست شوهر وی را که وطی کند آنرا پیش از استبرا نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رح و گفته است محمد رح که مستحب اینست که وطی نکند شوهر مذکور پیش از استبرا بجهت آنکه احتمال دارد که در رحم وی آب منی خواجه وی باشد پس استبرای رحم از آب منی ضرور ست چنانچه در صورت شرای کنیز

وتهما ان الحکم بجواز النکاح اما رعایة الفراغ فلا یؤمر بالاستبراء کالاستحباب او لا وجوب بالخلاف
الشراء لانه یجوز مع الشغل وکذا اذا رای امرأة تزنی فتزوجها حل له ان یطأها قبل ان یستبرئها
عندهما وقال محمد لا احب له ان یطأها ما لم یستبرئها والمعنی ما ذکرنا ونکاح المتعة باطل وهو ان یقول
لامرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا من المال وقال مالک رحه هو جائز لانه کان مباحا فیبقی الی ان یظهر ناسخه
قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض وابن عباس رض رجوعه الی قولهم فتقرر الاجماع والنکاح الموقت
باطل مثل ان یتزوج امرأة بشهادة شاهدین عشرة ایام وقال زفر رح هو صحیح لازم لان النکاح لا یبطل
بالشروط الفاسدة ولنا انه اتی بمعنی المتعة والعبرة فی العقود للمعانی ولا فرق بین ما اذا طالت مدة
التاقیت او قصرت لان التاقیت هو المعین بجهة المتعة وقد وجد ومن تزوج امرأتین فی عقدة
واحدة واحد بهما لا یحل له نکاحها ص نکاح التی حل نکاحها وبطل نکاح الاخری لان المبطل فی احدیهما
بخلاف ما اذا اجمع بین حر وعبد فی البیع لانه یبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فی الحر شرط فیه ثم جمیع المسمی

وتعلیل شیخین رح این ست که حکم شارع بجواز نکاح آن دلالت میکند بر اینکه رحم وی خالی ست ف چه شارع مشروع نکرده است
نکاح را مگر در صورتیکه رحم آن خالی باشد ص پس حکم باستبراء نموده نخواهد شد نه بطریق استحباب و نه بطریق وجوب بخلاف
ف صورت ص شراء چه شرا جائز ست باوجودیکه رحم وی خالی نباشد وهمچنین اگر ببیند شخصی زنی را که زنا کرده است
وبعد ازان نکاح کند آنرا حلال ست مراورا که وطی کند آنرا پیش از استبراء نزد شیخین رح وگفته است محمد رح مستحب ست نزد من
که وطی نکند آنرا پیش از استبراء وجه هر یک مذکور شد **مسئله ۳۲** نکاح متعه باطل ست وصورت آن این ست که بگوید شخصی
بزنی که متعه میکنم با تو تا این مدت باینقدر مال وگفته است مالک رح که نکاح متعه جائز ست زیرا چه آن مباح بود پس تا ظاهر شدن
ناسخ آن بر اباحت خود باقی خواهد ماند وجواب علمای ما رح اینست که نسخ آن باجماع صحابه رض ثابت ست وابن عباس رض رجوع نمود
از قول خود بسوی صحابه دیگر ف یعنی اول ابن عباس میگفت که متعه مباح ست وبعد ازان علی رض گفت مراورا که رسول علیه السلام
حرام کرده است متعه را در روز خیبر ص پس ف ابن عباس رض رجوع نمود از اباحت متعه وهرگاه ابن عباس رض رجوع نمود از اباحت
آن ص اجماع صحابه ثابت گشت **مسئله ۳۳** نکاح موقت باطل ست وصورتش اینست که نکاح کند کسی زنی را بمیعاد وده روز
مثلاً بشهادت دو گواه وگفته است زفر رح که نکاح مذکور صحیح لازم ست ف وشرط تعیین میعاد صحیح نیست ص بجهت آنکه نکاح باطل میگردد
بسبب شروط فاسده ودلیل علمای ما رح اینست که نکاح موقت در معنی نکاح متعه است ومعتبر در عقود معانی ست ف نه الفاظ پس باطل
خواهد شد نکاح موقت مانند نکاح متعه ص دراز باشد مدت آن یا کوتاه بجهت آنکه سبب متعه شدن نکاح موقت تعیین مدت ست وآن یافته
میشود در صورت موقت **مسئله ۳۴** اگر شخصی نکاح کرد در عقد واحد دو زن را که یکی ازانها حلال نیست مراورا پس صحیح ست نکاح زنیکه
حلال ست نکاح آن مراورا و باطل ست نکاح دیگر زیرا چه موجب بطلان یافته نشده است مگر در حق آن بخلاف وقتیکه جمع کند میان بنده و
آزاد او بفروشد آن هر دو را ف بیک صفقه ص چه این بیع باطل ست در هر دو بجهت آنکه بیع باطل میگردد بسبب شرط فاسد قبل
نمودن عقد بیع در آزاد شرط گردانیده است برای قبول نمودن عقد بیع در بنده وبعد ازان باید دانست که جمیع مهر مسمی میرسد

للتی حل نکاحها عند ابی حنیفة رح وعندهما یقسم علی مهر مثلیها وهی مسئلة الاصل ومن ادعت علیه امراة انه تزوجها واقامت بینة فجعلها القاضی امرأته ولم یکن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه یجامعها وهذا عند ابی حنیفة رح وهو قول ابی یوسف رح اولا وفی قوله الآخر وهو قول محمد رح لا یسعه ان یطأها وهو قول الشافعی رح لان القاضی اخطأ الحجة اذ الشهود کذبة فصار کما اذا اظهروا نهم عبید او کفار ولابی حنیفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف علی حقیقة الصدق بخلاف الکفر والرق لان الوقوف علیهما متیسر واذا ابتنی القضاء علی الحجة وامکن تنفیذه باطنا بتقدیر النکاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاک المرسلة لان فی الاسباب تزاحما فلا امکان والله اعلم

باب فی الاولیاء والاکفاء

وینعقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم یعقد علیها

بزنیکه نکاح آن صحیح ست نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح مهر مذکور مقسوم میشود بر مهر مثل هر دو پس ف خواهد رسید بانکه صحیح ست نکاح آن رسد مهر مثل آن و باقی ساقط خواهد شد از ذمه شوهر ص واین مسئله مذکور ست در مبسوط مسئله ۳۵ - اگر دعوے نمود زنی بر شخصی که او نکاح کرده است مرا و اقامت بینه نمود ف بر دعوے خود ص پس گردانید قاضی آن را زن شخص مذکور وحالانکه او نکاح نکرده بود مر آن را ف در واقع ص پس جائز ست شخص مذکور را که اقامت نماید ف با وے واین عبارت است از نفاذ قضا ای نفاذ حکم قاضی باعتبار ظاهر ص واگر زن مذکوره درخواست جماع نماید جائز ست وی را که وطی کند آنرا ف واین عبارت ست از نفاذ قضا در باطن ونفاذ قضا در ظاهر و باطن ص نزد ابی حنیفه رح ودر قول اول ابی یوسف رح ست ودر قول اخیر وی ونزد محمد وشافعی رح جائز نیست او را که وطی کند زن مذکوره را زیرا چه قاضی خطا نموده است در حجت چه گواهان کاذب بودند وخطا ف در حجت مانع نفاذ قضا ست در باطن ص پس چنان شد که ظاهر گردد که گواهان بنده اند یا کافر ف چه در انجا نافذ نمیگردد قضا نه در ظاهر ونه در باطن ص ودلیل ابی حنیفه رح انیست که گواهان صادق اند نزد قاضی وهمین حجت ست زیرا چه متعذر ست اطلاع بر انکه در واقع آنها صادق اند بخلاف کفر ورقیت گواهان چه اطلاع بر ین آسان ست ف پس شهادت آنها حجت نماند اصلا ص وبر گاه بنای قضا بر حجت ست وممکن ست نفاذ قضا در باطن در صورت مذکور بانیطور که مقدم اعتبار نموده شود نکاح ف بطریق اقتضا ص پس قضا مذکور نافذ خواهد شد ف در باطن ص تا منازعت میان هر دو منقطع گردد ف به جمیع وجوه ص بخلاف املاک مرسله ف یعنی مطلق از ذکر سبب ملک چنانچه اگر شخصی دعوی کنیزی کند بملک مطلق واقامت گواهان در وی نماید وحکم کند قاضی بکنیز مذکوره برای مدعی وبعد ازان ظاهر گردد که گواهان کاذب اند پس این قضا نافذ می شود در ظاهر نه در باطن ص بجهت آنکه اسباب ملک آن بسیار ست ف چون شرا وهبه وصدقه وارث ص ومقدم اعتبار نمودن یکی ازان جائز نیست بسبب عدم اولویت یکی بر دیگر ف ومقدم اعتبار نمودن جمیع محال است پس ممکن نیست در انجا نفاذ قضا والله اعلم

باب در بیان ولی وکفو **مسئله ۱** منعقد میشود نکاح زن آزاد که عاقله وبالغه باشد برضاے وے اگرچه عقد آن نکرده باشد

ولی بکرا کانت او ثیبا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح فی ظاهر الروایة وعن ابی یوسف رح انه لا ینعقد الا بولی وعند محمد ینعقد موقوفا وقال مالك والشافعی رح لا ینعقد النکاح بعبارة النساء اصلا لان النکاح یراد لمقاصده والتفویض الیهن مخل بها الا ان محمدا رح یقول یرتفع الخلل باجازة الولی ووجه الجواز انها تصرفت فی خالص حقها وهی من اهله لکونها عاقلة ممیزة ولهذا کان لها التصرف فی المال ولها اختیار الازواج وانما یطالب الولی بالتزویج کیلا تنسب الی الوقاحة تخرج فی ظاهر الروایة لا فرق بین الکفو وغیر الکفو لکن للولی الاعتراض فی غیر الکفو وعن ابی حنیفة وابی یوسف انه لا یجوز فی غیر الکفو لانه کحد من وجه لا یرفع ویروی رجوع محمد الی قولهما ولا یجوز للولی اجبار البکر البالغة علی النکاح خلافا للشافعی رح لما الاعتبار بالصغیرة ولهذا لانها جاهلة بامر النکاح لعدم التجربة ولهذا یقبض الاب صداقها بغیر امرها ولنا انها حرة فلا یکون للغیر علیه ولایة الاجبار والولایة علی الصغیرة لقصور عقلها وقد کمل بالبلوغ بدلیل توجه الخطاب فصار کالغلام وکالتصرف فی المال وانما یملك الاب قبض الصداق برضاها

ولی آن باکره باشد آن زن یا ثیبه واین نزد ابی حنیفه وابی یوسف رح ست در ظاهر روایت ومروی ست از ابی یوسف رح که منعقد نمیشود نکاح آن مگر بولی ونزد محمد رح منعقد میشود نکاح آن ولیکن موقوف ست ف بر اجازت ولی آن ص وگفته اند مالک وشافعی رح که منعقد نمی شود نکاح اصلا بعبارت زنان ف خواه تزویج کند ذات خود را باذن ولی خود یا بغیر اذن آن یا تزویج کند دختر خود را یا کنیز خود را یا وکیل بنکاح گرداند جانب کسی در تزویج کند موکل خود را ص بجهت آنکه مقصود از نکاح منافع آنست ف چون توالد وتناسل وجز آن ص واگر تفویض نموده شود نکاح بزنان اختلال در منافع را خواهد یافت ف چه آنها ناقص العقل اند وزود فریب میخورند ص ولیکن محمد رح میگوید که خلل مرتفع میگردد بسبب اجازت ولی ووجه ظاهر روایت اینست که زن مذکوره تصرف نموده است در حق خود واهلیت آن دارد چه بالغه وعاقله است وتمیز میکند میان نفع وضرر لهذا جائز ست او را که تصرف نماید در مال خود وجائز ست او را که اختیار کند شوهر را ودرخواست تزویج از ولی نمیکند مگر برای اینکه مردمان نسبت بحیائی نکنند بوی پس منعقد میشود نکاح زن مذکوره بدون ولی اگرچه او غیر کفو باشد در ظاهر روایت ولیکن میرسد بولی که فسخ کند نکاح مذکور را در صورت غیر کفو ومرویست از ابی حنیفه وابی یوسف رح که جائز نیست نکاح مذکور در صورت غیر کفو زیرا چه بسیار ست که رفع ممکن نمیشود بعد از تحقق آن ف بسبب عوارض ص ومرویست که محمد رح رجوع نموده است ف از قول خود ص بسوی قول شیخین رح مسئله ۲ - جائز نیست ولی را که بجبر تزویج کند باکره بالغه را بخلاف شافعی رح چه او قیاس میکند آن را بر باکره صغیره زیرا چه باکره بالغه جاهل ست بامر نکاح بسبب عدم تجربه ف مانند باکره صغیره ص لهذا قبض میکند پدر مهر وی را بی امر او ودلیل علمای ما رح انیست که زن مذکوره آزاد ست ف ومکلف ست بتکلیفات شرعی چون صوم وصلوة ص پس نخواهد بود غیر را ولایت بروی بخلاف صغیره زیرا چه غیر را ولایت ست بر صغیره بجهت آنکه عقل او قاصر ست وعقل بالغه کامل ست بسبب بلوغ چه اگر کامل نمی بود خطاب ف بصوم وصلوة ص متوجه نمیگردید بسوی وی پس زن مذکوره مانند پسر بالغ خواهد بود وتصرف وی که در نکاح ست صحیح خواهد بود ومانند تصرف وی در مال وی وپدر مالک قبض مهر وی نمی شود مگر برضای وی

دلالة ولهذا لا يملك معرتها قال فاذا استأذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزية بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا قال وان فعل هذا غير الولي يعني استأمر غير الولي او فعل غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه وتعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجها فلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف سواء الخبران كان فضوليا يشترط العدد او العدالة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر ولو استأذن الثيب

بدلالت حال لهذا نمیرسد پدر را که قبض کند مهر دیرا و قتیکه منع کند پدر را از قبض آن **مسئله ۳** - هرگاه استیذان نکاح **ف** یعنی طلب اذن نکاح **ص** نماید از باکره بالغه ولی وی **ف** که مالک عقد نکاح ست **ص** و او ساکت ماند یا بخندد پس این اذن ست بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده ست که از باکره مشورت پرسیده میشود در حق وی پس اگر ساکت ماند رضی گشت و بجهت آنکه احتمال رضا در بصورت ترجیح دارد زیرا حیا و شرم میدارد از اظهار رغبت خود و دلالت خنده بر رضا زیاده ست از دلالت سکوت بخلاف گریه چه آن دلالت میکند بر کراهیت **ف** از برای آنکه گریه در اکثر اوقات بسبب حزن ست نه بسبب خوشی و گریه بسبب خوشی نادر ست **ص** و بعضی گفته اند که اگر بخندد بطریق استهزا دلالت نمیکند بر رضا و اگر گریه نماید بغیر آواز فریاد پس آن رد نیست **ف** بلکه رضا ست **ص** **مسئله ۴** - اگر استیذان نماید غیر ولی یا ولی که غیر آن اولی ست از وی پس درین صورت سکوت و خنده اذن نیست تا که صریح اذن ندهد بزبان بجهت آنکه این سکوت بسبب عدم التفات ست بسوی کلام وی پس دلالت نمیکند بر رضای وی و اگر دلالت هم کند پس این محتمل ست و اکتفا نموده نمی شود بمثل این دلیل مگر بجهت حاجت و حاجت نیست در حق غیر اولیا بخلاف وقتیکه استیذان نماید پیامبر ولی چه او قائم مقام ولی ست و باید دانست که معتبر در استیذان تسمیه شوهر ست بوجهیکه معرفت آن حاصل گردد و ظاهر شود رغبت و عدم رغبت او و تسمیه مهر شرط نیست و همین صحیح ست چه نکاح صحیح میشود بدون مهر **مسئله ۵** اگر تزویج کند باکره بالغه را کسی و بعد ازان خبر نکاح مذکور رسد با و پس او ساکت ماند **ف** یا بخندد **ص** پس این موافق تفصیل مذکور ست در مسئله اول یعنی **ف** در صورت سکوت و خنده رضی ست و در صورت گریه راضی نیست و قتیکه نکاح کرده باشد ولی وی که مالک عقد ست و اگر عقد کرده باشد غیر ولی مذکور پس رضای وی نیست تا که اذن صریح ندهد بزبان خود و تسمیه شوهر بر وجهیکه معرفت آن حاصل گردد شرط ست نه تسمیه مهر **ص** بجهت آنکه وجه دلالت سکوت **ف** که آن اعراض ست از نطق بسبب شرم و حیا در هر دو حالت **ص** مختلف نیست و بعد ازان باید دانست که مخبر نکاح مذکور اگر فضولی باشد **ف** یعنی نه وکیل باشد نه ولی **ص** پس عدد گواهان یا عدالت شرط ست **ف** یعنی باید که مخبر دو کس باشند یا شخصی عادل **ص** نزد ابی حنیفه رح و اگر مخبر پیامبر ولی باشد پس عدد و شرط نیست و نه عدالت نزد همه و این بر نظائر یاست **ف** چون عزل وکیل و حجر ماذون و جز آن **ص** **مسئله ۶** اگر استیذان نماید ولی مذکور را ثیبه **ف** یعنی از زنیکه بر رسیده ست

فلابد من رضاها بالقول لقوله علیه السلام الثیب تشاور ولان النطق لا یعدم عیبا منها وقد الحیاء بالممارسة فلا مانع من النطق فی حقها واذا زالت بکارتها بوثبة او حیضة او جراحة او تعنیس فهی فی حکم الابکار لانها بکر حقیقة لان مصیبها اول مصیب لها ومنه البا کورة والبکرة ولانها تستحی لعدم الممارسة ولو زالت بکارتها بزنا فهی کذلک عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی رح لا یکتفی بسکوتها لانها ثیب حقیقة لان مصیبها عائد الیها ومنه المثوبة والمثابة والتثویب ولابی حنیفة رح ان الناس عدوها بکرا فیعیبونها بالنطق فتمتنع عنه فیکتفی بسکوتها کیلا تتعطل علیها مصالحها بخلاف ما اذا وطیت بشبهة او نکاح فاسد لان الشرع اظهره حیث علق به احکاما اما الزنا فقد ندب الی ستره حتی لو اشتهر حالها لا یکتفی بسکوتها واذا قال الزوج بلغنی النکاح فسکتت وقال رددت فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السکوت اصل والرد عارض فصار کالمشروط له الخیار اذا ادعی الرد بعد مضی المدة ونحن نقول انه یدعی لزوم العقد وتملک البضع

ص پس ضرور ست رضای وی بقول ف باینطور که بگوید من بآن راضی ام ص بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مشورت نموده میشود از ثیبه بجهت آنکه عیب شمرده نمیشود گویائی وی وشرم وی کم شده است بسبب صحبت وی بامرد پس مانع گویائی در حق وی یافته نشده است مسئله ۷ - اگر زائل شود بکارت زنی بسبب جستن ف وی از بالا به پائین یا از پائین به بالا ص یا بسبب جراحت یا بسبب دیر ماندن آن بی شوهر یا بسبب حیض پس آن در حکم باکره است ف یعنی سکوت وی رضاست ص بجهت آنکه او باکره است حقیقة زیرا چه باکره آنرا میگویند که بمرد نرسیده باشد ووطی کننده او اول وطی کننده وی باشد واز همین لفظ بکر باکوره وبکره که بمعنی اول میوه واول روز ست مشتق ست وبجهت آنکه زن مذکوره شرم میدارد از گویائی بسبب عدم صحبت وآمیزش آن بامرد مسئله ۸ - اگر زائل گردد بکارت آن بسبب زنا پس آن نیز در حکم باکره است نزد ابی حنیفه رح وگفته اند ابو یوسف ومحمد وشافعی رح که سکوت وی کفایت نمیکند بجهت آنکه او ثیبه است حقیقة چه او بمرد رسیده است واز ین لفظ ست مثوبة ومثابة وتثویب ف بمعنی پاداش وجای گرد آمدن آب پاداش دادن ص ودلیل ابی حنیفه رح انیست که مردمان او را باکره میدانند ومعیوب میدانند گویائی وی ف بنا بر زعم خود ها ص بنا بر آن ادبار میماند از گویائی لهذا اکتفا نموده میشود بسکوت وی تا مصالح وی فوت نشود بخلاف وقتیکه وطی نموده شود بشبهه یا بنکاح فاسد ف چه آن در حکم باکره نیست ص زیرا چه شرع ظاهر کرده ست ولی آنرا بانچه بجهت که متعلق نموده است بآن احکام ف چون عدت ومهر وثبوت نسب ص ودانا زنا پس ستر آن مستحب گردانیده است شارع واین وقتیست که او مشهور نشده باشد بزنا حتی اگر مشهور شود حال وی باینطور ف که زنا عادت وی گردد ص پس سکوت وی کفایت نمیکند مسئله ۹ - اگر بگوید مردی بزنی که رسید بتو خبر نکاح من پس ساکت وخاموش ماندی واو گوید که نه بلکه رد نمودم پس معتبر قول زن مذکوره است وگفته است زفر رح که معتبر قول شوهر ست بجهت آنکه سکوت اصل ست ف پس شخصیکه متمسک است بآن منکر ست ص در نکاح عارض ست ف پس کسیکه متمسک ست بآن مدعی ست ص پس شد مانند صاحب خیار شرط در عقد بیع وقتیکه دعوی رد بیع نماید بعد از گذشتن مدت خیار ف ومنکر شود دیگر پس معتبر قول منکر ست بجهت آنکه او متمسک ست باصل که آن سکوت ست ص وعلمای ما رح میگویند که شوهر مذکور ف بسبب دعوی سکوت ص دعوی لزوم عقد نکاح ومالک شدن بضع

والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه تورد عواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك رح يخالفنا في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة الصغر احترازا للكفو ووجه قول الشافعي رح ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا يملك التصرف في النفس انه اعلى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما فيه من القصور اظهرناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر

می نماید وزن مذکوره ف بدعوی رد ص دفع دعوی شوهر مینماید پس او منکر ست مانند مودع وقتیکه دعوی رد ودیعت نماید ف وصاحب ودیعت بگوید که تو نداده آن را بمن زیرا چه در بنصورت معتبر قول مودع ست چه او منکر ست در معنی اگرچه مدعی ست باعتبار صورت بحجت آنکه دفع میکند ضمان را از ذات خود و اصل عدم ضمان ست چه اصل در ذمه این ست که بری باشد ص بخلاف مسئله شرط خیار بحجت آنکه لزوم بیع ظاهر میگردد بعد از گذشتن میعاد ف پس شخصیکه دعوی رد میکند مدعی ست باعتبار صورت ومعنی هر دو ص واگر شوهر مذکور اقامت بینه نماید بر سکوت وی ثابت میشود نکاح زیرا چه او دعوی خود را به بینه روشن کرد واگر بینه نباشد مرد را پس سوگند واجب نمیشود بر زن مذکوره نزد ابی حنیفه رح واین مسئله یکی از شش مسئله است که در ان سوگند واجب نمیشود بر منکر نزد ابی حنیفه رح ف برخلاف قول صاحبین رح ص وبیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در کتاب الدعوی **مسئله** اجائز ست نکاح صغیر وصغیره وقتیکه تزویج کند آنها را ولی آن ف یعنی عصبه آن ص باکره باشد آن صغیره یا ثیبه چه پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح مفوض ست بعصبه ومالک رح گفته است که غیر پدر را نمیرسد که تزویج کند صغیر و صغیره را وشافعی رح گفته است که غیر پدر وجد را نمیرسد که تزویج کند صغیر وصغیره را ونیز میگوید که نمیرسد هیچ ولی را که تزویج نماید ثیبه صغیره را اگرچه پدر وجد باشد ودلیل مالک رح انیست که ولایت برآزاد بحجت حاجت ست ودر بنجا حاجت نیست بسبب آنکه شهوت معدوم ست در صغیر وصغیره ولیکن ولایت پدر ثابت شده است بنص بخلاف قیاس ونیست جد مانند پدر پس او ملحق نخواهد شد به پدر نزد علمای ما رح میگویند که ولایت پدر ف مخالف قیاس نیست ص بلکه موافق قیاس ست زیرا چه در نکاح مصالح ف دینی ودنیوی ص ست وآن کامل نمیشود مگر میان دو کس که باهم کفو اند از روی عادت وکفو میسر نمیشود در زمانه لهذا ثابت خواهد شد ولایت در حالت صغر نیز تا کفو از دست نرود و دلیل شافعی رح این ست که در تفویض امر نکاح بغیر پدر وجد قصور شفقت ست چه غیر آنها قاصر ست وقرابت بعید لهذا غیر آنها را جائز نیست تصرف در مال باجودیکه رتبه مال کمتر ست به نسبت ذات پس تصرف در ان که در مرتبه اعلی ست بطریق اولی جائز نخواهد بود ودلیل علمای ما رح این ست که قرابت موجب شفقت ست چنانچه در پدر وجد وانچه در شفقت آنها قصور ست رعایت آن نموده شده است بنظر که تزویج آنها در حق صغیر ان لازم نمیگردد بلکه صغیر ان را خیار بلوغ ست بخلاف تصرف در مال زیرا چه آن ضرر میباشد ف چه آن برای حصول ربح ست ص وآنحاصل میگردد بتکرار

فلا یمکن تدارک الخلل فلا تفید الولایة الا ملزمة ومع القصور لا یثبت ولایة الالزام وجه قوله فی المسئلة الثانیة ان الثیابة سبب لحدوث الرای لوجود الممارسة فادرنا الحکم علیها تیسیرا وقلنا ما ذکرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا عمال حدوث الرای بدون الشهوة فیدار الحکم علی الصغر نظر الذی یؤید کلامنا فیما تقدم قوله علیه السلام النکاح الی العصبات من غیر فصل والترتیب فی العصبات فی ولایة النکاح کالترتیب فی الارث والابعد محجوب بالاقرب فان زوجهما الاب او الجد یعنی الصغیر والصغیرة فلا خیار لهما بعد بلوغهما لانهما کاملا الرای وافرا الشفقة فیلزم العقد بمباشرتهما کما اذا باشراه برضاء هما بعد البلوغ وان زوجهما غیر الاب والجد فلکل واحد منهما الخیار اذا بلغ ان شاء اقام علی النکاح وان شاء فسخه وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا خیار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان یشعر بقصور الشفقة فیتطرق الخلل الی المقاصد عسی فی التدارک فیمکن بخیار الادراک واطلاق الجواب فی غیر الاب والجد یتناول الامام والقاضی وهو الصحیح من الروایة لقصور الرای فی احدهما ونقصان الشفقة فی الاخر فیتخیر ویشترط فیه القضاء بخلاف خیار العتق لان الفسخ هناک لدفع ضرر خفی وهو تمکن الخلل ولهذا یشمل الذکور والاناث

دهرگاه چنین شد پس اگر خلل واقع شود وران ممکن نیست تدارک آن پس ولایت تصرف مال فائده ندارد مگر وقتیکه ملزم باشد وباوجود قصور ثابت نمی شود ولایت الزام ودلیل شافعی رح در مسئله دوم ف یعنی در اینکه جائز نیست ولی را که تزویج کند ثیبه صغیره را اگرچه پدر وجد باشد ص این بس ست که ثیبه شدن آن سبب حدوث عقل وفکر ست بسبب ممارست ف یعنی صعبت وآمیزش آن بامرد ص پس مدار حکم برسبب مذکور خواهد شد برای آسانی وعلمای ما رح میگویند که در صغیره مذکوره حاجت ست بولی وشفقت وی در حق آن ثابت ست وممارست سبب حدوث عقل وفکر نیست بغیر شهوت پس مدار حکم بر صغر خواهد بود وبعد ازان بدانکه حد ثیبه که مذکور شد مطلق ست بدون تفصیل لهذا حدیث مذکور شامل خواهد بود جمیع عصبه را پس آن حجت ست بر مالک وشافعی رح دیگر باید دانست که ترتیب در عصبه ها در ولایت تزویج مانند ترتیب آنهاست در ارث وبعید محجوب میشود بسبب قریب **مسئله ۱** اگر پدر یا جد تزویج کند صغیر وصغیره را پس خیار نیست مر آنهارا بعد از بلوغ آنها بجهت آنکه رای پدر وجد کامل ست وشفقت آنها تمام پس عقد نکاح که آنها نموده اند لازم خواهد بود چنانچه وقتیکه آنها عقد نکاح نمایند برضای خود ها بعد از بلوغ **مسئله ۲** اگر تزویج کند صغیر وصغیره را غیر پدر وجد پس هر واحد از آنها خیار ست وقتیکه بالغ شود اگر خواهد ثابت ماند بر نکاح مذکور واگر خواهد فسخ نماید آن را واین نزد ابی حنیفه ومحمد رح ست وگفته است ابو یوسف رح که خیار نیست مر هیچ کدام از آنها را چه او رح قیاس میکند آنها را بر پدر وجد ودلیل ابی حنیفه ومحمد رح این ست که قرابت برادر ناقص ست ونقصان مشعر ست بقصور شفقت لهذا احتمال ست که خلل راه یابد در مقاصد نکاح پس تدارک آن لازم ست بخیار بلوغ وباید دانست که مسئله مذکوره که مطلق ست در غیر پدر وجد شامل ست مادر وقاضی را وهمین صحیح است چه عقل مادر قاصر ست وشفقت قاضی ناقص لهذا خیار بلوغ ثابت خواهد شد مر اورا ولیکن باید دانست که در فسخ نمودن نکاح حکم قاضی شرط ست ف در صورت خیار بلوغ ص بخلاف خیار عتق ف یعنی اگر تزویج کرد کنیز را ودر بعد ازان آزاد کرد مر اورا پس ثابت میشود مر اورا خیار عتق اگر خواهد ثابت ماند بر نکاح واگر خواهد فسخ کند وحکم قاضی شرط نیست برای فسخ در خیار عتق ص بجهت آنکه فسخ نکاح در صورت خیار بلوغ برای دفع ضرر خفی ست وآن راه یافتن خلل ست ف در مقاصد نکاح زیرا چه آن امر موهوم ست گاهی متحقق میگردد وگاهی نه ص واین جهت شامل ست مرد وزن هر دو را پس

فجعل الزاما فی حق الآخر فیفتقر الی القضاء وخیار العتق لدفع ضرر حلی وهو زیادة الملک علیها ولهذا یختص بالانثی فاعتبر دفعا والدفع لا یفتقر الی القضاء ثم عندهما اذا بلغت الصغیرة وقد علمت بالنکاح فسکتت فهو رضا وان لم تعلم بالنکاح فلها الخیار حتی تعلم فتسکت شرط العلم باصل النکاح لانها لا تتمکن من التصرف الا به والولی یتفرد به فعذرت بالجهل ولم یشترط العلم بالخیار لانها تتفرغ لمعرفة احکام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فعذرت بالجهل بثبوت الخیار ثم خیار البکر یبطل بالسکوت ولا یبطل خیار الغلام ما لم یقل رضیت او یجئ منه ما یعلم انه رضا وکذلک الجاریة اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحال ابتداء النکاح وخیار البلوغ فی حق البکر لا یمتد الی آخر المجلس ولا یبطل بالقیام فی حق الثیب والغلام

فسخ نکاح الزام خواهد بود در حق دیگر چه ف کلام دران صورت ست که مهر تمام وکامل باشد وشوهر کفو وے وهرگاه فسخ نکاح درین صورت الزام شد در حق دیگر ص پس حاجت ست برای فسخ نکاح مذکور بسوے حکم قاضی وخیار عتق برای دفع ضرر ظاهر ست وآن این ست که شوهر مالک امر زائد میشود بر زن منکوحه ف یعنی سابق مالک وطلاق بود وحالا مالک سه طلاق گشت وعدت آن سابق دو حیض بود وحالا سه گشت ص لهذا اختیار مذکور مخصوص بزنان ست ف چه زیادتی ملک در صورت عتق متصور نیست مگر در کنیز نه در بنده وهرگاه چنین شد ص پس فسخ مذکور را اعتبار نموده میشود برای دفع ضرر از ذات خود وبرای دفع ضرر حکم قاضی درکار نیست ف چه هر کس مالک دفع ضرر ست از ذات خود ص **مسئله ۱۳** - اگر بالغ گشت صغیره مذکوره در حالیکه میدانست نکاح را وساکت وخاموش ماند پس این سکوت رضاست نزد ابی حنیفه ومحمد رح واگر نمیدانست نکاح را پس مراورا خیار ست تا آن زمان که مطلع شود بران وساکت ماند وباید دانست که محمد رح شرط نموده است در مسئله مذکوره علم باصل نکاح بجهت آنکه صغیره مذکوره نمی تواند که تصرف کند بحکم خیار بدون علم بنکاح وولی آن تنها میتواند که نکاح آن کند ف بانمطور که صغیره مذکوره را خبر نکند پس جائز ست که نرسد بوے خبر نکاح ص پس او معذور خواهد بود ف بسبب عدم علم ص وشرط نکرده است که صغیره مذکوره مطلع باشد برانیکه مراورا خیار فسخ ست بجهت آنکه برای معرفت احکام شرائع فراغت حاصل ست مراورا دار اسلام دار علم ست پس جهل عذر نیست ف در حق وی ص بخلاف کنیزے که آزاد شده باشد بجهت آنکه کنیز مذکوره ف بسبب کار وخدمت خواجه ص فراغت نمی یابد که مشغول گردد در معرفت احکام شرائع پس جهل عذر ست در حق وے برائے ثبوت خیار **مسئله ۱۴** اختیار بلوغ دختر باکره باطل میشود بسبب سکوت وخیار بلوغ پسر باطل نمیشود ما دامیکه نگوید که راضی ام یا ما دامیکه صادر نشود ازوی عملی که دلالت میکند بر رضای وی ف چون تسلیم مهر ووطی وبوسه دادن وجز آن ص وهمچنین خیار بلوغ دختری که وطی کرده است آنرا شوهرش پیش از بلوغ آن باطل نمیشود ما دامیکه نگوید که راضی ام یا ما دامیکه صادر نشود ازان عملیکه دلالت میکند بر رضای وی بجهت آنکه این حالت را قیاس میکند بر حالت ابتدای نکاح ف چه در حالت ابتدای نکاح سکوت باکره رضاست نه سکوت غلام وه سکوت ثیبه ص **مسئله ۱۵** اختیار بلوغ دوشیزه ممتد نمیشود تا آخر مجلس وخیار بلوغ ثیبه وغلام باطل نمیشود بسبب برخاستن از مجلس ف بجهت آنکه

لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما یبطل بالرضاء بخلاف ان سکوت البکر رضا بخلاف خیار العتق لانه ثبت باثبات المولی وهو الاعتاق فیعتبر فیه المجلس کما فی خیار المخیرة ثم الفرقة بخیار البلوغ لیس بطلاق لانها تصح من الانثی ولا طلاق الیها وکذا بخیار العتق لما بینا بخلاف المخیرة لان الزوج هو الذی ملکها وهو مالک للطلاق وان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وکذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفریق لان اصل العقد صحیح والملک الثابت به انتهی بالموت بخلاف مباشرة الفضولی اذا مات احد الزوجین قبل الاجازة لان النکاح ثمه موقوف فیبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به قال ولا ولایة لعبد ولا صغیر ولا مجنون لانه لا ولایة لهم علی انفسهم فاولی ان لا یثبت علی غیرهم ولان هذه ولایة نظریة ولا نظر فی التفویض الی هؤلاء ولا ولایة لکافر علی مسلم

ص خیار بلوغ ثابت میشود ف بسبب عدم رضا بجهت ص توهم خلل ف در مصالح نکاح ص وانچه ثابت میشود بسبب عدم رضا باطل میشود بسبب رضا ف بسبب وجود منافی آن ص ولیکن سکوت دوشیزه رضاست ف نه سکوت غلام وثیبه پس خیار دوشیزه باطل خواهد شد بسبب سکوت نه خیار غلام وثیبه ص ونیز خیار بلوغ ثیبه ثابت نشده است بسبب ثابت نبودن شوهر وسے ف واین ظاهر است که چیزیکه ثابت نمیشود باثبات شوهر قصر نموده نمیشود بر مجلس چه انچه مفوض ست بهان قصر نموده میشود بر مجلس ص بخلاف خیار عتق ف چه آن باطل نمیشود بسبب سکوت وممتد میشود تا آخر مجلس وباطل میگردد بسبب برخاستن وی از مجلس ص بجهت آنکه خیار عتق ثابت میشود باثبات خواجه که آن آزاد کردن ست پس در آن معتبر خواهد بود مجلس چنانچه در صورت خیار زن مخیره ف یعنے در صورتیکه بگوید شوهر زن خود را که اختیار بکن ذات خود را پس این خیار ممتد میشود تا آخر مجلس ص مسئله ۱۶ - فرقت میان زن وشوی بسبب خیار بلوغ طلاق نیست از هر جانبی که باشد بجهت آنکه آن صحیح میشود از جانب زن وحال آنکه نیست طلاق از جانب وی همچنین فرقت بسبب خیار عتق ف طلاق نیست بجهت آنکه خیار عتق مخصوص ست بزن وحال آنکه نیست طلاق از جانب وی ص بخلاف مخیره زیرا چه شوهر او مخیره گردانیده است او را ومالک طلاق نیست مگر شوهر مسئله ۱۷ اگر پسر وصغیره پیش از بلوغ وارث آن میشود شوهرش وهمچنین اگر پسر وصغیر پیش از بلوغ وارث میشود زن وی وهمچنین اگر پسر ویکے از آن هر دو بعد بلوغ پیش از تفریق بجهت آنکه اصل عقد نکاح صحیح ست وملکیتی که ثابت شده بود بسبب عقد مذکور ثابت وتمام گشت بسبب موت بخلاف آن صورت که عقد نکاح نموده باشد فضولی وپسر ویکے از زن وشوهر پیش از اجازت نکاح مذکور چه درین صورت وارث آن نمیشود بجهت آنکه در ینصورت نکاح موقوف ست پس باطل خواهد شد بسبب موت بخلاف مسئله خیار بلوغ زیرا چه نکاح در ینصورت نافذ وصحیح ست پس ثابت وتمام خواهد شد بسبب موت مسئله ۱۸ - ولایت تزویج نیست مر بنده را ونه صغیر را ونه دیوانه را بجهت آنکه نیست ولایت مر آنها را بر ذات خود ها پس ولایت آنها بر غیر بطریق اولی ثابت نخواهد شد وبجهت آنکه ولایت مذکوره ثابت میشود بجهت شفقت ف ودر حق کسیکه او عاجز ست از شفقت بر حال خود چون صغیر وصغیره ودیوانه ص نیست شفقت در تفویض امر نکاح آنها بسوی بنده وغیره مذکوران مسئله ۱۹ نیست ولایت مر کافر را بر مسلمان ف مرد باشد آن مسلمان یا زن

لقوله تعالیٰ ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا ولهذا لا تقبل شهادته علیه ولا یتوارثان اما الکافر فیثبت له
ولایة الانکاح علی ولده الکافر لقوله تعالیٰ والذین کفروا بعضهم اولیاء بعض ولهذا تقبل شهادته
علیه ویجری بینهما التوارث ولغیر العصبات من الاقارب ولایة التزویج عند ابی حنیفة رح معناه
عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رح لا تثبت وهو القیاس وهو روایة عن ابی حنیفة رح
وقول ابی یوسف فی ذلک مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما ما روینا ولان الولایة انما تثبت صونا للقرابة
عن نسبة غیر الکفو الیها والی العصبات الصیانة ولابی حنیفة رح ان الولایة نظریة والنظر یتحقق بالتفویض
الی من هو المختص بالقرابة الباعثة علی الشفقة ومن لا ولی لها یعنی العصبة من جهة القرابة
اذا زوجها مولاها الذی اعتقها جاز لانه اخر العصبات واذا عدم الاولیاء فالولایة الی الامام والحاکم
لقوله علیه السلام السلطان ولی من لا ولی له فاذا غاب الولی الاقرب غیبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه
ان یزوج وقال زفر لا یجوز لان ولایة الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صیانة للقرابة

ص بجهت آنکه خدای تعالیٰ فرموده است که نگردانیده است الله تعالیٰ برای کافران سبیل بر مسلمانان ولهذا مقبول نیست گواهی کافران
بر مسلمانان ولهذا کافر و مسلمان وارث همدیگر نمیشوند ف چه وراثت از باب ولایت ست ص مسئله ۲ مر کافر را ولایت تزویج ست
بر فرزند وی که کافر ست چه حق تعالیٰ فرموده است که بعض کافران اولیای بعض آنها اند بنا بران مقبول ست گواهی بعض کافر بر بعض کافر
دیگری ست ارث میان آنها مسئله ۲۱ - ولایت تزویج ثابت ست مر غیر عصبه را که از خویش و قوم اند ف چون مادر و خاله و
خال وجد آن اذ ذوی الارحام ص وقتیکه عصبه نباشد نزد ابی حنیفه رح واین از روی استحسان ست وگفته است محمد رح که نیست ولایت
تزویج مر غیر عصبه را وهمین قیاس ست واین یک روایت ست از ابی حنیفه رح واز ابی یوسف رح دو روایت ست و مشهور این ست
که قول او موافق محمد رح ست و دلیل ایشان ف یکی ص آنست ف که پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح مفوض ست بسوی
عصبه چنانچه ص مذکور شد سابق ف و دوم ص اینست که ولایت تزویج ثابت نشده است مگر برای اینکه قرابت و خویشی که
محفوظ ماند از نسبت غیر کفو و محافظت قرابت مفوض ست بعصبه ف چه قصد و اهتمام آنها درین ست که قرابت از آمیزش ارذال
و اوباش منزه و پاک باشد تا بآنها عار و ننگ لاحق نگردد ص و دلیل ابی حنیفه رح این ست که ولایت تزویج ثابت نشده مگر بجهت
شفقت و شفقت متحقق ست در صورتیکه تفویض نموده شود ولایت مذکوره بکسیکه مخصوص ست بقرابتی که موجب شفقت ست
مسئله ۲۲ - اگر تزویج کند کنیز صغیره را مولای او که آزاد کرده است آنرا جائز ست ف اگرچه ذوی الارحام صغیره مذکوره
موجود باشند وقتیکه ص نباشد مر صغیره مذکوره را عصبه ف نسبی ص بجهت آنکه مولا مذکور آخر عصبات ست مسئله ۲۳ و کسیکه ولی
او نباشد پس ولایت تزویج او مر امام و قاضی را ست بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است کسیکه نیست ولی مر آنرا پس ولی آن سلطان ست مسئله
۲۴ - اگر ولی که قریب تر ست ف چون پدر مثلا ص غائب باشد بغیبت منقطعه پس جائز ست مر آنرا که ولی بعید ست به نسبت
ولی مذکور که تزویج کند صغیره را و گفته است زفر رح که جائز نیست بجهت آنکه ولایت ولی قریب ثابت و موجود ست بجهت
حق وی تا قرابت محفوظ ماند ف و عار و ننگ لاحق نگردد وی بسبب نسبت صغیره بسوی ارذال و اوباش

فلا تبطل بغیبته ولهذا لو زوجها حیث هو جاز ولا ولایة للابعد مع ولایته ولنا ان هذه ولایة نظریة ولیس من النظر التفویض الی من لا ینتفع برایه ففوضناه الی الابعد وهو مقدم علی السلطان کما اذا مات الاقرب ولو زوجها حیث هو فیه منع وبعد التسلیم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبیر وللاقرب عکسه فنزلا منزلة ولیین متساویین فایهما عقد نفذ ولا یرد والغیبة المنقطعة ان یکون فی بلد لا تصل الیه القوافل فی السنة الا مرة وهو اختیار القدوری وقیل ادنی مدة السفر لانه لا نهایة لاقصاه وهو اختیار بعض المتاخرین وقیل اذا کان بحال یفوت الکفو باستطلاع رایه وهذا اقرب الی الفقه لانه لا نظر فی ابقاء ولایته حینئذ واذا اجتمع فی المجنونة ابوها وابنها فالولی فی حق انکاحها ابنها فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم فی العصوبة وهذه الولایة مبنیة علیها ولا معتبر بزیادة الشفقة کالاب مع بعض العصبات والله اعلم **فصل فی الکفاءة**

ص پس باطل نخواهد شد حق او بسبب غائب شدن وی ولهذا اگر تزویج کند ولی غائب صغیره را در مکانیکه او در انجاست جائز ست وولایت نیست مر بعید را باوجود ولایت قریب ف چه بعید محجوب میشود بسبب قریب ص ودلیل علمای ما رح این ست که ولایت تزویج ثابت ست برای شفقت ف لهذا ثابت نمیشود ولایت مذکوره بر کسیکه او عاجز ست از شفقت بر حال خود ص وشفقت نیست در تفویض امر نکاح بسوی ولی قریب ف که غائب ست چه ص گرفتن نفع از رای او متعذر ست بنابران امر نکاح مفوض خواهد شد بولی بعید که حاضر ست چه او مقدم ست بر سلطان وقتیکه می میرد ولی قریب یا دیوانه میگردد ف ومنتقل میشود ولایت بسوی بعید ص وانچه زفر رح گفته است که اگر تزویج کند صغیره را ولی قریب که غائب ست در مکانیکه او در انجاست جائز است مسلم نیست وبعد از تسلیم جواب آن این ست که ولی بعید در قرابت بعید ست اما چون حاضر ست میتواند که تدبیر امور صغیره پرداز د وولی قریب که غائب ست برعکس این ست پس هر دو ولی مذکوران بمنزله دو ولی مساوی خواهند بود وهر کدام از انها که عقد خواهد نمود نافذ خواهد شد ورد نموده نخواهد شد وباید دانست که غیبت منقطعه عبارت ست از انکه باشد ولی مذکور در شهریکه نمیرسد قافله در ان شهر در یک سال مگر یکبار واین تفسیر مختار قدوری رح ست وبعضے تفسیر کرده اند آنرا بادنی مدت سفر ف که سه شب وروز ست ص بجهت آنکه اکثر مدت سفر را نهایت نیست واین تفسیر مختار بعضے از متاخرین ست وبعضے گفته اند که غیبت منقطعه عبارت ست از انکه اگر باشد ولی مذکور بر این حالت که انتظار نکند کفوئیکه درخواست نکاح دارد تا آن مدت که بیاید خبر اذن وی واین قریب ست بمعنے فقهی بجهت آنکه شفقت نیست در باقی داشتن ولایت وی درین هنگام **مسئله ۲۵** اگر زن دیوانه را ولی باشد یکی پسر آن ودوم پدر آن پس ولی بجهت تزویج آن پسر وی ست نه پدر وے نزد ابی حنیفه وابی یوسف رح وگفته است محمد رح که ولی آن پدر وی ست چه پدر شفیق تر ست در حق وی از پسر ودلیل شیخین رح این ست که پدر مقدم ست در عصوبت ومدار ولایت تزویج بر عصوبت ست وزیادتی شفقت اعتبار ندارد وچنانچه بعض عصبه چون پسر برادر مثلا مقدم ست بر پدر مادر ف باوجودیکه او شفیق تر ست از پسر برادر والله اعلم ص

فصل در بیان کفاءت ف وآن بفتح کاف مصدر کفو بمعنے مساوات ست در لغت ودر شرع عبارت ست از مساوات مرد بازن در امور که بیان آن خواهد آمد

الکفاءۃ فی النکاح معتبرۃ قال علیہ السلام لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا یزوجن الا من الاکفاء ولان انتظام المصالح بین المتکافین عادۃ لان الشریفۃ تابی ان تکون مستفرشۃ للخسیس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغیظه دناءۃ الفراش واذا زوجت المرأۃ نفسها من غیر کفوء فللاولیاء ان یفرقوا بینهما دفعا للضرر العار عن انفسهم ثم الکفاءۃ تعتبر فی النسب لانه یقع به التفاخر فقریش بعضهم اکفاء لبعض والعرب بعضهم اکفاء لبعض والاصل فیه قوله علیه السلام قریش بعضهم اکفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اکفاء لبعض قبیلۃ بقبیلۃ والموالی بعضهم اکفاء لبعض رجل برجل ولا یعتبر التفاضل فیما بین قریش لما روینا وعن محمد رح الا ان یکون نسبا مشهورا کاهل بیت الخلافۃ کانه قال تعظیما للخلافۃ وتسکینا للفتنۃ وتبوا باهله لیسوا باکفاء لعامۃ العرب لانهم معروفون بالخساسۃ

ص مسئلہ ۱ کفاءت معتبر ست در نکاح بجہت آنکہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ آگاہ باشید باید کہ تزویج نکنند زنان را مگر اولیای آنہا و تزویج نمودہ نمیشوند آنہا مگر از کفو بجہت آنکہ انتظام مصالح نکاح **ف** چون سکنہ وازدواج وصحبت والفت **ص** تمام وکامل نمیشود مگر میان دو کس کہ باہم کفو اند از روی عادت زیرا چہ زن شریفہ ابا میکند از ینکہ ہم خواب وفراش مرد خسیس باشد پس ضرور ست کہ کفاءت معتبر باشد **ف** در جانب شوہر نہ زن **ص** چہ شوہر فراش میگرداند زن خسیسہ را پس او مبغوض ورشت نمیداند خساست ودنائت فراش را **ف** وباید دانست کہ مراد از اعتبار کفاءت در نکاح این ست کہ آن معتبر ست در حق لزوم نکاح **ص** پس اگر تزویج کند زن ذات خود را از غیر کفو پس میرسد باولیای وی کہ تفریق نمایند میان ہر دو تا دفع شود ضرر ننگ وعار از انہا بعد ازان باید دانست کہ کفاءت معتبر ست در نسب بجہت آنکہ نسب سبب تفاخر ست **ف** میان مردمان **ص** پس بعض قریش کفو اند مر بعض قریش را **ف** یعنی فضیلت نیست میان آنہا از ہاشمی ونوفلی وعدوی وغیر آن **ص** وعرب کفو اند بعض آنہا بعض عرب را واصل درین قول پیغمبر صلعم ست کہ قریش بعض آنہا کفو اند مر بعض قریش را یک بطن ببطن دیگر وعرب بعض آنہا کفو اند مر بعض عرب را یک قبیلہ بہ قبیلہ دیگر وموالی بعض آنہا کفو ست بعض دیگر را یک مرد بمرد دیگر پس ظاہر گشت از حدیث مذکور کہ تفاضل میان قریش معتبر نیست وانچہ مرویست از محمد رح کہ تفاضل معتبر نیست میان قریش مگر در قبیلہ کہ نسب وے مشہور باشد مانند اہل بیت خلافت پس مراد او رح این ست کہ در صورت مذکورہ تفاضل معتبر ست بجہت تعظیم خلافت وتسکین فتنہ وفساد **ف** بنا بر آنکہ اصل کفاءت یافتہ نمیشود میان آنہا باید دانست کہ قریش اولاد نضر بن کنانہ اند بنا بر مشہور وگفتہ ست ابن حجر کہ قریش اولاد نضر بن ملکان اند وقریش تصغیر قرش بمعنے کسب وجمع ست ووجہ تسمیہ آنہا بقریش این ست کہ آنہا تجارت ملینمودند ومجتمع می گشتند در مکہ بعد ازانکہ متفرق میگشتند در شہرہا وعرب آنہا اند کہ متولد اند از انکہ فوق نضر ست بنا بر مشہور واز انکہ فوق فہر ست بنا بر قول ابن حجر

ص مسئلہ ۲ بنو باہلہ کفو نیستند مر عامہ عرب را بجہت آنکہ آنہا معروف ومشہور اند بخساست **ف** باید دانست کہ بنو باہلہ قبیلہ ایست در عرب کہ معروف ست بزناد خساست میان عرب وآنہا نمی شمارند قبیلہ مذکورہ را کفو خود ہا وموالی یعنے عجمی کہ نہ قریش ست ونہ عرب

واما الموالی فمن کان له ابوان فی الاسلام فصاعدا فهو من الاکفاء یعنی لمن له اباء فیه ومن اسلم بنفسه اوله اب واحد فی الاسلام لایکون کفوا لمن له ابوان فی الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو یوسف الحق الواحد بالمثنی کما هو مذهبه فی التعریف ومن اسلم بنفسه لایکون کفوا لمن له اب واحد فی الاسلام لان التفاخر فیما بین الموالی بالاسلام والکفاءة فی الحریة نظیرها فی الاسلام فی جمیع ماذکرنا لان الرق اثر الکفر وفیه معنی الذل فیعتبر فی حکم الکفاءة **قال** وتعتبر ایضا فی الدین ای الدیانة وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف وهو الصحیح لانه من اعلی المفاخر والمرأة تعیر بفسق الزوج فوق ما تعیر بصغر نسبه وقال محمد لایعتبر لانه من امور الاخرة فلا تبتنی احکام الدنیا علیه الا اذا کان یصغر ویسخر منه او یخرج الی الاسواق سکران ویلعب به الصبیان لانه مستخف به **قال** وتعتبر فی المال وهو ان یکون مالکا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر فی ظاهر الروایة حتی ان من لایملکهما او لایملک احدهما لایکون کفوا لان المهر یبذل البضع فلابد من ایفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجیله لان ما وراءه موجل عرفا وعن ابی یوسف انه اعتبر القدرة علی النفقة دون المهر لانه یجری المساهلة فی المهور

ص معتبر در آنها اسلام ست پس عجمی که دو پشت دی یا زیاده از دو پشت مسلمان ست آن کفو ست مر عجمی را که آبای دی مسلمان اند و عجمی که خود اسلام آورده است فقط یا او و پدر دی مسلمان ست فقط کفو نیست مر عجمی را که پدر و جد دی مسلمان ست بجهت آنکه نسب تمام میشود از پدر و جد **ف** واین نزد ابی حنیفه و محمد رح ست **ص** وگفته است ابو یوسف رح عجمی که او و پدر او مسلمان ست کفو ست مر زنی را که او و پدر و جد دی مسلمان ست بنا بر آنکه مذهب او رح در تعریف همین ست **ف** آنی وقتیکه گویا ایشان فرع ذکر در تعریف نمایند اصل را که غائب ست پس کفایت میکند در تعریف آنها نزد دی رح ذکر اسم غائب و اسم پدر دی و ذکر اسم جد دی شرط نیست **ص مسئله ۳** عجمی که خود اسلام آورده است خود **ف** نه پدر دی **ص** کفو نیست مر زنی را که پدر او نیز مسلمان ست بجهت آنکه تفاخر میان عجمیان باسلام ست **مسئله ۴** کفارت در آزادگی مانند کفارت در اسلام است و جمیع انچه مذکور شد بجهت آنکه رقیت اثر کفر ست و در ان معنی ذلت و خواری یافته میشود پس آن معتبر خواهد بود در کفارت **مسئله ۵** کفارت معتبر ست در دیانت نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رح و همین صحیح ست بجهت آنکه دیانت از اعلی وجوه تفاخر ست و آنقدر عار و ننگ لاحق میشود بزن بسبب فسق شوهر دی که لاحق نمیشود او را ننگ و عار بسبب دنائت نسب دی وگفته است محمد رح که کفارت در دیانت معتبر نیست زیرا که دیانت از امور دینی ست پس بران احکام دنیوی مبتنی نمیشود مگر وقتیکه باین مرتبه رسد که سیلی زده شود یا سخریه نموده شود ازان یا بیرون شود ببازار در حالت مستی و بازی نمایند طفلان بازدی زیرا که بسبب این امور خفیف و سبک میشود آدمی **مسئله ۶** معتبر ست کفارت در مال و آن عبارت ست ازینکه مالک مهر و نفقه باشد و همین معتبر ست در ظاهر روایت حتی اگر مالک هیچ یکے از مهر و نفقه نباشد یا مالک یکی ازان نباشد پس دی کفو هیچ زن نیست زیرا که مهر عوض منافع بضع ست پس ضرور ست ادای آن و نفقه سبب قیام و دوام ازدواج ست **ف** پس زن محتاج ست بآن به نسبت نسب و باید دانست که مراد از قدرت بر ادای نفقه این ست که قادر باشد بر ادای نفقه یکماه وگفته اند بعضی نفقه یکسال **ص** و مراد از قدرت بر ادای مهر این ست که قادر باشد بر ادای آن مقدار که متعارف ست دادن آن به تعجیل زیرا که انچه سوای آنست موجل ست از روی عرف و مروی ست از ابی یوسف رح که او اعتبار میکند قدرت شوهر بر ادای نفقه نه بر ادای مهر زیرا که مسامحه مینمایند مردمان در مهر که او را موجل نمیکنند نفقه را

ویعد المرء قادرا علیه بیسار ابیه فاما الکفاءة فی الغنی فمعتبرة فی قول ابی حنیفة ومحمد رح حتی ان الفائقة فی الیسار لا یکافیها القادر علی المهر والنفقة لان الناس یتفاخرون بالغنی ویتعیرون بالفقر وقال ابو یوسف رح لا یعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح ویعتبر فی انصبائهم وهذا عند ابی یوسف ومحمد رح وعن ابی حنیفة فی ذلک روایتان وعن ابی یوسف انه لا یعتبر الا ان یفحش کالحجام والحائک والدباغ وجه الاعتبار ان الناس یتفاخرون بشرف الحرف ویتعیرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة لیست بلازمة ویمکن التحول عن الخسیسة الی النفیسة منها **قال** واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولیاء الاعتراض علیها عند ابی حنیفة رح حتی یتم لها مهر مثلها او یفارقها وقالا لیس لهم ذلک وهذا الوضع انما یصح علی قول محمد رح علی اعتبار قوله المرجوع الیه فی النکاح بغیر الولی وقد صح ذلک وهذه شهادة صادقة علیهما ان ما زاد علی العشرة حقها ومن اسقط حقه لا یعترض علیه کما بعد التسمیة وقالا بی حنیفة رح ان الاولیاء یفتخرون بغلاء المهور ویتعیرون بنقصانها فاشبه الکفاءة بخلاف الابراء بعد التسمیة لانه لا یتعیر به واذا زوج الاب ابنته الصغیرة ونقص من مهرها او ابنه الصغیر وزاد فی مهر امرأته

و مرد قادر شمرده میشود برادای مهر وقتیکه پدر وے موسر باشد واما کفاءت در غنا پس معتبرست در قول ابی حنیفه ومحمد رح حتی که شخصی که قادر ست برادای مهر ونفقه کفو نیست مرزنی را که مال بسیار دارد بجهت آنکه مردمان تفاخر مینمایند بغنا وعار وننگ لاحق میگردد بسبب فقر گفته است ابو یوسف رح که غنا اعتبار ندارد بجهت آنکه آنرا ثبات وقرار نیست زیرا چه مال صیح بدست می آید وشام میرود **مسئله ۷** ص کفاءت در حرفه وپیشه معتبرست نزد ابی یوسف ومحمد رح واز ابی حنیفه رح دو روایت ست ونیز مرویست از ابی یوسف رح که حرفه معتبر نیست مگر انیکه موجب فرق فاحش باشد چون حجام وجولاهه ودباغ ف چه اینها کفو نیستند مر بزاز وعطار وصراف را ص دو وجه اعتبار نمودن حرفه این ست که مردمان تفاخر میکنند بشرافت وبزرگی حرفه وننگ لاحق میشود بآنها بسبب دناءت آن ووجه عدم اعتبار حرفه این ست که حرفه لازم نیست چه ممکن ست او را که بگذارد پیشه خسیسه را واختیار کند پیشه نفیسه را **مسئله ۸** اگر زنے تزویج کند ذات خود را او مقرر کند مهر خود را کمتر از مهر مثل خود ف بغبن فاحش ص پس اولیای او راست اعتراض ست بر زن مذکور ف یعنی میرسد آنها را که مزاحم آن شوند ص نزد ابی حنیفه رح حتی که شوهر آن تمام وکامل کند مهر مثل وی را یا مفارقت نماید از وے وگفته اند صاحبین رح که این نمیرسد مر اولیاے زن مذکوره را باید دانست که وضع این مسئله صحیح نیست مگر بنا بر قول محمد رح که رجوع نموده است بسوی آن یعنی بسوی قول شیخین رح که صحیح ست نکاح زن بغیر ولی وهمین صحیح ست که رجوع نموده است محمد رح از قول خود و این مسئله گواه صادق ست بر رجوع نمودن وی ف زیرا چه بنا بر قول اول وی صحیح نیست نکاح زن بغیر ولی پس چگونه صحیح خواهد شد مسئله مذکوره ص ودلیل صاحبین رح این ست که انچه زیاده است برده درم حق زن مذکوره است وکسیکه ساقط کند حق خود را اعتراض نموده نمیشود بروی چنانچه وقتیکه ساقط کند چیزے از مهر بعد از تسمیه ودلیل ابی حنیفه رح این ست که اولیا تفاخر میکنند بزیادتی مهر وننگ وعار لاحق میگردد بآنها بسبب کمی مهر پس مهر مانند کفاءت خواهد شد بخلاف وقتیکه ابرا نماید وساقط کند مهر را بعد از تسمیه زیرا چه بسبب ابرا ذکور ننگ لاحق نمیشود باولیا **مسئله ۹** اگر تزویج کند پدر دختر صغیره خود را وکم کند مهر آن را ف بغبن فاحش ص یا تزویج کند پسر صغیر خود را وزیاده کند در مهر زن وی ف بغبن فاحش

جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مفيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شئ كما في البيع ولهذا لم يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رح ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوتها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رح لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي رح لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع

ص پس این جائز و نافذ ست در حق آنها و این جائز نیست مر غیر پدر و جد را باتفاق همه و اما جواز زیادتی در حق صغیره و نقصان در حق صغیره قول ابی حنیفه رح ست و گفته اند صاحبین رح که جائز نیست کمی و بیشی در مهر مگر وقتیکه غبن فاحش نباشد و مراد ازان این ست که جائز نیست عقد نکاح در صورت زیادتی و کمی بغبن فاحش نزد صاحبین رح بجهت آنکه ولایت پدر و جد در حق تزویج بر صغیره و صغیره مقید ست بشرط شفقت پس وقتیکه شفقت یافته نشود باطل خواهد شد عقد نکاح زیرا چه کم نمودن از مهر مثل هیچ شفقت نیست چنانچه در بیع ف یعنی اگر بفروشد مال صغیر را کمتر از قیمت آن یا خرید کند برای وی چیزی را بزیاده از قیمت آن بغبن فاحش پس این بیع و شرا جائز نیست ص و لهذا مالک کمی و بیشی مهر نمیشود کسی غیر پدر و جد و دلیل ابی حنیفه رح این ست که مدار حکم بر دلیل شفقت ست و آن قرابت قریبه است و در نکاح مقاصد بسیار ست که آن فضیلت دارد بر مهر و اما در صورت تصرف مالی پس مقصود ازان نیست مگر مالیت فقط ف پس وقتیکه فوت شود آنچه مقصود ست ازان ولایت آنها باقی نمی ماند و اما در حق غیر پدر و جد پس دلیل شفقت که قرابت قریبه است اعتبار ندارد زیرا چه شفقت آن قاصر ست ص **مسئله** ا۔ اگر شخصی تزویج کند دختر خود را که صغیره است از بنده یا تزویج کند پسر خود را که صغیر ست از کنیزی پس این جائز ست و این نزد ابی حنیفه رح ست بجهت آنکه اعراض نمودن پدر مذکور درین صورت از کفاءت بنابر مصلحتی خواهد بود که فوق ازان ست ف حتی که اگر معلوم شود که پدر صغیر و صغیره اختیار نموده است نکاح مذکور را بیفائده پس باطل خواهد بود عقد نکاح مذکور نزد ابی حنیفه رح و همچنین گفته اند مشایخ رح ص و نزد صاحبین رح جائز نیست بجهت آنکه دران ضرر ظاهر ست بسبب عدم کفاءت والله اعلم

فصل در بیان وکالت بنکاح و جز آن **مسئله** ا۔ جائز ست مر پسر عم را که تزویج کند دختر عم خود را از خود و گفته است زفر رح که جائز نیست و اگر اذن دهد زنی بمردی که تزویج کند او را از ذات خود بحضور دو گواه جائز ست و گفته اند زفر و شافعی رح که جائز نیست بجهت آنکه شخص واحد صلاحیت و اهلیت این ندارد که تملیک نماید و خود مالک آن شود چنانچه در صورت بیع ف یعنی اگر شخصی وکیل کند مشتری را برای فروختن بدست خود و وکیل مذکور بفروشد آن را بدست خود پس این وکالت و بیع جائز نیست چه شخص واحد اهلیت این ندارد که خود تملیک نماید و خود مالک آن شود

الا ان الشافعی ره یقول فی الولی ضرورة لانه لا یتولاه سواه ولا ضرورة فی الوکیل ولنا ان الوکیل فی النکاح معبّر وسفیر والتمانع فی الحقوق دون التعبیر ولا ترجع الحقوق الیه بخلاف البیع لانه مباشر حتی رجعت الحقوق الیه واذ تولی طرفیه فقوله زوّجت یتضمن الشطرین ولا یحتاج الی القبول **قال** وتزویج العبد والامة بغیر اذن مولاهما موقوف فان اجاز المولی جاز وان رده بطل وکذلک لو زوج رجل امرأة بغیر رضاها أو رجلا بغیر رضاه وهذا عندنا فان کل عقد صدر من الفضولی وله مجیز انعقد موقوفا علی الاجازة وقال الشافعی ره تصرفات الفضولی کلها باطلة لان العقد وضع لحکمه والفضولی لا یقدر علی اثبات الحکم فتلغو ولنا ان رکن التصرف صدر من اهله مضافا الی محله ولا ضرر فی انعقاده فینعقد موقوفا حتی اذا رای المصلحة فیه ینفذه وقد یتراخی حکم العقد عن العقد ومن قال اشهدوا انی قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال اخرا شهدوا انی زوجتها منه

ص ولیکن شافعی رح میگوید که در صورتیکه ولی تزویج کند از خود جائز ست بجهت آنکه ضرورت ست چه نکاح منعقد نمیشود بدون ولی بخلاف در صورت وکیل چه ضرورت نیست در حق وکیل و دلیل علمای ما رح این ست که وکیل در باب نکاح تعبیر کننده و سفیر محض ست وحقوق عقد رجوع نمیکند بسوی عاقد نکاح و تمانع و تزاحم جاری میشود در حقوق نه در تعبیر بخلاف بیع بجهت آنکه در صورت بیع عاقد آن سفیر محض نمیست بلکه او مباشر عقد ست لهذا رجوع میکند حقوق آن بسوی عاقد مذکور در هرگاه ثابت شد که عاقد نکاح سفیر محض ست پس وقتیکه شخصی مالک عقد نکاح از هر دو طرف باشد پس قول وی تزویج کردم متضمن ایجاب و قبول هر دو خواهد بود بنا بر آن حاجت نیست بقبول علیحده **مسئله ۲** - اگر شخصی تزویج کند بنده یا کنیز را بغیر اذن خواجه آنها پس نکاح آنها موقوف ست بر اجازت خواجه اگر اجازت آن دهد جائز خواهد بود و اگر رد کند آنرا باطل خواهد شد و همچنین اگر تزویج کند مردی زنی را بغیر رضای وی بحضور دو شاهد یا تزویج کند زنی مردی را بغیر رضای وی پس آن موقوف است و این نزد علمای ما رح ست زیرا که هر عقد که صادر شود از فضولی و مر آنرا اجازت دهنده باشد پس آن عقد منعقد میشود و موقوف می ماند بر اجازت وی و گفته است شافعی رح که جمیع تصرفات فضولی باطل است بجهت آنکه وضع عقد برای ثبوت حکم آن ست **ف** چنانچه بیع موضوع ست برای ملک رقبه و نکاح برای ملک متعه **ص** و فضولی قادر نیست بر اثبات حکم آن بسبب عدم ولایت پس تصرف فضولی لغو خواهد بود و دلیل علمای ما رح انیست که رکن عقد **ف** که ایجاب و قبول است **ص** صادر شده است از اهل آن **ف** یعنی از عاقل و بالغ **ص** و منسوبست بسوی محل آن و هیچ ضرر نیست اگر عقد مذکور منعقد شود **ف** بنا بر آنکه مر آنرا اجازت دهنده است **ص** پس عقد مذکور منعقد خواهد شد و موقوف خواهد ماند **ف** بر اجازت اجازت دهنده **ص** پس اگر او مصلحت خواهد در انست اجازت خواهد داد و جاری و نافذ خواهد کرد عقد مذکوره را و اگر نه رد خواهد کرد **ف** و جواب شافعی رح انیست **ص** که حکم عقد گاهی متراخی میشود از عقد **ف** چنانچه در بیع بشرط خیار چه ملک در بیع مذکور متراخی میشود تا آنزمان که ساقط گردد خیار شرط **ص** **مسئله ۳** - اگر گفت فضولی گواه باشید که من نکاح کردم فلان زن را **ف** که غائبه است **ص** و بعد ازان این خبر رسید بزن مذکور و او اجازت آن داد پس این باطل است **ف** و اگر گفت فضولی گواه باشید که من نکاح کردم فلان زن را که غائبه است **ص** و بعد ازان شخصی دیگر گفت که من تزویج نمودم زن مذکوره را ازان کس

فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم

وبعد ازان این خبر رسید بزن مذکوره داد اجازت آن داد پس این جائز ست و همچنین ست اگر زنے گفت تمامی عبارت سابقه را ف اعنی اگر زنے گوید گواه باشید که من تزویج کردم ذات خود را از فلان که غائب ست و بعد ازان این خبر رسید بفلان داد اجازت آن داد پس این باطل ست و اگر بعد از گفتن زن مذکوره گفت شخصی دیگر گواه باشید که من قبول نمودم از جانب فلان مذکور بعد ازان این خبر رسید بفلان داد اجازت آن داد پس این جائز ست ص و این نزد ابی حنیفه و محمد رح ست و ابو یوسف رح گفته است که اگر تزویج کرد زنی ذات خود را با مردی غائب و بعد ازان خبر نکاح رسید بآن مرد داد آن را جائز داشت پس نکاح مذکور جائز ست و حاصل آنست که نزد طرفین رح شخص واحد صلاحیت ندارد که از هر دو جانب فضولی یا از یک جانب فضولی و از جانب دیگر اصیل باشد بخلاف ابی حنیفه رح و اگر عقد نکاح نمایند دو فضولی از هر دو جانب یا عقد نمایند دو کس باینطور که یکے فضولی باشد و دیگری اصیل جائز ست نزد هر سه علمای ما رح و دلیل ابی یوسف رح این ست ف که شخص واحد در باب نکاح بمنزله دو شخص ست و کلام وی بمنزله دو کلام ست لهذا ص اگر مأمور باشد از هر دو جانب نافذ میشود و عقد نکاح پس وقتیکه فضولی باشد موقوف خواهد ماند عقد مذکور و خواهد شد مانند خلع ف یعنی اگر بگوید شخصی خلع نمود م زن خود را با بر نقد در هم و زن مذکوره غائبه ست و بعد ازان این خبر رسید بآن و قبول نماید پس این جائز ست مانند ص طلاق و اعتاق بر مال ف یعنی اگر بگوید شخصی طلاق داد م زن خود را بر هزار درم مثلا و زن مذکوره غائبه ست و بعد ازان این خبر رسید بزن مذکوره و او قبول نماید آنرا یا بگوید شخصی آزاد کردم بندهٔ خود را بر هزار درم مثلا و بنده مذکور غائب ست و بعد ازان این خبر رسید بهٔ بندهٔ مذکور و قبول نماید پس این جائز ست ص و دلیل ابی حنیفه و محمد رح این ست که در صور تهای مذکوره قول فضولی تزویج کردم فلان زن را از فلان با نکاح کردم فلان زن را یکجزو عقد ست زیرا که آن یکجزو ست در حالیکه هر دو عاقد حاضر باشند پس همچنین خواهد بود در حالیکه یکی غائب باشد و جزو عقد عقد نیست پس ف جواد آن موقوف بر اجازت خواهد بود بوجه تمامی آن موقوف ست بر جواب و جواب صحیح نیست مگر از حاضر در مجلس عقد تا وقتیکه باقی ماند مجلس ص و موقوف نماند بر ما در مجلس چنانچه در بیع بخلاف ما مور از هر دو جانب بسبب آنکه منتقل میشود کلام وی بسوی هر دو عاقد و آنچه عقد نموده او فضولی عقد تمام ست و همچنین خلع و طلاق و اعتاق بمال بسبب آنکه این یمین ست از جانب عاقد مذکور حتی که لازم میگردد مراد را ف و صحیح نیست رجوع وی ازان

فیتم به ومن امر رجلا ان یزوجه امرأة فزوجه اثنتین فی عقد لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الی تنفیذهما للمخالفة ولا الی التنفیذ فی احدهما غیر عین للجهالة ولا الی التعیین لعدم الاولویة فتعین التفریق ومن امره امیر بان یزوجه امرأة فزوجه امة لغیره جاز عند ابی حنیفة رح رجوعا الی اطلاق اللفظ وعدم الغبن وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یجوز الا ان یزوجه کفوا لان المطلق ینصرف الی المتعارف وهو التزوج بالاکفاء قلنا العرف مشترک او هو عرف عملی فلا یصلح مقیدا وذکر فی الوکالة ان اعتبار الکفاءة فی هذا استحسان عندهما لان کل احد لا یعجز عن التزوج بمطلق الزوج فکانت الاستعانة فی التزوج بالکفو والله اعلم

باب المهر

قال ویصح النکاح وان لم یسم فیه مهرا لان النکاح عقد انضمام وازدواج لغة فیتم بالزوجین ثم المهر واجب شرعا اباتة لشرف المحل فلا یحتاج الی ذکره لصحة النکاح وکذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بینا وفیه خلاف مالک رح واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعی رح ما یجوز ان یکون ثمنا فی البیع یجوز ان یکون مهرا لانه حق فیکون التقدیر الیها ولنا قوله علیه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل

ص پس عقد مذکور تمام میشود از جانب و فقط **مسئلہ ۱** اگر شخص امر نمود بمردی که تزویج کند او را از زنی داد تزویج کند او را از دو زن در عقد واحد پس لازم نمیگردد مر او را نکاح هیچ یکی ازان دو زن چه جائز نیست یکی که نافذ شود نکاح هر دو بسبب مخالفت ف امر وی ص و جائز نیست که نافذ شود نکاح یکی غیر معین از انها چه آن مجهول ست و نه نکاح یکی معین از انها بسبب عدم اولویت یکی بر دیگر پس متعین شد که تفریق نموده شود میان آن و میان هر دو زنان مذکوران **مسئلہ ۲** اگر امیری ف یا کسی دیگر ص امر نمود شخصی که تزویج کند او را از زنی داد تزویج کرد او را از کنیز غیر پس این جائز ست نزد ابی حنیفه رح بجهت آنکه لفظ زن مطلق ست پس شامل ست کنیز را و هیچ تقیدی نیست ف زیرا چه تزویج کرده است بکنیز غیر نه بکنیز خود و ضرورت نیز یافته نشده است چه زن آزاد در نکاح آمر مذکور نیست زیرا چه مسئله مفروض ست در جائیکه نباشد ص و گفته اند صاحبین رح که نکاح مذکور جائز نیست مگر اینکه تزویج کند او را از کفو بجهت آنکه مراد از مطلق متعارف میشود و نکاح نمودن از کفو متعارف ست و ابو حنیفه رح میگوید که عرف مشترک ست ف زیرا چه امر او جز آن چنانچه نکاح میکنند از زن آزاد که کفو اند همچنین نکاح میکنند از کنیزان در هر گاه عرف مشترک ست موجب تقیید نخواهد بود بسبب تعارض پس باقی ماند اطلاق و اگر تسلیم نموده شود که متعارف نکاح نمودن از کفو ست پس جواب آنیست که عرف دو قسم ست یکی عرف لفظی مانند لفظ دابه که مقید شده است بفرس دوم ص عرف عملی ف بانیکه مردمان عمل میکنند بان چنانچه مردمان می پوشند پارچه نو را در روز عید مثلا و اطلاق صفت لفظ ست و تقیید داده میشود بر لفظ پس ضرور ست که عرف لفظی باشد نه عملی ص پس عرف عملی صلاحیت ندارد که موجب تقیید شود و مذکور ست در کتاب الوکالة که اعتبار کفاءت در بنصورت نزد صاحبین رح از روی استحسان ست زیرا چه کسی عاجز نیست از نکاح نمودن بمطلق زن پس استعانت در تزویج بر کفو نخواهد بود والله اعلم

باب در بیان مهر **مسئلہ ۱** صحیح ست نکاح اگر چه ذکر مهر نکنند بجهت آنکه نکاح عقد انضمام و ازدواج ست از روی لغت پس آن تمام خواهد شد بزن و شوی و مهر واجب ست ازروی شرع برای اظهار شرافت محل پس حاجت ذکر آن نخواهد بود برای صحت نکاح و همچنین صحیح ست نکاح اگر شخصی نکاح کند زنی را باین شرط که نباشد مهر برای وی بنا بر وجه مذکور و در ان خلاف مالک رح ست **مسئلہ ۲** کمترین مهر ده درم ست و گفته است شافعی رح که ثمن گردانیده شود در بیع جائز ست که آن مهر گردانیده شود در نکاح بجهت آنکه مهر حق زن ست پس تقدیر آن مفوض خواهد شد بوی و دلیل علمای ما رح یکی قول پیغمبر صلعم ست که نیست مهر کمتر از ده درم دوم آنکه حق شرع متعلق ست در وجوب مهر تا شرافت محل ظاهر گردد

فیقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بانصاب السرقة ولو سمی اقل من عشرة قلها العشرة عندنا وقال زفر له مهر المثل لان تسمیة ما لا یصلح مهرا کعدمها ولنا ان فساد هذه التسمیة لحق الشرع وقد صار مقضیا بالعشرة فاما ما یرجع الی حقها فقد رضیت بالعشرة لرضاها بافسادها ولا معتبر بعدم التسمیة لانها قد ترضی بالتملیك من غیر عوض تکرما ولا ترضی فیه بالعوض الیسیر ولو طلقها قبل الدخول بها وجب خمسة عند علمائنا الثلثة رحمهم الله وعنده وجب المتعة کما اذا لم یسم شیئا ومن سمی مهرا عشرة فما زاد فعلیه المسمی ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول یتحقق تسلیم المبدل وبه یتاکد البدل وبالموت ینتهی النکاح نهایته والشرع بانتهائه یتقرر ویتاکد فیتقرر بجمیع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمی بقوله تعالی وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآیة والاقیسة متعارضة ففیه تفویت الزوج الملك علی نفسه باختیاره وفیه عود المعقود علیه الیها سالما فکان المرجع فیه النص وشرط ان یکون قبل الخلوة لانها کالدخول عندنا علی ما نبینه ان شاء الله

پس تقدیر واندازه آن نموده خواهد شد بمال خطیر وعظیم وآن ده درم ست که نصاب زردی ست زیرا چه بریدن دست بسبب زردی ده درم دلالت میکند براینکه ده درم مال خطیر ست **مسئله ۳** اگر شخصے کمتر از ده درم مهر معین نماید پس میرسد بزن ده درم نزد علمای ما رح وگفته ست زفر رح که میرسد بوی مهر مثل آن بجهت آنکه مالیکه صلاحیت مهر ندارد تسمیه آن وعدم تسمیه آن برابر ست ودلیل علمای ما رح این ست که فساد این تسمیه برای حق شرع ست وحق مذکور ادا میشود بده درم وزن مذکوره راضی ست بده درم بجهت آنکه او راضی ست بکمتر از ده درم واین مسئله را قیاس نباید کرد بر آن مسئله که دران ذکر مهر نباشد اصلا چه زن مذکوره گاهی راضی میشود بمالکیت بضع بغیر عوض بطریق اکرام وراضی نمیشود بعوض قلیل ودر صورت مذکوره اگر طلاق دهد زن مذکوره را شخص مذکور پیش از وطی آن واجب میشود بران پنج درهم نزد هر سه علمای مارح ونزد زفر رح واجب میشود متعه چنانچه واجب میشود وقتیکه تسمیه مهر ننماید **ف** وبیان متعه خواهد آمد انشاء الله تعالی **ص مسئله ۴** اگر شخصی تسمیه مهر ده درم نماید یا زیاده بران هر قدر که باشد پس واجب میشود بروی مهر مسمی اگر وطی کرد آنرا یا مرد وگذاشت آن زن را زیرا چه بسبب وطی ثابت میشود تسلیم مبدل **ف** که بضع ست **ص** وبآن موکد ومتقرر میشود **ف** ووجوب **ص** بدل **ف** آنکه مهر ست **ص** وبسبب موت شوهر تمام میشود نکاح دشی ثابت ومتقرر میشود بتمامی خود پس ثابت ومتقرر خواهد شد متعه بجمیع احکام خود واگر طلاق داد زن را پیش از وطی ودر پیش از خلوت **ف** صحیحه **ص** میرسد بزن مذکوره نصف مهر مسمی بجهت آنکه حق تعالی فرموده ست که اگر طلاق دهید شما آنها را پیش از اینکه جماع کنید با آنها **ف** وحال آنکه مفروض ومقدر نموده اید مهر آنها را پس بدهید با آنها نصف مهر آنها را که مفروض ومقدر نموده اید **سوال** سزاوار این ست که در نصورت ساقط گردد جمیع مهر بجهت آنکه معقود علیه که منافع بضع ست سلامت عائد گردید بزن مذکوره پس باید که ساقط شود جمیع مهر چنانچه ساقط میشود جمیع بها وقتیکه فسخ نمایند بائع ومشتری عقد بیع را **جواب ص** در نصورت دو قیاس ست یکی اینکه مذکور شد در سوال ودوم اینکه واجب شود جمیع مهر بجهت آنکه شوهر مذکور انتفاع گرفت از تملوک خود وفوت کرد آنرا باختیار خود پس واجب خواهد شد بروی جمیع مهر **ف** چنانچه واجب میشود جمیع بهای مبیع وقتیکه تلف کند آنرا مشتری در دست بائع **ص** وچون هر دو قیاس بایکدیگر متعارض آمد بنا بران ترک نموده شد ورجوع نموده شد بسوی نص وباید دانست که شرط نموده شد که طلاق دهد پیش از خلوت بجهت آنکه خلوت بمنزله وطی ست نزد علمای مارح چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی

قال وان تزوجها ولم یسم لها مهرا او تزوجها علی ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعی رح لا یجب شیء فی الموت واکثرهم علی انه یجب فی الدخول له ان المهر خالص حقه فتمکن من نفیه ابتداء کما تمکن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع علی ما مر وانما یصیر حقا لها فی حالة البقاء فتملک الابراء دون النفی ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالی ومتعوهن علی الموسع قدره الآیة ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الی الامر وفیه خلاف مالک رح والمتعة ثلثة اثواب من کسوة مثلها وهی درع وخمار وملحفة وهذا التقدیر مروی عن عائشة وابن عباس رض وقوله من کسوة مثلها اشارة الی انه یعتبر حالها وهو قول الکرخی رح فی المتعة الواجبة لقیامها مقام مهر المثل والصحیح انه یعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالی علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره ثم هی لا تزاد علی نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم وتعرف ذلک فی الاصل وان تزوجها ولم یسم لها مهرا ثم تراضیا علی تسمیته فهی لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلی قول ابی یوسف رح الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعی رح لانه مفروض فیتنصف بالنص

مسئلہ ۵ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیہ مہر نکرد برای وی یا نکاح کرد باین شرط کہ نیست مہر برای وی پس واجب میشود مہر مثل آن مر زن را اگر وطی کند زن مذکورہ را یا بمیرد و بگذارد آنرا او گفتہ است شافعی رح کہ واجب نمیشود بر وی ہیچ چیز در صورتیکہ بمیرد و اکثر اصحاب شافعی رح بر اینند کہ واجب میشود مہر مثل آن در صورت وطی و دلیل شافعی رح این ست کہ مہر خالص حق زن ست پس او میتواند کہ نفی کند آنرا در ابتدا چنانچہ میتواند کہ ساقط کند آنرا در انتہا و دلیل علمای ما رح این ست کہ در مہر متعلق ست ف۱ ش۱ حق یکی ص حق شرع و آن این ست کہ کمتر از ده درم نباشد چنانچہ گذشت ف دوم حق بہا و آن این ست کہ کمتر از مہر مثل نباشد و سوم حق زن و آن این ست کہ مہر مملوک وی گردد ولیکن حق شرع و حق اولیا معتبر ست در وقت عقد نہ در حالت بقای آن ص پس در حالت بقای مہر حق زن ست لہذا او مالک اسقاط خواہد شد ف در حالت بقا ص و مالک نفی نخواہد شد ف در ابتدا ص **مسئلہ ۶** اگر شخصی نکاح کند زنی را بی تسمیہ مہر یا بشرط عدم مہر و آنرا طلاق دہد پیش از وطی آن پس میرسد بزن مذکورہ متعہ بجہت آنکہ حق تعالی فرمودہ است کہ متعہ دہید آنہا را بر موسر ست بمقدار آن و بر فقیر ست بمقدار آن و بعد ازان باید دانست کہ این متعہ واجب ست بر شوہر بجہت آنکہ حق تعالی امر نمودہ است بدادن آن و دران خلاف مالک رح ست **مسئلہ ۷** - متعہ عبارت ست از سہ پارچہ کہ از جنس کسوت مثل آن زن باشد و آن پیراہن ست و سرانداز و چادر و اندازہ آن بسہ پارچہ مرویست از عائشہ و ابن عباس رض و باید دانست کہ قید متعہ باینکہ از جنس کسوت مثل آن زن باشد دلالت میکند بر اینکہ معتبر در دادن متعہ حال زن ست و ہمین قول کرخی رح ست در متعہ کہ واجب ست بجہت آنکہ متعہ مذکورہ قائم مقام مہر مثل ست و صحیح این ست کہ معتبر حال شوہر ست بجہت آنکہ منصوص ست کہ بر موسر ست بمقدار آن و بر فقیر ست بمقدار آن و بعد ازان باید دانست کہ متعہ ہر زن زیادہ نمیشود از نصف مہر مثل آن و نہ کم میباشد از پنج درم ہمچنین مذکور ست در مبسوط **مسئلہ ۸** - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیہ مہر نکرد برای وی و بعد ازان ہر دو راضی شدند بر مہری و تسمیہ آن نمودند پس این مہر مسمی میرسد بوی اگر وطی کرد زن مذکورہ را یا فوت شد و گذاشت آنرا و اگر طلاق داد آن زن را پیش از وطی آن میرسد بوی متعہ و بنا بر قول اول ابی یوسف رح میرسد بوی نصف مسمی و ہمین قول شافعی رح ست بجہت آنکہ در نیصورت مہر وی مفروض و مقدر ست پس نصف آن داده خواہد شد چہ در قرآن مجید آمده است کہ بدہید آنہا را نصف چیزیکہ فرض و مقدر نمودید شما

وکنا ان هذا الفرض تعیین للواجب بالعقد وهو المثل وذلك لا ینتصف فکذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض فی العقد اذ هو الفرض المتعارف قال فان زادها فی المهر بعد العقد لزمته الزیادة خلافا لزفر رح وسنذکره فی زیادة الثمن والمثمن ان شاء الله واذا صحت الزیادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلی قول ابی یوسف رح اولا تتنصف معه الاصل لان النصف عندهما یختص بالمفروض فی العقد وعنده المفروض بعده کالمفروض فیه علی ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط یلاقیه حالة البقاء واذا خلا الرجل بامرأته ولیس هناك مانع من الوطی تقرر علیها کمال المهر وقال الشافعی رح لها نصف المهر لان المعقود علیه انما یصیر مستوفیا بالوطی فلا یتأکد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حیث رفعت الموانع وذلك وسعها فیتأکد حقها فی البدل اعتبارا بالبیع وان کان احدهما مریضا او صائما فی رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة او کانت حائضا فلیست الخلوة صحیحة حتی لو طلقها کان لها نصف المهر لان هذه الاشیاء موانع اما المرض فالمراد منه ما یمنع الجماع او یلحقه به ضرر وقیل مرضه لا یعری عن تکسر وفتور وهذا التفصیل فی مرضها واما صومها فی رمضان لما یلزمه من القضاء والکفارة والاحرام لما یلزمه من الدم وفساد النسك

و دلیل علماے ما رح این ست که در صورت مذکورہ تسمیہ مہر کہ نمودہ است تعیین کردہ است چیزیرا کہ واجب شدہ وبسبب عقد وآن مہر مثل ست ومہر مثل تنصیف نمودہ نمیشود پس همچنین انچہ قائم مقام آن ست تنصیف نمودہ نخواہد شد وانچہ در نص آمدہ است کہ بدہید چیزیکہ مفروض نمودید شما مر او را زان نصف چیزیست کہ مفروض ومقدر نمودہ شود در عقد چہ متعارف همین ست مسئلہ ۹ اگر شوہر چیزے زیادہ کند برای زن در مہر آن بعد عقد لازم میگردد آن زیادتی بر وی بخلاف قول زفر رح وبیان آن خواہد شد انشاء اللہ تعالیٰ در زیادتے بہا و مبیع مسئلہ ۱۰ وہر گاہ صحیح گشت زیادتی در مہر پس آن ساقط میشود بسبب طلاق پیش از وطی وبنا بر قول اول ابی یوسف رح تنصیف نمودہ می شود اصل مہر مع زیادتی زیرا چہ نزد ابی حنیفہ ومحمد رح تنصیف نمودہ نمیشود مگر چیزیکہ مفروض ومقدر ست در عقد وابو یوسف رح میگوید کہ مفروض بعد از عقد نکاح مانند مفروض در عقد نکاح ست مسئلہ ۱۱ اگر زنے ساقط کرد ف بعض مہر را یا جمیع ص مہر را از ذمہ شوہر خود صحیح ست بجہت آنکہ مہر حق وی ست در حالت بقاء اسقاط وی متعلق میشود بمہر در حالت بقا مسئلہ ۱۲ اگر شخصے خلوت نمود با زن خود نیست دران خلوت چیزی مانع از وطی وبعد ازان طلاق داد او را پس میرسد بوی جمیع مہر وگفتہ است شافعی رح کہ میرسد بوی نصف مہر بجہت آنکہ شوہر مستوفی معقود علیہ نمیشود مگر بوطی ووجوب مہر موکد ومتقرر نمیشود بدون استیفاء ودلیل علماے ما رح این ست کہ زن مذکور تسلیم نمودہ است مبدل را بسبب دور نمودن موانع وہمین مقدور وی است پس حق وی کہ در مبدل ست موکد ومتقرر خواہد شد چنانچہ در مبیع ف چہ بائع ہر گاہ تخلیہ نماید ونباشد چیزی مانع از قبض وقبض نکرد مشتری مبیع را پس قابض مبیع میشود مشتری وآن امانت میماند در دست بائع وواجب میشود بر مشتری جمیع بہای آن ص مسئلہ ۱۳ اگر شخصے خلوت نمود با زن خود ویکی از انہا مریض باشد یا روزہ دار ست در ماہ رمضان یا احرام حج فرض یا نفل نمودہ است یا احرام عمرہ کردہ است یا زن مذکورہ حائض ست پس آن خلوت صحیح نیست حتی اگر طلاق دہد شخص مذکور زن مذکورہ را بعد از خلوت مذکور پس میرسد بزن مذکورہ نصف مہر چہ این ہمہ چیزہا مانع وطی آمدہ است امامرض بجہت آنکہ مراد از مرض آن مرضی ست کہ مانع جماع باشد یا بسبب جماع ضرر برسد بمرد مذکور بعضی گفتہ اند کہ مرض مرد مطلقاً مانع صحت خلوت ست چہ آن خالی نمیباشد از فتور وسستی وتفصیل مرض کہ مذکور شد تفصیل مرض زن ست اما روزہ رمضان مانع خلوت ست بجہت آنکہ لازم می آید بر روزہ دار قضا وکفارہ آن اما احرام حج یا عمرہ پس بجہت آنکہ لازم می آید بر محرم قربانی وفساد حج

والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان احدهما صائما تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم اديرعلى سلامة الآلة ولابي حنيفة رح ان المستحق عليها التسليم في حق الصحيح وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري رح في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رح تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة

وقضای آن وامای حیض پس بجهت آنکه حیض مانع طبعی ست وهم مانع شرعی واگر یکی از انها روزه نفل داشته باشد پس میرسد بزن مذکوره جمیع مهر بجهت آنکه افطار روزه مذکور مباح ست بغیر عذر در این روایت منتقی ست وهمین قول صحیح ست در مهر وامای روزه قضا وروزه نذر پس مانند روزه نفل ست وریک روایت بجهت آنکه کفاره واجب نمیشود بسبب افطار آن ونماز بمنزله روزه است فرض آن مانند روزه فرض ست ونفل آن مانند روزه نفل مسئله ۱۴ اگر خلوت کند مجبوب یعنی ذکر بریده با زن خود وبعد ازان طلاق دهد وی را پس میرسد بوی تمام مهر نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که میرسد بوی نصف مهر بجهت آنکه مجبوب عاجز تر ست از مریض بخلاف عنین ف یعنی نامرد ص بجهت آنکه مدار حکم بر سلامتی آلت ست ف آن در نفس صورت یافته شده است نه صورت اولی ص ودلیل ابی حنیفه رح این ست که واجب بر زن مذکوره تسلیم است در حق صحیح ف یعنی مالیدن ومساس ص چه همین مقدور وی ست وتسلیم مبدل بروجه مقدور یافته شد تمام و کمال مسئله ۱۵ واجب میشود عدت بر زن مذکوره بعد از طلاق در جمیع مسائل مذکوره بجهت احتیاط از روی استحسان بسبب توهم شغل ف رحم بآب منی ص وعدت حق شرع وولد است پس تصدیق نموده نمیشود هر واحد از زن وشوی در اینکه وطی نکرده است بجهت آنکه باطل میشود حق غیر ف که آن حق شرع وولد ست ص بخلاف مهر زیرا چه آن مال ست در واجب گردانیدن مال احتیاط نموده نمیشود ف چه مال واجب نمیشود بسبب شک پس آن واجب نخواهد شد وقتیکه خلوت صحیحه نباشد ص وگفته است قدوری در شرح خود که مانع وطی اگر امر شرعی باشد ف چون نماز وروزه ص پس واجب میشود عدت زیرا چه درین هنگام قدرت بر وطی متحقق ست حقیقة واگر مانع وطی امر حقیقی باشد چون مرض وصغر پس عدت واجب نمیشود زیرا چه نیست قدرت وطی حقیقة درین هنگام مسئله ۱۶ متعه مستحب ست برای هر زنیکه طلاق داده است آنرا شوهرش سوای ف دو زن یکی ص آنکه مهر آن مسمی است وطلاق داده است آنرا شوهرش پیش از وطی ف ودوم اینکه تسمیه مهر آن نشده است وطلاق داده است آن را پیش از وطی آن چه متعه واجب ست برای آن ص وگفته است شافعی رح که واجب میشود متعه برای هر زن مطلقه سوای زنیکه مهر آن مسمی ست وطلاق داده است آنرا شوهرش پیش از وطی بجهت آنکه متعه واجب شده است بطریق صله از جانب شوهر زیرا چه او در وحشت انداخته است زن مذکوره را بسبب جدائی لیکن در صورت استثنا نصف مهر بمنزله متعه ست زیرا چه طلاق در خلال فسخ عقد است

والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شئ من المهر وهو غير جائز في الايجاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته

على ان يزوج المتزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رح بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي رح لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه

ومتعه مكرر داده نميشود ودليل علماى مارح اين ست كه متعه قائم مقام مهر مثل ست در زن مفوضه ف يعنى زنيكه تفويض نموده است ذات خود را بشوهر بدون مهر ص بجهت آنكه ساقط گشت مهر مثل وى وواجب شد متعه براى وى ودر عقد نكاح عوض ضرورست پس متعه قائم مقام مهر مثل خواهد بود هرگاه متعه قائم مقام مهر شد پس آن متمتع نخواهد شد باجميع مهر كه اصل ست ونه باچيزى ازان پس متعه واجب نخواهد شد وقتيكه واجب شود چيزى از مهر ف وانچه شافعي رح گفته است كه متعه صله ست از جانب شوهر زيرا چه او در وحشت انداخته است زن مذكوره را بسبب جدائى جواب آن باين ست كه ص در وحشت انداختن زن مذكوره جنايت نيست چه شوهر ماذون ست بآن از جانب شرع پس بسبب آن تاوان واجب نخواهد شد بروى پس متعه بطريق فضل واستحباب خواهد بود مسئله ۱۷ - اگر تزويج نمود شخصى دختر خود را يا خواهر خود را از كسى باين شرط كه آن كس تزويج كند دختر خود را يا خواهر خود را از آن شخص تا يكى ازان دو عقد عوض عقد ديگر شود پس هر دو عقد جائز ست وگفته است شافعي رح كه هر دو عقد باطل ست بجهت آنكه گردانيده است نصف منفعت بضع را مهر ونصف آنرا منكوحه ف زيرا چه هرگاه گردانيد دختر خود را منكوحه ديگرو نيز گردانيد آنرا مهر دختر ديگر لازم مى آيد ازينكه مقسوم شود منافع بضع ميان دو ديگرو دختروى بالمناصفه نصف ازان بديگر كه شوهرست بحكم نكاح ونصف ازان بدختر ديگر بحكم مهر ص وملك نكاح قابل اشتراك نيست ف چه ملك نكاح مشروع ست بجهت ملك تمتع بتمام وكمال نه بطريق شركت ص پس باطل خواهد شد بايجاب ودليل علماى مارح اين ست كه شخص مذكور تسميه مهر نموده است چيزيرا كه قابل مهر نيست ف چه منفعت بضع صلاحيت اين ندارد كه مملوك زن گردد ص پس عقد نكاح صحيح خواهد شد وواجب خواهد شد مهر مثل آن چنانچه در صورتيكه مهر مسمى كند خمر يا خنزير را ف وانچه شافعي رح ميگويد كه ملك نكاح قابل اشتراك نيست مسلم ست ولكن اشتراك لازم نمى آيد زيرا چه منافع بضع مستحق دختر وشوهر نشد پس شركت متحقق نشد چه شركت بدون استحقاق متحقق ومتصور نيست مسئله ۱۸ اگر آزادى نكاح كرد زنى را بعوض اينكه خدمت زن مذكوره نمايد تا يكسال يا تعليم قرآن نمايد او را پس واجب ميشود بروى مهر مثل آن نزد ابى حنيفه وابو يوسف رح گفته است محمد رح كه واجب ميشود براى زن مذكوره قيمت خدمت يكسال واگر نكاح كرد بنده زنى را باذن خواجه خود بعوض اينكه خدمت وى نمايد تا يكسال جائز ست ومى رسد بزن مذكوره خدمت مسمى وگفته است شافعي رح كه مى رسد بزن مذكوره تعليم قرآن وخدمت مذكوره در صورت آزاد وبنده هر دو زيرا چه چيزيكه صحيح ست عوض ازان بسبب شرط قابل مهر ست نزد وى رح چه معاوضه متحقق ميشود بآن پس چنان باشد كه نكاح كرد آنرا بعوض اينكه خدمت زن مذكوره نمايد آزادى يا

وعلى رعي الزوج غنمها وكذا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته وكذلك الحر لان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا منافاة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا منافاة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد رحمه الله يجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المنافاة فصار كالتزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه في العقد

یا به عوض اینکه بچراند شوهر مذکور گوسپندان زن مذکوره را و دلیل علمای مارح یکی این ست که ابتغاء بضع ف یعنی درخواست آن ص مشروع نیست مگر بمال و تعلیم قرآن مال نیست و همچنین منافع نیز بنا بر قاعدهٔ علمای مارح ف زیرا چه منافع اعراض ست باقی نمی ماند در دو زمان و مال چیزی ست که باقی ماند در دو زمان چه تمول حاصل نمیشود بآن پس خدمت مال نیست لهذا ابتغای بضع بخدمت آزاد مشروع نخواهد بود ص بخلاف آنکه نکاح کند بنده بعوض اینکه خدمت او خواهد کرد چه درین صورت ابتغای بضع بمال ست چه خدمت بنده بمنزله مال ست بجهت آنکه درینصورت ابتغای بضع بمال است والا متضمن ست تسلیم رقبه آزاد و رقبه آن مال ست پس رقبه آن قائم مقام منافع خواهد بود ف وچنان شد که بندهٔ مذکور مهر گردانیده باشد ص و شوهر آزاد چنین نیست دوم انکه جائز نیست که زن مستحق خدمت شوهر آزاد شود بسبب عقد نکاح چه دران قلب موضوع ست ف یعنی مقتضای عقد نکاح این ست که زن خادمه باشد و مرد مخدوم و اگر مهر گردانیده شود خدمت شوهر برای زن لازم آید که زن مخدومه شود و شوهر خادم پس این متناقض و مخالف مقتضای عقد نکاح ست ص بخلاف خدمت آزاد دیگر برضای وی چه آن مخالفت مقتضای عقد نیست و بخلاف خدمت بنده زیرا چه او خدمت خواجه خود مینماید درحقیقت بنا بران که خدمت زوجه خود می نماید باذن خواجه خود و بخلاف چرانیدن گوسپندان چه این از باب قیام بامور زوجیت ست پس آن مناقض و مخالف مقتضای عقد نیست ف چه منع مهر گردانیدن خدمت نیست مگر بجهت آنکه دران ذلت ست و در چرانیدن گوسپندان ذلت نیست ص علاوه انیست که آن نیز جائز نیست در یک روایت و بعد ازان باید دانست که بنا بر قول محمد رح واجب میشود قیمت خدمت بجهت آنکه مسمی ف یعنی خدمت ص مال ست ولیکن تسلیم آن نمیتواند کرد بسبب آنکه مخالف مقتضای عقد ست ف چنانچه مذکور شد ص پس چنان شد که شخصی نکاح کرد زنی را و مهر آن بگردانید بنده خنزیر را ف پس قیمت واجب میشود بروی برای زن مذکوره ص و بنا بر قول ابی حنیفه و ابی یوسف رح واجب میشود مهر مثل آن بجهت آنکه خدمت مال نیست زیرا چه او مستحق خدمت شوهر آزاد نمیشود بسبب عقد نکاح در هیچ حالت ف تا قلب موضوع لازم نیاید چنانچه مذکور شد ص پس تسمیه خدمت بمنزله تسمیه خمر یا خنزیر ست و سر آن این ست که منافع متقوم نمیشود بعقد مگر بجهت ضرورت پس هرگاه واجب نشد تسلیم آن بعقد

لا یظهر تقومه فیبقی الحکم علی الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها علی الف فقبضتها وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع علیها بخمسمائة لانه لم یصل الیه بالهبة عین ما یستوجبه لان الدراهم والدنانیر لا تتعینان فی العقود والفسوخ وکذا اذا کان المهر مکیلا او موزونا آخر فی الذمة لعدم تعینها فان لم تقبض الالف حتی وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم یرجع واحد منهما علی صاحبه بشیء وفی القیاس یرجع علیها بنصف الصداق وهو قول زفر رحمه الله لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما یستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل الیه عین ما یستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهور ولا یبالی باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف کلها المقبوض وغیره او وهبت الباقی ثم طلقها قبل الدخول بها لم یرجع واحد منهما علی صاحبه بشیء عند ابی حنیفة رح وقالا یرجع علیها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالکل

بسبب عدم ضرورت متقوم نخواهد شد ف هرگاه چنین شد ص پس باقی خواهد ماند حکم آن بر اصل که آن مهر مثل ست مسئلہ ۱۹ - اگر شخصے نکاح کند زنی را بمهر هزار درم وقبض نمود زن مذکوره هزار درم مذکوره را وبخشید آنرا بشوهر ف او قبض کرد موهوب را ص وبعد ازان طلاق داد او را پیش از وطی پس شوهر مذکور واپس خواهد گرفت از زن مذکوره پانصد درم را بجهت آنکه بشوهر مذکور نرسیده است بسبب هبه عین چیزی که واجب شده است بر زن مذکوره بسبب دادن طلاق پیش از وطی زیرا چه درهم ودینار متعین نمیشود در عقود وفسوخ همچنین اگر مهر زن مذکوره مکیل یا موزون غیر درهم ودینار باشد بر ذمه وی ف چو آهن وس ص چه آن متعین نمیشود واگر زن مذکوره قبض نکرد هزار درهم مذکور را وبخشید آنرا بشوهر مذکور وبعد ازان طلاق داد شوهرش او را پیش از وطی پس درین هنگام نخواهد گرفت هیچ یکی ازان زن وشوے هیچ چیزرا از دیگر ف واین از روی استحسان ست ص وقیاس این ست که بگیرد شوهر از زن مذکوره نصف مهر را وهمین قول زفر رح ست بجهت آنکه سلامت ماند بشوهر مذکور جمیع مهر بسبب هبه ف که آن ابرا ست ص پس بری نخواهد شد زن مذکوره از چیزے که واجب شده است بران بسبب طلاق پیش از وطی ووجه استحسان این ست که رسیده ست بشوهر مذکور عین چیزیکه واجب شده بود برای وی نه بر زن مذکوره بسبب دادن طلاق پیش از وطی وآن بری شدن ذمه وی ست از نصف مهر ف وچون مقصود حاصل گشت ص پس اختلاف سبب مضایقه ندارد ف یعنی مقصود این بود که نصف مهر وصول شود بشوهر بعد از دادن طلاق پیش از وطی وآن حاصل گشت غایة الامر سبب وصول در غیر صورت هبه است که آن ابرا ست در حقیقت نه طلاق واین اختلاف سبب مضایقه ندارد چه اسباب مقصود بالذات نیست بلکه مقصود بالذات احکام آنست ص مسئلہ ۲۰ - اگر نکاح کرد زنی را بر هزار درم وقبض نمود زن مذکوره پانصد درم را وبعد ازان بخشید جمیع هزار را که بعض آن مقبوض ست وبعض آن غیر مقبوض یا بخشید باقی را وبعد ازان طلاق داد آنرا شوهرش پیش از وطی پس نخواهد گرفت هیچکدام ازان زن وشوی چیزی را از دیگر نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که خواهد گرفت شوهر نصف چیزیرا که قبض آن نموده بود زن مذکوره بجهت آنکه ایشان قیاس میکنند بعض را بر کل ف یعنی اگر قبض نکند هیچ چیزرا از مهر وهبه کند جمیع مهر را رجوع نمیکند شوهر بهیچ چیزرا ازان واگر قبض کند زن جمیع مهر را وبعد ازان هبه نماید جمیع را رجوع میکند شوهر مذکور نصف آنرا پس وقتیکه قبض کند بعض مهر را رجوع خواهد کرد شوهر نصف چیزیرا که قبض کرده است زن مذکوره

وکان هبة البعض حط فیلحق باصل العقد وکلابی حنیفة رح ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف الصداق بلاعوض فلایستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لایلتحق باصل العقد فی النکاح الاتری ان الزیادة فیه لاتلتحق حتی لاتنصف ولوکانت وهبت اقل من النصف وقبضت المباشر فعنده یرجع علیها الی تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولوکان تزوجها علی عرض فقبضت اولم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم یرجع علیها بشیء وفی القیاس وهو قول زفر رح یرجع علیها بنصف قیمته لان الواجب فیه ردّ نصف عین المهر علی ما مر تقریره وجه الاستحسان

ص وبجهت آنکه هبه بعض مهر حط است ف از ذمه ص لهذا ملحق خواهد شد باصل عقد ف پس در صورتیکه هبه نمود باقی را که نصف مهر است چنان شد که عقد واقع نشده بود ص مگر بر نصف ف چنانچه بائع وقتیکه هبه نماید نصف ثمن را چنان میشود که ثمن نبود دیگر نصف باقی وهرگاه چنین شد پس چیزیرا که حط نموده است از ذمه بیرون گشت از مهر ونصف مهر که مقبوض ست بمنزله جمیع مهر شد واگر جمیع مهر قبض نموده وهبه میکرد رجوع می نمود شوهر نصف آنرا پس همچنین درین هنگام نیز رجوع خواهد کرد نصف مقبوض را چه آن بمنزله جمیع مهر ست ص ودلیل ابی حنیفه رح این ست که مقصود شوهر حاصل گشت وآن این ست که نصف مهر سلامت ماند بغیر عوض پس رجوع نخواهد کرد وقتیکه طلاق دهد ف وانچه صاحبین رح گفته اند که حط ملحق میگردد باصل عقد جواب آن این ست ص که حط ملحق نمیگردد باصل عقد در باب نکاح ف چه اگر ملحق شود باصل نکاح لازم آید که واجب شود بر شوهر ده درم در صورتیکه شخصی نکاح کند زنی را ببیست درم وببخشد آن زن پانزده درم منجمله بیست درم زیرا چه هرگاه حط ملحق شود باصل عقد پس چنان شد که شخص مذکور نکاح کرد آنرا بر پنج درم ولازم می آید بر وی ده درم چه قاعده این ست که اگر تسمیه نماید کمتر از ده درم را واجب می شود ده درم ص ونیز زیادتی در مهر ملحق نمی شود باصل نکاح حتی اگر طلاق دهد پیش از وطی وبعد از زیادتی در مهر ساقط میشود آن زیادتی وتنصیف نمیشود اصل مهر فقط پس همچنین حط نیز ملحق باصل عقد نخواهد شد **مسئله ۲۱** - اگر شخصی نکاح کرد زنی را بمهر هزار درم واو هبه کرد بشوهر کمتر از نصف ف مهر مثلا دوصد درم را ص وقبض کرد باقی را ف وبعد ازان طلاق داد اورا شوهرش پیش از وطی ص پس نزد ابی حنیفه رح شوهر مذکور رجوع کند بر زن مذکوره آن مقدار که بآن تمام میشود نصف ف یعنی سه صد درم در صورت مذکوره ص ونزد صاحبین رح رجوع میکند بر زن مذکوره نصف چیزی را که او قبض نموده است ف یعنی چهار صد درم در صورت مذکوره ص **مسئله ۲۲** - اگر شخصی نکاح کرد زنی را بعوض رخت معین پس هبه کرد آنرا پیش از قبض آن یا بعد از قبض آن وطلاق داد اورا شخص مذکور پیش از وطی پس او نخواهد گرفت از زن مذکوره هیچ چیزیرا ف از روی استحسان ص وقیاس این ست که بگیرد از وی نصف قیمت رخت مذکور را وهمین قول زفر رح ست بجهت آنکه بر زن مذکوره واجب ست در صورت که واپس دهد نصف عین مهر را چنانچه گذشت بیان آن ف ونمیتواند که تسلیم کند نصف مذکور را بسبب آنکه هبه نمود جمیع مهر را پس واپس خواهد داد نصف قیمت رخت مذکور را ص ووجه استحسان آنست

ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى مالها فيه نفع

که هرگاه شوهر مذکور طلاق داد او را پیش از وطی پس حق او این ست که سلامت رسد بوی از جانب زن نصف مقبوض وی و آن رسیده است بوی لهذا نمیرسد زن مذکوره را که بدهد بشوهر مذکور چیزی دیگر را بجای آن رخت ف بجهت آنکه عوض مذکور از جنس چیزی ست که متعین می شود پس رخت موصوف که قبض نموده است آنرا زن مذکوره و هبه نموده است آنرا گویا عین مهر است پس رسید بشوهر مذکور عین چیزیکه واجب شده بود بر زن مذکوره بسبب طلاق پیش از وطی ص بخلاف وقتیکه مهر دین باشد بر ذمه ف چون درهم مثلا چه در اینصورت واپس میگیرد شوهر از زن مذکوره که هبه نموده باشد جمیع مهر را بعد از قبض بجهت آنکه دین متعین نمیشود ص وبخلاف وقتیکه زن مذکوره بفروشد رخت مذکور را بدست شوهر خود بجهت آنکه آن میرسد بشوهر مذکور بعوض ف او مستحق نصف مهر ست بغیر عوض ص واگر نکاح کرد زن مذکوره را بعوض حیوانی یا بعوض رختی که دین باشد در ذمه پس حکم آن مانند حکم رخت معین ست بجهت آنکه مقبوض در اینصورت چیزی ست که اگر قبض میکرد آنرا زن مذکوره متعین میشد بروی رد آن ف وچیزیکه چنین باشد پس آن چیز از جنس چیزی ست که متعین میشود متعین ص وسر آن این ست ف که اصل در حیوان این ست که متعین باشد بثبوت آن در ذمه بخلاف اصل ست برای ضرورت بسبب آنکه دران جهالت ست ولیکن ص عقد نکاح متحمل جهالت مهر ست ف چه دران مسامحه می نمایند از روی عادت بنابران حیوان دین میشود در باب نکاح ص وهرگاه معین شد پس چنان گردید که گویا تسمیه بران معین واقع شده ف اعنی در صورت هبه بعد از قبض هرگاه زن مذکوره قبض نمود حیوان یا رخت را چنان شد که او قبض نموده همان چیز را که بعوض آن عقد نکاح واقع شده بود پس آن متعین گشت برای رد پس رسید بشوهر مذکور عین حق وی چه اختلاف سبب اختلاف وجوب را در صورت هبه پیش از قبض رسید حق او با و که آن برأت ذمه است از نصف مهر ص مسئله ۲۲ اگر شخصی نکاح کرد زنی را بمهر هزار درم باین شرط که بیرون نخواهد برد آن را از شهر وی یا باین شرط که نکاح نخواهد کرد با بودن وی زن دیگر را پس اگر وفا نمود شرط مذکور را میرسد بزن مذکوره مهر مسمی بجهت آنکه مسمی قابل مهر ست وزن مذکوره بآن راضی ست واگر وفا نکرد شرط مذکور را و بیرون برد آنرا از شهر مذکور یا نکاح کرد با بودن وی زن دیگر را پس میرسد بزن مذکوره مهر مثل وی بجهت آنکه شرط نموده بود برای زن مذکوره چیزی را که دران نفع وی ست

فعند فوات یعدم رضاها بالالف فیکمل مهر مثلها کما فی تسمیة الکرامة و الهدیة مع الالف و لو تزوجها علی الف
ان اقام بها و علی الفین ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف و ان اخرجها فلها مهر المثل لا یزاد علی الفین و لا
ینقص عن الالف و هذا عند ابی حنیفة رہ و قالا الشرطان جمیعا جائزان حتی کان لها الالف ان اقام بها و الالفان
ان اخرجها و قال زفر رہ الشرطان جمیعا فاسدان و یکون لها مهر مثلها لا ینقص من الف و لا یزاد علی الفین
و اصل المسئلة فی الاجارات فی قوله ان خطته الیوم فلك درهم و ان خطته غدا فلك نصف درهم و سبعیها
فیه ان شاء الله و لو تزوجها علی هذا العبد او علی هذا العبد فاذا احدهما اوکس و الاخر ارفع فان کان مهر
مثلها اقل من اوکسهما فلها الاوکس و ان کان اکثر من ارفعهما فلها الارفع و ان کان بینهما فلها مهر مثلها
و هذا عند ابی حنیفة رہ و قالا لها الاوکس فی ذلك کله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوکس
فی ذلك کله بالاجماع لهما ان المصیر الی مهر المثل لتعذر ایجاب المسمی و قد امکن ایجاب الاوکس اذ الاقل
متیقن و صار کالخلع و الاعتاق علی مال و لابی حنیفة رہ ان الموجب الاصلی مهر المثل اذ هو الاعدل

و هرگاه آن یافته نشد پس زن مذکوره راضی نخواهد بود بر هزار درم لهذا تمام و کامل نموده خواهد شد مهر مثل وی چنانچه در صورتیکه نکاح کرد زنی را بهزار درم
باین شرط که تکریم وی خواهد نمود ف و تکلیف اعمال شاقه نخواهد داد او را ص یا باین شرط که خواهد فرستاد هدیه را ف چون پارچه فاخره مثلا
ص مسئله ۲۴ - اگر نکاح کند زنی را بهزار درم وقتیکه بیرون نبرد آنرا از شهر وی و اقامت نماید با وی در ان شهر و بدهزار درم وقتیکه
بیرون ببرد آن را از شهر پس اگر اقامت نماید با وی در شهر مذکور میرسد بزن مذکوره هزار درم و اگر بیرون برد از ان شهر پس میرسد بوی مهر مثل وی
در حالیکه زیاده نباشد بر دو هزار و کم نباشد از هزار و این نزد ابی حنیفه رح ست و گفته اند صاحبین رح که هر دو شرط جائز ست حتی که میرسد بزن
مذکوره هزار درم اگر اقامت نماید در آن شهر و اگر بیرون برد آنرا از انشهر میرسد بوی دو هزار درم و گفته است زفر رح که هر دو شرط فاسد ست
و میرسد بزن مذکوره مهر مثل وی در حالیکه کم نباشد از هزار و زیاده نباشد بر دو هزار و اصل این مسئله در باب اجاره است و آن این ست
که بگوید شخصی بخیاط که اگر بدوزی این پارچه را امروز پس مر ترا یکدرم ست و اگر بدوزی این پارچه را فردا پس ترا نصف درم ست و بیان آن
خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۲۵ - اگر نکاح کرد زنی را و مهر آن گردانید یکی از دو بندهٔ معین بانیطور که گفت مهر گردانیدم این بنده را یا آن
بنده را دیگی ازان دو بنده کم بها ست و دیگری گران بها پس اگر مهر مثل وی کمتر باشد از قیمت بنده کم بها میرسد بوی آن کم بها و اگر زیاده باشد از
گران بها ف یعنی مهر مثل وی زیاده باشد از قیمت بنده گران بها پس میرسد بوی آن گران بها و اگر مهر مثل وی کم باشد از قیمت بنده گران بها
و زیاده باشد از قیمت بنده کم بها ص میرسد بوی مهر مثل وی و این نزد ابی حنیفه رح ست و گفته اند صاحبین رح که میرسد بوی بنده کم بها
در جمیع این صورتها و اگر طلاق دهد زن مذکوره را شوهر وی پیش از دخول میرسد بوی نصف بنده کم بها در جمیع صورتهاے مذکوره
باجماع و دلیل صاحبین رح این ست که مهر مثل واجب نمیشود مگر وقتیکه واجب گردانیدن مهر مسمی متعذر باشد و در اینجا واجب گردانیدن
بنده کم بها ممکن ست بجهت آنکه کمتر متیقن ست پس آن واجب خواهد شد چنانچه اگر شخصی خلع کند یا ازاد کند بنده را بعوض مال ف مثلا یکهزار یا دو هزار
یا بعوض این بنده یا آن بنده پس انچه کمتر ست بدل خلع و بدل عتق میشود بجهت آنکه آن متیقن ست ص و دلیل ابی حنیفه رح انیست که موجب
اصلی در عقد نکاح مهر مثل ست ف مانند قیمت مبیع در عقد بیع ص چه مهر مثل اعدل ست ف یعنی مساویست نه زائد ست و نه کم

والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له في البدل الا
ان مهر المثل اذا كان اكثر من الاقل فرضيت المرأة بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة
والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب الاعتراف
بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها
ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رض معنى هذه المسئلة ان يسمي جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها
على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي رح يجب
مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى في كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة
مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير

ص وعدول کرده نمیشود ازان مگر وقتیکه تسمیه مهر صحیح باشد و درصورت مذکوره تسمیه آن صحیح نیست بسبب جهالت ف مسمی ص
بخلاف عقد خلع و اعتاق بر مال چه واجب اصلی درین هر دو عقد هیچ چیز از عوض نیست ف زیرا چه بسبب خلع و اعتاق واجب نمیشود هیچ
چیز بغیر ذکر آن چه اگر بگوید بنده بخواجه که آزاد کن مرا در خواجه بگوید که آزاد کردم یا بگوید زنی بشوهر که خلع کن مرا در بگوید خلع نمودم لازم نمی آید هیچ چیز
بخلاف اگر بگوید یکسی زنی نکاح کن مرا و بگوید که نکاح کردم ترا لازم می آید مهر مثل پس درصورت مذکوره مهر مثل ثابت خواهد شد ص ولیکن وقتیکه
مهر مثل زیاده باشد از قیمت بنده گران بهازن مذکوره راضی ست بحط آن واگر کم باشد از قیمت بنده کم بها پس شوهر راضی ست بزیاده ازان و
درچنین صورت واجب میشود متعه وقتیکه طلاق دهد پیش از وطی و نصف بنده کم بها زائد ست بر متعه از روی عادت پس آن واجب خواهد شد بسبب
قبول نمودن شوهر آن زیاده را ف حتی که اگر متعه زیاده باشد از نصف قیمت آن بنده کم بها واجب میشود متعه ص مسئله ۲۶ اگر شخصی نکاح
کرد زنی را و مهر آن مقرر گردانید حیوان غیر موصوف را صحیح میشود تسمیه و میرسد بزن مذکوره حیوان متوسط و شوهر درین هنگام مختار ست اگر خواهد بدهد
بوی حیوان متوسط را و اگر خواهد بدهد بوی قیمت آن از اقال رض که این وقتی ست که تسمیه جنس حیوان نموده باشد و وصف آن بیان نکرده باشد
باین طور که گفته باشد مهر گردانیدم بسی یا خر یراف و وصف آن بیان نکرد که آن عربیست یا ترکی ص واما وقتیکه تسمیه جنس حیوان نکند باین طور
که مهروی گردانید ستور یرا پس تسمیه مذکور جائز نیست و واجب میشود برای وی مهر مثل آن وگفته است شافعی رح که واجب میشود مهر مثل آن
در هر دو صورت زیرا چه نزد شافعی رح چیزیکه قابل ثمن نیست در عقد بیع قابل تسمیه مهر نیست در عقد نکاح چه هر واحد از بیع و نکاح عقد معاوضه است ف
واسپ مجهول و ستور مذکور قابل ثمن نیست در بیع بسبب جهالت پس قابل گردانیدن مهر نیز نخواهد بود ص ودلیل علمای ما رح انیست که
عقد نکاح معاوضه مال است بغیر مال ف چه منافع بضع مال نیست ص وحیوان دین میشود در ذمه درصورت مبادله بغیر مال چنانچه در دیت صد شتر
واجب میشود شرعا و وصف آن مجهول ست پس گردانیده میشود مهر بمنزله مالیکه التزام آن نماید کسی ابتداء ف مانند اقرار ص وجهالت مانع صحت التزام مال
نیست ابتداء ف چنانچه اگر کسی اقرار کند بچیزی یا بنده برای شخصی صحیح ست وبیان آن مفوض ست بوی سوال هرگاه تسمیه مهر بمنزله اقرار گشت سزاوار ست که
صحیح باشد تسمیه حیوان بجهت مهر اگرچه جنس آن مجهول باشد مانند اقرار بمال مجهول وحال آنکه صحیح نیست تسمیه حیوان مگر وقتیکه جنس حیوان معلوم باشد جواب

وشرطنا ان یکون المسمی مالا وسطا معلوما رعایة للجانبین وذلک عند اعلام الجنس لانه یشتمل علی الجید والردی والوسط والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة لاختلاف معانی الاجناس وبخلاف البیع لان مبناه علی المضایقة والمماکسة اما النکاح فمبناه علی المسامحة وانما یتخیر لان الوسط لا یعرف الا بالقیمة فصار اصلا فی حق الایفاء والعبد اصل تسمیة فیتخیر بینهما وان تزوجها علی ثوب غیر موصوف فلها مهر المثل ومعناه انه ذکر الثوب ولم یزد علیه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثیاب اجناس ولو سمی جنسا بان قال هروی تصح التسمیة ویخیر الزوج لما بینا وکذا اذا بالغ فی وصف الثوب فی ظاهر الروایة لانها لیست من ذوات الامثال وکذا اذا سمی مکیلا او موزونا وسمی جنسه دون صفته وان سمی جنسه وصفته لا یخیر لان الموصوف منها یثبت فی الذمة ثبوتا صحیحا فان تزوجها مسلم علی خمر او خنزیر فالنکاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فیصح النکاح ویلغو الشرط بخلاف البیع لانه یبطل بالشروط الفاسدة لکن لم تصح التسمیة لما ان المسمی لیس بمال فی حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة علی هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابی حنیفة رح

ص شرط نمود وه شد که جنس آن معلوم باشد بنا بر آنکه شرط است که مهر مسلمی مالی باشد که وسط آن معلوم باشد بجهت رعایت زن وشوی هردو و متوسط از میان مال معلوم نمیشود مگر وقتیکه جنس آن معلوم باشد چه آن مشتمل ست بر جید و ردی و متوسط بخلاف وقتیکه جنس آن مجهول باشد زیرا چه متوسط نیست دران بسبب اختلاف معانی اجناس وبخلاف بیع زیرا چه مدار بیع بر مماکست ست ف پس جهالت وصف ثمن دران مفضی بمنازعت خواهد بود چه بائع جید طلب خواهد کرد ومشتری ردی خواهد داد ص واما نکاح پس مدار آن بر مسامحه است ف لهذا منازعت دران واقع نخواهد شد ص واما شوهر مذکور مختار میشود ف میان دادن حیوان متوسط وقیمت آن ص بجهت آنکه متوسط معلوم نمیشود مگر بقیمت که اصل ست بجهت ادای مهر وعین حیوان مذکور اصل ست بنا بر تسمیه لهذا مختار خواهد شد میان دادن قیمت و دادن حیوان مذکور مسئله ۲۷ + اگر شخصی نکاح کند زنی را و مهروی گرداند یا چه غیر موصوف را پس میرسد بوی مهر مثل وی واین قتیست که ذکر یا چه نماید فقط وچیزی زیاده نکند بران و وجه آن این ست که درین صورت جنس آن مجهول ست زیرا چه یا چه ها از اجناس ست واگر تسمیه جنس یا چه نماید بانیطور که بگوید مهر گردانیدم یا چه هروی را صحیح میشود تسمیه ومختار میشود شوهر ف میان دادن یا چه متوسط ومیان قیمت آن ص بنا بر وجهیکه مذکور شد ف ومسئله سابق ص وهمچنین مختار میشود شوهر ف میان دادن قیمت آن ودادن یا چه متوسط ص وقتیکه تسمیه جنس آن نماید ف بانیطور که بگوید مهر گردانیدم یا چه هروی را ص وبیان نماید وصف طول وعرض آن ف بوجهیکه اگر سلم نماید دران جائز شود ص واین بنا بر ظاهر روایت ست ووجه آن این ست که یا چه از ذوات الامثال نیست وهمچنین مختار میشود وقتیکه تسمیه مهر نماید مکیل یا موزون را وبیان کند جنس آن نه وصف آن پس اگر تسمیه نماید شوهر مذکور جنس و وصف آنرا مختار نمیشود بجهت آنکه هر گاه بیان نموده میشود جنس مکیل وموزون مع وصف پس آن ثابت میشود در ذمه بثبوت صحیح ف پس شوهر مذکور خواهد داد مکیل وموزون مذکور را نه قیمت آنرا ص مسئله ۲۸ + اگر نکاح کرد مسلمانی زنی را بعوض خمر یا خوک پس نکاح جائز ست ومیرسد بوی مهر مثل آن بجهت آنکه شرط قبول نمودن خمر وخوک شرط فاسد ست ونکاح باطل نمیشود بسبب شرط فاسد پس نکاح صحیح خواهد بود وباطل خواهد گردید شرط مذکور بخلاف بیع زیرا آن باطل میشود بسبب شرط فاسد ولیکن تسمیه مهر درین هردو صورت صحیح نیست بجهت آنکه مسمی مال نیست در حق مسلمانان پس واجب خواهد شد مهر مثل مسئله ۲۹ + اگر نکل کرد شخصی زنی را بعوض خم سرکه باین طور که گفت مهر گردانیدم این خم سرکه را وحال آنکه دران خمرست پس میرسد بوی مهر مثل وی نزد ابی حنیفه رح

وقالا لها مثل مهر نسائها ان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجب لقيمة
لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم
ولابي حنيفة رح يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على
خمر وخرو محمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في
المشار ذاتا او الوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية
ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا
ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد لعقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس
واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي
اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان
عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة

وگفته اند صاحبين رح كه ميرسد بوي سركه متوسط بمقدار وزن خمر مذكور واگر مهر گرداند بنده معين راف باين طور كه بگويد مهر گردانيدم اين بنده را
ص وحال آنكه او آزاد ست واجب ميشود مهر مثل نزد ابي حنيفه رح ومحمد رح وگفته است ابو يوسف رح كه واجب ميشود بروي قيمت ف آزاد مذكور بر تقدير بودن آن
بنده ص ودليل ابي يوسف رح اين ست كه شخص مذكور در طمع مالي انداخته است زن مذكوره را وعاجز ست از تسليم آن پس واجب خواهد شد
قيمت آن يا مثل آن اگر از ذوات الامثال باشد چنانچه وقتيكه نكاح كند زني را بعوض بندهٔ معين وهلاك گردد آن بنده پيش از قبض وابو حنيفه رح
ميگويد كه هرگاه مجتمع شود اشارت وتسميه هر دو پس معتبر دران اشارت ست زيرا چه دلالت اشارت ابلغ ست از دلالت تسميه لهذا معتبر اشارت ست
در صورت مذكوره پس چنان شد كه او گويا نكاح كرد بعوض خمر يا حر ومحمد رح ميگويد كه قاعده اينست كه اگر مسمى از جنس مشار اليه باشد متعلق ميشود عقد
بمشار اليه زيرا چه ذات مسمى موجود ست در مشار اليه ووصف مسمى تابع ست ويافته نشدن آن اعتبار ندارد واگر مسمى خلاف جنس مشار اليه باشد عقد
متعلق ميشود بمسمى زيرا چه مسمى مثل مشار اليه است وتابع آن نيست ودلالت تسميه ابلغ ست از اشارت باين جهت كه معلوم ميشود بانكه ان چه چيز ست
وبسبب اشارت معلوم ميشود ذات آن لهذا اگر خريد كند شخصي نگين را باين شرط كه آن ياقوت ست وآن آبگينه باشد پس منعقد نميشود عقد بسبب
اختلاف جنس واگر خريد كند نگين را باين شرط كه آن ياقوت سرخ ست وآن ياقوت سبز باشد پس منعقد ميشود عقد هيچ بسبب آنكه ياقوت سرخ و
قوت سبز بجنس است زيرا چه تفاوت در منفعت كمتر ست پس عقد متعلق خواهد شد بمشار اليه لهذا واجب خواهد شد مهر مثل آن وخمر وسركه دو جنس ست
چه دران تفاوت بسيار ست در مقصد ف لهذا عقد متعلق خواهد شد بمسمى پس واجب خواهد شد سركه بمقدار آن خمر ص مسئله ۳۰ اگر شخصي نكاح كند
زني را بعوض دو بندهٔ معين ف باينطور كه بگويد مهر گردانيدم اين دو بنده را ص وحال آنكه يكي ازان آزاد ست پس نزد ابي حنيفه رح نميرسد بزن مذكوره
مگر بندهٔ ديگر كه باقي ست وقتيكه قيمت آن مساوي ده درم باشد چه آن مسمى ست ووجوب مهر مسمى اگرچه كمتر باشد مانع وجوب مهر مثل ست ف چنانچه اگر
شخصي نكاح كند زني را بعوض پارچه كه قيمت آن پنجده درم ست پس ميرسد بوي پارچه مذكوره وپنجده درم تا ده درم كامل شود وواجب نميشود چيزي زياده
ازان ص وگفته است ابو يوسف رح كه ميرسد بزن مذكوره آن بنده وقيمت آزاد مذكور بر تقدير بودن آن بنده زيرا چه زن مذكوره را در طمع اين انداخته
است كه آن دو بنده خواهد رسيد بوي وعاجز ست از تسليم يكي ازان پس واجب خواهد شد قيمت آن وگفته است محمد رح وآن يك روايت ست از ابي حنيفه رح

لها العبد الباقی الی تمام مهر مثلها ان کان مهر مثلها اکثر من قیمة العبد لانهما لو کانا حرین یجب تمام مهر المثل عنده فاذا کان احدهما عبدا یجب العبد الی تمام مهر المثل واذا فرق القاضی بین الزوجین فی النکاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر فیه لا یجب بمجرد العقد لفساده وانما یجب باستیفاء منافع البضع وکذا بعد الخلوة لان الخلوة فیه لا یثبت بها التمکن فلا تقام مقام الوطء فان دخل بها فلها مهر مثلها لا یزاد علی المسمی عندنا خلافا لزفر رح هو یعتبر بالبیع الفاسد وکنا ان المستوفی لیس بمال وانما یتقوم بالتسمیة فاذا زادت علی مهر المثل لم یجب الزیادة بعدم صحة التسمیة وان نقصت لم تجب الزیادة علی المسمی لعدم التسمیة بخلاف البیع لانه مال متقوم فی نفسه فیتقدر بدله بقیمته وعلیها العدة الحاقا للشبهة بالحقیقة فی موضع الاحتیاط وتحرزا عن اشتباه النسب ویعتبر ابتداؤها من وقت التفریق لا من آخر الوطیات هو الصحیح لانها تجب باعتبار شبهة النکاح ورفعها بالتفریق ویثبت

که میرسد باو بنده باقی وتمام مهر مثل وی اگر مهر مثل زیاده باشد از قیمت بنده زیرا چه آن هردو اگر آزاد می بودند واجب میشد تمام مهر مثل نزد محمد رح پس هرگاه یکی ازان بنده باشد واجب خواهد شد آن بنده ف وآنمقدار مال که بآن تمام وکمال شود ص مهر مثل آن مسئله ۳۱ - اگر تفریق نماید قاضی میان زن وشوهری پیش ازوطی در صورت نکاح فاسد پس هیچ چیز از مهر نمیرسد بزن مذکوره زیرا چه مهر در صورت نکاح فاسد واجب نمیشود بمجرد عقد بسبب فساد آن وجز این نیست که واجب میشود بسبب استیفای منفعت بضع ف وآن یافته نشد در صورت مذکوره ص وهمچنین واجب نمی شود مهر بعد از خلوت صحیحه زیرا که بسبب خلوت در نکاح فاسد ثابت نمی شود تمکین بر وطی پس آن قائم مقام وطی نخواهد شد ف وبدانکه در نکاح فاسد واجب نمی شود بعوض هر وطی مهر علیحده زیرا چه دران شبهه ملک ست پس آن خواهد بود مانند آنکه چند بار وطی کند کنیز پسر خود را یا وطی کند زن خود را چند بار وبعد ازان ظاهر شود که او معلق نموده بود طلاق آن زن را بنکاح آن چه در نصیر تها واجب نمی شود مگر یک مهر بسبب آنکه شبهه ملک دران ثابت ست بخلاف وقتی که چند بار وطی کند کسی کنیز پدر خود را یا کنیز مادر خود را یا کنیز زن خود را وبگوید که گمان نموده بودم که آن حلال ست مراچه در نصیورت واجب میشود مهر در هر بار زیرا چه در نصیورت تهاشبه ملک نیست پس در هر بار وطی نموده ست مملوک غیر را وهمچنین اگر چند بار وطی کند کنیزی را که مشترک ست میان او ومیان غیر واجب میشود در هر بار نصف عقر بنا بر انچه اختیار نموده است آن را برهان الائمه عبد العزیز بن عمر رح زیرا چه هر بار وطی کرده است در نصیب شریک خود ص مسئله ۳۲ اگر نکاح کرد زنی را بنکاح فاسد ووطی کرد آنرا پس میرسد بوی مهر مثل آن ولیکن زیاده نموده نمیشود بر مهر مسمی نزد علمای ما رح بخلاف زفر رح چه او قیاس میکند آن را بر بیع فاسد ف یعنی در بیع فاسد بهای مبیع اگر که بود از قیمت آن واجب میشود قیمت آن هر قدر یکه باشد همچنین در نیجا نیز ص ودلیل علمای ما آنست که انچه استیفای آن نموده است شوهر یعنی منفعت بضع مال نیست وجز این نیست که ان متقوم میشود بسبب تسمیه پس اگر زیاده باشد از مهر مثل واجب نخواهد شد زیاده بسبب عدم صحت تسمیه آن ف زیرا چه تسمیه بنا بر عقد ست وخود عقد مذکور فاسد ست پس فاسد خواهد شد تسمیه نیز ص واگر کم باشد از مهر مثل واجب نمیشود آن مقدار زائد بر مهر مسمی زیرا چه تسمیه یافته نشده است دران بخلاف بیع فاسد چه مبیع مال متقوم است پس اندازه عوض آن نموده خواهد شد بقیمت آن مسئله ۳۳ - واجب میشود عدت بر زن موطوءه بنکاح فاسد بعد از تفریق بجهت آنکه شبه نکاح درین صورت ملحق نموده شده است بحقیقت نکاح بجهت احتیاط واحتراز از اشتباه نسب واعتبار نموده می شود ابتداء عدت آن از وقت تفریق نه از زمان وطی اخیر وهمین صحیح ست زیرا چه آن واجب می شود باعتبار شبه نکاح وشبه مذکور زائل میشود بسبب تفریق مسئله ۳۴

نسب ولدها لان النسب یحتاط فی اثباته احیاءً للولد فیترتب علی الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعلیه الفتوی لان النکاح الفاسد لیس بداعٍ الیه والاقامة باعتباره **قال** ومهر مثلها یعتبر باخواتها وعماتها وبناتِ اعمامها لقول ابن مسعود رض لها مهر مثل نسائها لا وکس فیه ولا شطط وهن اقارب الاب لان الانسان من جنس قوم ابیه وقیمة الشیء انما تعرف بالنظر فی قیمة جنسه ولا یعتبر بامها وخالتها اذ لم تکونا من قبیلتها لما بینا فان کانت الام من قوم ابیها بان کانت بنت عمه فحینئذ یعتبر بمهرها لما انها من قوم ابیها ویعتبر فی مهر المثل ان تساوی المرأتان فی السن والجمال والمال والعقل والدین والبلد والعصر لان مهر المثل یختلف باختلاف هذه الاوصاف وکذا یختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ویعتبر التساوی ایضا فی البکارة لانه یختلف بالبکارة والثیوبة واذا ضمن الولی المهر صح ضمانه لانه اهل الالتزام وقد اضافه الی ما یقبله فیصح ثم المرأة بالخیار فی مطالبتها زوجها او ولیها اعتبارا بسائر الکفالات ویرجع الولی اذا ادی علی الزوج ان کان بامره کما هو الرسم فی الکفالة وکذلک یصح هذا الضمان وان کانت الزوجة صغیرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغیر وضمن الثمن لان الولی سفیرٌ ومعبّر فی النکاح وفی البیع عاقدٌ ومباشرٌ حتی ترجع الحقوق علیه والحقوق الیه

نسب فرزند موطوء بنکاح فاسد زیرا چه در اثبات نسب احتیاط نموده میشود برای احیای فرزند **ف** چه اگر نسب ثابت نشود تلف خواهد شد فرزند مذکور بسبب عدم پرورش کنندهٔ آن **ص** پس نسب ثابت خواهد شد بسبب ثبوت نکاح من وجه ومعتبر در اثبات نسب مدتی ست که ابتدای آن از وقت وطی ست **ف** نه از وقت نکاح **ص** نزد محمد رح وبرهمین فتوی ست زیرا چه نکاح فاسد داعی وطی نیست تا قائم مقام وطی شود **ف** بخلاف نکاح صحیح بجهت آنکه آن داعی وطی ست از روی شرع بنابر آن قائم مقام وطی نموده میشود لهذا در نکاح صحیح برای اثبات نسب اعتبار نموده می شود مدت آن از وقت نکاح **ص مسئله ۳۵** مهر مثل زن قیاس نموده میشود بر مهر **ف** خویشان پدری چون **ص** خواهر وی وعمهٔ وی ودختران عم وی ودختران عمه وی بجهت آنکه ابن مسعود رض فرموده است که مر آن زن را ست مهر مثل زنان آن زن که آنها از قرباء پدری اند وبجهت آنکه انسان از جنس قوم پدر خود ست وقیمت شی معلوم نمیشود مگر وقتیکه ملاحظه نموده شود قیمت جنس آن وقیاس نموده نمیشود مهر مثل زن بر مهر مادر وی وخاله وی وقتیکه آنها از قبیله **ف** پدر **ص** وی نباشند بجهت **ف** قول ابن مسعود **ص** که مذکور شد واگر مادرش از قوم پدر وی باشد باین طور که مادرش دختر عم پدر او باشد پس درین هنگام قیاس نموده میشود بر مهر وی بجهت آنکه مادرش از قوم پدر وی ست **مسئله ۳۶** معتبر ست در مهر مثل که هر دو زن مساوی باشند در سن وجمال ومال وعقل ودین **ف** یعنی دیانت وبلده **ص** وعصر **ف** یعنی زمان تشویش دهن **ص** زیرا چه مهر مثل مختلف میشود بسبب اختلاف اوصاف مذکوره وهمچنین مختلف میشود بسبب اختلاف بلده وزمانه وگفته اند فقها که مساوات در بکارت نیز معتبر ست زیرا چه مختلف میشود مهر مثل بسبب بکارت وعدم بکارت آن **مسئله ۳۷** اگر ولی زنی ضامن مهر او گردد صحیح ست ضامنی مذکور چه او اهلیت التزام دارد **ف** یعنی اهلیت این دارد که لازم گرداند چیزی را بر خود **ص** ونسبت ضمان نموده است بسوی چیزیکه قابل ضمان ست **ف** یعنی مهر چه آن دین ست **ص** پس صحیح خواهد بود وبعد ازان زن مذکوره مختار ست اگر خواهد مطالبه آن نماید از شوهر خود واگر خواهد مطالبه آن کند از ولی مذکور چنانچه در جمیع صورتهای کفالت واگر ولی مذکور ادا کند مهر را خواهد گرفت آنرا از شوهر زن مذکوره وقتیکه کفیل شده باشد بامر وی چنانچه همین حکم ست در جمیع کفالت وهمچنین صحیح ست ضامنی مذکور اگر منکوحه صغیره باشد بخلاف وقتیکه پدر شد پدر مال صغیر را وضامن بهای آن شود چه این جائز نیست زیرا چه ولی در باب نکاح سفیر وتعبیر کنندهٔ محض ست ودر بیع مباشر عقد ست لهذا لاحق میگردد عهده بروی ورجوع نکند حقوق آن بسوی وی

ویصح ابراءه عنها بخلاف الهبة والصدقة ویملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان یصیر قابضا منا لنفسه وولایة قبض المهر للاب بحکم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا تری انه لا یملك القبض بعد بلوغها فلا یصیر قابضا منا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتی تأخذ المهر وتمنعه ان یخرجها ای یسافر بها لیتعین حقها فی البدل کما تعین حق الزوج فی المبدل وصار کالمبیع ولیس للزوج ان یمنعها من السفر والخروج من منزله وزیارة اهلها حتی یوفیها المهر کله ای المعجل لان حق الحبس لاستیفاء المستحق ولیس له حق الاستیفاء قبل الایفاء ولو کان المهر کله مؤجلا لیس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجیل کما فی البیع وفیه خلاف ابی یوسف وان دخل بها فکذلك الجواب عند ابی حنیفة رح وقالا لیس لها ان تمنع نفسها والخلاف فیما اذا کان الدخول برضاها حتی لو کانت مکرهة او کانت صبیة او مجنونة لا یسقط حقها فی الحبس بالاتفاق وعلی هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ویبتنی علی هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود علیه کله قد صار مسلما الیه بالتوطیة الواحدة او بالخلوة ولهذا یتاکد بها جمیع المهر فلم یبق لها حق الحبس کالبائع

وصحیح میشود ابرا اگر پدر مذکور بری کند مشتری را از بهای مال صغیر مذکور واین نزد ابی حنیفه ومحمد رح ست ونیز میرسد او را اگر قبض نماید بهای آنرا بعد از بلوغ صغیر پس اگر صحیح شود کفالت پدر مذکور لازم آید که او ضامن باشود برای فرات خود ف سوال پدر را میرسد که قبض نماید مهر صغیر خود را چنانچه میرسد او را که قبض کند بهای مال صغیر را پس اگر صحیح شود کفالت پدر مهر در باب نکاح لازم آید که کفیل شوده برای خود ف جواب ص ولایت قبض مهر مر پدر را بجهت آنست که او پدر ست نه باعتبار آنکه او عاقد ست لهذا نمیرسد او را که قبض کند مهر را بعد از بلوغ پس لازم نمی آید که ضامن شوده برای خود مسئله ۳۸ میرسد زن را که با کناند از وطی شوهر تا آنزمان که بگیرد مهر خود را تا معین گردد حق او که در بدل ست چنانچه متعین ست حق شوهر که در مبدل ست مانند مبیع وهمچنین میرسد زن را که با کناند از نیکه بسفر برد او را شوهر تا آنزمان که بگیرد مهر خود را بنا بر وجهیکه مذکور شد ونمیرسد شوهر را که منع کند زن را از نیکه او سفر نماید یا بیرون رود از خانهٔ او ویا زیارت نماید خویشان خود را تا آن زمان که ادا نماید جمیع مهر معجل را زیرا چه نمیرسد شوهر را که حبس نماید زن را مگر برای استیفای مستحق ف که منفعت بضع ست ص ونیست او را حق استیفای آن پیش از آنکه ادا نماید بدل آنرا ف واینکه مذکور شد وقتی ست که جمیع مهر یا بعض آن ص معجل باشد واگر جمیع مهر موجل باشد نمیرسد زن را که با کناند از وطی شوهر چه زن مذکوره ساقط نموده است حق خود را بسبب موجل نمودن مهر چنانچه در مبیع ف یعنی وقتیکه بهای مبیع موجل باشد نمیرسد بائع را که حبس کند مبیع را بجهت گرفتن بهای آن ص ودرین مسئله خلاف ابی یوسف رح ست ف چه نزد او رح درینصورت نیز میرسد زن را که با کناند از وطی تا او انکند شوهر مهر او را ص بدانکه شوهر زن مذکوره اگر وطی کرده باشد آنرا یا خلوت صحیحه نموده باشد با وی پس همچنین ست حکم ف یعنی میرسد زن را که با کناند از وطی شوهر او را نیکه در سفر برد او را تا آن زمان که بگیرد جمیع مهر معجل را ص واین نزد ابی حنیفه رح ست وگفته اند صاحبین رح نمیرسد او را که با کناند از وطی شوهر و باید دانست که این اختلاف در آنصورت ست که وطی کرده باشد آنرا برضای وی یا خلوت صحیحه نموده باشد برضای وی واگر زن مذکوره مکره باشد یا صغیره یا دیوانه ساقط نمیشود حق وی که با کناند از وطی وسفر ست باتفاق همه وبدانکه بنای استحقاق نفقه زن بر همین ست ف یعنی وقتیکه با کند زن از وطی نمودن بار دوم پس نزد ابی حنیفه رح میرسد بوی نفقه چه آن ناشزه نیست یعنی نافرمان بردار چرا با ی آن ناحق نیست بلکه برای حبس ست ونزد صاحبین رح نیست چیزی نفقه برای وی ص ودلیل صاحبین رح این ست که جمیع معقود علیه را تسلیم نموده است شوهر بسبب وطی نمودن وی آن را یکبار یا بسبب خلوت ولهذا مؤکد میشود بآن جمیع مهر پس باقی نماند مر او را حق حبس ف یعنی حق با نمودن ص چنانچه بائع

اذا سلّم المبیع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان کل وطیة تصرفٌ فی البضع المحترم فلا یخلی عن العوض ابانة لخطره والتاکد بالواحد فی الجهالة ما وراءها فلا یصلح مزاحما للمعلوم فاذا اوجد وطی اخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالکل کالعبد اذا جنی جنایةً یدفع کله بها ثم اذا جنی اخری واخری یدفع بجمیعها واذا اوفاها مهرها نقلها الی حیث شاء لقوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم وقیل لا یخرجها الی بلدٍ غیر بلدها لان الغربة توذی فی قری المصر القریبة لا تتحقق الغربة **قال** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا فی المهر فالقول قول المرأة الی تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فیما زاد علی مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله فی نصف المهر وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان یاتی بشیءٍ قلیل ومعناه ما لا یتعارف مهرًا لها هو الصحیح لابی یوسف ان المرأة تدعی الزیادة والزوج ینکر والقول قول المنکر مع یمینه الا ان یأتی بشیءٍ یکذّبه الظاهر فیه وهذا لان تقوم منافع البضع ضروری فمتی امکن ایجاب شیءٍ من المسمی لا یصار الیه ولهما ان القول فی الدعاوی قول من یشهد له الظاهر والظاهر شاهدٌ لمن یشهد لمهر المثل لانه هو الموجب الاصلی فی باب النکاح وصار کالصباغ مع رب الثوب فی الاختلاف فی مقدار الاجر بخلاف الصبغ ثم ذکرهنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله فی نصف المهر

وقتیکه تسلیم نماید مبیع را **ف** بمشتری پیش از انکه قبض کند بهای آنرا **ص** ودلیل ابی حنیفه رح اینست که زن مذکوره **ف** باز داشته است **ص** ومنع نموده است از شوهر خود چیزی را که مقابل بدل گردانیده است زیرا چه هر وطی تصرف ست در بضع که آن محترم ست پس خالی از عوض نخواهد بود تا ظاهر گردد شرف آن **ف** وانچه صاحبین رح گفته اند که مؤکد میشود جمیع مهر بسبب وطی یکبار یا بسبب خلوت یکمرتبه پس جواب آن اینست **ص** که جمیع مهر مؤکد میشود بسبب وطی یکبار بجهت آنکه ما وراء ای یکبار مجهول ست پس آن صلاحیت این ندارد که مزاحم معلوم شود وبعد ازان هرگاه یافته شد وطی دیگر و معلوم گشت پس متحقق خواهد شد مزاحمت وخواهد شد مهر مقابل جمیع چنانچه بنده وقتیکه جنایتی نماید دفع نموده میشود جمیع بنده بآن وبعد ازان وقتیکه جنایت دیگر کند همچنین پس دفع نموده میشود بجمیع آن جنایتها **مسئله ۳۹** هرگاه ادا کند شوهر جمیع مهر زن خود را میرسد او را که ببرد آنرا هر جا که خواهد بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که ساکن کنید آنها را در مکان سکونت خود ها و بعضی گفته اند که نمیرسد شوهر را که ببرون برد زن را بشهر یکه آن غیر شهر زن مذکوره است **ف** اگرچه ادا نموده باشد جمیع مهر را **ص** زیرا چه اذیت غربت وسفر متحقق میشود در دیه های قریب از مصر سفر مضائقه ندارد زیرا چه اذیت غربت ومسافرت متحقق نمیشود **ف** در نیصورت **ص**

مسئله ۴۰ اگر شخصی نکاح کرد زنی را وبعد ازان اختلاف نمودند در مقدار مهر پس معتبر قول زن ست تا تمام مهر مثل آن وانچه زائد ست از مهر مثل معتبر دران قول شوهر ست **ف** واین وقتیست که وطی کرده باشد زن مذکوره را **ص** واگر طلاق داده باشد آنرا پیش از وطی معتبر قول شوهر ست در نصف مهر واین نزد ابی حنیفه ومحمد رح است وگفته است ابو یوسف رح که معتبر قول شوهر ست بعد از طلاق وهم پیش از طلاق مگر وقتیکه ادعوی نماید چیزیرا که معلوم ست که نکاح نموده نمیشود چنین زن بران مقدار مهر در عرف وهمین صحیح ست ودلیل ابی یوسف رح اینست که زن دعوی زیادتی مینماید وشوهر منکر آنست ومعتبر قول منکر ست باسوگند پس قول **ف** شوهر قبول خواهد شد **ص** مگر وقتیکه شوهر دعوی نماید آنمقدار قلیل را که بر خلاف آن دلالت می نماید ظاهر حال وسر آن اینست که تقوم منفعت بضع ضروریست پس ما دامیکه ممکن باشد اینکه واجب گردانیده شود چیزی از مسمی پس مهر مثل اعتبار نموده نمیشود ودلیل ابی حنیفه رح ومحمد رح اینست که در باب دعوی معتبر قول آنکس ست که ظاهر حال شاهد وی باشد وظاهر حال شاهد کسی ست که مهر مثل گواه آنست چه آن موجب اصلی ست در نکاح چنانچه اگر اختلاف نمایند رنگ ریز وصاحب پارچه در مقدار اجرت رنگ کردن پارچه چه در نیصورت معتبر قول آنکس ست که قیمت رنگ شاهد آن باشد **ف** همچنین در ینجا نیز **ص** بعد ازان بدانکه انچه مذکور شد که اگر طلاق داده باشد آنرا پیش از وطی پس معتبر قول شوهر ست در نصف مهر

وهذا روایة الجامع الصغیر والاصل وذکر فی الجامع الکبیر انه یحکم متعة مثلها وهو قیاس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق کمهر المثل قبله فیحکم کهو ووجه التوفیق انه وضع المسئلة فی الاصل فی الالف والالفین والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ فی العادة فلا یفید تحکیمها ووضعها فی الجامع الکبیر فی المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فیفید تحکیمها والمذکور فی الجامع الصغیر ساکت عن ذکر المقدار فیحمل علی ما هو المذکور فی الاصل وتنوح قولهما فیما اذا اختلفا فی حال قیام النکاح ان الزوج اذا ادعی الالف والمرأة الالفین فان کان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان کان الفین او اکثر فالقول قولها وایهما اقام البینة فی الوجهین تقبل وان اقاما البینة فی الوجه الاول تقبل بینتها لانها تثبت الزیادة وفی الوجه الثانی بینته لانها تثبت الحط وان کان مهر مثلها الفا وخمس مائة فتحالفا واذا حلفا تجب الف وخمس مائة هذا اخراج الرازی رح وقال الکرخی رح یتحالفان فی فصول الثلثة ثم یحکم مهر المثل بعد ذلک ولو کان الاختلاف فی اصل المسمی یجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعندنا تعذر القضاء بالمسمی فیصار الیه ولو کان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فیه کالجواب فی حیوتهما لان اعتبار مهر المثل لا یسقط بموت احدهما

ذکر کرده است این را محمد رح در جامع صغیر و مبسوط و ظاهر این مخالفت نیست بجهت آنکه ذکر کرده است آنرا در جامع کبیر که متعه مثل آن حکم گردانیده میشود ف یعنی معتبر قول کسی ست که متعه مثل شاهد آن باشد ص و این موافق قیاس قول ابی حنیفه و محمد رح ست زیرا چه متعه واجب میشود بسبب عقد نکاح بعد از طلاق چنانچه واجب میشود مهر مثل پیش از طلاق پس حکم گردانیده خواهد شد متعه بعد از طلاق چنانچه حکم گردانیده میشود مهر مثل پیش از طلاق و وجه توفیق میان هر دو روایت مبسوط و جامع صغیر و میان روایت جامع کبیر این ست که وضع مسئله مبسوط در هزار و دو هزار درم ست ف یعنی شوهر میگوید که مهر هزار ست و زن دعوی دو هزار می نماید ص و قیمت متعه نمیرسد ف بنصف ص این مبلغ در عرف و عادت پس درین هنگام در حکم گردانیدن متعه هیچ فائده نیست و وضع مسئله در جامع کبیر در ده درم و صد درم ست ف یعنی شوهر میگوید که مهر ده درم ست و زن دعوی مینماید که صد درم ست ص و متعه مثل آن بیست درم ست پس درین هنگام حکم گردانیدن متعه مفید ست و آنچه مذکور ست در جامع صغیر خالی ست از ذکر مقدار مهر پس محمول خواهد شد بر آنچه مذکور ست در مبسوط بدانکه بیان قول ابی حنیفه و محمد رح در صورتیکه اختلاف نمایند زن و شوی در مقدار مهر در حالت قیام نکاح این ست که شوهر وقتیکه دعوی هزار نماید و زن دعوی دو هزار پس اگر مهر مثل آن هزار باشد یا کمتر ازان معتبر قول شوهر ست و اگر مهر مثل آن دو هزار باشد یا زیاده ازان پس معتبر قول زن ست و هر کدام ازان هر دو که اقامت بینه نماید درین هر دو صورت مقبول ست بینه وی و اگر هر دو اقامت بینه نمایند در صورت اول مقبول میشود بینه زن بجهت آنکه ثابت میشود ازینه آن زیاده و در صورت دوم مقبول ست بینه شوهر زیرا چه ثابت میشود ازینه وی که حط نموده ست ف مهر خود را زن مذکوره ص اگر مهر مثل آن پنجهزار و پانصد باشد هر دو سوگند خواهند خورد و بعد از خوردن سوگند واجب خواهد شد پنجهزار و پانصد درین بنابر ترجیح رازی رح ست و گفته است کرخی رح که هر دو سوگند خواهند خورد و در هر سه صورت و بعد ازان حکم گردانیده خواهد شد مهر مثل ف و اینهمه که مذکور شد وقتی ست که هر دو خلاف نمایند در مقدار نه در اصل تسمیه مهر ص و اگر اختلاف نمایند آنها در اصل تسمیه ف مهر بانیطور که یکی ازانها دعوی تسمیه مهر نماید و منکر آن شود دیگر ص پس درین صورت واجب میشود مهر مثل باجماع زیرا چه آن اصل ست نزد طرفین رح و نزد ابی یوسف رح حکم نمودن بامر مسمی متعذر گشت پس واجب گردانیده خواهد شد مهر مثل و اگر بعد از موت یکی از زن و شوی اختلاف واقع شود ف در مقدار مهر میان وارثان و میان دیگر پس ص حکم آن مانند حکم آنست که اختلاف شود در حالت حیات هر دو بجهت آنکه اعتبار مهر مثل ساقط نمی شود بسبب مردن یکی ازانها

ولو کان الاختلاف بعد موتهما فی المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابی حنیفة رح ولا یستثنی القلیل وعند ابی یوسف رح القول قول الورثة الا ان یأتوا بشئ قلیل وعند محمد رح الجواب فیه کالجواب فی حالة الحیوة وان کان فی اصل المسمی فعند ابی حنیفة رح القول قول من انکره فالحاصل انه لا تحکم لمهر المثل عنده بعد موتهما علی ما بنیه من بعلان شاء الله انا الزوجان وقد سمی لها مهرا فلورثتها ان یأخذوا ذلک من میراثه وان لم یترک شیئا سقط مهرها فلا شئ لورثتها عند ابی حنیفة رح وقالا لورثتها المهر فی الوجهین معناه المسمی فی الوجه الاول ومهر المثل فی الثانی اما الاول فلان المسمی دین فی ذمته وقد تأکد بالموت فیقضی من ترکته الا اذا علموا انها ماتت ابرأ فیسقط نصیبه من ذلک واما الثانی فوجه قولهما ان مهر المثل صار دینا فی ذمته کالمسمی فلا یسقط بالموت کما اذا مات احدهما ولابی حنیفة رح ان موتهما یدل علی انقراض اقرانهما فیقدر القاضی مهر المثل ومن بعث الی امرأته شیئا فقالت هو هدیة وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو الملک فکان اعرف بجهة التملیک کیف وان الظاهر انه یسعی فی اسقاط الواجب قال لانی الطعام الذی یؤکل فان القول قولها والمراد منه ما یکون معیا لان الکل کانه یتعارف هدیة

واگر بعد از مردن زن وشوی هر دو اختلاف نمایند وارثان آنها در مقدار مهر پس معتبر قول وارثان شوهر است اگرچه آنها دعوی نمایند چیز قلیل را که آن مقدار مهر چنین زن گردانیده نمیشود ف در عرف وعادت ص واین نزد ابی حنیفه رح ست ونزد محمد رح حکم آن مانند حکم ف آن صورت ست که اختلاف نمایند در مقدار مهر زن وشوی در حالت ص حیات واگر وارثان هر دو اختلاف نمایند در اصل مسمی ف باینطور که یکی دعوی مهر معین نماید ودیگر منکر آن باشد ص پس نزد ابی حنیفه رح معتبر قول منکر ست وحاصل این ست که نزد ابی حنیفه رح مهر مثل هیچ اعتبار ندارد بعد از موت زن وشوی هر دو چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ف وگفته اند صاحبین رح که حکم نموده میشود بمهر مثل مسئله ۴۱ بعد از مردن زن وشوی میرسد بوارثان زن مذکور که بگیرند مهر آنرا از ترکه شوهرش وقتیکه مهر آن مسمی باشد واگر مسمی نباشد پس هیچ چیز نمیرسد بوارثان زن مذکور نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که میرسد بوارثان وی مهر آن در هر دو صورت یعنی میرسد مهر مسمی در صورت اول ومهر مثل در صورت دوم ف ودر همین فتوی ست کذا در کفایه ص اما در صورت اول پس بجهت آنکه مهر مسمی دین گشته است بر ذمهٔ شوهر ومؤکد شده است بسبب مردن آن پس ادا نموده خواهد شد از ترکه وی اگر وقتیکه معلوم شود که زن مذکوره مرده است اولا پس درین هنگام ساقط خواهد شد نصیب شوهر از مهر مذکور چه ف او نیز وارث ست ص اما در صورت دوم پس دلیل صاحبین رح این ست که مهر مثل دین گشته است بر ذمه وی پس این مانند مسمی خواهد بود لهذا ساقط نخواهد شد بسبب موت چنانچه وقتیکه بمیرد یکی از انها دلیل ابی حنیفه رح این ست که موت زن وشوی هر دو دلالت میکند بر انکه اقران وامثال آن منقطع شدند ف وباقی نمانند زیرا چه غالب این ست که آن هر دو نخواهند مرد مگر بعد از گذشتن مدت مدید وهرگاه مدت مدید خواهد گذشت واقران وامثال آنها باقی نخواهند ماند ص پس قاضی تقدیر مهر مثل آن بهر کدام خواهد نمود ف بدانکه بنا بر دلیل مذکور وقتیکه بمیرد زن وشوی بغیر از گذشتن مدت مدید واقران وامثال آنها موجود باشند پس خواهد رسید مهر مثل وی بوارثان وی نزد ابی حنیفه رح نیز کذا در نهایه وکفایه وکافی ص مسئله ۴۲ اگر شخصی فرستاد چیزی را بزن خود پس گفت آن زن که آن چیز هدیه ست وگفت شوهر که آنرا داده ام در مهر پس معتبر قول شوهر ست زیرا چه او تملیک آن نموده است پس داناتر ست بآن وظاهر این ست که شوهر سعی میکند در اینکه ساقط کند از ذمهٔ خود چیزی را که واجب ست بروی ف یعنی مهر تا اینکه تبرع ننماید پس قول شوهر معتبر خواهد بود ص مگر در طعام که مهیا وآماده باشد برای خوردن ف چون حلوا ونان وفواکه وجز آن زیرا چه در ان قول زن معتبر ست ص بجهت آنکه متعارف این ست که چنین چیز را هدیه میفرستند ف ودر وجه مهر نمیدهند

فامان الحفظة والشعير فانا نقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسب به من المهر كان الظاهر يكذبه والله اعلم **فصل** واذا تزوج النصراني نصرانية على ميته او على غير مهر وذلك في دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قولهما في الحربيين وامان الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رح لها مهر المثل في الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزناء وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة رح ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام بالسيف او بالمحاسبة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا اقررناهم بان تركناهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام لا امن ربا فليس بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب او على غير مهر يحتمل نفي الاصل ويحتمل السكوت وقد قيل في الميتة والسكوت سواء وهما يقولان في الاصلين الكل على الخلاف فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما

ص اما در گندم وجو پس قول شوہر معتبر ست ف چه ظاهر این ست که او سعی میکند بجهت اسقاط واجب ص چنانچه مذکور شد وبعضی گفته اند که انچه واجب میشود بر شوہر از پیراهن وسراندازه وجز آن نمیرسد وراکه آن در مهر شمار وچه ظاهر حال دلالت میکند بر خلاف آن والله اعلم **فصل مسئله** ۱ اگر نکاح کند نصرانی زنی راکه نصرانیه ست بغیر مهر یا مهر آن گردانید مرد ار راین جائز باشد وکسیکه آنها بعد ازان وطی کند آنرا بالاجماع دهد وی راپیش از وطی یا فوت شود وبگذارد زن مذکوره را پس هیچ مهر نیست برای آن زن اگرچه آنها مسلمان شده باشند وهمچنین ست حکم نکاح حربی زن حربیه راف بطور مذکور ص در دار حرب واین نزد ابی حنیفه رح ست ودر قول صاحبین رح در دار حربی مذکور ان مانند قول ابی حنیفه رح ست امامیرسد مهر مثل آن اگر بمیرد شوہر ش یا وطی کند آنرا ومیرسد متعه بوی اگر طلاق دهد آنرا پیش از وطی وگفته است زفر رح که میرسد حرمیه را مهر مثل آن در هر دو صورت یعنی صورت موت شوہر وصورت طلاق بجهت آنکه شارع مشروع نکرده است نکاح را مگر بمال ومشروعیت مذکور شامل ست مر کافر ومسلمان را ف زیرا چه نکاح از باب معاملات ست وکفار مخاطب اند بمعاملات ص پس حکم آن نیز عام خواهد بود ودلیل صاحبین رح این ست که اهل حرب التزام احکام اسلام نه نموده اند ودر ولایت التزام نیست بر آنها بسبب تخالف دو دار ف یعنی دار اسلام ودار حرب ص بخلاف ذمیان زیرا چه آنها التزام نموده اند احکام اسلام را در چیزهای که راجع ست بمعاملات چون ربوا وزنا وولایت الزام نیز متحقق وثابت ست چه دار واحد ست ودلیل ابی حنیفه رح این ست که ذمیان التزام نه نموده اند احکام اسلام را در چیزیکه از باب دیانت ست ف چون نماز وزکوة ص ودر چیزیکه آنها اعتقاد مینمایند خلاف آن در معاملات ف چون بیع خمر وخنزیر ص وولایت الزام بشمشیر ست یا باحتجاج واین همه منقطع ست از انها بسبب عقد ذمه ف یعنی قبول نمودن جزیه ص زیرا چه ما مور یم بانکه بگذاریم آنها را بر چیزیکه دارند آنها در دین خود ها پس آنها مانند اهل حرب اند بخلاف زنا چه آن حرام ست در جمیع مذاهب وربوا از عقد ذمه مستثنی ست بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده ست آگاه باشید بر آنکه هر که ربوا گیرد پس نیست میان ما ومیان وی عهدی وانچه گفته ست محمد رح در جامع صغیر که اگر نصرانی نکاح کرد نصرانیه را بغیر مهر احتمال دو معنی دارد ف یکی ص نفی مهر ف دوم ص سکوت از مهر وبعضی گفته اند که در صورتیکه نکاح کند بعوض مردار یا سکوت نماید از ذکر مهر در روایت ست ف در یک روایت واجب میشود مهر مثل چنانچه گفته اند صاحبین رح ودر روایت دوم واجب نمیشود هیچ چیز وبنا بر این روایت اختلاف ست میان ابی حنیفه وصاحبین رح ص وصحیح این ست که در جمیع این صور تها اختلاف ست **مسئله** ۲ اگر نکاح کند ذمی ذمیه را بعوض خمر یا خنزیر وبعد ازان هر دو مسلمان شوند

اذا سلموا احدهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد رح لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد كالملك في المقبوض فيكون له شبهة بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابي حنيفة رح ان الملك في الطلاق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخل المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه وكذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها

ف يا يكي ازانها پس ميرسد بذمه مذكوره آن خمر وخنزير اگر آن خمر وخنزير معين باشد ومسلمان شده باشند آن هر دو يا يكي ازانها پيش از قبض هر چه اگر مسلمان شده باشد بعد از قبض پس دران اختلاف نيست اصلا ص واگر آن خمر وخنزير غير معين باشد پس ميرسد بوي در صورت خمر قيمت آن ودر صورت خنزير مهر مثل آن واين نزد ابي حنيفه رح است وگفته است ابو يوسف رح كه ميرسد بوي مهر مثل آن در هر دو صورت وگفته است محمد رح كه ميرسد بوي قيمت آن در هر دو صورت ووجه قول صاحبين رح اين ست كه بسبب قبض ملك در مقبوض مؤكد ومتقرر ميشود پس قبض مشابه عقد نكاح ست ف باين جهت كه قبض افاده ميكند چيزيرا كه نبود مانند عقد نكاح ص پس قبض خمر وخنزير در دو جه كابين جائز نخواهد بود چنانچه جائز نيست عقد نكاح بعوض خمر و خنزير واين مانند خمر وخنزير غير معين ست ف وقتيكه مهر گردانيده شود ص وبعد ازان بدانكه هر گاه ملحق شد حالت قبض بحالت عقد نكاح پس ابو يوسف رح ميگويد كه اگر هر دو زن دشوي مسلمان باشند در وقت عقد نكاح واجب ميشود مهر مثل پس همچنين در اينجا نيز ومحمد رح ميگويد كه تسميه مهر صحيح ست زيراچه مسمى مال ست نزد آنها وليكن ممتنع نيست تسليم آن بسبب اسلام پس واجب خواهد شد قيمت آن چنانچه اگر مهر گردانيد كسي بنده معين را ومبير آن بنده پيش از قبض ودليل ابي حنيفه رح اين ست كه مهر معين مملوك زن ميشود بمجرد عقد نكاح ولهذا ميرسد زن را كه تصرف نمايد دران ف خواه بعوض باشد آن تصرف يا بغير عوض ص وبسبب قبض آن منتقل ميشود از ضمان شوهر بسوي ضمان زن ف يعني بيرون ميشود از ضمان شوهر ودا خل ميشود در ضمان زن ص وانتقال مذكور ممتنع نميشود بسبب اسلام مانند استرداد خمر مغصوب ف يعني اگر شخصي غصب كند خمر را از دست ذمي وبعد ازان مسلمان شود آن ذمي پس ميرسد او را كه واپس گيرد خمر مغصوب را از غاصب ص بخلاف آنكه اگر خريد كند خمر يا خنزير را ذمي وبعد ازان مسلمان شود پيش از قبض پس جائز نيست مشتري را كه قبض آن نمايد بلكه فسخ ميشود عقد بجهت آنكه در مبيع ملك تصرف حاصل ميشود بعد از قبض نه پيش از قبض واسلام مانع آنست لهذا جائز نخواهد شد واما در صورتيكه خمر وخنزير غير معين باشد پس قبض آن موجب ملك آنست لهذا قبض آن ممتنع خواهد شد بسبب اسلام و هر گاه متعذر گشت قبض آن در غير معين واجب نخواهد شد قيمت خنزير زيراچه گرفتن آن بمنزله گرفتن عين آنست چه آن از ذوات القيم ست وخمر چنين نيست زيراچه آن از ذوات الامثال ست لهذا اگر بدهد شوهر قيمت آنرا پيش از اسلام جبر نموده مي شود بر زن مذكوره كه قبول كند آنرا در صورت خنزير نه در صورت خمر وبدانكه در صورت مذكوره اگر طلاق دهد شوهر زن مذكوره را پيش از دخول پس ف دران اختلاف ست برين وجه كه

فَمَنْ اَوْجَبَ مَهْرَ الْمِثْلِ اَوْجَبَ الْمُتْعَةَ وَمَنْ اَوْجَبَ الْقِيْمَةَ اَوْجَبَ نِصْفَهَا

بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيْقِ

لَا يَجُوْزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ اِلَّا بِاِذْنِ مَوْلَاهُمَا وَقَالَ مَالِكٌ رح يَجُوْزُ لِلْعَبْدِ لِاَنَّهُ يَمْلِكُ الطَّلَاقَ فَيَمْلِكُ النِّكَاحَ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهِرٌ وَكَانَ فِي تَنْفِيْذِ نِكَاحِهِمَا تَعْيِيْبُهُمَا اِذِ النِّكَاحُ عَيْبٌ فِيْهِمَا فَلَا يَمْلِكَانِهِ بِدُوْنِ اِذْنِ مَوْلَاهُمَا وَكَذٰلِكَ الْمُكَاتَبُ كَانَ الْكِتَابَةُ اَوْجَبَتْ ذٰلِكَ الْحَجْرَ فِي حَقِّ الْكَسْبِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ النِّكَاحِ عَلٰى حُكْمِ الرِّقِّ وَبِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الْمُكَاتَبُ تَزْوِيْجَ عَبْدِهِ وَاَمَتِهِ لِاَنَّهُ مِنْ بَابِ الْكَسْبِ وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ لَا تَمْلِكُ تَزْوِيْجَ نَفْسِهَا بِدُوْنِ اِذْنِ الْمَوْلٰى وَتَمْلِكُ تَزْوِيْجَ اِمَائِهَا لِمَا بَيَّنَّا وَكَذَا الْمُدَبَّرُ وَاُمُّ الْوَلَدِ لِاَنَّ الْمِلْكَ فِيْهِمَا قَائِمٌ وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِيْ رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيْهِ لِاَنَّ هٰذَا دَيْنٌ وَجَبَ فِيْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ لِوُجُوْدِ سَبَبِهِ مِنْ اَهْلِهِ فَتَعَلَّقَ بِهَا كَالْجِنَايَةِ وَلِاَنَّ الْمَوْلٰى لَمَّا اَذِنَ لَهُ فِي التَّزَوُّجِ فَقَدْ رَضِيَ بِفَوْتِ رَقَبَتِهِ فَتَتَعَلَّقُ بِهَا دُوْنَ كَسْبِهِ لِاَنَّ الْكَسْبَ خَالِصُ حَقِّ الْمَوْلٰى وَلِهٰذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُّ الْغُرَمَاءِ عِنْدَ اَصْحَابِنَا الثَّلٰثَةِ رح خِلَافًا لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رح وَالْمُدَبَّرُ وَالْمُكَاتَبُ يَسْعَيَانِ فِيْ قِيْمَتِهِمَا وَكَسْبُهُمَا لَهُمَا وَلَا يُبَاعَانِ فِيْهِ لِاَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ اِلٰى مِلْكٍ مَعَ بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيْرِ فَيُؤَدِّيَانِ مِنْ كَسْبِهِمَا لِاَنَّ مِنْ كَسْبِهِمَا وَاِنْ تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُ فَقَالَ الْمَوْلٰى طَلِّقْهَا اَوْ فَارِقْهَا فَلَيْسَ هٰذَا بِاِجَازَةٍ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ لِاَنَّ رَدَّ هٰذَا الْعَقْدِ وَمُتَارَكَتَهُ يُسَمّٰى طَلَاقًا وَمُفَارَقَةً وَهُوَ الْيَقِيْنُ بِحَالِ الْعَبْدِ الْمُتَرَوِّحِ وَهُوَ اَدْنٰى فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ اَوْلٰى فَاِنْ قَالَ طَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً تَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَهٰذَا اِجَازَةٌ لِاَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا فِيْ نِكَاحٍ صَحِيْحٍ فَتَتَعَيَّنُ الْاِجَازَةُ

ص هر که واجب میگرداند مهر مثل را واجب میگرداند متعه را و هر که واجب میگرداند قیمت را واجب میگرداند نصف قیمت مذکور را والله اعلم

باب در نکاح رقیق ف یعنی مملوک **ص مسئلهٔ ۱** جائز نیست نکاح بنده و کنیز مگر باذن خواجه آنها و گفته است مالک رح که جائز است مر بنده را که نکاح کند بدون اذن خواجه ف نه کنیز را ص زیرا که بنده مالک طلاق است پس او مالک نکاح هم خواهد بود و دلیل علمای ما رح یکی قول پیغمبر علیه السلام است که هر بنده که نکاح کند بغیر اذن خواجه خود پس او زانی است دوم اینکه نکاح در حق بنده و کنیز عیب است پس آنها مالک نکاح خود نخواهند شد بدون اذن خواجه خود و همچنین ف جائز نیست که نکاح کند ص مکاتب ف بدون اذن خواجه ص زیرا که مکاتب بسبب عقد کتابت آزاد گشته است در حق کسب بجهت ضرورت پس باقی خواهد ماند در حق نکاح در حکم مملوک و بنابران جائز نیست مکاتب را که تزویج کند بنده خود را ف بی اذن خواجه خود ص و جائز است که تزویج کند کنیز خود را چه این اکتساب مال ست ف زیرا که بسبب آن حاصل میگردد مهر ص و همچنین جائز نیست که نکاح کند کنیز مکاتبه بدون اذن خواجه خود و جائز است او را که تزویج کند کنیز خود را چه آن اکتساب مال ست و همچنین جائز نیست که نکاح کند مدبر و ام ولد بغیر اذن خواجه خود ها زیرا که ملکیت خواجه موجود ست در آنها **مسئلهٔ ۲** اگر نکاح کند بنده باذن خواجهٔ خود پس مهر آن دین میشود در گردن وی و فروخته میشود بجهت ادای آن زیرا که دین مذکور واجب شده است در گردن آن بنده بسبب یافتن ملت آن ف که نکاح ست ص و آن صادر شده است از اهل آن و وجوب دین مذکور ظاهر میشود در حق خواجه نیز چه او اذن آن داده است پس دین مذکور متعلق خواهد شد بگردن وی تا مندفع شود مضرت از قرض خواهان و این مثل آن صورت است که مدیون شود بنده بدین تجارت **مسئلهٔ ۳** مدبر و مکاتب سعایت میکنند بجهت ادای مهر و فروخته نمیشوند برای آن چه آنها اهلیت این ندارند که از ملک شخصی بملک شخصی دیگر در آیند و هر گاه چنین شد پس او دانموده خواهد شد دین مهر از کسب آنها ف ناظر را نسبت بزن وی ص و دانموده نخواهد شد از ذات آنها **مسئلهٔ ۴** اگر نکاح کرد بنده بغیر اذن خواجه خود پس گفت خواجه او را بنده مذکور که طلاق بده یا جدا کن آنرا از خود پس این اجازت نکاح نیست چه احتمال دارد که مراد از ان رد عقد نکاح باشد زیرا که اطلاق طلاق و مفارقت بران نیز نموده میشود پس بر این محمول خواهد شد باین جهت که همین لائق ست بحال بنده متمرد نافرمان بردار یا باین جهت که رد نکاح ادنی و کمتر ست ف بنسبت اجازت نکاح ص و اگر خواجه بگوید بنده مذکور را که طلاق رجعی بده آنها را پس این اجازت نکاح ست زیرا که طلاق رجعی بدون نکاح متصور نیست پس در ینصورت اجازت نکاح معین ست

ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا اعتق
واصله ان الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز كالغير فلا يكون ظاهرا
في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف
الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد
في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء في مسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج عبده
مديونا ماذونا له امراة جاز والمراة اسوة للغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة
على ما ذكره والنكاح لا يلاقي محل حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اداء حق النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فتشابها دين الاستهلاك
وصار كالمريض المديون اذا تزوج امراة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته فليس عليه ان يتبوئها بيت الزوج

مسئلہ ۵۔ اگر شخصی گفت بہ بندۂ خود کہ نکاح بکن این کنیز را پس اذن نکاح کرد آنرا بنکاح فاسد و وطی نمود آنرا پس بندہ فروختہ میشود بجہت مہر
نزد ابی حنیفہ رح و گفتہ اند صاحبین رح کہ گرفتہ میشود مہر مذکور را زوی وقتیکہ آزاد شود و اصل اختلاف مذکور این ست کہ اذن نکاح شامل ست نکاح جائز و
نکاح فاسد را نزد ابی حنیفہ رح پس ظاہر خواہد شد دین مذکور در حق خواجہ نیز و نزد صاحبین رح اذن نکاح محمول میشود بر نکاح صحیح فقط پس مہر مذکور ظاہر نخواہد
شد در حق خواجہ لہذا مطالبہ آن نمودہ خواہد شد از بندہ مذکور بعد آزادی وی و دلیل ایشان این ست کہ مقصود از نکاح محفوظ داشتن از زنا ست
و آن حاصل میشود بنکاح صحیح نہ بنکاح فاسد لہذا اگر کسی حلف کند کہ نکاح نخواہد کرد محمول میشود بر نکاح صحیح بخلاف بیع **ف** یعنی اگر کسی امر بیع نماید شخصی
پس آن شامل میشود بیع صحیح و فاسد ہر دو را **ص** چہ بعض مقصود ملک کہ بعض تصرف ست **ف** چون آزاد نمودن **ص** و جزء آن حاصل میشود
در صورت بیع و دلیل ابی حنیفہ رح این ست کہ لفظ نکاح بکن مطلق ست پس محمول خواہد شد بر مطلق چنانچہ در بیع و بعض مقصود و ز نکاح فاسد نیز حاصل ست
چون نسب و وجوب مہر و عدت بقیاس وجود وطی و مسئلہ یمین **ف** کہ نظیر آورده اند صاحبین رح **ص** مسلم نیست بنا بر طریقہ ابی حنیفہ رح **مسئلہ ۶**۔
اگر خواجہ تزویج نمود بندۂ ماذون خود را کہ مدیون ست از زنی جائز ست نکاح آن زن مذکورہ مانند دائنان دیگر ست **ف** یعنی آن بندہ فروختہ
میشود بجہت ادای دین ہمہ و مقسوم میشود میان دائنان وزن مذکورہ بقدر حقوق آنہا **ص** و این وقتی ست کہ نکاح آن بمقدار مہر مثل باشد
ف یا کمتر ازان و اگر زیادہ از مہر مثل باشد پس او و دائنان دیگر مساوی اند در مقدار مہر مثل و آنچہ زیادہ بر مقدار مہر مثل ست پس موخر نمودہ میشود از ادای
دین دائنان **ص** و وجہ آن این ست کہ سبب ولایت خواجہ بر بندہ مذکور در حق نکاح ملک رقبہ است چنانچہ بیان آن خواہد آمد انشاء اللہ تعالی و آن
ملک باقیست پس جائز خواہد شد نکاح آن **ف سوال** سبب نکاح مذکور باطل میشود حق دائنان بقصد و بالذات پس باید کہ ابتدا نموده شود بدین
دائنان یعنی بآنہا داده شود او را و حال آنکہ چنین نیست بلکہ مہر برابر اند **جواب ص** سبب نکاح مذکور حق دائنان بقصد باطل نمیشود لیکن ہرگاہ صحیح گشت نکاح
مذکور واجب میشود دین مہر بجہت یافتن سبب آن و چیزی مانند آن نیست پس مہر مذکور مانند دین استہلاک خواہد بود **ف** یعنی وقتیکہ ہلاک کند بندۂ ماذون کہ مدیون ست
مال غیر را پس آن غیر مساوی دائنان ست **ص** و بندۂ مذکور بمنزلہ مریض مدیون ست یعنی اگر مریض مدیون نکاح کند زنی را پس آن زن در مقدار مہر مثل مانند
دائنان دیگر ست **ف** ہمچنین در بنجا نیز **ص مسئلہ ۷**۔ اگر تزویج کند کسی کنیز خود را پس واجب نیست بر وی کہ بفرستد او را بخانۂ شوہرش بجہت بیتوتت

ولکنها تخدم المولی ویقال للزوج متی ظفرت بها وطیتها لان حق المولی فی الاستخدام باق والتبویة ابطال له فان بوأها معه بیتا فلها النفقة والسکنی وان لا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بواها بیتا ثم بدا له ان یستخدمها له ذلک لان الحق باق لبقاء الملک فلا یسقط بالتبویة کما لا یسقط بالنکاح قال رضی الله عنه ذکر تزویج المولی عبده امته ولم یذکر رضاهما وهذا یرجع الی مذهبنا ان للمولی اجبارهما علی النکاح وعند الشافعی رح لا اجبار فی العبد وهو روایة عن ابی حنیفة رح لان النکاح من خصائص الادمیة والعبد داخل تحت ملک المولی من حیث انه مال فلا یملک انکاحه بخلاف الامة لانه مالک منافع بضعها فیملک تملیکها ولنا ان الانکاح اصلاح ملکه لان فیه تحصینه عن الزنا الذی هو سبب لهلاکه والنقصان فیملکه اعتبارا بالامة بخلاف المکاتب والمکاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فیشترط رضاهما

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان یدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابی حنیفة رح وقالا علیه المهر ولاهما اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول میت باجله فصار کما اذا قتلها اجنبی قوله انه منع البدل قبل التسلیم فیجازی بمنع البدل کما اذا ارتدت

بلکه کنیز مذکوره خدمت خواهد کرد وگفته خواهد شد شوهر وی که هرگاه فرصت یابی جماع بکن امتاز زیرا چه حق خواجه که در استخدام ست هنوز باقی ست ف بسبب ملک رقبه ص واگر واجب شود بر خواجه فرستادن آن بخانهٔ شوهر باطل خواهد شد حق خواجه **مسئله ۸** - اگر خواجه اذن دهد بکنیز مذکوره که بیوتت نماید بخانهٔ شوهر خود پس واجب میشود بر شوهر مذکور نفقه وسکنی برای کنیز مذکوره واگر اذن آن ندهد پس واجب نمیشود هیچ چیز زیرا چه نفقه بمقابل حبس ست ف وچون خواهد ماند بخانهٔ شوهر محبوس خواهد شد وگرنه محبوس نخواهد شد ص **مسئله ۹** - اگر اذن داد خواجه بکنیز مذکور که بماند بخانهٔ شوهر خود وبعد ازان خواست که استخدام نماید کنیز مذکوره پس این میسر نشود او را زیرا چه حق خواجه هنوز باقی ست بسبب باقی ماندن ملک پس حق آن ساقط نخواهد شد بسبب اذن مذکور چنانچه ساقط نمیشود بسبب نکاح قال رض که ذکر نموده است محمد رح که تزویج نمودن خواجه بندهٔ خود را یا کنیز خود را جائز ست وهیچ ذکر رضای بنده وکنیز مذکوره نه نموده است واین دلالت میکند بر اینکه رضای آنها شرط نیست وهمین مذهب علمای ماست زیرا چه میرسد خواجه را که بجبر تزویج کند آنها را ف یعنی نافذ میشود نکاح آنها اگر تزویج کند خواجه بی رضای آنها ص ونزد شافعی رح نمیرسد خواجه را که بجبر نکاح کند بنده را واین یک روایت ست از ابو حنیفه رح زیرا چه نکاح خاصهٔ آدمی ست وبنده مملوک خواجه است باعتبار مالیت ف نه باعتبار آدمیت پس خواجه مالک نکاح آن نخواهد شد ص بخلاف کنیز زیرا چه مولی مالک منفعت بضع وی ست پس مالک تملیک آن نیز خواهد بود ودلیل علمای ما این ست که تزویج نمودن اصلاح ملک خود ست زیرا چه بسبب نکاح محفوظ میماند از زنا که سبب هلاک ونقصان ست پس مالک نکاح آن خواهد شد چنانچه در کنیز بخلاف مکاتب ومکاتبه زیرا چه آن هر دو بمنزلهٔ آزادانند در حق تصرف پس رضای آنها شرط ست ف وگرنه باطل میشود ملکیت آنها که در تصرف ست ص اما مذهب رضای آنها شرط ست **مسئله ۱۰** - اگر شخصی تزویج نمود کنیز خود را وبعد ازان کشت آنرا پیش ازانکه وطی کند آنرا شوهرش پس چیزی از مهر واجب نمیشود بر شوهرش نزد ابو حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که مهر واجب میشود بر وی چنانچه واجب میشود مهر وقتیکه بمیرد کنیز مذکوره بغیر قتل وسران این ست که مقتول می میرد باجل خود ف چه موت عبارت ست از انتهای ایام حیات وبسبب قتل تمام میشود ایام حیات آن ص پس چنان شد که کشت کنیز مذکوره را اجنبی ف یعنی اگر اجنبی بکشد کنیز مذکوره را واجب میشود مهر بر شوهر پس همچنین در نیجا نیز ص ودلیل ابو حنیفه این ست که خواجه آن کنیز را ف که مستحق بدل ست ص منع نموده است از تسلیم مبدل یعنی منفعت بضع پس او جزا داده خواهد شد بمنع بدل آن ف یعنی بدل آن نداده خواهد شد باو ص چنانچه وقتیکه مرتده شود

الحرة والقتل فى احكام الدنيا جعل تلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا فى حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة فى حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر فى احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه واذا تزوج امة فلا اذن فى العزل للمولى عندنا وعند ابى حنيفة رح والله وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن ايها كان الوطء حقها حتى ثبت لها ولاية المطالبة وفى العزل تفويت حقها فيشترط رضاها كما فى الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل غير مقصود لان الولد هو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا افارق الحرة وان تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرة كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختارى فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعى رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق

زن آزاد ف يعنى اگر زن آزاد مرتده شود پيش از وطى چيزى مهر واجب نميشود براى وى چه او مانع ست از تسليم مبدل همچنين در نيخانيز وانچه صاحبين رح گفته اند كه مقتول مى ميرد باجل خود پس جواب آن اين ست كه مقتول اگرچه مى ميرد باجل خود ولكن اين در حق احكام آخرت ست نه در حق احكام دنيا ص چه قتل در حق احكام دنيا اتلاف شمرده شده است ف از روى شرع ص لهذا واجب ميشود بسبب آن قصاص ودية ف وجزآن ص پس همچنين اتلاف شمرده خواهد شد در مهر نيز ف چه آن از احكام دنيوى ست ص مسئلة ١١ - اگر زن آزاد كشت خود را پيش از انكه وطى كند آنرا شوهرش پس ميرسد بوى مهر وى بخلاف زفر رح چه او قياس ميكند اين را بر انيكه مرتده گردد زن مسلمان پيش از وطى وبر آنكه خواجه بكشد كنيز خود را ف چه در نصورت چيزى از مهر واجب نميشود بر شوهر بجهت آنكه زن مذكوره كه مالك بدل ست مانع ست از تسليم مبدل همچنين در نيخانيز ص ودليل علماى ما رح اين ست كه جناية انسان بر ذات خود معتبر نيست در حق احكام دنيا پس كشتن خود بمنزله مردنست بغير قتل بخلاف وقتيكه قتل كند خواجه كنيز خود را چه اين قتل معتبرست در حق احكام دنيا لهذا واجب ميشود بر وى كفاره مسئلة ١٢ - اگر شخصى نكاح كرد كنيزى را وخواست كه عزل نمايد ف يعنى انزال نمايد در غير رحم ص پس مالك اذن آن خواجه آن كنيزست نزد ابى حنيفه رح وهمين ظاهر روايت ست ونزد صاحبين رح كنيز مذكوره مالك اذن مذكورست زيرا چه وطى حق وى ست لهذا ميرسد او را كه درخواست وطى نمايد ف او شوهر ص وبسبب عزل وطى ف كه حق وى ست ص ناقص ميگردد لهذا رضاى او شرط ست چنانچه در زن آزاد ف رضاى وى شرط ست بجهت عزل همچنين در نيخانيز ص بخلاف كنيز كه مملوك وطى كننده است زيرا چه وطى حق وى نيست لهذا ميرسد وى را كه درخواست وطى كند از خواجه خود پس رضاى او شرط نيست ووجه ظاهر روايت اين ست كه عزل موجب خلل ست در مقصود كه ولد ست وآن حق خواجه است لهذا رضاى او شرط ست نه رضاى آن كنيز وبراين ظاهر ميشود فرق ميان زن آزاد وكنيز مسئلة ١٣ - اگر كنيزى نكاح كرد باذن خواجه خود وبعد ازان آنرا آزاد گشت پس او مختارست اگر خواهد فسخ كند نكاح را واگر خواهد بمضاى آن نمايد خواه بنده باشد شوهر آن يا آزاد بجهت آنكه هر گاه بريره ف مكاتبه عايشه رض آزاد گشت فرمود بوى پيغمبر عليه السلام كه تو مالك بضع خود گشتى پس اختيار كن ف واين حديث دلالت ميكند بر انكه معتقه مذكوره مختارست خواه شوهرش بنده باشد يا آزاد ص زيرا چه علت اختيار او كه مذكورست در نيحديث يعنى مالك شدن وى بضع خود را شامل ست هر دو صورت را وشافعى رح ميگويد كه كنيز مذكوره مختار نيست وقتيكه شوهرش آزاد باشد وحديث مذكور حجت ست بر وى وبجهت آنكه ملك شوهر زياده مى شود بعد از عتق ف به نسبت سابق چه او پيش از عتق مالك دو طلاق بود

فیملك الزوج بعده ثلث تطلیقات فتملك رفع اصل العقد منعا للزیادة وكذلك المكاتبة یعنی اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خیار لها لان العقد نفذ علیها برضاها وكان المهر لها فلا معنی لاثبات الخیار بخلاف الامة لانه لا یعتبر رضاها اولنا ان العلة ازدیاد الملك وقد وجدناها فی المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها ثنتان وان تزوجت امة بغیر اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولی وقد زال ولا خیار لها لان النفوذ بعد العتق خلا تتحقق زیادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغیر اذنه علی الف وهر مثلها ماته فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولی لانه استوفی منافع مملوكة للمولی وان لم یدخل بها حتی اعتقها فالمهر لها لانه استوفی منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمی لان انفاذ العقد بالعتق استند الی وقت وجود العقد فصحت التسمیة ووجب المسمی ولهذا لم یجب مهر آخر بالوطی فی نكاح موقوف لان العقد قد انعقد باستناد النفاذ فلا یوجب الا مهرا واحدا ومن وطی امة ابنه فولدت منه فهی ام ولد له وعلیه قیمتها لا مهر علیه ومعنی المسئلة ان یدعیه الاب ووجهه ان له ولایة تملك مال ابنه للحاجة الی الابقاء فله تملك جاریته للحاجة الی صیانة الماء غیر ان الحاجة الی ابقاء نسله دونها الی ابقاء نفسه فلهذا یتملك الجاریة بالقیمة والطعام بغیر القیمة ثم هذا الملك یثبت قبل الاستیلاد شرطا له اذا المصحح حقیقة الملك او حقه وكل ذلك غیر ثابت للاب

ص وبعد از عتق مالك سه طلاق میشود پس كنیز مذكوره مالك این خواهد شد كه دفع كند اصل عقد نكاح را تا شوهرش مالك زیادتی نشود وبعد از عتق وبحق بین ست مكاتبه اعنی وقتیكه مكاتبه نكاح كند باذن خواجه خود وبعد ازان آزاد شود وگفته ست زفر رح كه مكاتبه اختیار نیست زیرا كه عقد نافذ وجاری گشته است برضای وی ومهرش میرسد باو ف وهر گاه چنین باشد ص پس اثبات خیار برای وی هیچ معنی ندارد بخلاف كنیز كه رضای وی معتبر نیست ودلیل علمای ما رح این ست كه علت اختیار كه زیادتی ملك ست یافته شده است در مكاتبه نیز چه عدت ان ف پیش از عتق ص دو حیض ست وطلاق آن نیز دو ف وبعد از عتق سه خواهد شد

ص مسئله ۱۴ اگر نكاح كند كنیزی بغیر اذن خواجه خود وبعد ازان آزاد گشت پس درین هنگام صحیح ونافذ میگردد نكاح آن چه كنیز مذكور اهل عبارت ست ف یعنی اهلیت ایجاب وقبول دارد چه عاقله وبالغه است ص وعدم جواز نكاح مذكور نبود مگر بحق حق خواجه وآن باقی نماند پس جائز وصحیح خواهد شد نكاح ومختار خواهد شد كنیز مذكوره بحجت آنكه نكاح او نافذ شده است بعد از عتق پس بسبب عتق متحقق نخواهد شد زیادتی ملك شوهر پس چنان شد كه تزویج كند ذات خود را بعد از عتق مسئله ۱۵ اگر نكاح نمود كنیزی بغیر اذن خواجه خود بكابین هزار درم ومهر مثل وی صد درم ست ودخلی كرد بآنزا شوهرش وبعد ازان آزاد كرد او را خواجه وی پس مهر مسمی میرسد بخواجه چه شوهر كنیز مذكوره استیفا نموده است منفعتی را كه مملوك خواجه است ف پس خواهد رسید مهر آن بوی ص واگر آزاد كرد كنیز مذكوره را خواجه وی وبعد از ان وطی كرد آنرا شوهرش پس مهر مسمی میرسد كنیز مذكوره را زیرا چه شوهرش استیفا نموده است منفعتی را كه مملوك كنیز مذكوره است پس خواهد رسید مهر بوی بحجت آنكه عقد مذكور بسبب عتق نافذ میشود واز وقت عقد پس تسمیه صحیح خواهد بود ووجب غ اهد شد مسمی وبنابران واجب نمیشود مهر دیگر بسبب وطی ف پیش از نفاذ نكاح ص مگر صورتیكه نكاح موقوف باشد زیرا چه جواز نكاح هر گاه مستند گشت بسوی عقد پس نفاذ نكاح از ابتدای وقت نكاح ست پس واجب نخواهد شد مگر كابین واحد مسئله ۱۶ اگر شخصی وطی كند كنیز پسر خود را ومتولد شود ازان فرزندی موءود آن نمایند شخص مذكور پس كنیز مذكوره ام ولد وی میگردد وواجب میشود بر پدر قیمت كنیز مذكوره ومهران كنیز واجب نمیشود بروی زیرا چه هر گاه میرسد پدر را كه مالك مال پسر خود گردد وقتیكه محتاج شود بسوی آن بحجت بقای نفس پس همچنین میرسد او را كه مالك كنیز پسر گردد وقتیكه محتاج شود بسوی محافظت آب منی خود چه دران بقای وی ست بحجت آنكه بقای ولد بمنزله بقای وی ست ولیكن عین حاجت ابقای نسل كمتر ست از حاجت ابقای نفس لهذا مالك كنیز مذكوره میگردد وبعوض قیمت ومالك طعام میگردد وبلا قیمت وبعد ازان بدانكه ملكیت پدر در كنیز مذكوره ثابت میشود پیش از استیلاد ف یعنی پیش از وطی ص چه ملك شرط ست برای استیلاد چه آن صحیح نمیشود مگر وقتیكه مالك آن باشد بجمیع وجوه یا حق ملك باشد دران وهیچ یكی ازین ثابت نیست مر پدر را

فیها حتی یجوز له التزوج بها فلا بد من تقدیمه فتبین ان الوطی یلاقی ملکه فلا یلزمه العقر وقال زفر والشافعی رحمهما الله یجب العقر لانهما یتبعان الملک حکما للاستیلاد کملک الجاریة المشتركة وحکم الشئ یعقبه والمسئلة معروفة **قال** ولو کان الابن زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قیمة علیه وعلیه المهر وولدها حر لانه حکم التزوج عندنا خلافا للشافعی رحمه الله لما مر ان الابن لا یملک ان یملکها من ابیه بوجه فمن المحال ان یملکها الاب من وجه وکذا یملک من التصرفات ما لا یبقی معها ملک الاب لو کان فذلک علی انتفاء ملکه اولا انه یسقط الحد للشبهة فاذا جاز النکاح صار ماؤه مصونا به فلم یثبت ملک الیمین فلا تصیر ام ولد له ولا قیمة علیه فیها ولا فی ولدها لانه لم یملکها وعلیه المهر لاتمامه بالنکاح وولدها حر لانه ملک اخیه فعتق علیه بالقرابة **قال** واذا کانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه علی الف ففعل فسد النکاح وقال زفر رحمه الله لا یفسد واصله انه یقع العتق عن الآمر عندنا حتی یکون الولاء له ولنوی به الکفارة یخرج عن عهدتها عند ه یقع عن المأمور لانه طلب ان یعتق المأمور عبده وهذا محال لانه لا عتق فیما لا یملکه ابن آدم فلم یصح الطلب فیقع العتق عن المأمور ولنا انه امکن تصحیحه بتقدیم الملک بطریق الاقتضاء اذ الملک شرط لصحة العتق عنه فیصیر قوله اعتق طلب التملیک منه بالالف فکأنه امره باعتاق عبده الآمر عنه وقوله اعتقت تملیکا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت

در کنیز مذکور حتی که جائز نیست مراورا که نکاح کند کنیز مذکوره را پس ضرور ست که اعتبار نموده شود ملک وی در کنیز مذکوره پیش از وطی **ف** وبرگاه چنین شد **ص** پس ظاهر گشت که پدر مذکور وطی نموده است مملوکه خود را پس واجب نخواهد شد بروی عقر آن و گفته است زفر شافعی رح که واجب میشود بر وی عقر زیرا چه نزد ایشان رح ثبوت ملک او دران کنیز از حکم استیلاد ست **ف** یعنی ملک وی ثابت میشود دران بسبب استیلاد **ص** چنانچه در کنیز مشترکه وحکم شئی یافته میشود بعد از تحقق آن شئی **ف** وبرگاه چنین شد پس اولاد وطی در ملک غیر واقع خواهد شد لهذا واجب خواهد شد عقر **مسئلة ۱۷** اگر کسی تزویج کند کنیز خود را از پدر خود و متولد شود از ان فرزندی پس کنیز مذکوره ام ولد پدر وی نمیگردد و واجب نمیشود بروی قیمت کنیز بلکه واجب میشود بران مهر آن کنیز و فرزند مذکور آزاد ست زیرا چه صحیح ست این نکاح نزد علمای ما رح بخلاف شافعی رح چه **ف** نزد او نکاح مذکور جائز نیست **ص** دلیل علمای ما رح اینست که کنیز پسر مملوک پدر نیست اصلا چه پسر مالک آنست بجمیع وجوه پس محال ست که مالک آن شود و پدر بوجهی از وجوه و همچنین مالک ست پسر تصرفاتی را که بآن ملک پدر باقی نمیماند **ف** مثل فروختن و تزویج نمودن و آزاد کردن **ص** پس این دلالت میکند بر اینکه پدر مالک آن کنیز نیست **ف** بهیچ وجه **ص** لیکن در صورتیکه وطی کند پدر آن کنیز را ساقط میشود حد از وی بسبب شبهه ملک و تقلیکه جائز شد نکاح محفوظ گشت آب مولی او بسبب نکاح پس ملک وی ثابت نخواهد شد دران لهذا کنیز مذکوره ام ولد وی نخواهد شد وبدانکه واجب نمیشود بر پدر قیمت کنیز مذکوره و نه قیمت فرزند مذکور زیرا چه پدر مالک هیچ یکی ازانها نشده است و واجب میشود بر پدر مهر چه ایجاد التزام آن نموده است بسبب نکاح و فرزند مذکور آزاد ست زیرا چه مالک آن شده است برادر او پس او آزاد خواهد شد بروی **مسئلة ۱۸** اگر گفت زن آزاد که منکوحه بنده است بخواجه وی که آزاد کن تو او را از جانب من بهزار درم و او آزاد کرد پس در ینصورت فاسد میگردد نکاح و گفته است زفر رح که فاسد نمیگردد و دلیل علمای ما رح این ست که آزاد میشود بنده مذکور از جانب آمر که زن مذکوره است **ص** لهذا ولای آن باو میرسد لهذا اگر بر آمر کفاره باشد واو نیت ادای کفاره کند عتق مذکور بیرون میشود از عهده آن کفاره و نزد زفر رح آزاد میشود از جانب مامور زیرا چه آمر طلب میکند از مامور که آزاد کند بنده خود را از جانب آمر و این محال ست زیرا چه عتق جاری نمیشود در بنده که مملوک آزاد کننده نیست پس صحیح نشد طلب آمر لهذا آزاد خواهد شد از جانب مامور و علمای ما رح میگویند که ممکن ست تصحیح طلب آمر باین وجه که اعتبار کرده شود ملک آمر دران پیش از آزادی بطریق اقتضاء چه ملک آمر شرط صحت آزاد کردن ست از جانب آمر و برگاه چنین شد پس قول او آزاد یکن محمول خواهد شد بر اینکه طلب کرد از مامور که ملک آن کنیز را تا آمر را بهزار درم و بعد ازان آزاد کند آنرا از جانب او و قول مامور که آزاد کردم بمنزله آنست که تملیک نمود بوی و بعد ازان آزاد کرد آنرا از جانب او و برگاه ثابت شد

الملك للامر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت اعتقته ثم تسلم ولم تسلم لا يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا للتصرف ويسقط اعتبارا لقبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك

واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما او اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال زفر رح النكاح فاسد في الوجهين لانه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة رح وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على ما مر من قبل فيلزمهم وانا لا يتعرض لهم لان منهم اعراضا لا تقريرا واذا ترافعوا اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة رح ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون

ملک آمر فاسد خواهد شد نکاح ف بجهت آنکه نکاح حره بابندهٔ خود صحیح نیست ص چه میان ملک یمین و ملک نکاح منافات ست واگر گفت زن مذکوره بخودم بنده مذکور گفت آزاد کردم جانب من و ذکر مال نکرد پس درین صورت نکاح فاسد نمیگردد و ولای آن مر خواجه راست واین نزد ابی حنیفه و محمد رح ست وگفته است ابو یوسف رح که این صورت و صورت اول هر دو برابر ست ف یعنی درین صورت هم نکاح فاسد میگردد ص زیرا چه درین صورت نیز مقدم اعتبار نموده میشود تملیک بغیر عوض تا تصرف او صحیح گردد ف سوال تملیک بغیر عوض هبه ست و آن بالقبض صحیح میشود و درینجا قبض یافته نشد پس چگونه صحیح خواهد شد جواب درینجا اعتبار قبض ساقط ست در صورتیکه کفاره ظهار واجب باشد بر کسی و امر کند غیر را بانکه طعام دهد از جانب وی و او طعام دهد ف پس درین صورت هبه بغیر قبض صحیح ست همچنین درینجا نیز ص دلیل ابی حنیفه و محمد رح این ست که قبض شرط ست در هبه بنص پیغمبر علیه السلام پس ممکن نیست اسقاط آن و نیز ممکن نیست اثبات آن بطریق اقتضاء زیرا چه قبض فعل حسی ست بخلاف بیع زیرا چه آن تصرف شرعی ست و در مسئلهٔ کفاره ف که نظیر آورده ست آنرا ابو یوسف رح ص فقیر نائب ست از جانب آمر در قبض طعام مذکور و مابندهٔ ف در مسئله که کلام در نست ص نمیتواند که نائب آمر شود زیرا چه چیزی در دست او نیامده ست تا او نائب آمر شود ف در قبض آنچیز و الله اعلم ص باب در بیان نکاح مشرکان مسئله اگر نکاح کند کافری زنی را بغیر گواهان یا در ایامیکه زن مذکوره در عدت کافر دیگر ست و این در کیش ایشان جائز باشد و بعد ازین آن هر دو زن و شوی مسلمان شدند پس ثابت داشته میشود نکاح میان آن هر دو و این نزد ابی حنیفه رح ست وگفته است زفر رح که نکاح مذکور فاسد ست در هر دو صورت ف یعنی در صورت نکاح بغیر شهود و در صورت نکاح در عدت کافر دیگر ص ولیکن مواخذه کرده نمیشود ازکافران پیش از اسلام و پیش از مرافعت بسوی حکام ف یعنی پیش از انکه این قضیه را پیش حاکم برند ص و قول ابو یوسف و محمد رح در صورت اول موافق قول ابی حنیفه رح ست و در صورت دوم موافق زفر رح ست و دلیل زفر رح نیست که خطاب شرع شامل ست جمیع مردمانرا چنانچه پیشتر گذشت پس آن لازم خواهد شد مر کافران را نیز ولیکن تعرض نموده نمیشود ازانها بدین آنکه آنها ذمی اند و این عدم تعرض بنا بر اعراض ست نه بنا بر آنکه نکاح ندکوحائز ست پس وقتیکه این قضیه را پیش حاکم برند مسلمان شوند واجب خواهد شد تفریق میان آنها چه مدت نکاح مذکور باقی ست و دلیل ابو یوسف و محمد رح این ست که حرمت نکاح معتده مجمع علیه است میان اهل اسلام و کافران التزام نموده اند در معاملات احکامی را که مجمع علیه ست و در حرمت نکاح بغیر شهود اختلاف ست میان اهل اسلام و کافران التزام نموده اند احکام اسلام را در معاملات انچه متفق علیه ست نه انچه مختلف فیه ست ف پس درین صورت نکاح معتده تفریق نموده خواهد شد نه درین صورت نکاح بغیر شهود ص و دلیل ابی حنیفه رح انست که ممکن نیست اثبات حرمت نکاح مذکور از جهت حق شرع زیرا چه کافران مخاطب نیستند

بحقوق ولا وجه الی ایجاب العدة حقا للزوج لانه لا یعتقده بخلاف ما اذا کانت تحت مسلم لانه لا یعتقده واذا اصر النکاح فی حالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة لیست شرطا فیها وکذا العدة لا تنافیها کالمنکوحة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج المجوسی امه او ابنته ثم اسلما فرق بینهما کان نکاح المحارم له حکم البطلان فیما بینهم عندهما کما ذکرنا فی المعتدة ووجب التعرض بالاسلام فیفرق وتعتده له حکم الصحة فی الصحیح لان الحرمیة تنافی بقاء النکاح فیفرق بخلاف العدة لانها لا تنافیه ثم باسلام احدهما یفرق بینهما وبمرافعة احدهما لا یفرق عنده خلافا لهما وان افرق ان استحقاق احدهما لا یبطل بمرافعة صاحبه اذ لا یتغیر به اعتقاده اما اعتقاد المصر یالکفر لا یعارض اسلام المسلم لان الاسلام یعلو ولا یعلی ولو ترافعا یفرق بالاجماع کان مرافعتهما کتحکیمهما ولا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمة ولا کافرة ومرتدة لانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التامل والنکاح یشغله عنه فلا یشرع فی حقه وکذا المرتدة لا یتزوجها مسلم ولا کافر لانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها ولانه لا ینتظم بینهما المصالح والنکاح ما شرع لعینه بل لمصالحه فان کان احد الزوجین مسلما فالولد علی دینه وکذلک ان اسلم احدهما وله ولد صغیر صار ولده مسلما باسلامه لان فی جعله تبعا له نظرا له وکان احدهما

بحقوق شرع واگر واجب گردانیده شود عدت برای حق شوهر پس هیچ وجه آن نیست زیرا که او معتقد وجوب عدت نیست بخلاف وقتیکه این زن کافره منکوحه مسلمانی باشد زیرا که مسلمان معتقد وجوب عدت ست پس ممکن ست اثبات حرمت نکاح برای حق او وهرگاه صحیح شد نکاح مذکور ابدا بسبب عدم حرمت پس صحیح خواهد ماند در حالت بقا چه گواهی شرط نیست در حالت بقا در حالت مرافعت و اسلام حالت بقای نکاح ست وهمچنین عدت منافی بقای نکاح نیست چنانچه اگر بشبهه وطی کند کسی منکوحه شخصی را پس عدت بران لازم می آید ونکاح باقی میماند **مسئله ۲** اگر نکاح کند مجوسی مادر خود را یا دختر خود را بعد ازان مسلمان شوند هر دو تفریق کرده میشود میان آن هر دو زیرا که نکاح محارم باطل ست باجماع پس این جاری نموده خواهد شد بر کافران نیز نزد صاحبین رح چنانچه مذکور شد عدت پس واجب ست که تعرض نموده شود وقتیکه مسلمان شوند لهذا تفریق نموده خواهد شد بعد از اسلام ونزد ابی حنیفه رح نکاح مذکور صحیح ست در روایت صحیحه لیکن محرمیت منکوحه منافی بقای نکاح ست لهذا تفریق نموده خواهد شد بخلاف عدت چه آن منافی بقای نکاح نیست وبعد ازان بدانکه اگر یکی از زن وشوی مسلمان شود تفریق کرده میشود میان آنها واگر یکی از آنها مرافعت نمایند پس تفریق کرده میشود نزد ابی حنیفه رح بخلاف صاحبین رح چه نزد ایشان درین صورت نیز تفریق نموده میشود **ص** وجه فرق نزد ابی حنیفه رح میان این دو صورت این ست که استحقاق یکی باطل نمیشود بسبب مرافعت دیگر چه متغیر نمیشود بسبب مرافعت یکی اعتقاد دیگر را ودر صورت مسلمان شدن یکی ازان هر دو اگرچه بسبب اسلام یکی اعتقاد دیگر متغیر نمیشود لیکن اعتقاد کسیکه کافر ست معارض اسلام مسلمان نمیشود زیرا که اسلام غالب ست ومغلوب نیست واگر هر دو مرافعت نمایند تفریق کرده میشود میان آنها باجماع زیرا که مرافعت هر دو بمنزله حکم گردانیدن آنهاست **ف** یعنی وقتیکه آنها حکم گردانند شخصی را برای تفریق واو تفریق نماید پس این جائز ست همچنین در نجانیز **ص مسئله ۳** روا نیست که نکاح کند مرتد زن مسلمه او نه زن کافره او نه مرتده را زیرا که مرتد مستحق کشتن ست وهلت دادن او را **ف** تا مدت سه روز **ص** بحجت این ست که تامل کند **ف** در شبهه که سبب ارتداد اوست **ص** ونکاح باز میدارد او را ازین تامل پس آن مشروع نخواهد شد در حق او وهمچنین جائز نیست که نکاح کند زن مرتده را کسی چه مسلمان وچه کافر بحجت آنکه زن مرتده محبوس میماند برای تامل وخدمت شوهر باز میدارد او را ازان وبحجت آنکه منتظم نمیگردد میان مرتده وشوهر او مصالح نکاح بحجت محبوس ماندن وی ونکاح مشروع نیست بنظرات خود بلکه مشروع ست برای مصالح آن وهرگاه مصالح آن مرفوع گشت مشروع نخواهد شد اصلا **مسئله ۴** اگر یکی از زن وشوی مسلمان باشد پس فرزندان آنها بر دین اسلام ست واگر مسلمان گردد یکی از زن وشوی ملا اقل آنها فرزند ست صغیر پس آن فرزند مسلمان شمرده میشود بسبب اسلام یکی از مادر وپدر زیرا که در گردانیدن آن تابع مسلمان شفقت ست در حق آن فرزند **مسئله ۵** اگر باشد یکی از زن وشوی

کتابیا والاخر مجوسیا فالولد کتابی لان فیه نوع نظر له اذ المجوسیة شر منه والشافعی رح یخالفنا فیه للتعارض ونحن اثبتنا الترجیح
واذا اسلمت المرأة وزوجها کافر عرض القاضی علیه الاسلام فان اسلم فهی امرأته وان ابی فرق بینهما وکان
ذلک طلاقا عند ابی حنیفة ومحمد رح وان اسلم الزوج وتحته مجوسیة عرض علیها الاسلام فان اسلمت فهی امرأته وان ابت
فرق القاضی بینهما ولم تکن الفرقة بینهما طلاقا وقال ابو یوسف رح لا یکون الفرقة طلاقا فی الوجهین اما العرض
فمذهبنا وقال الشافعی رح لا یعرض الاسلام لان فیه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم
الا ان ملک النکاح قبل الدخول غیر متأکد فینقطع بنفس الاسلام وبعده متأکد فیتأجل الی انقضاء ثلث
حیض کما فی الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب یبتنی علیه الفرقة والاسلام طاعة لا یصلح
سببا لها فیعرض الاسلام لیحصل المقاصد بالاسلام او یثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابی یوسف رح ان الفرقة
بسبب یشترک فیه الزوجان فلا یکون طلاقا کالفرقة بسبب الملک ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساک بالمعروف مع
قدرته علیه بالاسلام فینوب القاضی منابه فی التسویح کما فی الجب والعنة اما المرأة فلیست باهل للطلاق فلا ینوب منابها

کتابی و دیگری مجوسی پس فرزند آنها کتابی شمرده میشود زیرا که درین نیز نوعی از شفقت است درحق آن فرزند چه مجوسی بدتر است از کتابی و درینصورت
خلاف شافعی رح است بسبب آنکه تعارض ست ف میان کفر کتابی و کفر مجوسی ص ونزد علمای ما رح کتابی ترجیح دارد بر مجوسی چنانچه مذکور شد **مسئله** و
وقتیکه مسلمان شود زن و شوی او کافر ست باید که عرض اسلام کند قاضی بران کافر ف یعنی بگوید که تو نیز مسلمان شو ص پس اگر مسلمان شود زن
مذکوره زوجهٔ اوست واگر ابا کند از اسلام تفریق کند قاضی میان آنها واین تفریق طلاق ست نزد ابی حنیفه ومحمد رح واگر مسلمان شود مرد ی در زن او
مجوسی ست عرض اسلام کند بران قاضی پس اگر مسلمان شود زن مذکوره پس او زوجهٔ شوهر مذکور ست واگر ابا کند از اسلام تفریق کند قاضی میان آن
هر دو واین تفریق طلاق نیست وابو یوسف رح گفته است که تفریق در هر دو صورت طلاق نیست و اینکه مذکور شد که عرض اسلام کند بران قاضی مذهب
علمای ما رح ست وگفته است شافعی رح که عرض اسلام نکند قاضی بران زیرا که درین تعرض ست از انها وحال آنکه ما التزام نموده ایم که تعرض آنها نکنیم
بسبب عقد ذمه ف **سوال** پس باید که درصورت اسلام یکی از زن و شوی ملک نکاح منقطع نشود وحال آنکه منقطع میشود ملک نکاح نزد او رح
جواب ص از انتظام مصالح نکاح میان مسلم و کافر ممکن نیست لهذا ملک نکاح بمجرد اسلام منقطع میگردد وقتیکه پیش از وطی مسلمان شود یکے از
زن و شوی چه ملک نکاح متأکد نیست درینصورت وبعد از وطی متأخر میشود انقطاع ملک نکاح تا گذشتن سه حیض زیرا که درینصورت متأکد میشود ملک
نکاح چنانچه در طلاق ودلیل علمای ما رح این ست که درصورت مذکوره مقاصد نکاح فوت شده است پس لابد ست از سببی که فرقت بران مبتنی شود و اسلام
طاعت ست وصلاحیت این ندارد که سبب فرقت شود پس عرض نموده خواهد شد اسلام بر کافر تا حاصل شود مقاصد نکاح بسبب اسلام اگر مسلمان شود یا ثابت
شود فرقت بسبب اباء وی از اسلام اگر مسلمان نشود ووجه قول ابی یوسف رح این ست که سبب فرقت که اباکردن ست از اسلام از هر دو حد از زن و مرد
متحقق میتواند شد پس فرقت بسبب اباء طلاق نخواهد شد چنانچه فرقت بسبب ملک طلاق نیست ف یعنی وقتیکه یکی از زن و شوی ملک دیگر شود فرقت
واقع میشود میان آنها ص واین فرقت طلاق نیست ف وهمچنین در نجاشی ص ودلیل ابی حنیفه ومحمد رح این ست که شوهر هرگاه ابا نمود از اسلام باز ماند
از نگاه داشتن زن خود بطریق معروف باوجودیکه بران قادر ست باین طور که مسلمان شود ف وچون باز ماند از نگاه داشتن آن بطریق معروف ص
پس قاضی قائم مقام آن خواهد شد در تفریق چنانچه اگر شوهر مقطوع الذکر یا عنین باشد و ابا نماید پس ملک طلاق نیست لهذا قاضی قائم مقام وی نمیشود

عندنا باءها ثم اذا افرق القاضي بينهما بابائها فلها المهر ان كان دخل بها لتاكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها كان الفرقة من قبلها والمهر لم يتاكد فاشبه الردة والطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في خفر البئر فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي رح يفصل كما مر له في دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت ممن تحيض لان المسلمة فكذلك عندنا وعند ابي حنيفة رح خلافا لهما وسيأتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى

قال واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معا لم يقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت فالحاصل ان السبب هو

در تفریق وقتیکه او با نماید از اسلام و بعد ازان بداند که اگر تفریق کرده شود میان زن و شوی بجهت ابای زن از اسلام پس مهر میرسد بوی اگر وطی کرده باشد آنرا شوهرش چه مهر درین هنگام موکد شده است بسبب وطی و اگر وطی نکرده باشد وی را شوهرش پس مهر نیست وی را زیرا چه درینصورت فرقت از جانب آن زن واقع شده است و مهر هم متاکد نیست پس این مانند آن شد که مرتده شود زن یا تمکین وطی نماید برای پسر شوهر خود **مسئله** ۷ اگر مسلمان شود زنی در دار حرب و شوهر او کافر است یا که مسلمان شود حربی و زن او مجوسیه است پس فرقت واقع نمیشود میان آنها تا آنزمان که بگذرد سه حیض و بعد ازان بائن میشود زن مذکوره از شوهر خود دلیل ما این ست که اسلام سبب فرقت نیست و عرض اسلام بر دیگر متعذر ست بسبب قصور ولایت قاضی در دار حرب **ف** چه حکم او در دار حرب نافذ نیست **ص** و فرقت ضرور ست بجهت دفع فساد پس شرط فرقت که گذشتن سه حیض ست قائم مقام تفریق نموده خواهد شد که سبب فرقت ست چنانچه در صورت کندن چاه شرط قائم مقام سبب نموده شده ست **ف** یعنی تلف شخصیکه در چاه کنده شده در راه افتد مضاف بسوی ثقل و گرانی دمشی آنشخص که فی الحقیقه سبب تلف ست نیست چه در ثقل هیچ تعدی نیست و مشی در راه مباح ست لهذا آن تلف مضاف میشود بسوی شرط که کندن چاه است در راه کذا فی العنایه **ص** و درین حکم فرق نیست میان زن مدخوله و غیر مدخوله و شافعی رح فرق میکند درینصورت میان زن مدخوله و غیر مدخوله چنانچه فرق میکند میان آنها در دار اسلام **ف** وقتیکه مسلمان شود یکی از زن و شوی **ص** چنانچه بیان آن گذشت **مسئله** ۸ وقتیکه واقع شود فرقت میان زن و شوی بسبب اسلام شوهر و زن مذکوره حربیه است پس واجب نیست بران عدت باجماع و همچنین ست حکم اگر زن مسلمان شود و شوهرش حربی باشد **ف** یعنی عدت واجب نیست بران زن **ص** نزد ما بخلاف قول صاحبین رح چه **ف** نزد آنها واجب میشود بروی عدت بعد از آمدن در دار اسلام **ص** چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله** ۹ اگر مسلمان شود شوهر زن کتابیه پس نکاح آن هر دو باقی ست زیرا صحیح ست نکاح مسلمان از کتابیه ابتداء پس نکاح سابق بطریق اولی باقی خواهد ماند **مسئله** ۱۰ اگر مسلمان شود یکی از زن و شوی در دار حرب و بیاید بسوی دار اسلام واقع میشود فرقت میان آنها و گفته ست شافعی رح که واقع نمیشود فرقت و اگر اسیر کرده بیارند یکی از زن و شوی را از دار حرب واقع میشود فرقت میان آنها بالاتفاق و اگر اسیر کرده بیارند هر دو را معا واقع نمیشود فرقت میان آنها و گفته ست شافعی رح که واقع میشود فرقت میان آنها پس حاصل این بحث که سبب فرقت

التباین دون السبی عندنا وهو یقول بعکسه له ان التباین اثره فی انقطاع الولایة وذلک لا یوثر فی الفرقة کالحربی المستامن والمسلم المستامن اما السبی فیقتضی الصفاء للسابی ولا یتحقق الا بانقطاع النکاح ولهذا یسقط الدین عن ذمة المسبی قلنا ان مع التباین حقیقة وحکما لا یتنظم المصالح فشابه الحرمیة والسبی یوجب ملک الرقبة وهو لا ینافی النکاح ابتداء فکذلک بقاء کالشراء وهو یقتضی الصفاء فی محل عمله وهو المال لا فی محل النکاح وفی المستامن لو تباینا الدار حکما لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة الینا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة علیها عند ابی حنیفة رح وقالا علیها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول فی دار الاسلام فیلزمها حکم الاسلام ولابی حنیفة رح انها اثر النکاح المتقدم وجبت لظهور الخطر ولا خطر لملک الحربی ولهذا لا تجب العدة علی المسبیة وان کانت حاملا لم تتزوج حتی تضع حملها وعن ابی حنیفة رح انه یحل النکاح ولا یقربها زوجها حتی تضع حملها کما فی الحبلی من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش فی حق النسب یظهر فی حق المنع من النکاح احتیاطا قال واذا ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغیر طلاق وهذا عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح وقال محمد رح ان کانت الردة من الزوج ففرقة بطلاق هو یعتبر بالاباء والجامع ما بیناه وابو یوسف رح معه علی ما اصلناه فی الاباء وابو حنیفة رح فرق

تباین دار است نزد علمای ما رحمهم نه اسیر کردن وشافعی رح بعکس این میگوید ودلیل شافعی رح این ست که تباین دار موجب انقطاع ولایت ست وآن اثر نمیکند در فرقت چنانکه اثر نمی کند تباین دار در فرقت وقتیکه حربی مستامن در دار اسلام باشد وزنش در دار حرب یا مسلمان در دار حرب رفته باشد بآن وزنش در دار اسلام باشد واما اسیر کردن پس آن مقتضی این ست که اسیر مملوک خالص اسیر کننده باشد وآن متحقق نمیشود مگر بانقطاع نکاح ولهذا ساقط میشود دین از ذمه اسیر ودلیل علمای ما رح این ست که بسبب تباین دار میان زن وشوی حقیقةً وحکماً مصالح نکاح منتظم نمیباشد پس این تباین مشابه محرمیت ست واسیر کردن موجب ملک رقبه است وآن منافی نکاح نیست ابتداءً ف یعنی اگر تزویج کند کسی مملوک خود را او کسی جائز ست ص همچنین منافی بقای نکاح هم نخواهد بود مانند خریدن ف یعنی اگر کسی خرید کند منکوحه غیر را پس بسبب آن نکاح میان آنها باطل نمیشود ص وجواب شافعی رح نیست که اسیر کردن مقتضی این ست که اسیر مملوک مخلص اسیر کننده است بجهت مالیت خود ومحل نکاح که منافع بضع ست مال نیست ف پس اسیر کردن موجب بطلان نکاح نخواهد شد ص ومیان مستامن وزن او تباین دار حکما یافته نمیشود چه مستامن قصد دارد که باز رود بدار حرب ف پس مستامن مذکور حکما در دار حرب ست

ص مسئله ۱۱ اگر زنی از دار حرب بیاید بدار اسلام ف او مسلمان گردد یا ذمیه ص پس جائز ست وی را که نکاح کند وواجب نمیشود بروی عدت نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که واجب میشود بروی عدت زیرا چه فرقت واقع میشود بعد از آمدن وی در دار اسلام پس لازم خواهد شد بروی احکام اسلام ودلیل ابی حنیفه رح انیست که عدت اثر نکاح سابق ست که وجب شده است بجهت شرافت وبزرگی ملک نکاح وشرافت نیست در ملک نکاح حربی ولهذا واجب نمیشود عدت بر زنیکه اسیر نموده شود واگر زن مذکوره حامله باشد نکاح نکند تا آن زمان که وضع حمل گردد ف واین ظاهر روایت ست ص ومرویست از ابی حنیفه رح که صحیح ست نکاح آن ولیکن وطی نکند ویرا شوهرش تا آن زمان که وضع حمل شود چنانچه همین حکم ست در زنیکه حامله باشد از زنا ووجه روایت اول این ست که نسب حمل مذکور ثابت ست پس ملک نکاح سابق معتبر خواهد بود ودر حق ثبوت نسب پس معتبر خواهد شد در حق منع نکاح نیز بجهت احتیاط مسئله ۱۲ اگر مرتد گردد یکی از زن وشوی از دین اسلام العیاذ بالله واقع میشود فرقت بغیر طلاق نزد ابی حنیفه وابی یوسف رح وگفته است محمد رح که اگر مرتد شود شوهر پس فرقت در نصورت طلاق ست چه او قیاس میکند این را بر اباء ف کردن شوهر از اسلام بجهت آنکه چنانچه در صورت اباء زمینه شوی از نگاه داشتن زن وجه خود وبطریق معروف باوجود قدرت وی بران همچنین در اینجا نیز ص وابو یوسف بر قاعده خود ست که در اباء مذکور شد وابو حنیفه رح فرق میکند

بینهما ووجهه ان الردة منافیة للنکاح تکونها منافیة للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء کانه یفوت الامساک بالمعروف فیجب التسریح بالاحسان علی ما مر وکذا تتوقف الفرقة بالاباء علی القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان کان الزوج هو المرتد فلها کل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم یدخل بها وان کانت هی المرتدة فلها کل المهر ان دخل بها وان لم یدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة کان الفرقة من قبلها **قال** واذا ارتد احدهما معا ثم اسلما معا فهما علی نکاحهما استحسانا وقال زفر رح یبطل لان ردة احدهما منافیة فتوقف فرقة بینهما ولنا ما روی ان بنی حنیفة ارتدوا ثم اسلموا وهم الصحابة رضوان الله علیهم اجمعین بتجدید الانکحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاریخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النکاح بینهما ما اصرار الآخر علی الردة لانه منافاة کابتدائها

باب القسم

واذا کان لرجل امرأتان حرتان فعلیه ان یعدل بینهما فی القسم بالرین کانتا او ثیبین او احداهما بکرا والاخری ثیبا لقوله علیه السلام من کانت له امرأتان ومال الی احداهما فی القسم جاء یوم القیمة وشقه مائل وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام کان یعدل فی القسم بین نسائه وکان یقول اللهم هذا قسمی فیما املک فلا تؤاخذنی فیما لا املک یعنی زیادة المحبة ولا فصل فیما روینا والقدیمة والجدیدة سواء کالطلاق ما روینا وکان القسم من حقوق النکاح ولا تفاوت بینهن فی ذلک والاختیار فی مقدار الدور الی الزوج لان المستحق هو التسویة

میان اباء از اسلام وارتداد دو وجه فرق این ست که ارتداد منافی نکاح ست بحجت آنکه بسبب ارتداد عصمت فوت مرتد ص باقی نمی ماند ف بلکه خون وی مباح میگردد ص وطلاق رافع نکاح ف ثابت ست ص پس محال ست که طلاق اعتبار نموده شود ارتداد بخلاف اباء از اسلام زیرا چه بسبب آن فوت میشود نگاهداشتن زن بطریق معروف پس واجب میشود تفریق چنانچه گذشت ولهذا موقوف میماند فرقت در نیصورت برحکم قاضی و در صورت ارتداد موقوف نمیماند بر حکم قاضی و بعد ازان بدانکه اگر شوهر مرتد شده باشد فقط پس میرسد بزن وی تمام مهر اگر وطی کرده باشد آزاد میرسد بوی نصف مهر اگر وطی نکرده باشد واگر زن مرتده شده باشد پس میرسد بوی جمیع مهر اگر وطی کرده باشد وی را شوهرش واگر وطی نکرده باشد پس نمیرسد بوی هیچ چیز از مهر و نه از نفقه زیرا چه فرقت در نیصورت از جانب وی ست **مسئله ۱۳** اگر زن وشوی هر دو مرتد شوند معا و بعد ازان مسلمان شوند آن هر دو احدهما پس نکاح ایشان باقی ست از روی استحسان وگفته است زفر رح که باطل میشود نکاح آنها زیرا چه ردت یکی از زن وشوی منافی نکاح ست و در صورت ردت هر دو ردت یکی یافته میشود ودلیل علمای ما رح این ست که مروی ست که در زمان صحابه رض قوم بنی حنیفه مرتد شده بودند بعد ازان مسلمان شدند و صحابه رض حکم نکردند آنها را بتجدید نکاح وارتداد قوم مذکور معا اعتبار نموده شده است بسبب جهالت تاریخ واگر مسلمان شود یکی از زن وشوی بعد از ارتداد هر دو فاسد میشود نکاح آنها زیرا چه یکی از انها ثابت وقائم ست بر ردت و ردت منافی بقای نکاح ست چنانچه منافی ابتدائے نکاح ست والله اعلم

باب در بیان قسم ف یعنی در بیان نوبت بیوتت وشب خوابی با زنان خود وقتیکه آنها متعدد باشند ص **مسئله ۱** اگر باشد کسی را دو زن حره واجب ست بروی که تسویه نماید میان آنها در قسم خواه باکره باشد آن هر دو یا ثیبه یا یکی از آنها باکره باشد و دیگر ثیبه بحجت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که شخصیکه مراد را دو زن باشد اگر مائل شود بسوی یکے در قسم پس او خواهد آمد در روز قیامت در حالیکه کج باشد جانب او مائل ست ف یعنی مفلوج ص و مرویست از عائشه رض که پیغمبر علیه السلام تسویه مینمود در قسم میان زنان خود و میگفت که بار خدایا این قسم من ست میان چیزیکه مالک آن هستم ف یعنی در چیزیکه در اختیار من ست ص پس مواخذه مکن از من در چیزیکه مالک آن نیستم یعنی در زیادتی محبت ف چه زیادتی محبت در اختیار نیست ص و در حدیث مذکور تفضیل نیست و بدانکه زن قدیمه و جدیده در قسم مساوی اند بحجت آنکه حدیث مذکور مطلق ست و بحجت آنکه قسم از حقوق نکاح ست و در نکاح هر دو برابر اند و بدانکه تعیین مقدار قسم مفوض ست بسوی شوهر ف یعنی اگر خواهد نوبت یکیک روز مقرر نماید و اگر خواهد زیاده ازان ص زیرا چه واجب بر شوهر تسویه ست میان آنها در نوبت

دون طریقها والتسویة فی البیتوتة لان الجامعة لانها تبتنی علی النشاط وان کانت احدهما حرة والاخری امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلک ورد الاثر ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلابد من اظهار النقصان فی الحقوق والکتابة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فیهن قائم **قال** ولا حق لمن فی القسم حالة السفر فیسافر الزوج بمن شاء منهن والاولی ان یقرع بینهن فیسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعی رحمه الله القرعة مستحقة لما روی ان النبی علیه السلام کان اذا اراد سفرا اقرع بین نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطییب قلوبهن فیکون من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا یری ان له ان لا یستصحب واحدة منهن فکذا له ان یسافر بواحدة منهن ولا یحتسب علیه بتلک المدة الا ان رضیت احدی الزوجات بترک قسمها اصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضی الله عنها سألت رسول الله علیه السلام ان یراجعها وتجعل یوم نوبتها لعائشة رضی الله عنها ففعل ولانها اسقطت حقا لم یجب بعد فکان لها

کتاب الرضاع

قال قلیل الرضاع وکثیره سواء اذا حصل فی مدة الرضاع یتعلق به التحریم وقال الشافعی رحمه الله لا یثبت التحریم الا بخمس رضعات لقوله علیه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالی

نه در طریق بیتوتت وآن یافته نمیشود ونیز باید دانست که مراد از تسویه قسم کردن واجب ست انیست که تسویه نماید میان آنها در بیتوتت نه در مجامعت که موقوف ست براستادگی ذکر ف وآن امر اختیاری نیست پس آن مانند زیادتی محبت خواهد بود **ص مسئله ۲** - اگر شخصی دو زن داشته باشد که یکی ازان آزاد ست ودیگر کنیز پس برای زن آزاد دو ثلث قسم ست وبرای کنیز ثلث قسم بجهت آنکه چنین مرویست ف از علی رض وبجهت آنکه حلت کنیز ناقص ست از حلت آزاد ف چه جائز ست نکاح نمودن زن آزاد بر کنیز وعکس آن جائز نیست وهرگاه چنین شد ص پس ضرور ست که حقوق کنیز نیز ناقص باشد بنسبت زن آزاد ومدبره ومکاتبه وام ولد بمنزله کنیز اند زیرا که رقیت در آنها یافته میشود **مسئله ۳** - هیچ حق نیست در قسم مر زنان را در حالت سفر پس شوهر مختار ست هر که را خواهد بسفر برد ولیکن ادلی انیست که قرعه اندازد میان آنها پس قرعه بنام هر که برآید آزاد را بسفر برد گفته ست شافعی رح که قرعه اندختن میان آنها واجب ست بجهت آنکه مرویست که پیغمبر علیه السلام هرگاه عزم سفر مینمود قرعه می انداخت میان زنان خود وعلمای ما رح میگویند که پیغمبر علیه السلام قرعه می انداخت برای اطمینان قلوب زنان پس قرعه انداختن مستحب خواهد بود ودر آن نیست که هیچ حق بیتوتت نیست مر زنان را در وقت سفر نمودن شوهر زیرا که میرسد شوهر را که در سفر نبرد هیچ یکی از زنان خود را پس جائز خواهد بود مراورا که در سفر برد یکی از آنها را **مسئله ۴** - محسوب نمیشود بر شوهر مدت سفر ف یعنی واجب نمیشود بر وی که تسویه نماید در قسم باعتبار مدت مذکوره بلکه بیتوتت نماید بمقدار مدت مقیمان زن دیگر را زیرا که حق بیتوتت نیست مر زنان را در حالت سفر شوهر **ص مسئله ۵** - اگر زنی نوبت خود را بخشد بزوجه دیگر شوهر خود جائز ست زیرا که بوده دختر زمعه رض نوبت خود را بعایشه رض بخشیده بود بدانکه زن مذکوره که نوبت خود را بخشیده است میرسد او را که رجوع کند در نوبت خود بجهت آنکه او ساقط نموده است حق خود را که هنوز واجب نشده است پس ساقط نخواهد شد چه اسقاط جاری نمیشود مگر در حقیکه ثابت ست ودرین هنگام رجوع ادا قسم گویا باز ماندن ست از بخشیدن نوبت خود بگیرد والله اعلم

کتاب در بیان رضاع

ف وآن در شرع عبارت ست از مکیدن شیر خواره پستان زن را در وقت مخصوص که آن وقت رضاع ست **ص مسئله ۱** - رضاع کثیر یا قلیل وقتیکه یافته شود در مدت رضاع متعلق میشود بآن تحریم وگفته ست شافعی رح که تحریم ثابت نمیشود مگر وقتیکه پنج بار **ف** متفرق **ص** شیر از پستان مکیدن **ف** حتی اگر شیر خواره علی الاتصال یا بیکساعت یا بیک روز شیر از پستان مکد متعلق نمیشود تحریم بآن **ص** بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده ست که حرام نمیگرداند مکیدن یکبار ونه مکیدن دو بار ونه مکانیدن یکبار ونه مکانیدن دو بار وقول علمای ما رح این ست که حق تعالی در قرآن مجید فرموده ست که حرام گردانیده شده ست

وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ الآیة وقوله علیه السلام یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب من غیر فصل وکان الحرمة وان کانت لشبهة العضویة الثابتة بنشوز العظم وانبات اللحم لکنه امر مبطن فتعلق الحکم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالکتاب او منسوخ به وینبغی ان یکون فی مدة الرضاع لما بینا ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابی حنیفة رح وقالا سنتان وهو قول الشافعی رح وقال زفر رح ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الی حال ولا بد من الزیادة علی الحولین لما بینا فتقدر بها وقولهما قوله تعالی وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقی للفصال حولان وقال النبی علیه السلام لا رضاع بعد حولین وله هذه الآیة ووجهه انه تعالی ذکر شیئین وضرب لهما مدة فکانت لکل واحد منهما بکمالها کالاجل المضروب للدینین الا انه قام المنقضی فی احدهما فبقی الثانی علی ظاهره ولانه لا بد من تغیر الغذاء لینقطع الانبات باللبن وذلک بزیادة مدة یتعود الصبی فیها غیره فقدرت بادنی مدة الحمل لانها مغیرة فان غذاء الجنین یغایر غذاء الرضیع کما یغایر غذاء العظیم والحدیث محمول

بر شما مادران شما که شیر داده اند شمارا و نیز پیغمبر علیه السلام فرموده است که حرام میگردد بسبب رضاع آنچه حرام میگردد بسبب نسب و دران هیچ تفصیل نکرده است ف میان رضاع قلیل و کثیر سوال رضاع که تا بدست برای ثبوت حرمت زیرا چه حرمت ثابت نمیشود مگر بسبب شبهه جزئیت بسبب افزون گشتن استخوان انبات لحم و افزونی استخوان و انبات لحم بی رضاع کثیر متصور نیست و نیز در حدیث آمده است که رضاع چیزیست که انبات لحم مینماید و افزون میکند استخوان را جواب ص حرمت اگرچه ثابت میشود بسبب شبهه جزئیت بسبب افزونی استخوان و انبات لحم ولیکن آن امریست مخفی که معلوم نمیشود لهذا حرمت رضاع متعلق میشود بفعل ارضاع ف یعنی دادن شیر که سبب افزونی استخوان و انبات لحم ست چنانچه حرمت صوم متعلق ست بسفر که سبب مشقت ست ص و حدیث مذکور که روایت کرده است آنرا شافعی رح جواب آن اینست که حدیث مذکور منسوخ ست ف اگر تاریخ نزول آیت مذکور موخر باشد ص و گرنه مردود ست بنا بر آنکه معارض آیت مذکور ست و بدانکه مدت رضاع سی ماه است نزد ابوحنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که دو سال ست و همین قول شافعی رح ست و گفته است زفر رح که مدت رضاع سه سال ست زیرا چه زیاده از دو سال ضرور ست بنا بر انچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی پس آن زیادتی اندازه نموده خواهد شد بهیکسال زیرا چه سال صلاحیت این دارد که متغیر شود شیر خواره از حالی بحال دیگر و دلیل صاحبین رح اینست که حق تعالی فرموده است که حمل وی و فصال وی یعنی مدت رضاعت وی سی ماه ست و ادنی مدت حمل شش ماه است پس باقی ماند برای رضاعت دو سال و نیز پیغمبر علیه السلام فرموده است که رضاع نیست بعد دو سال و دلیل ابوحنیفه رح یکی آیت مذکوره است و دوم آن اینست که الله تعالی ذکر نموده است دو چیز را ف یکی حمل دوم فصال ص و بیان نموده است برای آن هر دو یک مدت که سی ماه است پس آن مدت بتمامها برای هر واحد خواهد بود چنانچه در صورت دو دین ف یعنی اگر شخصی گوید که برای فلان و فلان بر ذمه من هزار درم و پنج پیمانه گندم موجل ست تا بدو ماه پس مدت مذکوره دو ماه ست برای هر واحد از دین ست همچنین در نجا نیز سوال پس در نصورت لازم می آید که مدت حمل نیز سی ماه باشد حال آنکه چنین نیست بلکه دو سال ست جواب ص موجب نقصان مدت مذکوره یافته شده است در حمل چه مروی ست که فرزند تا بامی تمامند در شکم مادر خود زیاده از دو سال و در فصال موجب نقصان یافته نشده است پس آن باقی خواهد ماند بر ظاهر و دوم اینست که شیر خواره چنانچه متغذی میشود بشیر مادر از دو سال متغذی میشود بشیر بعد از دو سال و گذاشتن شیر دفعةً متحقق نمیشود ف بلکه آهسته آهسته تا آن زمان که فراموش نماید شیر را و گرسنه شود بطعام ص پس ضرور ست که از دو سال چیزی از مدت زیاده باشد و آن زیادتی مقدر نموده نشده است بشش ماه که ادنی مدت حمل ست چه مدت حمل سبب تغیر غذا ست زیرا چه غذای جنین مغایر غذای شیر خوار ست و حدیثی که نقل نموده اند آنرا صاحبین رح محمول است

علی مدة الاستحقاق وعلیه یحمل النص المقید بحولین فی الکتاب **قال** واذا مضت مدة الرضاع لم یتعلق بالرضاع تحریم لقوله علیه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشوز وذلک فی المدة اذ الکبیر لا یترقی به ولا یعتبر الفطام قبل المدة الا فی روایة عن ابی حنیفة رح اذا استغنی عنه ووجهه انقطاع النشوز بتغیر الغذاء وهل یباح الارضاع بعد المدة قد قیل لا یباح لان اباحته ضروریة لکونه جزء الآدمی **قال** ویحرم من الرضاع ما یحرم من النسب للحدیث الذی رویناه الا ام اخته من الرضاع فانه یجوز ان یتزوجها ولا یجوز ان یتزوج ام اخته من النسب لانها تکون ام امه او موطوءة ابیه بخلاف الرضاع ویجوز تزویج اخت ابنه من الرضاع ولا یجوز ذلک من النسب لانه لما وطی امها حرمت علیه

بر مدت استحقاق ارضاع **ف** یعنی واجب نیست ارضاع حتی که واجب نمیشود اجرت ارضاع بر پدر بعد از دو سال **ص** وانچه در قرآن مجید آمده است که والدات یرضعن اولادهن حولین کاملین خود را تا دو سال کامل نیز محمول است بر مدت استحقاق ارضاع **مسئله ۲** هرگاه بگذرد مدت رضاع و بعد ازان شیر خورد طفل مذکور پس تحریم ثابت نمیشود بسبب مکیدن مذکور بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که نیست رضاع بعد از مدت رضاعت وبجهت آنکه حرمت ثابت نمیشود مگر بر رضاعتیکه موجب نشوز و نماست و نشوز و نما حاصل نمیشود مگر بر رضاعتیکه در مدت رضاع باشد زیرا که شیر پرورش نمیباید بشیر **مسئله ۳** معتبر نیست گذاشتن شیر پیش از گذاشتن مدت رضاعت **ف** یعنی اگر باز مادر طفل از شیر خوردن پیش از انکه بگذرد مدت رضاع و باقی ماند در پستان مادر او شیر و بخورد آن شیر را از پستان مادر مذکور صغیری پیش از گذشتن مدت رضاع پس ثابت نمیشود تحریم بسبب رضاعت میان آن دو صغیر و این ظاهر روایتست **ص** در روایت نموده است حسن از ابی حنیفه رح که این وقتیست که فرو گرفته باشد طفل مذکور بطعام **ف** یا بمنزلة که مستغنی شود از شیر **ص** اما اگر فرو گرفته باشد طفل مذکور بطعام پس آن طعامت معتبر ست و ثابت نمیشود حرمت بسبب رضاعت **ف** زیرا که هرگاه طفل مذکور چنان شده طعام کفایت میکند **ص** پس نمی آید آن متغیر گشت و نشوز و نما که بسبب شیر حاصل میگشت **ص** ازان طفل منقطع شد **ف** پس معنی دو بیت که سبب تحریم ست یافته نخواهد شد **ص** **مسئله ۴** آیا مباح ست مکانیدن شیر بطفل بعد از گذشتن مدت رضاعت یا نه پس دران اختلاف ست بعضی گفته اند که مباح نیست زیرا که مکانیدن شیر مباح ست بجهت ضرورت چه شیر جزو آدمی ست **ف** و آن ضرورت بعد از گذشتن مدت رضاعت باقی نمیماند **ص** **مسئله ۵** حرام میگردد بسبب رضاع انچه حرام میگردد بسبب نسب بجهت حدیثی که سابق مذکور شد مگر مادر خواهر وی که رضاعی ست چه جائز ست وی را که نکاح کند آزاد جائز نیست که نکاح کند مادر خواهر خود را که نسبی ست زیرا که مادر خواهرش یا مادر وی ست یا موطوءه پدر وی **ف** و آن حرام ست بر وی **ص** بخلاف رضاعت **ف** و بدانکه مادر خواهر وی که رضاعی ست سه احتمال دارد یکی اینکه مادر خواهرش فقط رضاعی باشد دوم اینکه خواهرش فقط رضاعی باشد و سوم اینکه مادر و خواهر بر وی رضاعی باشند اما صورت اول انیست که باشد شخصی را خواهر نسبی که او را مادر رضاعی ست پس جائز ست مر آن شخص را که نکاح کند مادر رضاعی خواهر مذکوره را و صورت دوم این ست که باشد مر شخص را خواهر رضاعی که مر او را مادر نسبی ست پس جائز ست مر آن شخص را که نکاح کند مادر نسبی خواهر رضاعی او و صورت سوم نیست که صغیر و صغیره که میان آنها هیچ قرابت نیست شیر کنند از پستان زنی و نیز صغیره مذکوره فقط شیر کیده باشد از پستان زن دیگر پس صغیر مذکور را جائز ست که نکاح کند آن زن دیگر را که مادر رضاعی صغیره مذکوره است فقط **ص** **مسئله ۶** جائز ست انسان را که نکاح کند خواهر رضاعی خود را و جائز نیست که نکاح کند خواهر نسبی خود زیرا که خواهر نسبی دختری ست یا دختر موطوءه وی ست و آن حرام ست بر وی

ولم یوجد هذا المعنی فی الرضاع وامرأة ابیه او امرأة ابنه من الرضاع لایجوز ان یتزوجها کما لایجوز ذلک من النسب لما رویناه وذکر الاصلاب فی النص لاسقاط اعتبار التبنی علی ما بیناه ولبن الفحل یتعلق به التحریم وهو ان ترضع المرأة صبیة فتحرم هذه الصبیة علی زوجها وعلی آبائه وابنائه ویصیر الزوج الذی نزل لها منه اللبن اباً للمرضعة وفی احد قولی الشافعی رح لبن الفحل لایحرم لان الحرمة لشبهة البعضیة واللبن بعضها لابعضه ولنا ماروینا والحرمة بالنسب من الجانبین فکذا بالرضاع وقوله علیه السلام لعایشة رضی الله عنها ایلج علیک افلح فانه عمک من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فیضاف الیه فی موضع الحرمة احتیاطا ویجوز ان یتزوج الرجل باخت اخیه من الرضاع لانه یجوز ان یتزوج باخت اخیه من النسب وذلک مثل الاخ من الاب اذا کانت له اخت من ام وجاز لاخیه من ابیه ان یتزوجها وکل صبیین اجتمعا علی ثدی امرأة واحدة لم یجز لاحدهما ان یتزوج بالاخری هذا هو الاصل لان امهما واحدة فهما اخ واخت ولا یتزوج المرضعة احدهما من ولد لاقی ارضعت کانه اخوها او ولد ولدها لانه ولد اخیها ولا یتزوج الصبی المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحریم وان غلب الماء لم یتعلق به التحریم خلافا للشافعی رح

واین معنی یافته نمیشود در صورت اول **مسئله ۷** جایز نیست کسی را که نکاح کند زن پدر رضاعی خود را وهمچنین جایز نیست که نکاح کند زن پسر رضاعی خود را چنانچه جایز نیست که نکاح کند زن پدر پسر نسبی خود بجهت حدیث مذکور **ف سوال** در قرآن مجید آمده است که حرام ست بر شما زنان پسران شما که صلبی اند و این قید صلبی دلالت میکند بر اینکه زنان پسران رضاعی حلال ست وحال آنکه چنین نیست **جواب ص** ذکر قید مذکور برای اخراج زوجه متبنی است **ف** نه برای اخراج زن پسر رضاعی **ص** بنابر آنچه سابق مذکور شد **مسئله ۸** متعلق میشود بتحریم بشیر مرد یعنی شیر یکه سبب آن مرد ست وصورت آن این ست که شیر دهد زنی دختر را پس حرام میشود آن دختر بر شوهر آن زن و بر پدر و پسر شوهر مذکور زیرا چه شوهر مذکور که سبب آن شیر نازل شده است و پستان زن مذکوره پدر دختر مذکور ست و در یک قول شافعی رح متعلق نمیشود تحریم بشیر مرد زیرا چه حرمت بسبب شبهه جزئیت ست و شیر جزو زن ست نه جزو مرد و دلیل علمای ما رح یکی قول پیغمبر علیه السلام ست **ف** که حرام میشود از رضاعت انچه حرام میگردد بسبب نسب **ص** چنانچه سابق مذکور شد و حرمت نسب از جانب پدر و پدر پدر ست پس همچنین حرام خواهد شد از هر دو جانب و صورت رضاعت نیز دوم اینکه **ف** هرگاه عائشه رض گفت بپیغمبر علیه السلام که یارسول الله افلح برادر قعیس می آید نزد من در حالتیکه من یک پارچه پوشیده میباشم پس **ص** گفت پیغمبر علیه السلام بعائشه رض که آمدن افلح نزد تو مضایقه ندارد زیرا چه او عم رضاعی تست **ف** و این حدیث دلالت میکند بر اینکه قرابت رضاعت از جانب پدر متحقق میشود و سوم آن این ست که زن شیر دهنده مادر طفل شیر خواره میشود پس شوهرش پدر وی خواهد شد **ص** و سوم اینکه مرد سبب نازل شدن شیر ست در پستان زن خود پس شیر مذکور منسوب بو میشود بسوی مرد در موضع حرمت بجهت احتیاط **مسئله ۹** جایز نیست مرد را که نکاح کند خواهر برادر رضاعی خود را زیرا چه جایز ست دیرا که نکاح کند خواهر برادر نسبی خود را و صورتش این ست که باشد مر شخصی را برادر علاتی که دیرا خواهر مادری ست پس جایز ست آن شخص را که نکاح کند آن خواهر برادر مذکور را **مسئله ۱۰** بدانکه قاعده این ست که هرگاه دو نسبی **ف** یعنی صغیر و صغیره **ص** شیر خورند از یک پستان جایز نیست مر یکی را ازانها را که نکاح کند دیگر را زیرا چه پدر ان هر دو یکی ست پس آن هر دو برادر و خواهر اند **مسئله ۱۱** جایز نیست نکاح دختر یکه شیر زنی خورده است با هیچ یکی از پسران زن مذکوره زیرا چه آنها برادر و خواهر اند و همچنین جایز نیست نکاح آن دختر از پسر غیر زن مذکوره زیرا چه آن پسر برادر زاده آن دختر ست **مسئله ۱۲** جایز نیست که نکاح کند صغیر یکه شیر زنی خورده است با خواهر شوهر زن مذکوره زیرا چه خواهر شوهر زن مذکوره عمه رضاعی او صغیر ست **مسئله ۱۳** اگر شیر دو آب با هم آمیزد بنحویکه شیر غالب و اکثر باشد پس متعلق میشود بان تحریم و اگر آب غالب باشد متعلق نمیشود بآن تحریم بخلاف شافعی رح

هو یقول انه موجود فیه حقیقة ونحن نقول المغلوب غیر موجود حکما حتی لا یظهر بمقابلة الغالب کما فی الیمین وان اختلط بالطعام لم یتعلق به التحریم وان کان اللبن غالبا عند ابی حنیفة رح وقالا اذا کان اللبن غالبا یتعلق به التحریم قال رض قولهما فیما اذا لم تمسه النار حتی لو طبخ بها لا یتعلق به التحریم فی قولهم جمیعا لهما ان العبرة للغالب کما فی الماء اذا لم یغیره شئ عن حاله ولابی حنیفة رح ان الطعام اصل واللبن تابع له فی حق المقصود فصار کالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحیح لان التغذی بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحریم لان اللبن یبقی مقصودا فیه اذ الدواء لتقویته علی الوصول واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحریم وان غلب لبن الشاة لم یتعلق به التحریم اعتبارا للغالب حکما فی الماء واذا اختلط لبن امرأتین تعلق التحریم بأغلبهما عند ابی یوسف رح لان الکل صار شیئا واحدا فیجعل الاقل تابعا للاکثر فی بناء الحکم علیه وقال محمد وزفر رح یتعلق التحریم بهما لان الجنس لا یغلب الجنس فان الشئ لا یصیر مستهلکا فی جنسه لاتحاد المقصود وعن ابی حنیفة رح فی هذا روایتان واصل المسئلة فی الایمان واذا نزل للبکر لبن فارضعت صبیا تعلق به التحریم لاطلاق النص

چه او میگوید که متعلق میشود بآن تحریم بجهت آنکه شیر حقیقة موجود است دران آب **ف** پس ضرور ست که اعتبار نموده شود خصوصا در باب حرمت که موضع احتیاط است **ص** وعلمای ما رح میگویند که انچه کمتر ست معدوم شمرده شود حکما چنانچه در یمین **ف** یعنی اگر سوگند خورد بر اینکه شیر نخواهد خورد و او بخورد شیر یکه مخلوط ست باب و آب غالب ست پس او حانث نمیشود **ص مسئله ۱۴** اگر شیر مخلوط شود بطعام متعلق نمیشود بآن تحریم اگرچه شیر غالب باشد و این نزد ابی حنیفه رح ست وگفته اند صاحبین بر آنکه هرگاه شیر غالب باشد متعلق میشود بآن تحریم قال رض این قول صاحبین رح وقتی ست که شیر و طعام بایم آمیخته طبخ ندهند و اگر طبخ داده باشند آنرا با قش پس متعلق نمیشود بآن تحریم نزد هم و دلیل صاحبین رح این ست که اعتبار مر غالب را ست چنانچه در صورت مخلوط نمودن آب وقتیکه تغیر نشده باشد اوصاف خود **ف** بسبب چیزی **ص** و دلیل ابی حنیفه رح این ست که طعام اصل ست و شیر تابع آنست در انچه مقصود ست **ف** یعنی تغذی **ص** پس مانند آن شد که شیر مغلوب باشد **ف** و طعام غالب و بدانکه بعضی گفته اند که انچه مذکور شد از قول ابی حنیفه رح وقتی ست که شیر متقاطر نباشد در وقت بردا شتن لقمه و اما وقتیکه متقاطر باشد پس در صورت تحریم متعلق میشود بآن شیر **ص** قال رض **ف** این صحیح نیست بلکه **ص** صحیح این ست که در هر دو صورت تحریم متعلق نیست نزد ابی حنیفه رح زیرا چه شیر تابع طعام ست در مقصود که تغذی ست **مسئله ۱۵** اگر شیر زن مخلوط باشد بدو باین طور که شیر غالب باشد پس تحریم متعلق ست بآن زیرا چه در صورتیکه شیر مقصود ست و دوا برای تقویت آن ست تا برسد بآن شیر در جائیکه رسانیدن آن مقصود ست **مسئله ۱۶** اگر شیر زن مخلوط باشد بشیر گوسپند باین طور که شیر زن غالب ست پس تحریم متعلق ست بآن و اگر شیر گوسپند غالب باشد پس تحریم بآن متعلق نیست چه اعتبار مر غالب را ست چنانچه در صورتیکه شیر زن مخلوط باشد بآب **مسئله ۱۷** اگر شیر زنی مخلوط باشد بشیر زن دیگر پس درین صورت نزد ابی یوسف رح اعتبار مر غالب را ست **ف** یعنی شیر زنی که غالب باشد پس تحریم متعلق ست بشیر او **ص** زیرا چه در صورت مذکوره هر دو شیر بهم آمیخته بمنزله شی واحد ست پس اقل تابع اکثر گردانیده خواهد شد در حکم و محمد و زفر رح گفته اند که تحریم متعلق ست بهر دو شیر زیرا چه آن هر دو شیر از یک جنس اند و شی غالب نمیشود بر جنس خود بجهت آنکه شی بسبب آمیزش آن در جنس خود زیاده میگردد نه اینکه محو و مستهلک میشود چه مقصود از هر دو یک ست و از ابی حنیفه رح درین مسئله دو روایت ست **ف** یکی موافق ابی یوسف رح و دیگر موافق محمد رح **ص** و اصل اختلاف این مسئله در باب ایمان ست **مسئله ۱۸** اگر گرد پستان باکره شیر نازل شود پس باین شیر تحریم متعلق ست **ف** یعنی اگر بخورد این شیر صبی پس آن زن با در رضاعی او میشود و حرام میگردد بر او نکاح آن مثلا **ص** بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که حرام ست بر شما مادران شما که شیر داده اند شما را و این نص قرآن مطلق ست و شامل ست مر زن مذکوره را

ولانه سبب النشو فیثبت به شبهة البعضیة واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر الصبی تعلق به التحریم خلافا للشافعی رح هو یقول الاصل فی ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدی الی غیرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا یوجب وطیها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئیة وذلک فی اللبن لمعنی الانشاز والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر فی حق المیتة دفنا وتیمما اما الجزئیة فی الوطی لکونه ملاقیا لمحل الحوث وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبی باللبن لم یتعلق به التحریم وعن محمد رح انه یثبت به الحرمة کما یفسد به الصوم ووجه الفرق علی الظاهر ان المفسد فی الصوم اصلاح البدن ویوجد ذلک فی الدواء فاما المحرم فی الرضاع معنی النشو ولا یوجد ذلک فی الاحتقان لان المغذی وصوله من الاعلی واذا انزل للرجل لبن فارضع صبیا لم یتعلق به التحریم لانه لیس بلبن علی التحقیق فلا یتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما یتصور منه الولادة واذا شرب صبیان من لبن شاة لم یتعلق به التحریم لانه لا جزئیة بین الادمی والبهائم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغیرة وکبیرة فارضعت الکبیرة الصغیرة حرمتا علی الزوج لانه یصیر جامعا بین الام والبنت رضاعا وذلک حرام کالجمع بینهما نسبا فان لم یدخل

وبجهت آنکه شیر زن مذکوره سبب نشو ونماست پس ثابت میشود بسبب آن شبهه بعضیت وجزئیت **مسئله ۱۹** اگر دوشیده شود شیر از پستان زن مرده ونخورانیده شود طفلی را پس باین شیر تحریم متعلق ست برخلاف قول شافعی رح داو میگوید که محل در ثبوت حرمت رضاع همان زنست که شیر او میخورد رضیع وبعد ازان حرمت بواسطه آن زن سرایت میکند بسوی دیگران وبسبب موت او محل حرمت نماند **ف** چه درین هنگام **ص** من قبیل جماد ست **ف** لهذا اگر وطی کند با او کسی حد نا لازم نمی آید بر او **ص** وبسبب این وطی حرمت مصاهرت ثابت نمیشود ودلیل علمای ما رح این ست که بسبب حرمت رضاع شبهه جزئیت ست وشبهه جزئیت در شیر بسبب نشو ونما وانبات گوشت ست واین معنی قائم ست در شیر و شیر موجود ست در صورت مذکوره واین حرمت ظاهر میشود در حق دفن زن مرده وتیمم او **ف** یعنی اگر نکاح کند کسی دختری را که شیر زن مرده خورده است پس آن کس را جایز ست که دفن کند آن زن مرده را وتیمم دهد او را برای غسل میت وقتیکه آب میسر نباشد بشرطیکه حاضر نباشند مگر مردان **ص** بخلاف آنکه اگر وطی کند کسی زن مرده را چه بسبب آن حرمت مصاهرت ثابت نمیشود زیرا چه شبهه جزئیت بسبب وطی بجهت آنست که وطی یافته میشود در محل حرث **ف** یعنی در محلیکه صلاحیت این دارد که فرزند متولد شود از ان **ص** واین صلاحیت یافته نمیشود در زن مرده **ف** وشبهه جزئیت در شیر زن مرده موجود ست چنانچه مذکور شد **ص** پس فرق میان این ودمیان آن ظاهر ست **ف** وقیاس این همان صحیح نیست **ص** **مسئله ۲۰** اگر حقنه نموده شود صبی بشیر زنی پس تحریم رضاع بآن متعلق نیست واین ظاهر روایت ست واز محمد رح مروی ست که ثابت میشود بسبب آن تحریم چنانچه فاسد میشود بسبب آن روزه ووجه فرق بنا بر ظاهر روایت آنست که موجب فساد روزه اصلاح بدنست وآن یافته میشود در صورت حقنه واما موجب حرمت رضاع پس معنی نشو ونما ست وآن یافته نمیشود در صورت حقنه چه موجب غذا نمیست مگر انچه داخل شود در شکم انسان از راه دهن **مسئله ۲۱** اگر شیر نازل شود در پستان مردی ونخوراند طفلی را پس تحریم رضاع بآن متعلق نیست چه آن شیر در حقیقت شیر نیست پس نشو ونما بسبب آن حاصل نخواهد شد وسر آن این ست که شیر نازل نمیشود مگر در پستان کسی که زائیدن از و متصور باشد **مسئله ۲۲** تحریم رضاع متعلق نیست بشیر گوسپند یعنی اگر دو صبی که یکی از ان پسر ست ودوم دختر باهم شیر یک گوسپند خورند حرمت رضاع میان آنها ثابت نمیشود زیرا چه جزئیت نیست میان بهائم وآدمی **ف** یعنی جزئیتی که موجب قرابت باشد **ص** وحرمت رضاع بسبب شبهه جزئیت ثابت میشود **مسئله ۲۳** اگر نکاح کرد مردی صغیره وکبیره را واین کبیره شیر داد آن صغیره را پس آن هر دو منکوحه حرام میگردند در حق آن مرد که شوهر آنهاست زیرا چه درین هنگام اگر آنها در نکاح او باشند لازم می آید جمع میان مادر ودختر رضاعی واین حرام ست چنانچه حرام ست جمع میان مادر ودختر نسبی وبعد ازان نیز که در صورت مذکوره اگر وطی نکرده باشد

بالکبیرة فلامهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغیرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان کان فعلا منها لکن فعلها غیر معتبر فی اسقاط حقها کما اذا قتلت مورثها ویرجع به الزوج علی الکبیرة ان کانت تعمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شیء علیها وان علمت بان الصغیرة امرأته وعن محمد رحمه الله انه یرجع فی الوجهین والصحیح ظاهر الروایة لانها وان اکذبت ما کان علی شرف السقوط وهو نصف المهر وذلک یجری مجری الاتلاف لکنها مسببة فیه اما لان الارضاع لیس بافساد النکاح وضعا وانما یثبت ذلک باتفاق الحال او کان فساد النکاح لیس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر یجب بطریق المتعة علی ما عرف لکن من شرطه ابطال النکاح واذا کانت مسببة یشترط فیه التعدی کحفر البئر تم انما تکون متعدیة اذا علمت بالنکاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنکاح او علمت بالنکاح ولکنها قصدت دفع الجوع والهلاک من الصغیرة دون الافساد لا تکون متعدیة لانها ماموره بذلک ولو علمت بالنکاح ولم تعلم بالفساد لا تکون متعدیة ایضا وهذا منا اعتبارا للجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحکم

بآن زن کبیره شوهرش پس درینصورت دیر ایچ از مهر نمیرسد زیراچه فرقت متحقق شد از جانب او پیش از دخول و مر آن صغیره را نصف مهر میرسد زیراچه فرقت از جانب او متحقق نشده است **ف سوال** فرقت از جانب او متحقق ست زیراچه مکیدن شیر از پستان فعل او ست **جواب ص** مکیدن شیر اگرچه فعل او ست لیکن فعل او معتبر نیست در اسقاط حق او چنانچه فعل او معتبر نیست در صورتیکه قتل کند مورث خود را لهذا او بسبب قتل مورث محروم نمیشود از میراث و بعد ازان بدانکه آن نصف مهر که میدهد آنرا بصغیره مذکوره شوهرش باز میگیرد یا آنرا از کبیره مذکوره اگر آن کبیره قصد فساد نموده باشد و گرنه هیچ بر و لازم نمی آید اگرچه میدانست که آن صغیره منکوحه شوهر وی ست واز محمد رح مرویست که شوهر را میرسد که نصف مهر صغیره مذکوره را از کبیره مذکوره بگیرد در هر دو صورت **ف** یعنی در صورت قصد فساد و در عدم قصد آن **ص** اما صحیح همان اول ست که ظاهر روایت است زیراچه آن کبیره اگرچه موکد گردانیده است بر شوهر مذکور نصف مهر صغیره مذکوره را که در معرض سقوط بود و این موکد گردانیدن بمنزله اتلاف ست و لیکن کبیره مذکوره دران مباشر اتلاف نیست بلکه مسبب آنست بجهت آنکه شیر دادن موضوع نیست برای فساد نکاح و جز این نیست که فساد نکاح بسبب شیر دادن در صورت مذکوره ثابت ست بنابر اتفاق **ف** یعنی بنابر آنکه در صورت مذکوره لازم می آید جمع مادر و دختر رضاعی اتفاقا **ص** و یا بجهت آنکه ابطال نکاح موجب الزام مهر نیست بلکه موجب سقوط آنست و لیکن نصف مهر واجب میشود بطریق متعه بنابر انچه مقرر ست و اما شرط وجوب آن ابطال نکاح ست پس باین جهت کبیره مذکوره مسبب اتلاف ست و هرگاه مسبب اتلاف ست **ف** نه مباشر آن **ص** پس در ضامن شدن آن تعدی شرط خواهد بود چنانچه تعدی شرط ست در صورت کندن چاه **ف** یعنی اگر شخصی تعدی نموده باشد در کندن چاه بانیطور که در زمین غیر کنده باشد آنرا یا در شاهراه ضامن میشود و دیت کسی را که دران چاه افتد و اگر در زمین خود کنده باشد آنرا ضامن آن نمیشود **ص** بعد ازان بدانکه تعدی کبیره مذکوره ثابت نمیشود مگر در صورتیکه مطلع باشد بر اینکه صغیره مذکور منکوحه شوهر وی ست و مقصود از شیر دادن صغیره مذکوره افساد باشد و اما در صورتیکه مطلع نباشد بر اینکه صغیره مذکوره منکوحه شوهر وی ست یا مطلع باشد بران و لیکن مقصود وی از شیر دادن آن افساد نباشد بلکه دفع جوع و هلاکت صغیره مذکوره باشد نه فساد نکاح پس درینصورتها تعدی او ثابت نیست زیراچه او بآن مامور ست و اگر مطلع باشد کبیره مذکوره بر اینکه صغیره مذکوره منکوحه شوهر وی ست و لیکن نمیداند که بسبب شیر دادن او نکاح فاسد میشود پس درینصورت نیز تعدی او ثابت نیست **ف سوال** جهل از حکم شرع در دار اسلام معتبر نیست پس چگونه جهل کبیره مذکوره درین مسئله عذر خواهد بود در حق وی **جواب ص** جهل کبیره مذکوره درین مسئله معتبر نیست **ف** بجهت دفع حکم شرعی که آن عبارتست از وجوب ضمان بلکه جزاین نیست **ص** که اعتبار نموده شده است جهل برای دفع قصد فساد **و** بعد ازان علم وجوب ضمان بنابر انتفای تعلیلست که علت وجوب آنست چه تعدی در صورت مذکوره یافته شد

ولا یقبل فی الرضاع شهادة النساء منفردات وانما یثبت بشهادة رجلین او رجل وامرأتین وقال مالک لا یثبت بشهادة امرأة واحدة اذا کانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فیثبت بخبر الواحد کمن اشتری لحما فاخبره واحد انه ذبیحة المجوسی وکنا ان ثبوت الحرمة لا یقبل الفصل عن زوال الملک فی باب النکاح وابطال الملک لا یثبت الا بشهادة رجلین او رجل وامرأتین بخلاف اللحم لان حرمة التناول ینفک عن زوال الملک فاعتبرناها دینا والله اعلم

کتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق علی ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعی فالاحسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لم یجامعها فیه ویترکها حتی تنقضی عدتها لان الصحابة رضی الله عنهم کانوا یستحبون ان لا یزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقضی العدة وان هذا افضل عندهم من ان یطلق الرجل ثلثا عند کل طهر واحدة لانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد فی الکراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان یطلق المدخول بها ثلثا فی ثلثة اطهار وقال مالک رح انه بدعة ولا یباح الا واحدة لان الاصل فی الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله علیه السلام فی حدیث ابن عمر رض فیها ان السنة ان یستقبل الطهر استقبالا فیطلقها لکل قرء تطلیقة ولان الحکم یدار علی دلیل الحاجة وهو الاقدام علی الطلاق فی زمان تمتد الرغبة وهو الطهر فالحاجة کالمتکررة نظرا الی لیالیها ثم قیل الاولی ان یؤخر الایقاع الی آخر الطهر احترازا عن تطویل العدة والاظهر ان یطلقها کما طهرت لما روینا

ص مسئلہ ۲۴ بر بے ثبوت رضاع گواہی زنان فقط معتبر نیست بلکہ رضاع ثابت نمیشود مگر بگواہی دو مرد یا بگواہی یک مرد و دو زن و امام مالک رح گفتہ است کہ رضاع ثابت میشود بگواہی یک زن فقط بشرطیکہ زن مذکورہ عادل باشد زیرا چہ حرمت از حقوق شرع ست پس ثابت خواہد شد بخبر واحد چنانچہ ثابت میشود حرمت در صورتیکہ خریدشخصی گوشت را و خبر دہد او را شخص واحد یا بگوید آن گوشت از بہیمہ مجوسی ست و دلیل علمای ما رح اینست کہ ثبوت حرمت در باب نکاح منفک از زوال ملک مالک نیست **ف** بلکہ مستلزم آنست **ص** و ابطال ملک ثابت نمیشود مگر بگواہی دو مرد یا یک مرد و دو زن **ص** بخلاف گوشت چہ حرمت خوردن آن متحقق میشود بدین کہ ملک مالک زائل میگردد **ف** بلکہ گاہی باوجود حرمت خوردن آن ملک آن باقی میماند **ص** پس حرمت گوشت امر دینی ست لہذا ثابت شد بخبر واحد

کتاب در بیان طلاق

ف و آن در لغت بمعنے گذاشتن ست و در شرع عبارت ست از زائل کردن نکاح یا ناقص گردانیدن حالت نکاح بلفظ مخصوص **ص**

باب در بیان طلاق سنت **ص مسئلہ ۱** بدانکہ طلاق بر سہ نوع ست یکی احسن و آن اینست کہ یک طلاق دہد مر زن خود را در طہر کہ در آن وطی نکردہ باشد و مر او را بگذارد تا آنزمان کہ عدت او منقضی گردد بجہت آنکہ صحابہ رض چنین دوست میداشتند این را کہ زیادہ از یک طلاق ندہند تا آنزمان کہ عدت منقضی شود و این را افضل میدانستند از بنکہ سہ طلاق دہد کسی زن خود را باین طہر کہ در ہر طہر طلاقی دہد و بجہت آنکہ اگر کسی یک طلاق داده بگذارد تا آن زمانیکہ عدت منقضی گردد پس او پشیمان نمیشود **ف** چہ او اگر خواہد مدارک آن نماید یا بنظور کہ مر جعت نماید در اثنای عدت **ص** و نیز ضرر آن کمتر ست در حق زن **ف** بجہت آنکہ زن مذکورہ محل نکاح شوہر مذکور نیز میماند بعد از گذشتن عدت و این وسعت ست در حق زن مذکورہ و این وسعت غنمت ست در حق او **ص** و ہیچ عالمی قائل نیست بکراہیت آن و دوم حسن و این نیز طلاق سنت ست و آن این ست کہ سہ طلاق دہد شوہر زن مدخولہ خود را در سہ طہر و امام مالک رح گفتہ است کہ این بدعت ست و مباح نیست مگر یک طلاق زیرا چہ اصل در طلاق حظر و منع ست و مباح نمیشود طلاق مگر وقتی کہ حاجت شود بسوی آن بجہت خلاصی **ف** از زن ناموافق **ص** و انحاجت دفع میشود بیک طلاق و دلیل علمای ما رح یکی این ست کہ پیغمبر علیہ السلام فرمود با بن عمر رض کہ از جملہ سنت این ست کہ منتظر طہر باشی و در ہر طہر طلاقی بدہی و دوم اینکہ مدار اباحت طلاق بر دلیل حاجت ست **ف** نہ بر عین تحقق حاجت چہ حاجت امر مظنون و مخفی ست **ص** و اقدام بر طلاق در زمانیکہ غربت جماع در آن تازہ میشود دلیل حاجت ست و دلیل حاجت مکرر میشود پس ہمچنین مباح خواہد شد تکرار طلاق بنظر تکرار دلیل حاجت و بدانکہ بعضے گفتہ اند کہ ولی اینست کہ تاخیر کنند در دادن طلاق اول بنظور کہ طلاق دہد در آخر طہر تا تطویل عدت لازم نیاید و لیکن ظاہر این ست کہ طلاق دہد در اول طہر زیرا چہ اگر تاخیر کنند در دادن طلاق پس بسا

بجامعها من قصد التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وقال الشافعي رحمه كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لاجتماع الخطر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان الحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنياوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي في المفرق على الاظهر ثابتة نظرا الى ليالها والحاجة في نفسها باقية كما مر تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة لما قلناه واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهو البينونة وفي رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص فاجزاوا السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة في الوقت يثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع لما ان زمان الحيض فزمان النفرة وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض خلف لانه فرد وهو يقيسها على المدخول بها لان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض مالم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تجدد بالطهر قال واذا كانت المرأة ممن لا تحيض من صغر او كبر

که جماع خواهد کرد و حال آنکه قصد طلاق دارد پس طلاق خواهد داد بعد از جماع و این منع ست و سوم طلاق بدعت ست و آن اینست که سه طلاق دهد شوهر زن خود را بیک دفعه یعنی بیک کلام یا سه طلاق متفرق دهد در یک طهر و اگر سه طلاق بدهد یکی ازین دو طریق واقع میشود و آن سه طلاق و لیکن طلاق دهنده گناهگار میشود و شافعی رح گفته است که هر سه نوع طلاق مباح ست زیرا که طلاق تصرف مشروع ست لهذا حکم مترتب میشود بر آن مشروعیت منافی حظر ست و طلاق در حالت حیض نیز حرام نیست بلکه حرام دران تطویل عدت ست نه طلاق و علمای ما رح میگویند که اصل در طلاق حظر و منع ست چه بسبب آن قطع میشود نکاح که متعلق ست بآن مصالح دینی و دنیوی و اباحت طلاق نیست مگر بجهت آنکه حاجت خلاصی ست ف از زن ناموافق ص و حاجت نیست بجهت خلاصی باینکه سه طلاق داده شود بیکدفعه و اما بسوی سه طلاق باینطور که سه طلاق دهد بتفریق در سه طهر حاجت ست بنظر دلیل آن و انچه شافعی رح گفته است که طلاق مشروع ست و مشروعیت منافی حظر ست پس ف جواب آن ص اینست که مشروعیت طلاق فی نفسه بجهت آنست که طلاق ازاله ملوکیت ست منافی حظر نیست بجهت معنی دیگر که عبارتست ازینکه طلاق سبب قطع نکاح ست که متعلق ست بآن مصالح دینی و دنیوی **مسئله ۱** و طلاق دادن در یک طهر بدعت ست بنابر وجهیکه مذکور شد ص بجهة بدعت بودن سه طلاق در یک طهر ص و اختلافست در اینکه یک طلاق بائن در یک طهر بدعت ست یا نه و محمد رح در مبسوط گفته است که هر که یک طلاق بائن داد در یک طهر نرک سنت کرد زیرا چه بسوی وصف بینونت حاجت نیست بجهت خلاصی اندن ف چه بسبب گذشتن عدت خلاصی خواهد شد ص و در زیادات گفته است که آن مکروه نیست بجهت حاجت بسوی خلاصی بالفعل ف یعنی بسبب طلاق بائن خلاصی بالفعل حاصل میشود و موقوف بر گذشتن عدت نمیماند ص **مسئله ۲** بدانکه سنت در طلاق بدو وجه ست یکی باعتبار عدد و آن اینست که یک طلاق رجعی بدهد در بین سنت زن مدخوله غیر حامل و حیض برابر ست دوم باعتبار وقت و این سنت مخصوص ست در حق زن مدخوله و آن اینست که طلاق دهد زن مدخوله را در طهریکه جماع نکرده باشد باو زیرا چه معتبر دلیل حاجت و اقدام بر طلاق در زمانیکه رغبت جماع تازه میشود دران یعنی طهریکه خالی از جماع ست دلیل حاجت ست و آنزمان حیض پس آن زمان نفرت ست و طهریکه دران جماع کند یکبار رغبت سست میگردد و بدانکه در حق زن غیر مدخوله طهر و حیض برابر ست ف یعنی طلاق دادن در حق او در هر دو حالت خلاف سنت و مکروه نیست ص برخلاف قول زفر رح و زن غیر مدخوله را قیاس میکند بر زن مدخوله و علمای ما رح میگویند که رغبت جماع در حق زن غیر مدخوله همیشه تازه است و بسبب حیض کم نمیشود تا وقتیکه حامل نمیشود مقصود و شوهر را جماع ست و در حق زن مدخوله رغبت او تازه میشود در ایام طهر **مسئله ۳** اگر باشد زنی که حیض نمی آید او را یا بسبب صغر سن یا بسبب کبر سن

فاراد ان یطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا مضی شهر طلقها اخری لان الشهر فی حقهما قائم مقام الحیض قال الله تعالی واللائی یئسن من المحیض الی ان قال واللائی لم یحضن والاقامة فی الحیض خاصة حتی یقدر الاستبراء فی حقها بالشهر وهو بالحیض لا بالطهر ثم ان کان الطلاق فی اول الشهر یعتبر الشهور بالاهلة وان کان فی وسطه فبالایام فی حق التفریق وفی حق العدة کذلک عند ابی حنیفة رح وعندهما یکمل الاول بالاخیر والمتوسطان بالاهلة وهی مسئلة الاجارات **قال** ویجوز ان یطلقها ولا یفصل بین وطیها وطلاقها بزمان وقال زفر رح یفصل بینهما بشهر لقیامه مقام الحیض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تعتد بزمان وهو الشهر ولنا انه لا یتوهم الحبل فیها والکراهیة فی ذوات الحیض باعتبار انه عند ذلک یشتبه وجه العدة والرغبة وان کانت تفتر من الوجه الذی ذکر لکن تکثر من وجه اخر لانه یرغب فی وطی غیر مطلق فوادا عن مؤن الولد فکان الزمان زمان الرغبة فصار کزمان الحبل وطلاق الحامل یجوز عقیب الجماع لانه لا یؤدی الی اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة فی الوطی لکونه غیر معلق او فیها لامکان ولده منها فلا یقل الرغبة بالجماع ویطلقها للسنة ثلثا یفصل بین کل تطلیقتین بشهر عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح لا یطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فی الطلاق الحظر وقد ورد الشرع

وخواهد شوهرش که سه طلاق دهد او را در وقت سنت پس طریق آن این ست که یک طلاق دهد او را و بعد از ان هرگاه بگذرد یکماه طلاق دیگر دهد آنرا و بعد ازان هرگاه گذرد یکماه دیگر طلاق سوم دهد آنرا زیرا چه مدت یکماه در حق زن مذکوره قائم مقام حیض ست چنانچه در قرآن مجید مذکور ست که زنانیکه آئیسه اند از حیض و زنانیکه هنوز حائض نشده اند عدت آنها سه ماه است و بدانکه ماه قائم مقام حیض گردانیده شده است برای استبرا در حق زن مذکوره و استبرا نیست مگر بحیض نه بطهر پس معلوم شد که ماه قائم مقام حیض ست نه قائم مقام حیض و طهر چه اگر قائم مقام حیض و طهر هر دو میبود بایستی که اندازه استبرا به روز میبود چه آن اکثر مدت حیض ست و بعد ازان بدانکه اگر طلاق داده باشد در اول ماه پس شمار کرده خواهد شد سه ماه از روی هلال و اگر طلاق داده باشد در اثنای ماه پس شمار کرده خواهد شد سه ماه بحساب روز ها در حق تفریق طلاق و همچنین در حق عدت و این نزد ابی حنیفه رح ست و نزد صاحبین رح ماه دوم و ماه سوم از روی هلال شمرده میشود و تتمه ماه اول از ماه چهارم گرفته میشود و بآن کامل کرده میشود ماه اول و این اختلاف بسبب آنهاست در مسئله اجاره و بدانکه جایز ست که طلاق دهد زن مذکوره را شوهرش بعد از وطی بی آنکه فاصل باشد میان وطی و طلاق زیرا که ذکر فرمود گفته است باید که فصل کند میان وطی و طلاق بیکماه بجهت آنکه اینقدر زمانه قائم مقام حیض ست و بجهت آنکه بسبب جماع رغبت میشود در رغبت جماع و باز تازه نمیشود رغبت آن مگر وقتیکه بگذرد زمانه دلیل علمای ما رح اینست که احتمال حمل نیست در حق زن مذکوره و طلاق کرده نیست بعد از وطی در حق زن صاحب حیض مگر باعتبار احتمال حمل زیرا چه در صورت احتمال حمل مشتبه میشود طریق عدت فرضه عدت حامله بوضع حمل ست و عدت غیر حامله بحیض و انچه گفته است زفر رح که رغبت جماع بعد از جماع سست میگردد پس جواب آن این ست ص که رغبت جماع بعد از جماع اگرچه سست میگردد و لیکن در صورت مذکوره رغبت جماع زیاده میشود بنا بر آنکه شوهر زن مذکوره راغب ست در وطی آن بنا بر آنکه وطی آن موجب حمل نیست تا فرزند متولد شود برادر مؤنت آن لازم آید پس در حق زن مذکوره هر زمان از زمان رغبت جماع ست پس آن زمان مانند زمان حمل ست و طلاق دادن مر زن حامله را جایز ست بعد از جماع زیرا چه در صورت اشتباه طریق عدت حامله که حمل ست بیان رغبت ست چه شوهر راغب ست در وطی زن حامله بسبب آنکه آن وطی موجب حمل نیست یا رغبت ست بسوی زن حامله بسبب آنکه فرزند او از ان متولد خواهد شد پس بسبب جماع رغبت جماع در حق او کم نمیشود مسئله ۵ اگر سه طلاق دهد کسی زن حامله خود را بطور سنت پس طریق آن این ست که یکطلاق سه آنرا بعد از ان بعد از گذشتن یکماه طلاق دیگر دهد و بعد ازان هرگاه بگذرد طلاق سوم دهد آنرا و این نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رح ست و محمد رح فرموده گفته اند که طلاق سنت در حق زن حامله همین ست که یکطلاق دهد آنرا زیرا چه اصل در طلاق منع و حظر است وجه این نسبت که در شرع آمده است که سه طلاق دهد

بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها وكتهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهور ليلها كما في حق الآيسة والصغيرة وهذا لانه يزمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فيصلح عذرا وليلا بخلاف الممتدة طهرها لان الحكم في حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها في كل زمان ولا يرجى مع الحبل واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرنا فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشائخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن يرفع اثره وهي العدة ودفعا لضرر تطويل العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال رض وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي رح انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة

باين طور كه يك طلاق دهد و بعد ازان چون يك حيض يا يكماه بگذرد طلاق دوم دهد و بعد ازان چون يك حيض يا يكماه بگذرد طلاق سوم دهد زن حامله را حيض نمي آيد و مدت يكماه در حق او قائم مقام حيض نيست و مدت حمل مانند يك طهر دراز ست پس نبايد داد آنرا مگر يك طلاق و همين ست كه در يك طهر يك طلاق باشد و ابو حنيفه و ابو يوسف رح گفته اند كه اصل در طلاق اگرچه خطر ست ولكن بسبب حاجت مباح ست و مدت يكماه دليل حاجت ست چنانچه مدت مذكوره معتبر است در حق زنيكه حيض نمي آيد ديرا بسبب كبر سن يا صغر سن و سر آن اين ست كه مدت مذكوره زمان تجدد رغبت ست بنابر آنچه مقتضاي طبع سليم ست پس اقدام بر طلاق درين زمانه دليل حاجت ست در حق حامله بخلاف زنيكه دراز باشد طهر او چه مدت يكماه در حق او دليل حاجت نيست زيرا چه علامت حاجت در حق او طهر بعد حيض ست واين در حق او در هر وقت متحقق ست و در حق زن حامله احتمال آن نيست مسئله ۶ اگر طلاق دهد كسي زن خود را در حالت حيض طلاق واقع ميشود ديرا چه طلاق در حالت حيض اگرچه منهي ست ولكن مشروع ست بنابر آنكه نهي او بجهت ذات آن نيست بلكه بجهت اين ست كه طلاق در حالت حيض موجب تطويل عدت ست واين نهي را نهي تغيير ميگويند واين منافي مشروعيت نيست لهذا طلاق در حالت حيض واقع ميشود ولكن اگر طلاق دهد در حالت حيض پس مستحب اين ست كه رجعت نمايد زيرا چه مرويست كه ابن عمر رض طلاق داده بود زن خود را در حالت حيض پس پيغمبر عليه السلام بعمر رض فرمود كه امر كن پسر خود را كه مراجعت نمايد بسوي زن مذكوره و بدانكه اين حديث دلالت ميكند بر اينكه طلاق در حالت حيض واقع ميشود و بر اينكه رجعت در ينصورت مستحب ست و بعد ازان بدانكه آنچه مذكور شد كه رجعت مستحب ست قول بعضي مشائخ ست و صحيح آنيست كه رجعت واجب ست بجهت آنكه پيغمبر عليه السلام بعمر رض فرمود كه امر كن پسر خود را و امر موضوع ست براي وجوب چنانچه مقرر ست در علم اصول فقه و بجهت آنكه طلاق دادن در حالت حيض گناه است و رفع گناه بقدر امكان واجب ست و در صورت مذكوره رفع گناه برفع اثر آن كه عدت است ممكن ست و بجهت آنكه تطويل عدت مضرر ست در حق زن پس واجب ست كه رجعت نمايد و بعد ازان هرگاه پاك شود و باز حائضه شود و پاك گردد پس اگر خواهد طلاق دهد آنرا و درين طهر و گر خواهد نگاهدارد آنرا قال رض چنين مذكور ست در مبسوط و طحاوي رحمه الله گفته است اگر خواهد طلاق دهد آنرا در طهري كه متصل ست بحيضيكه طلاق داده بود بران و ابو الحسن كرخي رح گفته است كه آنچه ذكر كرده است آنرا طحاوي رح قول ابي حنيفه رح ست و آنچه مذكور ست در مبسوط قول صاحبين رح ست و وجه آن اين ست كه سنت آنست كه فصل نموده شود ميان هر دو طلاق بحيض كامل و حيض اول ناقص ست بنابر آنكه طلاق در اثناي آن واقع شده است پس بعض ازان مقدم از طلاق گردانيده

تتکمل بالثانیة ولا تجزی فتنکامل واذا تکاملت الحیضة الثانیة فالطهر الذی یلیه زمان السنة فامکن تطلیقها علی وجه السنة وجه القول الآخران اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار کانه لم یطلقها فی الحیض فیسن تطلیقها فی الطهر الذی یلیه ومن قال لامرأته وهی من ذوات الحیض وقد دخل بها انت طالق ثلثا للسنة ولا نیة له فهی طالق عند کل طهر تطلیقة لان اللام فیه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فیه وان نوی ان تقع الثلث الساعة او عند رأس کل شهر واحدة فهو علی ما نوی سواء کانت فی حالة الحیض او فی حالة الطهر وقال زفر رح لا تصح نیة الجمع لانه بدعة وهی ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سنی وقوعا من حیث ان وقوعه بالسنة لا ایقاعا فلم یتناوله مطلق کلامه وینتظمه عند نیته وان کانت آئسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخری وبعد شهر اخری لان الشهر فی حقها دلیل الحاجة کالطهر فی حق ذوات الاقراء علی ما بینا وان نوی ان یقع الثلث الساعة وقع عندنا کما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ینو علی الثلث حیث لا تصح نیة الجمع فیه لان نیة الثلث انما صحت فیه من حیث ان اللام فیه للوقت فیفید تعمیم الوقت ومن ضرورته تعمیم الواقع فیه فاذا نوی الجمع بطل تعمیم الوقت فلا تصح نیة الثلث **فصل** ویقع طلاق کل زوج اذا کان عاقلا بالغا ولا یقع طلاق الصبی والمجنون والنائم لقوله علیه السلام

لہذا ضرور ست کہ تکمیل آن نمودہ شود بحیض دوم وجائز نیست کہ بعضی ازان اعتبار نمودہ شود نہ بعض پس باین ضرورت حیض دوم تمام معتبر خواہد شد و وجہ قول طحاوی رح این ست کہ ہرگاہ رجعت کرد پس اثر طلاق مرتفع شد پس سبب جعت پس چنان شد کہ گویا طلاق نداده است اصلا در حیض مذکور لہذا مسنون خواہد شد کہ طلاق دہد آنرا در طہر یکہ متصل حیض مذکور ست مسئلہ اگر شخصے بگوید زن خود را کہ انت طالق ثلثا للسنة و ہیچ نیت نباشد و یرا در حال آنکہ زن مذکورہ مدخولہ اوست و ہم صاحب حیض ست یعنی حیض می آید او را پس درینصورت در ہر طہر یک طلاق واقع میشود زیرا کہ لام در قول انت للسنة بمعنی وقت ست و وقت سنت برای طلاق طہر ست باجماع و اگر نیت کردہ باشد کہ سہ طلاق معاً در ہمان ساعت واقع شود یا نیت کردہ باشد کہ در وقت تمامی ہر ماہ یک طلاق واقع شود پس درین دو صورت واقع خواہد شد طلاق مطابق نیت او خواہ زن مذکورہ در وقت وقوع طلاق در حالت حیض باشد یا در حالت طہر و در فرح گفتہ است کہ در صورت مذکورہ نیت سہ طلاق صحیح نیست چہ آن بدعت ست و بدعت ضد سنت ست و علمای ما رح میگویند کہ لفظ مذکور احتمال سہ طلاق دارد زیرا کہ ایقاع سہ طلاق معاً اگرچہ سنت نیست ولیکن وقوع آن سنت ست یعنی بحدیث پیغمبر علیہ السلام ثابت ست کہ اگر سہ طلاق دہد کسی معاً واقع میشود زیرا کہ مروی ست کہ پیغمبر علیہ السلام فرمودہ است کہ اگر شخصی ہزار طلاق دہد زن خود را پس آن زن بائن و جدا میشود بسبب سہ طلاق و باقی رد ست یعنے لغو ست و ہرگاہ ثابت شد کہ دادن سہ طلاق معاً اگرچہ سنت نیست ولیکن اگر سہ طلاق معاً دہد کسی وقوع آن سنت ست پس در صورت مذکورہ مطلق کلام او بغیر نیت شامل نخواہد شد آنرا و اگر نیت آن کند شامل خواہد شد آنرا و اگر در صورت مذکورہ زن مذکورہ چنان باشد کہ عدت او بحساب ماہ مقدر ست چون زن آئسہ و ہیچ نیت نکردہ باشد پس یک طلاق واقع میشود در ہمان ساعت و بعد از گذشتن یکماہ واقع میشود طلاق دیگر و بعد از گذشتن ماہ دیگر واقع میشود طلاق سوم زیرا کہ مدت یکماہ در حق او بمنزلہ طہر ست در حق زن صاحب حیض چنانچہ سابق مذکور شد و اگر نیت کردہ باشد کہ سہ طلاق معاً در ہمان ساعت واقع شود پس سہ طلاق معاً واقع میشود بنابر وجہیکہ مذکور شد و اگر در صورت مذکورہ بگوید شخص مذکور بر زن خود کہ انت طالق للسنة و لفظاً ثلثا نگوید پس درینصورت نیت سہ طلاق معاً صحیح نیست زیرا کہ نیت سہ طلاق در صورت مذکورہ صحیح نمیشود مگر باین جہت کہ لام در لفظ للسنة برای وقت و مفید تعمیم وقت ست و از لوازم آن تعمیم چیزہا ست کہ دران وقت واقع شود یعنی طلاق پس ہرگاہ نیت سہ طلاق کرد تعمیم نمود تعمیم وقت باطل شد پس صحیح نخواہد شد نیت سہ طلاق **فصل مسئلہ** طلاق ہر شوہر واقع میشود وقتیکہ او عاقل بالغ باشد و طلاق صبی و مجنون منعقد و واقع نمیشود بجہت آنکہ پیغمبر علیہ السلام فرمودہ است

کل طلاق جائز الا طلاق الصبی والمجنون وکان الاهلیة بالعقل المیزوهما عدیما العقل والناشی عدیم الاختیار وطلاق المکره واقع خلافا للشافعی ره هو یقول ان الاکراه لا یجامع الاختیار وبه یعتبر التصرف الشرعی بخلاف الهازل لانه مختار فی التکلم بالطلاق ولنا انه قصد ایقاع الطلاق فی منکوحته فی حال اهلیته فلا یعری عن قضیته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرین واختار اهونهما وهذا آیة القصد والاختیار الا انه غیر راض بحکمه وذلک غیر مخل به کالهازل وطلاق السکران واقع واختیار الکرخی والطحاوی ره انه لا یقع وهو احد قولی الشافعی ره لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار کزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصیة فجعل باقیا حکما نجرا له حتی لو شرب فیصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا یقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقیمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستأتیک وجوهه فی اخر الکتاب ان شاء الله تعالی وطلاق الامة تطلیقتان

که هر طلاق جائز ست مگر طلاق صبی ومجنون وبحقیقت آنکه اهلیت تصرف بسبب عقل ممیز ست وصبی ومجنون را عقل ممیز نیست وخفته بمنزله صبی ومجنون ست چه دیرا اختیار نیست **مسئله ۲** طلاق مکره بفتح را واقع ست نزد علمای ما وشافعی ره میگوید که طلاق مکره واقع نمیشود زیرا چه در حالت اکراه اختیار مکره باقی نمیماند وهیچ تصرف شرعی معتبر نیست مگر باختیار بخلاف طلاق هازل یعنی هزل گو چه او مختار ست در تکلم نمودن طلاق **ف** وهمین سبب وقوع طلاق ست **ص** وعلمای ما ره میگویند که مکره مذکور قصد ایقاع طلاق کرده است در منکوحه خود در حالیکه او را اهلیت دادن طلاق ست ومقتضای آن این ست که طلاق او واقع شود پس واقع خواهد شد چنانچه طلاق غیر مکره واقع میشود زیرا چه علت وقوع طلاق غیر مکره حاجت دی ست واین علت یافته میشود در طلاق مکره چه او نیز محتاج ست بسوی طلاق تا او خلاص شود از چیزیکه بآن اکراه کنند پس طلاق او واقع خواهد شد مانند طلاق غیر مکره وسر آن این ست که مکره مبتلا ست بدو بلا **ف** یکی چیزیکه بآن اکراه کرده است اکراه کننده وقصد طلاق که بران اکراه نموده است **ص** واو هر دو را دریافت نموده انچه آسان ست نزد او آنرا اختیار نموده است **ف** یعنی طلاق **ص** واین دلالت میکند بر اینکه دیرا قصد واختیار باقی ست لیکن او راضی نیست باینکه حکم آن متحقق شود **ف** یعنی طلاق واقع شود **ص** واین منافی وقوع طلاق نیست مانند هازل **ف** یعنی اگر بطریق هزل طلاق دهد کسی طلاق او واقع میشود باوجودیکه او راضی نیست باینکه طلاق واقع شود وهمچنین طلاق مکره **ص** **مسئله ۳** اگر طلاق دهد کسی در حالت **ف** مستی بسبب خوردن **ص** مسکر چون خمر مثلا **ص** پس طلاق او واقع میشود در مختار کرخی وطحاوی ره واین ست که طلاق او واقع نمیشود واین یک قول شافعی ره ست ودلیل ایشان این ست که صحت قصد بعقل تعلق دارد وعقل در حالت مستی زائل ست چنانچه زائل میشود عقل بسبب خوردن دوا مباح چون بنج **ف** مثلا ودرین صورت طلاق واقع نمیشود وهمچنین در بنجا نیز **ص** وعلمای ما ره میگویند که در صورت مذکوره عقل او زائل شده است بسبب چیزیکه آن گناه است پس عقل او باقی شمرده میشود ولهذا طلاق او واقع میشود تا او از خوردن مسکر که حرام ست باز ماند حتی اگر خمر خورد وبسبب آن صداع حادث شود وبسبب این صداع عقل او زائل گردد ودر بیهوشی او طلاق دهد پس این طلاق واقع نمیشود **مسئله ۴** طلاق گنگ واقع ست وقتیکه طلاق دهد باشارتیکه **ف** مفهوم ومعلوم ست چه **ص** اشارت او **ف** معهود ست **ص** پس آن اشارت قائم مقام عبارت ست در حق گنگ برای دفع حاجت او وبدانکه بیان اقسام اشارت گنگ خواهد آمد در اخیر این کتاب انشاء الله تعالی **مسئله ۵** تمام عدد طلاق در حق کنیز دو ست

حرا کان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا کان زوجها او عبدا وقال الشافعی رح عدة الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله علیه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالکیة کرامة والآدمیة مستدعیة لها ومعنی الآدمیة فی الحر اکمل فکانت مالکیته ابلغ واکثر ولنا قوله علیه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حیضتان ولان حال المملوکیة نقصة فی حقها وللرق اثر فی تنصیف النعم لان العقد لا تتجزی فتکامل عقد تان وتأدیا وروی ان الایقاع بالرجال اذا تزوجه العبد امرأة باذن مولاه وطلقها او قع طلاقه ولا یقع طلاق مولاه علی امرأته لان ملك النکاح حق العبد فیکون الاسقاط الیه دون المولی

باب ایقاع الطلاق

الطلاق علی ضربین صریح وکنایة فالصریح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا یقع به الطلاق الرجعی لان هذه الالفاظ تستعمل فی الطلاق ولا تستعمل فی غیره فکان صریحا وانه یعقب الرجعة بالنص ولا یفتقر الی النیة لانه صریح فیه لغلبة الاستعمال وکذا اذا نوی الاثنین لانه قصد تغییر ما علقه الشرع بانقضاء العدة فیرد علیه ولو نوی الطلاق عن وثاق لم یدین فی القضاء لانه خلاف الظاهر ویدین فیما بینه وبین الله تعالی لانه یحتمل ولو نوی به الطلاق عن العمل صدق دیانة وقضاء لانه یحتمل ما نوی لانه نوع تشدید علیها فیما بینه وبین الله تعالی لان الطلاق لرفع القید وهو غیر مقید بالعمل وعن ابی حنیفة رح انه یدین فیما بینه وبین الله تعالی لانه یستعمل للتخلیص ولو قال انت مطلقة بتسکین الطاء لا یکون طلاقا الا بالنیة لانها غیر مستعملة فیه عرفا فلم یکن صریحا قال ولا یقع به الا واحدة وان نوی اکثر من ذلك قال الشافعی رح یقع ما نوی لانه محتمل لفظه

خواهر شوهر او آزاد باشد یا بنده ومجموع عدد طلاق در حق زن حره سه است خواه شوهر او آزاد باشد یا بنده وشافعی رح گفته است که در عدد طلاق معتبر حال مرد است ف یعنی شوهر اگر آزاد است پس او مالک سه طلاق است اگرچه زن او کنیز باشد واگر شوهر بنده است پس او مالک دو طلاق است اگرچه زن او حره باشد ص بحجت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که معتبر در طلاق حال مرد است ودر عدت حال زنان وبحجت آنکه صفت مالکیت کرامت وبزرگی است وآدمیت مستدعی آنست ومعنی آدمیت در آزاد کامل تر است پس مالکیت او بالغ واکثر خواهد بود ودلیل علمای ما رح یکی این است که پیغمبر علیه السلام فرموده است که طلاق کنیز دو است وعدت او دو حیض است ودوم آنست که محل حلت زن بدین جلت در حق او نعمت است ورق مقتضی تنصیف نعمت است پس باید که طلاق کنیز یک ونیم شود که نصف طلاق حره است ولیکن تنصیف یک طلاق متصور نیست پس باین ضرورت طلاق کنیز دو گشت وحدیثی که آورده است آنرا شافعی رح پس تاویل آن این است که ایقاع طلاق از جانب مرد است مسئله ۱ اگر نکاح کند بنده زنی را دو طلاق دهد آزاد پس طلاق او واقع میشود واگر طلاق دهد آزاد پس این طلاق واقع نمیشود زیرا که او پس ملک نکاح حق آن بنده است پس بسوی او مفوض است اسقاط آن نیز بسوی خواجه او والله اعلم

باب در بیان ایقاع طلاق **مسئله ۱** بدانکه طلاق بر دو نوع است یکی صریح ودوم کنایت پس صریح آنست که بگوید انت طالق وطلقتك یعنی بر تو طلاق است یا گوید که طلقتك یعنی طلاق دادم ترا پس باین الفاظ واقع میشود طلاق رجعی ف یعنی بعد از ان اگر مراجعت نماید شوهر بسوی زن در عدت جائز است ص زیرا که این الفاظ استعمال کرده نمیشود مگر در معنی طلاق پس این الفاظ طلاق صریح است ودر نص آمده است که بعد از طلاق صریح رجعت جائز است ودر واقع شدن طلاق باین الفاظ نیت شرط نیست زیرا که این الفاظ صریح است در طلاق بسبب آنکه غالب استعمال آن در طلاق است وبدانکه بالفاظ مذکوره طلاق رجعی واقع میشود اگرچه اراده کند بآن طلاق بائن زیرا که او اراده کرد بفعل چیزی را که شارع آنرا موقوف داشته است بر گذشتن عدت پس آن اراده منظور ومعتبر نیست واگر اراده کند طلاق از قید ف یعنی خلاصی از قید ص پس در نفس صورت قول وی نزد قاضی مقبول نیست زیرا که خلاف ظاهر است ولیکن نزد خدای تعالی مقبول است زیرا که اراده کرد از لفظ معنی را که آن لفظ احتمال آن را دارد بخلاف آنکه اراده کند طلاق از عمل وکار پس این معتبر ومقبول نیست اصلا نه نزد قاضی ونه نزد خدای تعالی زیرا که لفظ طلاق بمعنی رفع قید است وآنچه تعلق بعمل نیست ومرویست از خفیه در این نیت عند الله معتبر است زیرا که لفظ طلاق مستعمل است بمعنی مطلق خلاص کردن خواه از قید خواه از عمل مسئله ۲ اگر بگوید کسی زن خود را که مطلقه بسکون طا طلاق واقع نمیشود مگر آنکه نیت طلاق کند زیرا که لفظ مذکور مستعمل نیست در طلاق از روی عرف پس لفظ مذکور صریح نیست ودر معنی طلاق وبدانکه بالفاظ مذکوره که طلاق صریح است واقع نمیشود مگر یک طلاق اگرچه نیت زیاده کند وشافعی رح گفته است که هر چه نیت کند بآن واقع میشود زیرا که الفاظ مذکوره محتمل طلاق است

فان ذکر الطلاق فذکر الطلاق نعته کذکر العالم ذکر للعلم ولهذا یصح قران العدد به فیکون نصبا علی التفسیر وقلنا ان نعت فرد حتی قیل لئن طالقة ثلاثا فهی واحدة لان العدد لا یعتمل العدد ولو ذکر الطلاق ذکر لطلاق هو وصفة للمرأة لا الطلاق هو تطلیق والعدد الذی یقترن به نعت لمصدر محذوف فی معناه طلاقا ثلاثا کقولك اعطیته جزیلا ای اعطاء جزیلا ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم تکن له نیة او نوی واحدة او ثنتین فهی واحدة رجعیة وان نوی ثلثا فثلث ووقوع الطلاق بالکلمة الثانیة والثالثة ظاهر لانه لو ذکر البعث واحدا یقع به الطلاق فاذا ذکره وذکر المصدر معه وهو یزیادة کلمة اولی واما وقوعه بالکلمة الاولی فلان المصدر یذکر ویراد به الاسم یقال رجل عدل ای عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلی هذا لو قال انت طلاق یقع الطلاق بها ایضا ولا یحتاج فیه الی النیة ویکون رجعیا لما بینا انه صریح الطلاق لغلبة الاستعمال فیه وتصح نیة الثلث لان المصدر یحتمل العموم والکثرة لانه اسم جنس فیعتبر بسائر اسماء الاجناس فتتناول الاقل مع احتمال الکل ولا تصح نیة الثنتین فیها خلافا لزفر وهو یقول ان الثنتین بعض الثلث فاذا صحت نیة الثلث صحت نیة البعض ضرورة ونحن نقول نیة الثلث انما صحت لکونها جنسا حتی لو کانت المرأة امة تصح نیة الثنتین باعتبار معنی الجنسیة اما الثنتان فی حق الحرة عدد والفظ لا یحتمل العدد وهذا لان التوحد لا عموم فی الفاظ الوحدان وذلك بالفردیة او الجنسیة والمثنی بمعزل عنهما ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولی طالق واحدة او بقولی الطلاق اخری صدق لان کل واحد منهما صالح للایقاع فکانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعیتان اذا کانت مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الی جملتها او الی ما یعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضیف

چه از روی نعت ذکر طالق که اسم فاعل ست از طلاق ذکر طلاق ست چنانکه ذکر عالم ذکر علم ست واز بحث صحیح ست ذکر عدد با الفاظ مذکوره مثلا گفته میشود انت طالق الا انت مطلقة ثلاثا وعدد مذکور منصوب میشود بسبب آنکه تفسیر ست برای طلاقیکه مذکور ست در ضمن الفاظ مذکوره ودلیل علمای ما رحمهم الله بر این ست که الفاظ مذکوره نعت وصفت ست حتی که برای وطالقان وبرای سه طوالق گفته میشود پس آن نعت واحد محتمل عدد نخواهد بود زیرا چه واحد ضد عدد ست ودر ضمن لفظ طالق طلاقیکه مذکور میشود نه صفت زن ست نه صفت طلاقیکه بمعنی تطلیق ست وعدد یکه مذکور میشود بعد لفظ طالق آن نعت ست برای مصدر محذوف یعنی انت طالق طلاقا ثلاثا چنانچه میگویند اعطیته جزیلا ای عطاء جزیلا **مسئله ۳** اگر بگوید بکسی بزن خود که انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقا پس اگر نیت نباشد ویرا یا نیت یکطلاق باشد وطلاق کند پس در نیفتوی بها یکطلاق رجعی واقع میشود واگر نیت سه طلاق کند پس سه طلاق واقع میشود وبدانکه وقوع طلاق بلفظ دوم وسوم ظاهر ست زیرا چه اگر بگوید انت طالق فقط طلاق واقع میشود پس هرگاه ذکر کرد بآن یک لفظ زیاده که مصدر ست بطریق تاکید پس طلاق بطریق اولی واقع خواهد شد واما وقوع طلاق بلفظ اول پس بحجت آنست که مراد از لفظ طلاق معنی طالق ست ص چه لفظ طلاق بمعنی طالق مستعمل ست چنانچه میگویند رجل عدل ای عادل پس لفظ انت الطلاق بمنزله انت طالق ست وبنا بر انچه مذکور شد اگر بگوید انت طلاق پس طلاق واقع میشود نیز وبدانکه درین صورتها احتیاج بسوی نیت نیست وطلاق رجعی واقع میشود چه این الفاظ صریح ست در معنی طلاق بسبب غلبه استعمال وبدانکه در صورتهای مذکوره اگر نیت سه طلاق کند صحیح ست زیرا چه لفظ طلاق که مصدر ست احتمال عموم وکثرت دارد بحجت آنکه اسم جنس ست پس بقیاس دیگر اسمای اجناس مع احتمال کل شامل خواهد بود واد نی مرتبه جمع را واگر نیت دو طلاق کند صحیح نیست بخلاف قول زفر چه او رح میگوید که دو طلاق بعض سه طلاق ست وهرگاه نیت سه طلاق صحیح شد پس ضرورة نیت بعض ازان سه صحیح خواهد بود ودلیل علمای ما رحمهم الله آنست که نیت سه طلاق صحیح نمیشود دیگر بحجت آنکه لفظ مذکور جنس ست حتی که اگر زنیکه باو طلاق داده شده است کنیز باشد نیت در طلاق صحیح میشود باعتبار معنی مملوکیت ف چه در وطلاق در حق کنیز کل طلاق ست ص ودر حق زن آزاد عدد ست واسم جنس محتمل عدد نمیشود وسر آن این ست که معنی تعدد در لفظ واحد عزیست وآن بالفظ مفرد میشود یا باهم جنس وتثنیه آنچنان نیست **مسئله ۴** اگر شخصی بگوید بزن خود که انت طالق الطلاق دیگر بگوید که مراد من از نیت طالق یکطلاق ست واز لفظ الطلاق طلاق دیگر پس قول او مقبول ست زیرا چه هر واحد از دو لفظ مذکور صلاحیت این را دارد که ایقاع طلاق از الفاظ او باشد پس دو طلاق رجعی واقع خواهد شد وقضیه زن مذکوره مدخوله دی باشد **مسئله ۵** اگر شخصی اضافت طلاق کند بسوی جمیع اجزای زن باین طور که گوید انت طالق در نیصورت طلاق واقع میشود زیرا چه او اضافت طلاق کرده ست

الی محلہ فی ذلک مثل ان یقول انت طالق لان التاء ضمیر المرأۃ او یقول قبتک طالق او عنقک طالق او رأسک طالق او روحک او بدنک او جسدک او فرجک او شعرک لانہ یعبر بہا عن جمیع البدن اما الجسد والبدن فظاہر وکذا غیرہما قال اللہ تعالیٰ فتحریر رقبۃ وقال فظلت اعناقہم وقال علیہ السلام لعن اللہ الفروج علی السروج ویقال فلان رأس القوم ووجہ العرب وہلک روحہ یعنی نفسہ ومن ہذا القبیل الدم فی وایۃ یقال دمہ ہدر ومنہ النفس وہو ظاہر وکذا لو قال طلق جزءا شائعا مثل ان یقول نصفک او ثلثک طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات کالبیع وغیرہ فکذا یکون محلا للطلاق الا انہ لا یتجزی فی حق الطلاق فیثبت فی الکل ضرورۃ ولو قال یدک طالق او رجلک طالق لم یقع الطلاق وقال زفر والشافعی یقع وکذا الخلاف فی کل جزء معین لا یعبر بہ عن جمیع البدن لہما انہ جزء متمتع بعقد النکاح وما ہذا حالہ لا یکون محلا لحکم النکاح فیکون محلا للطلاق فیثبت الحکم فیہ قضیۃ للاضافۃ ثم یسری الی الکل کما فی الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضیف الیہ النکاح لان التعدی ممتنع اذ الحرمۃ فی سائر الاجزاء تغلب الحل فی ہذا الجزء ولان الطلاق لا مرور علی القلب فانا انہ اضاف الطلاق الی غیر محلہ فیلغو کما اذا اضاف الی بیعہا او ظہرہا وہذا لان محل الطلاق ما یکون فیہ القید لانہ ینبئ عن رفع القید ولا قید فی الید ولہذا لا تصح اضافۃ النکاح الیہ بخلاف الجزء الشائع لانہ محل للنکاح عندنا حتی تصح اضافتہ الیہ فکذا یکون محلا للطلاق واختلفوا فی الظہر والبطن والاظہر انہ لا یصح لانہ لا یعبر بہما عن جمیع البدن وان طلقہا نصف تطلیقۃ او ثلث تطلیقۃ کانت طالقا تطلیقۃ واحدۃ لان الطلاق لا یتجزی وذکر بعض ما لا یتجزی لذکر الکل

بسوی محل طلاق ف کہ زن ست ص چہ مراد از کلمہ انت ذات زنست ف بہمچنین ست حکم وقتیکہ اضافت آنکند بسوی عضو یکہ تعبیر کردہ میشود بآن از جمیع بدن باینطور کہ بگوید کہ رقبہ تو طالق ست یا عنق تو طالق ست ف یعنی گردن تو طالقست ص یا روح تو طالقست یا بدن تو طالق ست یا جسد تو طالقست یا فرج تو طالق ست یا راس تو طالق ست یا وجہ تو طالق ست چہ باین الفاظ تعبیر کردہ میشود از جمیع بدن اما تعبیر جمیع بدن بلفظ جسد و بدن ظاہر ست و بہمچنین تعبیر جمیع بدن بالفاظ باقی در محاورہ و در حدیث و در قرآن آمدہ ست و بدانکہ بہمچنین ست لفظ دم ف یعنی خون ص در یک روایت و بہمچنین طلاق میشود وقتیکہ اضافت آن نماید بسوی جزو شائع چون نصف مثلا باینطور کہ بگوید کہ نصف تو طالق ست یا ثلث تو زیرا کہ جزو شائع محل جمیع تصرفات ست چون بیع وغیرہ پس بہمچنین محل طلاق خواہد بود لیکن محل طلاق کہ زنست قابل تجزی نیست در حق طلاق پس ثابت خواہد شد طلاق در جمیع آن ف بنا بر انکہ نصف مطلقہ خواہد شد و نصف آن منکوحہ خواہد ماند ص

مسئلہ ۶ - اگر بگوید کہ دست تو یا پای تو طالق ست طلاق واقع نمیشود در نزد شافعی رح گفتہ اند کہ طلاق واقع میشود و بہمچنین اختلاف ست در صورتیکہ اضافت طلاق کند بسوی ہر جزو معین کہ تعبیر کردہ نمیشود بآن از جمیع بدن ف چون گوش و بینی وغیرہ ص دلیل نزد شافعی رح این ست کہ جزو مذکور را استمتاع حلال ست بعقد نکاح ف چون بوسہ و مس ص و چیزیکہ بہمین ست پس آنچیز محل حکم نکاح ست پس آن محل طلاق نیز خواہد بود و ہر گاہ آن جزو محل طلاق ست پس طلاق ثابت خواہد شد و آن بسبب اضافت طلاق بسوی آن و بعد از ان سرایت خواہد کرد و آنطلاق بسوی جمیع اجزا چنانچہ در صورتیکہ اضافت طلاق نماید بسوی جزو شائع چون نصف وغیرہ و بخلاف آنکہ اگر اضافت نکاح کند بسوی جزو معین از بدن زن چہ در صورت نکاح صحیح نیست زیرا چہ در نصورت متصور نیست کہ حلت ثابت شود در آن جزو معین نبا بر نکاح و بعد از ان سرایت کند آن حل بسوی جمیع بدن بجہت آنکہ حرمت کہ در جمیع اجزای باقی ثابت ست غالب میشود بر حلیتیکہ در آنجزو معین ست و در صورت طلاق امر بعکس این ست و دلیل علمای ما رح این ست کہ جزو معین چون دست مثلا محل طلاق نیست پس اضافت طلاق بسوی آن لغو خواہد شد چنانچہ اضافت طلاق بسوی آب دہن و بخ زن لغو ست و برآن این ست کہ محل طلاق چیز یست کہ در آن قید باشد چہ طلاق زوال میکند بر رفع قید و در دست قید نیست اما نمی بینی کہ اضافت نکاح بسوی آن بخلاف جزو شایع چرا محل نکاح ست نزد علماء ما رح پس بہمچنین ست اضافت نکاح بسوی آن پس بہمچنین جزو شائع محل طلاق خواہد بود و بدانکہ اختلاف در صورتیکہ اضافت طلاق کند کسی بسوی شکم و پشت و ظاہر این ست کہ در صورت طلاق واقع نمیشود زیرا چہ پشت و شکم تعبیر کردہ نمیشود از جمیع بدن مسئلہ ۷ - اگر شخصی نصف طلاق بدہد زن خود را مثلا پس یکطلاق واقع میشود زیرا چہ طلاق قابل تجزی نیست و ذکر بعض اجزای چیزیکہ قابل تجزی نباشد بمنزلہ ذکر تمام آن ست

ولکن الجواب فی کل جزء سماه لما بیناه ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطلیقتین فهی طالق ثلثا لان نصف التطلیقتین تطلیقة فاذا جمع بین ثلثة انصاف تکون ثلث تطلیقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطلیقة قیل یقع تطلیقتان لانها طلقة ونصف فتکامل وقیل یقع ثلث تطلیقات لان کل نصف یتکامل فی نفسها فیصیر ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الی ثنتین او ما بین واحدة الی ثنتین فهی واحدة وان قال من واحدة الی ثلث او ما بین واحدة الی ثلث فهی ثنتان وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا فی الاولی هی ثنتان وفی الثانیة ثلث وقال زفر رح فی الاولی لا یقع شئ وفی الثانیة تقع واحدة وهو القیاس لان الغایة لا تدخل تحت المضروب له الغایة کما لو قال بعت منک من هذا الحائط الی هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الکلام متی کرر فی العرف یراد به الکل کما تقول لغیرک خذ من مالی من درهم الی مائة ولابی حنیفة رح ان المراد به الاکثر من الاقل والاقل من الاکثر فانهم یقولون سنی من ستین الی سبعین وما بین ستین الی سبعین ویریدون به ما ذکرناه وارادة الکل فیما طریقه طریق الاباحة کما ذکروا لا اصل فی الطلاق هو الحظر ثم الغایة الاولی لابد ان تکون موجودة لیترتب علیها الثانیة ووجودها بوقوعها بخلاف البیع لان الغایة فیه موجودة قبل البیع ولو نوی واحدة یدین دیانة لا قضاء لانه محتمل کلامه لکنه

وبدانکه ربع طلاق وخمس آن وغیره مانند نصف طلاق ست در انچه مذکور شد بنابر وجیکه مذکور شد مسئله ۸- اگر شخصی بگوید بزن خود که بر تو سه نصف دو طلاق است پس سه طلاق واقع میشود زیرا چه نصف دو طلاق یک طلاق است پس هرگاه سه نصف جمع کرده شود سه طلاق ضرورة واقع خواهد شد واگر بگوید که بر تو سه نصف یک طلاق است پس بعضی گفته اند که دو طلاق واقع میشود چه آن یک ونیم طلاق است پس دو طلاق کامل خواهد شد وبعضی گفته اند که سه طلاق واقع خواهد شد زیرا چه هر نصف طلاق یک طلاق کامل میشود پس سه نصف سه طلاق خواهد شد مسئله ۹ اگر شخصی بگوید بزن خود را که بر تو طلاق است از یک طلاق تا دو طلاق یا بگوید که از ما بین یک طلاق تا دو طلاق پس در هر صورت یک طلاق واقع میشود واگر بگوید که از یک طلاق تا سه طلاق یا بگوید ما بین یک طلاق تا سه طلاق پس دو طلاق واقع میشود واین نزد ابی حنیفه رح است وصاحبین رح گفته اند که در صورت اول دو طلاق واقع میشود ودر صورت دوم سه طلاق وزفر رح گفته است که در صورت اول اصلا طلاق واقع نمی شود ودر صورت دوم یک طلاق واقع میشود وهمین مطابق قیاس است زیرا چه غایت تحت مغیا داخل نمیشود چنانچه اگر بگوید بکسی که فرد خستم ازین دیوار تا بآن دیوار هیچ یکی ازین دیوارها در بیع داخل نمی شود ووجه قول صاحبین رح که استحسان است این است که از مثل این کلام که مذکور شد کل مراد میشود در عرف چنانچه اگر بگوید بکسی بگیر از مال من از یک درهم تا صد درهم تمام وکل مراد میشود ودلیل ابی حنیفه رح این است که از مثل این کلام در عرف زیاده از کم وکم از زیاده مراد میشود زیرا چه اهل محاوره میگویند که سن من از شصت تا هفتاد است یا ما بین شصت تا هفتاد است ومراد آنها همان است که گفته شد وجواب از دلیل صاحبین رح این است که اراده کل دران چیز است که طریق آن اباحت ست چنانچه در مثالیکه آورده اند آن را صاحبین رح ذکر کرده اما طلاق پس اصل دران حرمت ومنع است وجواب از دلیل زفر رح این است که ضرور است که غایت اول موجود باشد تا غایت دوم بران مترتب گردد ودر صورت مذکوره غایت اول که طلاق است موجود نمی شود مگر باین طور که آن طلاق واقع شود پس باین ضرورت واقع خواهد شد بخلاف مسئله بیع که نظیر آورده است آن را زفر رح چه دران هر دو غایت که عبارت است از هر دو دیوار موجود ست پیشتر از بیع وبدانکه در صورت مذکوره اگر اراده یک طلاق نماید صحیح است عند الله زیرا چه اراده کرده است انچه احتمال آن است از کلام مذکور واما نزد قاضی قبول نمیست زیرا چه آن

خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة فی ثنتین ونوی الضرب والحساب ولم تکن له نیة فهی واحدة وقال زفر رح تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن بن زیاد رح ولنا ان عمل الضرب فی تکثیر الاجزاء لا فی زیادة المضروب وتکثیر اجزاء التطلیقة لا یوجب تعددها فان نوی واحدة وثنتین فی ثلث لانه یحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف یجمع الی المظروف ولو کانت غیر مدخول بها یقع واحدة کما فی قوله واحدة وثنتین وان نوی واحدة مع ثنتین یقع الثلث لان کلمة فی تاتی بمعنی مع کما فی قوله تعالی فادخلی فی عبادی ای مع عبادی ولو نوی الظرف یقع واحدة لان الطلاق لا یصلح ظرفا فیلغو ذکر الثانی ولو قال انتین فی اثنتین ونوی الضرب والحساب فهی ثنتان وعند زفر رح ثلث لان قضیته ان یکون اربعا لکن لا مزید للطلاق علی الثلث وعندنا الاعتبار للمذکور الاول علی ما بیناه ولو قال انت طالق من ههنا الی الشام فهی واحدة یملک الرجعة وقال زفر رح هی بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متی وقع وقع فی الاماکن کلها ولو قال انت طالق بمکة او فی مکة فهی طالق فی الحال فی کل البلاد وکذلک لو قال انت طالق فی الدار لان الطلاق لا یختص بمکان دون مکان وان عنی به اذا اتیت مکة یصدق دیانة لا قضاء لانه نوی الاضمار

خلاف ظاهر است **مسئلہ ۱۰** اگر گوید کسی بزن خود که انت طالق واحدة فی ثنتین یعنی بر تو طلاق ست یک در رو در معنی ضرب از ان اراده کند یا هیچ نیت نکند پس یک طلاق رجعی واقع میشود وزفر رح گفته است که دو طلاق واقع میشود چه همین معنی مراد است از عبارت مذکوره در عرف اهل حساب وهمین مختار حسن بن زیاد رح است ودلیل علمای ما رح این است که از عمل ضرب تکثیر اجزا میشود نه زیادتی مضروب وتکثیر اجزای طلاق موجب تعدد طلاق نیست واگر از عبارت مذکوره اراده کند یک طلاق دو طلاق را پس سه طلاق واقع میشود واراده این معنی از عبارت مذکوره صحیح است چه عبارت مذکوره احتمال آنرا دارد وبنا بر آنکه از کلمه فی معنی واو گرفتن جائز است ودر نیصورت اگر زن مذکوره غیر مدخوله باشد یک طلاق واقع میشود چنانچه در صورتیکه بگوید بزن غیر مدخوله انت طالق واحدة وثنتین واگر در عبارت مذکوره از کلمه فی معنی مع اراده کند سه طلاق واقع میشود اگرچه زن مذکوره غیر مدخوله باشد واراده این معنی صحیح ست چه کلمه فی بمعنی مع آمده است چه فرموده است خدای تعالی فَادْخُلِي فِي عِبَادِي یعنی دخل شو مع بندگان من واگر از کلمه فی معنی ظرفی اراده کند یک طلاق واقع میشود زیرا چه طلاق قابل این نیست که ظرف شود پس لغو خواهد شد ذکر کلمه فی ثنتین واین قول شافعی است رح واگر گوید که انت طالق ثنتین فی ثنتین ومعنی ضرب اراده کند پس دو طلاق واقع میشود ونزد زفر رح سه طلاق میشود زیرا چه مقتضای عبارت مذکوره بنا بر معنی ضرب چهار طلاق است پس سه طلاق واقع خواهد شد چه زیاده بر سه طلاق جائز نیست ونزد علمای ما رح کلمه ثنتین که اول مذکور است معتبر است چنانچه بالا مذکور شد طلاق بائن واقع

مسئلہ ۱۱ اگر گوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است از اینجا تا بشام پس یک طلاق رجعی واقع میشود وزفر رح گفته است که یک طلاق بائن واقع میشود زیرا چه هرگاه وصف طلاق مذکور نمود بدرازی پس گویا گفت که بر تو طلاق دراز است واگر چنین گوید طلاق بائن واقع میشود پس همچنین در اینجا نیز علمای ما رح میگویند که طلاق مذکور را بدرازی وصف نکرده است بلکه بکوتاهی زیرا چه طلاق هرگاه واقع شود در یک مکان پس آن در جمیع مکان واقع شود **مسئلہ ۱۲** اگر گوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است بمکه یا در مکه پس بر آن زن طلاق واقع میشود فی الحال در جمیع بلاد وهمچنین است اگر گوید که بر تو طلاق است در این سرای زیرا چه طلاق مختص نیست بهیچ مکان واگر اراده کند از کلام مذکور که هرگاه بیائی تو در مکه بر تو طلاق است پس این صحیح است عند اللہ ونزد قاضی مقبول نیست زیرا چه او در کلام خود تقدیر آمدن او بمکه نموده است

وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية **فصل** في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق فيما بينه وبين القضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو محتمله وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تفوه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار دين في القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في اثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب

وآن خلاف ظاهر است **ف** وهمچنین است حکم اگر اراده کند از قول خود بر تو طلاق است درین سرای بر تو طلاق است اگر داخل شوی تو درین سرای **ص مسئله ۳** - اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است وقتیکه داخل شوی تو در مکه پس بر آن زن طلاق نمی شود مگر وقتیکه داخل شود آن زن در مکه زیرا چه او معلق کرده است طلاق را بر داخل شدن آن زن در مکه و اگر بگوید که انت طالق سنے دخولک الدار پس این بمعنی انت طالق ان دخلت الدار است زیرا چه ظرف بمعنی شرط می آید و چون ظرفیت متعذر است درین صورت پس بر معنی شرط حمل نموده خواهد شد والله اعلم بالصواب

فصل - در بیان اضافت طلاق بسوی زمان **مسئله ۱** - اگر بگوید شخصے بزن خود که انت طالق الیوم غدا یعنے طلاق است بر تو امروز فردا یا بگوید که انت طالق غدا الیوم یعنے بر تو طلاق ست فردا امروز پس واقع میشود طلاق در صورت اول از اول وقت امروز و در صورت دوم واقع میشود طلاق از اول وقت فردا و لفظ دوم بهر دو صورت لغو است زیرا چه هر گاه او گفت الیوم واقع خواهد شد امروز بالفعل پس موقوف بر فردا نخواهد ماند و همچنین هر گاه اول گفت غدا پس طلاق موقوف خواهد ماند بر فردا پس امروز بالفعل واقع نخواهد شد پس لفظ دوم در هر صورت لغو خواهد شد **مسئله ۲** - اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است فردا پس این طلاق واقع میشود وقتیکه طلوع شود فجر روز فردا زیرا چه او وصف کرد زن خود را بطلاق در تمامی فردا و آن حاصل میشود بواقع شدن طلاق در اول جزو فردا اگر اراده کند از لفظ فردا آخر فردا پس صحیح است عند الله و نزد قاضی مقبول نیست زیرا چه او نیت تخصیص کرد در عام و عام محتمل خاص میشود لیکن این خلاف ظاهر است و اگر بگوید که بر تو طلاق است در فردا و بگوید که مراد ازان آخر روز فردا ست پس قول او مقبول است نزد قاضی و این نزد ابی حنیفه رح ست و صاحبین رح گفته اند که قول او نزد قاضی مقبول نیست و عند الله مقبول است زیرا چه لفظ فردا و در فردا برابر است چه لفظ فردا در هر دو صورت ظرف است لهذا از لفظ در فردا طلاق واقع میشود در اول جزو از اجزاء روز فردا و قتیکه هیچ نیت نباشد و دلیل ابی حنیفه رح اینست که آن کس اراده کرد معنی حقیقی را از کلام خود زیرا چه کلمه در برای ظرف ست و ظرفیت مقتضی استیعاب نیست

وتعیین الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عین اخر النهار کان التعیین القصدی اولی بالاعتبار من الضروری بخلاف قوله غدا لانه یقتضی الاستیعاب حیث وصفها بهذه الصفة مضافا الی جمیع الغد نظیره اذا قال والله لاصومن عمری ونظیر الاول والله لاصومن فی عمری وعلی هذا الدهر والدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها الیوم لم یقع شئ لانه اسندها الی حالة معهودة منافیة لما لکیة الطلاق فیلغو کما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه یمکن تصحیحه اخبارا عن عدم النکاح او عن کونها مطلقة بتطلیق غیره من الازواج ولو تزوجها اول من امس وقع الساعة لانها اسندها الی حالة منافیة ولا یمکن تصحیحه اخبارا لانه کان انشاء والانشاء فی الماضی انشاء فی الحال فیقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجک لم یقع شئ لانه اسندها الی حالة منافیة فصار کما اذا قال طلقتک وانا صبی او نائم او یمکن اخبارا علی ما ذکرنا ولو قال انت طالق مالم اطلقک او متی لم اطلقک او متی مالم اطلقک وسکت طلقت لانه اضاف الطلاق الی زمان خال عن التطلیق وقد وجد حیث سکت وهذا لان کلمة متی ومتی ما صریح فی الوقت لانهما من ظروف الزمان وکذا کلمة ما للوقت

ودر صورت مذکوره طلاق واقع میشود در جزو اول از اجزای روز فردا وقتیکه نیت نکند بجهت آنکه جزو اول در ینصورت معین است بالضرورة هیچ چیز مزاحم آن نیست وبرگاه این تعین ضروری معتبر شده است پس اگر معین کند متکلم آخر روز را این تعین قصدی بطریق اولی معتبر خواهد شد بخلاف آنکه اگر بگوید که بر تو طلاق ست فوراً ولفظ در نگوید ص چه در ینصورت اگر اراده کند آخر روز فردا را نزد قاضی مقبول نیست زیرا چه لفظ فردا بدون لفظ در موجب آن نیست که زن مذکوره موصوف بطلاق باشد در جمیع روز فردا واین حاصل نمیشود مگر بانیکه طلاق واقع شود اول روز فردا پس اراده آخر روز فردا در ینصورت خلاف ظاهر است لهذا نزد قاضی مقبول نخواهد شد ونظیر آن این است که وقتیکه بگوید بسبیل نذر والله لاصومن عمری یعنی قسم بخدا که هر آئینه روزه خواهم داشت عمر خود ونظیر اول این است که بگوید والله لاصومن فی عمری وهمچنین الدهر والدهر یعنی در صورت عدم ذکر لفظ در استیعاب ضرور است ودر صورت ذکر آن استیعاب ضرور نیست **مسئله ۳** اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است دیروز حال آنکه نکاح کرده است امروز نه پس در ینصورت طلاق واقع نمی شود اصلا زیرا چه شوهر مذکور اضافت طلاق کرد بسوی وقتیکه او در ان وقت مالک نیست پس طلاق مذکور لغو خواهد شد چنانچه اگر بگوید بزن خود که بر تو طلاق است پیش از انکه من مخلوق باشم وبجهت آنکه ممکن است که کلام آنکس اخبار شود از عدم نکاح یا از نیکه زن مذکوره مطلقه است بتطلیق کسی از ازواج دیگر ودر ینصورت اگر نکاح کرده باشد زن مذکوره را پیش از دیروز پس طلاق مذکور واقع میشود در وقتیکه متکلم بطلاق کرد زیرا چه اگر انشای طلاق کند کسی در زمان ماضی پس آن انشائی الحال میشود لهذا طلاق واقع خواهد شد در حال چه کلام مذکور انشا است وخبر نیست چه او طلاق نداده بود دیروز تا ازان خبر دهد واضافت طلاق نکرده است بسوی حالتیکه منافی طلاق باشد حتی که لغو شود **مسئله ۴** اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است پیش از نکاح تو با من طلاق واقع نمیشود زیرا چه اضافت طلاق کرد بسوی حالتیکه منافی طلاق است چنانچه اگر بگوید که بر تو طلاق است در حالیکه من صبی ام یا در خواب یا گفته خواهد شد که کلام آنکس اخبار است از عدم نکاح یا از نیکه زن مذکوره مطلقه است بتطلیق کسی از ازواج دیگر چنانچه بالا گذشت **مسئله ۵** اگر گفت کسی بزن خود که انت طالق مالم اطلقک یعنی بر تو طلاق است مادامیکه طلاق ندهم ترا یا بگوید که انت طالق متی لم اطلقک او متی مالم اطلقک وخاموش ماند پس طلاق واقع میشود بر زن مذکوره زیرا چه اضافت طلاق کرد بسوی زمانی که خالی از طلاق است وآنزمان یافته شد وقتیکه خاموش ماند وسر آن این است که کلمه متی ومتی ما از ظروف زمان است وهمچنین کلمه ما برائی وقت است

قال الله تعالی ما دمت حیا ای وقت الحیوة ولو قال انت طالق ان لم اطلقک لم تطلق حتی یموت لان العدم لا یتحقق الا بالیاس عن الحیوة وهو الشرط کما فی قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحیح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقک او اذا ما لم اطلقک لم تطلق حتی یموت عند ابی حنیفة رح وقالا تطلق حین سکت لان کلمة اذا للوقت قال الله تعالی اذا الشمس کورت وقال قائلهم **شعر** واذا تکون کریهة ادعی لها واذا یحاس الحیس یدعی جندب فصار بمنزلة متی ومتی ما ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت کان لها ان تقوم من مجلسها کما فی قوله متی شئت ولابی حنیفة رح انه یستعمل فی الشرط ایضا قال قائلهم **شعر** واستغن ما اغناک ربک بالغنی واذا تصبک خصاصة فتحمل فان اریدبه الشرط لم تطلق فی الحال وان اریدبه الوقت تطلق فلا تطلق بالشک والاحتمال بخلاف مسئلة المشیئة لانه علی اعتبار انه للوقت لا یرجع الامر من یدها وعلی اعتبار انه للشرط یرجع والامر صار فی یدها فلا یرجع بالشک والاحتمال وهذا الخلاف فیما اذا لم تکن له نیة اما اذا نوی الوقت یقع فی الحال ولو نوی الشرط یقع فی آخر العمر لان اللفظ یحتملهما ولو قال انت طالق مالم اطلقک او انت طالق فی طالق بهذه التطلیقة معناه قال ذلک موصولا به والقیاس ان یقع المضاف

چنانچه خدای تعالی فرموده است مادمت حیا ای وقت حیات **مسئله ۶** - اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است اگر طلاق ندهم ترا پس طلاق واقع نمیشود تا آن زمان که قریب بمرگ رسد آنکس زیرا که عدم طلاق متحقق نمیشود مگر وقتیکه مایوس شود از زندگی و در صورت مذکوره همین شرط است و موت زن بمنزله موت مرد است و همین صحیح است **مسئله ۷** - اگر بگوید شوهر بزن خود انت طالق اذا لم اطلقک او اذا ما لم اطلقک پس زن مذکوره مطلقه نمیشود تا آن زمان که بمیرد یکی از زن و شوی نزد ابو حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که مطلقه میشود وقتیکه خاموش ماند شوهر مذکور زیرا که لفظ اذا موضوع است برای معنی وقت چنانکه خدای تعالی فرموده است اذا الشمس کورت یعنی وقتیکه آفتاب بی نور کرده شود و شاعری گفته است ۵ در وقت سختی جنگ مارا طلب نمایند ۰ وقتیکه حیس بیارند دعوت رسد بجندب ف وحیس طعامی است ساخته از خرما و روغن و ماست و جندب نام مردی معروف ص پس مانند لفظ متی او متی ماست و از یجهت اگر بگوید بزن خود انت طالق اذا شئت اختیار طلاق از دست زن مذکوره بمیرود بسبب قیام از مجلس چنانکه اگر بگوید انت طالق متی شئت اختیار طلاق از دست میرود و دلیل ابو حنیفه رح این است که لفظ اذا موضوع است برای معنی وقت و مستعمل است در معنی شرط چنانکه شاعری گفته است ۵ تا داردت اگر غنی حق امدر غنا بسر ۰ و ریابدت اگر فقر به گداخته خور ۰ پس اگر معنی شرط مراد باشد از ان طلاق واقع نمیشود فی الحال و اگر معنی وقت مراد باشد طلاق واقع میشود فی الحال پس در واقع شدن طلاق شک واقع خواهد شد پس طلاق واقع نخواهد شد بسبب شک بخلاف مسئله مشیئت که نظیر آورده اند آنرا صاحبین رح زیرا که در ان صورت کلمه اذا اگر برای وقت شود اختیار طلاق از دست زن نخواهد رفت و باعتبار انکه برای شرط است خواهد رفت لیکن اختیار بدست زن شده است پس بسبب شک اختیار مذکور بدر نخواهد رفت حاصل آنکه در صورت طلاق شک در وقوع آن است و در صورت مشیت شک در خروج است از دست زن و بدانکه اختلاف مذکور وقتیست که شوهر مذکور هیچ نیت نکرده باشد از عبارت مذکوره و اما اگر نیت وقت کرده باشد پس طلاق واقع میشود فی الحال و اگر نیت شرط کرده باشد پس واقع میشود در آخر عمر زیرا که لفظ مذکور احتمال هر دو معنی دارد **مسئله ۸** - اگر بگوید کسی بزن خود که بر تو طلاق است مادامیکه طلاق ندهم ترا بر تو طلاق است پس زن مذکوره مطلقه میشود بسبب تعلیق آخر یعنی بر تو طلاق است که گفته بسبب آن مطلقه میشود و این قیست که لفظ بر تعلیق است که در آخر است موصول باشد از کلام اول و این از روی استحسان است و قیاس این است که واقع شود طلاق اول نیز یعنی بر تو طلاق است مادامیکه طلاق ندهم ترا

فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر رحمه الله وجد زمان يقع لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخرجه على ما يأتيك ان شاء الله تعالى ومن قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم قد يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق به وقد يذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول لا السواد ولا النهار لا يتناول لا البياض خاصة وهو اللغة

فصل

ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطي كما ملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم

پس طلاق اول و دوم هر دو واقع خواهد شد اگر زن مذکوره مدخوله باشد و همین قول زفر رح است زیرا چه یافته شده است زمانیکه دران طلاق نداده است آنرا اگرچه آن زمان قلیل است و زمان مذکور همان زمان قول وے است بر تو طلاق ست پیش ازان که فارغ شود از کلام مذکور و وجه استحسان این است که مقصود حالف این ست که حانث نشود و بر تحقق گردد چه بر مقصود است و این ممکن نیست در صورت مذکوره مگر وقتیکه آن مقدار زمان که دران طلاق دادن تواند مستثنی باشد از قول وے بر تو طلاق است تا وانیکه طلاق ندهم ترا و چون مقدار مذکور مستثنی شد پس طلاق واقع خواهد شد بسبب قول اخیر و نظائر این مسئله خواهد آمد در کتاب الایمان انشاء الله تعالی **مسئله ۹** اگر شخصی گفت بازن امینه که روزیکه نکاح کنم ترا بر تو طلاق است و بعد ازان نکاح کرد او را در شب پس زن مذکوره مطلقه میشود زیرا چه گاهی از روز اراده روز روشن میکنند و بر آن حمل نموده می شود وقتیکه مقارن باشد بفعلیکه ممتد باشد چون روزه مثلاً و گاهی مطلق وقت اراده می نمایند و بران حمل نموده میشود وقتیکه مقارن باشد بفعل غیر ممتد و فعل طلاق و نکاح کردن از همین قبیل است پس در صورت مذکوره مراد از روز مطلق وقت خواهد بود و شامل خواهد شد شب و روز هر دو را و اگر در صورت مذکوره بگوید شوهر مذکور که مراد من از روز روز روشن است نه مطلق وقت مقبول خواهد شد قول وے نزد قاضی چه او اراده کرده است حقیقت کلام را و شب شامل نیست مگر وقت تاریک را و روز شامل نیست مگر وقت سپید و روشن را از روے لغت و الله اعلم بالصواب

فصل مسئله ۱ اگر کسی بگوید بزن خود که من از تو طالق ام پس ازین چیزی ثابت نمیشود اگرچه نیت طلاق نموده باشد و اگر بگوید که من از تو بائنم یا من بر تو حرامم و نیت طلاق نماید ازان پس زن مذکوره مطلقه میگردد و گفته است شافعی رح که طلاق واقع می شود در صورت اول نیز وقتیکه نیت نماید زیرا چه ملک نکاح مشترک است میان زن و شوی حتی که زن را میرسد که درخواست وطی کند از شوهر و شوهر را میرسد که درخواست تمکین نماید ازان و همچنین حلت وطی نیز مشترک است میان آنها و طلاق موضوع است برای ازاله ملک نکاح و ازاله حلت پس اضافت آن صحیح خواهد بود بسوے شوهر چنانچه صحیح است اضافت آن بسوے زن پس طلاق واقع خواهد شد و قتیکه بگوید شوهر بازن خود که من از تو طالق ام چنانچه واقع میشود طلاق در صورتیکه بگوید من از تو بائن ام یا من بر تو حرامم

ولنعم ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج بزوج آخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة وبخلاف التخيير لانه لازالة الحل وهو مشترك فصحت اضافتهما اليها ولا تصح اضافة الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشئ قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح آخرا وعلى قول محمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد رح في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شئ ولا فرق بين المسئلتين ولو كان المذكور ثم قول الكل فعن محمد رح روايتان لانه ادخل الشك في الواحدة للدخول كلمة او بينها ولو بين النفي فيسقط اعتبارا لواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف لبقي ذكر الثلث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد نعتا له كان الشك داخلا في اصل الايقاع فلا يقع شئ ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشئ لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية لكل من موتيه ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما واذا حالت الزوج امرأته

دلیل علمای ما رح این است که طلاق موضوع است برای ازاله قیدی آن یافته میشود در زن نه مرد لهذا زن نمیتواند که نکاح کند با کسی یا بیرون رود از خانه واگر تسلیم نموده شود که طلاق موضوع است برای ازاله ملک پس جواب شافعی رح این است که شوهر مالک زن است وزن مملوک وی است لهذا زن را منکوحه میگویند ف ومرد را ناکح ص پس ملک یافته می شود در زن بخلاف ابانت چه آن عبارت است از ازاله وصلت وقرابت وآن مشترک است میان هر دو بخلاف تحریم چه آن عبارت است از ازاله حلت وآن نیز مشترک است میان هر دو پس اضافت ابانت وتحریم صحیح خواهد بود بسوی زن وشوی هر دو اضافت طلاق صحیح نخواهد شد مگر بسوی زن مسئله ۲ - اگر کسی بگوید بزن خود که انت طالق واحدة اولا یعنی بر تو طلاق است یک یا نی پس طلاق واقع نمیشود وقال رح همچنین مذکور است در جامع صغیر وذکر اختلاف نیست دران ولیکن این قول ابی حنیفه رح وقول اخیر ابی یوسف رح است وبنا بر قول محمد رح که قول اول ابی یوسف رح است یک طلاق رجعی واقع میشود ودر کتاب الطلاق از مبسوط مذکور است که در صورتیکه بگوید بزن خود انت طالق واحدة اولا شی پس یک طلاق رجعی واقع میشود نزد محمد رح ودرین مسئله یعنی انت طالق واحدة اولا شی ومسئله سابق یعنی انت طالق واحدة اولا هیچ فرق نیست پس مسئله که مذکور است در جامع صغیر اگر قول همه باشد پس از محمد رح دو روایت است ودلیل علمای ما رح این است که شک واقع شده است در یک طلاق بجهت آنکه کلمه شک که لفظ او است داخل شده است میان لفظ واحدة ومیان کلمه نفی که لا است پس ساقط خواهد شد اعتبار لفظ واحدة وباقی خواهد ماند قول وی انت طالق بخلاف آنکه اگر بگوید انت طالق اولا زیرا که طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه درینصورت شک واقع شده است در اصل ایقاع طلاق پس واقع نخواهد شد ودلیل حنیفه وابی یوسف رح این است که وصف هرگاه مقرون میشود بعدد واقع میشود بذکر عدد ایانی مبنی که اگر کسی بگوید بزنیکه او را وطی نکرده است انت طالق ثلاثا مطلقه بسه طلاق میشود واگر وقوع طلاق بوصف میشد هر آینه ذکر ثلاث لغو میگردید وسر آن این است که فی الحقیقت واقع نمیشود مگر منعوت محذوف یعنی انت طالق تطلیقة واحدة چنانچه پیشتر مذکور شد وهرگاه واقع میشود چیزیکه عدد نعت است پس شک داخل خواهد شد در ایقاع آن پس بسبب شک هیچ واقع نخواهد شد مسئله ۳ - اگر بگوید کسی بازن خود که بر تو طلاق است بعد از مرگ من یا بعد از مرگ تو پس هیچ چیز واقع نمیشود زیرا که در صورت اول اضافت طلاق نموده است بسوی وقتیکه منافی طلاق است زیرا که شوهر را بسبب موت اهلیت ایقاع طلاق نمیماند ودر صورت دوم زن بسبب موت محل طلاق نمیماند وبین هر دو ضرر درست برای وقوع طلاق مسئله ۴ - اگر شوهر مالک زن خرد گردد

او شقصا منها او ملک المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة لمنافاة بين الملکين اما ملکها اياه فلاجتماع بين المالکية والمملوکية فاما ملکه اياها فلان ملك النکاح ضروری ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتقل ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق يستدعي قيام النکاح ولا بقاء له مع المنافي لا من وجه ولا من کل وجه وکذا اذا ملکته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد رح انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هناك حتى حل وطيها له وان قال لها وهي امة لغير مولاك انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظين نظمهما او الشرط ما يکون معدوما على خطر الوجود والحکم تعلق به والمذکور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التکلم شرطا يقاعا عندنا واذا کان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيکون الطلاق متاخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين يبقى شئ وهو ان کلمة مع للقران قلنا قد يذکر للتاخر حکما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذکرنا من معنى الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنکح زوجا غيره وعدتها

یا مالک جزوی ازان شود ف چون نصف آن یا ربع آن مثلا ص یا زن مالک شوہر خود شود یا مالک جزوی ازان گردد پس فرقت واقع میشود میان زن وشوی زیرا میان ملک نکاح وملک رقبہ منافات است اما در صورت مالک شدن زن مر شوہر خود را پس بجہت آنکہ لازم می آید کہ زن مذکورہ مالک ہم باشد وہم مملوک ف زیرا چہ زن مملوک است بحکم نکاح واجتماع مالکیت ومملوکیت ممتنع است ص اما در صورت مالک شدن شوہر مر زن خود را پس بجہت آنکہ ملک نکاح ثابت میشود بسبب ضرورت در ہر گاہ شوہر مالک ذات زن مذکورہ گشت ضرورت باقی نماند پس ملک نکاح نیز باقی نخواہد ماند مسئلہ ۵۔ اگر شخصے خرید زن خود را وبعد ازان طلاق داد او را پس طلاق واقع نمیشود زیرا چہ طلاق بدون قیام نکاح یافتہ نمیشود ودر صورت مذکورہ نکاح باقی نیست بوجہ من الوجوہ یعنی باعتبار عدت ہم باقی نیست وہمچنین وقتیکہ زن مالک جمیع رقبہ شوہر گردد یا مالک بعض آن وبعد ازان شوہر ش طلاق دہد پس طلاق واقع نمے شود بجہت آنکہ در ینصورت نیز نکاح باقی نیست بنابر وجہیکہ مذکور شد ومر دیست از محمد رح کہ طلاق واقع میشود ف وقتیکہ زن مالک جمیع رقبہ شوہر گردد یا مالک بعض آن ص بجہت آنکہ درین ہنگام عدت واجب است بر زن مذکورہ ف پس نکاح آن باقیست من وجہ ص بخلاف وقتیکہ شوہر خرید نماید زن خود را زیرا چہ درین ہنگام نکاح باقی نیست اصلا چہ عدت واجب نمیشود بر زن مذکورہ در حق شوہر مذکور کہ خواجہ وی است حتی کہ جائز است وے را کہ وطی کند زن مذکورہ را مسئلہ ۶۔ اگر شخصے نکاح کند اد کنیز غیر وبگوید بوی کہ انت طالق ثنتین مع عتق مولاک ایاک یعنی بر تست دو طلاق با آزاد کردن مولای تو مر ترا وبعد ازان آزاد کند کنیز مذکورہ را خواجہ اش پس میرسد شوہر مذکور را کہ مراجعت نماید بجہت آنکہ او معلق نمودہ است طلاق را بر اعتاق خواجہ واعتاق خواجہ شرطا نیست زیرا چہ شرط چیزی است کہ بالفعل معدوم باشد واحتمال وجود دارد وہمینی یافتہ میشود در اعتاق مذکور پس آن شرط شرط خواہد بود وطلاق معلق خواہد شد بآن پس طلاق واقع خواہد شد بعد از وجود شرط کہ اعتاق است پس طلاق واقع خواہد شد بر زن مذکورہ در حالیکہ آزاد است لہذا زن مذکورہ بسبب دو طلاق حرام نخواہد شد بحرمت غلیظہ مسئلہ ۷۔ اگر بگوید شخص مذکور بکنیز مذکورہ کہ زن وی است ہر گاہ بیاید فردا پس بر تو دو طلاق است وبگوید خواجہ بکنیز مذکورہ ہر گاہ بیاید فردا پس تو آزاد باشی در روز فردا رسد پس حلال نیست زن مذکورہ بر شوہر مذکور تا آن زمان کہ نکاح کند کنیز مذکورہ را شخصے دیگر وطلاق دہد وبگذرد عدت وے

ثلث حیض وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح تعتد بثلث حیض لان الرجعة تملك الرجعة کان الزوج قرن الایقاع باعتاق المولی حیث علقه بالشرط الذی علق به المولی العتق وانما ینعقد المعلق سببا عند الشرط والعتق یقارن الاعتاق لانه علته اصله الاستطاعة مع الفعل فیکون التطلیق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار کالمسئلة الاولی ولهذا یقدر عدتها بثلث حیض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولی العتق ثم العتق یصادفها وهی امة فکذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غلیظة بخلاف المسئلة الاولی لانه علق التطلیق بملك المولی فیقع الطلاق بعد العتق علی ما قررناه وبخلاف العدة لانه یؤخذ فیها بالاحتیاط وکذا الحرمة الغلیظة یؤخذ فیها بالاحتیاط ولا وجه الی ما قال لان العتق لو کان یقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق یقارن التطلیق لانه علته فیقترن

فصل فی تشبیه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق هکذا یشیر بالابهام والسبابة والوسطی فهی ثلث لان الاشارة بالاصابع تفید العلم بالعدد فی مجری العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال علیه السلام الشهر هکذا وهکذا وهکذا والحدیث وان اشار بواحدة فهی واحدة وان اشار بالثنتین فهی ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها

که سه حیض است واین نزد شیخین رح است وگفته است محمد رح که میرسد شوهر زن مذکوره را که رجعت نماید زیرا که ایقاع طلاق مقارن اعتاق خواهد است بجهت آنکه شوهر مذکور معلق نموده است تطلیق ویرا بچیزیکه معلق نموده است خواجه اعتاق ویرا بآن پس تطلیق مقارن اعتاق خواهد بود وعتق مقارن اعتاق است پس ایقاع طلاق مقارن عتق خواهد بود بالضرورة وواقع خواهد شد طلاق بر کنیز مذکوره بعد از عتق لهذا عدت زن مذکوره مقدر است بسه حیض واگر طلاق واقع میشد در حالتیکه آن کنیز است پس عدت آن دو حیض بودی فقط وهرگاه چنین شد پس رجعت صحیح خواهد بود چنانچه در مسئله اول ودلیل شیخین رح این است که شوهر مذکور معلق نموده است طلاق بچیزیکه معلق نموده است خواجه عتق ویرا بآن وعتق واقع میشود بر زن مذکوره در حالیکه کنیز است پس همچنین طلاق نیز واقع خواهد شد بروی در حالیکه کنیز است وبسبب دو طلاق حرام میشود کنیز بحرمت غلیظه ف پس رجعت صحیح نخواهد شد وحلال نخواهد شد تا آن زمان که وطی کند آنرا شوهر دیگر ص بخلاف مسئله اول زیرا چه دران معلق نموده است طلاق را بر عتق پس طلاق یافته خواهد شد بعد از عتق و بخلاف عدت چه در آن احتیاط نموده میشود ف واحتیاط این است که مقدر شود بسه حیض تا منقضی شود مدت عدت یقیناً ص وانچه محمد رح گفته است که تطلیق مقارن عتق خواهد بود پس واقع خواهد شد طلاق بعد از عتق پس آن معنی ندارد زیرا چه عتق اگر مقارن اعتاق باشد بسبب آنکه اعتاق علت عتق است واعتاق وتطلیق باهم مقارن اند لهذا تطلیق مقارن عتق خواهد بود پس جواب آن این است که طلاق نیز مقارن تطلیق است زیرا چه تطلیق علت طلاق است پس عتق مقارن طلاق خواهد بود نه اینکه طلاق موخر خواهد شد از عتق واللہ اعلم

فصل در بیان تشبیه طلاق ووصف آن **مسئله ۱** اگر شخصی بگوید بازن خود که بر تو طلاق است هکذا یعنی چنین و اشاره نماید بانگشت نرد انگشت شهادت وانگشت میانه پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه بسبب اشاره بسوی انگشت فهمیده میشود عدد در عرف وعادت وقتیکه مقارن باشد بعدد مبهم ولفظ هکذا همچنین است وانگشتها سه اند پس سه طلاق مراد خواهد بود ودر حدیث آمده است الشهر هکذا وهکذا وهکذا تا آخر حدیث واگر اشارت نماید بیک انگشت پس واقع خواهد شد یک طلاق واگر اشاره نماید بدو انگشت پس واقع خواهد شد دو طلاق وبدانکه اشارت واقع میشود بانگشتها نه بکه مضموم نیست یعنی معقوده نیست بلکه قائم است

وقيل اذا اشار بظهورها فانها المضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم تقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي رح يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين

وبعضی از مشائخ رحمهم الله گفته اند که اگر اشاره نماید بپشت انگشتها پس اشارت واقع میشود بانگشتهائے که مضموم است و بدانکه اگر بگوید طلاق دهنده که من اشارت نموده ام بدو انگشت معقود پس مقبول است قول او از روے دیانت در صورتیکه واقع میشود اشارت بانگشتانیکه معقود نیست ولیکن نزد قاضی مقبول نیست وهمچنین وقتیکه نیت اشارت نماید بکف یعنی بگوید که من نیت اشارت نموده ام بکف نه بانگشتان پس مقبول است قول او از روے دیانت نه از روے قضا حتی که واقع میشود در صورت اول دو طلاق و در صورت دوم یک طلاق از روی دیانت زیراچه ف اشارت چنانچه حاصل میشود بانگشتان قائم حاصل میشود بدو انگشت معقود و بکف دست نیز پس وقتیکه گفت که اراده نموده ام اشارت بدو انگشت معقود یا بکف دست پس ص او اراده کرد چیز یرا که اشارت مذکور احتمال آن دارد ولیکن خلاف ظاهر است و در صورت مرقومه اگر لفظ هکذا نگوید و اشارت نماید بانگشت نرد و انگشت شهادت و انگشت میانه واقع میشود یک طلاق زیراچه اشارت مقارن نگشت بعدد مبهم پس باقی ماند فقط قول وی بر تو طلاق است ف وازان واقع نمیشود دگر یک طلاق ص **مسئله ۲** - اگر شخصی وصف طلاق نماید بشدت یا زیادت باین طور که بگوید انت طالق بائن یعنی بر تو طلاق بائن است یا بگوید که انت طالق البتة یعنی بر تو طلاق است البتة پس طلاق بائن واقع میشود خواه مدخوله باشد زن او یا غیر مدخوله و گفته است شافعی رح که طلاق رجعی واقع میشود وقتیکه مدخوله باشد زیراچه رجعت در عدت بعد از طلاق مشروع است در مدخوله و وصف آن به بینونت خلاف مشروع است پس شوهر را نمیرسد که طلاق بائن دهد پس وصف بینونت لغو خواهد شد چنانچه لغو می شود در صورتیکه بگوید که بر تو طلاق است باین شرط که حق رجعت نیست مراد دلیل علمای ما رح این است که شخص مذکور وصف طلاق نموده است بچیزیکه طلاق احتمال آن دارد زیراچه طلاق بائن واقع میشود در زن غیر مدخوله و نیز طلاق بائن میشود بعد از گذشتن عدت و هر گاه چنین شد پس طلاق بائن واقع خواهد شد زیراچه شخص مذکور بذکر وصف مذکور تعیین نمود چیز یرا که طلاق احتمال آن دارد و مسئله رجعت که ذکر کرده است آن را شافعی رح برای تائید مذهب خود مسلم نیست زیراچه دران صورت نیز واقع میشود یک طلاق بائن وقتیکه طلاق دهنده چیزے نیت نکرده باشد یا نیت دو طلاق کرده باشد

اما اذا نوی الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنی بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخری وقع تطلیقتان بائنتان لان هذا الوصف یصلح للابتداء للایقاع وکذا اذا قال انت طالق احسن الطلاق لانه انما یوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البینونة فی الحال فصار کقوله بائن وکذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذکرنا وکذا اذا قال طلاق الشیطان او طلاق البدعة لان الرجعی هو السنة فیکون البدعة وطلاق الشیطان بائنا وعن ابی یوسف رح فی قوله انت طالق للبدعة انه لا یکون بائنا الا بالنیة لان البدعة قد تکون من حیث الایقاع فی حالة حیض فلا بد من النیة وعن محمد رح انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشیطان یکون رجعیا لان هذا الوصف قد یتحقق بالطلاق فی حالة الحیض فلا یثبت البینونة بالشک وکذا اذا قال کالجبل لان التشبیه به یوجب زیادة لا محالة وذلک باثبات زیادة الوصف وکذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو یوسف رح یکون رجعیا لان الجبل شیء واحد فکان تشبیها به فی توحده ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او کالف او ملأ البیت فهی واحدة بائنة الا ان ینوی ثلثا

اما وقتیکه نیت سه طلاق کرده باشد پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه بائن احتمال سه طلاق دارد چنانچه سابق مذکور شد **مسئله ۳**- اگر شخصی بگوید بزن خود انت طالق بائن یا انت طالق البته وارادهٔ یک طلاق نماید از قول خود انت طالق وارادهٔ طلاق دیگر نماید از لفظ بائن یا از لفظ البته پس واقع میشود دو طلاق بائن زیرا چه لفظ بائن والبته صلاحیت این دارد که طلاق داده شود بآن ابتداء **مسئله ۴** اگر کسے بگوید بزن خود انت طالق افحش الطلاق یعنے برتو فاحش ترین طلاق است پس واقع میشود طلاق بائن زیرا چه طلاق موصوف میشود بفحش مگر باعتبار اثر خود باین طور که قاطع نکاح باشد فی الحال پس وصف آن بفحش بمنزله وصف آن به بینونت است وهمچنین است اگر بگوید انت طالق اخبث الطلاق یعنے برتو خبیث ترین طلاق است یا بگوید انت طالق اسوأه یعنے برتو بدترین طلاق است وهمچنین اگر بگوید برتو طلاق است طلاق شیطان یا طلاق بدعت زیرا چه طلاق رجعی سنت است پس طلاق شیطان وطلاق بدعت طلاق بائن خواهد بود ومرویست از ابی یوسف رح که اگر بگوید انت طالق للبدعة پس طلاق بائن واقع نمی شود مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه بدعت در طلاق فی بد وطریق است یکی در ایقاع ص طلاق فا باین طور که طلاق دهد ص در حالت حیض ف چه دادن طلاق در حالت حیض بدعت است ودوم باین طور که طلاق بائن دهد ص پس ضرور ست که نیت آن نماید ومرویست از محمد رح که اگر بگوید انت طالق للبدعة او طلاق الشیطان پس طلاق رجعی واقع میشود زیرا چه وصف مذکور گاهی یافته میشود بسبب دادن طلاق در حالت حیض پس بینونت ثابت نخواهد شد بسبب شک واحتمال مگر وقتیکه نیت نماید **مسئله ۵**- اگر شخصے بگوید بزن خود که برتو طلاق است مانند کوه پس واقع میشود طلاق بائن نزد طرفین رح وگفته است ابو یوسف رح که واقع میشود طلاق رجعی زیرا چه کوه شے واحد است پس تشبیه طلاق بکوه در وحدت است ودلیل طرفین رح این است که تشبیه برای زیادتی طلاق است البته در زیادتی ثابت نمیشود دران مگر بوصف بینونت پس واقع خواهد شد طلاق بائن **مسئله ۶**- اگر بگوید شخصی بزن خود که انت طالق اشد الطلاق یعنی برتو شدید ترین طلاق است یا بگوید انت طالق کالف او ملأ البیت یعنی برتو طلاق است مانند هزار یا مانند پری خانه پس واقع میشود یک طلاق بائن مگر وقتیکه نیت سه طلاق نماید چه درین هنگام واقع میشود سه طلاق زیرا چه بسبب ذکر کردن مصدر نیت سه طلاق صحیح میشود

اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاع اما الرجعي فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر وأما الثاني فلانه قد يراد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو رجل حمار يراد به القوة فيصح نية الامرين وعندهما انها يثبت اقلهما وعن محمد رحه انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف وأما الثالث فلان الشيء قد يعلم البيت لعظمه في نفسه وقد يعلم لكثرته فاي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام النية تثبت الاقل لانه الاصل عند ابي حنيفة رحه انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رحه ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لا محالة وعند زفر رحه ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد رحه مع ابي حنيفة رحه وقيل مع ابي يوسف رحه وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل

اما وقوع طلاق بائن در صورت اول پس بحجت آنکه وصف طلاق نموده است بشدت وطلاقیکه موصوف باشد بشدت طلاق بائن است چه آن احتمال نقض و فسخ ندارد واما طلاق رجعی پس آن احتمال نقض دارد لهذا شدید نخواهد شد اما وقوع طلاق بائن در صورت دوم پس بحجت آنکه گاهی از تشبیه مذکور قوت اراده نموده میشود وگاهی عدد چنانچه گفته میشود که فلان مانند هزار مرد است ومراد ازان قوت است پس نیت هر دو معنی صحیح خواهد بود و وقتیکه هیچ نیت یافته نشود ثابت خواهد شد چیزیکه کمتر است از میان آن هر دو ف و آن کمتر یک طلاق بائن است ص ومرویست از محمد رح که واقع میشود سه طلاق و وقتیکه هیچ نیت نباشد زیرا چه هزار عدد است پس مراد ازان تشبیه در عدد است پس چنان شد که بگوید بر تو طلاق است مثل عدد هزار واما در صورت سوم پس بحجت آنکه گاهی پر میشود بسبب عظیم و بزرگی شیء وگاهی پر میشود بسبب کثرت آن پس هرکدام ازین دو چیز اراده کند صحیح است نیت آن و وقتیکه هیچ نیت نباشد ثابت میشود چیزیکه کمتر است وبعد ازان بدانکه قاعده نزد ابی حنیفه رح این است که هرگاه تشبیه داده شود طلاق بچیزے واقع میشود طلاق بائن هر چیزیکه باشد مشبه به خواه ذکر عظم آن کرده باشد یا نکرده باشد بحجت آنکه سابق مذکور شده است که مقتضای تشبیه این است که وصف زائد ثابت شود ف و آن وصف زاید بینونت است ص وقاعده نزد ابی یوسف رح این است که اگر ذکر عظم و بزرگی مشبه به نموده باشد طلاق بائن واقع میشود و دگرنه طلاق بائن واقع نمیشود و هر چیزیکه باشد مشبه به بحجت آنکه گاهی تشبیه داده میشود در وحدت پس مطلق تشبیه برای زیادتی نسبت واما وقتیکه ذکر عظم نماید پس عظم برای زیادتی خواهد بود البته ف پس ثابت خواهد شد بینونت ص وقاعده نزد زفر رح این است که اگر مشبه به از جنس آن چیز است که موصوف است بعظم نزد مردمان پس طلاق بائن واقع میشود وگرنه طلاق رجعی واقع میشود و بعضے گفته اند که محمد رح موافق ابی حنیفه رح است و بعضی گفته اند که موافق ابی یوسف رح واختلاف مذکور ظاهر میشود در صورتیکه بگوید شخصی بزن خود بر تو طلاق است مثل سر سوزن یا بر تو طلاق است مثل بزرگی سر سوزن یا بر تو طلاق است مثل کوه یا بر تو طلاق است مثل بزرگی کوه ف پس در مثال اول طلاق بائن واقع میشود نزد ابی حنیفه رح فقط و در مثال دوم طلاق بائن واقع میشود نزد ابی حنیفه رح وابی یوسف رح نه نزد زفر رح و در مثال سوم طلاق بائن واقع میشود نزد ابی حنیفه و زفر رح نه نزد ابی یوسف رح و در مثال چهارم طلاق بائن واقع میشود نزد ابی حنیفه

ولو قال انتِ طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه هو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا امر طويلٌ وعرضٌ وعن ابي يوسف رح انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولنا ان الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائنٌ **فصل** في الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محدود لان معناه طلاقا ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله انتِ طالق ايقاعا عليها عدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانتْ بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انتِ طالق طالق طالق لان كل واحد يقاعٌ عليحدةٍ اذ لم يذكر في آخر كلامه ما يغيّر صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انتِ طالق واحدة وواحدة وقعت واحدةٌ لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انتِ طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدةً قبل واحدةٍ او بعدها واحدة وقعت واحدة ولان الاصل انه متى ذكر شيئا يدخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بها الكناية كان صفة للمذكور اخرا كقوله جاءني زيدٌ قبله عمروٌ وان لم يقرنها بها الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو

مسئله ۷ - اگر شخصے بگوید بزن خود انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة یعنے بر تو طلاق است طلاق شدید یا طلاق عریض یا طلاق طویل پس واقع میشود یک طلاق بائن زیرا چه چیزی که تدارک آن ممکن نباشد شدید است و طلاق بائن همچنین است زیرا چه دشوار است تدارک آن و چیزیکه تدارک آن دشوار است گفته میشود که مر آن چیز را طول و عرض است و مروی است از ابی یوسف رح که واقع میشود با آن طلاق رجعی زیرا چه وصف طول و عرض مناسب طلاق نیست پس لغو خواهد شد و اگر نیت سه طلاق نماید درین صورتها صحیح است نیت آن بجهت آنکه بینونت منقسم و متنوع میشود بسوی بینونت غلیظه و خفیفه پس تعیین بینونت غلیظه که سه طلاق است صحیح خواهد بود و الله اعلم

فصل در بیان طلاق پیش از دخول **مسئله ۱** - هرگاه طلاق داد شوهر بزن خود پیش از دخول بانیطور که بگوید انت طالق ثلاثا پس واقع میشود سه طلاق بران زیرا چه سه طلاق معاً اراده است و اگر تفریق کند در دادن طلاق بانیطور که بگوید انت طالق سه بار پس طلاق بائن واقع میشود بسبب اول طلاق و دوم و سوم واقع نمیشود زیرا چه هر لفظ طلاق ایقاع طلاق علیحده است و قتیکه مذکور نشده در آخر کلام چیزیکه تغیر دهد صدر کلام را حتی که صدر کلام موقوف باند بر آن چیز چون شرط مثلاً و هرگاه هر لفظ طلاق ایقاع طلاق علیحده است و در آخر آن مغیر صدر کلام یافته نشده است پس واقع خواهد شد طلاق اول فی الحال و طلاق دوم و سوم یافته خواهد شد در حالیکه زن مذکوره بائن است پس واقع نخواهد شد و همچنین است حکم اگر بگوید انتِ طالق واحدة و واحدة چه واقع میشود یک طلاق بجهت آنکه زن مذکوره بائن میگردد بسبب طلاق اول **مسئله ۲** - اگر بگوید شخصی بزن خود که غیر مدخوله است انتِ طالق واحدة یعنی بر تو یک طلاق است و بمیرد زن مذکوره پیش از آنکه بگوید شوهرش واحدة پس طلاق واقع نمیشود زیرا چه مقارن طلاق نموده است عدد را که لفظ واحدة است پس همان عدد واقع خواهد شد و چون مرد زن مذکوره پیش از ذکر عدد مذکور پس محل طلاق باقی نماند پیش از آنکه طلاق واقع شود پس باطل خواهد شد ایقاع طلاق و همچنین اگر بگوید انت طالق ثنتین او ثلثا بنا بر وجیکه مذکور شد **مسئله ۳** - اگر گفت شخصی بزن خود که غیر مدخوله است انتِ طالق واحدة قبل واحدة یعنی بر تو یک طلاق است پیش از یک طلاق یا گفت انت طالق واحدة بعد واحدة یعنی بر تو یک طلاق است که بعد از ان یک طلاق است پس واقع میشود یک طلاق و کلمه آنست که هرگاه در میان دو شی کلمه ظرف مذکور شود پس اگر باآن ضمیر مقارن شود آنظرف صفت شی ثانی میشود چنانچه گفته میشود جاءني زيدٌ قبله عمروٌ یعنی آمدن عمرو پیش از آمدن زید بود است و اگر باضمیر مقارن نشود پس آنظرف صفت شی اول میشود چنانکه گفته میشود جاءني زيدٌ قبل عمرو یعنی آمدن زید پیش از آمدن عمرو است

وایقاع الطلاق فی الماضی یقاع فی الحال کان الاسناد لیس فی وسعه فالقبلیة فی قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولی فتقترن بالاولی فلا تقع الثانیة والبعدیة فی قوله بعدها واحدة صفة للاخیرة فحصلت الابانة بالاولی ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان کان القبلیة صفة للثانیة کما تصالها بحرف الکنایة فاقتضی ایقاعها فی الماضی وایقاع الاولی فی الحال غیران لایقاع فی الماضی لایقاع فی الحال یضاف فتقترنان فتقعان وکذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة یقع ثنتان کان البعدیة صفة للاولی فاقتضی ایقاع الواحدة فی الحال وایقاع الاخری قبل هذه فتقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان کان کلمة مع للقران وعن ابی یوسف رح فی قوله معها واحدة تقع واحدة کان الکنایة تقتضی سبق المکنی عنه کالحالة وفی المدخول بها تقع ثنتان فی الوجوه کلها لقیام المحلیة بعد وقوع الاولی ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت علیها واحدة عند ابی حنیفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتین بالاجماع لان حرف الواو للجمع المطلق فتعلق جملة کما اذا عطف علی الثنتین او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق یحتمل القران والترتیب فعلی اعتبار الاول تقع ثنتان وعلی اعتبار الثانی لا تقع الا واحدة کما اذا عبر بهذه اللفظة فلا یقع الزائد علی الواحدة بالشک بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغیر صدر الکلام فیتوقف الاول علیه

وایقاع طلاق در زمان ماضی ایقاع فی الحال ست زیرا چه استناد طلاق در زمان ماضی بوسع وقدرت طلاق دهنده نیست پس در انت طالق واحدة قبل واحدة قبلیت صفت واحدة که اول مذکور است خواهد شد پس زن مذکوره بهمان واحدة بائن خواهد گردید و واحدة دوم واقع نخواهد شد و در انت طالق واحدة بعدها واحدة بعدیت صفت واحدة اخیر است پس بینونت حاصل خواهد شد بواحده اولی واگر گفته است انت طالق واحدة قبلها واحدة واقع میشود دو طلاق زیرا چه قبلیت صفت واحدة ثانیه است چه باضمیر بآن متصل است پس مقتضی خواهد شد ایقاع واحدة ثانیه را در زمان ماضی وایقاع واحدة اولی را در حال وایقاع طلاق در ماضی نیز ایقاع فی الحال است پس هر دو طلاق مقترن واقع خواهند شد وهمچنین اگر بگوید انت طالق واحدة بعد واحدة واقع میشود دو طلاق زیرا چه بعدیت صفت واحدة اولی است پس مقتضی خواهد شد ایقاع یک طلاق را فی الحال وایقاع طلاق دوم را پیش ازان پس هر دو طلاق مقترن خواهند شد واگر گفته ازان زن مذکوره انت طالق واحدة مع واحدة یا گفت انت طالق واحدة معها واحدة واقع میشود دو طلاق زیرا چه لفظ مع برای مقارنت است پس هر دو طلاق معا واقع خواهد شد و مروی است از ابی یوسف رح که در صورت دوم واقع میشود یک طلاق زیرا چه باضمیر که متصل است بلفظ مع میخواهد که مرجع آن که واحدة اول است بالضرور سابق باشد و در جمیع انیت در تمامی مذکوره اگر زن مسطوره مدخوله باشد پس بهر صورت دو طلاق واقع میشود زیرا چه زن مذکوره بعد واقع شدن طلاق اول محل طلاق دوم باقی میماند بدانکه در همه این صور تها واقع میشود دو طلاق وقتیکه زن مدخوله باشد **مسئله ۴۰** اگر گفت شخصی بزن خود که غیر مدخوله است ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة یعنی اگر تو داخل شوی درین سرای پس بر تو طلاق است یک و یک بعد ازان داخل سرای مذکوره شد زن مذکوره پس واقع میشود بر آن یک طلاق نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که واقع میشود دو طلاق واگر گفت بزن مذکوره انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار وبعد ازان زن مذکوره داخل شد پس واقع میشود دو طلاق نزد همه دلیل صاحبین رح انیست که حرف واو برای جمع مطلق است پس هر دو طلاق واقع خواهد شد چنانکه واقع میشود وقتیکه تصریح کند بلفظ ثلاث یا موخر ذکر کند شرط را ودلیل ابی حنیفه رح انیست که جمع مطلق احتمال مقارنت وترتیب دارد و بر تقدیر مقارنت وترتیب واقع نمیشود مگر یک طلاق چنانکه واقع میشود یک طلاق وقتیکه تنجیز تصریح کند بلفظ واحدة پس در صورت مذکوره واقع نخواهد شد زیاده بر یک بسبب شک بخلاف صورتیکه شرط را موخر ذکر کرده شود زیرا چه شرط موخر مغیر صدر کلام است پس موقوف خواهد بود طلاق اول بر آخر کلام

فیقع من جملة ولا مغیر فیما اذا قدم الشرط فلم یتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو علی هذا الخلاف فیما ذکر الکرخی رح وذکر الفقیه ابو اللیث رح انه یقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقیب وهو الاصح واما الضرب الثانی وهو الکنایات کالبریة فلا یقع بها الطلاق الا بالنیة او بدلالة الحال لانها غیر موضوعة للطلاق بل تحتمله وغیره فلا بد من التعیین او دلالته قال وهی علی ضربین منها ثلثة الفاظ یقع بها طلاق رجعی ولا تقع بها الا واحدة وهی قوله اعتدی واستبرئی رحمک وانت واحدة اما الاولی فلانها تحتمل الاعتداد عن النکاح وتحتمل اعتداد نعمة الله تعالی فان نوی الاول تعین بنیته فیقتضی طلاقا سابقا والطلاق یعقب الرجعة واما الثانیة فلانها تستعمل بمعنی الاعتداد لانه تصریح بما هو المقصود منه فکان بمنزلته وتحتمل الاستبراء لیطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تکون نعتا لمصدر محذوف معناه تطلیقة واحدة فاذا نواه جعل کانه قاله والطلاق یعقب الرجعة وتحتمل غیره وهو ان تکون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغیره یحتاج فیه الی النیة ولا یقع الا واحدة لان قوله انت طالق فیها مقتضی او مضمر ولو کان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا کان مضمرا فی

و واقع خواهد شد هر دو طلاق و در صورت تقدیم شرط مغیر صدر کلام یافته نمی شود پس طلاق اول موقوف نخواهد بود بر آخر کلام و اگر عطف نموده شود بحرف فا بانظور که گفته شود انت طالق واحدة فواحدة ان دخلت الدار پس گفته است کرخی رح که دران نیز اختلاف است ف یعنی نزد ابی حنیفه رح واقع میشود یک طلاق و نزد صاحبین رح واقع میشود دو طلاق ص و گفته است فقیه ابو اللیث رح که واقع میشود یک طلاق نزد همه زیرا که لفظ فا موضوع است برای تعقیب و همین صحیح است مسئله ۵ - اما قسم دوم از طلاق که کنایت است پس طلاق واقع نمی شود بآن مگر بنیت یا بدلالت حال زیرا که کنایت طلاق موضوع نیست برای طلاق بلکه احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارد پس برای تعیین آن نیت ضرور است یا دلالت حال قال رح کنایت دو قسم است یکی آنکه بآن واقع میشود یک طلاق رجعی و آن سه لفظ است یکی اعتدی دوم استبرئی رحمک سوم انت واحدة اما اول پس بجهت آنکه معنی اعتداد شمار است پس اعتداد احتمال دو معنی دارد یکی اینکه شمار کن انچه واجب است بر تو از حیض یا دوم اینکه شمار کن نعمت خدا تعالی را پس اگر نیت معنی اول کرده باشد متعین میشود طلاق بسبب نیت آن و بدانکه طلاق میشود در صورت باین ضرورت که امر نموده است و یرا بشمار نمودن حیضها و این امر صحیح نمیشود مگر وقتیکه طلاق داده باشد و یرا زیرا که پیشتر از طلاق شمار حیض واجب نیست بروی پس چنان شد که گفت انت طالق واعتدی و ضرورت صحت امر مرتفع میشود بسبب طلاق رجعی لهذا واقع خواهد شد طلاق رجعی و اما دوم یعنی استبرئی رحمک پس بجهت آنکه احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب بکن پاکی رحم خود را از ولد برای شوهر دیگر چرا این تصریح است بچیزیکه مقصود است از اعتدی یعنی شمار نمودن حیضها پس درین هنگام بمنزله اعتدی خواهد بود و نیز احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب پاکی رحم بکن از حمل تا طلاق دهم ترا ف پس هرگاه نیت معنی اول کرده واقع خواهد شد طلاق رجعی چنانچه در اعتدی ص و اما سوم یعنی انت واحدة پس بجهت آنکه احتمال دارد که مراد ازان این باشد که انت طالق تطلیقة واحدة و هرگاه اراده این کرد پس گویا گفت انت طالق تطلیقة واحدة پس یک طلاق رجعی واقع خواهد شد چه باین عبارت یک طلاق رجعی واقع میشود و احتمال دارد که معنی آن این باشد که انت واحدة لیس معک غیرک یعنی تو تنها هستی و نیست کسی غیر با تو یا انت واحدة نساء العالم فی الجمال یعنی مثل تو نیست کسی از زنهای عالم در جمال و هرگاه الفاظ مذکوره احتمال معنی طلاق و غیر طلاق هر دو دارد پس دران نیت ضرور است و بدانکه در سه صورت تنها واقع نمی شود مگر یک طلاق بسبب آنکه در سه صورت تنها انت طالق مقدر است و وقتی که انت طالق صریح باشد واقع میشود مگر یک طلاق پس همچنین در سه صورت تنها نیز یک طلاق رجعی خواهد شد بطریق اولی زیرا که تقدیر در کنایات اولی است به نسبت تصریح

وفی قوله واحدة ان صار المصدر مذکورا لکن التنصیص علی الواحدة ینافی نیة الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشائخ وهو الصحیح لان العوام لا یمیزون بین وجوه الاعراب **قال** وبقیة الکنایات اذا نوی بها الطلاق کانت واحدة بائنة وان نوی ثلثا کان ثلثا وان نوی ثنتین کانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك علی غاربك والحقی باهلك وخلیة وبریة ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بیدك واختاری

وانت حرة وتقنعی وتخمری واستتری واغربی واخرجی واذهبی وقومی وابتغی الازواج لانها

بدانکه بعضی گفته اند که در صورت سوم وقتی که بگوید انت واحدة بنصب واقع میشود طلاق واگر برفع گوید واقع نمیشود زیرا که در صورت اول صفت مصدر محذوف میتواند شد نه در صورت دوم واکثر مشایخ رح گفته اند که اعراب اعتبار ندارد وهمین صحیح است زیرا که عوام تمیز نمیکنند در وجوه اعراب **مسئله** ۶ باقی کنایات سوای آنهائی الفاظ مذکوره وقتیکه نیت طلاق کند بآن واقع میشود یک طلاق بائن واگر نیت سه طلاق نماید واقع میشود سه طلاق واگر نیت دو طلاق نماید واقع نمیشود یک طلاق والفاظهای کنایت طلاق اینست انت بائن وانت بتة وانت بتلة وانت حرام وحبلك علی غاربك والحقی باهلك وانت خلیة وبریة ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بیدك وانت حرة وتقنعی وتخمری واستتری واغربی واخرجی واذهبی وقومی وابتغی الازواج **ف** این همه الفاظ کنایت است زیرا که این همه الفاظ احتمال طلاق وغیر طلاق هر دو دارد اما انت بائن پس بجهت آنکه معنی آن اینست که تو بائن وجدا هستی از نکاح یا جدا هستی از حسن خلق ودین وهمچنین است انت بتة وانت بتلة یعنی تو مقطوع هستی از نکاح یا مقطوع هستی از حسن خلق ودین وهمچنین انت حرام یعنی ممنوع هستی از نکاح یا حرام است صحبت تو بسبب بد خلقی تو وهمچنین حبلك علی غاربك یعنی رسن تو بر گردن تست برو هر جا که خواهی بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا بر و بجهت زیارت مادر و پدر خود مثلا وهمچنین الحقی باهلك یعنی لاحق شو باهل خود بسبب اینکه طلاق دادم ترا یا بسبب اینکه تو قابل صحبت نیستی سوء خلق تو و همچنین انت خلیة یعنی تو خالی هستی از نکاح یا خالی هستی از حسن خلق ودین وانت بریة یعنی انت خلیة هست وهمچنین وهبتك لاهلك یعنی بخشیدم ترا باهل تو بسبب آنکه طلاق دادم ترا یا بخشیدم ترا باهل تو بسبب سوء خلق تو که آنجا سکونت نمائی وهمچنین سرحتك یعنی گذاشتم ترا از قید نکاح ای طلاق دادم یا گذاشتم ترا تا بروی در قوم خود وهمچنین فارقتك یعنی جدا کردم ترا از مسکن بسبب سوء خلق تو وهمچنین امرك بیدك یعنی عمل تو در دست تست ای عمل طلاق یا عمل غیر طلاق و همچنین انت حرة یعنی آزاد هستی از قید نکاح یا تو حره هستی یعنی کنیز نیستی وهمچنین تقنعی مقنع بپوش و در برده شو از من بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا در برده شو از اجنبی تا او نه بیند ترا وتخمری یعنی تقنعی است وهمچنین استتری یعنی بپوش خود را از من بجهت آنکه ترا طلاق دادم یا به پوش خود را از نامحرمان و همچنین اغربی یعنی سفر اختیار کن بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا سفر اختیار کن برای زیارت مادر و پدر مثلا وهمچنین اخرجی واذهبی وقومی یعنی بیرون شو و برو و برخیز و برو بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا برون شو و برو و برخیز و برو سوال طلاق کن وهمچنین ابتغی الازواج یعنی بخواه و طلب کن شوهر از بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا طلب کن امثال خود را برای مجالست **ص و** هرگاه ثابت شد که این همه الفاظ

تحتمل الطلاق وغیره فلابد من النیة **قال** الا ان یکون فی حالة مذاکرة الطلاق فیقع بها الطلاق فی القضاء ولا یقع فیما بینه

وبین الله تعالی الا ان ینویه قال رض سوّی بین هذه الالفاظ وهذا فیما لا یصلح ردّا والجملة فی ذلک ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة

وهی حالة الرضاء وحالة مذاکرة الطلاق وحالة الغضب والکنایات ثلثة اقسام ما یصلح جوابا وردّا وما یصلح جوابا لا ردّا

وما یصلح جوابا ویصلح سبّا وشتیمة ففی حالة الرضاء لا یکون شیء منها طلاقا الا بالنیة والقول قوله فی انکار النیة لما قلنا وفی حالة

مذاکرة الطلاق ثم یصدق فیما یصلح جوابا ولا یصلح ردّا فی القضاء مثل قوله خلیة وبریة بائن بتة حرام اعتدی

امرک بیدک اختاری لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق ویصدق فیما یصلح جوابا وردّا

مثل قوله اذهبی اخرجی قومی تقنعی تخمری وما یجری هذا المجری لانه یحتمل الردّ وهو الادنی فیحمل علیه

احتمال طلاق وغیر طلاق دارد پس نیت شرط است دران مگر وقتیکه بگوید شوہر یکے ازین الفاظ در حالت مذاکرهٔ طلاق یعنے در حالتیکه زن

سوال کند که طلاق نماید پس قاضی حکم میکند بوقوع طلاق ولیکن واقع نمی شود میان او ومیان خدائے تعالے مگر وقتیکه نیت

طلاق کرده باشد قال رض صاحب قدوری هیچ فرق نکرده است میان این الفاظ در وقوع طلاق وگفته است که طلاق واقع میشود

بجمیع این الفاظ از روے قضا نه از روے دیانت در حالت مذاکرهٔ طلاق وقتیکه نیت نکرده باشد وحال آنکه حکم چنین نیست

بلکه مخصوص است بالفاظی که صلاحیت رد سوال طلاق ندارد وبدانکه قاعده این است که متکلم این الفاظ را سه حالت است یکے

حالت مطلق یعنے غیر مقید بغضب ومذاکره طلاق وآن حالت رضاست دوم حالت مذاکره طلاق وسوم حالت غضب والفاظ کنایات

نیز سه قسم است یکی ازان صلاحیت جواب ورد هر دو دارد دوم صلاحیت جواب دارد نه صلاحیت رد سوم صلاحیت جواب وسب وشتم دارد

پس در حالت رضا بسبب هیچ یکے از آنها طلاق واقع نمی شود مگر به نیت ومعتبر قول شوہر است وقتیکه انکار نیت طلاق کند وبصورتها

بجهت آنکه انیهه الفاظ احتمال طلاق وغیر طلاق هر دو دارد پس نیت ضرور است برای تعین ودر حالت مذاکره طلاق بغیر نیت ازروی

قضا مقبول نیست قول شوہر اگر انکار نیت نماید درصورتیکه بگوید شوہر الفاظی را که صلاحیت جواب دارد وصلاحیت رد ندارد الفاظ مذکوره که

صلاحیت جواب دارد نه صلاحیت رد این است خلیة وبریة وبائن وبتة وحرام واعتدی وامرک بیدک واختاری ودلیل آن این است

که ظاهر امراد شوہر ازین الفاظ طلاق است در حالت سوال طلاق چه این همه الفاظ صلاحیت سوال ندارد واگر در حالت مذکوره بگوید

شوہر الفاظی را که صلاحیت جواب هر دو دارد پس طلاق واقع نمیشود بغیر نیت ومقبول است قول شوہر اگر انکار نیت نماید والفاظ مذکوره

این است اخرجی واذهبی وقومی وتقنعی وتخمری مانند آن زیرا چه این همه الفاظ احتمال رد سوال دارد ورد سوال کمتر است بنسبت

دادن طلاق پس بر آن محمول خواهد شد **ف** واما الفاظ مذکوره احتمال رد سوال دارد بجهت آنکه اخرجی احتمال این معنے دارد که بگذار

این کلام را بیرون شود همچنین اذهبی وقومی یعنے بگذار این کلام را وبرو وبرخیز وهمچنین قول وے تقنعی یعنے مقنع بپوش چه ام

بپوشیدن مقنع گاهی میشود برای بیرون رفتن پس معنے آن خواهد بود که بگذار این کلام را وبیرون شود وتخمری مثل تقنعی است

وفی حالة الغضب یصدق فی جمیع ذلك لاحتمال الردّ والسب الا فیما یصح للطلاق ولا یصح للردّ والشتم کقوله اعتدی واختاری وامرك بیدك فانه لا یصدق فیها لان الغضب یدل علی ارادة الطلاق وعن ابی یوسف رح فی قوله لا ملك لی علیك ولا سبیل لی علیك وخلیت سبیلك وفارقتك انه یصدق فی حالة الغضب لما فیها من احتمال معنی السب ثم وقوع البائن بها سوی الثلثة الاول مذهبنا وقال الشافعی رح یقع بها رجعی لان الواقع بها طلاق لانها کنایات عن الطلاق ولهذا تشترط النیة وینتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة کالصریح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الی محله عن ولایة شرعیة ولاخفاء فی الاهلیة والمحلیة والدلالة علی الولایة ان الحاجة ماسة الی اثباتها

ص ودر حالت غضب طلاق واقع نمی شود مگر بنیت ومقبول است قول شوہر اگر انکار نیت نماید در جمیع الفاظ مگر الفاظیکه صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد و شتم ندارد و آن سه لفظ است یکی اعتدی دوم اختاری سوم امرك بیدك چه ازین ہر سه الفاظ طلاق واقع میشود بغیر نیت در حالت غضب از روی قضا و مقبول نیست قول شوہر اگر انکار نیت نماید زیرا چه حالت غضب دلالت میکند بر ارادهٔ طلاق ومروی است از ابی یوسف رح اگر گوید شوہر در حالت غضب لا ملك لی علیك ولا سبیل لی علیك وخلیت سبیلك وفارقتك ف والحقی باهلك ص پس قول شوہر مقبول است اگر انکار نیت نماید زیرا چه معنی سب وشتم ازین الفاظ محتمل است ف بجهت آنکه قول وی لا ملك لی علیك احتمال این معنی دارد که ملك من بر تو نیست بجهت آنکه چنان کمینه ہستی که قابل این نیستی که ملوک شوی وهمچنین لفظ لا سبیل لی علیك احتمال این معنی دارد که مرا بر تو سبیل نیست بجهت شر تو و سوء خلق تو ولفظ خلیت سبیلك احتمال این معنی دارد که بگذاشتم سبیل ترا بجهت آنکه من کاره ام از صحبت تو ولفظ فارقتك احتمال این معنی دارد که جدا کردم من ترا از مسکن بسبب سوء خلق تو ولفظ الحقی باهلك بمعنی فارقتك است ص وبعد ازان بدانکه انچه مذکور شد که واقع می شود طلاق بائن اگر بگوید شوہر بزن خود انت بائن دبتة وبتلة این نزد علمای ماست وگفته است شافعی رح که واقع میشود بآن طلاق رجعی زیرا چه واقع می شود باین ہر سه الفاظ طلاق بجهت آنکه این ہمه الفاظ کنایت است از طلاق ولهذا نیت طلاق شرط است دران ولهذا ناقص میشود عدد طلاق چنانچه ناقص میشود بطلاق صریح باین طور که شوہر مالک سه طلاق بود و ہرگاه طلاق داد مالک دو طلاق ماند ولهذا اگر نیت سه طلاق نماید واقع میشود سه طلاق وہرگاه چنین شد پس جائز خواهد بود رجعت چنانچه جائز است رجعت در طلاق صریح که کنی عنه است یعنی این کنایت است ازان ودلیل علمای ما دراین است که تصرف ابانت صادر گشته است از شخصی که اہلیت آن دارد بمحلیکه قابل ابانت است بنابر ولایت شرعی که ثابت است بر زن مذکوره یعنی شوہر میتواند که رفع کند زن خود را از نزد خود بایندرک بائن گردانیدن اما اہلیت شوہر پس بجهت آنکه او عاقل وبالغ است واما محلیت زن مذکور پس بجهت آنکه زن مذکوره قابل ہیونت است قبل الدخول وبعد الدخول نیز وقتیکه طلاق بعوض وہد واما ولایت شرعی پس بجهت آنکه تصرفات مشروع است باعتبار احتیاج عباد وبنده گانهی محتاج می شود بسوی ابانت بر سبیل تاجیل وتاخیر چنانچه در طلاق رجعی وگاہے محتاج میشود بسوی ابانت بر سبیل تعجیل مع عدم بقای مملوکیت چنانچه در سه طلاق وگاہے محتاج می شود بسوی ابانت بر سبیل تعجیل مع ایقای مملوکیت

کیلا ینسد علیه باب التدارک ولا یقع فی عدتها بالمراجعة من غیر قصد ولیست بکنایات علی التحقیق لانها عوامل فی حقائقها والشرط تعین احد نوعی البینونة دون الطلاق وانتقاص العدد اثبوت الطلاق بناء علی زوال الوصلة فانما یصح نیة الثلث فیها التنوع البینونة الی غلیظة وخفیفة وعند انعدام النیة تثبت الادنی ولا تصح نیة الثنتین عندنا خلافا لزفر رح لانه عدد وقد بیناه من قبل وان قال لها اعتدی اعتدی اعتدی وقال لم انو بالاولی طلاقا وبالباقی حیضا دین فی القضاء لانه نوی حقیقة کلامه ولانه یامر امرأته فی العادة بالاعتداد بعد الطلاق فکان الظاهر شاهدا له وان قال لم انو بالباقی شیئا فهی ثلث لانه لما نوی بالاولی الطلاق صار الحال حال مذاکرة الطلاق فتعین الباقیان للطلاق بهذه الدلالة فلا یصدق فی نفی النیة بخلاف ما اذا قال لم انو بالکل الطلاق حیث لا یقع شیء لانه لا ظاهر یکذبه وبخلاف ما اذا قال نویت بالثالثة الطلاق دون الاولین

وضرورست کراین نوع ابانت هم مشروع باشد تا مسدود نشود بروی باب تدارک آن وقتی که نادم شود یعنی ممکن نباشد او را که تزویج کند آنرا بدون نکاح نمودن شوهر دیگر و براد تا واقع نشود در عدهٔ زن مذکوره بسبب مراجعت بدون قصد نکاح و هرگاه چنین شد پس طلاق بائن واقع خواهد شد وجواب شافعی رح راین است که مذهب تحقیق این است که الفاظ مذکوره کنایت نیست بجهت آنکه آن مستعمل است در معنی حقیقی خود وانچه شافعی رح گفته است که شرط نیت دلالت میکند برانیکه کنایت است از طلاق مسلم نیست زیراچه اشتراط نیت برای تعیین یکے از دو نوع بینونت است ونیت شرط است برای تعیین یکے از دو نوع بینونت از نکاح نه از برای وقوع طلاق وانچه شافعی رح گفته است که کم شدن عدد طلاق دلالت میکند برانیکه الفاظ مذکوره کنایت است از طلاق پس جواب آن این است که عدد طلاق کم نمیشود بنابر آنکه الفاظ مذکوره کنایت است از طلاق بلکه بجهت آنکه طلاق ثابت میشود بسبب زائل گشتن وصلت نکاح یعنی بسبب الفاظ مذکوره زائل میشود قید وطلاق عبارت است از زوال قید پس طلاق ثابت میشود بغیر درت پس وقوع طلاق ضمنی خواهد بود نه انیکه الفاظ مذکوره کنایت است از طلاق وانچه در گفته است که صحت نیت سه طلاق ازان دلالت میکند برانیکه کنایت است از طلاق جوابش این است که نیت سه طلاق دران صحیح نیست بنابر آنکه سه طلاق نوعی از بینونت است چه بینونت دو نوع است غلیظه وخفیفه ووقتیکه نیت نباشد ثابت میشود چیزیکه کمتر است وبدانکه نیت دو طلاق صحیح نیست نزد علمای ما رح برخلاف قول زفر رح وبیان آن سابق مذکور گشت **مسئله** ۷ - اگر شخصے گوید بزن خود اعتدی اعتدی اعتدی وبگوید که نیت کرده ام من از لفظ اول طلاق را واز باقی حیض را پس مقبول است قول او از روی قضا بجهت آنکه اراده نموده است معنی حقیقی را از لفظ مذکور وبجهت آنکه عادت است که امر می نمایند بزن که در عدت نشیند بعد از طلاق پس ظاهر حال شاهد است برای او واگر بگوید که هیچ اراده نکرده ام از باقی پس واقع میشود سه طلاق زیراچه هرگاه از لفظ اول اراده طلاق نموده پس حالت مذکوره حالت مذاکرهٔ طلاق گشت پس اینجا دلالت خواهد کرد برانیکه مراد از هر دو لفظ باقی نیز طلاق است پس انکار نمودن شوهر از نیت طلاق مقبول نخواهد بود ف — چه ظاهر حال مکذب وی است ص بخلاف وقتیکه بگوید که من نیت طلاق نموده ام از هر سه الفاظ چه دریں صورت واقع نمی شود وعلت ازبراچه ظاهر حال مکذب وی نیست وبخلاف وقتیکه بگوید نیت طلاق نموده ام از لفظ سوم نه از دو لفظ اول

حیث لا یقع الا واحدة کان الحال عند الاولین لم تکن حال مذاکرة الطلاق وفی کل موضع یصدق الزوج علی نفی النیة انما یصدق مع الیمین کانهم امینون فی الاخبار عما فی ضمیره والقول قول الامین مع الیمین

باب تفویض الطلاق

فصل فی الاختیار

واذا قال لامرأته اختاری ینوی بذلک الطلاق او قال لها طلقی نفسک فلها ان تطلق نفسها ما دامت فی مجلسها ذلک فان قامت منه او اخذت فی عمل آخر خرج الامر من یدها لان الخیرة لها المجلس باجماع الصحابة رضوان الله علیهم اجمعین ولانه تملیک الفعل منها والتملیکات تقتضی جوابا فی المجلس کما فی البیع کان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة لان المجلس تارة یتبدل بالذهاب عنه وهو ظاهر بالاشتغال بعمل آخر اذ مجلس الاکل غیر مجلس المناظرة ومجلس القتال غیرهما ویبطل خیارها بمجرد القیام لانه دلیل الاعراض بخلاف الصوف والسلم لان المفسد هناک بالافتراق من غیر قبض ثم لا بد من النیة فی قوله اختاری لانه یحتمل تخییرها فی نفسها ویحتمل تخییرها فی تصرف آخر غیره فان اختارت نفسها فی قوله اختاری کانت واحدة بائنة والقیاس ان لا یقع بهذا شئ وان نوی الزوج الطلاق لانه لا یملک الایقاع بهذا اللفظ فلا یملک التفویض الی غیره الا انا استحسنا لاجماع الصحابة رضی الله عنهم

چه در نیصورت واقع نمیشود مگر یک طلاق زیراچه در وقت تکلم هر دو لفظ سابق حالت مذاکره طلاق یافته نشد و بدانکه در هر موضعی که مقبول است قول شوهر بر انکار نیت مقبول نیست مگر وقتیکه سوگند خورد زیراچه چیزیکه در دل اوست کسی مطلع نیست بران پس او امین خواهد بود بر اخبار مذکوره و قول امین معتبر است باسوگند والله اعلم

باب در بیان تفویض طلاق **ف** یعنی تفویض نمودن شوهر دادن طلاق را بزن خود و آن مشتمل است بر چند **فصل ص**

فصل اول در بیان اختیار **مسئله ۱** اگر گوید کسی بزن خود اختاری ونیت طلاق کند از ان یا گوید طلاق بده تو خود را پس میرسد بزن مذکوره که طلاق دهد خود را مادامیکه دران مجلس است واگر برخیزد زن مذکوره از ان مجلس یا شروع نماید در عمل دیگر بیرون میشود امر از دست وی وختیار نمی ماند بجهت آنکه تفویض طلاق بزن مخیره **ف** یعنی زینکه اختیار طلاق مفوض است باو **ص** مقید است بمجلس علم باجماع صحابه رضی الله عنهم وبجهت آنکه تفویض طلاق تملیک است **ف** نه توکیل **ص** وبرای تملیک جواب ضرور است در مجلس لجواب چنانچه در بیع زیراچه جمیع ساعات یک مجلس بمنزله یک ساعت است ولیکن مجلس گاهی مبدل میگردد بسبب رفتن از ان مجلس وگاهی بسبب اشتغال در عمل دیگر زیراچه مجلس اکل وشرب غیر مجلس مناظره است ومجلس کارزار غیر مجلس اکل وغیر مجلس مناظره است بدانکه باطل میشود خیار زن مخیره بمجرد برخاستن آن از مجلس چه آن دلالت میکند بر اعراض بخلاف بیع صرف وبیع سلم چه بمجرد برخاستن از مجلس باطل نمیشود زیراچه موجب فساد درین هر دو صورت جدا گشتن از مجلس است بدون قبض وبعد ازان بدانکه در صورتیکه گوید بزن خود اختاری نیت طلاق شوهر را است چنانچه مذکور شد بجهت آنکه اختاری از کنایات طلاق است چه احتمال دو معنی دارد یکی اینکه اختیار کند ذات خود را دوم اینکه اختیار کند تصرف دیگر را از لباس وطعام وغیره پس اگر اختیار کند ذات خود را واقع خواهد شد طلاق بائن وقیاس این است که واقع نشود بلفظ مذکور هیچ چیز اگرچه نیت طلاق کرده باشد شوهر زیراچه او باین لفظ نمیتواند که ایقاع طلاق نماید **ف** یعنی اگر گوید شوهر اختیار نمودم ذات خود را از تو هیچ چیز واقع نمی شود **ص** و هرگاه چنین شد پس او تفویض طلاق بلفظ مذکور چگونه خواهد کرد ولیکن طلاق واقع میشود از روی استحسان بدو وجه یکی اینکه جمیع صحابه رضی الله عنهم متفق اند بر اینکه طلاق واقع میشود بلفظ مذکور دوم

ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن
كان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار
لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع **قال** ولا بد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال
لها اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم
لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة
بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت

دوم اینکه شوهر مختار است اگر خواهد همیشه ثابت و برقرار دارد نکاح زن مذکوره را و اگر خواهد جدا کند آنرا پس شوهر مذکور را رسد تواند
که قائم مقام ذات خود نماید زن مذکوره را در حق آن حکم و هرگاه زن مختار گشت و گفت اختیار نمودم ذات خود را پس واقع خواهد
شد طلاق بائن بجهت آنکه اختیار نمودن زن مذکوره ذات خود را اثابت نمی شود مگر وقتیکه او مخصوص باشد بذات خود و آن یافته
نمی شود مگر در طلاق بائن **ف** زیرا چه در طلاق رجعی شوهر میتواند که رجعت نماید بی رضای زن مذکوره مادامیکه در عدت است
پس زن مذکوره مخصوص بذات خود نخواهد بود فی الحال **ص** و بدانکه در صورتیکه بگوید شوهر بزن خود اختاری و او اختیار کند ذات
خود را پس واقع میشود یک طلاق بائن نه سه طلاق اگرچه نیت سه طلاق کرده باشد شوهر مذکور زیرا چه اختیار چند نوع نیست
بخلاف ابانت **ف** یعنی اگر بگوید تو بائن هستی واقع میشود سه طلاق وقتیکه نیت سه طلاق نموده باشد **ص** زیرا چه ابانت
دو نوع است **ف** خفیفه و غلیظه پس صحیح خواهد شد نیت یک نوع از آن **ص مسئله ۸** - باید دانست که در صورتیکه
بگوید شوهر بزن خود اختاری ضرور است ذکر نفس یعنے ذات در کلام شوهر یا زن حتی اگر بگوید شوهر بزن خود اختاری
و زن مذکوره بگوید اخترت یعنے اختیار نمودم پس طلاق واقع نمی شود بجهت آنکه وقوع طلاق ثابت گشته است باجماع
و آن در صورتے است که ذکر نفس باشد در کلام یکے از زن و شوهر و بجهت آنکه مبهم صلاحیت این ندارد که تفسیر مبهم واقع
شود و مبهم متعین نمی شود باوجود ابهام **ف** و قول زن مذکوره اختیار نمودم دو احتمال دارد یکے اینکه اختیار نمودم
شوهر را و باین طلاق واقع نمی شود دوم اینکه اختیار نمودم ذات خود را و باین طلاق واقع میشود پس طلاق واقع
نخواهد شد بسبب شک **ص مسئله ۹** - اگر بگوید شوهر بزن خود اختاری نفسک یعنی اختیار کن نفس
خود را و او بگوید که اختیار نمودم واقع مے شود یک طلاق بائن زیرا چه در کلام شوهر لفظ نفس مذکور است
و کلام زن مذکوره واقع است در جواب آن پس کلام زن مذکوره متضمن است ذکر نفس را و همچنین اگر بگوید شوهر
بزن خود اختاری اختیارة یعنی اختیار کن یک اختیار را و بگوید زن مذکوره اختیار نمودم واقع مے شود یک طلاق بائن

لان الهاء فی الاختیارة تبنی عن الاتحاد والانفراد واختیارها نفسها هو الذی یتحد مرة ویتعدد اخری فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاری فقالت اخترت نفسی یقع الطلاق اذا نوی لزوم کلامها مفسرا مانواه الزوج من محتملات کلامه ولو قال اختاری فقالت انا اختار نفسی فهی طالق والقیاس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او یحتمله فصار کما اذا قال لها الحقی بنفسک فقالت انا الحق نفسی وجه الاستحسان حدیث عائشة رضی الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبی علیه السلام جوابا منها ولان هذه الصیغة حقیقة فی الحال ومجاز فی الاستقبال کما فی کلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها الحق نفسی لانه تعذر حمله علی الحال لانه لیس بحکایة عن حالة قائمة ولا کذلک قولها انا اختار نفسی لانه حکایة عن حالة قائمة وهو اختیارها نفسها ولو قال لها اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی والوسطی والاخیرة

زیرا چه تای که در آخر لفظ اختیارة داخل است تای وحدت است واختیار کردن زن ذات خود را اگرچه احتمال تعدد دارد لیکن بسبب نای مذکوره که مبنی از اتحاد و انفراد است احتمال تعدد برطرف شد پس تفسیر ابهام در کلام شوهر مذکور شد **مسئله ۱۰** اگر بگوید شوهر اختاری وبگوید زن اخترت نفسی یعنی اختیار نمودم ذات خود را واقع میشود طلاق وفقیکه شوهر نیت طلاق نموده باشد زیرا چه در کلام زن لفظ نفس مذکور است وکلام شوهر مذکور احتمال دارد چیزے را که او نیت کرده است ازان کلام **مسئله ۱۱** اگر بگوید شوهر بازن خود اختاری واو گوید انا اختار نفسی پس طلاق واقع میشود از روے استحسان ومقتضای قیاس این است که طلاق واقع نشود زیرا چه قول زن مذکوره انا اختار نفسی صرف وعده است **ف** اگر لفظ اختار برای استقبال است **ص** فقط یا احتمال وعده دارد **ف** اگر مشترک باشد میان حال واستقبال پس باید که طلاق نشود به مجرد وعده در صورت اول وبسبب شک در صورت دوم **ص** وچنان شد که بگوید شوهر بزن خود طلاق بده خود را و زن مذکوره بگوید اطلق نفسی **ف** چه در ینصورت طلاق واقع نمیشود بنا بر وجه مذکور همچنین در ینجا نیز **ص** دو وجه استحسان یکے این است **ف** که مروی است که هرگاه نازل گشت آیت تخییر یعنے یا نبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوة الدنیا الآخر آیت پس گفت پیغمبر خدا صلعم بعایشه رضہ من عرض میکنم بر تو یک امر را پس جواب آن چیزے مده تا آن زمان که مشورت نمائی از پدر خود بعد ازان خواند آیت مذکوره را و مختار ساخت عایشه را **ص** وگفت عایشه رضہ **ف** که در مثل این امور مشورت نمیکنم از مادر و پدر خود **ص** بل اختار الله ورسوله وگردانید پیغمبر علیه السلام کلام عایشه رضہ مذکوره را جواب وحمل کرد آنرا بر این معنے **ف** که اختیار میکنم **ص** ودوم آنست که صیغهٔ اختاری حقیقت است در حال ومجاز است در استقبال چنانچه در کلمه شهادت واداے شهادت **ف** در مجلس قضا یعنی اشهد **ص** بخلاف قول زن مذکوره الحق نفسی چه حمل آن بر معنے حال متعذر است زیرا چه آن حکایت نیست از حالتیکه موجود باشد برزن مذکوره **ف** ولفظ انا اختار نفسی چنین نیست بلکه آن حکایت است از حالت موجوده که آن اختیار نمودن زن مذکوره است ذات خود را **ص** **مسئله ۱۲** اگر شخصے بگوید از زن خود اختاری اختاری اختاری وبعد ازان بگوید زن مذکوره اختیار کردم من اول را یا اوسط را یا اخیر را

طلقت ثلثا فی قول ابی حنیفة رح ولا یحتاج الی نیة الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا یحتاج الی نیة الزوج لدلالة التکرار علیه اذ الاختیار فی حق الطلاق هو الذی یتکرر لهما ان ذکر الاولی وما یجری مجریه ان کان لا یفید من حیث الترتیب ولکن یفید من حیث الافراد فیعتبر فیما یفید وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع فی الملک کالمترتب فیه کالمجتمع فی المکان والکلام للترتیب والافراد من ضروراته فاذا الغا فی حق الاصل لغا فی حق البناء ولو قالت اخترت اختیارة فهی ثلث فی قولهم جمیعا لانها للمرة فصارت کما اذا صرحت بها ولان الاختیارة للتاکید وبدون التاکید یقع الثلث فمع التاکید اولی ولو قالت قد طلقت نفسی واخترت نفسی بتطلیقة فهی واحدة یملک الرجعة کان هذا اللفظ یوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فکانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرک بیدک فی تطلیقة او اختاری تطلیقة فاختارت نفسها

پس واقع میشود سه طلاق بنا بر قول ابی حنیفه رح ونیت شوهر درکار نیست **ف** اگرچه لفظ مذکور از کنایت است **ص** بجهت آنکه تکرار لفظ اختار دلالت میکند بر اینکه مراد وی طلاق است چه اختیار زن مذکوره مکرر نمیشود مگر در حق طلاق وگفته اند صاحبین رح که واقع میشود یک طلاق ونیت درکار نیست نزد ایشان نیز بوجه مذکور ودلیل صاحبین رح این است که از لفظ اول ودوم وسوم دو چیز مفهوم میگردد یکی افراد یعنی فرد واحد ودوم ترتیب چه اول عبارت است از فرد اول واوسط عبارت است از فرد یکه متقدم باشد بران مثل چیزیکه متاخر باشد ازان واخیر عبارت است از فرد لاحق وترتیب باطل است زیرا چه ترتیب نسبت در اصل چیزیکه زن مذکوره مالک آن گشته است بلکه سه طلاق مجتمع است در ملک او مانند مجتمع در مکان وهرگاه ترتیب معتبر نشد پس افراد معتبر خواهد شد وواقع خواهد بود یک طلاق وواقع نمیشود مگر بسبب اختیار نمودن زن مذکوره را واختیار نکرده است مگر یک طلاق را ودلیل ابی حنیفه رح این است که وصف اول واوسط واخیر لغو است زیرا چه ترتیب نسبت در چیزیکه زن مذکوره مالک آن گشته بلکه سه طلاق مجتمع است در ملک او مانند مجتمع در مکان وکلام موضوع ست برای ترتیب وافراد که فهمیده می شود ازان تابع است پس هرگاه لغو شد وصف مذکور در حق اصل لغو خواهد شد در حق تابع نیز پس باقی ماند قول آن زن که اخترت است واگر میگفت اخترت وساکت میماند واقع میشد سه طلاق باجماع پس همچنین در ینجا نیز ودر صورت مذکوره اگر بگویند مرقومه اخترت اختیارة یعنی اختیار نمودم یک اختیار پس واقع میشود سه طلاق نزد همه زیرا چه اگر میگفت اخترت واقع میشد سه طلاق پس وقتیکه گفت اخترت اختیارة واقع خواهد شد سه طلاق چه اختیارة تاکید است وهرگاه بدون تاکید واقع میشود سه طلاق پس باوجود تاکید واقع خواهد شد سه طلاق بطریق اولی ودر صورت مذبوره اگر بگویند زن مذکوره طلقت نفسی یعنی طلاق دادم ذات خود را یا بگوید اخترت نفسی بتطلیقة یعنی اختیار نمودم ذات خود را بیک طلاق پس واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه لفظ مذکور موجب طلاق است بعد انقضای عدت پس گویا که زن مذکوره اختیار کرد نفس خود را بعد عدت **ف** ودر عنایه مذکور است که واقع میشود طلاق بائن وانچه در هدایه واقع است که مالک رجعت است غلط کاتب است **ص مسئلهٔ** ۷ - اگر بگوید شخصی بزن خود امرک بیدک فی تطلیقة یعنی عمل یک طلاق در اختیار تست یا بگوید اختاری تطلیقة وبعد ازان بگوید زن مذکوره اختیار نمودم ذات خود را

فهی واحدة یملك الرجعة کانه جعل لها الاختیار لکن تطلیقة وهی معقبة للرجعة **فصل** فی الامر بالید وان قال لها امرك بیدك ینوی ثلثا فقالت قد اخترت نفسی بواحدة فهی ثلث کان الاختیار یصح جوابا للامر بالید لکونه تملیکا کالتخییر والواحدة صفة الاختیارة فصار کانها قالت اخترت نفسی بمرة واحدة وبذلك یقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسی بواحدة او اخترت نفسی بتطلیقة فهی واحدة بائنة کان الواحدة لغت لمصدر محذوف وهو فی الاولی الاختیارة وفی الثانیة التطلیقة الا انها تکون بائنة کان التفویض فی البائن ضرورة ملکها امرها وکلامها خرج جوابا له فتصیر الصفة المذکورة فی التفویض مذکورة فی الایقاع وانما تصح نیة الثلث فی قولك امرك بیدك لانه یحتمل العموم والخصوص ونیة الثلث نیة التعمیم بخلاف قوله اختاری لانه لا یحتمل العموم وقد حققنا من قبل ولو قال لها امرك بیدك الیوم وبعد غد لم یدخل فیه اللیل وان ردت الامر فی یومها بطل امرها ذلك الیوم وکان بیدها امر بعد غد لانه صرح بذکر وقتین بینهما وقت من جنسهما لو بیتا ولا کلام اذ ذکر الیوم بعبارة الفرد لا یتناول اللیل فکانا امرین

پس واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه شخص مذکور مختار گردانیده است زن مذکوره را بادادن یک طلاق وبسبب دادن طلاق بلفظ طلاق طلاق رجعی واقع میشود واللہ اعلم ✤

فصل در بیان امر بید مسئله ۱ اگر گفت شخصی بزن خود امرتو در دست تست ونیت سه طلاق کرد ازان وبعد ازان گفت زن مذکوره اختیار نمودم ذات خود را بیک اختیار پس واقع میشود سه طلاق ودلیل این بعربیت تعلق دارد وتقریر آن این است که امر بید مانند تخییر است زیرا چه آن تملیک است مانند تخییر پس قول زن مذکوره اخترت صلاحیت این دارد که جواب امر بید شود ولفظ واحدة که در قول زن مذکوره اخترت نفسی بواحدة واقع است صفت مصدر محذوف است وآن اختیارة است چه لفظ اخترت براین دلالت میکند وتا در اختیارة بمعنی مرة است پس چنان شد که گفت زن مذکوره اخترت نفسی بمرة واحدة ودر ینصورت واقع میشود سه طلاق ف پس همچنین در اینجا نیز ص واگر در صورت مذکوره گفت زن مذکوره قد طلقت نفسی واحدة یعنی هر آئینه طلاق دادم ذات خود را بیک طلاق یا گفت اخترت نفسی بتطلیقة پس واقع میشود یک طلاق بائن بجهت آنکه در ینصورت واحدة صفت مصدر محذوف است یعنی تطلیقة پس گویا تصریح است بر یک طلاق ولیکن طلاق مذکور بائن خواهد بود بجهت آنکه شوهر مذکور تفویض طلاق بائن نموده است بزن مذکوره وکلام زن مذکوره جواب کلام شوهر مذکور است بنا بر آن واقع خواهد شد طلاق بائن وبدانکه در صورتیکه گوید امرتو بدست تست احتمال عموم وخصوص هر دو دارد یعنی امر که عبارت از عمل است منقسم ومتنوع میشود بسوی یک طلاق وسه طلاق پس نیت سه طلاق نیت موم است لهذا نیت سه طلاق صحیح خواهد شد ف چه آن از محتملات لفظ است ص بخلاف قول شوهر اختاری چه آن احتمال عموم ندارد ف زیرا چه اختیار منقسم ومتنوع نمی شود ص چنانچه سابق مذکور شد واگر گفت شوهر بزن خود امرك بیدك الیوم وبعد غد یعنی امرتو در دست تست امروز وبعد فردا پس شب داخل نمیشود دران واگر رد کند زن مذکوره امر بید را در امروز باطل میشود وامر بید وی دران روز وباقی میماند بید وی در روز یکه بعد فرد است زیرا چه شوهر مذکور تصریح نموده است دو وقت را که میان آن هر دو وقت وقتیست از جنس آن دو وقت که آنرا شامل نیست امر بید دو وقت مذکور فرد است پس خواهد بود دو امر بید

فیرد احدهما لا یرتد الآخر وقال زفر رحمه هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق الیوم وبعد غد قلنا الطلاق لا یحتمل التاقیت

والامر بالید یحتمله فیوقت الامر بالاول ویجعل الثانی امرا مبتدأ ولو قال امرك بیدك الیوم وغدا یدخل اللیل فی ذلك وان

ردت الامر فی یومها لا یبقی الامر فی ید ها فی الغد لان هذا امر واحد لانه لم یتخلل بین الوقتین المذکورین وقت من جنسهما

لویتناولهٗ الکلام وقد یجیء اللیل ومجلس المشورة لا ینقطع فصار کما اذا قال امرك بیدك فی یومین

وعن ابی حنیفة رحمه انها اذا ردت الامر فی الیوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر کما لا تملك رد الایقاع

وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها الیوم لا یبقی لها الخیار فی الغد فکذا اذا اختارت زوجها یرد الامر

پس بسبب رد نمودن یکی رد نخواهد شد دیگر و گفته است زفر رح که آن هر دو امر بید واحد است چنانچه بگوید شخصی بزن خود انت طالق الیوم و بعد غدا یعنی بر تو طلاق است امروز و بعد فردا ف چه درین صورت مراد یک طلاق است نه دو طلاق که یکے در امروز است و دیگر بعد فردا همچنین در نجا نیز یک امر بید مراد است ص وجواب آن این است که طلاق قابل این نیست که موقت گردد و امر بید صلاحیت این دارد که موقت شود پس امر بید که در وقت اول است موقت خواهد شد و امر بید دوم از سر نو خواهد گشت ف بخلاف طلاق که آن موقت میشود ص مسئله ۲ - اگر گفت شوهر بزن خود امرتو در دست تست امروز و فردا داخل میشود شب دران واگر رد نماید زن مذکوره امر بید را در امروز باقی نمی ماند امر بید در روز فردا بنا بر ظاهر روایت زیرا چه این امر بید واحد است بجهت آنکه میان دو وقت مذکور متخلل نیست وقتی از جنس آن دو وقت که شامل نباشد آنرا کلام مذکور پس امر بید در امروز و فردا بمنزله امر بید واحد است ف سوال اگر چه میان هر دو وقت وقتی از جنس آن دو وقت متخلل نیست اما شب متخلل است پس ضرور این است که امر بید در امروز و فردا امر بید واحد نباشد جواب ص متخلل شدن شب میان هر دو وقت امر بید در امروز و فردا را و امر بید نمیگرداند زیرا چه مردمان برای مشورت می نشینند و شب میرسد و مجلس مشورة منقطع نمیگردد پس چنان شد که گفت امرتو بدست تست در دو روز ف چه درین صورت میشود امر بید واحد پس همچنین در نجا نیز ص و مروی است از ابی حنیفه رح که زن مذکوره وقتیکه رد امر بید در امروز کرد میرسد مراد را که اختیار نماید ذات خود را در روز فردا زیرا چه نمیرسد زن مذکوره را که رد نماید امر بید را یعنی نمیرسد زن مذکوره را که بگوید من قبول نمیکنم امر بید را ف زیرا چه امر بید ثابت میشود زن مذکوره وقتیکه بگوید شوهر ش امرتو در دست تست بی اینکه قبول کند زن مذکوره ص چنانچه نمیرسد او را که رد نماید ایقاع طلاق شوهر را ف یعنی اگر بگوید شوهر ش بر تو طلاق است واقع میشود طلاق بغیر قبول نمودن زن مذکوره و هرگاه چنین شد خواهد بود امر بید باقی در روز فردا و جایز خواهد بود زن مذکوره را که اختیار نماید ذات خود را ص و وجه ظاهر روایت این است که هرگاه اختیار نماید زن مذکوره ذات خود را در امروز باقی نمی ماند و برا اختیار در روز فردا پس همچنین هرگاه اختیار نمود زن مذکوره شوهر مذکور را باینطور که رد نمود امر بید را ف در امروز پس باقی نخواهد ماند در روز فردا و برا اختیار در را اختیار نمودن شوهر باینطور که اگر خواهد طلاق دهد خود را

کان المخیر بین الشیئین لا یملک الا اختیار احدهما وعن ابی یوسف رح انه اذا قال امرك بیدك الیوم وامرك بیدك غدا انهما امران لما انه ذکر لکل وقت خبرا علیحدة بخلاف ما تقدم وان قال امرك بیدك یوم یقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتی جن اللیل فلا خیار لها لان الامر بالید مما یمتد فیحمل الیوم المقرون به علی بیاض النهار وقد حققناه من قبل فیتوقت به غیر ینقضی بانقضاء وقته واذا جعل امرها بیدها او خیرها فمکثت یوما ولم تقم فلا امر فی یدها لما روینا عن عمر رض آخر لان هذا تملیك التطلیق منها لان المالك ممن یتصرف برای نفسه وهی بهذه الصفة والتملیك یقتصر علی المجلس وقد بیناه من قبل ثم اذا کانت تسمع یعتبر مجلسها ذلك وان کانت لا تسمع فمجلس علمها او بلوغ الخبر الیها لان هذا تملیك فیه معنی التعلیق فیتوقف علی ما وراء المجلس ولا یعتبر مجلسه لان التعلیق لازم فی حقه بخلاف البیع لانه تملیك محض ولا یشوبه التعلیق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة یتبدل بالتحول ومرة بالاخذ فی عمل آخر

سر آن این است که شخصی که خیار داده میشود میان دو امر ف در غیر موضع اباحت ص پس آن شخص مالک اختیار امر واحد میشود فقط و مروی است ز ابی یوسف رح که اگر گوید شوهر بزن خود امر تو در دست تست امروز امر تو در دست تست فردا پس این دو امر بید است زیرا چه برای هر وقت ذکر نموده است کلام علیحده پس دو امر بید خواهد بود بخلاف مسئله متقدم ف چه برای هر وقت کلام علیحده مذکور نیست بلکه کلام واحد است ص مسئله ۳ اگر شخصی گفت بزن خود امر تو بدست تست روزیکه فلان بیاید وبعد ازان فلان آمد ولیکن آمدنش معلوم نشد بزن مذکوره حتی که شب شد پس خیار باقی نمی ماند بزن مذکوره زیرا چه امر بید از جنس چیزیست که ممتد می شود پس مراد از روزیکه مقترن است بامر بید روز روشن خواهد بود و موقت خواهد شد بان و باقی نخواهد ماند بسبب گذشتن وقت مسئله ۴ اگر شخصی گفت بزن خود امر تو در دست تست یا گفت اختاری وزن مذکوره در نگ کرد و تمام روز از مجلس خود برنخاست پس زن مذکوره مختار است مادامیکه شروع نکرده است در عمل دیگر زیرا چه امر بید و تخییر تملیک تطلیق است یعنی شوهر مالک طلاق دادن گردانید زن مذکوره را چه مالک آن را میگویند که تصرف کند برای خود و زن مذکوره تصرف میکند در طلاق دادن خود ف پس این معنی یافته میشود در زن مذکوره ص و در تملیک دادن جواب صحیح است تا آخر مجلس ایجاب چنانچه بیان آن سابق مذکور شده است ف در باب بیان تفویض طلاق ص وبعد ازان بدانکه اگر نشنید و باشد زن مذکوره آنرا پس معتبر همان مجلس است و اگر نشنیده باشد آن را پس معتبر مجلس علم وی است یا رسیدن خبر آنست بزن مذکوره بجهت آنکه امر بید اگرچه تملیک ایقاع طلاق است ولیکن دران معنی تعلیق هم یافته میشود ف چه آن تعلیق وقوع طلاق است بدادن طلاق زن مذکوره ص پس ف دران دو چیز است یکی تملیک و دیگر تعلیق و باعتبار معنی تعلیق ص باقی میماند تا باد رای مجلس ف ایجاب که مجلس علم یا مجلس رسیدن خبر است بزن مذکوره وقتیکه غائب شود و باعتبار معنی تملیک باطل میشود بسبب برخاستن وی وقتیکه حاضر باشد ص و معتبر نیست مجلس شوهر زیرا چه تعلیق لازم است در حق وی بخلاف بیع ف چه ایجاب بیع باقی نمیماند تا باد رای مجلس ایجاب چه مجلس بائع نیز دران معتبر است درست است رجوع بائع پیش از قبول مشتری ص بجهت آنکه بیع تملیک محض است و دران معنی تعلیق نیست اصلا وبعد ازان هرگاه دانستی که معتبر مجلس زن است ف نه مجلس شوهر ص پس بدانکه مجلس گاهی متبدل میشود بسبب انتقال نمودن از مکانی بمکانی دیگر و گاهی بسبب شروع نمودن در عمل دیگر

علی ما بیناه فی الخیار ویخرج الامر من ید ها بمجرد القیام لانه دلیل الاعراض اذ القیام یفرق الرای بخلاف ما اذا مکثت یوما لم تقم ولم تأخذ فی عمل آخر لان المجلس قد یطول وقد یقصر فیبقی الی ان یوجد ما یقطعه او یدل علی الاعراض وقوله مکثت یوما لیس للتقدیر به وقوله ما لم تأخذ فی عمل آخر یراد به عمل یعرف انه قطع لما کانت فیه لا مطلق العمل ولو کانت قائمة فجلست فهی علی خیارها لانه دلیل الاقبال فان القعود اجمع للرای ولان اذا کانت قاعدة فاتکأت او متکئة فقعدت کان هذا انتقال من جلسة الی جلسة فلا یکون اعراضا کما اذا کانت محتبئة فتربعت قال رضی الله عنه وهذا روایة الجامع الصغیر وذکر فی غیره انها اذا کانت قاعدة فاتکأت لاخیار لها لان الاتکاء اظهار التهاون بالامر فکان اعراضا والاول هو الاصح ولو کانت قاعدة فاضطجعت ففیه روایتان عن ابی یوسف رح ولو قالت ادعوا بی استشیر او فشهود اشهدهم فهی علی خیارها لان الاستشارة تحتمل الصواب والاشهاد للتحرز عن الانکار فلا یکون دلیل الاعراض وان کانت تسیر علی دابة او فی محمل فوقفت فهی علی خیارها وان سارت یبطل خیارها لان سیر الدابة وقوفها مضاف الیها والسفینة بمنزلة البیت لان سیرها غیر مضاف الی راکبها الا تری انه لا یقدر علی ایقافها وراکب الدابة یقدر

چنانچه سابق مذکور شده است **مسئله ۵** - باطل میشود خیار زن مخیره بمجرد برخاستن وی زیرا چه آن دلالت میکند بر اعراض بجهت آنکه بسبب برخاستن پریشان میشود **ف** حواس **ص** وعقل بخلاف وقتیکه درنگ کند و نشسته ماند تا یک روز مثلا و نه برخیزد و نه شروع کند در عمل دیگر **ف** چه خیار آن باقی میماند درین هنگام **ص** زیرا چه گاهی مجلس دراز میگردد و گاهی کوتاه پس باقی خواهد ماند خیار وی تا آن زمان که یافته شود چیزیکه قاطع مجلس است یا یافته شود چیزیکه دلالت میکند بر اعراض و بدانکه مراد از نشسته ماندن زن مذکوره تا یکروز آن نیست که نشستن در مجلس بیک روز مقدر است و مراد آنست که شروع نه نماید در عمل دیگر علیست که قطع میکند مجلس زن مذکوره را نه مطلق عمل **مسئله ۶** - اگر زن مذکوره استاده باشد در وقت تخییر و بعد ازان بنشیند پس باقی می ماند خیار آن **ف** و زائل نمیگردد **ص** چه نشستن **ف** دلالت نمیکند بر اعراض بلکه **ص** دلالت میکند بر اقدام و اقبال زیرا چه بسبب نشستن **ف** حواس **ص** و عقل مجتمع میشود و همچنین وقتی که زن مذکوره نشسته باشد و تکیه کند یا تکیه کرده باشد و بنشیند بدون تکیه زیرا چه این تبدیل یک مجلسه است بمجلسه دیگر و اعراض نیست چنانچه وقتیکه بسر بن نشسته باشد و بعد ازان چار زانو نشیند قال رضی الله عنه و این روایت جامع صغیر است و همین اصح است و در غیر آن مذکور است که زن مذکوره وقتی که نشسته باشد بدون تکیه و بعد ازان تکیه کند پس خیار آن باقی نمیماند چه تکیه دادن دلالت میکند بر سستی امر بدیس آن اعراض خواهد بود **مسئله ۷** - اگر زن مذکوره نشسته باشد و بعد ازان بر پهلو بخسبد پس دران از ابی یوسف رح دو روایت است **مسئله ۸** - اگر بگوید زن مذکوره که من مطلبم پدر خود را تا مشورت نمایم با مطلبم گواهان را تا گواه گیرم بران پس باقی میماند خیار زن مذکوره زیرا چه مشورة برای طلب امر صواب است و گواه گرفتن برای آنست که شوهر انکار نکند پس این هر دو امر دلالت بر اعراض نمیکند و اگر زن مذکوره سوار میرفت بر ستوری یا سوار بود در کجاوه و بعد ازان ایجاب امر بید ایستاده باشد پس خیار آن زائل نمیگردد و اگر سیر نمود و رفت باطل میشود خیار آن زیرا چه رفتن ستور و ایستاده ماندن آن مانند رفتن و ایستادن زن مذکوره است چه رفتن ستور و استادن آن منسوب است بسوی سوار آن **مسئله ۹** کشتی بمنزله خانه است **ف** و بسبب رفتن کشتی خیار زن مذکوره باطل نمیشود **ص** زیرا چه کشتی منسوب نیست بسوی سوار ان بجهت آنکه سوار کشتی قادر نیست بر انیکه ایستاده کند کشتی را و سوار ستور قادر بر استاده کردن ستور است والله اعلم

فصل فی المشیة ومن قال لامرأته طلقی نفسک وکانیة له او نوی واحدة فقالت طلقت نفسی فهی واحدة رجعیة وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلک وقعن علیها وهذا لان قوله طلقی معناه افعلی فعل الطلاق وهو اسم جنس فیقع علی الادنی مع احتمال الکل کسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فیه نیة الثلث وینصرف الی واحدة عند عدمها وتکون الواحدة رجعیة لان المفوض الیها صریح الطلاق وهو رجعی ولو نوی الثنتین لا یصح لانه نیة العدد لا اذا کانت المنکوحة امة لانه جنس فی حقها وان قال لها طلقی نفسک فقالت بنت نفسی طلقت ولو قالت قد اخترت نفسی لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا تری انه لو قال لابنتک ینوی به الطلاق او قالت ابنت نفسی فقال لزوجها قد اجزت ذلک بانت فکانت موافقة للتفویض فی الاصل الا انها زادت فیه وصفا وهو تعجیل الابانة فیلغوا الوصف الزائد ویثبت الاصل کما اذا قالت طلقت نفسی تطلیقة بائنة وینبغی ان یقع تطلیقة رجعیة بخلاف الاختیار لانه لیس من الفاظ الطلاق الا تری انه لو قال لامرأته اختاری او اختاری ینوی الطلاق لم یقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسی فقال لزوجها اجزت لا یقع شئ الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخییر وقوله طلقی نفسک لیس بتخییر فیلغو وعن ابی حنیفة رح انه لا یقع شئ بقولها ابنت نفسی لانها اتت بغیر ما فوض الیها

فصل در بیان مشیت مسئله ۱- اگر شخص بگوید بزن خود طلاق بده ذات خود را و هیچ نیت نکرده باشد یا نیت یک طلاق نموده باشد وبعد ازان بگوید زن مذکوره که طلاق دادم ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق رجعی واگر بگوید زن مذکوره که سه طلاق دادم واقع میشود سه طلاق وقتیکه شوهر مذکور نیت سه طلاق کرده باشد ووجه آن این است که طلاق اسم جنس است واقع میشود بر ادنی واحتمال جمع نیز دارد مانند اسمای جنس دیگر لهذا صحیح است دران نیت سه طلاق و وقتیکه هیچ نیت نکرده باشد واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا که طلاق صریح مفوض است بسوی زن مذکوره ف ۱ و در طلاق صریح واقع میشود طلاق رجعی ص واگر نیت دو طلاق کند شوهر در صورت مذکور صحیح نیست نیت آن زیرا که اسم جنس احتمال عدد ندارد و ف ۲ این وقتی است که زن حره باشد ص واگر کنیز باشد نیت دو طلاق صحیح است چه آن جمع است در حق وی مسئله ۲- اگر بگوید بزن خود طلاق بده ذات خود را بگوید زن مذکوره که بائن گردانیدم ذات خود را پس واقع میشود طلاق رجعی بسبب آنکه ابانت از الفاظ طلاق است زیرا که اگر بگوید شوهر که بائن گردانیدم ترا دو نیت طلاق نماید واقع میشود طلاق بائن وهمچنین اگر بگوید زن که بائن گردانیدم ذات خود را وبعد ازان بگوید شوهر که اجازت آن دادم پس بائن میگردد زن مذکوره پس قول زن مذکوره بائن گردانیدم ذات خود را خواهد بود موافق تفویض شوهر در اصل طلاق ولیکن زن مذکوره وصف بینونت را زیاده نموده است بر اصل طلاق لغو خواهد شد وثابت خواهد شد اصل طلاق چنانچه اگر در صورت مذکوره میگفت زن مذکوره طلاق دادم ذات خود را یک طلاق بائن واقع میشد یک طلاق رجعی همچنین در نیجا بخلاف آنکه اگر بگوید بزن خود طلاق بده ذات خود را او بگوید هر آئینه اختیار نمودم ذات خود را چه در نصورت طلاق واقع نمیشود اصلا زیرا که آن از الفاظ طلاق نیست لهذا اگر بگوید شخصی بزن خود اختر تک یا بگوید اختاری ونیت طلاق نماید واقع نمیشود طلاق اصلا وهمچنین اگر ابتدا بگوید زنی اخترت نفسی وبعد ازان بگوید شوهر اجازت آن دادم واقع نمیشود طلاق اصلا ولیکن باجماع معلوم گشته است که اگر بگوید زنی اخترت نفسی در جواب تخییر پس طلاق واقع میشود وقول شوهر مذکور طلاق بده ذات خود را تخییر نیست پس در نصورت قول زن مذکوره اختیار نمودم ذات خود را لغو خواهد بود ومروی است از ابی حنیفه رح که در صورت مذکوره واقع نمیشود طلاق بسبب قول زن مذکوره بائن نمودم ذات خود را بجهت آنکه زن مذکوره مخالفت امر شوهر نموده است وواقع کرده است غیر چیزی را که تفویض کرده بود با و شوهر

اذ الابانة تفاوت الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة وان لم تقل كلها فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلقي امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة في واحدة كانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحد ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا

چه ابانت غیر طلاق است ف زیرا چه ابانت کنایت است و طلاق صریح است و شوهرش تفویض نکرده بود مگر طلاق را ص **مسئله ۳** - اگر بگوید شوهر بزن خود طلاق بده ذات خود را پس نمیرسد مراورا که برگردد از ان زیرا چه معنی یمین یافته میشود دران بجهت آنکه معلق نموده است طلاق را بر ایقاع طلاق زن مذکوره و یمین تصرف لازم است ف لهذا برگشتن ازان صحیح نیست ص واگر برخیزد زن مذکوره ازان مجلس باطل میشود قول شوهر طلاق بده ذات خود را که تملیک طلاق است مر آن زن را پس مقید خواهد شد بمجلس ایجاب بخلاف وقتیکه بگوید بزن مذکوره طلاق بده ضرهٔ خود را یعنی انباغ خود را چه این توکیل است پس مقصور بر مجلس نیست و میرسد موکل را که شوهر است برگردد ازان و اگر بگوید بزن خود طلقي نفسك متى شئت پس میرسد زن مذکوره را که طلاق دهد ذات خود را در همان مجلس و بعد از گذشتن آن مجلس زیرا چه کلمه متی شامل است جمیع اوقات را پس چنان شد که گفت طلاق بده ذات خود را در هر وقت که خواهی و اگر بگوید کسی شخصی طلاق بده زن مرا پس میرسد مر آن شخص را که طلاق دهد زن مذکوره را در همان مجلس و بعد از گذشتن آن مجلس و میرسد شوهر را که رجوع نماید و برگردد ازان چه این توکیل است و توکیل استعانت است پس لازم نخواهد شد و مقصور نمیشود بر مجلس بخلاف وقتیکه بگوید بزن خود طلاق بده ذات خود را چه این تملیک است نه توکیل بجهت آنکه زن مذکوره عمل میکند برای ذات خود ف نه برای غیر ص **مسئله ۴** - اگر بگوید کسی شخصیکه طلاق بده زن مرا اگر خواهی تو پس میرسد مر آن شخص را که طلاق دهد آن زن را در همان مجلس فقط و نمیرسد مر آن کس را که رجوع نماید و برگردد ازان و گفته است زفر رح که این مسئله و مسئله اول هر دو برابر است ف درین که هر دو توکیل است ص و تصریح نمودن بکلمه اگر خواهی چنانچه درین مسئله است و ترک آن چنانچه در مسئله اول است هر دو برابر است زیرا چه آن شخص تصرف مینماید باراده و خواهش خود پس او مانند وکیل به بیع است وقتیکه گفته شود مر آن وکیل را که بفروش این متاع را اگر خواهی و وکیل علمای مادر این است که قول شوهر مذکور تملیک است چه او معلق گردانیده است طلاق را بر خواهش آن شخص و مالک کسی است که تصرف نماید باراده و خواهش خود و طلاق احتمال تعلیق دارد بخلاف بیع چه آن احتمال تعلیق ندارد **مسئله ۵** - اگر بگوید بزن خود سه طلاق بده ذات خود را و زن مذکوره یک طلاق دهد پس واقع میشود یک طلاق بجهت آنکه زن مذکوره مالک دادن سه طلاق گشته است پس ضرور است که مالک دادن یک طلاق نیز خواهد بود **مسئله ۶** - اگر بگوید بزن خود یک طلاق بده ذات خود را او سه طلاق دهد واقع

لم یقع شیء عند ابی حنیفة رح وقالا یقع واحدة لانها اتت بما ملکته وزیادة فصار کما اذا طلقها الزوج الفا ولابی حنیفة رح انها اتت بغیر ما فوض الیها فکانت مبتدأة وهذا لان الزوج ملکها الواحدة والثلث غیر الواحدة لان الثلث اسم لعدد مرکب مجتمع والواحد فرد لا ترکیب فیه فکانت بینهما مغایرة علی سبیل المضادة بخلاف الزوج لانه یتصرف بحکم الملک وکذا هی فی المسئلة الاولی لانها ملکت الثلث اما ههنا لم تملک الثلث وما اتت بما فوض الیها فلغا

وان امرها بطلاق بملک الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعیة وقع ما امر به الزوج فمعنی الاول ان یقول لها الزوج طلقی نفسک واحدة او ملک الرجعة فتقول طلقت نفسی واحدة بائنة فتقع رجعیة لانها اتت بالاصل وزیادة وصف کما ذکرنا فیلغو الوصف ویبقی الاصل ومعنی الثانیة ان یقول لها طلقی نفسک واحدة بائنة فتقول طلقت نفسی واحدة رجعیة فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعیة لغو منها لان الزوج لما عین صفة المفوض الیها فاجتهادها بعد ذلک الی یقاع الاصل دون تعیین الوصف فصار کانها اقتصرت علی الاصل فیقع بالصفة التی عینتها

نمیشود وهیچ چیز نزد ابو حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که واقع میشود یک طلاق زیرا چه زن مذکوره بعمل آورده است چیزیرا که مالک آنست وچیز یرا که مالک آن نیست پس چنان شد که بگوید شوهر بزن خود هزار طلاق دادم تراف چه درین صورت واقع میشود سه طلاق ص بحجت آنکه بعمل آورده است چیز یرا که مالک آنست وچیز یرا که مالک آن نیست پس واقع خواهد شد چیزی که او مالک آنست وزیاده بر آن لغو خواهد شد وهمچنین در اینجا نیز و دلیل ابو حنیفه رح این است که زن مذکوره بعمل آورده است چیز یرا که تفویض آن نکرده است بوی شوهرش وزن مذکوره ابتداء طلاق آورده است ذات خود را نه اینکه جواب ایجاب شوهر داده است زیرا چه شوهر تملیک یک طلاق نموده است میان سه طلاق ویک طلاق مغایرت است بطریق تضاد چه سه هم عدد مرکب ویک فرد واحد است دران ترکیب نیست بخلاف وقتیکه شوهر هزار طلاق دهد زیرا چه درینصورت واقع میشود سه طلاق بحجت آنکه شوهر تصرف میکند باین جهت که او مالک طلاق است ف نه باین جهت که کسی امر نموده است او را بخلاف ص مسئله اول ف یعنی وقتیکه بگوید شوهر بزن خود سه طلاق بده خود را او یک طلاق دهد درینصورت واقع میشود یک طلاق ص بحجت آنکه زن مذکوره مالک سه طلاق گشته است اما درین مسئله ف که کلام در آنست ص زن مذکوره مالک سه طلاق نگشته است ونه بعمل آورده است چیز یرا که تفویض نموده است بوی شوهرش پس لغو خواهد شد مسئله ۷ اگر امر نماید شوهر بزن خود که طلاق رجعی دهد ذات خود را او طلاق بائن دهد یا امر نماید که طلاق بائن دهد او طلاق رجعی دهد واقع میشود چیز یکه امر نموده است بآن شوهرش وصورت مسئله اول اینست که بگوید شوهر بزن خود یک طلاق رجعی بده ذات خود را در زن مذکوره بگوید که یک طلاق بائن داد م ذات خود را پس واقع میشود طلاق رجعی زیرا چه زن مذکوره بعمل آورده است اصل طلاق را مع وصف زائد پس لغو خواهد شد آن وصف زائد ف چه دران مخالفت امر نموده است زن مذکوره ص وواقع خواهد شد اصل طلاق که رجعی است ف چه آن موافق امر شوهر است ص وصورت مسئله دوم اینست که بگوید شوهر بزن خود که یک طلاق بائن بده ذات خود را او بگوید زن مذکوره که یک طلاق رجعی دادم ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق بائن زیرا چه ذکر وصف رجعی که صادر گشته است از زن مذکوره لغو است بحجت آنکه شوهر هرگاه معین نمود صفت طلاق را پس محتاج نیست زن مذکوره مگر بسوے اینکه اصل طلاق دهد وحاجت بسوی تعیین وصف نیست پس چنان شد که زن مذکوره قصر نمود بر اصل طلاق پس واقع خواهد شد طلاق بصفتے که تعیین آن نموده است

الزوج بائنا او رجعیا او ان قال لها طالق نفسا في ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئ لان معناه ان شئت الثلث وهي ما يقاع الواحدة

ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طالق نفسا في واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فذلك عند ابي حنيفة رح لان مشيئة

الثلث ليست بمشيئة للواحدة كما يقاعها وقالا يقع واحدة لان مشيئة الثلث مشيئة للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط

ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة الموصولة وهي ما ثبت

بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس

في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائنا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقي يقع

اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقي لانه لا ينبئ عن الوجود

شوہر ف خواہ ص بائن باشد ف طلاق مذکور ص یا رجعی مسئلہ ۸۔ اگر بگوید شوہر بزن خود طلقی نفسک ثلثا ان شئت یعنی طلاق بدہ ذات خود را بسہ طلاق اگر خواہی واو یک طلاق دہد پس واقع نمیشود ہیچ چیز زیرا چہ معنی قول مذکور این ست کہ ان شئت الثلث یعنی اگر خواہی سہ طلاق را پس طلاق بدہ ذات خود را و ہرگاہ زن مذکورہ یک طلاق داد معلوم شد کہ سہ طلاق را نخواہست پس شرط یافتہ نشد ف لہذا طلاق واقع نخواہد شد ص مسئلہ ۹۔ اگر بگوید بزن خود طلقی نفسک واحدة ان شئت یعنی طلاق بدہ ذات خود را یک طلاق اگر خواہی واو سہ طلاق دہد پس طلاق واقع نمیشود اصلا نزد ابی حنیفہ رح زیرا چہ مشیت یک طلاق یعنی خواستن یک طلاق مغائر مشیت سہ طلاق است بنا بر قیاس آن بر ایقاع ف یعنی چنانچہ سہ طلاق مغائر ایقاع یک طلاق است ہمچنین خواستن سہ طلاق مغائر خواستن یک طلاق است و ہرگاہ زن مذکورہ سہ طلاق داد معلوم شد کہ یک طلاق را نخواہست پس شرط یافتہ نشد ص و گفتہ اند صاحبین رح کہ در ینصورت واقع میشود یک طلاق زیرا چہ خواستن سہ طلاق خواستن یک طلاق است چنانچہ ایقاع سہ طلاق یک طلاق است بنا بر مذہب ایشان رح پس شرط یافتہ شد مسئلہ ۱۰۔ اگر تفویض طلاق نمود شوہر بزن خود باینطور کہ گفت انت طالق ان شئت یعنی ترا طلاق است اگر خواہی و بعد ازان گفت زن مذکورہ شئت ان شئت یعنی خواستم من اگر تو خواستی و بعد ازان گفت شوہر مذکور شئت یعنی خواستم من و نیت طلاق نمود پس باطل میشود تفویض مذکور زیرا چہ شوہر مذکور معلق نمودہ است طلاق را بمشیت زن مذکورہ در حالیکہ مشیت مطلق است یعنی مشیئت آن معلق نیست برامری و از گفتگوی زن مذکورہ معلوم شد کہ مشیئت وی معلق است بر مشیئت شوہر پس شرط طلاق کہ مشیت مطلق بود یافتہ نشد پس زن مذکورہ مختار نخواہد شد و باطل خواہد شد تفویض مذکور و اما قول شوہر شئت یعنی خواستم من کہ در مرتبہ خیر است ازان طلاق واقع نمی شود اگر چہ نیت طلاق کردہ باشد زیرا چہ در کلام زن مذکورہ ذکر طلاق نیست اصلا تا شوہر بقول خود شئت خواہندہ آن شود ف پس مشیت دادن طلاق زن مذکورہ از شوہر یافتہ نشد ص و نیت آن فقط کفایت نمیکند چہ نیت عمل نمیکند در چیزیکہ مذکور نیست حتی اگر میگفت شوہر شئت طلاقک یعنی خواستم من طلاق تو پس طلاق واقع میشد اگر نیت آن مینمود زیرا چہ در نیصورت از سر نو طلاق دادہ مشیت چیزی را دلالت میکند بر وجود آن چیز ف پس قول وی شئت طلاقک بمنزلہ او جدت طلاقک است پس واقع خواہد شد طلاق ص بخلاف اگر میگفت اردت طلاقک یعنی ارادہ نمودم طلاق ترا ف چہ واقع نمیشد طلاق ص زیرا چہ ارادہ چیزی دلالت نمیکند بر وجود آن چیز

وكذا اذا قالت شئت ان شاء ابي وشئت ان كان كذا الامر لم يجئ بعد لما ذكرنا ان المالك به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر
وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن بتخيير ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت
او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات
كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولو رددت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت
الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك
التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة اذا واذا ما في متى سواء عندهما وعند ابي حنيفة رحه الله يستعمل
للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق
نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر

مسئلہ ۱۱ اگر گفت شوہر زن خود را انت طالق ان شئت وگفت زن مذکورہ شئت ان شاء ابی یعنی خواستم من اگر خواہد پدرمن یا گفت تزوج زن مذکورہ شئت ان کان کذا خواستم من اگر چنین باشد وارادہ کرد از ان امر یکہ ہنوز یافتہ نشدہ است وبعد از ان مشیت پدر وہی یا امر یکہ بر آن معلق نمودہ است زن مذکورہ یافتہ شد پس طلاق واقع نمیشود وباطل میگردد تفویض طلاق واگر بگوید زن مذکورہ شئت ان کان کذا وارادہ نماید از ان امر یکہ یافتہ شدہ است پس واقع میشود طلاق زیرا کہ معلق نمودن بشرطیکہ یافتہ شدہ است بمنزلہ طلاق منجز است ف یعنی طلاق غیر معلق است ص **مسئلہ ۱۲** اگر بگوید شوہر بزن خود انت طالق اذا شئت یا بگوید اذا ما شئت یا متی شئت یا متی ما شئت ورد نماید آنرا زن مذکورہ ف وبگوید کہ من نمی خواہم ص پس رد نمیشود واین مفید بمجلس نیست ف لہذا میرسد زن مذکورہ را کہ طلاق دہد در مجلس مذکور یا در مجلس دیگر ص زیرا کہ کلمہ متی ومتی ما موضوع است برای وقت وشامل است جمیع اوقات را پس معنی متی شئت ومتی ما شئت این است کہ ہر وقت کہ خواہی پس مفید بمجلس نخواہد بود واگر رد کند زن مذکورہ رد نخواہد شد زیرا کہ شوہر مذکور تملیک طلاق نمودہ است بزن مذکورہ در وقتیکہ او خواہد پس تملیک نیست در وقتیکہ نخواہد زن مذکورہ پس رد نخواہد شد بسبب رد نمودن او وبدانکہ نمیرسد زن مذکورہ را کہ طلاق دہد ذات خود را مگر یک طلاق زیرا کہ کلمہ متی ومتی ما شامل است جمیع اوقات را نہ جمیع طلاق را تا مالک جمیع طلاق گردد پس زن مذکورہ را میرسد کہ طلاق دہد ذات خود را ہر وقت کہ خواہد ونمیرسد او را کہ طلاق دہد بعد از دادن طلاق وما کلما اذا واذا ما پس آن مانند متی است نزد صاحبین رح ونزد ابو حنیفہ رح نیز در صورت اذا واذا ما تفویض مذکور مقید بمجلس نمیشود ومیرسد زن مذکورہ را کہ طلاق دہد ذات خود را ہر وقت کہ خواہد زیرا کہ کلمہ اذا واذا ما اگرچہ مستعمل است بمعنی شرط ودر ینصورت مقید میشود بمجلس ومستعمل است بمعنی وقت ودر ینصورت مقید نمیشود بمجلس پس این موجب شک است در ہنگام تفویض طلاق یافتہ شدہ است یقیناً پس زائل نخواہد شد بسبب شک چنانچہ بیان آن سابق گذشت **مسئلہ ۱۳** اگر بگوید شوہر بزن خود انت طالق کلما شئت یعنی بر تو طلاق است ہر بار کہ خواہی پس میرسد بزن مذکورہ کہ طلاق دہد ذات خود را یکی بعد دیگری حتی کہ سہ طلاق دہد زیرا کہ کلمہ کلما موجب تکرار فعل است ولیکن بدانکہ تعلیق طلاق متعلق میشود بملک نکاح کہ موجود وثابت است بالفعل ف نہ بملک نکاح کہ حادث گردد ص لہذا اگر زن مذکورہ سہ طلاق دہد ذات خود را وبعد ازان نکاح کند از شوہر مذکور بعد از تحلیل

وطلقت نفسها لم يقع شئ لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فتقصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا

وبعد ازان طلاق دهد ذات خود را پس واقع نميشود هيچ چيز زيرا كه درين هنگام ملك نكاح حادث است وبايد دانست كه در صورت مذكوره نميرسد زن مذكوره را كه سه طلاق دهد ذات خود را بيك كلمه زيرا كه كلما دلالت ميكند بر عموم افراد يعني بر اينكه جائز است وبر اكه سه طلاق دهد خود را بنحوي كه هر طلاق علوه دهد نه بر عموم اجتماع پس زن مذكوره مالك اين نخواهد بود كه طلاق دهد ذات خود را سه طلاق بيك كلمه واحد **مسئله ۱۴** اگر گفت شوهر بزن خود انت طالق حيث شئت يا گفت انت طالق اين شئت پس طلاق نخواهد داد زن مذكوره ذات خود را مگر در همان مجلس واگر برخيزد از ان مجلس **ف** پيش از دادن طلاق **ص** پس مشيت آن اعتبار ندارد زيرا كه كلمه حيث واين از اسماي مكان است وطلاق هيچ علاقه ندارد بمكان پس ذكر آن لغو است وباقي خواهد ماند مشيت مطلق وآن مقيد بمجلس است بخلاف زمان **ف** يعني بخلاف متى شئت **ص** زيرا كه طلاق تعلق ميدارد بزمان حتى واقع ميشود در يك زمان نه در زمان ديگر پس ذكر زمان معتبر خواهد بود در طلاق خواه بطريق خصوص باشد چنانكه اگر شوهر بگويد كه بر تو طلاق است **ف** فرد اص يا بطريق عموم باشد **ف** چنانچه اگر بگويد بر تو طلاق است هر وقت كه خواهي **ص** **مسئله ۱۵** اگر بگويد شوهر بزن خود انت طالق كيف شئت واقع ميشود يك طلاق رجعي اگر زن مذكوره ساكت ماند خواه خواسته باشد طلاق را يا نخواسته باشد واگر ساكت نماند وبگويد كه خواستم من يك طلاق بائن را يا سه طلاق را وبعد ازان بگويد شوهر كه همين مراد من است پس واقع ميشود مطابق قول شوهر مذكور زيرا كه درين صورت ثابت ميشود مطابقت ميان مشيت زن واراده شوهر واما وقتيكه زن مذكوره اراده سه طلاق نمايد وشوهر اراده يك طلاق بائن يا برعكس آن پس واقع ميشود يك طلاق رجعي زيرا كه تصرف زن مذكوره لغو گشت بسبب عدم موافقت مشيت وي بمشيت شوهر پس باقي ماند قول شوهر كه انت طالق است پس همان معتبر خواهد بود وبآن يك طلاق رجعي واقع ميشود واگر شوهر هيچ نيت نكرده باشد پس معتبر مشيت زن مذكوره است **ف** حتى اگر سه طلاق خواسته باشد واقع خواهد شد سه طلاق واگر يك طلاق بائن خواسته باشد واقع خواهد شد يك طلاق بائن **ص** بنابر انچه گفته اند مشايخ رح بجهت آنكه همين مقتضاي تخيير است قال رضي الله عنه محمد رح در مبسوط كه در صورت مذكوره وقوع يك طلاق رجعي بدون مشيت زن مذكوره قول ابي حنيفه رح است ونزد صاحبين رح واقع نميشود طلاق ما دامي كه زن مذكوره طلاق ندهد خود را پس زن مذكوره مختار است اگر خواهد يك طلاق رجعي دهد يا بائن يا سه طلاق دهد

وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اى صفة شاءت فلابد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية فى جميع الاحوال اعنى قبل الدخول وبعده ولابى حنيفة رح ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض فى وصفه يستدعى وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت فان قامت من مجلس بطل وان ردت الامر كان رد لان هذا امر واحد وهو خطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال وان قال لها طلقى نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابى حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت او طلق من نسائى من شاءت ولابى حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما

وبرهين اختلاف است اعتاق ف یعنی اگر بگوید خواجه به بنده خود انت حر کیف شئت آزاد می شود فی الحال نزد ابی حنیفه رح و نزد صاحبین رح آزاد نمیشود مادامیکه بنده مذکور نخواهد ص و دلیل صاحبین رح این است که شوهر مذکور تفویض نموده است دادن طلاق را بزن مذکوره بهر صفتیکه خواهد ف خواه یک رجعی یا بائن دهد یا سه طلاق دهد ص پس ضرور است که اصل طلاق نیز معلق باشد بر مشیت زن مذکوره تا ثابت شود زن مذکوره را مشیت در جمیع احوال یعنی قبل از دخول و بعد از دخول ف چه اگر اصل طلاق معلق نباشد بر مشیت زن مذکوره لازم می آید که ثابت نباشد مر زن مذکوره را مشیت در وصف طلاق پیش از دخول چه او نمیتواند که سه طلاق دهد زیرا چه در صورت بائن میگردد زن مذکوره بسبب اصل طلاق پیش از گذشتن عدت و محل طلاق باقی نمی ماند ص و دلیل ابی حنیفه رح این است که کلمه کیف برای طلب وصف است و تفویض وصف شی مقتضی این است که اصل متحقق باشد و طلاق متحقق نمیشود مگر وقتیکه واقع شود ف پس اصل طلاق واقع خواهد شد بعد مشیت زن ص

مسئله ۱۶ - اگر بگوید شوهر بزن خود انت طالق کم شئت او ما شئت پس طلاق خواهد داد زن مذکوره ذات خود را هر قدر که خواهد زیرا چه کلمه کم و ما مستعمل است در عدد پس شوهر مذکور تفویض نموده است بزن مذکوره هر عدد را که او خواهد پس اگر برخیزد زن مذکوره از آن مجلس باطل میشود تفویض مذکور و اگر رد نماید تفویض مذکور را رد میشود زیرا چه این تفویض واحد دلالت نمیکند بر تکرار فعل و در ان خطاب بالفعل است و مقتضای آن این است که جواب آن نیز فی الحال باشد **مسئله ۱۷** - اگر شخصی بگوید بزن خود طلقی نفسک من ثلث ما شئت یعنی طلاق بده ذات خود را از جمله سه طلاق انچه خواهی پس میرسد زن مذکوره را که یک طلاق یا دو طلاق دهد ذات خود را و نمیرسد او را که سه طلاق دهد نزد ابی حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که میرسد او را که سه طلاق دهد اگر خواهد و دلیل صاحبین رح این است که لفظ ما که ترجمه آن انچه است در تعمیم محکم است و لفظ من که بمعنی از است گاهی برای تمییز و بیان میشود ف چنانکه در قول او تعالی است فاجتنبوا الرجس من الاوثان یعنی پرهیز کنید پلیدی را از بتان و گاهی برای تبعیض میشود و گاهی برای غیر تمییز و تبعیض می آید پس در کلام شوهر مذکور محکم و محتمل هر دو مجتمع شدند ص پس حمل کرده خواهد شد کلام او را بر محکم و تمییز جنس ف و لفظ من را بسوی بیان آن گفته خواهد شد ص چنانکه اگر کسی بگوید بخور از طعام من انچه خواهی یا بگوید طلاق بده از زنان من هر که را خواهی و دلیل ابی حنیفه رح این است که لفظ من برای تبعیض حقیقت است ف نه مجاز ص و لفظ ما برای

لتعمیم فیعمل بهما وفیما استشهد به تراد التبعیض للدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهی المشیة حتی لو قال من شئت کان علی الخلاف

باب الایمان فی الطلاق

واذا اضاف الطلاق الی النکاح وقع عقیب النکاح مثل ان یقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او کل امرأة اتزوجها فهی طالق وقال الشافعی رح لا یقع لقوله علیه السلام لا طلاق قبل النکاح ولنا ان هذا تصرف یمین لوجود الشرط والجزاء فلا یشترط لصحته قیام الملك فی الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متیقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحدیث محمول علی نفی التنجیز والحمل ماثور عن السلف کالشعبی والزهری وغیرهما واذا اضاف الی شرط وقع عقیب الشرط مثل ان یقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم فی الحال والظاهر بقاءه الی وقت وجود الشرط فیصح یمینا او ایقاعا ولا تصح اضافة الطلاق الا ان یکون الحالف مالکا او یضیفه الی ملك لان الجزاء لابد ان یکون ظاهرا

تعمیم است ف و در صورت مذکوره عمل بآن هر دو ممکن است باینظور که گردانیده شود مراد از ان بعض عام و دو طلاق همچنین است زیرا چه دو طلاق بنسبت سه طلاق بعض است ص پس عمل کرده خواهد شد به تبعیض و تعمیم هر دو در چیزیکه استشهاد کرده اند بآن صاحبین رح ترك تبعیض لازم می آید بدلیل خارج و آن اظهار سماحت است یا بسبب عموم صفت که مشیت است ف زیرا چه نکره هرگاه متصف میشود بصفت عامه عام میشود و در بنجا همچنان است ص حتی که اگر شوهر مذکور بجای ماشئت من شئت میگفت برهمین اختلاف میبود والله اعلم

باب در بیان یمین بطلاق ف یعنی تعلیق آن بر امری که دلالت کند بر معنی شرط و باید دانست که تعلیق را بجهت آن یمین می گویند که یمین در لغت بمعنی قوت است و تعلیق باعث می شود صاحب تعلیق را بر اینکه قوی باشد بر ترك شرط تا لازم نشود مراد را جزاء که طلاق یا اعتاق است والله اعلم ✤

فصل در بیان اضافت طلاق بسوی ملك ص **مسئله ۱** - هرگاه اضافت طلاق نماید بسوی نکاح ف یعنی معلق نماید طلاق را بر نکاح باینطور ص که بگوید زنی را که اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است یا بگوید هر زنی را که نکاح کنم پس بر ان طلاق است پس در ینصورت واقع میشود طلاق بعد از نکاح و گفته است شافعی رح که طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نیست طلاق پیش از نکاح و دلیل علمای ما رح اینست که اضافت طلاق بسوی نکاح یمین است یعنی تعلیق است بجهت آنکه شرط و جزا یافته شده است پس برای صحت آن ملك فی الحال درکار نیست زیرا چه طلاق واقع نمیشود مگر وقتیکه شرط یافته شود و ملك در ان وقت یافته میشود یقیناً و فائده آن پیش از وجود شرط اینست که حالف باز ماند از نکاح آن زن چه مقصود حالف اینست که نکاح نخواهم کرد ترا و اگر نکاح کنم پس بر تو طلاق است و حدیثی که روایت کرده است آنرا شافعی محمول است بر نفی طلاق بالفعل چنانچه همین منقول است از شعبی و زهری وغیره **مسئله ۲** - هرگاه اضافت طلاق نماید بسوی شرط باینطور که بگوید شخصی بزن خود که اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است پس در ینصورت واقع میشود طلاق بعد از وجود شرط و این باتفاق جمیع علماست زیرا چه ملك نکاح یافته شده است فی الحال و ظاهر اینست که باقی خواهد ماند تا آن زمان که شرط یافته شود **مسئله ۳** - صحیح نیست اضافت طلاق مگر وقتیکه حالف مالک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملك چه ضرور است که جزا غالبا لابد و باشد

لیکون مُحنِفا فیتحقق معنی الیمین وهو القوة والظهور باحد هذین والاضافة الی سبب الملك بمنزلة الاضافة الیه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبیة ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف لیس بمالك وما اضافه الی الملك وسببه ولابد من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وکل وکلما ومتی ومتی ما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ ما یلیها افعال فتکون علامات علی الحنث ثم کلمة ان صرف للشرط لانه لیس فیها معنی الوقت وما وراءها ما لحق بها وکلمة کل لیس شرطا حقیقة لان ما یلیها اسم والشرط ما یتعلق به الجزاء والاجزیة تتعلق بالافعال الا انه الحقت بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذی یلیها مثل قولك لکل عبد اشتریته فهو حر قال ففی هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتهت الیمین لانها غیر مقتضیة للعموم والتکرار لغة فوجود الفعل مرة یتم الشرط ولا بقاء للیمین بدونه الا فی کلما فانها تقتضی تعمیم الافعال قال الله تعالی کلما نضجت جلودهم الآیة

تا وقوع آن موجب خوف باشد پس معنی یمین که عبارت است از قوت وظهور ف جزا در وقت شرط ص یافته خواهد شد بسبب یافتن ملک حالف باضافت طلاق بسوی ملک نکاح ف سوال انچه مذکور شد که صحیح نیست اضافت طلاق وقتیکه حالف مالک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک منقوض است بصورتیکه شخصی بگوید بزن اجنبیه اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است چه در ینصورت حالف نه مالک است و نه اضافت طلاق نموده است بسوی ملک جواب ص اگرچه در ینصورت اضافت طلاق بسوی ملک نه نموده است اما اضافت نموده است بسوی سبب ملک و اضافت بسوی سبب ملک مانند اضافت است بسوی ملک زیرا چه هرگاه یافته شود سبب ملک متحقق میشود تملک و هرگاه ثابت شد که صحیح نیست اضافت طلاق مگر وقتیکه حالف مالک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک پس اگر بگوید شخصی بزن اجنبیه اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است و بعد ازان نکاح کند آنرا و بعد ازان داخل شود زن مذکوره دران سرای پس طلاق واقع نمیشود زیرا چه حالف نه مالک است و نه اضافت طلاق نموده است بسوی ملک و نه بسوی سبب ملک و باید دانست که الفاظ شرط این است ان واذا واذا ما وکل وکلما ومتی ومتی ما و بعد ازان باید دانست که کلمه ان موضوع است برای شرط محض چه دران معنی وقت یافته نمیشود و ماورای آن الفاظ دیگر مذکور ملحق است بآن و کلمه کل شرط نیست حقیقة ولیکن ملحق است بشرط دوم آن این است که کل مقارن اسم میباشد و فعل و شرط آنست که متعلق شود بآن جزا و جزا متعلق نمیشود مگر بفعل ولیکن آنملحق است بشرط بجهت آنکه فعل متعلق میشود باسمی که مقارن کل است و باید دانست که الفاظ مذکوره را کلمه شرط بجهت آن میگویند که شرط بسکون مشتق است از شرط متحرک که بمعنی علامت است و الفاظ مذکوره مقارن میشوند با فعالیکه شرط حنث است یعنی علامت آنست زیرا چه جزا متعلق نمیشود مگر بچیزیکه وجود آن مشکوک و محتمل باشد و آن فعل است مسئله ۴۷ - در الفاظ مذکوره هرگاه یافته شود شرط تمام میشود یمین و باقی نمیماند یعنی اگر بعد ازان بار دیگر یافته شود شرط جزا لازم نمی آید زیرا چه الفاظ مذکوره از روی لغت مقتضی عموم فعل نیست و نه مقتضی تکرار جزا پس هرگاه فعل یافته خواهد شد یکبار تمام خواهد شد شرط و باقی نخواهد ماند و یمین بدون شرط باقی نمی ماند مگر در کلمه کلما چه مقتضای آن تعمیم افعال است چنانچه فرموده است خدائیتعالی در قرآن مجید کلما نضجت جلودهم الآیه یعنی هرگاه که پخته شد پوستهای آن کافران بدل کردیم مکرر پوستهای آنهارا

ومن ضرورة التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اى بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شئ لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات فى هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين تبعا و بالشرط وفيه خلاف زفر رح وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق يحنث بكل مرة وان كان بعد زوج آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقى والجزاء باق لبقاء محله فبقى اليمين حتى ان وجد الشرط فى ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد فى غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شئ لانعدام المحلية وان اختلفا فى الشرط فالقول قول

وہرگاہ فعل عام گشت ضرور است کہ جزا ہم متکرر شود پس درصورتیکہ جزای کلما طلاق باشد مکرر خواہد شد طلاق **مسئلہ ۵**۔ اگر شخصے تعلیق طلاق نماید بکلمہ کلما مثلاً بگوید بزن خود کلما دخلت الدار فانت طالق یعنی ہر بار کہ داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است واو داخل شود در سرای سہ بار و نکاح کند از شوہر دیگر و بعد ازان باز نکاح کند آنرا شخص مذکور و باز یافتہ شود شرط مذکور پس واقع نمیشود طلاق بجہت آنکہ جزا باقی نماند بسبب استیفای سہ طلاق کہ مملوک بود بسبب نکاح اول و بقای یمین موقوف است بر بقای شرط وجزا و چون جزا باقی نماند یمین نیز باقی نخواہد ماند و دران خلاف زفر رح است و بیان آن خواہد آمد انشاء اللہ تعالے **مسئلہ ۶**۔ اگر داخل شود لفظ کلما بر تزوج باینطور کہ بگوید کلما تزوجت امراۃ فہی طالق یعنی ہر بار کہ نکاح کنم زنی را پس بر آن طلاق است پس واقع میشود طلاق ہر بار کہ نکاح کند اگرچہ نکاح کردہ باشد بعد از نکاح کردن شوہر دیگر بجہت آنکہ انعقاد جزا در صورت بسبب آنست کہ آن منسوب است بسوی ملک طلاق کہ حاصل میشود بسبب نکاح و آن محصور نیست **ف** پس باقی خواہد ماند جزا بسبب یافتن شرط ہمیشہ **ص مسئلہ ۷** یمین باطل نمیشود بسبب زوال ملک یعنی اگر شخصے گفت بزن خود مثلاً اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است و بعد ازان یک طلاق داد او را یا دو طلاق و منقضی گشت عدت آن پس باطل نمیشود یمین بزوال ملک بسبب یک طلاق یا دو طلاق زیرا چہ دخول وی در سرای کہ شرط است ہنوز یافتہ نشدہ است پس آن باقی خواہد ماند و جزا نیز باقیست بجہت آنکہ محل آن باقیست پس یمین نیز باقی خواہد ماند پس اگر شرط مذکور یافتہ شود در ملک وی **ف** باینطور کہ داخل شود زن مذکورہ دران سرای در حالیکہ آن زوجہ وی است **ص** پس تمام میشود یمین و باقی نمیماند و واقع میشود طلاق زیرا چہ شرط یافتہ شد و محل قابل جزا است پس آن واقع خواہد شد و باقی نخواہد ماند یمین و اگر شرط مذکور یافتہ شود در غیر ملک **ف** باینطور کہ شخصے بگوید بزن خود اگر داخل شوی تو درین سرای پس تو طلاق است و بعد ازان طلاق دہد او را پیش از انکہ داخل شود زن مذکور دران سرای و بگذرد عدت آن و بعد ازان داخل شود زن مذکورہ در آن سرای **ص** پس تمام میشود یمین و باقی نماند در صورت بسبب آنکہ شرط یافتہ شد و ہیچ چیز واقع نمیشود بسبب آنکہ زن مذکورہ درین ہنگام محل طلاق نیست **ف** زیرا چہ محل طلاق زنی است کہ مملوک باشد بملک نکاح و آن یافتہ نشد **ص مسئلہ ۸**۔ اگر زن و شوہری باہم اختلاف نمایند در وجود شرط **ف** باینطور کہ شوہر بگوید کہ شرط یافتہ نشدہ است و زن بگوید کہ یافتہ شدہ است **ص** پس معتبر قول

الزوج الا ان تقیم المرأة البینة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعیه فان كان الشرط لا یعلم الا من جهتها فالقول قولها فی حق نفسها مثل ان یقول ان دخلت فانت طالق وفلانة فقالت قد دخلت طلقت هی ولم تطلق فلانة ووقوع الطلاق استحسان والقیاس ان لا یقع لانه شرط فلا تصدق كما فی الدخول وجه الاستحسان انها امینة فی حق نفسها اذ لا یعلم ذلك الا من جهتها فیقبل قولها كما قیل فی حق العدة والغشیان ولكنها شاهدة فی حق ضرتها بل هی متهمة فلا یقبل قولها فی حقها وكذلك لو قال ان كنت تحبین ان یعذبك الله فی نار جهنم فانت طالق وعبدی حر فقالت احبه او قال ان كنت تحبینی فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هی ولم یعتق العبد ولا تطلق صاحبتها لما بینا ولا یتیقن بكذبها لانها لشدة بغضها ایاه

شوہر است مگر وقتیکہ بینہ قائم کند زن مذکورہ بر دعوی خود بجہت آنکہ شوہر متمسک است باصل کہ عدم شرط است وبجہت آنکہ شوہر منکر وقوع طلاق وزوال ملک است وزن مدعی آن میباید واین وقتیست کہ شرط ازان جنس نباشد کہ معلوم نشود مگر از جہت زن واگر شرط ازان جنس باشد کہ معلوم نشود مگر از جہت زن پس معتبر دران قول زن مذکورہ است در حق آن زن نہ در حق زن دیگر چنانچہ اگر بگوید شخصے بزن خود اگر حیض آید ترا پس بر تو طلاق است وبر فلان زن من وبگوید زن مذکورہ کہ حائض گشتم من پس طلاق واقع میشود بران زن فقط و طلاق واقع نمیشود بر زن دیگر وباید دانست کہ این از روی استحسان است وقیاس این است کہ طلاق واقع نشود بر زن مذکورہ نیز بجہت آنکہ زن مذکورہ دعوی شرط حنث ووقوع طلاق می نماید بر شوہر خود واو منکر است پس قول مدعی معتبر نخواہد بود بغیر حجت چنانچہ ہمین حکم است در صورتیکہ بگوید شوہر اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است ووجہ استحسان این است کہ زن مذکورہ امین است در حق خود زیرا چہ حائض گشتن وی معلوم نمیشود مگر از جہت وی پس قول وی مقبول خواہد شد چنانچہ مقبول است قول وی در حق عدت وجماع یعنی اگر بگوید زنی کہ گذشت عدت من ونکاح کردم از شوہر دیگر واو جماع کرد مرا وبعد ازان طلاق داد مرا وگذشت عدت من ازان شوہر پس معتبر قول زن مذکورہ است حتی کہ حلال است شوہر اول کہ نکاح کند او را پس ہمچنین در ینجا نیز مقبول است قول وی در حق وی نہ در حق زن دیگر بجہت آنکہ زن مذکورہ شاہد است در حق فلان زن وقول یک شاہد مقبول نیست خصوصاً وقتیکہ متہم باشد و زن مذکورہ در ینجا نیز متہم است بسبب عداوتی کہ میان وی وزن دیگر است بجہت آنکہ آن ضرہ او است پس قول وی مقبول نخواہد شد در حق زن دیگر

مسئلہ ۹ ہمچنین اگر بگوید شوہر بزن خود کہ اگر تو دوست داری کہ عذاب نماید خدائے تعالی ترا بآتش دوزخ پس بر تو طلاق است وبندہ من آزاد است و بگوید آن زن کہ دوست میدارم عذاب مذکور را بگوید شوہر اگر تو دوست میداری مرا پس بر تو طلاق است واین زن باشد وبگوید زن مذکورہ دوست میدارم من ترا پس طلاق واقع میشود بر زن مذکورہ در ہر دو صورت وآزاد نمیشود بندہ مذکور در صورت اول ومطلقہ نگردد زن مصاحب وی در صورت دوم ووجہ آن مذکور شد در مسئلہ سابق **و مسوال** سزاوار است کہ مطلقہ نشود زن مذکورہ نیز زیرا چہ کذب وی یقینی است چہ کسی دوست نمیدارد عذاب دوزخ را **اجواب ص** کذب زن مذکورہ یقینی نیست چہ احتمال است کہ زن مذکورہ بغض شدید داشتہ باشد باشوہر مذکور

قد تجب التخليص منه بالعذاب في حقها ان تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل وهي المحبة
واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما يقطعه دونه لا يكون حيضا فاذا تمت
ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت
حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الحاصلة منها ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء وكما لها بانتهائها
وذلك بالطهر واذا قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به
بياض النهار بخلاف ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامرأته اذا ولدت غلاما
فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايهما اول لزمه في القضاء تطليقة
وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم
لا تقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم
لا يقع شئ اخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاحتمال

وبسبب آن خواسته باشد مخلصی خود از ان شوہر بعذاب دوزخ و در حق زن مذکورہ اگرچہ متعلق شدہ باشد حکم یعنی طلاق بخبر وی کہ دوست میدارم
عذاب دوزخ را اگرچہ آن زن کاذب باشد ولیکن در حق غیر وی طلاق وعتاق متعلق نخواہد شد بخبر وی وباقی خواہد ماند بر اصل یعنی عدم محبت عذاب
مسئلہ ۱۰ اگر بگوید شخصی بزن خود ہر گاہ حیض آید ترا پس بر تو طلاق است وبعد ازان زن مذکورہ دید خون را پس طلاق واقع میشود تا آن زمان کہ مستمر
باشد سہ روز چہ خونیکہ منقطع میشود در کمتر از سہ روز حیض نیست وہر گاہ سہ روز تمام شود حکم بطلاق نمودہ میشود از وقتی کہ حیض آید واز ینرو بسبب
امتداد سہ روز معلوم گشت کہ خون از رحم آمدہ است پس حیض خواہد بود از ابتدا مسئلہ ۱۱ اگر بگوید شوہر بزن خود ہر گاہ یک حیض آید ترا پس
بر تو طلاق است پس زن مذکورہ مطلقہ نمیشود تا کہ پاک نگردد از حیض ف و ایام طہر نرسد ص زیرا چہ مراد از یک حیض حیض کامل است و
ازین جہت محمول است حیض بر حیض کامل در حدیث استبرا و کمال حیض بہ تمامی آنست وآن تمام نمیشود بدون طہر مسئلہ ۱۲ اگر بگوید بزن خود
انت طالق اذا صمت یوما یعنی بر تو طلاق است ہر گاہ روزہ داری یکروز پس زن مذکورہ مطلقہ میشود در وقت غروب آفتاب در روزیکہ روزہ دارد
زیرا چہ لفظ یوم ہر گاہ مقارن میشود بفعل ممتد مراد میشود ازان سفیدی روز بخلاف اگر بگوید انت طالق اذا صمت یعنی بر تو طلاق است ہر گاہ روزہ
داری زیرا چہ مطلقہ میشود در ساعتی کہ نیت روزہ کرد آن زن زیرا چہ شوہر مقدر نکردہ است روزہ او را بمعیار و روزہ زن بارکن وشرطش یافتہ
شدہ است ف پس وقوع طلاق موقوف بر غروب آفتاب نخواہد بود بلکہ در وقت نیت روزہ واقع خواہد شد مسئلہ ۱۳ اگر شخصی گفت بزن
خود کہ اگر فرزند نر بزائی پس بر تو یک طلاق واگر دختر بزائی بر تو دو طلاق است وزائیدن مذکورہ پسر و دختر ہر دو را و معلوم نیست کہ کدام از انہا
اول است پس حکم میکند قاضی بوقوع یک طلاق واحتیاط در اینست کہ اعتبار کردہ شود دو طلاق وعدت آن زن منقضی میشود بسبب
وضع حمل زیرا چہ اگر زائید پسر را اولا واقع شد یک طلاق ومنقضی گشت عدت آن بسبب زائیدن دختر وبعد ازان واقع نمیشود طلاق دیگر بسبب
زائیدن آن دختر زیرا چہ دران حالت منقضی میگردد عدت وحالت انقضای عدت حالت زوال نکاح است ودر ینحالت واقع نمی شود
طلاق واگر زائید دختر را اولا واقع شد دو طلاق ومنقضی شد عدت آن بسبب زائیدن پسر وبعد ازان واقع نمیشود طلاق دیگر بسبب زائیدن
پسر بنا بر وجہ مذکور پس در یک حالت واقع میشود یک طلاق ودر حالت دیگر واقع میشود دو طلاق پس طلاق دوم واقع نخواہد شد بسبب شک

والاولی ان ناخذ بالتیقین تنزها و احتیاطا والعدة منقضیة بیقین لما بینا و ان قال لها ان کلمت اباعمرو فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة فبانت و انقضت عدتها فکلمت اباعمرو ثم تزوجها فکلمت ابا یوسف فهی طالق ثلثا مع الواحدة الاولی و قال زفر رح لا یقع وهذه علی وجوه اما ان وجد الشرطان فی الملک فیقع الطلاق وهذا ظاهر او وجدا فی غیر الملک فلا یقع او وجد الاول فی الملک و الثانی فی غیر الملک فلا یقع ایضا لان الجزاء لا ینزل فی غیر الملک فلا یقع او وجد الاول فی غیر الملک والثانی فی الملک وهی مسئلة الکتاب الخلافیة له اعتبار الاول بالثانی لانهما فی حکم الطلاق کشئ واحد ولنا ان صحة الکلام باهلیة المتکلم الا ان الملک یشترط حالة التعلیق لیصیر الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فیصیر الیمین وعند تمام الشرط لینزل الجزاء لانه لا ینزل الا فی الملک وفیما بین ذلک الحال حال بقاء الیمین فیستغنی عن قیام الملک لاذ بقاءه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتین وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الی الاول فدخلت الدار

(وعدت زن مذکوره بقیه حاشیه صفحه گذشته)

داولی نیست که اعتبار نموده شود و طلاق بجهت احتیاط مسئله ۱۴- اگر گفت شوهر بزن خود که اگر تکلم نمائی بازید و عمرو پس تو سه طلاق است و بعد ازان یکطلاق داد زن مذکوره را و بائن گشت آن زن و منقضی شد عدت وی و بعد ازان تکلم نمود زن مذکوره از زید و بعد ازان نکاح کرد آنرا شوهر مذکور و بعد ازان تکلم نمود زن مذکوره با عمرو پس واقع میشود بران دو طلاق مع یکطلاق اول که مجموع آن سه طلاق است و گفته است زفر رح که واقع نمیشود طلاق اصلا و این مسئله بر چهار گونه است یکی اینکه یافته شود هر دو شرط یعنی تکلم وی بازید تکلم وی با عمرو در ملک نکاح پس درین هنگام واقع میشود دو طلاق باقی و این ظاهر است بجهت آنکه هر دو شرط یافته شده است در ملک دوم اینکه هر دو شرط یافته شود در غیر ملک و درینصورت واقع نمیشود باقی طلاق و این نیز ظاهر است بجهت آنکه هر دو شرط یافته نشد در ملک و سوم اینکه یافته شود شرط اول در ملک و شرط دوم غیر ملک درینصورت نیز واقع نمیشود باقی طلاق زیرا چه جزا واقع نمیشود در غیر ملک و چهارم اینکه یافته شود شرط اول در غیر ملک و دوم یافته شود در ملک و همین مسئله کتاب است که دران اختلاف زفر رح است و دلیل زفر رح این است که ملک شرط است برای وقوع طلاق در وقت یافتن شرط دوم پس همچنین شرط خواهد بود در وقت یافتن شرط اول نیز زیرا چه هر دو در حق حکم طلاق مانند شئی واحد است باین جهت که طلاق واقع نمیشود بدون آن هر دو شرط و آن یافته نشد و دلیل علمای ما رح این است که تصرف مذکور یمین است و یمین تصرف است در ذمه متکلم پس آن موقوف است بر اهلیت متکلم و لیکن شرط نموده شده است قیام ملک در وقت تعلیق ف یعنی انعقاد یمین ص تا جزا غالب الوجود باشد در وقت یافتن شرط و قیام ملک در وقت تعلیق یافته شده است پس صحیح خواهد بود یمین و نیز شرط است قیام ملک در وقت وقوع طلاق ف و طلاق واقع نمیشود مگر در ملک ص و اما یافتن وقت شرط اول ف پس آن نه وقت انعقاد یمین است و نه وقت وقوع جزا پس اشتراط ملک در آن وقت ضرور نیست بلکه وقت مذکور ص وقت بقای یمین است و بجهت بقای یمین قیام ملک درکار نیست بلکه بقای آن از محل آنست و آن ذمه حالف یعنی در ذمه ذات خود است چنانچه مذکور شد مسئله ۱۵- اگر گفت شوهر بزن خود اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو سه طلاق است و بعد ازان دو طلاق داد ف و عدت آن گذشت ص و بعد ازان نکاح کرد زن مذکوره را شوهر دیگر و وطی کرد ف آنرا و طلاق داد و گذشت عدت آن ص و بعد ازان نکاح کند زن مذکوره شوهر اول را و بعد ازان داخل شد زن مذکوره در سرای مذکور

طلقت ثلثا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح هی طالق ما بقی من الطلقات وهو قول زفر رح و اصله ان الزوج الثانی یهدم مادون الثلث عندهما فتعود الیه بالثلث وعند محمد وزفر رح لا یهدم مادون الثلث فتعود الیه بما بقی وسنبین من بعد ان شاء الله تعالی وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غیره ودخل بها ثم رجعت الی الاول فدخلت الدار لم یقع شیء وقال زفر رح یقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقی احتمال وقوعها فیبقی الیمین ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هی لما منعه لان الظاهر عدم ما یحدث والیمین تعقد للمنع او الحمل واذا کان الجزاء ما ذکرناه وقد فات بتنجیز الثلث المبطل للحلیة فلا تبقی الیمین بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقی الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم یجب

پس واقع میشود سه طلاق نزد شیخین رح وگفته است محمد رح که واقع میشود یک طلاق باقی و همین قول زفر رح است واصل اختلاف مذکور اینست که شوهر دوم هدم میکند چیزیرا که کمتر از سه طلاق است نزد شیخین رح وبعد ازان چون عود میکند زن بسوی شوهر اول پس او مالک سه طلاق میشود ونزد محمد رح وزفر رح هدم نمیکند وبعد ازان چون زن مذکوره عود میکند بسوی شوهر اول پس او مالک باقی سه طلاق میشود وبیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ف وثمرهٔ این اختلاف ظاهر میشود وقتیکه شخصی معلق نماید یک طلاق را بدخول سرای وبعد ازان دو طلاق بالفعل دهد وزن نکاح کند از شوهر دیگر و بعد ازان عود نماید بسوی شوهر اول وداخل شود دران سرای ثابت میشود حرمت غلیظه نزد محمد رح چه دو طلاق سابق منهدم ومعدوم شد ونزد شیخین رح حرمت غلیظه ثابت نمیشود بجهت آنکه دو طلاق سابق منهدم ومعدوم شد

مسئله ۱۶ اگر شخصی گفت بزن خود اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو سه طلاق است وبعد ازان گفت که بر تو سه طلاق است وبعد ازان نکاح کرد زن مذکوره را از شوهر دیگر و او وطی کرد آنرا وبعد ازان عود نمود زن مذکوره بسوی شوهر اول وبعد ازان داخل گشت زن مذکوره در آن سرای پس واقع نمیشود هیچ چیز و گفته است زفر رح که واقع میشود سه طلاق زیرا چه معلق بشرط سه طلاق مطلق است خواه آن سه طلاق بحکم ملک نکاح موجود باشد یا بملک نکاح حادث بعد از نکاح نمودن شوهر دیگر بجهت آنکه لفظ مطلق است ومقید نیست پس احتمال وقوع سه طلاق معلق هنوز باقی است بعد از دادن سه طلاق بالفعل لهذا یمین نیز باقی خواهد ماند چه احتمال وقوع کفایت میکند برای باقی ماندن یمین ودلیل علمای ما رح این است که جزای سه طلاق مطلق نیست بلکه معلق آن سه طلاق است که شوهر مالک آن است بحکم نکاح موجود بجهت آنکه انعقاد یمین در صورت برای منع است ومانع نیست مگر همان سه طلاق نه طلاق های که بحکم ملک نکاح حادث است چه ظاهر این است که نکاح حادث بوقوع نخواهد آمد چه عدم اصل است در حوادث وهرگاه ثابت شد که جزاء سه طلاق متعلق است وآن فوت شد بسبب واقع شدن سه طلاق فی الحال زیرا چه بسبب واقع شدن سه طلاق بالفعل محل طلاق نماند چه محل طلاق باعتبار حل است وآن نماند پس یمین نیز باقی نخواهد ماند بخلاف وقتیکه بائن گرداند زن خود را بیک طلاق زیرا چه در صورت جزا باقی میماند بسبب باقی ماندن محل

مسئله ۱۷ اگر بگوید شوهر بزن خود که هرگاه جماع کنم ترا پس بر تو سه طلاق است وبعد ازان وطی کند او را پس هرگاه داخل شود حشفه در فرج وی واقع میشود طلاق واگر ساعتی درنگ کند وبیرون نیارد ذکر را از فرج واجب نمیشود

علیه المهر وان اخرجه ثم ادخله وجب علیه المهر وکذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابی یوسف رح انه اوجب المهر فی الفصل الاول ایضا لوجود الجماع بالدوام علیه لانه لا یجب علیه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج فی الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا یجب لشبهة الاتحاد بالنظر الی المجلس والمقصود واذا لم یجب الحد وجب العقر اذ الوطی لا یخلو عن احدهما ولو کان الطلاق رجعیا یصیر مراجعا بالباءة عند ابی یوسف خلافا لمحمد رح لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع **فصل** فی الاستثناء واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالی متصلا لم یقع الطلاق لقوله علیه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالی متصلا به لا حنث علیه ولانه اتی بصورة الشرط فیکون تعلیقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا یعلم ههنا فیکون اعداما من الاصل ولهذا یشترط ان یکون متصلا به بمنزلة سائر الشروط

بردی عقر یعنی مهر مثل و اگر بیرون آرد ذکر را از فرج و باز دخول کند واجب میشود بروی مهر مثل همچنین اگر بگوید خواجه بانکنیز خود هرگاه جماع کنم ترا پس تو آزاد باشی ف و بعد ازان وطی کند آنرا پس هرگاه داخل شود حشفه در فرج آزاد میشود کنیز و اگر ساعتی درنگ کند واجب نمیشود عقر و اگر بیرون آرد ذکر را و باز دخول نماید واجب میشود بروی عقر ص و این ظاهر روایت است و مروی است از ابی یوسف رح که واجب میشود مهر مثل بروی در صورتیکه ساعتی درنگ کند اگرچه بیرون نیارد ذکر را و باز دخول نماید بجهت آنکه جماع یافته میشود بعد از وقوع طلاق و عتاق بسبب دوام بران حالت چه جماع عبارت است از اجتماع و آن یافته میشود بسبب دوام بران حالت ولیکن حد واجب نمیشود بجهت آنکه جماع واحد است ف چه مقصود از درنگ رفع شهوت است پس جماع واحد خواهد بود من وجه ص و آن موجب حد نیست پس حد واجب نخواهد شد در آخر و عقر واجب خواهد شد ف چه وطی در محل حرام خالی نمیباشد از حد و عقر ص و وجه ظاهر روایت این است که جماع عبارت است از ادخال ذکر در فرج و دوام ادخال نیست و بسبب آن جماع متحقق نمیشود بخلاف وقتیکه بیرون آرد ذکر را و باز دخول کند زیرا که ادخال یافته میشود درین صورت بعد از طلاق ولیکن حد واجب نمیشود بجهت آنکه شبهه جماع واحد است باعتبار مجلس و مقصود واحد است ص و هرگاه حد واجب نگشت واجب خواهد شد عقر چه جماع در محل حرام خالی نمی باشد از حد و عقر و اگر در صورت مذکوره معلق نموده باشد شوهر طلاق رجعی را پس رجعت متحقق میشود بسبب درنگ نمودن نزد ابی یوسف رح ف بسبب یافتن مس ص بخلاف محمد رح و اگر برآرد ذکر را و باز داخل کند رجعت متحقق میشود نزد همه بسبب یافتن جماع و الله اعلم بالصواب

فصل در استثناء مسئله ۱ اگر بگوید شوهر بزن خود بر تو طلاق است و ضم نماید بآن لفظ ان شاء الله تعالی را متصل ف غیر مفصول ص پس طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که اگر کسی حلف نماید بطلاق یا عتاق و بگوید ان شاء الله تعالی متصل پس او حانث نمیشود و بجهت آنکه آورده است لفظ ان شاء الله تعالی را بصورت شرط پس طلاق معلق خواهد شد بمشیت خدای تعالی پس واقع نخواهد شد پیش از وجود شرط که مشیت خدای تعالی است و مشیت خدای تعالی که شرط است معلوم نمیشود در ینجا پس حکم نموده نخواهد شد بوقوع چیزیکه معلق است بآن و باید دانست که بنا بر آنکه بسبب تعلیق مذکور متغیر میشود کلام سابق شرط نموده شده است که متصل باشد مانند شروط دیگر و این همه که مذکور شد وقتی است که ان شاء الله تعالی متصل باشد نه مفصول

ولو سکت یثبت حکم الکلام الاول فیکون الاستثناء او ذکر الشرط بعده رجوعا عن الاول **قال** وکذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالی لان بالاستثناء خرج الکلام من ان یکون ایجابا والموت ینافی الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم یتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتین وان قال انت طالق ثلثا الا ثنتین طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تکلم بالحاصل بعد الثنیا هو الصحیح ومعناه انه تکلم بالمستثنی منه اذ لا فرق بین قول القائل لفلان علی درهم وبین قوله عشرة الا تسعة فیصح استثناء البعض من الجملة لانه یبقی التکلم بالبعض بعده ولا یصح استثناء الکل من الکل لانه لا یبقی بعده شئ لیصیر متکلما به وصارفا للفظ الیه وانما یصح الاستثناء اذا کان موصولا به کما ذکرنا من قبل واذا ثبت هذا فنی الفصل الاول المستثنی منه ثنتان فیقعان وفی الثانی واحدة فیقع واحدة ولو قال الا ثلثا یقع الثلث لانه استثناء الکل من الکل فلم یصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المریض

اذا طلق الرجل امرأته فی مرض موته طلاقا بائنا فمات وهی فی العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا میراث لها

واما وقتیکه متصل نباشد بلکه بگوید شوهر بر تو طلاق است وبعد ازان ساکت ماند وبعد ازان بگوید انشاء الله تعالی پس ثابت میشود حکم کلام اول چه قول وی انشاء الله تعالی بعد از سکوت رجوع است از کلام اول وآن جایز نیست **مسئله ۲** - اگر شخصی بگوید بزن خود بر تو طلاق است انشاء الله تعالی وبمیرد زن مذکوره پیش از تلفظ بکلمه انشاء الله تعالی پس طلاق واقع نمیشود زیراچه بسبب استثنا یعنی انشاء الله تعالی کلام مذکور ابجاب نمی ماند **فسوال** میان موت ومیان طلاق منافات است یعنی بسبب موت طلاق واقع نمیشود پس باید که میان مبطل آن که انشاء الله است ومیان موت نیز منافات باشد پس باید که بسبب مردن زن در صورت مذکوره طلاق واقع شود چه زن مذکوره مرده است بعد از قول وی بر تو طلاق است پیش از تکلم بکلمه انشاء الله تعالی **جواب ص** میان طلاق وموت منافات بجهت آن است که محل طلاق باقی نمی ماند بسبب مردن زن ومنافات نیست میان موت واستثناء زیراچه برای صحت استثنا صحت ایجاب ضرور است وآن قائم است بشوهر در آن زنده است وموت منافی آن نیست بخلاف وقتیکه شوهر بمیرد پیش از تکلم بکلمه استثناء چه در صورت استثنا متصل نگشت بقول وی بر تو طلاق است **مسئله ۳** اگر بگوید شوهر بزن خود بر تو سه طلاق است مگر یک طلاق پس واقع میشود دو طلاق واگر بگوید مگر دو طلاق واقع میشود یک طلاق وقاعده نیست که استثنا عبارت است از تکلم بچیزیکه باقی ماند از مستثنی منه بعد از استثنا وهمین صحیح است زیراچه فرق نیست میان قول قائل برای فلان بر من ده درهم است ومیان قول وی بر من ده درهم است مگر یک درم پس استثنای بعض از مجموع صحیح خواهد شد زیراچه تکلم بباقی بعد از استثنا یافته میشود در صورت استثنای جمیع از جمیع صحیح نخواهد بود چه بعد استثنا جمیع چیزی باقی نمیماند تا تکلم بآن متحقق شود واستثنا صحیح نمیشود مگر وقتیکه متصل باشد چنانچه سابق مذکور شد وهرگاه این ثابت شد پس باید دانست که در صورت اول باقی بعد استثنا دو طلاق است پس واقع خواهد شد دو طلاق ودر صورت دوم باقی بعد از استثنا یک طلاق است پس واقع شد یک طلاق **مسئله ۴** - اگر بگوید شوهر بزن خود بر توسه طلاق است مگر سه طلاق واقع میشود سه طلاق زیراچه استثنای جمیع از جمیع است وآن صحیح نیست والله اعلم

باب در بیان طلاق مریض **مسئله ۱** - اگر مریض بمرض موت یکطلاق بائن دهد زن خود را **فاسه** طلاق بائن دهد زن خود را یا سه طلاق دهد ص وبمیرد پیش از گذشتن عدت آن پس زن مذکوره وارث آن مریض است واگر بمیرد بعد از گذشتن عدة آن پس چیزی میراث نبرد زن مذکوره از شوهر مذکور

وقال الشافعی رح لا ترث فی الوجهین لان الزوجیة قد بطلت بهذا العارض وهو لیس بسبب ولهذا لا یرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجیة سبب ارثها فی مرض موته والزوج قصد ابطاله فیرد علیه قصده بتاخیر عمله الی انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امکن لان النکاح فی العدة یبقی فی حق بعض الآثار فجاز ان یبقی فی حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امکان والزوجیة فی هذه الحالة لیست بسبب لارثه عنها فیبطل فی حقه خصوصا اذا رضی به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاری فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات وهی فی العدة لم ترثه لانها رضیت بابطال حقها والتاخیر لحقها وان قالت طلقنی للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعی لا یزیل النکاح فلم تکن تسوالها راضیة ببطلان حقها وان قال لها فی مرض موته کنت طلقتک ثلثا فی صحتی وانقضت عدتک فصدقته ثم اقر لها بدین

گفته است شافعی رح که زن مذکوره وارث نه میشود در هر دو صورت زیرا که زوجیت که سبب ارث است باطل شد بسبب طلاق مذکور لهذا اگر مریض مذکور طلاق بائن داد بزن خود و بمیرد آن زن در عدت پس از مرور شوهر پس او وارث زن مذکوره نمیشود بسبب آنکه زوجیت که سبب قرابت است نماند پس همچنین در نیابد و دلیل علمای ما این است که زوجیت در حالت مرض موت شوهر سبب ارث است در حق زن وی شوهر مذکور میخواهد که باطل کند سبب مذکور را بداد ان طلاق بائن پس رد نموده خواهد شد قصد وی باینطور که موخر گردانیده خواهد شد عمل طلاق مذکور تا آن زمان که بگذرد عدت تا ضرر نرسد بزن مذکوره و تاخیر عمل طلاق ممکن است بجهت آنکه نکاح باقی شمرده میشود در اثنای عدت و در حق بعض احکام ف چون وجوب نفقه و سکنی و جز آن ص پس جائز است که باقی شمرده شود در حق ارث آن زن از شوهر مذکور بخلاف وقتیکه بگذرد عدت آن زن چه ممکن نیست تاخیر عمل طلاق زیرا چه نکاح باقی نمیماند اصلا بعد از گذشتن عدت وارث موقوف است بر نکاح و بخلاف وقتیکه بمیرد زن مذکوره زیرا چه زوجیت در اینحالت سبب ارث شوهر نیست از زن مذکوره باینطور که حق شوهر متعلق باشد بمال آن زن زیرا چه او مریضه نیست بلکه صحیح است پس باطل خواهد شد زوجیت در حق شوهر خصوصا وقتیکه راضی باشد آن باینطور که طلاق بائن دهد او را زیرا چه هرگاه راضی نباشد ببطلان حق خود باطل میشود زوجیت پس در صورتیکه راضی باشد بطریق اولی باطل خواهد شد ف و صورت بطلان زوجیت مع عدم رضای شوهر این است که زن مریض بمرض موت تمکین مطلق نماید شوهر را و بمیرد زن مذکوره در عدت پس وارث آن نمیشود و شوهر مذکور باطل میشود زوجیت در حق شوهر مذکور باوجودیکه او راضی نیست ببطلان حق خود ص مسئله ۲ اگر زنی درخواست طلاق بائن نماید از شوهر که مریض است و او طلاق دهد یا بگوید شوهر مذکور بزن خود اختاری و او اختیار نماید ذات خود را یا خلع نماید زن مذکوره از شوهر مذکور و بعد ازان بمیرد شوهر مذکور پیش از گذشتن عدت پس زن مذکوره وارث شوهر خود نمیشود زیرا چه موخر گردانیده نمیشود عمل طلاق مگر بجهت حق زن مذکوره و او راضی است ببطلان حق خود مسئله ۳ اگر بگوید زن مذکوره از شوهر مریض که طلاق رجعی بده مراد او سه طلاق دهد پس وارث آن میشود زن مذکوره زیرا چه بسبب طلاق رجعی زائل نمیشود نکاح پس زن مذکوره بسبب درخواست طلاق رجعی راضی نیست ببطلان حق خود مسئله ۴ اگر بگوید شوهر بزن در حالت مرض موت هر آئینه طلاق داده ام ترا در حالت صحت خود و گذشته است عدت تو و تصدیق آن نماید زن مذکوره و بعد ازان شوهر مذکور اقرار نماید باینکه اینقدر درا هم آن زن دین است بر من یا

او اوصی لها بوصیة فلها الاقل من ذلك ومن المیراث عند ابی حنیفة ره وقال ابو یوسف ومحمد ره یجوز اقراره ووصیته ان طلقها

ثلثانی مرضه باموالها ثم اقر لها بدین او اوصی لها بوصیة فلها الاقل من ذلك ومن المیراث فی قولهم جمیعا الا علی قول زفر ره

فان لها جمیع ما اوصی وما اقر به لان المیراث قد بطل بسوالها زال المانع من صحة الاقرار والوصیة وجه قولهما

فی المسئلة الاولی انهما لما تصادقا علی الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبیة عنه حتی جاز له ان یتزوج

اختها فانعدمت التهمة الا تری انه تقبل شهادته لها ویجوز وضع الزکوة فیها بخلاف المسئلة الثانیة لان العدة

باقیة وهی سبب التهمة والحکم یدار علی دلیل التهمة ولهذا یدار علی النکاح والقرابة والعدة فی المسئلة

الاولی ولابی حنیفة ره فی المسئلتین ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لینفتح باب الاقرار

والوصیة علیها فیزید حقها والزوجان قد یتواضعان علی الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة لیبرها الزوج

یا وصیت کند برای وی پس میرسد بزن مذکوره چیزیکه کمتر باشد از میان دین ومال وصیت وارث ف یعنی اگر میراث کمتر باشد از

دین یا وصیت پس میرسد با و میراث واگر دین کمتر باشد از میراث یا وصیت پس میرسد با دین واگر مال وصیت کمتر باشد میرسد با و مال

وصیت ص واین نزد ابی حنیفه ره است وگفته اند صاحبین رح که اقرار و وصیت آن جائز است ف پس میرسد بزن مذکوره جمیع دین

مقر به یا جمیع مال وصیت هر قدر که باشد وقیکه متجاوز از ثلث نباشد ص واگر سه طلاق داده باشد زن مذکوره را در حالت مرض موت خود

بدرخواست زن مذکوره وبعد ازان اقرار نماید برای وی بدین یا وصیتی کند برای وی پس میرسد بزن مذکوره چیزیکه کمتر است از میان دین

ومال وصیت وارث نزد همه مگر زفر رح زیرا که او میگوید که میرسد بزن مذکوره جمیع مال وصیت ف اگر زیاده از ثلث مال نباشد ص وجمیع

مال مقر به بجهت آنکه میراث هرگاه باطل شد بسبب درخواست زن مذکوره پس مانع صحت اقرار و وصیت که قرابت زوجیت است باقی نماند

ودلائل گشت ودلیل صاحبین رح در مسئله اول این است که هرگاه زن وشوهر هر دو متفق گشتند بر دادن طلاق وگذشتن عدت پس زن مذکوره

اجنبیه شد از شوهر مذکور وتهمت باقی نماند ف یعنی تهمت اینکه بگزینند شوهر زن مذکوره را بر دارثان دیگر و زیاده دهد بوی از حق وی که میراث است

ص لهذا مقبول است گواهی شوهر مذکور برای نفع زن مذکوره ولهذا جائز است مر شوهر مذکور را که زکوة دهد بزن مذکوره وهمچنین جائز است

او را که نکاح کند خواهر آن زن را ف وهمچنین جائز است مر آن زن را که نکاح نماید از شوهر دیگر ص بخلاف مسئله دوم زیرا که عدت هنوز باقیست

در نصورت وباقی ماندن عدت سبب تهمت مذکوره است وچون تهمت امر مخفی ومبطن است معتبر دلیل تهمت است نه حقیقت آن ودلیل تهمت

قیام عدت است پس ثابت خواهد شد حکم تهمت یعنی عدم صحت اقرار و وصیت ولهذا ثابت میشود حکم تهمت یعنی عدم قبول شهادت یکی از

زن وشوهری برای دیگر یا عدم قبول شهادت برای قریب بنابر نکاح وقرابت چه نکاح وقرابت دلیل تهمت است واما مسئله اول پس درمیان

دلیل تهمت که عدت است یافته نمیشود ف پس اقرار و وصیت صحیح خواهد بود ص ودلیل ابی حنیفه رح این است که تهمت در هر دو مسئله موجود است

اما در مسئله دوم پس بجهت آنکه زن گاهی اختیار می نماید طلاق را تا باب اقرار و وصیت مفتوح گردد در حق وی وبرسد بوی بسبب آن زیاده از

میراث واما در مسئله اول بجهت آنکه زن وشوهری هر دو گاهی موافقت یعنی اتفاق مینمایند بر اقرار فرقت وگذشتن عدت تا احسان نماید شوهر

بماله زیادة علی میراثها وهذه التهمة فی الزیادة فوردناها ولا تهمة فی قدر المیراث فصححناه ولا مواضعة عادة فی حق الزکوة والتزوج والشهادة فلا تهمة فی حق هذه الاحکام **قال** ومن کان محصورا او فی صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان کان قد بارز رجلا او قدم لیقتل فی قصاص او رجم ورثت ان مات فی ذلک الوجه او قتل واصله ما بینا ان امرأة الفار ترث استحسانا وانما یثبت حکم الفرار بتعلق حقها بماله وانما یتعلق بمرض یخاف منه الهلاک غالبا کما اذا کان صاحب الفراش وهو ان یکون بحال لا یقوم بحوائجه کما یعتاده الاصحاء وقد یثبت حکم الفرار بما هو فی معنی المرض فی توجه الهلاک الغالب وما یکون الغالب منه السلامة لا یثبت به حکم الفرار فالمحصور والذی فی صف القتال لغالب منه السلامة کان الحصن لدفع بأس العدو وکذا المنعة فلا یثبت به حکم الفرار والذی بارز او قدم لیقتل لغالب منه الهلاک فتحقق به الفرار وتهذا اخوات تخرج علی هذا الحرف وقوله اذا فات فی ذلک الوجه او قتل دلیل علی انه لا فرق بین ما اذا فات بذلک السبب او بسبب آخر کصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل واذا قال الرجل لامرأته وهو صحیح اذا جاء رأس الشهر واذا دخلت الدار او اذا اصلی فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فکانت هذه الاشیاء قبل الزوج ومرض لم ترث لان القول

برزن مذکوره باینطور که بدهد بوی زیاده از میراث وی وتهمت مذکوره یافته می شود در صورت زیادتی لهذا رد نموده شد آن زیادتی وگفته شد که میرسد بوی انچه کمتر است از میان مقر به ووصیت وارث وبدانکه در مقدار ارث تهمت نیست بنابر آن صحیح داشته شد بقدر میراث وعادت این است که بجهت دادن زکوة مواضعت نمیکنند بر اقرار طلاق وگذشتن عدت وهمچنین مواضعت نمینمایند بجهت صحت شهادت شوهر برای زن پس در حق این احکام تهمت یافته نمیشود **مسئله ۵** - اگر سه طلاق دهد زن خود را شخصی که محصور باشد ف در قلعه ص یا در صف کارزار باشد پس زن مذکوره وارث آن نمیشود وقتیکه بمیرد آن شخص اگرچه زن مذکوره در عدت باشد واگر سه طلاق دهد زن خود را مبارز یعنی شخصیکه از صف کارزار برآید وجنگ نماید با کسی یا شخصی که ببرند آنرا برای کشتن بقصاص یا ببرند آنرا برای سنگسار نمودن پس وارث وی میشود زن مذکوره وقتیکه بمیرد شوهر مذکور بهمان وجه یاکشته شود وقاعده این است که زن فار وارث میشود از روی استحسان وحکم فرار ثابت نمیشود مگر وقتیکه متعلق شود حق وی بمال شوهر مذکور که فار است وحق وی متعلق نمیشود بمال شوهر مذکور مگر وقتیکه او مریض باشد بمرضی که از ان خوف هلاک است غالبا چنانکه وقتیکه صاحب فراش شود یعنی بحالتی رسد که عاجز گردد از قضای حاجت خود ای اقامت مصالح خود ف که خارج بیت است ص نتواند نمود چنانچه غیر مریض مینماید وگاهی ثابت میشود حکم فرار بچیزیکه آن در معنی مرض مذکور است وآن این است که هلاک وی غالب باشد بسبب آن وامابچیزیکه غالب از ان سلامت است پس ثابت نمیشود وبآن حکم فرار وشخصیکه محصور است در قلعه وشخصیکه در صف کارزار است غالب این است که سلامت میماند زیرا چه قلعه برای دفع شدت دشمنان است وهمچنین لشکر پس ثابت نخواهد شد بسبب آن حکم فرار ف ومبارز وشخصیکه ببرند آنرا برای قصاص یا برای رجم غالب این است که آن هلاک شود پس ثابت خواهد شد بسبب آن حکم فرار ص وبرای این مسئله نظائر ها است که تخریج نموده میشود بنابر قاعده مذکور وباید دانست که انچه مذکور شد که وقتیکه بمیرد شوهر مذکور بهمان وجه یاکشته شود دلیل است بر اینکه فرق نیست میان آن هر دو وقتیکه بمیرد بهمان سبب یا بسبب دیگر چنانچه صاحب فراش بسبب مرض وقتیکه کشته شود **مسئله ۶** - اگر شخصیکه صحیح است بگوید بزن خود هر گاه غرة فلان ماه رسد یا هر گاه داخل شوی تو درین سرای یا هر گاه اذا نماید فلان نماز ظهر را یا هر گاه فلان داخل شود درین سرای پس تو طلاق است وباقی شود این اشیاء در حالیکه شخص مذکور مریض است پس زن مذکوره وارث آن نمیشود واگر گفته باشد آنرا شخص مذکور

فی المرض ورثت الا فی قوله اذا دخلت الدار وهذا علی وجوه اما ان یعلق الطلاق بمجیء الوقت او بفعل الاجنبی او بفعل نفسه او بفعل المرأة وکل وجه علی وجهین اما ان کان التعلیق فی الصحة والشرط فی المرض وکلاهما فی المرض اما لو وجدا ان کلاهما کان وهو ما اذا علق الطلاق بمجیء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبی بان قال اذا دخل فلان الدار او صلی فلان الظهر وکان التعلیق والشرط فی المرض فلها المیراث لان القصد الی الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعلیق فی حال تعلق حقها بماله وان کان التعلیق فی الصحة والشرط فی المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط یتنزل عند وجود الشرط کالمنجز فکأنه ایقاع فی المرض قلنا ان التعلیق السابق یصیر تطلیقا عند الشرط حکما لا قصدا ولا ظلم لا عن قصد فلا یرد تصرفه فأما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء کان التعلیق فی الصحة والشرط فی المرض او کانا فی المرض والفعل مما لا بد منه بدا او لا بد له منه فیصیر فارا لوجود قصد الابطال اما بالتعلیق او بمباشرة الشرط فی المرض وان لم یکن له من فعل الشرط بد فلا من التعلیق الا بد فیرد تصرفه دفعا للضرر عنها وأما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان کان التعلیق والشرط فی المرض والفعل مما لها منه بد ککلام زید ونحوه لم ترث لانها راضیة بذلک وان کان الفعل لا بد لها منه کأکل الطعام

در حالت مرض موت پس وارث میشود زن مذکوره در جمیع صورتهای مذکوره سوای یک صورت وآن این ست که بگوید هرگاه داخل شوی تو درین سرای باید دانست که تعلیق مذکور چند گونه است یکی آنکه معلق نماید طلاق را بر رسیدن وقت دوم آنکه معلق نماید آنرا بفعل اجنبی سوم آنکه معلق نماید آنرا بفعل خود چهارم آنکه معلق نماید آنرا بفعل زن مذکوره وهر واحد ازین بر دو وجه است یکی آنکه تعلیق در حالت صحت باشد وشرط یافته شود در حالت مرض دوم اینکه هر دو در حالت مرض باشد اما در هر دو صورت اول یعنی وقتیکه معلق نماید طلاق را بر رسیدن وقت بانظور که بگوید هرگاه غره فلان ماه رسد پس بر تو طلاق است دوم وقتیکه معلق نماید طلاق را بفعل اجنبی بانظور که بگوید هرگاه داخل شود فلان درین سرای یا هرگاه او اکند نماز ظهر را فلان پس در هر صورت اگر یافته شود تعلیق وشرط هر دو در حالت مرض پس میرسد بزن مذکوره میراث از شوهر مذکور زیرا که او قصد فرار نموده است بسبب معلق نمودن طلاق در حالتیکه متعلق شده است حق زن مذکوره بمال وی واگر یافته شود تعلیق در حالت صحت وشرط در حالت مرض پس زن مذکوره وارث آن نمیشود وگفته است زفر رح که وارث آن میشود زیرا که آنچه معلق بشرط است واقع میشود در وقت یافتن شرط پس آن مانند منجز است در وقت مذکور پس در هر صورت ایقاع طلاق در حالت مرض یافته میشود ودلیل علمای ما رح این است که تعلیق سابق ایقاع طلاق میگردد در وقت یافتن شرط حکما نه قصدا وظلم یافته نمیشود مگر از قصد پس رد نموده نخواهد شد تصرف وی ف بانظور که باطل نموده شود حکم آن که عدم ارث است ص اما در صورت سوم یعنی وقتیکه معلق نماید طلاق را بفعل خود پس آن شخص فار میگردد ودر وارث میشود زن وی خواه تعلیق در صحت باشد وشرط در حالت مرض یا هر دو در حالت مرض خواه فعل مذکور از ان جنس باشد که از ان گزیر نباشد یا گزیر از ان باشد وجه آن این است که شوهر قصد ابطال حق زن مذکوره نموده است خواه بتعلیق یا بمباشرت شرط در حالت مرض موت ف سوال سزاوار این است که شوهر مذکور فار نشود وقتیکه گزیر نباشد مرا ورا از فعل شرط جواب ص گزیر نیست مراورا ولیکن او را گزیر است از تعلیق طلاق بفعل مذکور لهذا رد نموده خواهد شد تصرف وی تا ضرر نرسد بزن مذکوره اما در صورت چهارم یعنی وقتیکه معلق نماید طلاق را بفعل زن مذکوره پس اگر تعلیق وشرط هر دو در حالت مرض باشد وفعل ازان قبیل باشد که گزیر باشد زن مذکوره را ازان چون سخن نمودن با زید مثلا پس وارث نمیشود زن مذکوره چه او راضی است بآن واگر از فعل مذکور گزیر نباشد مراورا چون خوردن طعام

وصلوة الظهر وكلام الابوين ترث لانها مضطرة فى المباشرة لما لها فى الامتناع من خوف الهلاك فى الدنيا او فى العقبى
ولا رضاء مع الاضطرار واما اذا كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض ان كان الفعل مما لها منه بد
فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد رح وهو قول زفر رح
لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد ما تعلق حقها بماله وعند ابى حنيفة وابى يوسف رح ترث لان الزوج الجأها
الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها اله له كما فى الاكراه قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات
لم ترث وقال زفر رح ترث لانه قصد الفرار حين اوقع فى المرض وقد مات وهى فى العدة ولكنا نقول المرض اذا انقطعه برؤه فهو
بمنزلة الصحة لانه ينعدم به موضع التهمة فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها فارتد ثم اسلم
ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهى فى العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها فى الجماع ورثت
وجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يورث احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت
الاهلية لان المحرمية لا يبنى الارث وهو الباقى بخلاف ما اذا طاوعت فى حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فتكون راضية

ونماز ظهر وسخن نمودن با مادر وپدر پس میراث ندهد پدری میراث از شوہر مذکور چه او مضطر است در مباشرت آن فعل زیرا چه اگر مباشرت فعل مذکور
ننماید خوف هلاکت است در دنیا یا در عقبی و رضای وی یافته نمیشود در حالت اضطرار و اگر تعلیق در حالت صحت باشد و شرط یافته شود در
حالت مرض پس اگر فعل از زن قبیل باشد که گزیر نباشد زن مذکوره را از ان پس زن مذکوره وارث آن نمیشود و این ظاهر است و اگر فعل از ان
قبیل باشد که گزیر نباشد زن مذکوره را از ان پس همچنین است حکم نزد محمد و زفر رح یعنی وارث آن نمیشود زن مذکوره ص نزد ما چه از شوہر یافته نشده
است عمل بعد از تعلق حق زن مذکوره بمال وی و نزد شیخین رح وارث میشود زن مذکوره زیرا چه شوہر اندخته است زن مذکور را در مباشرت آن فعل
پس فعل آید از زن منتقل خواهد شد بسوی شوہر و زن مذکوره خواهد شد مانند آلت فعل مذکور برای شوہر خانچه در حالت اکراه ف چه مکره آن است که مضطر
باشد میان دو امر و زن مذکوره چنین است زیرا چه اگر بعمل آرد شرط را ضرر بپدر سد وی بسبب وقوع طلاق و اگر باز ماند و بعمل نیارد شرط را خوف
هلاکت است در دنیا یا در عقبی پس او بمنزله مکره است و منسوب میشود فعل او بسوی شوہر ص مسئله ۷ اگر شخصی سه طلاق دهد زن خود را
در حالت مرض و بعد ازان صحیح شود و باز بمیرد پیش از گذشتن عدت پس وارث آن نمیشود زن مذکوره و گفته است زفر رح که وارث میشود
چه شوہر مذکور قصد فرار نمود و قتیکه طلاق داد در حالت مرض و مرد پیش از گذشتن عدت و علمای ما رح میگویند که مرضی که بعد ان صحت رو
دهد پس آن بمنزله صحت است زیرا چه بسبب صحت معدوم میشود مرض موت پس ظاهر شد که حق زن مذکوره متعلق نیست بمال وی پس شوہر
مذکور بسبب دادن طلاق فار نمیشود مسئله ۸ اگر سه طلاق داد مریض بزن خود و بعد ازان زن مذکوره مرتده شد و بعد ازان مسلمان شد و بعد
ازان مرد شوہر در حالت مرض موت پیش از گذشتن عدت آن پس زن مذکوره وارث نمیشود و اگر مرتده نگشته باشد زن مذکوره بلکه تمکین
وطی کرده باشد به پسر شوہر خود پس زن مذکوره وارث میشود و فرق میان هر دو مسئله این بست که بسبب ردت باطل میشود اهلیت ارث آن زن
چه مرتد وارث کسی نمیشود و وارث باقی نمیماند بغیر اهلیت و بسبب تمکین وطی اهلیت باطل نمیشود زیرا چه بسبب تمکین نکاح او حرام میشود بر شوہر مذکور
و آن منافی باهلیت ارث نیست زیرا چه محرمیت وارث باهم مجتمع میشود ف چنانچه در مادر و خواهر پس وارث خواهد شد ص بخلاف وقتیکه
زن مذکوره تمکین وطی نماید از پسر شوہر در حالت قیام نکاح چه بسبب آن ثابت میشود فرقت پس ثابت میشود با آن رضاء او

ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لاتثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امرأته وهو صحيح ولا عن في المرض ورثت وقال محمد رح لا ترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان الى امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل لوطي فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا ماتت هي في العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ومن غير فصل

ببطلان زوجيت كه سبب ارث است وبعد از دادن سه طلاق اگر تمكين وطي نمايد از پس شوهر پس حرمت ثابت نمي شود بسبب تمكين بجهت آنكه حرمت متحقق شده است بسبب طلاق پيش از تمكين مذكور پس فرق ظاهر گشت ميان تمكين وطي در حالت قيام نكاح وتمكين وطي بعد از دادن سه طلاق **مسئله ۹** - اگر شخصي در حالت صحت قذف نمود زن خود را **ف** يعني نسبت زنا كرد **ص** ولعان نمود در حالت مرض موت پس وارث آن ميشود زن مذكوره گفته است محمد رح كه وارث نمي شود واگر قذف كرده باشد در حالت مرض موت پس وارث آن ميشود نزد جميع علما بجهت آنكه اين ملحق است بتعليق طلاق بر فعليكه از آن گزير نيست مرزن مذكوره را زيرا چه قذف مضطر ميكند زن مذكوره را براي خصومت تا دفع نمايد ننگ زنا را از ذات خود **مسئله ۱۰** - اگر ايلا نمايد باز زن خود را در حالت صحت وبعد از آن بائن گردد زن مذكوره بسبب ايلاي مذكور در حالت مرض موت شوهر پس زن مذكوره وارث نمي شود زيرا چه ايلا در معني تعليق طلاق است بگذشتن چهار ماه كه خالي باشد از جماع پس اين ملحق خواهد شد بتعليق طلاق بآمدن وقت **ف** پس چنان شد كه گفت شوهر باز زن خود را هرگاه بگذرد چهار ماه وجماع نمايم تراد رين اثنا پس بر تو طلاق است **ص** ودر اين سابق مذكور شد **مسئله ۱۱** - اگر مريض در مرض موت طلاق رجعي دهد زن خود را پس او وارث ميشود در جميع صورتها كه مذكور شده است زيرا چه بسبب طلاق رجعي نكاح زائل نميگردد حتي كه حلال است مر شوهر را كه وطي كند زن مذكوره را در هرگاه چنين شد پس سبب ارث كه نكاح است قائم است پس وارث خواهد شد زن مذكوره ومي بايد دانست كه آنچه ذكر نموده شد كه زن مذكوره وارث شوهر ميشود مراد از ان اين است كه وارث ميشود وقتيكه بميرد شوهر پيش از گذشتن عدت آن زن ووجه آن سابق مذكور شد

والله اعلم بالصواب *

باب در بيان رجعت **ف** بكسر راء وفتح را فتح فصيح است اروي لغت وآن در شرع عبارتست از نيكه شوهر باز آرد زن را بعد از طلاق بر حاليكه سابق بوده حالت سابق آن اين است كه بسبب گذشتن حيضها يا ماه ها بائن نميشود بسبب رجعت عود ميكند حالت سابق كذا در جامع رموز وازين بدايه معلوم ميشود كه آن استدامت ملك نكاح است يعني دائم وبرقرار داشتن ملك نكاح است **ص** **مسئله ۱** - اگر شخصي يكطلاق رجعي دهد زن خود را يا دو طلاق رجعي پس ميرسد او را كه مراجعت نمايد در عدت آن زن خواه رضي باشد آن زن يا راضي نباشد بآن چه خداي تعالي در قرآن مجيد فرموده است كه نگاه داريد آنها را بطريق معروف بي تفصيل رضا وعدم رضاي زنان مذكوره نكرده است **ف** - ومراد از نگاه داشتن رجعت است باتفاق اهل تفسير

ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف بين الائمة قال او يطأها او يقبلها او يمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي رح لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به خصوصا في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي رح في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك رح لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولان الامر للايجاب ولنا الطلاق المنصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة

ص وباید دانست که برای رجعت قیام عدت شرط است زیرا چه رجعت عبارتست است از استدامت ملک وآن متحقق نمی شود مگر در عدت زیرا چه ملک نکاح باقی نمی ماند بعد از گذشتن عدت **مسئله ۲** - رجعت دو قسم است یکی اینکه بگوید شوهر رجعت نمودم باتو یا بگوید مراجعت نمودم بازن خود وباید دانست که الفاظ مذکوره صریح است در رجعت ودر آن اصلا اختلاف نیست ودوم اینکه وطی کند یا بوسه یا مس کند بشهوت یا به بیند بسوی فرج آن زن بشهوت واین نزد علمای ما رح است وگفته است شافعی رح که رجعت صحیح نیست مگر بقول وقتیکه قادر باشد بر گفتار زیرا چه رجعت بمنزله نکاح است از سر نو حتی که حرام است وطی آن نزد وی ف بسبب زائل شدن حلت آن بسبب طلاق که مزیل نکاح است وسزاوار این بود که زائل میگشت بسبب طلاق رجعی ملک نکاح ولیکن بشرع معلوم شده است که مر شوهر را خیار رجعت است بنا بر آن گفتیم که زائل میشود بسبب آن حلت وطی نه ملک نکاح ص ونزد علمای ما رح رجعت عبارت است از استدامت ملک نکاح چنانچه مذکور شد وفعل گاهی دلالت میکند بر استدامت چنانچه در اسقاط خیار از بائع ف یعنی چنانچه اسقاط خیار از بائع گاه است دامت ملک است متحقق میشود بدلالت فعل همچنین در نجا نیز ص وفعلیکه مختص بنکاح باشد دلالت میکند بر استدامت ملک نکاح وافعال مذکوره مختص است بنکاح خصوصا در زن حره ف یعنی افعال مذکوره حلال نمیشود در زن حره مگر بنکاح واما در حق کنیز پس افعال مذکوره گاهی حلال میشود بنکاح وگاهی بملک یمین ص بخلاف مس وديدن ف بفرج زن ص بغیر شهوت چه آن حلال میشود گاهی بدون نکاح چنانچه در قابله وطبیب وغیر آنها ونظر بسوی غیر فرج گاهی واقع میشود میان کسانیکه باهم سکونت دارند وشوهر سکونت میکند بازن در عدت آن پس اگر نظر بسوی غیر فرج رجعت باشد ضرر میرسد بزن مذکوره زیرا چه طلاق خواهد داد را شوهر مذکور بار دیگر بسبب عدم موافقت پس عدت آن دراز خواهد گشت **مسئله ۳** - مستحب است که دو گواه گیرد شوهر بر رجعت واگر گواه نگیرد پس صحیح است رجعت ودر یک قول شافعی رح ونزد مالک رح صحیح نیست تا که گواه نگیرد ودو گواه را خدای تعالی ف امر کرده است بآن ص فرموده است ف که نگاهدارید آنها را بطریق معروف ودیگذارید آنها را بطریق معروف ص ودو گواه گیرید دو کس را از میان خود ها که عادل باشند وامر برای وجوب است ف پس گواه گرفتن واجب خواهد شد ص ودلیل علمای ما رح یکی آین است که نصوصیکه وارد شده است در باب رجعت مطلق است ومقید نیست بگرفتن گواه ودوم اینکه رجعت عبارت است از استدامت

للنکاح والشهادة لیست شرطا فیه فی حالة البقاء کما فی الدفع فی الایلاء الا انها تستحب لزیادة الاحتیاط کیلا یجری التناکر فیها
وما تلاه محمول علیه الا تری انه قرنها بالمفارقة وهو فیها مستحب ویستحب ان یعلمها کیلا تقع فی المعصیة واذا انقضت العدة
فقال کنت راجعتها فی العدة فصدقته فهی رجعة وان کذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا یملک انشاءه فی الحال فکان متهما الا ان
بالتصدیق ترتفع التهمة ولا یمین علیها عند ابی حنیفة رح وهی مسئلة الاستحلاف فی الاشیاء الستة وقد مر فی کتاب النکاح
واذا قال الزوج قد راجعتک فقالت مجیبة له قد انقضت عدتی لم یصح الرجعة عند ابی حنیفة رح وقالا تصح لانها صادفت العدة
اذ هی باقیة ظاهرا الی ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتک فقالت مجیبة له قد انقضت عدتی یقع الطلاق
ولابی حنیفة رح انها صادفت حالة الانقضاء لانها امینة فی الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلک علی سبق الانقضاء
واقرب احواله حال قول الزوج وهی مسئلة الطلاق علی الخلاف ولو کانت علی الاتفاق فالطلاق یقع باقراره بعد الانقضاء

ملک نکاح وشهادت شرط بقای نکاح نیست چنانچه جماع در ایلاء یعنی چنانچه در وقت جماع گواه گرفتن شرط نیست در ایلا همچنین در رجعت نیز
ص ولیکن اشهاد مستحب است در رجعت بجهت زیادتی احتیاط تا انکار آن نه نماید کسی از زن وشوی و آیت کلام مجید که دلیل آورده است شافعی رح
جواب آن این است که او در آیت مذکوره محمول است بر استحباب بجهت آنکه حق تعالی مقارن امساک آورده است مفارقت را و گفته است که گاه باید
آنها را یا بگذارید آنها را و گواه گیرید و عادل را و از این معلوم میشود که گواه گرفتن مستحب است زیرا چه گواه گرفتن بر مفارقت مستحب است نزد همه پس
همچنین گواه گرفتن بر رجعت نیز مستحب خواهد بود مسئله ۴ مستحب است که زن مذکوره را آگاه کند از رجعت تا زن مذکوره در معصیت نیفتد ف
چه او اگر مطلع نباشد بر رجعت احتمال هست که نکاح کند از شوهر دیگر بعد از گذشتن ایام عدت و او جماع کند آنرا بنکاح فاسد و این حرام است ص مسئله ۵
اگر منقضی شود ایام عدت و بعد از ان بگوید شوهر مراجعت نموده ام با تو در عدت و تصدیق او نماید آن زن پس رجعت ثابت میشود و اگر تکذیب
او نماید آن زن پس معتبر قول وی است زیرا چه شوهر خبر داده است از چیزیکه او مالک انشای آن بالفعل نمی تواند شد پس او در قول مذکور متهم است
لهذا مقبول نخواهد شد مگر وقتیکه تهمت برطرف گردد بسبب تصدیق زن مذکوره و باید دانست که سوگند واجب نمی شود بر زن مذکوره
نزد ابی حنیفه رح و این یکی از شش مسئله استحلاف است که گذشته است بیان آن در باب نکاح مسئله ۶ - اگر بگوید شوهر بزن خود
که طلاق رجعی داده است با و رجعت نمودم با تو و زن مذکوره بگوید در جواب آن که گذشت عدت من پس رجعت صحیح نیست نزد
ابی حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که رجعت صحیح است زیرا چه آن یافته شده است در حالت عدت چه آن هنوز باقی است باعتبار ظاهر
تا آن زمان که زن مذکوره خبر دهد از انقضای آن و در نصورت رجعت یافته شده است سابق از خبر وی و لهذا اگر بگوید شوهر مر زن مذکوره را طلاق
داده ام ترا او بگوید در جواب که گذشت عدت من پس واقع می شود طلاق و دلیل ابی حنیفه رح این است که رجعت مذکور یافته شده است
در حالت انقضای عدت زیرا چه زن مذکوره امین است در خبر مذکور یعنی در خبر آن بگذشتن عدت و مسئله طلاق که سابق مذکور شده است در آن
نیز اختلاف است یعنی طلاق واقع نمیشود در آن مسئله نیز نزد ابی حنیفه رح و بر تقدیر یکه مسئله مذکور متفق علیه باشد پس جواب آن این است که
طلاق واقع میشود باقرار شوهر بعد از گذشتن عدت ف بنابر آنکه بگوید شوهر که طلاق داده ام آنرا در حالت عدت زیرا چه این تغلیظ است در حق او پس مقبول خواهد شد قول او

والمراجعة كما يثبت به واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبه الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رح وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول فى العدة قولها فكذا فيما يبتنى عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عند ابي يوسف لانها منقضية العدة فى الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى ولا تقبل قولها فى ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق فى الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة فى ذلك اذ هي العالمة به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الحيض لا مزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات

ص بخلاف مراجعت چه آن ثابت نمیشود بسبب اقرار ف بعد از گذشتن عدت زیرا چه آن اقرار بر غیر است ص مسئله ۷ اگر بگوید شوہر کنیز بعد از گذشتن عدت که مراجعت نموده ام از کنیز مذکوره در حالت عدت و تصدیق آن نماید خواجه کنیز و تکذیب وی نماید کنیز مذکوره پس معتبر قول آن کنیز است نزد ابی حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که معتبر قول خواجه است زیرا چه بضع کنیز مذکوره مملوک خواجه است پس خواجه مذکور اقرار نموده است بر امر شوہر مذکور بچیزیکه خالص حق وی است پس این مانند اقرار بنکاح کنیز است ف یعنی اگر شخصی دعوی نماید که نکاح کرده است کنیز مذکوره را بعد از گذشتن عدت و او انکار آن کند و خواجه تصدیق قول مدعی نماید پس معتبر قول خواجه است نه قول کنیز همچنین در اینجا نیز ص و دلیل ابی حنیفه رح این است که حکم رجعت مبتنی است بر عدت ف زیرا چه اگر عدت قائم باشد صحیح است رجعت و گرنه صحیح نیست ص و در عدت قول کنیز مذکوره معتبر است پس همچنین معتبر خواهد بود قول کنیز مذکوره در چیزیکه مبتنی است بر عدت و اگر امر برعکس باشد ف بایں طور که تصدیق شوہر نماید کنیز مذکوره و تکذیب او نماید خواجه کنیز ص پس نزد صاحبین رح معتبر قول خواجه است و همچنین نزد ابی حنیفه رح نیز در روایت صحیح زیرا چه عدت کنیز مذکوره فی الحال باقی نیست و ملک متعه آن کنیز مر خواجه را است پس قول کنیز مذکوره مقبول نخواهد بود در ابطال حق خواجه چه زن مذکوره متهم است بخلاف صورت اول زیرا چه خواجه هرگاه تصدیق نموده قول شوہر را مقرر شد باینکه عدت ثابت و باقی بود در وقت رجعت و باو جود عدت ملک خواجه ظاهر نمیشود ف پس بسبب تصدیق کنیز مذکوره حق خواجه باطل نمیشود لهذا مقبول خواهد شد قول او ص مسئله ۸ اگر بگوید کنیز مذکوره گذشت عدت من و شوہر و خواجه هر دو بگویند که نگذشته است پس قول کنیز مذکوره مقبول است زیرا چه او امین است در قول مذکور چه او داناست بآن مسئله ۹ هرگاه منقطع شود خون حیض سوم بگذشتن ده روز پس منقطع میگردد رجعت اگرچه غسل نکرده باشد زن مذکوره و اگر منقطع گردد خون کمتر از ده روز منقطع نمیشود رجعت تا که غسل نکند یا وقت نماز نگذرد و زیرا چه حیض زیاده از ده روز نمیشود پس بسبب مجرد انقطاع خون پاک میشود زن مذکوره از حیض و هرگاه چنین شد پس منقطع خواهد شد عدت لهذا منقطع خواهد شد رجعت و در صورتیکه منقطع گردد خون در کمتر از ده روز احتمال دارد که باز آید خون حیض او و لهذا پس انقطاع مذکور بسبب ضعیف است بسبب احتمال مذکور پس ضرور است که مقارن باشد بانقطاع مذکور امر یکه قوت بخشد آن انقطاع را و آن غسل حقیقی است یا آن پاک کننده است پس بسبب آن قوی خواهد شد انقطاع مذکور یا غسل حکمی است و آن این است که لازم شود بر او حکمی از احکام زنیکه پاک است از حیض چون وجوب نماز

بمضی وقت الصلوٰة بخلاف ما اذا کانت کتابیة لانه لا یتوقع فی حقها امارة زائدة فاکتفی بالانقطاع وتنقطع اذا تیممت وصلت عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وهذا استحسان وقال محمد رح اذا تیممت انقطعت وهذا قیاس لان التیمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتی یثبت به من الاحکام ما یثبت بالاغتسال فکان بمنزلته ولهما انه مملوث غیر مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوٰة لا فیما قبلها من الاوقات والاحکام الثابتة ایضا ضروریة اقتضائیة ثم قیل تنقطع بنفس الشروع عندهما وقیل بعد الفراغ لیتقرر حکم جواز الصلوٰة واذا اغتسلت ونسیت شیئا من بدنها لم یصبه الماء فانکان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وانکان اقل من عضو انقطعت قال رض وهذا استحسان والقیاس فی العضو الکامل ان لا تبقی الرجعة کانها غسلت الاکثر والقیاس فیما دون العضو ان تبقی لان حکم الجنابة والحیض

بسبب گذشتن وقت نماز ف واین وقتیست که زن مذکوره مسلمان باشد ص واما اگر زن مذکوره کتابیه باشد پس منقطع میگردد رجعت وقتیکه منقطع شود خون حیض سوم اگرچه در کمتر از ده روز باشد زیرا چه در حق زن مذکوره چیزے امارت زیاده بر انقطاع خون نیست ف چه او مخاطب نیست بشرائع نزد علمای ما رح ص لهذا اکتفا نموده میشود بانقطاع مسئله ۱۰ منقطع میگردد رجعت وقتیکه تیمم نماید و نماز گذارد زن مذکوره نزد ابی حنیفه وابی یوسف رح واین از روے استحسان است وگفته است محمد رح که هرگاه تیمم نمود زن مذکوره منقطع گشت رجعت واین از روے قیاس است زیرا چه تیمم در حالتیکه آب میسر نگردد طهارت مطلق است حتی که ثابت می شود بآن حکمی که ثابت میشود بسبب غسل پس تیمم بمنزله غسل است ودلیل ابی حنیفه وابی یوسف رح این است که خاک ملوث است مطهر نیست ف چه بسبب آن اعضا آلوده میشود وخاک مستقر میگردد بر عضو ص وطهارت ثمر ده نشده است مگر باین ضرورت که واجبات کثیر مجتمع نشود ف بر ذمه او چه او مکلف است بآن وادای آن نمی تواند کرد مگر بطهارت لهذا امر کرد شارع به تیمم تا تیمم نموده او را مکلف آزاد گرنه مجتمع میگردد واجبات ص وضرورت مذکوره یافته میشود در حالت ادای نماز نه پیش از ان وانچه ثابت میشود بضرورت قصر نموده میشود بر مقدار ضرورت پس تیمم معتبر خواهد بود برائے جواز نماز نه برائے انقطاع رجعت ف سوال پس باید که احکام دیگر چون قرأت قرآن ومس مصحف وور آمدن در مسجد از تیمم جائز نباشد چه انچه ثابت میشود بضرورت قصر نموده میشود بر مقدار ضرورت وضرورت نیست مگر در حق نماز جواب جواز احکام مذکوره نیز ضرورتیست چه آن از توابع ولوازم نماز است ص وبعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که رجعت منقطع میشود بسبب شروع نمودن در نماز نزد شیخین رح وبعضی گفته اند که منقطع میشود بعد از فراغ نماز تا حکم جواز نماز ثابت ومقرر شود مسئله ۱۱ هرگاه غسل کرد و فراموش نمود چیزی از بدن خود و نرسید آب بر آن پس اگر آن یک عضو کامل ف چون دست و پا مثلاً ص یا زیاده باشد ازان پس منقطع نمی شود رجعت واگر کمتر از یک عضو باشد ف چون انگشت مثلاً ص پس منقطع میشود رجعت قال رض واین از روے استحسان است ومقتضای قیاس این است که اگر یک عضو کامل باقی ماند بسبب نسیان باید که رجعت باقی نماند زیرا چه او غسل نموده است اکثر عضو را ومراکثر را حکم کل است وقیاس در کمتر از یک عضو کامل این است که رجعت باقی ماند زیرا چه حکم جنابة وحیض

لا یتجزی وجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو یتسارع الیه الجفاف لقلته فلا یتیقن بعدم وصول الماء الیه فقلنا انه تنقطع الرجعة ولا تحل لها التزوج اخذا بالاحتیاط فیهما بخلاف العضو الکامل لانه لا یتسارع الیه الجفوف ولا یغفل عنه عادة فافترقا وعن ابی یوسف رح ان ترک المضمضة والاستنشاق کترک عضو کامل وعنه وهو قول محمد رح بمنزلة ما دون العضو کان فی فرضیته اختلافا بخلاف غیره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهی حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متی ظهر فی مدة یتصور ان یکون منه جعل منه لقوله علیه السلام الولد للفراش وذلک دلیل الوطی منه وکذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطیا واذا ثبت الوطی تأکد الملک والطلاق فی ملک متأکد یعقب الرجعة ویبطل زعمه بتکذیب الشرع لا یری انه یثبت بهذا الوطی الاحصان فلان تثبت به الرجعة اولی وتأویل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده لا تنقضی العدة بالولادة فلا تتصور الرجعة فان خلابها واغلق بابا او ارخی سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم یملک الرجعة لان تأکد الملک بالوطی وقد اقر بعدمه فیصدق فی حق نفسه والرجعة حقه ولم یصر مکذبا شرعا بخلاف الحرمة لان تأکد الحرمة المسمی یبتنی علی تسلیم المبدل لا علی القبض

متجزی و منقسم نمیشود ف پس وقتی که میماند بعض باقی میماند کل چنانچه در اباحت ادای نماز و حاصل اینکه مقتضای قیاس است که حکم هر دو صورت یک باشد ص و وجه استحسان این است که کمتر از یک عضو کامل زود خشک میگردد خصوصا در ایام خشکی پس یقین حاصل نیست باینکه آب نرسیده است بآن لهذا گفته شد که رجعت منقطع میشود و حلال نیست مر آن زن را که نکاح نماید از شوهر دیگر چه احتیاط همین است که رجعت منقطع شود و حلال نشود نکاح مر او را بخلاف عضو کامل زیرا چه آن زود خشک نمیگردد و غفلت ازان نیز متحقق نمیشود در عادت پس فرق ظاهر گشت میان هر دو صورت و مروی است از ابی یوسف رح که گذاشتن مضمضه و استنشاق مانند گذاشتن یک عضو کامل است و روایت دیگر از ابی یوسف رح این است که مضمضه و استنشاق بمنزله کمتر از عضو کامل است و همین قول محمد رح است زیرا چه در فرضیت آن اختلاف است بخلاف اعضای دیگر **مسئله ۱۲** - اگر شوهر طلاق داد زن خود را که حامله است یا زن خود را که متولد شده است ازان فرزندی و گفت شوهر مذکور که جماع نکرده ام این را پس میرسد شوهر را که مراجعت نماید زیرا چه حمل هرگاه ظاهر گشت در مدتی که ممکن است که آن حمل از و باشد پس حمل مذکور گردانیده خواهد شد از شوهر مذکور بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که فرزند برای فراش است و گردانیدن حمل از شوهر دلالت میکند بر اینکه شوهر مذکور وطی کرده است آنرا ف پس حق رجعت ثابت خواهد شد مر او را زیرا چه طلاق مذکور رجعی است ص و همچنین هرگاه ثابت شد نسب فرزند از شوهر مذکور پس ثابت شد که او وطی کرده است آنرا و هرگاه وطی آن ثابت شد معلوم شد که زن مذکوره مدخوله وی است و طلاق زن مذکوره رجعیست و قول شوهر مذکور که جماع نکرده ام آن را باطل است چه شرع مکذب آنست زیرا چه بسبب وطی مذکور ثابت میشود احصان پس حق رجعت بطریق اولی ثابت خواهد شد و باید دانست که مراد از طلاق دادن شوهر بعد از آنکه متولد شده است ازان فرزندی این است که طلاق داده باشد زن مذکوره را بعد از تولد فرزند زیرا چه اگر متولد شود ازان فرزند بعد از طلاق منقضی میشود عدت آن بسبب زائیدن فرزند پس رجعت ممکن و متصور نخواهد بود **مسئله ۱۳** - اگر شخصی خلوت نمود با زن خود بایں طور که بند نمود دروازه را یا انداخت پرده را مثلا و بعد ازان گفت که جماع نکرده ام آنرا و بعد ازان طلاق داد آن را پس او را ملک رجعت نیست زیرا چه ملک متأکد می شود بسبب وطی و داد اقرار نموده است بعدم وطی پس قول وی در حق وی مقبول خواهد بود و مراجعت حق وی است و شرع مکذب آن نیست زیرا چه تأکد مهر مسمی ابتنا دارد بر تسلیم بضع نه بر قبض آن

بخلاف الفصل الاول فان راجعها معناه بعد ما خلابها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يوم صحت تلك الرجعة
لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده كان
على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطي قبله فحرم الوطي والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق
فولدت ثم انت بولد آخر فهي رجعة معناه من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر بانقضاء
العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها
لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة اولادا في بطون مختلفة
فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا الثالث لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا
لما بينا انه يجعل العلوق بوطي حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كلما
ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حامل
من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة

بخلاف مسئله اول ف یعنی وقتیکه طلاق دهد حامله را یا طلاق دهد زن خود را بعد از تولد فرزند زیراچه در ینصورت شرع مکذب وی است

مسئله ۱۴ - اگر شخصی طلاق داد زن خود را بعد از خلوت وبعد ازان مراجعت نمود با زن مذکوره وبعد ازان گفت که جماع نکرده ام آنرا
وبعد ازان متولد شد از زن مذکوره فرزندی در مدت دو سال یکروز کم از روز طلاق پس رجعت صحیح است زیراچه نسب فرزند مذکور ثابت
میشود از شوهر مذکور چه زن مذکوره اقرار نکرده است بانقضای عدت وفرزند باقی میماند در شکم تا مدت مذکوره پس اعتبار نموده خواهد شد که شوهر مذکور
وطی کرده است آن زن را پیش از طلاق نه بعد از طلاق زیراچه اگر اعتبار نموده شود که وطی کرده است بعد از طلاق زائل میشود ملک نکاح
بمجرد طلاق بسبب عدم وطی پیش از طلاق پس وطی حرام خواهد بود وظاهر مسلمان این است که فعل حرام نمی کند **مسئله ۱۵** - اگر گفت
شخصی بزن خود هرگاه فرزند برائی پس بر تو طلاق است وبعد ازان متولد شد فرزندی از زن مذکوره وبعد ازان متولد شد فرزندی دیگر از زن
مذکوره از بطن دیگر اعنی بعد از ششماه اگرچه زیاده از دو سال باشد پس رجعت ثابت میشود در ینصورت وقتیکه اقرار نکرده باشد زن مذکوره
بگذشتن عدت زیراچه طلاق واقع شد بر زن مذکوره بسبب زائیدن فرزند اول وواجب شد عدت بروے پس فرزند دوم خواهد شد
از علوقیکه حادث است از شوهر مذکور در عدت زیراچه زن مذکوره اقرار نکرده است بگذشتن عدت پس رجعت او با زن مذکوره متحقق
خواهد شد **مسئله ۱۶** اگر گفت شوهر بزن خود هر بار که برائی فرزند پیدا پس بر تو طلاق است واو زائید سه فرزند را از بطن های
مختلف ف - باینطور که میان هر دو فرزند فاصله مدت ششماه است یا زیاده ص پس بسبب فرزند دوم متحقق میشود رجعت
وهمچنین بفرزند سوم زیراچه هرگاه زائید فرزند اول را واقع شد یک طلاق وواجب گشت براو عدت وهرگاه زائید فرزند دوم را متحقق شد
رجعت بجهت آنکه سابق مذکور شده است که علوق فرزند مذکور خواهد بود بسبب وطی حادث در عدت وواقع خواهد بود طلاق دوم بسبب تولد فرزند
دوم زیراچه او تعلیق طلاق کرده است بر ولادت بکلمه هر بار وواجب خواهد شد عدت بسبب طلاق مذکور وبسبب تولد فرزند سوم متحقق خواهد شد
رجعت بوجه مذکور وواقع خواهد شد طلاق سوم بسبب تولد فرزند سوم وواجب خواهد شد عدت چه حیضها زیراچه زن مذکوره حامله نیست وصاحب حیض است
در وقت وقوع طلاق **مسئله ۱۷** - جائز است مطلقه رجعیه اگر آرایش خود نماید زیراچه او حلال است بر شوهر خود چه نکاح ثابت است میان آنها وجهت مستحب

والتزین حامل علیها فیکون مشروعا ویستحب لزوجها ان لا یدخل علیها حتی یؤذنها او یسمعها خفق نعلیه معناه اذا لم تکن من قصده المراجعة لانها ربما تکون مجردة فیقع بصره علی موضع یصیر به مراجعا ثم یطلقها فتطول علیها العدة ولیس له ان یسافر بها حتی یشهد علی رجعتها وقال زفر رحمه الله ذلک لقیام النکاح ولهذا له ان یغشاها عندنا وقد قوله تعالی ولا تخرجوهن من بیوتهن الآیة وکان تراخی عمل المبطل لحاجته الی المراجعة فاذا لم یراجعها حتی انقضت المدة ظهر انه لا حاجة فتبین ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم یملک الزوج الاخراج الا ان یشهد علی رجعتها فتبطل العدة ویتقرر ملک الزوج وقوله حتی یشهد علی رجعتها معناه الاستحباب علی ما قدمناه والطلاق الرجعی لا یحرم الوطی وقال الشافعی رحمه الله یحرمه لان الزوجیة زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتی یملک مراجعتها من غیر رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج یمکنه التدارک عند اعتراض الندم وهذا المعنی یوجب استبداده به وذلک یؤذن بکونه استدامة لا انشاء ۱۲ ذا الدلیل نیافیه والقاطع اخر عمله

وآرایش باعث رجعت است پس مشروع خواهد بود **مسئله ۱۸** مستحب است شوهر زن مذکوره را که نیاید نزد آن زن مگر بعد ازان که آگاه کند او را یا بگوش او رساند آواز نعلین خود را و این وقتی است که قصد او مراجعت نباشد زیرا چه زن مذکوره گاهی برهنه میباشد پس واقع خواهد شد نگاه او بر موضعی که بسبب آن متحقق میشود رجعت و چون قصد وی رجعت نبود باز طلاق خواهد داد او را پس عدت او طویل خواهد شد **مسئله ۱۹** نمیرسد شوهر را که در سفر برد مطلقه رجعیه را تا آن زمان که گواه نگیرد بر رجعت آن و گفته است زفر رح که این میرسد مر او را بجهت آنکه نکاح ثابت است میان آنها ولهذا میرسد او را که وطی کند آن را نزد علمای ما رح و دلیل علمای ما یکی این است که حق تعالی فرموده است که بیرون مکنید آنها را از خانه آنها ف و آیه مذکوره نازل شده است در حق زن مطلقه رجعیه و در سفر بردن بیرون نمودن است از خانه آنها پس جائز نخواهد بود ص و دوم این است که عمل طلاق رجعی موخر گردانیده نمیشود بانقضای عدت مگر بجهت حاجت شوهر بسوی مراجعت و هر گاه مراجعت نکند تا آنزمان که منقضی شود عدت ظاهر میشود که دیر احاجت مراجعت نبود پس درین هنگام ظاهر خواهد شد که طلاق مذکور عمل نموده است از وقتیکه یافته شده است و بنا بر آن زن مذکوره بائن میشود از وقت طلاق لهذا محسوب میشود از عدت حیضیکه گذشته است و اگر عمل طلاق مقصور میبود بر گذشتن عدت هر آئینه واجب میشد عدت به حیضها و بعد ازان بر گاه ظاهر گشت که زن مذکوره اجنبیه است از وقت طلاق پس معلوم شد که شوهر مالک اخراج آن نبود لهذا گفته شد که جائز نیست و میرا که بسفر برد آن را مگر وقتیکه گواه گیرد بر رجعت وی چه درین هنگام باطل خواهد شد عدت و مستقر خواهد شد ملک شوهر و انچه مذکور شد که نمیرسد شوهر را که در سفر برد تا آنزمان که گواه گیرد بر رجعت خود مراد ازان این است که مستحب است گواه گرفتن بر رجعت چنانچه سابق مذکور شده است **مسئله ۲۰** بسبب طلاق رجعی حرام نمیگردد وطی نزد علمای ما رح و گفته است شافعی رح که حرام میگردد وطی بسبب آن زیرا چه زوجیت زائل میشود بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است و دلیل علمای ما رح این است که زوجیت هنوز قائم و ثابت است حتی که میرسد شوهر را که مراجعت نماید باز زن مذکوره بغیر رضای وی زیرا چه حق رجعت ثابت شده است مر شوهر را بجهت مشقت در حق وی تا او تدارک نماید وقتیکه پشیمان شود از داون طلاق و این معنی موجب این است که شوهر مذکور مستقل باشد در تدارک و مستقل بودن وی دلالت میکند بر اینکه رجعت استدامت ملک نکاح است نه انشای آن زیرا که کسی نمیتواند که نکاح کند زن را ابتداء بغیر رضای آن و انچه شافعی رح گفته است که زوجیت زائل میشود بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است جواب آن این است که عمل قاطع نکاح موخر نموده شده است

الی مدة اجماعا او نظرا له علی ما تقدم **فصل** فیما تحل به المطلقة واذا کان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان یتزوجها فی العدة وبعد انقضائها ان کان حل المحلیة باق کان زواله معلق بالطلقة الثالثة فینعدم قبله ومنع الغیر فی العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فی الطلاق وان کان الطلاق ثلثا فی الحرة او ثنتین فی الامة لم تحل له حتی تنکح زوجا غیره نکاحا صحیحا ویدخل بها ثم یطلقها او یموت عنها ولاصل فیه قوله تعالی فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان فی حق الامة کالثلث فی حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلیة علی ما عرف ثم الغایة نکاح الزوج مطلقا والزوجیة المطلقة انما تثبت بنکاح صحیح وشرط الدخول تثبت باشارة النص وهو ان یحمل النکاح علی الوطی حملا للکلام علی الافادة دون الاعادة اذ العقد استفید بالطلاق اسم الزوج أو یزاد علی النص بالحدیث المشهور وهو قوله علیه السلام لا تحل للاول حتی تذوق عسیلة الآخر وهی فی بعض روایات ولا خلاف لاحد فیه سوی سعید بن المسیب رضی الله عنه وقوله غیر معتبر حتی لو قضی به القاضی لا ینفذ والشرط الایلاج دون الانزال لانه کمال ومبالغة فیه والکمال فیه زیادة

تا گذشتن مدت عدت باجماع یا بحجت شفقت در حق شوہر بنا بر انچہ مذکور شد واللہ اعلم ❊

فصل در بیان چیزیکہ حلال میگردد بسبب آنزن مطلقہ **مسئلہ ۱** - اگر طلاق بائن کمتر از سہ طلاق باشد میرسد شوہر را کہ نکاح کند زن مطلقہ را در عدت و بعد از انقضای عدت زیرا چہ حلت محلیت باقی است چہ زائل شدن حلت محلیت موقوف است بر طلاق سوم پس پیش از وقوع طلاق سوم حلت محلیت باقی خواہد بود **ف سوال** ہرگاہ حلت محلیت باقیست پس باید کہ جائز باشد مر غیر شوہر را نیز کہ نکاح کند با آن در عدت **جواب ص** نکاح غیر در عدت منع است برای اشتباہ نسب و اگر نکاح کند آنزا شوہرش اشتباہ نسب یافتہ نمیشود **مسئلہ ۲** - اگر سہ طلاق داده باشد بر زن حرہ یا دو طلاق داده باشد بکنیز پس حلال نیست مر او را حتی کہ نکاح کند شوہر دیگر را بنکاح صحیح و او جماع کند آنزا و بعد از ان طلاق دہد آنزا یا بمیرد و بگذرد عدت آن زیرا چہ خدا تعالی فرموده است کہ اگر طلاق دہد آنزا حلال نیست مر او را بعد از ان **ف** یعنی بعد از سہ طلاق **ص** تا آن زمان کہ نکاح کند زن مذکوره او زوج دیگر باید دانست کہ دو طلاق در کنیز مانند سہ طلاق است در حق زن حرہ زیرا چہ بسبب رقیت نصف میگردد حلت محلیت پس حلت محلیت کنیز نصف حلت محلیت زن حرہ خواہد شد پس باید کہ در کنیز یک و نیم طلاق بمنزلہ سہ طلاق باشد و لیکن عین طلاق منقسم نمیگردد لہذا دو طلاق کامل گرفتہ میشود ما انچہ مذکور شد کہ جماع نمودن شوہر دیگر شرط است پس آن ثابت است بنص بنا بر آنکہ مراد از نکاح مذکور در آیت مذکوره وطی است چہ لفظ نکاح دو معنی دارد یکی عقد نکاح و دیگر وطی و در اینجا مراد از ان وطی است تا کلام محمول گردد بر افاده نہ بر اعاده زیرا چہ عقد نکاح مستفاد میگردد از ہم زوج و اگر مراد از نکاح عقد باشد مقید نخواہد بود بلکہ محمول خواہد شد بر اعاده و اگر مسلم باشد کہ مراد از نکاح در آیت مذکوره عقد نکاح است پس شرط مذکور ثابت است بحدیث مشہور و آن حدیث این است **ف** کہ ہرگاہ سوال نموده شد از پیغمبر علیہ السلام از احوال شخصیکہ سہ طلاق داده بود زن خود را و زن مذکوره را نکاح کرد شوہر دیگر و بمذہب نمود در دادہ را و جدا گردانید مر او را از روی و سر انداخت تا و بعد از ان بمفارقت نمود از وی **ص** پس فرمود پیغمبر علیہ السلام کہ حلال نیست زن مذکوره مر شوہر اول را تا آنزمان کہ بچشد زن مذکوره عسیلہ شوہر دیگر **ف** یعنی تا آنزمان کہ بچشد لذت جماع شوہر دیگر را **ص** باید دانست کہ شرط اولا و خال ذکر است در فرج نه انزال زیرا چہ حدیث مشہور دلالت میکند بر دخول مطلق و آن عبارت است از اولاج خال ذکر در فرج فقط پس شرط انزال منی نمانده است بر دخول مطلق کہ منصوص است پس ثابت نخواہد شد

والصبی المراهق فی التحلیل کالبالغ لوجود الدخول فی نکاح صحیح وهو شرط بالنص وما لک رح یخالفنا فیه والحجة علیه ما بیناه فی الجامع الصغیر وقال غلام لم یبلغ ومثله یجامع جامع امرأة وجب علیها الغسل واحلها علی الزوج الاول ومعنی هذا الکلام ان یتحرک آلته ویشتهی وانما وجب الغسل علیها لالتقاء الختانین وهو سبب لنزول الماء والحاجة الی الایجاب فی حقها اما الغسل علی الصبی فان کان یقوی به تخلقا قال ومطی المولی امته لا یحلها لان الغایة نکاح الزوج واذا تزوجها بشرط التحلیل فالنکاح مکروه لقوله علیه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فان طلقها بعد وطیها حلت للاول لوجود الدخول فی نکاح صحیح اذ النکاح لا یبطل بالشرط وعن ابی یوسف رح انه یفسد النکاح لانه فی معنی الموقت فیه ولا یحلها علی الاول لفساده وعن محمد رح انه یصح النکاح لما بیناه ولا یحلها علی الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فیجازی بمنع مقصوده کما فی قتل المورث

مسئلہ ۳ مراہق مانند بالغ است در حق تحلیل ف یعنی اگر شخصے سہ طلاق دہد زن خود را و او بعد از گذشتن عدت نکاح کند از مراہق و او وطی کند آنرا پس زن مذکورہ حلال میگردد بر شوہر اول ص زیرا چہ دخول بسبب نکاح صحیح کہ شرط است یافتہ میشود در نصوص و مالک رح گفتہ است کہ وطی بالغ شرط است زیرا چہ بدون بلوغ لذت وطی کہ شرط است یافت نمیشود و دلیلیکہ مذکور نمودیم حجت است بر مالک رح و باید دانست کہ صبی مراہق کہ مثل آنچہ جماع میکند آنرا مراہق میگویند پس اگر او جماع کند زن خود را واجب میشود غسل بر آن زن و بسبب جماع مذکور حلال میشود زن مذکورہ بر شوہر اول مفتقیکہ سہ طلاق دہد آنرا و مراد از ان این است کہ متحرک میشود آلت آن صبی و دلش میخواہد و باید دانست کہ واجب نمیشود غسل بر زن مذکورہ مگر بجہت آنکہ داخل شدن حشفہ در فرج سبب انزال منی است و حاجت وجوب غسل در حق زن مذکورہ بجہت آن است کہ او بالغہ است اما صبی مذکور پس غسل بر آن واجب نیست زیرا چہ صغیر مذکور مکلف نیست لیکن امر نمودہ میشود بروی کہ غسل نماید تا خوگر شود بخصلت نیک مسئلہ ۴ پس بسبب وطی نمودن خواجہ مرکنیز خود را حلال نمیگردد آن کنیز بر شوہر یکہ دو طلاق دادہ است آنرا و برا چہ سبب حلت کہ نکاح شوہر است یافتہ نمیشود مسئلہ ۵ اگر شخصے نکاح کند زنی را کہ سہ طلاق دادہ است آنرا شوہرش باین شرط کہ حلال گرداند زن مذکورہ را بر شوہر مذکور ف باینطور کہ بگوید شخص مذکور نکاح کردم ترا باین شرط کہ حلال گردنم ترا بشوہر اول یا بگوید زن مذکورہ نکاح کردم از تو باین شرط کہ حلال شوم بر شوہر اول ص پس نکاح مذکور مکروہ است زیرا چہ ف شوہر دوم را محلل میگویند و اول را محلل لہ ص و پیغمبر علیہ السلام فرمودہ است کہ لعنت خدا باد بر محلل و محلل لہ و ہمین کراہیت محلل است و معہذا اگر نکاح کند بشرط مذکور و طلاق دہد زن مذکورہ را بعد از وطی و بگذرد عدت آن پس آن زن حلال میشود بر شوہر اول بسبب آنکہ وطی بنکاح صحیح یافتہ شد پہ نکاح حلال نمیشود بسبب شرط و مروست از ابو یوسف رح کہ نکاح مذکور فاسد است چہ آن در معنی نکاح موقت است ف زیرا چہ قول شوہر نکاح کردم ترا باین شرط کہ حلال گردنم ترا بر شوہر اول در معنی این است کہ نکاح کردم ترا تا زمان وطی نہ برای ہمیشہ پس آن بمنزلہ این است کہ بگوید نکاح کردم ترا تا یکماہ مثلاً ص و چون نکاح مذکور فاسد است پس بسبب آن حلال نخواہد شد زن مذکورہ بر شوہر اول ف و علمای ما رح در جواب ابو یوسف رح گفتہ اند کہ در صورت مذکورہ توقیت صریح نیست و تزویج نکردہ است آنرا مگر باین شرط کہ خواہد کرد فعلی را کہ آن از مقتضای نکاح است پس نکاح مذکور موقت نیست ص و مروست از محمد رح کہ نکاح مذکور صحیح است بنا بر وجہیکہ مذکور شد و لیکن حلال نمیشود زن مذکورہ بر شوہر اول زیرا چہ شوہر دوم تعجیل نمودہ است در چیزیکہ موخر گردانیدہ است آنرا شارع ف یعنی حلت آن زن بر شوہر اول موخر است تا آن زمان کہ بمیرد شوہر دوم ص و تعجیل نمود در آن پس سزاوار خواہد شد بعدم حصول مقصود کہ حلت زن مذکورہ است بشوہر اول چنانچہ در قتل مورث ف یعنی اگر شخصے قتل کند مورث خود را پس او محروم میشود بجہت آنکہ او تعجیل کردہ است در چیزیکہ موخر گردانیدہ است آنرا شارع پس حلال دادہ خواہد شد بمنع مقصود کہ ارث است ہمچنین در نجا نیز

واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين فانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث كما يهدم الثلث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحه وقال محمد رح لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة بالنص فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا وهو المثبت للحل واذا طلقها ثنتا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان وطئها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها

صورت مسئله ۶ - اگر یک طلاق داد شوہر زن خود را یا دو طلاق داد و گذشت عدت آن و نکاح نمود زن مذکوره از شوہر دیگر و بعد از آن عود نمود آن زن بسوی شوہر اول پس او مالک سه طلاق میگردد و شوہر دوم محو و معدوم میگرداند یک طلاق را که داده بود آنرا شوہر اول چنانچه محو و معدوم میگردند سه طلاق را و این نزد شیخین رح است و گفته است محمد رح که محو و معدوم نمیگرداند شوہر دوم چیزی را که کمتر از سه طلاق است زیرا چه در قول خدای تعالی اگر طلاق دهد شوہر زن خود را پس حلال نمی شود زن مذکوره بران شوہر حتی که نکاح کند زن مذکوره با شوہر دیگر منصوص است که زوج دوم غایت و نهایت رساننده حرمت است و نهایت رسانیدن حرمت پیش از ثبوت حرمت سه طلاق متصور نیست و دلیل شیخین رح قول علیه السلام است که لعنت خدا بادبر محلل و محلل له و وجه استدلال آنست که او صلعم شوہر دوم را محلل و ثابت کننده حلیت نام نهاده است **مسئله** ۷ - اگر شخصی سه طلاق داد زوجه خود را و بعد از آن گفت زن مذکوره که گذشت عدت من و نکاح کردم از شوہر دیگر را و دخل کرد مرا و بعد از آن طلاق داد گذشت عدت آن نیز و از وقت طلاق شوہر اول تا این زمان آنقدر مدت گذشته باشد که احتمال این امور دارد پس در صورت جائز است مر شوہر مذکور را که تصدیق قول او نماید و نکاح کند با وی اگر او را ظن غالب این باشد که زن مذکوره صادق است در قول خود زیرا چه آنچه خبر داده است بآن زن مذکوره از قبیل معاملات است با نجهت که امور دنیاوی متعلق نیست بآن یا از امور دینی است باین جهت که حل متعلق است بآن و قول یک کس در هر دو صورت مقبول است و تصدیق قول زن مذکوره زشت نیست وقتیکه مدت احتمال آن داشته باشد و علما اختلاف نموده اند در تقدیر ادنی مدت مذکوره و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در باب عدت والله اعلم ✣

باب در بیان ایلاء - و آن در لغت یمین است و در شرع عبارت از سوگند بر ترک نمودن وطی زوجه خود تا چهار ماه و در زن آزاد و تا دو ماه و در کنیز **صورت مسئله** ۱ - اگر بگوید شوہر زن خود بخدا اجماع نخواهم کرد ترا یا بگوید بخدا جماع نخواهم نمود ترا تا چهار ماه پس ایلا متحقق می شود بجهت آنکه خدای تعالی فرموده است که کسانیکه ایلا مینمایند از زنان خود باید که درنگ نمایند تا مدت چهار ماه تا آخر آیت **مسئله** ۲ - اگر شخصی ایلا نماید از زن خود و بعد از آن وطی کند آن را در مدت چهار ماه پس او حانث میشود در یمین خود و کفاره لازم می آید بر وی زیرا چه کفاره واجب می شود بسبب حنث و ساقط میشود ایلا چه یمین مرتفع میگردد بسبب حنث و اگر جماع نکند آنرا

حتی مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رح تبين بتفريق القاضي كانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا انه ظلمها بمنع حقها فجاز ان لا يشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو الماثور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فنحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به لانه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها والتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداؤه هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثانيا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده بطلاق هذا الملك وهي فرع

تا آنزمان که بگذرد مدت چهار ماه واقع میشود یک طلاق بائن ف وموقوف بر تفریق قاضی نیست ص وگفته است شافعی رح که زن مذکوره بائن میگردد بسبب تفریق قاضی زیرا چه شوهر مانع حق زن مذکوره است در جماع پس قاضی قائم مقام وی خواهد شد در تفریق چنانچه در مقطوع الذکر وعنین ف وحاصل آنیست که نزد شافعی رح حق مطالبه تفریق ست مر زن مذکوره را چنانچه در مقطوع الذکر وعنین بسبب تفریق قاضی مطلقه میشود زن مذکوره بطلاق بائن ص ودلیل علمای ما رح یکی آنیست که شوهر مذکور هر گاه جماع نکرد زن مذکوره را تا چهار ماه پس او ظلم نمود بر وی بمنع حق وی که جماع ست لهذا استزاد او را شارع بزوال نعمت نکاح بعد از گذشتن مدت مذکوره وهمین مرویست از عثمان وعلی وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن عمر وعبد الله ابن مسعود وزید بن ثابت رضوان الله علیهم اجمعین پس اصحاب بر سنت دوم اینکه ایلا در ایام جاهلیت طلاق بود وبعد ازان شارع طلاق مؤجل گردانید آنرا تا بگذشتن مدت ف چهار ماه ص پس اگر حالف نماید بر چهار ماه ساقط میشود یمین ف بگذشتن چهار ماه بعد ازان اگر نکاح کند وجماع کند آن را حانث نمیشود ص زیرا چه یمین مذکور موقت ست واگر حلف نموده باشد بر همیشه پس یمین باقی میماند زیرا چه یمین مطلق ست ف یعنی مقید نیست بمدت چهار ماه ص وحنث یافته نشده است تا مرتفع شود یمین بسبب آن پس باقی خواهد ماند ولیکن طلاق مکرر واقع نمیشود پیش از انکه نکاح کند آن زن را بار دیگر زیرا چه منع حق وی یافته نمیشود بعد از بینونت وبعد از بینونت اگر بار دیگر نکاح کند زن مذکوره را عود میکند ایلا پس اگر وطی کند آنرا حانث میشود وگرنه واقع میشود طلاق بائن بسبب گذشتن بچهار ماه دیگر زیرا چه یمین باقیست بسبب آنکه مطلق ست وبسبب نکاح نمودن شوهر مذکور زن مذکوره را بار دیگر حق آن زن ثابت میشود پس ظلم متحقق میگردد وبدانکه ابتدای ایلای دوم از وقت نکاح ست پس اگر نکاح کند شوهر زن مذکوره را بار سوم عود میکند ایلا وواقع میشود طلاق بائن بسبب گذشتن چهار ماه دیگر اگر جماع نکند با زن مذکوره بنابر وجه مذکور ف واین همه که مذکور شد وقتیست که نکاح کرده باشد زن مذکوره را پیش از انکه نکاح کند آنرا شوهر دیگر ص واگر نکاح کند آنرا بعد از انکه نکاح کرده باشد آنرا شوهر دیگر پس واقع نمیشود طلاق بسبب جماع نه نمودن وی تا چهار ماه بجهت آنکه یمین مذکور مقید ست بطلاقیکه بسبب همان ملک اول ست ف چه ایلا در صورت مذکور گاه باشد معنی آنیست که بگوید شوهر که اگر باز نگذرد بر مدت چهار ماه وجماع نکنم ترا دران مدت پس بر تو طلاق بائنست واین مقید میشود بملک پس همچنین در ینجا نیز ص وبدانکه این مسئله متفرع ست

مسئلة التخيير الخلافية وقدم من قبل واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحنث فان وطيها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رض لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر وهو يصرف الاستثناء الى اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع وكنا ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشئ يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يوم منكر

بر مسئله تخییر که دران اختلاف ست میان علمای مارح ومیان زفر رح ف وآن مسئله اینست که بگوید شوهر بزن خود اگر داخل شوی تو در بن سرای پس بر تو سه طلاق ست وبعد ازان عود نماید زن مذکوره بسوی شوهر مذکور ودا خل شود دران سرای پس واقع نمی شود طلاق نزد علمای مارح بخلاف زفر رح ص چنانچه سابق مذکور شد وباید دانست که درصورت مذکوره ف اگرچه طلاق واقع نمیشود ولیکن ص یمین باقی میماند بجهت آنکه یمین مطلق ست وحنث یافته نشده است پس اگر وطی کند آنرا کفاره یمین خواهد داد بسبب یافتن حنث **مسئله ۳** - اگر شخصی حلف نماید بر کمتر از چهار ماه ف یعنی بگوید بزن خود که بخدا وطی نخواهم کرد ترا تا دو یا سه ماه ص مثلاً پس درینصورت ایلا متحقق نمی شود ف اگرچه وطی نکند آنرا تا مدت چهار ماه ص بجهت آنکه ابن عباس رض گفته است که ایلا یافته نمی شود در کمتر از چهار ماه وبجهت آنکه باز ماندن او از جماع زن مذکوره تا چهار ماه بلا مانع ست ف زیرا چه چهار ماه اکثر ست از مدتیکه دران مانع یافته شده است ص ومثل این حلف واقع نمی شود طلاق **مسئله ۴** - اگر بگوید شخصی بزن خود بخدا جماع نخواهم کرد ترا دو ماه ودو ماه دیگر بعد آن دو ماه پس ایلا ثابت میشود زیرا چه او جمع کرد درمیان دو دو ماه بحرف جمع یعنی بحرف واو پس این مانند آن شد که گوید بلفظ جمع یعنی چهار ماه گفت **مسئله ۵** - اگر بگوید بخدا جماع نخواهم کرد ترا دو ماه وبعد ازان دو ماه دیگر وبعد ازان بگوید که بخدا جماع نخواهم کرد ترا دو ماه بعد دو ماه اول پس ایلا متحقق نمی شود زیرا چه یمین دوم یمین علیحده است از سر نو وشوهر مذکور بعد از یمین اول ممنوع گشته است از جماع نا دو ماه وبعد از یمین دوم ممنوع گشته است چهار ماه مگر یک روز که درنگ نمود دران پس چهار ماه کامل که مدت ایلا ست یافته نشد **مسئله ۶** اگر بگوید بخدا جماع نخواهم کرد ترا نا یک سال مگر یکروز پس ایلا یافته نمی شود بخلاف زفر رح چه او صرف میکند استثنا را بسوی آخر سال چه او قیاس میکند این را بر اجاره ف یعنی اگر شخصی بگوید اجاره دادم این سرای را تا بیک سال مگر یک روز منصرف میشود استثنا بسوی آخر سال پس همچنین در نیخانیز وهرگاه استثنا منصرف گشت بسوی آخر سال پس ص مدت ایلا تمام وکمال یافته شد ودلیل علمای مارح اینست که ایلا کننده آنرا میگویند که او تا چهار ماه نتواند که جماع کند مگر وقتیکه چیزی لازم شود بروے ف چون کفاره مثلاً ص ودرصورت مذکوره شوهر میتواند که جماع کند بے اینکه چیزے لازم آید بروے زیرا چه مستثنے یکروز غیر معین است

بخلاف الاجارة لان الصرف الى آخر الوقت صحيحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شئ يلزمه بالاخراج من الكوفة **قال** ولو حلف بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان يلزمه شئ وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان الى من المطلقة الرجعية كان موليا وان الى من البائنة لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون نساؤنا بالنص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها

بخلاف اجاره زیرا چه انصراف استثنا دران بسوی آخر سال بجهت ضرر درست چه اجاره بعد آن صحیح نمیشود بسبب جهالت و یمین چنین نیست و اگر بعد یمین مذکور جماع کند زن مذکوره را در روزے و باقی ماند چهار ماه یا زیاده ازان پس ایلا متحقق مے شود بجهت آنکه استثنا ساقط شد **مسئله ۷**۔ اگر شخصیکه ببصره است و زنش بکوفه بگوید که بخدا داخل نخواهم شد بکوفه پس ایلا متحقق نمیشود زیرا چه او میتواند که جماع کند زن مذکوره را بے آنکه چیزے لازم آید بروے باینطور که بطلبد زن مذکوره را از کوفه ف ووطی کند آنرا **ص مسئله ۸**۔ اگر شوہر حلف نماید بحج یا روزه یا صدقه یا عتق بنده یا طلاق ف باین طور که بگوید بازن خود اگر جماع کنم ترا پس برمن حج ست یا روزه یا صدقه یا بنده من آزاد ست ص یا بر تو طلاق ست یا بر فلان زن من طلاق ست پس ایلا یافته میشود بجهت آنکه منع از جماع متحقق میشود بسبب یمین که آن ذکر شرط و جزا ست و جزاہاے مذکوره مانع از جماع ست بجهت آنکه دران مشقت در پنج ست و بدانکه صورت حلف بعتق انیست که معلق کند جماع آن زن را بعتق بنده خود ف چنانچه مذکور شد در مثال ص ودوران اختلاف ابی یوسف زه ست چه او میگوید که شوہر مذکور در صورت مذکوره میتواند که جماع کند بے انکه لازم آید بروے چیزے باینطور که بفروشد بنده مذکور را و بعد ازان وطی کند آن زن را و ابو حنیفه رح و محمد رح میگویند که بیع موہوم ست ف زیرا چه گاہی مشتری یافته میشود و گاہی یافته نمی شود ص پس آن اعتبار ندارد **مسئله ۹**۔ اگر شخصے ایلا نماید از زن خود که طلاق رجعی داده ست آن را پس ایلا متحقق میشود و اگر ایلا نماید از زنیکه طلاق بائن داده است آنرا ایلا متحقق نمیشود زیرا چه زوجیت موجود ست در صورت اول نه در صورت دوم و محل ایلا نص قرآن آن زن ست که زن وی باشد **مسئله ۱۰**۔ اگر ایلا نماید شوہر بزن خود که طلاق رجعی داده ست آن را و بگذرد عدت آن پیش از گذشتن مدت ایلا ساقط میگردد ایلا بسبب آنکه محل ایلا نمانده زن مذکوره ف چه او بائن گشت بسبب گذشتن عدت **ص مسئله ۱۱**۔ اگر بگوید شخصے زن اجنبیه را بخدا جماع نخواهم کرد ترا یا تو بر من مانند پشت مادر من ہستی و بعد ازان نکاح کند آنرا پس ایلا متحقق نمے شود و نه ظهار زیرا چه کلام مذکور فی نفسه باطل ست بسبب آنکه زن مذکوره نه محل ایلا ست و نه محل ظهار ف چه محل آن منکوحه است ص و ہرگاه چنین شد پس بعد ازان بسبب نکاح نمودن وی بازن مذکوره کلام مذکور صحیح نخواهد شد و اگر جماع کند زن مذکوره را بعد از نکاح

کفر لتحقق الحنث اذ الیمین منعقدة فی حقه ومدة ایلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبینونة فتنصف بالرق
کحرمة العدة وان کان المولی مریضا لا یقدر علی الجماع او کانت مریضة او رتقاء او صغیرة لا تجامع او کانت بینهما
مسافة لا یقدر ان یصل الیها فی مدة الایلاء ففیئه ان یقول بلسانه فئت الیها فی مدة الایلاء فان قال ذلک سقط
الایلاء وقال الشافعی رح لا فئ الا بالجماع والیه ذهب الطحاوی لانه لو کان فیئا لکان حنثا ولنا انه اذا ابذکر المنع فیکون
ارضاء ها بالوعد باللسان واذا انتفع الظلم لا یجازی بالطلاق ولو قدر علی الجماع فی المدة بطل ذلک الفئ وصار فیئه بالجماع
لانه قد علی الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علی حرام سئل عن نیته فان قال اردت الکذب
فهو کما قال لانه نوی حقیقة کلامه وقیل لا یصدق فی القضاء لانه یمین ظاهرا وان قال اردت الطلاق فهی تطلیقة
بائنة الا ان ینوی الثلث وقد ذکرناه فی الکنایات وان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح
وقال محمد رح لیس بظهار لانعدام التشبیه بالمحرمة وهو الرکن فیه ولهما انه اطلق الحرمة وفی الظهار نوع حرمة

کفاره خواهد داد بسبب یا لتن حنث زیرا که یمین منعقد ست در حق وی **مسئله ۱۲** - مدت ایلای کنیز دو ماه ست زیرا که همین مدت مقرر ست
برای بینونت او پس مدت ایلای کنیز نصف مدت زن حره خواهد بود بسبب رقیت مانند مدت عدت **مسئله ۱۳** - اگر ایلا کننده
بسبب مرض قادر نباشد بر جماع یا زن وی مریضه باشد یا رتقا **ف** یعنی سوراخ بول دارد و سوای آن سوراخ ندارد **ص**
یا چنان صغیره باشد که مثل آن وطی کرده نمیشود یا میان زن مذکوره و ایلا کننده مذکور چنان مسافت بعید ست که او نمیتواند که برسد تا بزن
مذکوره در مدت ایلا پس فئ وی از ایلا **ف** یعنی رجوع وی از ایلا **ص** انیست که بگوید بزبان خود فئت الیها **ف** یعنی فئ
نمودم بسوی آن زن **ص** پس اگر گفت این را ساقط میشود ایلا و گفته ست شافعی رح که فئ متحقق نمیشود مگر بجماع و همین مذهب
طحاوی رح ست زیرا که اگر قول مذکور فئ بودی سزاوار انیست که حنث هم متحقق گشتی **ف** و کفاره واجب شدی ولیکن حنث متحقق نمیشود
پس فئ هم متحقق نخواهد شد **ص** و دلیل علمای ما رح انیست که ایلا کننده مذکور اذیت رسانیده ست بزن مذکوره بذکر منع جماع پس رضای آن
خواهد نمود بوعده زبانی و هرگاه ظلمی **ف** که صادر شده بود از وی **ص** مرتفع گشت پس جزا داده نخواهد شد بطلاق و اگر ایلا کننده مذکور
قادر گردد بر جماع آن زن در مدت ایلا **ف** بعد از انکه فئ نموده بود بزبان **ص** باطل میگردد فئ مذکور و لازم ست بر او که فئ نماید بجماع زیرا که
او قادر گشت بر اصل پیش از انکه حاصل گردد مقصود وی بخلف و فرع **مسئله ۱۴** - اگر بگوید شوهر بزن خود که تو بر من حرام هستی پرسیده
خواهد شد از وی که چه نیت کرده ست پس اگر بگوید که اراده من از کلام مذکور معنی چیز یست که آن دروغ ست پس قول وی مقبول ست زیرا که
او نیت نموده ست حقیقت کلام را و بعضی گفته اند که مقبول نیست قول وی نزد قاضی بجهت انکه کلام مذکور یمین ست در ظاهر **ف** چه حرام
گردانیدن حلال یمین ست **ص** و اگر بگوید که نیت طلاق نموده ام پس واقع میشود یک طلاق بائن مگر انکه نیت سه طلاق نموده باشد
ف پس واقع میشود سه طلاق **ص** و ذکر آن سابق گذشته ست در کنایات و اگر بگوید که نیت ظهار نموده ام از ان پس متحقق میشود
ظهار و این نزد شیخین رح ست و گفته ست محمد رح که آن ظهار نیست زیرا که در ظهار رکن ضرور یست که تشبیه دهد زن را بمحرم خود و آن یافته نشده ست
و دلیل شیخین رح انیست که او مطلق گذاشته ست حرمت را و در ظهار نیز نوعی از حرمت است **ف** یعنی حرمت جماع تا آنزمان که کفاره دهد

والمطلق یحتمل المقید وان قال ردت التحریم اولم ارد به شیئا فهو یمین یصیر به مولیا لان الاصل فی تحریم الحلال انما هو یمین عندنا وسنذکره فی الایمان ان شاء الله ومن المشائخ من یصرف لفظة التحریم الی الطلاق من غیر نیة بحکم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا اتشاق الزوجان وخافا ان لا یقیما حدود الله فلا بأس بان تفتدی نفسها منه بمال یخلعها به لقوله تعالی فلا جناح علیهما فیما افتدت به فاذا فعل ذلک وقع بالخلع تطلیقة بائنة ولزمها المال لقوله علیه السلام الخلع تطلیقة بائنة ولانه یحتمل الطلاق حتی صار من الکنایات والواقع بالکنایات بائن الا ان ذکر المال اغنی عن النیة هنا ولانها لا تتسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلک بالبینونة وان کان النشوز من قبله یکره له ان یاخذ منها عوضا لقوله تعالی وان اردتم استبدال زوج مکان زوج الی ان قال فلا تاخذوا منه شیئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا یزید فی وحشتها باخذ المال وان کان النشوز منها کره له ان یاخذ منها اکثر مما اعطاها وفی روایة الجامع الصغیر طاب الفضل ایضا لاطلاق ما تلونا بدأ

ص ومطلق احتمال دارد که محمول شود بر مقید واگر بگوید که نیت تحریم نموده ام یا بگوید که هیچ نیت نکرده ام پس این همین ست وایلا محقق میشود بآن بجهت آنکه اصل در حرام گردانیدن حلال همین ست نزد علماء ما رحمهم الله وبیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در کتاب الایمان وبعضی مشائخ رح حمل میکنند لفظ تحریم را بر طلاق در صورتیکه هیچ نیت نکرده باشد بحکم عرف والله اعلم ✣

باب ف در بیان ص خلع ف وآن بضم مستعمل ست در زن وبفتح در غیر آن ودر مغرب ست که خلع بضم دلالت بمعنی کشیدن و برکندن ست ودر شرع عبارت ست از عقدیکه موضوع ست برای ازاله زوجیت بعوض چیزیکه مرد بدهد از زن بشوهر از مال خود کذا در جامع رموز

مسئله ۱ - هرگاه خصومت واقع شود میان زن وشوی وهردو خوف نمایند که انچه واجب ست از احکام زوجیت بعمل نخواهد آمد پس باک نیست در اینکه زن مذکوره خلاص کند ذات خود را از دست شوهر بعوض مالیکه خلاص کند شوهر مذکور آن زن را بعوض آن مال زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید فرموده ست که گناه نیست بر زن وشوی در چیزیکه خلاص نموده ست زن مذکور ذات خود را بعوض آن ف یعنی گناه نیست بر شوهر در گرفتن چیزیکه داده ست زن مذکوره بجهت خلاصی ذات خود از دست وی وگناه نیست بر زن مذکوره در دادن آن چیز ص وهرگاه چنین کند پس واقع میشود بسبب خلع یک طلاق بائن وواجب میشود بر زن مذکوره مال مذکور بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده ست که خلع طلاق بائنست وبجهت آنکه لفظ احتمال طلاق دارد لهذا از کنایات گردانیده شده ست وبسبب کنایات واقع میشود یک طلاق بائن ولیکن نیت حاجت نیست در ان زیرا چه بسبب ذکر مال مستغنی ست از نیت وبجهت آنکه زن مذکوره مال نمیدهد مگر برای اینکه ذات وی سلامت ماند برای وی وآن بغیر بینونت متحقق نمیشود ف واین وقتیست که نفرت از جانب شوهر نباشد ص واما اگر نفرت از جانب او باشد پس مکروه ست او را که چیزی عوض بگیرد از زن بجهت آنکه در قرآن مجید آمده ست که اگر شما خواهید که استبدال نمائید یعنی طلاق دهید یک زن را ونکاح کنید زن دیگر را پس نگیرید از آن هیچ چیز بجهت آنکه شوهر مذکور در وحشت انداخته ست آن زن را بسبب استبدال یعنی بسبب دادن طلاق بوی ونکاح کردن زن دیگر پس باید که وحشت آن زیاده نکند بسبب گرفتن مال واگر نفرت از جانب زن باشد پس مکروه ست که بگیرد شوهر زیاده از انچه داده ست بزن مذکوره ف یعنی مروی ص ودر بنا بر روایت جامع صغیر اگر نفرت از جانب زن باشد پس اگر زیاده از مهر بگیرد حلال وطیب ست بشوهر بجهت آنکه آیت قرآن که سابق مذکور شد مطلق ست

وجه الاخری قوله علیه السلام فی امرأة ثابت بن قیس بن شماس ما الزیادة فلا وقد کان النشوز منها ولو اخذ الزیادة جاز فی القضاء وکذلک اذا اخذ والنشوز منه لان مقتضی ما تلوناه شیئان الجواز حکما والاباحة وقد ترک العمل فی حق الاباحة لمعارض فبقی معمولا فی الباقی وان طلقها علی مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج یستبد بالطلاق تنجیزا او تعلیقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملک التزام المال لولایتها علی نفسها وملک النکاح مما یجوز الاعتیاض عنه وان لم یکن مالا کالقصاص وکان الطلاق بائنا لما بینا ولانه معاوضة المال بالنفس وقد ملک الزوج احد البدلین فتملک هی الآخر وهو النفس تحقیقا للمساواة قال وان بطل العوض فی الخلع مثل ان خالع المسلم علی خمر او خنزیر او میتة فلا شیء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض فی الطلاق کان رجعیا فوقوع الطلاق فی الوجهین للتعلیق بالقبول وافترقا فی الحکم لانه لما بطل العوض کان العامل فی الاول لفظ الخلع وهو کنایة وفی الثانی الصریح وهو یعقب الرجعة وانما لم یجب للزوج شیء علیها لانها ما سمت مالا متقوما

و وجہ روایت اول این ست کہ جمیلہ ف دختر سلول منکوحہ ثابت بن قیس بن شماس روزی نزد رسول علیہ السلام آمد و گفت ہیچ عیب ثابت نمیکنم نہ در دین و نہ در خلق ولیکن من خوف میکنم کفر را در اسلام بسبب شدت بغض من در حق او ص پس گفت پیغمبر علیہ السلام آیا خواہی داد تو او را مہر وی را پس گفت کہ آری بلکہ مع زیادتی پس گفت علیہ السلام اما زیادتی پس نہ و نفرت در بعضورت از جانب زن بود پس اگر گیرد شوہر زیادہ از مہر جائز ست در قضا و همچنین حکم ست اگر باشد نفرت از جانب شوہر زیرا کہ مقتضای نص قرآن دو چیز ست یکی جواز خلع در حکم قاضی و دوم اباحت آن میان او و میان خدا تعالی ف و از حدیث مذکور معلوم میشود کہ در صورتیکہ نفرت از جانب زن باشد خلع بر زیادہ از مہر درست نیست و آیت دیگر کہ سابق مذکور شد دلالت میکند بر اینکہ اگر نفرت از جانب شوہر باشد باید کہ چیزی نگیرد پس زیادہ از مہر بطریق اولی نخواہد گرفت ص لہذا ترک نمودہ شد عمل در حق اباحت بسبب معارضت حدیث و آیت پس معمول خواہد ماند در باقی ف یعنی در حکم قاضی ص مسئلہ ۲ - اگر طلاق داد شوہر زن خود را بعوض مال و قبول نمود آن را زن مذکورہ پس طلاق واقع میشود و واجب میشود بر وی مال زیرا کہ شوہر مستقل ست در دادن طلاق بالفعل و طلاق معلق و معلق نموده است طلاق را بر قبول زن مذکورہ و او را میرسد کہ قبول نماید مال را زیرا کہ او را ولایت ست بر ذات خود و ملک نکاح از ان قبیل ست کہ گرفتن عوض از ان جائز ست اگرچہ مال نیست مانند قصاص و طلاق مذکور بائن خواہد بود بنا بر وجہیکہ سابق مذکور شد و بجہت آنکہ خلع عبارت ست از معاوضہ مال بنفس و ہرگاہ شوہر مالک گشت پس زن بمقابلہ آن مالک نفس خود خواہد شد تا مساوات متحقق گردد مسئلہ ۳ - اگر عوض خلع مال نباشد ف چنانچہ زن بگوید بشوہر کہ خلع کن مرا بعوض این خمر یا خنزیر یا مردار ص و او بگوید کہ خلع نمودم ترا بعوض این خمر یا این خنزیر یا این مردار پس چیزی واجب نمیشود برای شوہر و طلاق بائن واقع میشود و اگر عوض طلاق مال باشد چنانچہ زن طلاق خواہد بعوض خمر مثلا و شوہر بگوید کہ طلاق دادم ترا بعوض این خمر پس واقع میشود طلاق رجعی اما وقوع طلاق در ہر دو صورت پس بجہت آنکہ معلق نموده است آن را بر قبول زن و آن یافته شد و اما وجہ فرق میان خلع و طلاق این ست کہ ہرگاہ مال گشت عوض در خلع باقی ماند لفظ در صورت اول و آن کنایت ست و بسبب آن واقع میشود طلاق بائن و در صورت دوم لفظ طلاق صریح ست و بسبب آن واقع میشود طلاق رجعی و باید دانست کہ چیزی برای شوہر واجب نمیشود بر زن مذکورہ بجہت آنکہ زن مذکورہ ذکر مال متقوم نکرده است

حتی تصیر غارة له ولانه لا وجه الی ایجاب المسمی بلا سلام ولا الی ایجاب غیره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع علی خل بعینه فظهر انه خمر لانها سمت مالا متقوما ورضیت بالتزامه بخلاف ما اذا کاتب او اعتق علی خمر حیث تجب قیمة العبد لان ملك المولی فیه متقوم ومارضی بزواله مجانا اما ملك البضع فی حالة الخروج غیر متقوم علی ما نذکر وبخلاف النکاح لان البضع فی حالة الدخول متقوم وآلفقه انه شریف فلم یشرع تملکه الا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط ففسه شریف فلا حاجة الی ایجاب المال **قال** وما جاز ان یکون مهرا جاز ان یکون بدلا فی الخلع لان ما یصلح عوضا للمتقوم اولی ان یصلح لغیر المتقوم فان قالت له خالعنی علی ما فی یدی فخالعها ولم یکن فی یدها شیء فلا شیء علیها لانها لم تغره بتسمیة المال

ناشوهر مذکور فریب خورد وبجهت آنکه واجب گردانیدن مسمی جائز نیست برزن برای شوهر بسبب اسلام وهمچنین جائز نیست واجب گردانیدن غیر مسمی را بر ذمه زن مذکوره التزام او آن نموده است بخلاف وقتیکه خلع نماید بعوض سرکه معین **ف** چنانچه زن درخواست خلع نماید بعوض سرکه معین وشوهر بگوید خلع نمودم ترا بعوض این سرکه **ص** وآن خمر باشد **ف** پس واجب خواهد شد برزن مذکوره مقدار آن خمر از سرکه متوسط **ص** زیرا چه شوهر مذکور در ینصورت فریب خورده است بنابر آنکه زن مذکور تسمیه مال نموده است وبخلاف وقتیکه مکاتب کند یا آزاد نماید بنده را بعوض خمر زیرا که در ینصورت واجب میشود بر ان بنده قیمت او زیرا چه ملکیت خواجه در بنده مذکور متقوم ست وخواجه راضی نیست باینکه ملکیت وی مفت زائل گردد **ف** لهذا واجب خواهد شد قیمت بنده **ص** واما ملک بضع در حالت زوال ملک نکاح پس آن متقوم نیست زیرا چه ملک بضع متقوم ست در حالت درآمدن آن در ملک نکاح بجهت آنکه آن شریف ست لهذا ملک شدن آن بغیر عوض مشروع نیست بجهت اظهار شرافت آن واما اسقاط ملک بضع که حالت خروج ست پس آن فی نفسه شرافت ست لهذا حاجت نیست ببودن عوض واجب گردانیدن مال **مسئله ۴** - انچه صلاحیت مهر دارد صلاحیت بدل خلع دارد چه انچه صلاحیت این دارد که عوض گردد برای متقوم **ف** که بضع ست در حالت درآمدن آن در ملک **ص** پس آن بطریق اولی صالح این خواهد بود که عوض شود برای غیر متقوم **ف** که بضع ست در حالت زوال ملک نکاح **ص** **مسئله ۵** - اگر بگوید زنی بشوهر خود که خلع کن مرا بچیزیکه در دست من ست واو خلع کند آنرا **ف** بعوض چیزیکه در دست او ست **ص** ونباشد در دست وی هیچ چیز پس هیچ چیز واجب نمیشود بر زن مذکوره چه او فریب نداده ست شوهر مذکور را به تسمیه مال واگر بگوید زن مذکوره مر شوهر را که خلع کن مرا بعوض چیزیکه در دست من ست از مال واو خلع نماید آنرا **ف** بعوض مذکور **ص** ونباشد در دست وی هیچ چیز پس واپس خواهد داد زن مذکوره بشوهر مذکور مهر خود را زیرا چه زن مذکوره هرگاه تسمیه مال نموده پس شوهر مذکور راضی نیست باینکه زائل شود ملک نکاح مگر بعوض وجائز نیست که واجب گردانیده شود مسمی یا قیمت آن بجهت آنکه آن مجهول ست وهمچنین جائز نیست که واجب گردانیده شود قیمت بضع یعنی مهر مثل زیرا چه آن در حالت زوال ملک نکاح متقوم نیست پس متعین شد که واجب گردانیده شود آن قدر مال که بضع بعوض آن در ملک شوهر در آمده ست تا دفع شود مضرت شوهر

وان قالت خالعنی علی ما فی یدی من مال فخالعها فلم یکن فی یدیها شیء رقت علیه بمهرها لانها لما سمت مالا لم یکن الزوج راضیا بالزوال الا بعوض وکما وجه الی ایجاب المسمی وقیمته للجهالة وکالی قیمة البضع اعنی مهر المثل لانه غیر متقوم حالة الخروج فتعین ایجاب ما قام به علی الزوجة دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعنی علی ما فی یدی من دراهم ومن الدراهم ففعل فلم یکن فی یدیها شیء فعلیها ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة وکلمة من ههنا للصلة دون التبعیض کان الکلام یختل بدونه وان اختلعت علی عبدها هذا بن علی انها بریئة من ضمانه لم تبرء وعلیها تسلیم عینه ان قدرت وتسلیم قیمته ان عجزت لانه عقد المعاوضة فیقتضی سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فیبطل لا ان الخلع لا یبطل بالشروط الفاسدة وعلی هذا النکاح واذا قالت طلقنی ثلثا بالف فطلقها واحدة فعلیها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف فقد طلبت کل واحدة بثلث الالف وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ینقسم علی المعوض والطلاق بائن لوجوب المال وان قالت طلقنی ثلثا علی الف فطلقها واحدة فلا شیء علیها عند ابی حنیفة رح وقالا هی واحدة بائنة بثلث الالف لان کلمة علی بمنزلة الباء فی المعاوضات حتی ان قوما حملوا هذا الطعام بدرهم او علی درهم سواء وله ان کلمة علی للشرط قال الله تعالی یبایعنک علی ان لا یشرکن بالله شیئا ومن قال لامرأته ان طالقتی علی ان تدخلی الدار کان شرطا وهذا لان الالزام حقیقة واستعیر للشرط لانه یلازم الجزاء واذا کان للشرط فالمشروط لا یتوزع علی اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض علی ما مر واذا لم یجب المال کان مبتداء وقع الطلاق ویملک الرجعة ولو قال الزوج طلقی نفسک ثلثا بالف او علی الف فطلقت نفسها واحدة لم یقع شیء لان الزوج ما رضی بالبینونة الا بالکل فلا یلزمها الا کذلک

مسئلہ ۶ - اگر گوید زنی بشوہر خود خالعنی علی ما فی یدی من دراہم یعنی خلع بکن مرا بعوض چیزیکہ در دست من ست از دراہم و او چنین کند و نباشد در دست آن زن ہیچ چیز پس واجب میشود بر زن مذکورہ سہ درم زیراچہ زن مذکورہ مسمی کردہ ست دراہم را کہ صیغہ جمع ست واقل جمع سہ ست ولفظ من کہ ترجمہ آن از ست در نیجا برای صلہ ست نہ برای تبعیض چہ کلام مذکور بدون لفظ من مختل میشود ف وہ معلوم و ممتاز نمیگردد **مسئلہ ۷** - اگر خلع کند زنی بعوض بندۂ خود کہ گریختہ ست باین شرط کہ اگر بدست خواہد آمد آن بندہ خواہد داد آزاد گرنہ چیزی ضمان آن نیست پس زن مذکورہ بری نمیشود از ضمان و واجب ست بروی کہ تسلیم کند آن بندہ را وقتیکہ قادر گردد بر تسلیم آن وگرنہ تسلیم کند قیمت آزاد زیراچہ عقد خلع معاوضہ ست پس ضرور ست کہ عوض خلع سلامت رسد بشوہر ولیکن باطل نخواہد شد چہ آن باطل نمیشود بسبب شرط فاسد و برہمین قیاس ست نکاح ف یعنی اگر نکاح کرد شخصے زنی را بعوض بندۂ خود کہ گریختہ ست باین شرط کہ اگر خواہد یافت آن را تسلیم خواہد نمود بزن مذکورہ وگرنہ چیزی ضمان آن نیست پس شوہر مذکور بری نمیشود از ضمان و واجب ست بروی کہ تسلیم نماید آن بندہ را وقتیکہ قادر گردد بران وگرنہ بدہد قیمت آزاد **مسئلہ ۸** - اگر گوید زنی بشوہر خود طلقنی ثلثا بالف درہم یعنی طلاق بدہ مرا بہزار درہم و او یک طلاق دہد آنرا پس واجب میشود بران زن ثلث ہزار درہم زیراچہ زن مذکورہ ہرگاہ درخواہست سہ طلاق نمود ہزار درہم پس او درخواست ہر واحد از طلاق نمود ثلث ہزار درہم زیراچہ حرف باء داخل میشود بر عوض و آن منقسم میگردد بر معوض و باید دانست کہ در صورت مذکورہ واقع میشود طلاق بائن بسبب وجوب مال **مسئلہ ۹** - اگر گوید زنی بشوہر خود کہ طلقنی ثلثا علی الف یعنی سہ طلاق بدہ مرا بہزار درم و او یکطلاق دہد پس چیزی واجب نمیشود بران زن نزد ابی حنیفہ رح و شوہر را میرسد کہ مراجعت نماید و گفتہ اند صاحبین رح کہ واقع میشود یکطلاق بائن بعوض ثلث ہزار درم زیراچہ کلمہ علی بمنزلہ کلمہ باست در عقد معاوضہ و دلیل ابی حنیفہ رح اینست کہ کلمہ علی برای شرط ست و مشروط مفہوم نمیشود بر جزای شرط بخلاف کلمہ باچہ آن برای عوض ست و ہرگاہ مال واجب نشد نزد ابی حنیفہ رح پس باقی ماند لفظ طلاق و بآن طلاق رجعی واقع میشود **مسئلہ ۱۰** اگر گوید شوہر بزن خود طلقی نفسک ثلثا بالف او علی الف یعنی سہ طلاق بدہ ذات خود را بہزار درہم یا بر ہزار درم و زن مذکورہ یکطلاق دہد ذات خود را پس واقع نمیشود ہیچ چیز زیراچہ شوہر را رضا نیست باینکہ زن مذکورہ بائن گردد مگر وقتیکہ بدہد بوی ہزار درم تمام و کمال بخلاف قول زن مذکور بشوہر خود

طلقنی ثلثا بالف لانها لما رضیت بالبینونة بالف کانت ببعضها اولی ولو قال انت طالق علی الف فقبلت طلقت وعلیها الالف وهو کقوله انت طالق بالف ولا بد من القبول فی الوجهین لان معنی قوله بالف هو علی الف یجب علیك ومعنی قوله علی الف علی شرط الف یکون لی علیك والعوض لا یجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ینزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا او لو قال لامرأته انت طالق وعلیك الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعلیك الف فقبل عتق العبد وطلقت المراة ولا شیء علیها عندنا بخلافه رحمه الله کذا اذا لم تقبلا او قالا علی کل واحد منهما الف اذا قبل واذا لم یقبل لا یقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الکلام یستعمل للمعاوضة فان قولهم اشتر هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة اذ الاصل فیها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ینفکان عن المال بخلاف البیع والاجارة لانهما لا یوجدان دونه ولو قال انت طالق علی الف علی فی بالخیار او علیك بالخیار ثلثة ایام فقبلت فالخیار باطل اذا کان للزوج وهو جائز اذا کان للمرأة فان ردت الخیار فی الثلث بطل وان لم ترد طلقت

که سه طلاق بده مرا بهزار درم جواب او هرگاه که یعنی شد باینکه بائن گردد بهزار درم پس او بطریق اولی راضی خواهد بود بایکه بائن گردد بعوض ثلث هزار مسئله ۱۱ اگر شوهر بگوید بزن خود که انت طالق علی الف او قبول کند آنرا پس طلاق واقع میشود بر ان زن و واجب میشود بر وی هزار درم چنانچه اگر بگوید شوهر انت طالق بالف و قبول کند زن مذکوره پس واقع میشود طلاق و واجب میگردد بر وی هزار درم و باید دانست که در هر دو صورت قبول نمودن زن مذکوره شرط است زیرا که معنی قول شوهر انت طالق بالف اینست که بر تو طلاق ست بعوض هزار درم که واجب باشد برای من بر تو و معنی قول وی انت طالق علی الف اینست که بر تو طلاق ست باین شرط که هزار درم برای من بر ذمه تو باشد و عوض واجب نباشد بدون قبول و معلق بر شرط واقع نمیشود تا که شرط یافته نشود فلهذا موقوف خواهد ماند بر قبول نمودن زن مذکوره ص و باید دانست که در هر دو صورت مذکور واقع میشود طلاق بائن بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد مسئله ۱۲ اگر بگوید شخصی بزن خود انت طالق وعلیك الف یعنی بر تو طلاق ست در بر تو هزار درم ست و زن مذکوره قبول کند آنرا یا بگوید بر بنده خود انت حر وعلیك الف یعنی تو آزاد باشی در بر تو هزار درم ست و قبول کند آنرا آن بنده پس آزاد می شود و بنده مذکور طلاق واقع میشود بر زن مذکوره و هیچ چیز واجب نمی شود نه بر بنده و نه بر زن نزد ابی حنیفه رح و همچنین ست حکم اگر آنها قبول نکنند آنرا و گفته اند صاحبین رح که واجب میشود بر هر واحد از آنها هزار درم و قتیکه قبول کنند آنرا و اگر قبول نکنند واقع نمیشود هیچ چیز نه طلاق و نه عتاق و دلیل صاحبین رح اینست که کلام اخیر مستعمل میشود برای معاوضه و عقد خلع در عقد کتابت عقد معاوضه ست پس بران محمول خواهد شد چنانچه در اجاره اگر کسی بگوید حمل هذا المتاع ولك درهم بمنزله قول وی است حمل هذا المتاع بدرهم یعنی بر این متاع ابعوض یک درهم و دلیل ابی حنیفه رح اینست که کلام اخیر جمله علیحده است پس آن مرتبط بما قبل خود نخواهد شد مگر وقتیکه چیزی دلالت کند بران زیرا که اصل در جمله دوم اینست که مستقل باشد و در صورت مذکوره هیچ چیز دلالت نمیکند بر اینکه کلام اخیر مرتبط ست بکلام اول زیرا که طلاق و عتاق یافته میشود بدون مال بخلاف بیع و اجاره چه آن هر دو بدون مال یافته نمیشود مسئله ۱۳ اگر بگوید شوهر بزن خود انت طالق علی الف علی انی بالخیار او علیك بالخیار ثلثة ایام یعنی بر تو طلاق ست بر هزار درم باین شرط که مرا خیار ست یا باین شرط که ترا خیار ست تا سه روز و زن مذکوره قبول کند آنرا پس خیار باطل ست و قتیکه باشد اختیار مر شوهر را و جائز ست و قتیکه شنید خبر مر آن زن را پس اگر زن مذکوره رد خیار نماید در سه روز باطل میشود و اگر رد نماید طلاق واقع میشود بر زن

ولزمها الالف وهذا عند ابی حنیفة وقالا الخیار باطل فی الوجهین والطلاق واقع وعلیها الف درهم لان الخیار للفسخ بعد الانعقاد کالمنع من الانعقاد والتصرفان لا یحتملان الفسخ من الجانبین لانه فی جانبه یمین ومن جانبها شرطها ولابی حنیفة رح ان الخلع فی جانبها بمنزلة البیع حتی یصح رجوعها ولا یتوقف علی ما وراء المجلس فیصح اشتراط الخیار فیه اما فی جانبه یمین حتی لا یصح رجوعه ویتوقف علی ما وراء المجلس ولا خیار فی الایمان وجانب العبد فی العتاق مثل جانبها فی الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس علی الف درهم فلم تقبلی ففالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغیره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتری ووجه الفرق ان الطلاق بالمال یمین من جانبه فلا اقرار به لا یکون اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البیع فلا یتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا یتم الا به فانکاره القبول رجوع منه قال والمبارأة کالخلع لانهما یسقطان کل حق لکل واحد من الزوجین علی الآخر مما یتعلق

وواجب میشود بروی هزار درم واین نزد ابی حنیفه رح است وگفته اند صاحبین رح که خیار باطل ست در هر دو صورت وطلاق واقع میشود بران زن وواجب میشود بروی هزار درم زیرا چه خیار موضوع ست برای فسخ بعد از انعقاد نه اینکه موضوع ست برای منع از انعقاد و تصرف زن وشوی ف که عبارت ست از ایجاب شوی وقبول زن ص احتمال فسخ ندارد از هر دو جانب اما ایجاب شوی پس بحجت آنکه ایجاب مذکور یمین ست ف زیرا چه ذکر شرط وجزا ست یعنی تعلیق طلاق ست بر قبول زن ویمین قابل فسخ نیست ص اما قبول زن پس بحجت آنکه قبول مذکور شرط یمین ست ف وچنانچه یمین قابل فسخ نیست همچنین شرط آن نیز قابل فسخ نیست وهرگاه چنین شد پس شرط خیار از هر دو جانب صحیح نخواهد شد ص ودلیل بر حنیفه رح اینست که خلع در جانب زن مذکوره بمنزله بیع ست ف چه آن عمل یک مال ست بعوض ص وبنا بر آن ف اگر ابتدا از جانب زن باشد باینطور که گوید که طلاق بده مرا بعوض هزار درم باین شرط که خیار سه روز ست مرا یا ترا و بعد ازان رجوع نماید پیش از قبول شوهر ص صحیح ست رجوع آن وبنا بر آن مقید ست بمجلس وباقی نمیماند تا ماورای مجلس ف یعنی اگر برخیزد از مجلس پیش از قبول شوهر پس آن باطل میگردد ص پس شرط خیار صحیح خواهد بود در ان از جانب زن اما از جانب شوهر پس آن صحیح نیست بحجت آنکه یمین ست لهذا صحیح نیست رجوع آن انان وباقی میماند تا ماورای مجلس ف وهرگاه یمین ست از جانب شوهر پس خیار نخواهد بود او را ص چه در یمین خیار نیست وبدانکه جانب بنده در حق عتق مانند جانب زن ست در حق طلاق ف یعنی عتق بر مال معاوضه ست از جانب بنده چنانچه طلاق بر مال معاوضه ست از جانب زن

مسئله ۱۱ اگر شخصی بگوید بزن خود که طلاق دادم ترا دیروز بر هزار درم وتو قبول نکردی وگفت زن مذکوره که قبول نموده بودم من آنرا پس معتبر قول شوهر ست و اگر شخصی بگوید بغیر که فروختم من این بنده را بعوض هزار درم دیروز بدست تو وتو قبول نکردی واو بگوید که قبول کردم من بر وز پس معتبر قول مشتری ست ووجه فرق میان دو مسئله اینست که طلاق بعوض مال یمین ست از جانب شوهر واقرار بآن اقرار بشرط نیست چه آن صحیح ست بدون قبول نیز که شرط ست واما بیع پس آن بدون قبول تمام نمیشود پس اقرار بیع اقرار بچیزیکه تمام نمیشود بیع بدون آن وآن قبول ست پس انکار آن بعد از قبول رجوع ست از اقرار **مسئله ۱۲** باید دانست که مبارات که عبارت ست از مینکه گوید شوهر بزن خود که بری شدم من از نکاح که میان من و تست وقبول کند آنرا زن مذکور مانند خلع ست یعنی بسبب آن هر دو ساقط میشود هر حقیکه مر هر واحد از شوهر و زن راست بر دیگر وقتیکه آن حق تعلق داشته باشد

بالنکاح عند ابی حنیفة رح وقال محمد رح لا یسقط فیهما الا ما سمیاه وابو یوسف رح معه فی الخلع ومع ابی حنیفة رح فی المبارأة لهما ان هذه معاوضة وفی المعاوضات یعتبر المشروط لا غیره ولابی یوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضیها من الجانبین وانه مطلق قیدناه بحقوق النکاح لدلالة الغرض اما الخلع فتقتضاه الانخلاع وقد حصل فی نفس النکاح ولا ضرورة الی انقطاع الاحکام ولابی حنیفة رح ان الخلع ینبئ عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع الثوب وهو مطلق کالمبارأة فیعمل باطلاقهما فی النکاح واحکامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهی صغیرة بمالها لم یجز علیها لانه لا نظر لها فیه اذ البضع فی حالة الخروج غیر متقوم والبدل متقوم بخلاف النکاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا یعتبر خلع المریضة من الثلث ونکاح المریض بمهر المثل من جمیع المال فاذا لم یجز لا یسقط المهر ولا یستحق بالهاتم یقع الطلاق فی روایة وفی روایة لا یقع والاول اصح لانه تعلیق بشرط قبوله فیعتبر بالتعلیق بسائر الشروط دان غائبا علی الفور لانه ضامن فالخلع واقع والالف علی الاب ان اشتراط بدل الخلع علی الاجنبی صحیح فعلی الاب اولی ولا یسقط مهرها لانه لم یدخل تحت ولایة الاب وان شرط الالف علیها توقف علی قبولها ان کانت من اهل القبول

بنکاح واین نزد ابوحنیفه رح هست وگفته است محمد رح که در هر دو صورت ساقط نمیشود مگر چیزیکه ذکر آن نمایند زن وشوی هر دو وابو یوسف رح موافق محمد رح هست در خلع وموافق ابوحنیفه رح هست در مبارات دلیل محمد رح اینست که مبارات وخلع معاوضه است ودر معاوضات معتبر مشروط هست نه غیر مشروط ودلیل ابی یوسف رح اینست که مبارات از باب مفاعلت هست ومقتضای آن اینست که برات از هر دو جانب متحقق گردد وآن مطلق هست ولیکن مقید گردانیده شد بمبارات مذکور بحقوقیکه متعلق هست بنکاح چه مقصود ودلالت میکند بران واما خلع پس مقتضای آن انخلاع هست ف یعنی خلاصی یافتن هست از قیدیکه حاصل میشود بزوال نکاح پس آن مقتضی اینست که منقطع شود جمیع احکام ودلیل ابوحنیفه رح اینست که خلع مبنی از فصل هست ف یعنی جدا کردن هست وآن متعلق هست مانند مبارات پس بسبب آن منقطع خواهد شد نکاح واحکام وحقوق آن چنانچه منقطع میشود بسبب مبارات مسئله ۱۴ اگر پدر خلع نماید از جانب دختر خود که صغیره است بعوض مال آن صغیره جایز نیست خلع مذکور در حق آن صغیره زیرا که آن شفقت نیست در حق وی چه بضع متقوم نیست در حق زوال نکاح وبدل آنگه مال هست متقوم هست بخلاف نکاح ف یعنی اگر تزویج کند پدر دختر خود را که صغیره است از کسی چه آن جایز هست ص بجهت آنکه بضع متقوم هست در حالت درآمدن آن در ملک نکاح ف وهرگاه بضع در حالت زوال ملک نکاح متقوم نیست لهذا خلع مریضه بمرض موت معتبر هست از ثلث مال زوجها بضع در حالت درآمدن در ملک نکاح متقوم هست پس اگر مریض بمرض موت نکاح کند زنی را بمهر مثل پس آن معتبر هست از جمیع مال وهرگاه خلع مذکور جایز نیست پس همان صغیره ساقط نخواهد شد وشوهر مذکور مالک مال آن صغیره نخواهد شد وبعد ازان باید دانست که در صورت مذکوره بنا بر یک روایت واقع میشود طلاق وبنا بر روایت دیگر واقع نمیشود در روایت اول صحیح هست زیرا چه خلع مذکور تعلیق طلاق هست بشرط قبول نمودن پدر مذکور پس آن مانند تعلیق بشرط دیگر خواهد بود مسئله ۱۵ اگر خلع کند پدر مذکور را از جانب دختر صغیره بر هزار درم باین شرط که ضامن آن هزار شد پس خلع مذکور صحیح است وهزار درم واجب میشود بروی زیرا چه شرط نمودن بدل خلع را اجنبی صحیح هست پس بر پدر بطریق اولی صحیح خواهد بود وساقط نخواهد شد مهر وی زیرا چه مرید را ولایت نیست بر اسقاط آن واگر پدر مذکور شرط نماید که هزار درم بر صغیره مذکوره است پس آن موقوف میماند بر قبول نمودن آن صغیره اگر آن اهلیت قبول داشته باشد ف یعنی صغیره مذکوره چنان باشد که می شناسد عقد را وبیان مینماید احوال خود را

فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا یجب المال لانها لیست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففیه روایتان وکذا ان خالعها علی مهرها ولم یضمن الاب المهر توقف علی قبولها فان قبلت طلقت ولا یسقط المهر وان قبل الاب عنها ففی الروایتین وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ویلزمه خمسمائة استحسانا وفی القیاس یلزمه الالف واصله فی الکبیرة اذا اختلعت قبل الدخول علی الف ومهرها الف ففی القیاس علیها خمسمائة زائدة وفی الاستحسان لا شئ علیها لانه یراد به عادة حاصل ما یلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علی کظهر امی فقد حرمت علیه لا حیل له وطیها ولا مسها ولا تقبیلها حتی یکفر عن ظهاره لقوله تعالی والذین یظاهرون من نسائهم الی ان قال فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا والظهار کان طلاقا فی الجاهلیة

ص پس اگر قبول کند صغیره مذکوره واقع میشود طلاق بسبب یافتن شرط ومال واجب نمیشود زیرا چه صغیره مذکوره اهلیت این ندارد وکه تاوان لازم گردد بروی واگر قبول کند آنرا پدر مذکور از جانب آن صغیره پس دران دو روایت ست ف در یک روایت طلاق واقع نمیشود مادامیکه قبول نکند صغیره در روایت دیگر واقع میشود طلاق واما مال پس آن واجب نمیشود بر پدر بتقدیر ص وهمچنین اگر خلع کند پدر دختر صغیره خود را بر مهروی وضامن آن نشود موقوف میماند خلع بر قبول صغیره مذکوره پس اگر او قبول نماید واقع میشود طلاق وساقط نمی شود مهر واگر قبول کند پدر از جانب آن صغیره پس دران دو روایت ست واگر ضامن شود پدر مذکور مهروی راکه هزار درم ست مثلاً طلاق واقع میشود زیرا چه شرط وقوع طلاق که قبول ست یافته شد وواجب میشود بروی یا نصد درم از روی استحسان وقیاس اینست که واجب شود بروی هزار درم واصل آن اینست که زن کبیره وقتیکه خلع نماید پیش از وطی بر هزار درم ومهروی نیز هزار درم باشد پس قیاس اینست که واجب شود بروی هزار که پانصد ازان ساقط خواهد شد بمجرد مهر مذکور ویا نصد باقی بدهد از مال خود واز روی استحسان هیچ چیز واجب نمی شود بروی زیرا چه مقصود شوهر از کلام مذکور اینست که ساقط شود جمیع مهر از ذمه وی وآن حاصل گشت پس لازم نخواهد شد بزن مذکوره چیزی زائد ازان والله اعلم +

باب در بیان ظهار ف وآن در شرع عبارت ست از تشبیه داون منکوحه بر زنیکه حرام ست نکاح آن همیشه خواه حرمت آن بسبب نسب باشد یا رضاع یا بصهریت ورکن آن اینست که بگوید بمنکوحه خود که انت علی کظهر امی یعنی تو بر من مانند پشت مادر منی یا کلامیکه قائم مقام آن باشد وشرط آن اینست که مشبه بمنکوحه باشد حتی که صحیح نیست ظهار در حق کنیز واهلیت ظهار بر عکس راست که مسلمان باشد وعاقل و بالغ حتی که صحیح نیست ظهار ذمی وصغیر ومکره آن اینست که حرام میشود وطی منکوحه مذکوره بر مظاهر یعنی ظهار کننده تا آنزمان که کفاره دهد کذا فی الهدایه وغیرها ص مسئله اگر بگوید شخصی بزن خود که انت علی کظهر امی یعنی تو بر من مانند پشت مادر منی پس حرام میگردد وزن مذکوره بر شخص مذکور وحلال نیست مر او را وطی آن ونه مس آن ونه بوسه آن تا آنزمان که کفاره ادا نماید بجهت آنکه حق تعالی فرموده است کسانیکه ظهار می نمایند از زنان خود تا آخر آیت حتی که گفته ست واجب ست بر آنها آزاد کردن یک بنده پیش از آنکه تماس واقع شود درمیان شوهر زن وباید دانست که ظهار در زمان جاهلیت طلاق بود

فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول زورا فينا
الجاز اداءها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطء الحرم يجدد داعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر
وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه
غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام الذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان
شيء اخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من
الاتيان به واذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى
يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا ان شبهها بمن لا يحل له النظر اليها على التابيد من محارمه مثل اخته او عمته او امه من
الرضاعة لان هن في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا قال راسك علي كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه
يعبر بها عن جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع

بعد ازان شارع ثابت داشت اصل آنرا كه تحريم ست وگردانيد حكم آن را تحريم موقت تا باداء كفاره غير مزيل نكاح و وجه آن انيست كه ظهار جنايت ست
بنا بر آنكه قول دروغ ومنكر ست پس مناسب انيست كه سزا داده شود باينطور كه حرام گردد زن مذكوره بظهار كننده وبعد ازان مرتفع شود آن حرمت باداي
كفاره وبعد ازان بايد دانست كه بسبب ظهار چنانچه حرام ست وطي همچنين حرام ست جميع دواعي آن ف چون مس وبوسه مثلا ص تا او مبتلا نشود
بوطي چنانچه در احرام حرام ست وطي وجميع دواعي آن همچنين در ين جا نيز ص بخلاف حائض وصائم چه وجود آن اكثر يافته نشود
پس اگر حرام شود دواعي وطي حرج لازم مي آيد وظهار واحرام چنين نيست مسئله ۲ - اگر وطي كند مظاهر بازن خود پيش از انكه اداء كفاره نمايد پس
بايد كه استغفار وطلب آمرزش نمايد از خداي تعالى و بهيچ چيز واجب نميشود بروي سواي كفاره ظهار كه اولا واجب شده بود و باز جماع نكند آن را
تا آن زمان كه كفاره دهد بحجت آنكه پيغمبر صلعم فرموده ست كسيكه جماع كند زن خود را در حالت ظهار پيش از اداي كفاره كه طلب آمرزش كند از
خداي تعالى و باز دست بكند آنرا تا آن زمان كه كفاره دهد ازين حديث معلوم ميشود كه چيزي ديگر واجب نيست بروي چه اگر واجب بودي هر آينه
بيان آن ميفرمود پيغمبر صلعم مسئله ۳ - بايد دانست كه از قول شوهر انت علي كظهر امي ظهار ثابت نميشود مگر ظهار زيرا كه لفظ صريح است در معني ظهار واگر نيت
طلاق نمايد آن صحيح نيست زيرا كه حكم طلاق منسوخ است درين باب پس ممكن نيست كه اراده آن خود شود مسئله ۴ - اگر بگويد شوهر زن خود انت علي
كبطن امي او كفخذها او كفرجها يعني تو بر من مانند شكم مادر منى يا مانند ران آن هستى يا مانند فرج آن پس ظهار متحقق ميشود زيرا كه ظهار عبارت ست از تشبيه دادن
منكوحه محرمه وتمتعي يافته ميشود در تشبيه عضوي كه بدن آن جائز نيست وهمچنين متحقق ميشود ظهار وقتيكه تشبيه دهد منكوحه را بمحارم ديگر كه حلال نيست نكاح با نها
هميشه چون خواهر وعمه ومادر رضاعي زيرا كه آنها حرام اند هميشه مانند مادر وهمچنين اگر بگويد شوهر سر تو بر من مانند پشت مادر منست يا بگويد فرج تو يا دست تو يا گردن
تو بر من مانند پشت مادر منست زيرا كه بيان الفاظ تعميم نموده ميشود از جميع بدن وهمچنين اگر بگويد نصف تو يا ثلث تو بر من مانند پشت مادر منست زيرا كه حكم آن
ثابت ميشود در جزو شائع وبعد ازان متعدى ميشود در جميع بدن چنانچه بيان آن در طلاق گذشت ف و آن انيست كه جزو شائع چنانچه محل
جميع تصرفات ديگر ست مانند بيع وجز آن همچنين محل طلاق ست ليكن در حق طلاق متجزى نميشود و باين ضرورت ثابت ميشود در جميع بدن مانند طلاق
طلاق ست لهذا سرايت خواهد كرد در جميع بدن ص مسئله ۵ - اگر بگويد شوهر بزن خود انت علي مثل امي او كامي يعني تو بر من مانند مادر منى پس ملاحظه بايد كرد

الی نیته لینکشف حکمه فان قال اردت الکرامة فهو کما قال لان التکریم بالتشبیه فاش فی الکلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبیه بجمیعها وفیه تشبیه بالعضو لکنه لیس بصریح فیفتقر الی النیة وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبیه بالام فی الحرمة فکانه قال انت علی حرام ونوی الطلاق وان لم یکن له نیة فلیس بشیء عند ابی حنیفة وابی یوسف رح لاحتمال الحمل علی الکرامة وقال محمد رح یکون ظهارا لان التشبیه بعضو منها لما کان ظهارا فالتشبیه بجمیعها اولی وآن عنی به التحریم لاغیر فعند ابی یوسف رح هو ایلاء لیکون الثابت به ادنی الحرمتین وعند محمد رح ظهار لان کاف التشبیه تختص به ولو قال انت علی حرام کامی ونوی ظهارا او طلاقا فهو علی ما نوی لانه یحتمل الوجهین الظهار لمکان التشبیه والطلاق لمکان التحریم والتشبیه تاکید له وان لم تکن له نیة فعلی قول ابی یوسف رح ایلاء وعلی قول محمد رح ظهار والوجهان بیناهما وان قال انت علی حرام کظهر امی ونوی به طلاقا او ایلاء لم یکن الا ظهارا عند ابی حنیفة رح وقالا هو علی ما نوی لان التحریم یحتمل کل ذلک علی ما بینا غیر ان عند محمد رح اذا نوی الطلاق لا یکون ظهارا وعند ابی یوسف رح یکونان جمیعا وقد عرف فی موضعه ولابی حنیفة رح انه صریح فی الظهار فلا یحتمل غیره

ونیت آنرا ناظاهر گردد احوال آن پس اگر بگوید شوهر که مراد من ازان کرامت و بزرگی ست پس آن همچنین باشد که گفت زیرا چه اراده کرامت از تشبیه شائع ست در کلام واگر بگوید که مراد من ظهار ست پس ثابت میشود ظهار زیرا چه در نصورت تشبیه آن بجمیع بدن مادر متحقق میشود و ضمن آن تشبیه به پشت مادر یافته میشود ولیکن این صریح نیست بنابران محتاج ست بسوی نیت واگر بگوید که مراد ازان طلاق ست پس واقع میشود طلاق بائن زیرا چه او تشبیه داده است بمادر خود در حرمت پس گویا که گفت تو بر من حرام همچنی ونیت طلاق نمود ازان واگر هیچ نیت نکرده باشد ثابت نمیشود هیچ چیز نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رح زیرا چه کلام مذکور احتمال کرامت دارد ف پس بران محمول خواهد شد چه آن کمتر ست به نسبت دیگر ص وگفته ست محمد رح که ظهار متحقق میشود زیرا چه تشبیه بیک عضو مادر هرگاه ظهار ست پس تشبیه آن بجمیع اعضای وی بطریق اولی ظهار خواهد بود واگر شوهر مذکور بکلام مذکور نیت تحریم فقط نموده باشد پس متحقق میشود ایلا نزد ابی یوسف رح چه حرمت ایلا کمتر ست به نسبت حرمت ظهار ونزد محمد رح ثابت میشود ظهار زیرا چه کاف تشبیه مختص ست بآن ف ولفظ مثال مانند کاف تشبیه ست ص **مسئله ۶** - اگر بگوید انت علی حرام کامی یعنی تو بر من حرام هستی مانند مادر من ونیت ظهار نماید ازان یا نیت طلاق پس واقع میشود هر چیزیکه نیت آن نموده است چه آن احتمال هر دو معنی دارد اما احتمال ظهار پس بجهت آنکه تشبیه ست و احتمال طلاق بجهت آنکه تحریم یافته شده است و تشبیه تاکید آنست واگر هیچ نیت نکرده باشد ازان پس بنابر قول ابی یوسف رح متحقق میشود ایلا و بنابر قول محمد رح ظهار و دلیل هر یک مذکور شد که حرمت ایلا کمتر ست به نسبت حرمت ظهار وکاف تشبیه مختص ست به ظهار **مسئله ۷** - اگر بگوید انت علی حرام کظهر امی یعنی تو بر من حرام هستی مانند پشت مادر من ونیت طلاق یا ایلا نماید پس ثابت نمیشود مگر ظهار نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که ثابت میشود آنچه نیت آن نموده باشد زیرا چه تحریم احتمال طلاق و ایلا هر دو دارد ولیکن نزد محمد رح وقتیکه نیت طلاق نماید ظهار متحقق نمیگردد و نزد ابی یوسف رح ثابت میشود طلاق وظهار هر دو ف یعنی ثابت میشود طلاق بسبب نیت آن وظهار متحقق میشود بسبب تصریح آن بظهار ص چنانچه مذکور ست در موضع خود ف یعنی در مبسوط ص ودلیل ابی حنیفه رح اینست که کلام مذکور صریح ست در ظهار پس احتمال غیر ظهار ندارد ف ومراد از تحریم که مذکور ست در کلام مذکور ظهار ست زیرا چه تحریم چند نوع ست وحرمت ظهار منجمله آن ترجیح دارد بر غیر آن بسبب آنکه تشبیه بپشت مادر در تحریم غیر ظهار محتمل ست

فهو محکم فیرد التحریم الیه **قال** ولا یکون الظهار الا من الزوجة حتی لو ظاهر من امته لم یکن مظاهرا لقوله تعالی من نسائهم ولان الحل فی الامة تابع فلا تلحق بالمنکوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق فی المملوکة فان تزوج امرأة بغیر امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النکاح فالظهار باطل لانه صادق فی التشبیه وقت التصرف فلم یکن منکرا من القول والظهار لیس بحق من حقوق النکاح حتی یتوقف بخلاف اعتاق المشتری من الغاصب لانه من حقوق الملک ومن قال لنسائه انتن علی کظهر امی کان مظاهرا منهن جمیعا لانه اضاف الظهار الیهن فصار کما اذا اضاف الطلاق وعلیه لکل واحدة کفارة لان الحرمة تثبت فی حق کل واحدة والکفارة لانهاء الحرمة فیتعدد بتعددها بخلاف الایلاء منهن لان الکفارة فیه لصیانة حرمة الاسم ولم یتعدد ذکر الاسم **فصل** فی الکفارة **قال** وکفارة الظهار عتق رقبة فان لم یجد فصیام شهرین

ص وتحریم ظهار محکم پس بر ان محمول خواهد کرد **مسئله ۸** - ظهار متحقق نمیشود مگر از زن خود حتی اگر ظهار نماید از کنیز خود ظهار متحقق نمیشود بجهت آنکه حق تعالی فرموده است کسانیکه ظهار مینمایند از زنان خود **ها** و زنان آنها نیستند مگر منکوحه **ص** وبجهت آنکه حلت کنیز تابع ست وحلت نکاح اهلی پس کنیز ملحق بمنکوحه نخواهد شد وبجهت آنکه ظهار منقول ست از طلاق وطلاق نیست در حق مملوکه **مسئله ۹** - اگر شخصی نکاح کند زنی را بغیر امر وی وبعد ازان ظهار نماید ازان وبعد ازان اجازت نکاح مذکور دهد زن مذکوره پس ظهار مذکور باطل ست زیرا که آن شخص در وقت تشبیه آن زن صادق ست دران وقت پس آن منکر وزور نخواهد بود **ف سوال** سزاوار اینست که صحت ظهار موقوف باشد بر اجازت چنانچه موقوف میماند اعتاق مشتری از غاصب بر اجازت مالک یعنی وقتیکه خرید کند بنده را از غاصب آن وآزاد کند آزاد پس اعتاق او موقوف میماند بر اینکه اجازت دهد مالک آن بیع مذکور را بجهت آنکه ظهار از حقوق ملک نکاح ست چنانچه اعتاق ملک یمین ست **جواب ص** صحت ظهار موقوف نمیماند بر اجازت بجهت آنکه ظهار از حقوق نکاح نیست **ف** زیرا که ظهار غیر مشروع ست پس غیر مشروع از حقوق مشروع نخواهد بود **ص** بخلاف اعتاق مشتری از غاصب چه آن از حقوق ملک ست **مسئله ۱۰** - اگر شخصی بگوید بزنان خود که شما ها بر من مانند پشت مادر من هستید پس ظهار متحقق میشود از جمیع زنان مذکوره زیرا که او اضافت ظهار نموده است بسوی جمیع آنها چنانچه وقتیکه اضافت طلاق نماید بسوی جمیع زنان خود **ف** پس واقع میشود طلاق بر جمیع همچنین در ینجا نیز متحقق میشود ظهار از جمیع زنان مذکوره **ص** وواجب میشود بر شوهر کفاره برای هر واحد از زن زیرا که حرمت ثابت میشود در حق هر واحد وکفاره مشروع ست برای اینکه تمام ومنتهی میشود حرمت بآن وهرگاه حرمت متعدد ست کفاره نیز متعدد خواهد شد بتعدد حرمت بخلاف اگر ایلا نماید از زنان خود **ف** باینطور که بگوید که بخدا جماع نخواهم نمود با شما ها تا مدت چهار ماه وجماع با آنها نکند تا آن زمان که بگذرد چهار ماه پس طلاق واقع میشود بر جمیع واگر جماع کند از انها در اثنای مدت چهار ماه واجب میشود بر وی یک کفاره **ص** زیرا که در ینصورت وجوب کفاره بروی برای محافظت حرمت وبزرگی اسم خدا تعالی ست واسم خدا تعالی دران متعدد نیست زیرا که **ف** یکبار گفته است که بخدا جماع نخواهم نمود با شما ها والله اعلم

فصل در بیان کفاره **مسئله ۱** - کفاره ظهار آزاد کردن رقبه است یعنی آزاد کردن مملوک ست واگر نیابد آنرا پس روزه دو ماه ست

متتابعین فان لم یستطع فاطعام ستین مسکینا للنص الوارد فیه فانه یفید الکفارة علی هذا الترتیب **قال** وکل ذلک قبل المسیس وهذا فی الاعتاق والصوم ظاهر للتنصیص علیه وکذا فی الاطعام لان الکفارة فیه منهیة للحرمة فلابد من تقدیمها علی الوطی لیکون الوطی حلالا **قال** وتجزی فی العتق الرقبة الکافرة والمسلمة والذکر والانثی والصغیر والکبیر لان اسم الرقبة یطلق علی هؤلاء اذ هی عبارة عن الذات المرقوق المملوک من کل وجه والشافعی یخالفنا فی الکافرة ویقول الکفارة حق الله تعالی فلا یجوز صرفه الی عدو الله کالزکوة ونحن نقول المنصوص علیه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمکن من الطاعة ثم مقارنة المعصیة یحال به الی سوء اختیاره ولا تجزی العمیاء ولا المقطوعة الیدین او الرجلین لان الفائت جنس المنفعة وهی البصر او البطش او المشی وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غیر مانع حتی یجوز العوراء ومقطوعة احدی الیدین واحدی الرجلین من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا کانتا مقطوعتین من جانب واحد حیث لا یجوز لفوات جنس منفعة المشی اذ هو علیه متعذر ویجوز الاصم والقیاس ان لا یجوز وهو روایة النوادر لان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صیح علیه لیسمع حتی لو کان بحال لا یسمع اصلا بان

پی در پی واگر طاقت داشتن روزه دو ماه پی در پی نداشته باشد بخوراند طعام را بشصت مسکین زیرا که نص که وارد ست در باب کفاره دلالت میکند بر وجوب کفاره بهمین ترتیب وباید همه پیش از مس ست اما در اعتاق و روزه پس ظاهر ست بجهت آنکه نص وارد ست دران وهمچنین در خوراندن طعام نیز زیرا که بسبب کفاره تمام میشود حرمت پس ضرور ست که مقدم باشد کفاره بر وطی تا وطی حلال باشد **مسئله ۲** - جائز ست آزاد کردن مملوک بجهت کفاره خواه کافر باشد آن مملوک یا مسلمان وزن باشد یا مرد صغیر باشد یا کبیر زیرا که اسم رقبه که مذکور ست در قرآن شامل ست مر آنها را چه رقبه عبارتست از ذات که مملوک باشد بجمیع وجوه وشافعی رح میگوید که جائز نیست آزاد کردن کافر بجهت کفاره زیرا که کفاره حق خدای تعالی ست پس جائز نیست که صرف نموده شود بسوی عدوی خدا یعنی کافر و ما گوئیم که مقصود از کفاره دفع حاجت مسکین ست و آن متحقق ست در صورت آزاد کردن کافر وآنچه شافعی رح گفته ست که کفاره حق خدای تعالی ست پس جائز نیست که صرف نموده شود بسوی عدوی خدا یعنی کافر پس جواب آن اینست که مقصود کفاره دهنده ست که بنده مذکور قادر گردد بر طاعت خدای تعالی **ف** یعنی بر زکاة و حج و شهادت و جهاد و قضا **ص** واگر بنده مذکور مسلمان نشود و کافر ماند و تحصیل معصیت نماید بسبب کفر پس آن منسوب ست بسوی زشتی اختیار آن بنده **مسئله ۳** - کفایت نمیکند بجهت کفاره آزاد کردن بنده نابینا و نه آنکه بریده دست یا هر دو دست یا هر دو پای آن بریده ست زیرا که در بینائی منفعت که آن بینائی ست یا بطش یعنی قوت گیرائی یا رفتار و فوت شدن یک جنس منفعت مانع جواز کفاره ست **ف** بجهت آنکه بسبب فوت شدن یک جنس منفعت انسان مرده شمرده میشود **ص** اما وقتیکه در منفعت چیزی خلل واقع شود پس آن مانع جواز نیست لهذا جائز ست که آزاد کند بجهت کفاره بنده یک چشم را و بنده را که بریده شده ست یک دست و یکپای آن از جانب خلاف **ف** یعنی از دو جانب **ص** زیرا که در بینصورت فوت نشده ست یک جنس منفعت بلکه دران خلل واقع شده ست بخلاف وقتیکه یکدست و یکپای آن از یک جانب بریده باشد چه آن کفایت نمیکند برای کفاره بجهت آنکه یک جنس منفعت که رفتار ست دران فوت میشود چه رفتار بران متعذر ست **مسئله ۴** - کفایت میکند بجهت کفاره بنده کر و قیاس اینست که آن جائز نباشد ما این روایت نوادر ست زیرا که یک جنس منفعت فوت شده ست لیکن از روی استحسان جائز ست زیرا که اصل منفعت باقیست چه وقتیکه فریاد بلند نمایند شنود حتی اگر بحالتی باشد که نشنود اصلا بنوعیکه

ولد اصم وهو الاخرس لا یجزیه ولا یجوز مقطوع ا بهما فی الیدین لان قوة البطش بهما فبفواتهما یفوت جنس المنفعة ولا یجوز الجنون الذی لا یعقل لان الانتفاع بالجوارح لا یکون الا بالعقل فکان فائت المنافع والذی یجن ویفیق یجزیه لان الاختلال غیر مانع ولا یجزی عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحریة بجهة فکان الرق فیهما ناقصا وکذا المکاتب الذی ادی بعض المال لان اعتاقه یکون ببدل وعن ابی حنیفة رح یجزیه لقیام الرق من کل وجه ولهذا تقبل الکتابة الانفساخ بخلاف امومیة الولد والتدبیر لانهما لا یحتملان الانفساخ فان اعتق مکاتبا لم یؤد شیئا جاز خلافا للشافعی رح له انه استحق الحریة بجهة الکتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من کل وجه علی ما بینا ولقوله علیه السلام المکاتب عبد ما بقی علیه درهم والکتابة لا ینافیه فانه فک الحجر بمنزلة الاذن فی التجارة الا انه بعوض فیلزم من جانبه ولو کان مانعا ینفسخ بمقتضی الاعتاق اذ هو یحتمله الا انه یسلم له الاکساب والاولاد

گرما در زاد باشد پس آن جایز نیست وکفایت نمیکند بجهت کفاره آزاد کردن بنده که هر دو نرا انگشت هر دو دست وی بریده است زیرا چه فوت گیرائی که یک جنس منفعت ست بسبب بریده شدن هر دو انگشت مذکور فوت میشود **مسئله ۵** کفایت نمیکند بجهت کفاره آزاد کردن بنده دیوانه که عقل ندارد زیرا چه انتفاع باعضا و جوارح نیست مگر بعقل پس بسبب فوت شدن عقل فوت خواهد شد جنس منافع واما دیوانه که گاهی مجنون میشود وگاهی هشیار کفایت میکند بجهت ادای کفاره زیرا چه درین صورت جنس منفعت فوت نمیشود بلکه خلل واقع میشود وآن مانع جواز کفاره نیست **مسئله ۶** جایز نیست آزاد کردن مدبر وام ولد بجهت ادای کفاره زیرا چه آنها مستحق آزادی اند پس رقیت در آنها ناقص ست وهمچنین مکاتبی که ادا نموده است بعض بدل کتابت را زیرا چه آزاد کردن آن خواهد بود بعوض بعض بدل کتابت پس کفاره ادا نخواهد شد بآن **ف** زیرا چه کفاره عبادت خداتعالی است ودران خلوص شرط است **ص** واز ابی حنیفه رح دیگر دلیست که آزاد کردن مکاتب مذکور جایز ست بجهت ادای کفاره زیرا چه رقیت دران یافته میشود از جمیع وجوه وبنا بران عقد کتابت قابل فسخ ست بخلاف ام ولد ومدبر زیرا چه عقد تدبیر وهمچنین استیلاد قابل فسخ نیست **مسئله ۷** اگر آزاد کند بجهت کفاره مکاتبی را که چیزی از بدل کتابت ادا نکرده است پس این جایز ست وشافعی رح میگوید که جایز نیست بجهت آنکه مکاتب مستحق آزادیست بسبب عقد کتابت پس او مانند مدبر ست ودلیل علمای ما رح اینست که رقیت در مکاتب یافته میشود وبجمیع وجوه بجهت آنکه عقد کتابت قابل فسخ ست وبجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مکاتب بنده است مادامیکه باقی ماند بر وی یک درم وبجهت آنکه مکاتب پیش از کتابت البته رقیق است ورق او بسبب کتابت زائل نگشته است زیرا چه شی زائل نمیشود مگر بسبب منافی آن وکتابت منافی رق نیست زیرا چه کتابت فک حجر است بمنزله اذن تجارت لیکن فک حجر بعوض ست از جانب مولی لازم میشود **ف** پس مانند عزل بنده ماذون در تجارت از جانب مولی غیر لازم نخواهد بود واگر تسلیم کرده شود که عقد کتابت مانع ست از آزاد کردن مکاتب بکفاره پس جواب اینست که **ص** اگر آزاد کند مولی مکاتب را از کفاره پس منفسخ میشود کتابت بمقتضای اعتاق زیرا چه عقد کتابت محتمل فسخ ست از جانب بنده **ف سوال** اگر صحیح شود آزاد کردن مکاتب از کفاره ومنفسخ شود عقد کتابت بمقتضای اعتاق پس باید که اولاد واکساب مکاتب حق مولی بود چنانکه اولاد واکساب بنده حق مولی میشود اگر آزاد کند مولی بنده ماذون خود را از کفاره **جواب ص** اکساب واولاد مکاتبیکه آزاد کرده شود از کفاره حق مولی نمیشود بلکه حق مکاتب میشود

لان العتق فی المحل بجهة الکتابة اولان الضمن ضروری لا یظهر فی حق الولد والکسب وان اشتری اباه او ابنه ینوی بالشراء الکفارة جاز عنها وقال الشافعی رح لا یجوز وعلی هذا الخلاف کفارة الیمین والمسئلة تاتیك فی کتاب الایمان ان شاء الله فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قیمة باقیه لم یجز عند ابی حنیفة رح ویجوز عندهما لانه یملك نصیب صاحبه بالضمان فصار معتقا کل العبد عن الکفارة وهو ملکه بخلاف ما اذا کان المعتق معسرا لانه وجب علیه السعایة فی نصیب الشریك فیکون اعتاقا بعوض ولابی حنیفة رح ان نصیب صاحبه ینتقض علی ملکه ثم یتحول الیه بالضمان ومثله یمنع الکفارة وان اعتق نصف عبده عن کفارته ثم اعتق باقیه عنها جاز لانه اعتقه بکلامین والنقصان متمکن علی ملکه بسبب الاعتاق بجهة الکفارة ومثله غیر مانع لمن اضجع شاة للاضحیة فاصاب لسکین عینها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمکن علی ملك الشریك وهذا علی اصل ابی حنیفة رح واما عندهما الاعتاق لا یتجزی فاعتاق النصف اعتاق الکل فلا یکون اعتاقا بکلامین وان عتق نصف عبده عن کفارته ثم جامعها التی ظاهر منها ثم اعتق باقیه لم یجز عندنا بی حنیفة رح لان الاعتاق یتجزی عنده وشرط الاعتاق ان یکون قبل المسیس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الکل فحصل الکل قبل المسیس واذا لم یجد المظاهر ما یعتق فکفارته صوم شهرین متتابعین

از بنجهت که عتق در حق محل که مکاتب ست بجهت کتابت ست پس اکساب واولاد از ملک مکاتب خارج نخواهد شد یا بجهت آنکه فسخ عقد کتابت در صورت مذکوره ضروریست پس ظاهر نخواهد شد اثر آن در حق ولد وکسب **مسئله ۸** ـ اگر شخصی خرید کند پدر خود را یا پسر خود را او نیت کفاره نماید از شر انذکور پس ادا میشود کفاره وگفته است شافعی رح که ادا نمیشود وبرین اختلافست کفاره یمین واین مسئله خواهد آمد در کتاب ایمان انشاء الله تعالی **مسئله ۹** اگر شخصی آزاد کرد نصف بنده مشترک را در حالیکه او موسر ست وبعد ازان ضمان داد قیمت باقی را پس این اعتاق کفایت نمیکند بجهت ادای کفاره نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح کفایت میکند زیرا که شخص مذکور مالک نصیب شریک خود گشت بسبب دادن ضمان پس او آزاد کرد جمیع بنده مملوک خود را بجهت ادای کفاره بخلاف وقتیکه آن شخص مفلس باشد زیرا که درین هنگام واجب میشود بران بنده سعایت بجهت نصیب شریک پس اعتاق مذکور اعتاق بعوض خواهد بود ودلیل ابی حنیفه رح انیست که درینصورت نصیب شریک مذکور ناقص میشود در حالیکه مملوک وی است وبعد ازان انتقال میکند ملک آن بسوی آزاد کننده بسبب دادن ضمان ومثل این امر مانع کفاره است **مسئله ۱۰** ـ اگر شخصی آزاد کرد نصف بنده خود را بجهت کفاره وبعد ازان آزاد کرد نصف باقی را نیز بجهت کفاره پس این جائز ست زیرا که آزاد کرده است آنرا بدو کلام ونقصانیکه رو داده است در نصف دیگر بسبب آزاد نمودن نصف اول پس آن اعتبار ندارد زیرا که نقصان مذکور حاصل شده است در مملوک وی بسبب آزاد کردن وی بجهت کفاره ومثل این نقصان مانع نیست چنانچه اگر شخصی بر پهلو غلطاند گوسپند را بجهت اضحیه وبرسد کارد بچشم آن ف ومعیوب گردد پس آن اعتبار ندارد وجائز است اضحیه بآن گوسفند زیرا که عیب مذکور حاصل شده است در ملک وی بجهت اضحیه همچنین در ینجا نیز حص بخلاف مسئله سابق زیرا که دران مسئله نقصان رو داده است در ملک شریک واین بنابر قاعده ابی حنیفه رح ست اما نزد صاحبین رح اعتاق متجزی نمیشود پس اعتاق نصف اعتاق جمیع بنده ست پس آن اعتاق بدو کلام نیست **مسئله ۱۱** ـ اگر شخصی آزاد کرد نصف بنده خود را بجهت کفاره ظهار وبعد ازان وطی کرد زن خود را که ظهار نموده است ازان وبعد ازان آزاد کرد باقی بنده مذکور را پس این جائز نیست نزد ابی حنیفه رح زیرا که اعتاق متجزی نمیشود نزد او وشرط اعتاق انیست که پیش از مس باشد نص واعتاق نصف بنده حاصل شده است بعد از مس ونزد صاحبین رح اعتاق نصف اعتاق جمیع ست پس حاصل خواهد شد اعتاق جمیع بنده پیش از مس **مسئله ۱۲** ـ اگر ظهار کننده نیابد رقبه رو بجهت آزاد کردن پس کفاره آن داشتن روزه ست دو ماه پے در پے

لیس فیهما شهر رمضان ولا یوم الفطر ولا یوم النحر ولا ایام التشریق اما التتابع فلانه منصوص علیه وشهر رمضان لا یقع عن الظهار لما فیه من ابطال ما اوجبه الله والصوم فی هذه الایام منهی عنه فلا ینوب من الواجب الکامل فان جامع التی ظاهر منها فی خلال الشهرین لیلا عامدا او نهارا ناسیا استانف الصوم عندنا بحنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا یستانف لانه لا یمنع التتابع اذ لا یفسد به الصوم وهو الشرط وان کان تقدیمه علی المسیس شرطا ففیما ذهبنا الیه تقدیم البعض فیما قلنا تاخیر الکل عنه وهما ان الشرط فی الصوم ان یکون قبل المسیس وان یکون خالیا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ینعدم به فیستانف وان افطر منها یوما بعذر او بغیر عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر علیه عادة وان ظاهر العبد لم یجز فی الکفارة الا الصوم لانه لا ملک له فلم یکن من اهل التکفیر بالمال وان اعتق المولی او اطعم عنه لم یجزه لانه لیس من اهل الملک فلا یصیر مالکا بتملیکه واذا لم یستطع المظاهر الصیام اطعم ستین مسکینا لقوله تعالی فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا ویطعم کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر

که در اثنای آن دو ماه نه شهر رمضان ونه روز عید فطر ونه ایام نحر ونه ایام تشریق بود اما داشتن روزه پی در پی شرط است بجهت آنکه نص بر قرآن وارد است وباید دانست که شرط نموده است که در اثنای آن دو ماه شهر رمضان نباشد بجهت آنکه روزه ماه رمضان محسوب در کفاره نمیشود چه اگر محسوب در کفاره شود لازم آید که باطل گردد چیزیکه واجب گردانیده است خدا تعالی آنرا ونیز شرط نموده است که در اثنای آن دو ماه روز عید فطر وایام نحر وایام تشریق نباشد بجهت آنکه درین ایام روزه داشتن منع ست پس روزه آن ایام قائم مقام واجب کامل نخواهد شد **مسئله ۱۳** - اگر جماع کند ظهار کننده بزنیکه ظهار نموده است از ان در اثنای دو ماه در شب عمدا یا در روز بسهو وفراموشی پس از سر گیرد روزه را نزد ابحنیفه رح ومحمد رح وگفته است ابو یوسف رح که از سر نگیرد بجهت آنکه بسبب جماع مذکور فوت نمیشود شرط که تتابع است ف یعنی داشتن روزه دو ماه پی در پی که شرط ست فوت نمیشود ص زیرا چه روزه فاسد نمیشود بسبب جماع مذکور واگر گفته شود که مقدم داشتن روزه بر مس شرط ست پس جواب آن اینست که مقدم داشتن روزه دو ماه بر مس در نصورت متعذر ست وتقدیم بعض یافته میشود بنا بر مذهب من واگر از سر نو گیرد چنانچه مذهب ابحنیفه رح ومحمد رح ست لازم آید که جمیع روزه موخر باشد از مس ودلیل ابحنیفه رح ومحمد رح انست که شرط ادای کفاره دو چیز ست یکی اینکه پیش از مس باشد دوم اینکه خالی باشد آن دو ماه از مس وشرط دوم فوت میشود بسبب جماع در اثنای آن دو ماه بر گاه شرط یافته نشد مشروط نیز یافته نخواهد شد لهذا از سر نو خواهد گرفت روزه را ف زیرا چه ادا واگرچه عاجز ست از نیکه روزه دارد پیش از مس که شرط اول ست ولیکن عاجز نیست از نیکه روزه دارد با ینطور که خالی باشد از مس که شرط دوم ست ص **مسئله ۱۴** اگر افطار نماید در روزی از ان دو ماه بسبب عذر یا بغیر عذر از سر نو خواهد گرفت روزه را نزد ابحنیفه رح زیرا چه تتابع که شرط ست یافته نشد وادا قادر ست بر اینکه روزه دو ماه پی در پی دارد پس آن واجب خواهد شد بروی **مسئله ۱۵** - اگر ظهار نماید بنده از زن خود پس کفاره آن داشتن روزه ست دو ماه پی در پی فقط زیرا چه او اهلیت این ندارد که مالک چیزی شود پس او اهلیت این ندارد که ادای کفاره نماید بمال واگر آزاد کند خواجه وی مملوک خود را از جانب بنده مذکور یا بدهد طعام را شصت مسکین از جانب آن بنده پس این جائز نیست زیرا چه بنده مذکور اهلیت این ندارد که مالک چیزی شود پس او مالک نخواهد شد بسبب تملیک خواجه **مسئله ۱۶** - اگر ظهار کننده طاقت داشتن روزه دو ماه نداشته باشد پس واجب ست بروی که بدهد طعام را شصت مسکین زیرا چه حق تعالی فرموده است که شخصیکه طاقت داشتن روزه نداشته باشد پس کفاره آن اطعام شصت مسکین ست وباید دانست که مراد از طعام اینست که بدهد هر مسکین را نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما

او شعیرا او قیمة ذلك لقوله علیه السلام فی حدیث اوس بن الصامت وسهل بن صخر لكل مسكین نصف صاع من بر وكان المعتبر دفع حاجة الیوم لكل مسكین فیعتبر بصدقة الفطر وقوله او قیمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه فی الزكوة فان اعطى منا من بر ومنوین من تمر او شعیر جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غیره ان یطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه لانه استقراض معنی والفقیر قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تملیكه فان غداهم وعشاهم جاز قلیلا كان ما اكلوا او كثیرا او قال الشافعی لا یجزیه الا التملیك اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر وهذا لان التملیك ادفع للحاجة فلا ینوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص علیه هو الاطعام وهو حقیقة فی التمكین من الطعم وفی الاباحة ذلك كما فی التملیك اما الواجب فی الزكوة الایتاء وفی صدقة الفطر الاداء وهما للتملیك حقیقة ولو كان فیمن عشاهم صبی فطیم لا یجزیه لانه لا یستوفی كاملا ولا بد من الادام فی خبز الشعیر لیمكنه الاستیفاء الی الشبع وفی خبز الحنطة لا یشترط الادام وان اعطى

یا جو باید بهد قیمت آنرا بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که برای هر مسکین نصف صاع از گندم ست وبجهت آنکه معتبر دفع حاجت یکروز است برای هر مسکین پس آن قیاس نموده خواهد شد بر صدقه روز عید فطر وباید دانست که آنچه گفته شد که بدهد قیمت آنرا پس این مذهب علمای ماست وذکر آن سابق گذشته در باب زکوة پس اگر بدهد بدهد یک من از گندم ودو من از خرما یا جو جائز است چه مقصود حاصل میشود زیرا که گندم وجو یک جنس ست ف باعتبار اطعام پس جائز ست تکمیل یکی بدیگر بخلاف وقتیکه روزه دارد وبعد ازان عاجز شود از روزه بسبب مرض مثلا پس تکمیل آن نماید باینطور که طعام دهد سی مسکین را چه این جائز نیست زیرا که روزه واطعام همچنین نیست پس جائز نیست تکمیل یکی بدیگر ص مسئله ۱۷ - اگر مظاهر یعنی ظهار کننده امر نماید که بدهد طعام را از جانب وی بجهت کفاره ظهار واو چنین کند پس این جائز ست زیرا که این گونه قرض است در حقیقت وفقیر یکه میدهد آن طعام را باو قابض آن میشود اولا از جانب آمر وبعد ازان برای خود پس مالک آن میشود اولا آمر وبعد ازان آمر تملیک آن بنماید بفقیر مذکور مسئله ۱۸ - اگر مظاهر نخورانند طعام را بصبیت مسکین بوقت چاشت وشب پس این جائز ست ف وقتیکه سیر شده باشند ص کم خورده باشند یا زیاده وگفته است شافعی رح که این جائز نیست بلکه ضرور ست که تملیک طعام نماید بشخصیت مسکین چنانچه در زکوة وصدقه عید فطر بجهت آنکه در تملیک دفع حاجت زیاده است به نسبت خورانیدن طعام که اباحت آنست پس اباحت قائم مقام تملیک نخواهد بود ودلیل علمای ما در انیست که اطعام منصوص ست ومعنی حقیقی آن انیست که تمکین طعام نماید ودر صورت اباحت تمکین مذکور یافته میشود چنانچه یافته میشود در تملیک وامادر زکوة وصدقه عید تملیک ضرور است واباحت کفایت نمیکند بجهت آنکه در انجا اداء واتیا یعنی دادن واجب ست ومعنی اداء واتیا تملیک ست ف وحاصل انیست که آنچه مشروع ست بلفظ اطعام وبلفظ طعام اباحت دران جائز است وآنچه مشروع ست بلفظ ایتاء وبلفظ اداء دران تملیک شرط ست ص مسئله ۱۹ اگر باشد میان شخصیت مسکین که طعام خورانیده است آنها را در چاشت وشب صغیر یکه از شیر باز گرفته شده است پس این کفایت نمیکند چه ادای کفاره بطریق کمال وتمام یافته نشد زیرا که صبی مذکور استیفای طعام بر وجه کمال نمیتواند کرد مسئله ۲۰ - درنان جو نان خورش ضرور ست چه بدون آن نمی تواند که بسیر بخورد ودر نان گندم نان خورش درکار نیست مسئله ۲۱ - اگر بدهد مظاهر طعام را

مسکینا واحدا ستین یوما اجزاه وان اعطاه فی یوم واحد لم یجزه الا عن یوم لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد فی کل یوم فالدفع الیه فی الیوم الثانی کالدفع الی غیره وهذا فی الاباحة من غیر خلاف واما التملیک من مسکین واحد فی یوم واحد بدفعات فقد قیل لا یجزیه وقد قیل یجزیه لان الحاجة الی التملیک تتجدد فی یوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفریق واجب بالنص وان قرب التی ظاهر منها فی خلال الاطعام لم یستانف لانه تعالی ما شرط فی الاطعام ان یکون قبل المسیس الا انه یمنع من المسیس قبله لانه ربما یقدر علی الاعتاق او الصوم فیقعان بعد المسیس والمنع لمعنی فی غیره لا یعدم المشروعیة فی نفسه واذا اطعم عن ظهارین ستین مسکینا لکل مسکین صاعا من بر لم یجزه الا عن واحد منهما عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح یجزیه عنهما وان اطعم ذلک عن افطار وظهار اجزاه عنهما له ان بالمؤدی وفاء بهما والمصروف الیه محل لهما فیقع عنهما کما لو اختلف السبب او فرق فی الدفع ولهما ان النیة فی الجنس الواحد لغو وفی الجنسین معتبرة واذا الغت النیة والمؤدی یصلح کفارة واحدة لان نصف الصاع ادنی المقادیر فیمنع النقصان دون الزیادة فیقع عنهما کما اذا نوی اصل الکفارة بخلاف ما اذا فرق فی الدفع لانه فی الدفعة الثانیة فی حکم مسکین آخر ومن

یک مسکین شصت روز کفایت میکند زیراچه مقصود دفع حاجت محتاج است وحاجت یافته میشود در هر روز پس دادن آن مسکین مذکور روز دوم بمنزله دادن آنست بغیر آن مسکین واگر بدهد طعام شصت مسکین بمسکین واحد در یک روز جائز نیست مگر در همان یک روز که داد دران روز ودرین خلاف نیست وقتیکه اباحت طعام باشد واگر تملیک نماید بمسکین واحد در یکروز بدفعات پس بعضی گفته اند این کفایت نمیکند وبعضی گفته اند که کفایت میکند زیراچه حاجت تملیک حادث میشود در یکروز بخلاف وقتیکه بدهد بیک دفعه زیراچه تفریق واجب ست بنص قرآن **مسئله ۲۲** اگر جماع کند مظاهر باز نیکه ظهار نموده است ازان در اثنای دادن طعام پس از سر گیرد زیراچه در دادن طعام شرط نکرده است خدا تعالی که پیش از مس باشد ولیکن ضرور ست که مس نکند مظاهر پیش از دادن کفاره بجهت آنکه شاید قادر گردد بر اعتاق مملوک یا روزه دو ماه پس درینصورت لازم آید که اعتاق یا روزه بعد از جماع باشد ومنع بسبب معنی که در غیر است معدوم نمیکند مشروعیت فی نفسه **مسئله ۲۳** - اگر شخصی طعام دهد از دو ظهار به شصت مسکین باینطور که بدهد بهر مسکین یک صاع از گندم پس این کفایت نمیکند برای هر دو بلکه برای یک ظهار فقط کفایت میکند نزد شیخین رح وگفته ست محمد رح از هر دو ظهار کفایت میکند واگر طعام دهد بشصت مسکین بطور مذکور از کفاره افطار وظهار کفایت میکند از هر دو ودلیل محمد رح اینست که انچه داده است بمساکین مذکور وفا میکند برای هر دو بکسانیکه داده است آنها نیز محل هر دو کفاره اند پس آن واقع خواهد شد از هر دو کفاره چنانچه وقتیکه سبب دادن کفاره مختلف باشد باینطور که کفاره دهد از کفاره ظهار وافطار باتفریق نماید در دادن کفاره یعنی جدا جدا دهد هر دو کفاره را ودلیل شیخین رح اینست که نیت در جنس واحد لغو ست ودر دو جنس معتبر ست **ف** زیراچه نیت مشروع ست برای تمییز میان اجناس مختلفه **ص** لهذا اگر باشد بر شخصی قضای دو روزه رمضان یکی پنجشنبه دیگر جمعه واو نیت روزه قضا نماید جائز ست **ف** اگر تعیین روز پنجشنبه وجمعه نکرده باشد زیراچه جنس واحد ست **ص** بخلاف اگر باشد بر وی روزه قضا وروزه نذر چه ضرور ست دران تمییز **ف** بسبب اختلاف جنس **ص** وهرگاه نیت آن در جنس واحد لغو گشت پس چیزیکه داده است صلاحیت یک کفاره دارد زیراچه نصف صاع از گندم ادنی مقدار است پس کمی آن مانع است نه زیادتی آن پس طعام مذکور واقع خواهد شد از یک کفاره چنانچه وقتیکه نیت اصل کفاره نماید بخلاف وقتیکه تفریق نماید در دادن طعام زیراچه دادن دفعه دوم بمنزله دادن آنست بمساکین دیگر **مسئله ۲۴** - اگر آزاد کنند دو بنده را شخصی

وجبت علیه کفارتا ظهار فاعتق رقبتین لاینوی عن احدهما بعینها جاز عنهما وکذا اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرین مسکینا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الی نیة معینة وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرین کان له ان یجعل ذلک عن ایهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم یجز عن واحد منهما وقال زفر رح یجزیه عن احدهما فی الفصلین وقال الشافعی رح له ان یجعل ذلک عن احدهما فی الفصلین لان الکفارات کلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر رح انه اعتق عن کل ظهار نصف العبد ولیس له ان یجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنهما لخروج الامر من یده ولنا ان نیة التعیین فی الجنس المتحد غیر مفید فتلغو وفی الجنس المختلف مفید واختلاف الجنس فی الحکم وهو الکفارة ههنا باختلاف السبب نظیر الاول اذا صام یومًا فی قضاء رمضان عن یومین یجزیه عن قضاء یوم واحد ونظیر الثانی اذا کان علیه صوم القضاء والنذر فانه لابد فیه من التعیین والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة

که واجب باشد بر او دو کفارهٔ دو ظهار و نیت یکی معین ازان دو ظهار نماید پس این جائز است از هر دو کفارهٔ همچنین اگر روزه دارد چهار ماه یا طعام دهد بیکصد و بیست مسکین جائز است زیرا که جنس واحد است و حاجت نیست بسوی نیت معین **مسئله ۲۵** اگر شخص مذکور آزاد کند بندهٔ واحد را از دو کفارهٔ دو ظهار یا روزهٔ دو ماه دارد پس میرسد او را که معین کند آنرا از هر کدام ازان دو کفاره دو ظهار که خواهد اگر آزاد کرده باشد یک بنده را بجهت کفارهٔ ظهار و کفارهٔ قتل پس این جائز نیست از هیچ یکی ازانها و گفته است زفر رح که آن جائز نیست از هیچ یکی ازانها در هر دو صورت و گفته است شافعی رح جائز است در هر دو صورت و میرسد آن شخص را که معین کند آنرا از هر کدام ازانها که خواهد زیرا که جمیع کفاره جنس واحد است باعتبار مقصود و دلیل زفر رح انست که شخص مذکور آزاد کرده است نصف بنده را برای یکی ازان ظهار و نصف دیگر را برای ظهار دیگر و نمیرسد او را که معین کند آنرا از یکی بعد از انکه آزاد کرد آنرا از هر دو جه حالا اختیار در دست او نماند و دلیل علمای ما رح انست که نیت تعیین در جنس واحد مفید نیست لهذا لغو خواهد شد پس باقی خواهد ماند اصل نیت در جنس مختلف **ف** چنانچه آزاد کند از کفارهٔ ظهار و کفارهٔ قتل **ص** پس تعیین نیت مفید است و هرگاه نیت صحیح شد پس جمیع بنده آزاد نخواهد شد از کفارهٔ قتل و نه از کفارهٔ ظهار و شافعی رح گفته است که جمیع کفاره باعتبار مقصود جنس واحد است جواب آن انست که اختلاف جنس کفاره در اینجا باعتبار اختلاف سبب است اگرچه باعتبار مقصود واحد است و نظیر صورت اول آنست که اگر روزه دارد یکروز را در قضای دو روزه رمضان پس آن کفایت میکند از روزهٔ یکروز و نظیر صورت دوم آنست که اگر واجب باشد بر شخصی روزهٔ قضا و روزهٔ نذر پس دران تمییز ضرور است والله اعلم

باب در بیان لعان **ف** و آن در شرع عبارت است از گواهی باکه موکد باشد بسوگند از جانب مرد و زن هر دو در حالیکه موکد باشد آن گواهی بلعن از جانب شوهر و بغضب خدا تعالی از جانب زن و در کن آن گواهی ست که موکد باشد بسوگند و معنی لعن و لغت راندن ست و در شرع در حق کفار ابعاد از رحمت خدا تعالی و در حق مسلمانان اسقاط از درجها عتبار **صورت مسئله ۱** اگر شخصی قذف نماید بزن خود یعنی نسبت زنا نماید بزن خود یا نفی نماید نسب فرزند دیرا باینطور که بگوید این فرزند من نیست و زن مذکوره مطالبه نماید موجب قذف پس واجب میشود بران شخص لعان وقتیکه آن هر دو زن و شوهر از اهل شهادت باشند یعنی عاقل و بالغ و مسلمان و آزاد باشند

والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا فى حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن فى جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفى جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لابد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولابد ان تكون هى ممن يحد قاذفها لانه قائم فى حقه مقام حد القذف فلابد من احصانها ويجب بنفى الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطء من شبهة كما اذا نفى اجنبى نسبه عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل فى النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلابد من طلبها كسائر الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى يأتى بما هو عليه او يكذب نفسه ليرتفع السبب

ومعهذا زن مذکوره از ان کسان باشد که حد نموده شود قاذف آن ف یعنی محصنه باشد حتی اگر زن مذکوره چنین نباشد باینظور که نکاح فاسد نموده باشد وجماع کرده باشد آنرا یا باشد او را پسر یکه معروف نیاشد پدر آن پس لعان واجب نمیشود بر مرد اگرچه زن مذکوره از اهل شهادت باشد ص باید دانست که قاعده نزد علمای ما رح انست که رکن لعان نزد علمای ما رح گواهی ست که موکد باشد بسوگند چنانچه مذکور شد ولیکن مقارن رکن مذکور در جانب شوهر یعنی ست اگر او کاذب باشد وآن قائم مقام حد قذف ست و در جانب زن غضب ضد ایقاعے است وآن قائم مقام حد زنا ست در گاه این ثابت شد پس ضرورست که آن زن و شوی هر دو از اهل شهادت باشند زیرا چه رکن آن گواهی ست و نیز ضرورست که زن مذکوره از ان کسان باشد که حد نموده شود قاذف آن زیرا چه لعان در حق شوهر قائم مقام حد قذف ست پس ضرورست که زن مذکوره محصنه باشد و باید دانست که واجب میشود لعان بسبب نفی ولد بجهت آنکه شوهر هر گاه نفی نسب ولد زن خود نمود قاذف آن زن گشت باعتبار ظاهر ف سوال بسبب نفی ولد لازم نمی آید که شوهر مذکور قاذف گردد زیرا چه احتمال است که نباشد فرزند مذکور از شوهر مذکور وآن زن زنا نیه هم نباشد باینظور که وطی کرده باشد زن مذکوره را شخصی بشبهه و متولد شده باشد از ان فرزندی پس خواهد بود فرزند مذکور از عیان شوهر حقیقة پس او در نفی نسب صادق خواهد بود بی آنکه نسبت زنا بسوی زن مذکوره لازم آید جواب ص احتمال مذکور اعتبار ندارد زیرا چه اگر نفی نسب فرزند نماید اجنبی از پدر روی که معروف و مشهور ست پس آن اجنبی قاذف میگردد با وجودیکه احتمال مذکور ثابت ست همچنین در اینجا نیز و سر آن انست که اصل در نسب فراش صحیح ست و فراش فاسد ملحق ست بفراش صحیح پس نفی آن از فراش صحیح قذف خواهد بود تا آنزمان که ظاهر گردد فراش فاسد و باید دانست که برای لعان شرط ست که مطالبه نماید زن مذکوره موجب قذف را بجهت آنکه آن حق وی ست پس ضرورست طلب آن مانند حقوق دیگر پس اگر باز ندارد شوهر از ان حبس کند او را حاکم حتی که لعان نماید یا تکذیب نفس خود نماید ف باینظور که بگوید من بنسبت زنا بدروغ نموده بودم ص زیرا چه آن حق ست که واجب ست بر شوهر مذکور برای زن مذکوره و شوهر مذکور متوانند ادای آن کند پس حبس نموده خواهد شد تا آن زمان که ادا نماید چیزیرا که واجب ست بر وی یا تکذیب خود نماید تا مرتفع شود سبب لعان ف یعنی شرط لعان که تکاذب ست زیرا چه لعان واجب نمیشود دیگر و قتیکه تکذیب نماید هریکے دعوی دیگر را بعد ازان که نسبت زنا نماید شوهر بسوی زن خود

ولو لاعن وجب علیها اللعان لما تلونا من النص لانه یبتدأ بالزوج لانه هو المدعی فان امتنعت حبسها الحاکم حتی تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق علیها وهی قادرة علی ایفائه فتحبس فیه واذا کان الزوج عبدا او کافرا او محدودا فی قذف فقذف امرأته فعلیه الحد لانه تعذر اللعان لمعنی من جهته فیصار الی الموجب الاصلی وهو الثابت بقوله تعالی والذین یرمون المحصنات الآیة واللعان خلف عنه وان کان من اهل الشهادة وهی امة او کافرة او محدودة فی قذف او کانت ممن لا یحد قاذفها بان کانت صبیة او مجنونة او زانیة فلا حد علیه ولا لعان لانعدام اهلیة الشهادة وعدم الاحصان فی جانبها وامتناع اللعان لمعنی من جهتها فیسقط الحد کما اذا صدقته والاصل فی ذلک قوله علیه السلام اربعة لا لعان بینهم وبین ازواجهم الیهودیة والنصرانیة تحت المسلم والمملوکة تحت الحر والحرة تحت المملوک ولو کانا محدودین فی قذف فعلیه الحد وصفة اللعان ان یبتدی القاضی بالزوج فیشهد اربع مرات یقول فی کل مرة اشهد بالله انی لمن الصادقین فیما رمیتها به من الزنا ویقول فی الخامسة لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین فیما رماها به من الزنا یشیر الیها فی جمیع ذلک ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول فی کل مرة اشهد بالله انه لمن الکاذبین فیما رماني به من الزنا وتقول فی الخامسة غضب الله علیها ان کان من الصادقین فیما رماني به من الزنا والاصل فیه ما تلونا ولانه من النص وروی الحسن عن

ص واگر لعان نماید شوہر پس واجب میشود لعان بر ان زن زیرا چه در نص قرآن چنین آمده است ولیکن ابتدا نموده میشود از شوہر بجهت آنکه او مدعیست پس اگر زن مذکوره باز ماند از لعان حبس کند آنرا حاکم حتی که لعان نماید یا تصدیق شوہر کند چه آن حق ست که واجب ست بر ان زن و او قادر ست بر ادای آن لهذا حبس نموده خواهد شد تا ادا نماید حق مذکور را **مسئله ۲** - اگر نسبت زنا نماید بسوی زن خود بنده یا کافر یا محدود بحد قذف پس واجب میشود بر وی حد قذف زیرا چه لعان متعذر ست پس واجب خواهد شد موجب اصلی که حد قذف ست چه حد قذف ثابت ست بقول خدا تعالی کسانیکه نسبت زنا نمایند بزن محصنه و بعد ازان نیارند چهار گواه پس بزنید آنها را هشتاد تازیانه و لعان خلف و قائم مقام حد قذف ست پس هر گاه خلف متعذر گشت واجب خواهد شد اصل **مسئله ۳** - اگر قاذف از اهل شهادت باشد و زن وی کنیز یا کافره **ف** کتابیه **ص** یا محدود بحد قذف یا باشد از زنان کسان که حد زده نمیشود و قاذف آن بانظر که صغیره باشد یا دیوانه یا زانیه پس حد واجب نمیشود بر قاذف و نه لعان بجهت آنکه اهلیت شهادت و احصان یافته نمیشود در زن مذکوره **ف** **سوال** سزاوار نیست که حد واجب شود بر شوہر زیرا چه لعان خلف و قائم مقام حد ست و هر گاه متعذر گشت خلف پس باید که واجب شود اصل که حد است **جواب** **ص** حد در صورت مذکوره واجب نمیشود بر شوہر مذکور بجهت آنکه شوہر مذکور را اهلیت لعان دارد و مانع یافته شده است از جانب زن لهذا ساقط خواهد شد حد چنانچه وقتیکه تصدیق شوہر نماید زن مذکوره و اصل دران قول پیغمبر علیه السلام ست که چهار کس اند که لعان واجب نمیشود میان آنها و میان زنان آنها یهودیه و نصرانیه که منکوحه مسلمان باشند و مملوکه که منکوحه آزاد باشد و حره که منکوحه بنده باشد **مسئله ۴** - اگر قاذف و زن وی هر دو محدود بقذف باشند پس واجب میشود بر شوہر مذکور حد زیرا چه در نصورت سبب عدم لعان یافته شده است در جانب قاذف چه او اهلیت لعان ندارد **مسئله ۵** طریق لعان اینست که قاضی شروع نماید از شوہر پس ادای شهادت نماید چهار بار بانظر که بگوید در هر مرتبه گواهی میدهم بخدا که در نسبت زنا که نموده ام بسوی این زن صادقم و بگوید در مرتبه پنجم لعنت خدا باد بر من اگر من کاذب باشم در نسبت نمودن زنا بسوی این زن و بعد ازان گواهی دهد زن مذکور چهار مرتبه گواهی میدهم بخدا که هر آئینه این شوہر کاذب ست در نسبت نمودن زنا بسوی من و در مرتبه پنجم بگوید غضب خدا باد بر من اگر این شوہر صادق باشد در نسبت نمودن زنا بمن در روایت نموده است حسن از

عن ابی حنیفة رح انه یاتی بلفظة المواجهة یقول فیما رمیتک به من الزنا لانه اقطع للاحتمال وجه ما ذکر فی الکتاب ان لفظة
الغایبة اذا انضمت الیها الاشارة انقطع الاحتمال **قال** واذا التعنا لا تقع الفرقة حتی یفرق القاضی بینهما و قال
زفر رح تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحدیث ولنا ان ثبوت الحرمة یفوت الامساک بالمعروف فیلزمه
التسریح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضی منابه دفعا للظلم دل علیه قول ذلک الملاعن عند النبی علیه السلام کذبت
علیها یا رسول الله فقال له امسکها فقال ان امسکتها فهی طالق ثلثا قاله بعد اللعان وتکون الفرقة تطلیقة بائنة عند
ابی حنیفة ومحمد رح لان فعل القاضی انتسب الیه کما فی العنین وهو خاطب اذا اکذب نفسه عندهما وقال ابو یوسف رح هو
تحریم مؤبد لقوله علیه السلام المتلاعنان لا یجتمعان ابدا نص علی التابید ولهما ان الاکذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع

از ابی حنیفه رح که شوهر بگوید بلفظ خطاب باین طور که بخدا هر آئنه صادقم در نسبت زنا که نموده ام بسوی تو زیرا که در صیغهٔ خطاب احتمال غیر نمی ماند و وجه
آن انچه مذکور ست در کتاب اینست که اشارت وقتیکه منضم شود بالفاظ غایب احتمال غیر نمیماند **مسئله ۶** - هرگاه زن و شوهر هر دو لعان نمایند
پس فرقت واقع نمیشود میان آنها تا وقتیکه حکم نکند قاضی بتفریق میان آنها و گفته ست زفر رح که فرقت واقع میشود میان آنها بسبب لعان نمودن
آنها بحدیث آنکه حرمت دائمی ثابت میشود میان آنها بسبب لعان آنها چه پیغمبر علیه السلام فرموده ست که هر دو لعان کننده مجتمع نمی شوند همیشه
ف و این دلالت میکند بر اینکه فرقت واقع میشود میان آنها بقضای قاضی چه اجتماع همیشه بعد از لعان نمودن آنها تصریح ست بر وقوع فرقت
میان آنها ص و دلیل علمای ما رح اینست که بسبب ثبوت حرمت میان آنها اگر نگاه داشتن زن مذکوره بطریق معروف فوت
میشود پس لازم ست مر شوهر را که طلاق دهد و بگذارد آنرا بطریق احسان و شوهر مذکور هرگاه باز ماند از طلاق دادن بطریق احسان باید که قاضی حکم
بطلاق نماید چه قاضی قائم مقام شوهر مذکور ست درین امر تا ظلم مندفع گردد و بر این دلالت میکند قول عویمر رض که لعان نموده بود در حضور پیغمبر صلعم
و قول مذکور اینست که اگر نگاه دارم آن زن را دروغ بر بستم بر ان زن و بر ان سه طلاق ست و وجه دلالت اینست که عویمر رض سه طلاق داد
زن مذکوره را بعد از لعان بحضور پیغمبر علیه السلام و پیغمبر علیه السلام انکار این نکرد ف پس معلوم شد که نکاح آنها باقیست بعد از لعان چه اگر
نکاح باقی نمیماند میان آنها بعد از لعان هر آئنه انکار آن مینمود پیغمبر علیه السلام بر اعتقاد عویمر رض بقیام نکاح بعد از لعان **ص مسئله ۷**
باید دانست که فرقت مذکوره طلاق بائن ست نزد ابی حنیفه و محمد رح زیرا که بفعل قاضی منسوب ست بسوی شوهر مذکور چنانچه در عنین یعنی نامرد **مسئله ۸**
اگر بعد از لعان تکذیب خود نماید شوهر در قذف ف باین طور که بگوید من نسبت زنا بدروغ نموده بودم ص پس شوهر مذکور میشود یکی از خواستگاران
آن زن ف یعنی جائز ست او را که نکاح کند آن زن را چنانچه جائز است غیر را که نکاح کند آنرا ص و این نزد ابی حنیفه و محمد رح است و گفته ست
ابو یوسف رح که حرام ست بر شوهر مذکور همیشه ف و جائز نیست وی را که نکاح کند آن زن را ص چه پیغمبر علیه السلام فرموده است
که هر دو لعان کننده مجتمع نمیشوند همیشه و این دلالت میکند بر اینکه حرمت ثابت است میان آنها همیشه ف پس نکاح آن زن جائز نخواهد
بود ص و دلیل ابی حنیفه و محمد رح اینست که تکذیب آن شوهر رجوع ست از گواهی که لعان ست و گواهی بعد از رجوع

لاحکم لها ولا یجتمعان ما داما متلاعنین ولم یبق التلاعن ولا حکمه بعد الاکذاب فیجتمعان ولو کان القذف بنفی الولد نفی لتقاضی نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان یامر الحاکم الرجل فیقول اشهد بالله انی لمن الصادقین فیما رمیتک به من نفی الولد وکذا فی جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفی الولد ذکر فی اللعان الامرین ثم ینفی لتقاضی نسب الولد ویلحقه بامه لما روی ان النبی علیه السلام نفی ولد امرأة هلال بن أمیة عن هلال والحقه بها وکان المقصود من هذا اللعان نفی الولد فیوفر علیه مقصوده فیتضمنه القضاء بالتفریق وعن ابی یوسف رح ان القاضی یفرق ویقول قد الزمته الله واخرجته من نسب الاب لانه ینفک عنه فلا بد من ذکره فان عاد الزوج واکذب نفسه حد القاضی لاقراره بوجوب الحد علیه وحل لمن یتزوجها وهذا عندهما لانه لما حد لم یبق اهل اللعان فارتفع حکمه المنوط به وهو التحریم وکذلک ان قذف غیرها فحد به لما بینا وکذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلیة اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهی صغیرة او مجنونة فلا لعان بینهما لانه لا یحد قاذفها لو

هیچ اعتبار ندارد ومعنی حدیث مذکور اینست که هر دو لعان کننده مجتمع نمیشوند مادامیکه هر دو متلاعن اند ف یعنی ثابت اند بر لعان ص ولعان باقی نمی ماند بعد از تکذیب شوهر مر ذات خود را و نه حکم لعان پس بعد از تکذیب هر دو مجتمع خواهند شد **مسئله ۹** - اگر شوهر قذف نموده باشد بنفی نسب ولد باید که قاضی حکم کند بنفی نسب آن ولد از شوهر مذکور و ملحق گرداند آن ولد را بمادرش وصورت لعان در قذف بنفی ولد اینست که امر کند قاضی اولاً شوهر را که بگوید که گواهی میدهم بخدا که من صادقم در چیزیکه نسبت نموده ام بتو از نفی ولد و بعد ازان امر کند قاضی بزن ف که بگوید گواهی میدهم بخدا که او کاذب است در چیزیکه نسبت نموده است بمن از نفی ولد ص **مسئله ۱۰** - اگر شوهر قذف نموده باشد بزنا خود بزنا و بنفی ولد هر دو پس باید که ذکر هر دو امر نماید در لعان و بعد ازان حکم کند قاضی بنفی نسب ولد مذکور و الحاق گرداند آنرا بمادرش بجهت آنکه پیغمبر صلعم حکم نموده بود بنفی نسب ولد زن هلال بن امیه از هلال و الحاق گردانیده بود آنرا بمادرش و بجهت آنکه در بعضی صورت مقصود از لعن مذکور نفی نسب ولد است پس حکم نموده خواهد شد بچیزیکه مقصود است ازان **مسئله ۱۱** - در ضمن قضا بتفریق میان آنها متحقق میگردد قضا بنفی ولد و مروی است از ابی یوسف رح که در ضمن قضا بتفریق متحقق نمیگردد قضا بنفی ولد بلکه ضرور است که قاضی تفریق نماید و بگوید که لازم گردانیدم ابن ولد را بمادرش و بیرون نمودم آنرا از نسب پدر مذکور زیرا که تفریق یافته میشود و بی نفی نسب ولد ف چنانچه شخصی قذف نماید زن خود را که ازان فرزند ست پس ثابت میشود تفریق بلعان و نفی ولد لازم نمی آید ص پس ضرور ست که ذکر نفی نسب ولد نماید **مسئله ۱۲** - اگر شوهر بعد از لعان تکذیب خود نموده باینظور که گفت من کاذبم در قذف مذکور پس حد زند او را قاضی بجهت آنکه او اقرار نموده است باینکه حد واجب ست بروی و بعد ازان حلال است مر شوهر مذکور را که نکاح کند آن زن را و این نزد حنیفه و محمد رح ست زیرا که او هرگاه حد زده شد اهلیت لعان باقی نماند مر او را پس مرتفع خواهد شد تحریم که حکم لعان ست همچنین اگر زن و شوی لعان نمایند و بعد ازان قذف نماید شوهر مذکور زن اجنبیه محصنه را و حد زده شود بسبب آن پس حلال ست مر شوهر مذکور را که نکاح کند زن خود را بنا بر وجه مذکور و همچنین اگر زنا نموده باشد زن مذکوره و حد زده باشد آنرا قاضی پس حلال ست شوهر مذکور را که نکاح کند آنرا زیرا که اهلیت لعان باقی نماند مر آن زن را **مسئله ۱۳** - اگر قذف نمود شوهر زن خود را که صغیره است یا دیوانه پس لعان واجب نمیشود بر آنها زیرا که قاذف آنها حد زده نمی شود در وقتیکه آن قاذف

کان اجنبیا فکذا الایلاء عن الزوج لقیامه مقامه وکذا اذا کان الزوج صغیرا او مجنونا لعدم اهلیة الشهادة وقذف الاخرس لا یتعلق به اللعان لانه یتعلق بالصریح کحد القذف وفیه خلاف الشافعی رح وهذا لانه لا یعری عن الشبهة والحدود تندرئ بها واذا قال الزوج لیس حملک منی فلا لعان وهذا قول ابی حنیفة وزفر رح لانه لا یتیقن بقیام الحمل فلم یصر قاذفا وقال ابو یوسف ومحمد رح اللعان یجب بنفی الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنی ما ذکر فی الاصل لانا یتقنا بقیام الحمل عنده فیتحقق القذف قلنا اذا لم یکن قاذفا فی الحال یصیر کالمعلق بالشرط فیصیر کانه قال ان کان بك حمل فلیس منی والقذف لا یصح تعلیقه بالشرط فان قال لها زنیت وهذا الحبل من الزنا تلاعنا لوجود القذف حیث ذکر الزنا صریحا ولم ینف القاضی الحمل وقال الشافعی رح ینفیه لانه علیه السلام نفی الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحکام لا تترتب علیه الا بعد الولادة لتمکن الاحتمال قبله والحدیث محمول علی انه عرف قیام الحبل بطریق الوحی واذا نفی الرجل ولد امرأته عقیب الولادة او فی الحالة التی تقبل التهنیة وتبتاع آلة الولادة صح نفیه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ویثبت النسب هذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف رح ومحمد رح یصح نفیه فی مدة النفاس لان النفی یصح فی مدة قصیرة ولا یصح فی مدة طویلة ففصلنا بینهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة ولکنا لا نعنی التقدیر

اجنبی باشد همچنین لعان واجب خواهد شد وقتیکه قذف نماید آنها را شوهر آنها چه لعان قائم مقام حد قذف ست وهمچنین ست حکم اگر شوهر صغیر باشد یا دیوانه بجهت آنکه اهلیت شهادت ندارد **مسئله ۱۴** - اگر گنگ قذف نماید واجب نمیشود لعان زیرا چه لعان واجب نمیشود مگر وقتیکه قذف صریح باشد مانند حد قذف یعنی حد قذف واجب نمیشود مگر وقتیکه آن صریح باشد همچنین در اینجا نیز **ص** ودران خلاف شافعی رح ست **ف** زیرا چه نزد او بسبب قذف گنگ واجب میشود حد ولعان چه اشارت گنگ مانند عبارت گویا ست **ص** ودلیل علمای ما رح اینست که اشارت گنگ خالی از شبهه نیست وحد مندفع میشود بسبب شبهه **مسئله ۱۵** - اگر بگوید شوهر بزن خود که نیست حمل تو از من پس لعان واجب نمیشود میان آنها واین قول ابی حنیفه وزفر رح ست ووجه آن اینست که وجود حمل یقینی نیست پس شوهر مذکور بالفعل قاذف نخواهد بود وگفته اند صاحبین رح که لعان واجب میشود بسبب نفی حمل وقتیکه بزاید زن مذکوره در کمتر از شش ماه وهمین مراد ست از انچه مذکور ست در مبسوط که وجود حمل در وقت قذف یقینی ست پس قذف متحقق خواهد شد در جواب قول صاحبین رح اینست که هرگاه قذف فی الحال نشد پس آن معلق ست بر شرط وچنان شد که گفت شوهر مذکور اگر باشد حمل مرترا پس آن از من نیست وتعلیق قذف بر شرط صحیح نیست پس آن صحیح نخواهد شد **مسئله ۱۶** - اگر بگوید شوهر بزن که تو زنا کرده واین حمل تو از زناست پس لعان خواهند نمود آن هر دو بسبب آنکه قذف **ف** ثابت **ص** ومتحقق است درینصورت چه ذکر زنا صریح ست دران ودرینصورت قاضی حکم بنفی حمل نخواهد نمود وگفته است شافعی رح که حکم بنفی حمل خواهد کرد زیرا چه پیغمبر صلعم حکم بنفی ولد نموده بود از هلال حالانکه او قذف نموده بود زن خود را درحالیکه او حامله بود ودلیل علمای ما رح اینست که احکام آن مترتب نمیشود مگر بعد از ولادت بجهت آنکه پیش از ولادت احتمال ست که حمل نباشد پس نفی حمل نخواهد کرد قاضی وحدیث مذکور محمول ست براینکه معلوم شده باشد وجود حمل آن به پیغمبر صلعم بوحی **مسئله ۱۷** - اگر نفی نمود شوهر فرزند زن خود را عقیب ولادت یا دران حالت که قبول تهنیت می نمایند وخرید میکنند اشیا واسباب ولادت را پس نفی مذکور صحیح ست ولعان واجب میشود بروی بسبب آن واگر نفی ولد کرده باشد بعد ازان پس لعان واجب میشود وثابت میگردد نسب آن ولد نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح که صحیح ست نفی ولد در مدت نفاس زیرا چه نفی صحیح ست در مدت کوتاه ونه صحیح نیست در مدت دراز پس فرق نموده شد میان مدت کوتاه ومیان مدت دراز بمدت نفاس چه آن اثر ولادت ست ودلیل ابی حنیفه رح اینست که اندازه نمودن زمان دران هیچ وجه ندارد

لان الزمان للتامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنية او سكوته عند التهنية او ابتياعه متاع الولادة او منعه في ذلك الوقت وهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد ففي الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما لانهما توامان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولا عن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها فيها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رض ولان الحق ثابت لها في الوطء ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان التعجز بآفة اصلية

زیرا چه زمان برای تامل است واحوال مردمان در تامل مختلف ست لهذا اعتبار نموده شد چیزیکه دلالت میکند بر اینکه آن فرزند دیست وآن چیز اینست که قبول کند تهنیت را یا سکوت نماید در وقت تهنیت یا خرید نماید اسباب ولادت را یا بگذرد آن وقت ونفی ولد ننماید واین وقتیست که شوهر حاضر باشد واگر شوهر غائب باشد ومطلع نباشد بر ولادت فرزند وبعد ازان بیاید معتبر دران مدتیست که مذکور شد بنا بر هر دو اصل ف یعنی نزد ابحنیفه رح میرسد اورا که نفی ولد نماید دران مقدار مدت که قبول تهنیت می نمایند وگفته اند صاحبین رح که در مقدار مدت نفاس بعد از آمدن او میرسد اورا که نفی ولد نماید ص مسئله ۱۸ - اگر متولد شود مر فرزند از یک بطن ونفی نماید شوهر ولد اول را وقبول نماید دوم را پس ثابت میشود نسب هر دو ولد زیرا چه آن هر دو توام اند مخلوق شده اند از یک آب منی وحد واجب میشود بر شوهر زیرا چه تکذیب خود نمود بسبب دعوت فرزند دوم واگر قبول نموده باشد فرزند اول را ونفی نموده باشد ولد دوم را ثابت میشود نسب آن هر دو بنا بر وجه مذکور ولعان واجب خواهد شد زیرا چه او قذف نموده است بسبب نفی ولد دوم ورجوع نکرده است از ان واقرار بعفت آن زن سابق است از قذف پس چنان شد که گفت زن مذکوره عفیفه ست وبعد ازان گفت که آن زانیه است در ینصورت واجب میشود لعان پس همچنین در ینجا نیز والله اعلم +

باب ف در بیان ص عنین وغیره ف بدانکه عنین آنست که قادر نباشد بر وطی زن یا شهوت نباشد را ص مسئله ۱ - اگر شوهر عنین باشد باید که قاضی تعیین مدت یکسال نماید ف از روز خصومت ص پس اگر شوهر مذکور وطی نماید دران مدت فبها واگرنه تفریق کند میان آنها وقتیکه درخواست آن نماید زنش بحیث آنکه همچنین مرویست از عمر وعلی وابن مسعود رض وبحیث آنکه عجز وطی ثابت ست مر آن را واحتمال دارد که شوهر قادر نباشد بر وطی بسبب علتی که عارض شده باشد او را واحتمال دارد که بسبب آفت اصلی باشد پس ضرور ست تعیین مدتی که معلوم شود سبب آن که بکدام سبب قادر نیست بر وطی وتقدیر بمدت مذکوره بیکسال نموده شد بحیث آنکه دران چهار فصل ست ف ومرض بیشتر حادث میشود بسبب غلبه برودت یا حرارت یا یبوست یا رطوبت وچهار فصول سال مشتمل ست بر رطوبت وحرارت ویبوست وبرودت پس شاید که فصلی ازان موافق طبیعت او باشد وزائل گردد بسبب آن مرض ص پس هرگاه گذشت مدت یکسال ف بتمام وکمال ص واو وطی نکرد زن مذکوره را معلوم شد که عجز آن از وطی بسبب آفت اصلی ست

فقات الامساك بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولابد من طلبها لان التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي رح هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجبلة فان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب يحلف الزوج فان حلف لا حق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التاجيل والخصي يؤجل

دہر گاہ چنین شد نگاہداشتن آن زن بطریق معروف متصور نیست لہذا واجب ست کہ بگذارد آنرا بطریق احسان واگر او نگذارد پس قاضی قائم مقام او خواہد شد و حکم بتفریق خواہد کرد میان آنہا و ضرور ست کہ زن مذکورہ درخواست تفریق نماید زیرا چہ آن حق وی ست و باید دانست کہ این فرقت بایقاع یک طلاق بائن ست زیرا چہ فعل قاضی منسوب ست بسوی شوہر مذکور پس گویا او خود طلاق دادہ است زن مذکورہ را و گفتہ است شافعی رح کہ تفریق مذکور فسخ نکاح ست آمانزد علمای ما رح پس نکاح قابل فسخ نیست ف بقصد و بالذات و اما ضمناً فسخ میشود چنانچہ وقتیکہ مرتد شود شوہر ص و باید دانست کہ تفریق مذکور ایقاع طلاق بائن ست نہ رجعی بحیثیت آنکہ مقصود از تفریق دفع ظلم ست از زن مذکورہ و آن حاصل نمیشود مگر وقتیکہ طلاق بائن باشد چہ اگر بائن نباشد مرجعت خواہد نمود شوہر پس مقصود حاصل نخواہد شد **مسئلہ ۲** میرسد بزن مذکورہ تمام و کمال مہر اگر خلوت نمودہ باشد بآن شوہر مذکور زیرا چہ خلوت عنین صحیح ست و واجب می شود عدت و بیان آن سابق گذشت و این وقتیست کہ شوہر اقرار نمودہ باشد باینکہ جماع نکردہ است زن مذکورہ را و اگر زن و شوی اختلاف نمایند در اینکہ جماع کردہ است آن زن را پس اگر زن مذکور ثیبہ باشد معتبر قول شوہر ست باسوگند زیرا چہ شوہر منکر استحقاق حق فرقت ست ف و قول منکر مقبول است باسوگند ص و نیز اصل اینست کہ آلت شوہر سلیم باشد از آفت و مرض در خلقت ف و مقتضای طبیعت اینست کہ وطی کند وقتیکہ مانع نباشد و معتبر قول شخصیست کہ ظاہر حال شاہد وی باشد و او متمسک باشد باصل ص و بعد ازان باید دانست کہ اگر سوگند نماید شوہر باطل میشود حق زن کہ فرقت ست و اگر نکول کند شوہر معین و موقت نمودہ میشود تا یکسال و اگر زن مذکورہ باکرہ باشد بہ بیستند بسوی آن زنان پس اگر آنہا بگویند کہ زن مذکورہ باکرہ است موقت نمودہ میشود تا یکسال ف زیرا چہ کذب شوہر ظاہر شد ص و اگر بگویند زنان کہ آن باکرہ نیست بلکہ ثیبہ است امر کند قاضی کہ سوگند خورد شوہر مذکور پس اگر او سوگند نمود حق فرقت نیست زن مذکورہ را و اگر سوگند نماید موقت نموده میشود تا یکسال ف و اینہمہ کہ مذکور شد وقتیست کہ شوہر عنین باشد ص و اگر شوہر عنین نباشد بلکہ مجبوب باشد ف یعنی ذکر و خصیہ ہر دو یا ذکر او بریدہ باشد ص پس تفریق کند قاضی میان آنہا بالفعل وقتیکہ درخواست آن نماید زن مذکورہ زیرا چہ در موقت نمودن آن تا یکسال ہیچ فائدہ نیست **مسئلہ ۳** اگر خصی باشد شوہر مؤجل و موقت نموده می شود تا یکسال

لما یؤجل لعنین لان وطیه مرجوء واذا اجل العنین سنة وقال قد جامعتها وانکرت نظر الیها النساء فان قلن هی بکر خیرت لان شهادتهن تایدت بمؤید وهو البکارة وان قلن هی ثیب حلف الزوج فان نکل خیرت لتایدها بالنکول وان حلف لاتخیر وان کانت ثیبا فی الاصل فالقول قوله مع یمینه وقد ذکرناه فان اختارت زوجها لم یکن لها بعد ذلك خیار لانها رضیت ببطلان حقها وفی التاجیل تعتبر السنة القمریة هو الصحیح ویحتسب بایام الحیض وبشهر رمضان لوجود ذلك فی السنة ولا یحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه واذا کان بالزوجة عیب فلا خیار للزوج وقال الشافعی یرد بالعیوب الخمسة وهی الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستیفاء حسا وطبعا والطبع مؤید بالشرع قال علیه السلام فر من

چنانچه موجل نموده میشود حق عنین زیراچه ف آلت آن موجود ونابت ست پس ص احتمال دارد ف ایستاده شود انگشش ص وجماع نماید مسئله ۴ - هرگاه موجل نموده شود تایکسال حق عنین وادگوید جماع کرده ام زن مذکوره درانثنای سال مذکور وانکار نماید زن مذکوره باید که نظر کنند زنان بسوی آن زن پس اگر بگویند آنها که زن مذکوره باکره است مختار میشود زن مذکوره ف میان تفریق ومیان اختیار نمودن شوهر مذکور ص زیراچه گواهی آنها قوت یافته است به بکارت ف چه اصل بکارت ست ص واگر بگویند زنان که زن مذکوره ثیبه است سوگند داده می شود شوهر پس اگر اذنکول نماید مختار میشود زن مذکوره ف میان تفریق واختیار نمودن شوهر مذکور ص زیراچه دعوی زن مذکوره قوت یافته است بسبب نکول شوهر مذکور واگر سوگند نماید شوهر مذکور پس زن مذکوره مختار نمیشود واگر زن مذکوره ثیبه باشد در اصل ف یعنی در وقت نکاح وبگوید شوهر که جماع نموده ام زن مذکوره را در اثنای مدت یکسال که موقف نموده بود قاضی وزن مذکوره انکار آن نماید ص پس معتبر قول شوهر است باسوگند ف یعنی سوگند داده می شود پس اگر او حلف نماید خیار نیست مرزن مذکوره را واگر نکول نماید شوهر مذکور پس زن مذکوره مختار ست میان تفریق ومیان اختیار نمودن شوهر مذکور ص پس اگر زن مذکوره اختیار نماید شوهر را پس باقی نمی ماند مر او را خیار بعد ازان زیراچه او راضی گشت ببطلان حق مسئله ۵ - باید دانست که در موقف نمودن یک سال معتبر سال قمریست وهمین صحیح ست وایام حیض وایام رمضان محسوب می شود دران سال زیراچه آن یافته میشود در سال ف وسال خالی نمی باشد ازان ص وایام مرض شوهر وایام مرض زن محسوب نیست زیراچه سال گاهی خالی میباشد از مرض آنها مسئله ۶ - اگر زن معیوب باشد پس خیار فسخ نکاح ثابت نمیشود مر شوهر را وگفته است شافعی رح که میرسد شوهر را که فسخ نماید ورد کند زن را بسبب پنج عیب یکی جذام دوم برص سوم جنون چهارم رتق ف یعنی شگافیکه مدخل ذکر ست نداشته باشد ص پنجم قرن ف یعنی مانع از دخول ذکر در فرج چون غده یا گوشت که مرتفع باشد یا استخوان ص زیراچه عیوب مذکور مانع استیفای منفعت بضع است از روی حس ف چون رتق وقرن ص یا از روی طبع ف چون جذام وبرص وجنون ص زیراچه طبیعت انسان متنفر میشود از صحبت زنیکه امراض مذکوره داشته باشد وحدیث پیغمبر علیه السلام مؤید اینست چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که بگریز از

المجذوم فرارا من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلافه بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحه لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة

واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق ففي معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي رح الاطهار

مجذوم چنانکه میگریزد از شیر دلیل علمای ما رح اینست که اگر استیفای بضع فوت شود بالکلیه یا بنظور که بمیرد زن مذکوره پیش از خلوت پس عقد نکاح فسخ نمیشود بلکه ثابت و متقرر میشود نکاح حتی که واجب میشود جمیع مهر ص پس همچنانکه خلل واقع شود در استیفای منفعت بضع بسبب عیوب مذکوره بطریق اولی فسخ نخواهد شد عقد نکاح و سر آن اینست که مقصود از نکاح حلت وطی ست و استیفای منفعت بضع ثمره نکاح ست و قدرت بر وطی که مستحق ست حاصل ست فا اما در زنا کار یا بنظور که بشگافد و وطی کند و اما در قرنا ر یا بنظور که بیرد و در کند مانع وطی را که غده و گوشت مرتفع و استخوان ست و اما در غیر آن پس ظاهر ست ص مسئله ۲ - اگر شوهر مجنون باشد یا مبروص یا مجذوم پس خیار ثابت نمی شود زن او را چنانچه در صورت مجبوب و عنین و این نزد حنیفه رح و ابی یوسف رح ست و گفته است محمد رح که مر زن مذکوره را خیار ست تا او دفع نماید ضرر خود را بخلاف جانب شوهر چه او میتواند که دفع ضرر خود نماید بطلاق و دلیل شیخین رح اینست که اصل در نکاح عدم خیار ست چه اگر خیار باشد مراد ابطال میشود حق شوهر و اما در مجبوب و عنین خیار ثابت نمیشود مگر بجهت آنکه بسبب قطع ذکر و نامردی خلل واقع میشود در مقصود یکه نکاح مشروع ست برای آن و بسبب عیوب مذکوره خلل در مقصود مذکور نیست ف زیرا چه شوهر قادر ست بر وطی زن مذکوره با وجود این عیبها ص پس فرق ظاهر گشت میان هر دو صورت والله اعلم بالصواب +

باب در بیان عدت ف وعدت عبارت است از تربص که لازم میشود مر زن را بسبب زوال نکاح بعد از وطی و احسن اینست که عدت عبارت ست از اقامیکه نکاح حلال میشود با نقضای آن ص مسئله ۱ - هرگاه طلاق بائن دهد کسی زن خود را که حره است یا طلاق رجعی یا بغیر طلاق فرقت واقع شود میان آنها بعد از وطی پس عدت آن سه حیض است بشرطیکه زن مذکوره صاحب حیض باشد زیرا چه خدا تعالی فرموده است در قرآن مجید که زنان مطلقه تربص کنند بذات خود ثلثه قروء باید دانست که فرقت بغیر طلاق در معنی طلاق ست زیرا چه عدت واجب ست در صورت طلاق برای انیکه شناخته شود که رحم زن مطلقه خالی ست از حمل یا مشغول ست بحمل و این یافته میشود در صورتیکه فرقت بغیر طلاق واقع شود میان زن مدخوله و میان شوی او ف و صورت فرقت بغیر طلاق اینست که زن تمکین وطی نماید برای پسر شوهر خود یا مرتد شود ص و سه قرو نزد علمای ما سه حیض ست و گفته است شافعی رح که سه طهر ست

واللفظ حقیقة فیهما اذ هو من الاضداد کذا قال ابن السکیت ولا ینتظمهما جملة للاشتراک والحمل علی الحیض اولی اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل علی الاطهار والطلاق یوقع فی طهر لم یبق جمعا اولانه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود اوقوله علیه السلام وعدة الامة حیضتان فیلتحق بیانا به وان کانت ممن لا تحیض من صغر او کبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالی واللائی یئسن من المحیض من نسائکم الآیة وکذا التی بلغت بالسن ولم تحض باخر الایة وان کانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالی واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن وان کانت امة فعدتها حیضتان لقوله علیه السلام طلاق الامة تطلیقتان وعدتها حیضتان ولان الرق منصف والحیضة لا تتجزی فکملت فصارت حیضتین والیه اشار عمر رض بقوله لو استطعت لجعلتها حیضة ونصفا وان کانت لا تحیض فعدتها شهر ونصف لانه متجزء فامکن تنصیفه عملا بالرق وعدة الحرة فی الوفات اربعة اشهر وعشر لقوله تعالی ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة شهران وخمسة ایام لان الرق منصف وان کانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالی واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصری نزلت بعد الایة التی

ودلیل علمای ما رح اینست که لفظ قرء که جمع آن قروء است از اضداد است وحیض وطهر هر دو معنی حقیقی آنست ولفظ قروء شامل حیض وطهر هر دو میتواند شد بسبب اشتراک پس حمل نمودن آن بر حیض اولی است بجهت عمل بلفظ جمع چه اگر مراد سه طهر باشد وطلاق واقع میشود در طرف اول طهر وآن طهر هم از قروء محسوب است ص پس جمع باقی نخواهد ماند بلکه عدت زن دو قرء و بعض قرء خواهد شد یا بجهت آنکه از حیض شناخته میشود براءت رحم وهمان مقصود است یا بجهت آنکه قول علیه السلام که طلاق کنیز دو ست وعدت آن دو حیض ست بیان قول خدا تعالی ست مسئله ۲ - باید دانست که عدت زنیکه حیض نمی آید او را بسبب صغر سن یا کبر سن سه ماه است زیرا چه خدا تعالی در حق او چنین فرموده است در قرآن مجید مسئله ۳ - عدت زن حامله وضع حمل ست ف خواه آن حامله حره باشد یا کنیز ص چه در قرآن مجید چنین آمده است در حق او مسئله ۴ - عدت کنیز صاحب حیض دو حیض ست بجهت آنکه در حدیث آمده است که طلاق کنیز دو طلاق است وعدت آن دو حیض وبجهت آنکه رقیت موجب تنصیف ست پس باید که طلاق کنیز یک ونیم طلاق باشد ولیکن هرگاه حیض متجزی ومنقسم نمیشود پس باین ضرورت نیم حیض حیض کامل گردانیده شد لهذا او حیض شد وباین اشاره کرده است عمر رض بقول خود که اگر میتوانستم هر آئینه میگردانیدم عدت کنیز را یک ونیم حیض واگر کنیز چنان باشد که او را حیض نمی آید ف بسبب صغر سن یا کبر سن ص پس عدت او یک ونیم ماه ست زیرا چه ماه قابل تجزی وتقسیم است پس تنصیف نموده خواهد شد بنا بر رقیت مسئله ۵ - عدت زن حره که شوهرش بمیرد چهار ماه ودو روز ست زیرا چه چنین آمده است در قرآن مجید وعدت کنیزی که شوهرش بمیرد دو ماه ونیم ست زیرا چه رقیت موجب تنصیف است وعدت زن حامله خواه آزاد باشد یا کنیز وضع حمل او ست زیرا چه قول او تعالی که عدت زنان حامله وضع حمل آنهاست مطلق ست ف وشامل ست زن آزاد وکنیز را واین مذهب عمر وابن مسعود رض ست وعلی رض نیز مود که عدت زن حامله ابعد الاجلین ست یعنی بوضع حمل یا بگذشتن چهار ماه ودو روز هر یکی ازین دو که بعد باشد زیرا چه قول خدا تعالی که عدت زنان حامله وضع حمل آنهاست مقتضی آنست که شمرده شود عدت بوضع حمل وقول او تعالی که تربص کنند آنزمان بذات خود ها موجب آنست که عدت شمرده شود بچهار ماه ودو روز پس جمع نموده خواهد شد درمیان این هر دو قول او تعالی وجواب علمای ما رح نسبت ص که گفته است ابن مسعود رض که هر که مخالفت من کند من با او مباهله میکنم در اینکه سوره نساء قصری ف یعنی آنکه در انعدت زنان حامله بوضع حمل مذکور ست ص بعد آیت

فی سورة البقرة وقال عمر رض لو وضعت وزوجها علی سریره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج واذا ورثت المطلقة فی المرض فعدتها ابعد الاجلین وهذا عند ابی حنیفة رح ومحمد رح وقال ابو یوسف رح ثلث حیض ومعناه اذا کان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا کان رجعیا فعلیها عدة الوفاة بالاجماع لابی یوسف رح ان النکاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمتها ثلث حیض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال النکاح فی الوفاة الا انه بقی فی حق الارث لا فی حق تغیر العدة بخلاف الرجعی لان النکاح باق من کل وجه ولهما انه لما بقی فی حق الارث یجعل باقیا فی حق العدة احتیاطا فیجمع بینهما ولو قتل علی ردته حتی ورثته امرأته فعدتها علی هذا الاختلاف وقیل عدتها بالحیض بالاجماع لان النکاح حینئذ ما اعتبر باقیا الی وقت الموت فی حق الارث لان المسلمة لا ترث من الکافر فان اعتقت الامة فی عدتها من طلاق رجعی انتقلت عدتها الی عدة الحرائر لقیام النکاح من کل وجه

سورۂ بقر نازل شدہ است کہ دران تربص بسہ ماہ مذکور ست ف پس تربص ناسہ قرء در ناسخ خواہد بود ص در ذوات الاحمال ف اعنی زنان حامله ص وگفته است عمر رضہ کہ اگر زن حامله وضع حمل نماید در حالیکہ شوہر آن بر جنازه ست ہر آئینہ منقضی میشود عدت او وحلال ست بر او کہ نکاح کند باشوہر دیگر مسئلہ ۶ - اگر مریض بمرض موت طلاق داد زن خود را وبعد ازان مرد حتی کہ زن مطلقہ مذکورہ وارث او شد پس ابو حنیفہ ومحمد میگویند کہ عدت او چہار ماہ ودہ روز ست ف اگر در بعدت با در کمتر ازان سہ حیض کامل شود واگر سہ حیض کامل نشود در مدت مذکورہ بلکہ در پنجاہ مثلا سہ حیض کامل شود پس عدت او سہ حیض است اگرچہ در پنجاہ باشد وحاصل آنکہ در بنجا دو مدت است یکی مدت چہار ماہ ودہ روز دوم مدت سہ حیض وہر کدام ازین دو مدت کہ دراز باشد ہمان مدت عدت زن مذکورہ است ص وابو یوسف رح گفته ست کہ عدت زن مذکورہ سہ حیض ست وایشہ اختلاف در صورتیست کہ طلاق بائن یا سہ طلاق داده باشد زن مذکورہ را شوہرش وداما وقتیکہ طلاق او رجعی باشد پس در بنصورت عدت او عدت وفات ف چہار ماہ ودہ روز ص است باجماع ودلیل ابی یوسف رح این ست کہ در صورت مذکورہ بسبب طلاق نکاح زائل ومنقطع شده است پیش از موت شوہر مذکور وعدت سہ حیض واجب ولازم شده است بر زن مذکورہ وعدت بچہار ماہ ودہ روز عدت وفات است وآن واجب نمیشود مگر در صورتیکہ نکاح زائل نشود بسبب وفات شوہر ودر صورتیکہ دران کلام ست نکاح زائل شده است پیش از وفات شوہر ف سوال ہرگاہ نکاح زائل شد پیش از نکاح پس باید کہ زن مذکورہ وارث شوہر مذکور نشود جواب ص نکاح باقی شمرده میشود در حق ارث فقط نه در حق تغیر عدت بخلاف آنکہ اگر طلاق رجعی داد زن مذکورہ را شوہرش ف چہ عدت او در بنصورت وفات ست باجماع ص نہ براجہ نکاح در بنصورت باقیست بجمیع وجوہ ودلیل ابی حنیفہ ومحمد رح اینست کہ ہرگاہ ثابت شد کہ نکاح مذکورہ نکاح باقی شمرده میشود در حق ارث پس باقی شمرده خواہد شد در حق عدت بنابر احتیاط لہذا ہر کدام از دو مدت مذکورہ کہ دراز باشد ہمان معتبر خواہد شد واگر کشته شود شوہر زنی بسبب ارتداد حتی کہ زن مذکورہ وارث او شود پس در عدت وی چنان اختلافست کہ مذکور شد وبعضی گفته اند کہ عدت او ف سہ ص حیض ست باجماع زیرا کہ نکاح وی باقی شمرده نمیشود تا وقت موت شوہرش در حق ارث چہ زن مسلمان وارث کافر نمیشود ف ولیکن زن مذکورہ وارث میشود بنابر آنکہ استحقاق ارث وی مستند میشود بسوی وقت ارتداد شوہر پس عدت وی سہ حیض خواہد بود ص مسئلہ ۷ - اگر آزاد کند خواجہ کنیز را کہ در عدت نشسته است بسبب طلاق رجعی پس عدت او عدت حره است زیرا کہ بعد از طلاق رجعی ف تا وقتیکہ عدت نگذرد ص نکاح باقی میماند من جمیع

وان اعتقت وهی مبتوتة او متوفی عنها زوجها لم تنتقل عدتها الی عدة الحرائر لزوال النکاح بالبینونة او الموت وان کانت امة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضی من عدتها وعلیها ان تستانف العدة بالحیض ومعناه اذا رأت الدم علی العادة لان عودها یبطل الایاس هو الصحیح فظهر انه لم یکن خلفا وهذا ان شرط الخلیفة تحقق الیاس وذلک باستدامة العجز الی الممات کالفدیة فی حق الشیخ الفانی ولو حاضت حیضتین ثم ایست تعتد بالشهور عقوبة عن الجمع بین البدل والمبدل والمنکوحة نکاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتهما الحیض فی الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النکاح والحیض هو المعرف واذا مات مولی ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حیض وقال الشافعی رحمه الله حیضة واحدة لانها تجب بزوال ملک الیمین فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النکاح ثم اما منافیه عمر رضی الله عنه قال عدة ام الولد ثلث حیض ولو کانت ممن لا تحیض فعدتها ثلثة اشهر کما فی النکاح واذا مات الصغیر عن ام ولده وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو یوسف رحمه الله عدتها اربعة اشهر وعشر

واگر آزاد کرده شده کنیز در اثنای عدت در صورتیکه طلاق بائن داده است آنرا شوهرش یا وفات کرده است شوهرش پس عدت او متغیر نمیشود ف یعنی عدت حره نمیگردد ص چه نکاح اول زائل شده است بسبب بینونت یا بسبب موت شوهر مسئله ۸- اگر زن آمیسه در عدت نشسته است شمار ماه و بعد ازان در اثنای عدت خون حیض دید پس هر قدر مدت عدت که بشمار ماه گذشته است ساقط میشود و اعتبار آن و احکام نولازم میشود بر او عدت بشمار حیض قال رحمه الله این وقتیست که خون حیض مدیده باشد موافق عادت ف بانیظور که در اعادت حیض بود پیشتر از ایاس ص چه در بینصورت ایاس او باطل میشود و همین صحیح است زیرا چه ظاهر شد که ماه در حق او قائم مقام حیض نیست و شرط آن این ست که شرط قائم مقام شدن ماه در حیض را تحقق ایاس است و آن متحقق نمیشود مگر باستدامت عجز تا موت مانند فدیه در حق شیخ فانی ف و اما اگر زن آمیسه چنان باشد که گاهی خون حیض در نیامده است اصلا و در عدت تشنید بشمار ماه و بعد ازان در اثنای عدت خون حیض به بیند پس در حق او مدت عدت که بشمار ماه گذشته است اعتبار آن ساقط نمیشود زیرا چه آن در حق او اصل است و قائم مقام حیض نیست ص مسئله ۹- اگر زنیکه در عدت نشسته است بشمار حیض بعد از گذشتن دو حیض حیض او بند شود و زن مذکوره آمیسه گردد پس او از سر نو در عدت نشیند بشمار ماه و اعتبار حیض ساقط میگردد تا جمع میان بدل که ماه است و مبدل که حیض ست لازم نیاید مسئله ۱۰- عدت منکوحه بنکاح فاسد بحیض است در صورت وفات شوهر و هم در صورتیکه فرقت واقع شود میان او و میان شوهرش و همچنین عدت زنیکه بشبهه وطی کرده باشد و بر اکسی نیز چه عدت واجب ست در حق آنها برای شناختن پاکی رحم او ف تا معلوم شود که رحم او پاکست از حمل یا پاک نیست ص نه برای ادای حق نکاح و علامت شناختن حال رحم حیض ست پس عدت آنها بحیض خواهد بود مسئله ۱۱- اگر بمیرد خواجه ام ولد و بگذارد او را آزاد کند آزاد خواجه اش پس عدت آن سه حیض است و شافعی رحمه الله گفته است که عدت او یک حیض ست زیرا چه عدت واجب شده است بر زن بسبب زوال ملک مالک پس عدت آنمشابه باشد بر است و دلیل علمای ما رحمهم الله آنست که عدت وجوبست بران بسبب زوال فراش ف فیه ص لان ف مذکوره فراش خواجه است ص پس عدت آنمشابه عدت نکاح است و نیز فرموده است عمر رضی الله عنه که عدت ام ولد سه حیض ست و اگر ام ولد مستحاضه حیض نباشد ف یعنی حیض نمی آید او را ص پس عدت او سه ماه است مانند منکوحه مسئله ۱۲- اگر بمیرد صغیری و بگذارد زن خود را که حامله است پس عدت او وضع حمل است نزد ابو حنیفه و محمد رحمهما الله و ابو یوسف رحمه الله گفته است که عدت او چهار ماه و ده روز است

وهو قول الشافعی رح لان الحمل لیس بثابت النسب منه فصار کالحادث بعد الموت لها اطلاق قوله تعالی واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل فی اولات الاحمال قصرت المدة اوطالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لکن لقضاء حق النکاح وهذا المعنی یتحقق فی الصبی وان لم یکن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغیر بحدوث الحمل وفیما نحن فیه کما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا یلزم امرأة الکبیر اذا احدث لها الحبل بعد الموت لان النسب یثبت منه فکان کالقائم عند الموت حکما ولا یثبت نسب ولد فی الوجهین لان الصبی لا ماء له فلا یتصور منه العلوق والنکاح یقام مقامه فی موضع التصور واذا طلق الرجل امرأة فی حالة الحیض لم تعتد بالحیضة التی وقع فیها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث حیض کوامل فلا ینقص عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعلیها عدة اخری وتداخلت العدتان ویکون ما تراه المرأة من الحیض محتسبا منهما جمیعا واذا انقضت العدة الاولی ولم تکمل الثانیة فعلیها اتمام العدة الثانیة وهذا عندنا وقال الشافعی رح لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها عبارة عن کف عن التزوج

وہمین قول شافعی رح است زیرا چہ حمل اذا ثابت النسب نیست از صغیر مذکور پس حمل مذکور چنان است کہ حادث شود بعد از موت صغیر مذکور ودلیل ابی حنیفہ ومحمد رح یکی آنست کہ خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است کہ زنانیکہ صاحب حمل اند عدت آنہا وضع حمل است واین مطلق است ف وشامل زن مذکورہ را ص ودوم آنست کہ عدت زنیکہ شوہرش بمیرد مقدر است بمدت وضع حمل در حق زن حاملہ خواہ آنمدت کوتاہ باشد خواہ دراز وعدت زن مذکورہ برای شناختن حال رحم نیست وگرنہ عدت او بچہار ماہ ودہ روز مقرر نمیشد باوجودیکہ حیض می آید او را وحال آنکہ عدت او بچہار ماہ ودہ روز مشروع است باوجودیکہ زن مذکورہ صاحب حیض است ولیکن بجہت ادای حق نکاح واجب است واین معنی متحقق است در حق زن صبی مذکور اگرچہ حمل آن زن ثابت نیست از صبی مذکور بخلاف حملیکہ حادث شود بعد از موت صبی مذکور چہ درینصورت واجب است عدت او بچہار ماہ ودہ روز پس معتبر نخواہد شد بسبب حادث شدن حمل بعد از موت ودر صورتیکہ کلام دران است واجب شدہ است عدت بمدت وضع حمل از وقتیکہ واجب شدہ است عدت پس فرق ظاہر است میان این دو صورت وقیاس یکی بر دیگری صحیح نیست وطریق شناختن حمل بعد از موت صغیر مذکور این است کہ بزاید زنش کمتر شش ماہ یا زیادہ ازان از روز موت او وہمین اصح است وبعضی گفتہ اند کہ طریق شناختن آن این است کہ بزاید در زیادہ از دو سال **ص مسئلہ ۱۳** اگر بمیرد شوہر بالغ وبعد از وفات او بزاید زن او در مدت زیادہ از شش ماہ وکمتر از دو سال از وقت فوت شوہر مذکور پس عدت زن مذکورہ بوضع حمل است بحیثیت آنکہ حمل آن ثابت النسب است از شوہر مذکور پس این حمل چنان شمردہ میشود کہ گویا موجود بوده در وقت موت شوہرش ف باید دانست کہ حمل زوجہ صغیر ثابت النسب نیست از صغیر مذکور خواہ آن حمل موجود باشد در حین حیات صغیر مذکور خواہ حادث شود بعد از موت او زیرا چہ صبی را آب منی نیست پس حمل از و متصور نیست ونکاح قائم مقام آب منی نمیشود مگر در جائیکہ آب منی متصور باشد **مسئلہ ۱۴** اگر شخصی طلاق دہد زن خود را در حالت حیض پس حیضیکہ دران طلاق داده است در عدت شمردہ نمیشود زیرا چہ عدت مقدر است بسہ حیض کامل واگر حیض مذکور از عدت شمردہ شود نقصان لازم می آید ف چہ قدری ازان حیض پیش از طلاق گذشتہ است بآنقدر از عدت شمردہ نمیشود چہ آن مقدم است از طلاق ص واگر شوہر زن خود را طلاق رجعی کند کسی زن را کہ در عدت نشستہ است بسبب طلاق پس واجب ولازم میشود بر و عدت دیگر وتداخل میشود میان این دو عدت یعنی آنچہ بہ بیند از حیض شمردہ میشود از ہر دو عدت وبعد ازان اگر منقضی شود عدت اول عدت دوم تمام نشود پس بر او لازم است کہ عدت دوم را تمام کند وایشان مذکور شد نزد علمای ما رح است

وشافعی رح گفتہ است کہ تداخل نیست ف میان این دو عدت مذکورہ ص زیرا چہ مقصود از عدت عبادت ست چہ عدت باز داشتن است خود را از شوہر کردن

والخروج فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد وقلنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومعرتركها الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشائخنا رحمهم الله يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار لتهمة المواضعة والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الواطئ على ترك وطيها وقال زفر رحمه الله من اخر الوطيات لان الوطئ هو السبب الموجب وقلنا ان كل وطئ وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستنادا الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطئ لخفائه وتماس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره

دیگر ون شدن از خانه پس متداخل نخواهد شد ف چه متداخل نیست میان دو عبادت ص چون دو روزه دیگر و زود دلیل علمای ما در این است که مقصود از عدت شناختن حال رحم ست و آن بیک عدت حاصل ست پس تداخل خواهد شد میان دو عدت مذکوره و معنی عبادت مقصود نیست بلکه تابع است لهذا عدت منقضی میشود بدون علم زن معتده با وجود باز نماندن او از بیرون شدن او از خانه و از نکاح کردن با شوی دیگر و از وطی او مسئله ۱۵ - اگر کسی وطی کند زنی را که در عدت نشسته است بسبب وفات شوہر پس از دو عدت خواهد نشست بچهار ماه و ده روز و مهذا شمار کرده خواهد شد انچه به بیند از حیض در ماه های مذکوره تا تداخل متحقق شود بقدر امکان مسئله ۱۶ - باید دانست که ابتدای عدت طلاق عقیب طلاق است و ابتدای عدت وفات عقیب وفات ست پس اگر مطلع نشود زن بر انیکه شوہرش طلاق داده است یا بر انیکه مرده است تا آنزمان که بگذرد مدت عدت پس منقضی میشود عدت او زیرا که سبب موجب عدت طلاق یا وفات ست پس اعتبار نموده خواهد شد ابتدای عدت از وقت وجود سبب و مشایخ ما رحمهم الله فتوی داده اند بانیکه ابتدای عدت طلاق از وقت اقرار طلاق ست تا منتفع شود بتهمت واحتمال مواضعت ف یعنی بتهمت اینکه هر دو زن و شوی باهم اتفاق نموده اند بر وقوع طلاق و گذشتن عدت تا صحیح شود اقرار شوہر مریض بدین در حق زن مذکوره و صحیح شود وصیت او در حق آن زن ص مسئله ۱۷ - ابتدای عدت در صورت نکاح فاسد عقیب تفریق قاضی است یا عقیب عزم شوہر است بر ترک وطی آن ف - بانطور که بگوید صریحا عزم نمودم بر ترک آن ص وزفر رحمه الله گفته است که از وقت وطی آخر از وطیها زیرا که وطی سبب و موجب عدت ست ف - در نکاح فاسد پس اعتبار نموده خواهد شد وطی اخیر ص ودلیل علمای ما رحمهم الله این ست که هر وطیها که یافته میشود در نکاح فاسد بمنزله یک وطی ست زیرا که وطیها مستند و منسوب اند بسوی عقد واحد لهذا اکتفا نموده میشود بمقابل جمیع وطیها بمهر واحد پس و پیش از تفریق و پیش از عدم بر ترک وطی ثابت نمیشود عدت چه هر وطی که یافته شود جائز ست که بعد از ان نیز وطی دیگر یافته شود ف - پس مادامیکه تفریق یا عزم مذکور یافته شود وطی اخیر متیقن نیست ص ودوم اینکه وطی اخیر بعزم بر ترک آن وطی اخیر نیست چه تمکن و قدرت بر وطی بطریق شبهه قائم مقام وطی ست حقیقة زیرا که وطی امر مخفی ست و تفحص دیگر که اراده نکاح آن زن داشته باشد محتاج ست بسوی شناختن حکم عدت پس ضرور ست که امر ظاهر قائم مقام آن امر مخفی نموده شود ف - تا امر ظاهر مدار حکم باشد

واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة وكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولد ثم اعتقها وتحهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطية الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا تجدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر رح لا عدة عليها اصلا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا كله عند ابي حنيفة رح وقالا عليها وعلى الذمية العدة

ص مسئلہ ۱۸- اگر بگوید زن معتدہ کہ عدت من گذشت و انکار آن نماید شوہر پس قول زن با سوگند معتبر ست زیرا چہ زن مذکورہ امین ست در قول مذکور و متہم بکذب کردہ ست و بر اشوہرش پس سوگند خواہد خورد مانند مودع مسئلہ ۱۹- و ہر گاہ طلاق بائن داد شخصے زن خود را و بعد ازان نکاح کرد او را در اثنائے عدت و بعد ازان طلاق داد پیش از وطی پس واجب میشود بر آن شخص مہر کامل و واجب میشود بر آن زن عدت از سر نو نزد ابی حنیفہ و ابی یوسف رح و محمد رح گفتہ ست کہ واجب میشود بر آن شخص نصف مہر و بر زن مذکورہ واجب ست تمام نمودن عدت اول زیرا چہ طلاق دوم طلاق ست پیش از وطی پس موجب کمال مہر نخواہد شد و نہ موجب این خواہد شد کہ زن مذکورہ در عدت نشیند از سر نو و جز این نیست کہ تمام کردن عدت اول واجب ست بسبب طلاق اول و لیکن تمام کردن عدت اول ظاہر نبود در حالتیکہ نکاح کردہ بود زن مذکورہ را شوہرش بار دیگر و ہر گاہ مرتفع شد آن نکاح بسبب دادن طلاق بار دوم ظاہر شد کہ واجب ست بر انکہ بانمام رساند عدت اول را و این مسئلہ مانند آن ست کہ خرید کند مولی ام ولد خود را و بعد ازان آزاد کند او را و دلیل ابی حنیفہ و ابی یوسف رح این ست کہ ف- دادن طلاق بار دیگر بعد از وطی ست زیرا چہ ص زن مذکورہ در قبضۂ شوہر مذکور ست حقیقۃً بسبب وطیکہ پیشتر نمودہ ست و ہنوز اثر آن باقیست و آن عدت ست و ہر گاہ نکاح کرد او را در اثنای عدت در حالیکہ زن مذکورہ در قبضہ او ست پس آن قبض قائم مقام آن قبض گشت کہ بسبب نکاح دوم مستحق و واجب شدہ ست چنانچہ غاصب اگر خرید کند مغصوب خود را کہ در قبضہ او ست پس ادامہ قبض آن مبیع میشود بمجرد عقد بیع پس ظاہر شد کہ طلاق بار دوم بعد از وطی ست و در قرر گفتہ ست کہ بر زن مذکورہ عدت واجب نیست اصلا زیرا چہ عدت اول ساقط شد بسبب نکاح دوم پس عدت اول عود نخواہد کرد و عدت واجب نیست بسبب طلاق بار دوم ف- جواب آن طلاق پیش از وطی ست ص و جوابش آن ست کہ مذکور شد در دلیل شیخین رح مسئلہ ۲۰ اگر طلاق دہد ذمی زن خود را کہ ذمیہ ست پس عدت واجب نیست بر ذمیہ مذکورہ و ہمین حکم زن حربیہ ست کہ مسلمان شدہ از دار حرب بدار اسلام آمدہ ست پس آنہا را جائز ست کہ بعد از طلاق پیش از گذشتن عدت نکاح کنند مگر وقتیکہ حاملہ باشند و این قول ابی حنیفہ رح ست و قول ذمیہ مذکورہ در صورتیکہ آنہا قائل و معتقد نباشند بوجوب عدت و صاحبین رح گفتہ اند کہ بر ہر دو زن مذکورہ عدت واجب ست

اما الذمیة فلا اختلاف فیها نظیر الاختلاف فی نکاحهم محارمهم وقد بیناه فی کتاب النکاح وقول ابی حنیفة فیما اذا کان معتقدهم انه لا عدة علیها وأما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فکذا بسبب التباین بخلاف ما اذا هاجر الرجل وترکها لعدم التبلیغ وله قوله تعالی لا جناح علیکم ان تنکحوهن ولان العدة حیث وجبت کان فیها حق بنی آدم والحربی ملحق بالجماد حتی کان محلا للتملک الا ان تکون حاملا لان فی بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابی حنیفة رح انه یجوز نکاحها ولا یطأها کالحبلی من الزنا والاول اصح **فصل** قال وعلی المبتوتة والمتوفی عنها زوجها اذا کانت بالغة مسلمة الحداد اما المتوفی عنها زوجها فلقوله علیه السلام لا یحل لامرأة تومن بالله والیوم الآخر ان تحد علی میت فوق ثلثة ایام الا علی زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعی رح لا حداد علیها لانه وجب اظهارا للتاسف

اما وجوب آن بر ذمیه مذکوره بجهت آنست که ذمیان التزام نموده اند چیز برا که مجمع علیه ست در معاملات از احکام شرع واما وجوب آن بمذهب حنیفه رح که مسلمان شده بدار اسلام آمده است این ست که عدت واجب میشود در صورتیکه فرقت واقع شود بسبب دیگر سوای طلاق ف چون مجرد شوهر و تمکین وطی نمودن برای بسر شوهر ص پس همچنین بسبب بتاین دارد اجب خواهد شد بخلاف وقتیکه مرد مسلمان شده بیاید بدار اسلام و زنش فرد ار حرب ماند چه بران زن عدت واجب نیست بسبب آنکه تبلیغ حکم وجوب عدت بسوی زن مذکوره متعذر است چه او در دار حرب ست و دلیل ابی حنیفه رح در حق ذمیه این ست که ذمیان مخاطب و مکلف نیستند بحقوق شرع پس وجوب عدت بران بجهت حق شرع متصور نیست همچنین وجوب عدت بر ذمیه مذکوره متصور نیست بجهت حق شوهر چه شوهر قایل و معتقد نیست بوجوب عدت و دلیل ابی حنیفه رح در حربیه مذکوره یکی این ست که خدا تعالی فرموده است بمسلمانان که نکاح کنید زنانی را که مسلمان شده بدار اسلام آمده اند و دوم آنست که عدت هر جا که واجب ست متعلق ست بآن حق انسان و حربی بمنزله جماد است لهذا مملوک میشود واما وقتیکه زن مذکوره حامله باشد پس در صورت عدت واجب است بر زن مذکوره بجهت آنکه در شکم او فرزند ثابت النسب ست و از ابی حنیفه رح مرویست که نکاح کردن با زن حامله مذکوره جایز ست ولیکن باید که وطی نکند آنرا شوهرش چنانچه جایز ست نکاح کردن مر حامله را که حمل او از زنا است و آنچه اول مذکور شد صحیح است والله اعلم

فصل در بیان حداد باید دانست که حداد عبارت است از ترک نمودن خوشبو و زینت چون سرمه و روغن خوشبو و غیر خوشبو مگر بسبب عذر و در جامع صغیر مذکور ست که مگر بسبب درد **مسئله ۱** - حداد واجب ست بر زنیکه شوهرش بمیرد وقتیکه او بالغه و مسلمان باشد بجهت آنچه پیغمبر صلعم فرموده است که حلال نیست مر زنی را که ایمان آورده است بخدا و بروز قیامت که حداد نماید بر هیچ مرده زیاده از سه روز مگر شوهر خود چه زن را واجب است که حداد نماید بر شوهر خود بچهار ماه و ده روز و همچنین حداد واجب ست بر زنیکه بائن ست و این مذهب علمای ما رح ست و شافعی رح گفته است که حداد واجب نیست بران زن بجهت حداد واجب ست برای اظهار تاسف بر فوت شدن شوهر هر یکه ایقای عدت نموده است تا وقت معین تاسف نیست اما بر زن شوهر یکه در وحشت انداخته است او را بسبب طلاق بائن ف در حین حیات خود ص و دلیل علمای ما رح یکی این ست که پیغمبر صلعم نهی فرموده است زن معتده را از آنکه خضاب نماید دست خود را بحناء فرمود که حناء خوشبوئیست که دوست داشته میشود و دوم این ست که حداد واجب ست برای اظهار تاسف

علی فوت زوج وفی بعدها الی ممانة وقله وحتها بالابانة فلا تاسف بفوته وکذا ماروی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لمعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طیب ولانه یجب اظهار التاسف علی فوت نعمة النکاح الذی هو سبب لصونها وکفایة مؤنتها والابانة اقطع لها من الموت حتی کان لها ان تفعله میتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ویقال الاحداد وهما لغتان ان تترک الطیب والزینة والکحل والدهن المطیب وغیر المطیب الا من عذر وقال الجامع الصغیر الا من وجع والمعنی فیه وجهان احدهما ماذکرناه من اظهار التاسف والثانی ان هذه الاشیاء دواعی الرغبة فیها وهی ممنوعة عن النکاح فجتنبها کیلا تصیر ذریعة الی الوقوع فی المحرم وقد صح ان النبی علیه السلام لم یأذن للمعتدة فی الاکتحال والادهن الا بما روی عن نوع طیب وفیه زینة الشعر ولهذا یمنع المحرم عنه قال الا من عذر کان فیه ضرورة والمراد الدواء لا الزینة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان کان ذلک اعواظهر ابیاحه لها لان الغالب کالواقع ولکن البس الحریر اذا احتاجت الیه لعذر لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روینا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانه یفوح منه رائحة الطیب قال ولا حداد علی کافرة لانها غیر مخاطبة بحقوق الشرع ولا علی صغیرة لان الخطاب موضوع عنها وعلی الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالی فیما لیس فیه ابطال حق المولی بخلاف المنع من الخروج لان فیه ابطال حقه وحق العبد مقدم لحاجته قال ولیس فی عدة ام الولد ولا فی عدة النکاح الفاسد احداد لانها ماوفاتها نعمة النکاح لتظهر التاسف ولا باحتمال

بر فوت شوہر ہی باشد کہ عہد زوجیت را بمرگ دفاکرد و طلاق دہندہ بر وجہ مذکور شوہری است کہ بائن کردن زن دہد یا دحشت داد پس تاسف نیست بر فوت آن دلیل ما آنچہ روایت کردہ شد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معتدہ بائنہ را منع فرمود کہ بحنا رنگ کند و فرمود کہ حنا رخوشبوی است و بدلیل آنکہ حداد واجب شد برای اظہار تاسف بر زائل شدن نعمت نکاح کہ سبب عصمت و کفایت مؤنت است و حق زن در طلاق بائن قاطع تر است مر این نعمت را بہ نسبت موت شوہر پس زن را جائز است کہ غسل دہد شوہر مردہ خود را مگر بائن نشدہ باشد و جائز نیست زن را کہ غسل دہد شوہر مردہ خود را اگر بائن شدہ باشد پس معلوم شد کہ طلاق بائن قاطع تر است مر نعمت مذکورہ را بہ نسبت موت شوہر پس در نصوص نیز حداد واجب خواہد شد و باید دانست کہ سبب وجوب حداد دو چیز است یکی اظہار تاسف چنانچہ مذکور شد و دوم آنکہ زینت نمودن باستعمال چیزہای مذکورہ موجب رغبت مردان است بسوی زن حال آنکہ در حق زن مذکورہ نکاح منع است پس باید کہ اجتناب نماید از استعمال چیزہای مذکورہ تا در حرام نیفتد و بنقل صحیح آمدہ است کہ پیغمبر صلعم زن معتدہ را از سرمہ کشیدن و استعمال روغن نمودن منع فرمود و زیرا کہ آن خالی نیست از بوی خوش و در آن نیست موی سر است لہذا استعمال آن منع است مر محرم را و باید دانست کہ آنچہ مذکور شد کہ زن مذکورہ را استعمال خوشبو در روغن وغیرہ جائز نیست مگر بسبب عذر پس مراد از این است کہ بسبب عذر جائز است دیرا کہ استعمال آن چیزہا کند چہ در آن ضرورت است و لیکن باید کہ نیت وی از استعمال آن دوا باشد نہ زینت مسئلہ ۲ - اگر زن مذکورہ را عادت استعمال روغن باشد و در ترک آن خوف درد و بیماری است پس اگر این امر ظاہر باشد و در ظن او غالب جائز است زن مذکورہ را استعمال چیزہای مذکورہ زیرا چہ چیزیکہ ثابت باشد بظن وقوع آن بمنزلہ واقع و متحقق است و ہمچنین مضائقہ نیست دیرا کہ لباس حریر پوشد وقتیکہ او محتاج شود بسوی آن بسبب عذری مجاز نیست زن مذکورہ را جامہ بستن بنابر حاجتی کہ مذکور شد و ہمچنین جائز نیست دیرا پوشیدن لباس رنگین بہ رنگ گل معصفر نہ بہ زعفران زیرا چہ از ان بوی خوش می آید مسئلہ ۳ حداد واجب نیست بر زن کافرہ زیرا چہ او مخاطب بہ مکلف نیست بحقوق شرع و ہمچنین حداد واجب نیست بر صغیرہ چہ او مکلف نیست و بر کنیز حداد واجب نیست زیرا چہ او مکلف و مخاطب است بحقوق شرع و چیزیکہ در آن باطل نمیشود حق خواجہ اش ف و بسبب حداد حق خواجہ باطل نمیشود ص و لیکن بسبب رفتن از خانہ در حق او منع نیست چہ در این ابطال حق خواجہ لازم می آید حق بندہ مقدم است بر حق خدا تعالی چہ بندہ محتاج است ف و خدا تعالی محتاج نیست ص مسئلہ ۴ - در صورتیکہ در عدت نشستہ باشد ام ولد یا بسبب موت خواجہ حداد واجب نیست بر این ہمچنین در صورتیکہ منکوحہ بنکاح فاسد در عدت نشستہ باشد حداد واجب نیست بر ان زیرا چہ در حق آنہا زائل و فوت نشدہ است نعمت نکاح تا آنہا اظہار تاسف نمایند و زینت و استعمال چیزہای مذکورہ مباح است و اصل ف و چون علت منع کہ ملک است در حق ایشان مذکورہ مباح خواہد ماند در حق آنہا استعمال چیزہای مذکورہ

ولا ینبغی ان تخطب لمعتدۃ ولا بأس بالتعریض فی الخطبۃ لقولہ تعالی ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء الی ان قال ولکن لا تواعدوھن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال علیہ السلام السر النکاح وقال ابن عباس رض التعریض ان یقول انی اریدان اتزوج وعن سعید بن جبیر رض فی القول المعروف انی فیک لراغب وانی اریدان تجمعنی وایاک جمعا ولا یجوز للمطلقۃ الرجعیۃ والمبتوتۃ الخروج من بیتھا لیلا ولا نھارا والمتوفی عنھا زوجھا تخرج نھارا وبعض اللیل ولا تبیت فی غیر منزلھا اما المطلقۃ فلقولہ تعالی ولا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن الا ان یأتین بفاحشۃ مبینۃ قیل الفاحشۃ نفس الخروج وقیل الزنا ویخرجن لاقامۃ الحد واما المتوفی عنھا زوجھا فلانہ لا نفقۃ لھا فیحتاج الی الخروج نھارا لطلب المعاش وقدیمتد الی ان یجیء اللیل ولا کذلک المطلقۃ لان النفقۃ دارۃ علیھا من مال زوجھا حتی لو اختلعت علی نفقۃ عدتھا قیل لھا تخرج نھارا وقیل لا تخرج لانھا اسقطت حقھا فلا یبطل بہ حق علیھا وعلی المعتدۃ ان تعتد فی المنزل الذی یضاف الیھا بالسکنی حال وقوع الفرقۃ والموت لقولہ تعالی ولا تخرجوھن من بیوتھن والبیت المضاف الیھا ھو البیت الذی تسکنہ ولھذا الوزارت اھلھا وطلقھا زوجھا کان علیھا ان تعود الی منزلھا فتعتد فیہ وقال علیہ السلام للتی قتل زوجھا اسکنی فی بیتک حتی یبلغ الکتاب اجلہ وانکان نصیبھا من دار المیت لا یکفیھا فاخرجھا الورثۃ من نصیبھما انتقلت لان ھذا انتقال بعذر والعبادات تتأثر فیھا الاعذار وصار کما اذا خافت

مسئلہ ۵ - سزاوار نیست کسی را کہ **ف** صراحۃ **ص** خواستگاری نماید زن معتدہ را واگر بطریق تعریض نماید مضائقہ نیست زیرا چہ در قرآن مجید آمدہ است کہ نباید کہ با آن زنان وعدہ سر نمائید مگر انکہ بگوئید قول معروف وپیغمبر صلعم فرمودہ است کہ معنی سر نکاح است وابن عباس رض گفتہ است کہ تعریض اینست کہ بگوید کسی بحضور زن مذکورہ من ارادہ نکاح دارم ومعنی قول معروف مرویست بروایت سعید بن جبیر رض کہ بگوید مرد بزن من رغبت دارم تو را ارادہ اجتماع دارم **مسئلہ ۶** - جائز نیست زن مطلقہ را کہ از خانہ بیرون رود نہ در شب ونہ در روز خواہ آن زن مطلقہ باشد بطلاق رجعی خواہ بطلاق بائن زیرا چہ خدا یتعالی در قرآن مجید از بیرون رفتن و بیرون بردن آنہا منع فرمودہ است مگر آنکہ بکنند فاحشہ ظاہرہ وبعض گفتہ اند کہ فاحشہ عبارت است از نفس خروج وبعض گفتہ اند کہ زنا است وبرای اقامت حد بیرون رفتن جائز است وزینکہ شوہرش مردہ است جائز است دیرا کہ از خانہ بیرون رود در روز وہم در بعض اوقات شب ولیکن جائز نیست دیرا کہ شب باش شود مگر در منزل ومکان خود زیرا چہ نفقہ نیست مرا ورا در مال شوہر پس او محتاج است باینکہ بیرون رود در روز برای طلب معاش خود وگاہی خروج آن دراز میشود واتفاقا آن زمان کہ شب می آید **ف** لہذا جائز است دیرا خروج در بعض اوقات شب **ص** بخلاف مطلقہ چہ دیرا خروج اصلا جائز نیست زیرا چہ مرا ورا نفقہ است از مال شوہرش حتی اگر خلع نماید زن بر نفقہ عدت خود پس در ینصورت بعضی گفتہ اند کہ جائز است دیرا خروج در روز وبعضی گفتہ اند کہ جائز نیست دیرا خروج اصلا زیرا چہ او ساقط کردہ است حق خود را کہ نفقہ عدت است پس منع از خروج کہ حق شرع است باطل نخواہد شد **مسئلہ ۷** - واجب است بر زن معتدہ کہ عدت نشیند در خانہ کہ سکونت میدانست در وقت وقوع طلاق یا در وقت موت شوہر خواہ در وقت طلاق وموت شوہر دران خانہ باشد یا رفتہ باشد برای طلاق یا ورود مثلا زیرا چہ چنین مکان مستحق است در قرآن مجید ونیز در حدیث آمدہ است کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است مر زنی را کہ شوہرش کشتہ شدہ بود کہ سکونت کن در خانہ خود تا آن زمان کہ عدت تو منقضی شود **مسئلہ ۸** - اگر حصہ زن از خانہ شوہرش کم مرد است چنان باشد کہ کفایت نکند مر آن زن را برای سکونت وواجب نان میت او را بیرون کنند از حصہ زن وبا و سکونت کردن ندہند پس در ینصورت جائز است مر آن زن را کہ انتقال نماید از مکان خود زیرا چہ دیرا عذر است وعذر را در عبادات اثر است **ف** وعدت نیز از قبیل عبادات است **ص** پس چنان شد کہ اگر زن معتدہ را خوف نزدیک

علی متاعها او خافت سقوط المنزل وکانت فیها باجر ولا تجد ما تؤدیه نقد وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث لابد من سترة بینهما ثم لا باس لانه معترف بالحرمة الا ان یکون فاسقا یخاف علیها منه فحینئذ تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت الیه والاولی ان تخرج هو ویترکها وان جعلا بینهما امرأة ثقة تقعد علی الحیلولة فحسن وان ضاق علیهما المنزل فلتخرج والاولی خروجه واذا اخرجت المرأة مع زوجها الی مکة فطلقها ثلثا او مات عنها فی غیر مصر فان کان بینها وبین مصرها اقل من ثلثة ایام رجعت الی مصرها لانه لیس بابتداء الخروج معنی بل هو بناء وان کانت مسیرة ثلثة ایام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء کان معها ولی او لم یکن معناه اذا کان الی المقصد ثلثة ایام ایضا لان المکث فی ذلک المکان اخوف علیها من الخروج الا ان الرجوع اولی لیکون الاعتداد فی منزل الزوج **قال** الا ان یکون طلقها او مات عنها زوجها فی مصر فانها لا تخرج حتی تعتد ثم تخرج انکان لها محرم

برمتاع خود در سکنای خود یا خوف افتادن آن خانه باشد یا سکونت وی دران خانه بطریق اجاره باشد واجرت آن میسر نباشد اورا ف چه درین صورتها بسبب عذرهای مذکوره انتقال مینماید وهمچنین در نیجا نیز ص وبعد ازان باید دانست که اگر فرقت واقع شود میان زن وشوی بسبب طلاق بائن یا بسبب سه طلاق پس ضرورست که پرده وحجاب باشد میان آنها واگر آن هر دو در یک خانه سکونت نمایند مضائقه نیست بشرطیکه پرده وحجاب باشد میان آنها زیراچه شوهر مذکور قائل است باینکه زن مذکوره در نیحالت حرام ست بر او ف پس سکونت در یک خانه بشرط پرده وحجاب مضائقه نیست در حق او ص مگر وقتیکه آنمرد فاسق باشد ف واطمینان خاطر نباشد ازو بلکه ص خوف آنست که فعل حرام کند باو زن مذکوره پس درین هنگام زن مذکوره بیرون شود از خانه مذکور ف وبا او سکونت نکند دران خانه ص چه این عذر ست ف در ابتدای بیرون شدن از خانهٔ مذکور ص وبعد ازان چون سکونت کند در خانه دیگر باید کاز ان خانه انتقال ننماید وبهتر نیست که آن شوهر فاسق بیرون شود از خانه مذکور وبگذارد زن مذکوره را دران خانه واگر آنها مقرر نمایند برای ممانعت وطی زنی ثقه را که قادر باشد بر ممانعت وطی پس این مستحسن ست ف خواه شوهر مذکور صالح باشد یا فاسق ص واگر منزل سکونت تنگ باشد در حق آنها پس باید که بیرون شود زن مذکوره از انخانه وبهتر اینست که شوهر مذکور بیرون شود از انخانه ف وزن مذکوره دران خانه سکونت نماید وانیمه که مذکور شد وقتیست که نباشد مر شوهر را مگر یک خانه ص **مسئله ۹۔** اگر سفر کرد زنی با شوهر خود بقصد مکه وشوهر مذکور دیرا سه طلاق داد در اثنای راه یا مرد شوهر مذکور روگذاشت آن زن را در غیر شهر پس اگر میان آن مکان ومیان شهر مذکور آنقدر مسافت باشد که در کمتر از سه روز طی کرده میشود پس درینصورت زن مذکوره را باید که مراجعت نماید بسوی شهر خود زیراچه این مراجعت خروج ابتدائی نیست بلکه بنا بر خروج سابق ست واگر مسافت مذکوره مسافت سه روز باشد پس درینصورت زن مذکوره مختار ست اگر خواهد مراجعت نماید بسوی شهر خود واگر خواهد برود برای زیارت مکه وحج خواه همراه وی ولی او باشد یا نباشد **قال** مراین فقیه ست که میان مکان مذکور ومیان مکه مسافت سه روز باشد زیراچه در ماندن آن دران مکان نه باده خوف ست به نسبت خروج ازان مکان ولیکن مراجعت نمودن بسوی خانه شوهر اولی ست تا عدت نشیند در منزل شوهر واگر درصورت مذکوره شوهر مذکور بعد از طلاق یا بعد از مردن بگذارد زن مذکوره را در شهری پس درینصورت زن مذکوره را باید که بیرون نشود از شهر مذکور تا آنزمان که عدت او منقضی شود وبعد ازان برآید ازان شهر اگر همراه او محرمی باشد

وهذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح ان کان معها محرم فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذی الغربة ووحشة الوحدة وهذا عندهما لان انما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الی المصر دون السفر بغیر محرم ولیس للمعتدة ذلك فلم حرم علیها الخروج الی السفر بغیر المحرم ففی العدة اولی

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهی طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من یوم تزوجها فهو ابنه وعلیه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت النکاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فکان العلوق قبله فی حالة النکاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو یخالطها فوافق الانزال النکاح والنسب یحتاط فی اثباته واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطیا حکما فتاکد المهر به **قال** ویثبت نسب ولد المطلقة الرجعیة اذا جاءت به لسنتین او اکثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق فی حالة العدة بجواز انها تکون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من سنتین بانت من زوجها بانقضاء العدة

واینکه مذکور شد قول امام ابوحنیفه رح است وصاحبین رح گفته اند که اگر همراه او محرمی باشد پس مضائقه نیست در اینکه برآید از شهر مذکور پیش از گذشتن عدت ودلیل ایشان اینست که برآمدن ازان شهر مباح است دیرا نافع شود او را دفع مشقت وکلفت سفر ووحشت تنهائی واین عذر است وحرمت سفر مرتفع میشود بسبب همراه شدن محرم ودلیل ابوحنیفه رح این است که عدت مانع ترا است دیرا از برآمدن به نسبت عدم همراهی محرم زیرا چه جائز نیست زن را که برآید وبرود بدون محرم در مسافتیکه کمتر از حد سفر است واین جائز نیست مر معتده را وهر گاه حرام است در حق زن

بیرون شدن ورفتن بسفر بغیر محرم پس بسبب عدت بطریق اولی حرام خواهد بود والله اعلم بالصواب

باب در بیان ثبوت نسب **مسئله ۱** - اگر گفت شخصی که اگر نکاح کنم فلان زن را پس بر او طلاق ست وبعد ازان نکاح کرد آنرا وزن مذکوره فرزندی زاید بعد از شش ماه از روز نکاح پس نسب آن فرزند ثابت میشود واجب میشود بروی مهر آن نسب بجهت آنکه زن مذکوره در وقت علوق فراش وبستر چه زن مذکوره فرزند زائیده است بعد از گذشتن شش ماه کامل از وقت نکاح وانیدت در از زیاده است از مدت وقوع طلاق بسبب آنکه طلاق واقع شده است بعد از نکاح پس علوق پیش از وقوع طلاق ست در حالت نکاح **ف سوال** متصور نیست علوق در حالت نکاح چه بمجرد نکاح علوق نمیماند بلکه بعد از وطی وآن متاخر ست از نکاح پس چگونه ثابت شد که علوق پیش از وقوع طلاق ست چه وطی ووقوع طلاق هر دو بعد از نکاح است **جواب ص** متصور ست علوق در حالت نکاح باینطور که نکاح کرده باشد زن مذکوره را در حالیکه او با وی مختلط است پس نکاح وانزال معا اتفاق شد ونسب مربوط است که احتیاط نموده میشود در اثبات آن **ف** لهذا برای اثبات آن همین احتمال معتبر نموده شد **ص** واما وجوب مهر پس بجهت آنست که بهر گاه ثابت شد نسب فرزند مذکور از وی پس او وطی کننده شمرده شد حکما پس واجب شد مهر بسبب وطی **مسئله ۲** - اگر شخصی طلاق رجعی دهد زن خود را وزن مذکوره فرزندی بزاید بعد از گذشتن دو سال از وقت طلاق یا زیاده ازان پس نسب آن فرزند ثابت است از شخص مذکور اگر زن مذکوره اقرار نکرده باشد بانقضای عدت بسبب آنکه احتمال است که حمل شده باشد در حالت عدت بنا بر آنکه شاید طهر زن مذکوره دراز باشد **ف** پس عدت او دراز خواهد شد بنا بر درازی طهر **ص** واگر فرزند زاید در کمتر از دو سال از وقت طلاق پس زن مذکور بائن میگردد از شوهر خود بسبب گذشتن عدت **ف** بوضع حمل

وثبت نسبه لوجود العلوق فی النکاح اوفی العدة ولا یصیر مراجعا لانه یحتمل العلوق قبل الطلاق ویحتمل بعده فلا یصیر مراجعا بالشك وان جاءت به لاکثر من سنتین کانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فیصیر بالوطی مراجعا والمبتوتة یثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتین لانه یحتمل ان یکون الولد قائما وقت الطلاق فلا یتیقن بزوال الفراش قبل العلوق فیثبت النسب احتیاطا واذا جاءت به لتمام سنتین من وقت الفرقة لم یثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا یکون منه لان وطیها حرام الا ان یدعیه لانه التزمه وله وجه بان وطیها بشبهة فی العدة فان کانت المبتوتة صغیرة یجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لزمه ویلزمه حتی تاتی به لاقل من تسعة اشهر عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یثبت النسب منه الی سنتین لانها معتدة تحتمل ان تکون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الکبیرة ولهما ان انقضاء عدتها جهة معینه وهو الاشهر فبمضیها یحکم الشرع بالانقضاء وهو فی الدلالة فوق اقرارها لانه لا یحتمل الخلاف والاقرار یحتمله

ص ونسب فرزند مذکور ثابت میشود از شخص مذکور زیرا چه احتمال است که علوق پیش از طلاق باشد در حالت نکاح و نیز احتمال است که بعد از طلاق باشد در اثنای عدت در رجعت ثابت نمیشود بجهت آنکه چنانچه احتمال علوق بعد از طلاق است همچنین احتمال آن پیش از طلاق است پس رجعت ثابت نخواهد شد بسبب شك واگر زن مذکوره فرزند زاید بعد از گذشتن زیاده از دو سال پس در اینصورت رجعت ثابت میشود زیرا چه حمل در اینصورت بعد از طلاق است وظاهر اینست که آن حمل از شخص مذکور است چه زنا ثابت نیست بر زن مذکوره پس ثابت شد که شخص مذکور در ایام عدت وطی کرده است و بسبب این وطی رجعت ثابت خواهد شد مسئله ۳ اگر شخصی طلاق بائن یا سه طلاق داد زن خود را و او فرزند زاید در مدت کمتر از دو سال از وقت طلاق پس نسب آن فرزند ثابت میشود از شخص مذکور زیرا چه احتمال است که حمل او موجود باشد در وقت طلاق پس یقین نیست بزوال فراش پیش از حمل لهذا نسب فرزند مذکور ثابت خواهد شد احتیاطا واگر زن مذکوره فرزند زاید بعد از گذشتن دو سال از وقت فرقت ثابت نمیشود نسب فرزند مذکور چه حمل در اینصورت حادث است بعد از طلاق پس آن فرزند از شخص مذکور نیست چه در اینوقت وطی آن زن حرام است ولیکن اگر شخص مذکور دعوت آن فرزند نماید ثابت میشود نسب آن فرزند از و چه التزام آن ممکن است و توجیه آن ممکن است باینطور که شاید او شبهه وطی کرده باشد زن مذکوره را در اثنای عدت مسئله ۴ اگر شخصی طلاق بائن داد زن خود را که صغیره است ولیکن چنان است که مثل آن وطی کرده میشود و زن مذکوره فرزند زاید بعد از گذشتن نه ماه از وقت طلاق پس نسب آن فرزند از شخص مذکور ثابت نمیشود واگر در کمتر از نه ماه بزاید ثابت میشود نسب این فرزند از شخص مذکور و این نزد امام اعظم ابو حنیفه و محمد رح است و ابو یوسف رح گفته است که ثابت میشود نسب فرزند مذکور از شخص مذکور اگرچه بزاید آن را زن مذکوره بگذشتن دو سال از وقت طلاق زیرا چه زن مذکوره معتده است و احتمال است که حمل او موجود باشد در وقت طلاق و اقرار نکرده است بگذشتن عدت پس این صغیره مانند کبیره است و دلیل امام اعظم ابو حنیفه و محمد رح اینست که عدت زن مذکور بشمار ماه متعین است پس بعد از گذشتن سه ماه بحکم شرع عدت او منقضی خواهد شد ف اگرچه اقرار بدان نکرده باشد ص چه حکم شرع بدلالت کردن بر انقضای عدت زیاده تر است از اقراری بانقضای عدت زیرا چه حکم شرع احتمال خلاف ندارد و اقرار احتمال آن دارد ف پس بعد از گذشتن سه ماه که عدت او است اگر فرزندی بزاید در مدت کمتر از شش ماه ثابت میشود نسب آن فرزند و اگر بزاید آن را در مدت زیاده از آن نسب فرزند مذکور ثابت نمیشود چه زن مذکوره فراش شوهر مذکور نیست بجهت آنکه کلام در صورتیست که زن مذکوره صغیره باشد است که حیض نمی آید او را لهذا عدت او خواهد گذشت بگذشتن سه ماه پس احتمال نیست که حمل موجود باشد در وقت طلاق پس زوال فراش پیش از حمل یقینی است لهذا نسب آن ثابت نخواهد شد

وان کانت مطلقة طلاقا رجعیا فکذلک الجواب عندهما وعنده یثبت الی سبعة وعشرین شهرا لانه یجعل الطهر الذی فی اخر العدة وهی الثالثة الاشهر تمام تالیا به لاکثر مدة الحمل وهو سنتان وان کانت الصغیرة ادعت الحبل فی العدة فالجواب فیها وفی الکبیرة سواء لان باقرارها یحکم ببلوغها ویثبت نسب ولد المتوفی عنها زوجها ما بین الوفاة وبین السنتین وقال زفر رحمه الله اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا یثبت النسب لان الشرع حکم بانقضاء عدتها بالشهور لتعین الجهة فصار کما اذا اقرت بالانقضاء کما بینا فی الصغیرة الا انا نقول لا انقضاء عدتها جهة اخری وهو وضع الحمل بخلاف الصغیرة لان الاصل فیها عدم الحمل لانها لیست بمحل قبل البلوغ وفیه شک واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر یثبت نسبه لانه ظهر کذبها بیقین فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم یثبت لانا لو نعلم ببطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه یتناول کل معتدة واذا اولدت المعتدة ولدا لم یثبت نسبه عند ابی حنیفة رحمه الله الا ان یشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان لان الا ان یکون هنا ثم حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فیثبت النسب من غیر شهادة وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله یثبت بشهادة النساء لانه یجعل شهادة امرأة واحدة کان الفراش قائم بقیام العدة وهو ملزم للنسب والحجة تتم بالولد

ص واگر صغیره مذکوره مطلقه بطلاق رجعی باشد پس حکم آن در صورت نیز چنان ست که مذکور شد نزد ابی حنیفه و محمد رحمهما الله و ابو یوسف رح میگوید که نسب فرزند مذکور ثابت میشود اگر متولد شود در مدت بیست و هفت ماه از وقت طلاق زیرا که اقتدا نموده میشود که شوهرش وطی کرده است در اواخر ایام عدت که آن سه ماه ست و بعد ازان فرزند زاید زن مذکوره در اکثر مدت حمل که دو سال ست و اگر صغیره مذکوره دعوی حمل کند در مدت عدت پس حکم آن و حکم زن کبیره برابر ست **ف** یعنی نسب فرزندی ثابت میشود **ص** زیرا که باقرار او ثابت شد که او بالغه ست **مسئله ۵** اگر بزاید بنکه شوهرش مرده است فرزندی را پس نسب آن ثابت ست اگر بزاید آنرا در مدت دو سال از وقت وفات و زفر رح گفته است که اگر بزاید بزاید شش وقتیکه شش ماه بگذرد بعد از گذشتن عدت وفات پس در صورت نسب فرزند مذکور ثابت نمیشود زیرا که عدت زن مذکوره بعد از گذشتن چهار ماه و ده روز منقضی میگردد بحکم شرع **ف** چه عدت او در شرع همین مقرر است **ص** پس چنان شد که اقرار کند زن مذکوره بانقضای عدت خود چنانچه در مسئله صغیره سابق مذکور شد و علما کارم میگویند که عدت زن مذکوره بچهار ماه و ده روز متعین نیست بلکه برای عدت او جهت دیگر نیز هست و آن وضع حمل ست نه نکاح بازن کبیره و سبب حمل است بخلاف صغیره چه اصل در ان عدم حمل ست زیرا که صغیره محل نیست پیش از بلوغ و در بلوغ صغیره مذکوره شک ست **مسئله ۶** اگر اعتراف و اقرار نمود زن معتده بانقضای عدت خود و بعد ازان فرزندی زاید در کمتر از شش ماه از وقت اقرار پس نسب آن فرزند ثابت میشود زیرا که ظاهر شد که زن مذکوره کاذب است در اقرار مذکور پس آن اقرار باطل است و اگر زن مذکوره فرزندی بزاید بعد از گذشتن شش ماه از وقت اقرار پس نسب آن فرزند ثابت نمیشود زیرا که ببطلان اقرار مذکور معلوم نیست چه احتمال ست که حمل وی حادث شده باشد بعد از اقرار مذکور و باید دانست که انچه مذکور شد درین مسئله از حکم زن معتده جاریست در حق هر زن معتده **ف** خواه در عدت نشسته باشد بسبب طلاق بائن یا بسبب وفات شوهر و خواه عدت او بسه ماه باشد خواه بشش حیض **مسئله ۷** زن معتده وقتیکه فرزند بزاید پس نسب آن فرزند ثابت نمیشود نزد ابی حنیفه رح مگر وقتیکه گواهی دهند بولادت او دو مرد یا یک مرد و دو زن **ف** و این وقتیست که حمل آن ظاهر نباشد و نه اعتراف آن نموده باشد شوهرش **ص** و اما اگر حمل ظاهر باشد یا شوهرش اعتراف آن نموده باشد پس در صورت نسب فرزند مذکور ثابت میشود بغیر گواهی گواهان و صاحبین رح گفته اند که در جمیع صور تها نسب ثابت میشود بگواهی یک زن زیرا که فراش شوهر ثابت و قائم است بسبب قیام عدت و قیام فراش موجب لزوم نسب فرزند است بر شوهر و حاجت نیست مگر بسوی اثبات ولادت و تعیین فرزند

انه منها فیتعین بشهادتها کما فی حال قیام النکاح ولابی حنیفة رح ان العدة تنقضی باقرارها بوضع الحمل والمنقضی لیس بحجة فمست الحاجة الی اثبات النسب ابتداء فیشترط کمال الحجة بخلاف ما اذا کان ظهر الحبل او صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت قبل الولادة والتعیین یثبت بشهادتها فان کانت معتدة عن وفاة فصدقتها الورثة فی الولادة ولو یشهد علی الولادة احد فهو ابنه فی قولهم جمیعا وهذا فی حق الارث ظاهر لانهم خالص حقهم فیقبل فیه تصدیقهم واما فی حق النسب هل یثبت فی حق غیرهم قالوا اذا کانوا من اهل الشهادة یثبت لقیام الحجة ولهذا قیل تشترط لفظة الشهادة وقیل لا تشترط لان الثبوت فی حق غیرهم تبع للثبوت فی حقهم بالاقرار وهو ما ثبت تبعا لا یراعی فیه الشرائط واذا تزوج الرجل امراة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ یوم تزوجها لم یثبت نسبه لان العلوق سابق علی النکاح فلا یکون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا یثبت نسبه منه اعترف به الزوج او سکت لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة یثبت بشهادة امراة واحدة تشهد بالولادة حتی لو نفاه الزوج یلاعن لان النسب یثبت بالفراش لقیامه واللعان انما یجب بالقذف ولیس من ضرورته وجود الولد فانه یصح بدونه فان اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة وقالت بل منذ ستة اشهر قال القول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها تملك الامر من نکاح

باینطور کراین فرزند همان فرزند است که زن مذکوره آنرا زائیده است دراین مقدار ثابت میشود بگواهی یک زن چنانچه آن ثابت میشود بگواهی یک زن در حالت قیام نکاح **ف** اگر شوهر انکار آن نماید **ص** دلیل اینحنیفه رح اینست که عدت زن مذکوره منقضی میشود باقرار او بوضع حمل وعدت گذشته حجت نیست پس حاجت افتاد بسوی اثبات نسب ابتدا را لهذا برای اثبات آن شرط نموده شده است حجت کامل **ف** که عبارتست از گواهی دو مرد یا یک مرد و دو زن **ص** بخلاف آنکه اگر حمل ظاهر باشد یا شوهر اعتراف آن نموده باشد زیرا چه درینصورت نسب آن ثابت است پیشتر از ولادت وتعیین فرزند ثابت میشود بگواهی یک زن **ف** که قابله است **مسئله ۸** **ص** اگر زن معتده که بسبب وفات شوهر در عدت نشسته است فرزند زائید وگفت که این فرزند من است وتصدیق وی نمودند وارثان شوهر وگواهی نداد کسی بر ولادت آن فرزند پس آن فرزند شوهر مذکور است نزد جمیع علمای ما رح ولیکن باید دانست که این در حق ارث ظاهر است زیرا چه ارث خالص حق وارثان است پس تصدیق آنها مقبول و معتبر خواهد بود در حق ارث داماد حق ثبوت نسب آن فرزند در حق غیر آنها تصدیق آنها مقبول است نه پس فقها گفته اند که اگر آنها از اهل شهادت اند پس ثابت میشود نسب آن در حق غیر آنها نیز بسبب آنکه حجت یافته شد لهذا بعضی از علما شرط نموده اند که تصدیق آنها بلفظ شهادت باشد و بعضی شرط آن نکرده اند زیرا چه ثبوت نسب آن در حق غیر آنها تابع ثبوت نسب است در حق آنها بنابر اقرار آنها و چیزیکه ثابت میشود بنابر چیزی پس دران عایت جمیع شرائط درکار نیست **مسئله ۹** اگر نکاح کرد شخصی زنی را واو فرزندی زائید در کمتر از شش ماه از وقت نکاح پس ثابت نمیشود نسب آن فرزند از شخص مذکور زیرا چه حمل مذکور سابق است از نکاح پس آن حمل ازان شخص نیست واگر آن زن فرزند زائید بعد از شش ماه از وقت نکاح یا زیاده ازان پس ثابت میشود نسب آن فرزند از شخص مذکور خواه او اعتراف آن نماید یا ساکت ماند زیرا چه فراش موجود و قائم است و مدت حمل کامل و تمام است پس اگر انکار ولادت نماید شوهر مذکور پس ولادت آن ثابت میشود بگواهی یک زن و بعد ازان نسب ثابت میشود بنابر فراش چه فراش قائم و موجود است وچون نسب ثابت شد پس اگر نفی آن کند شوهر مذکور لازم می آید لعان بسبب آنکه نفی مذکور قذف است چه دران نسبت زنا است بزن مذکوره و ضرور نیست برای لعان وجود فرزند چه آن بدون فرزند هم صحیح میشود پس اگر بعد از ایدن فرزند زن و شوی اختلاف نمایند برین وجه که شوهر بگوید نکاح کردم من ترا از مدت چهار ماه و زن بگوید که نکاح کرده که تو مرا از مدت شش ماه پس قول زن مقبول است **ف** و آن فرزند فرزند شوهر مذکور است **ص** زیرا چه ظاهر حال شاهد زن است چه ظاهر همین است که او بسبب نکاح زائیده است

لامن سفاح ولم یذکر الاستحلاف وهو علی الاختلاف وان قال لامراته اذا ولدت ولدا فانت طالق فتهددت امرأة علی الولادة لم تطلق عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة فی ذلک قال علیه السلام شهادة النساء جائزة فیما لا یستطیعه الرجال النظر الیه ولانها لما قبلت فی الولادة تقبل فیما یبتنی علیها وهو الطلاق ولابی حنیفة رح انها ادعت الحدث فلا یثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضروریة فی حق الولادة فلا تظهر فی حق الطلاق لانه ینفک عنها وان کان الزوج قد اقر بالحبل طلقت من غیر شهادة عند ابی حنیفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعوتها الحدث وشهادتها حجة فیه علی ما بیناه وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما یفضی الیه وهو الولادة ولانه اقر بکونها مؤتمنة فیقبل قولها فی رد الامانة قال واکثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رض الولد لا یبقی فی البطن اکثر من سنتین ولو بظل مغزل واقله ستة اشهر لقوله تعالی وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله فی عامین فبقی للحمل ستة اشهر والشافعی رح یقدر الاکثر باربع سنین والحجة علیه ما رویناه والظاهر انها قالته سماعا اذ العقل لا یهتدی الیه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتریها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ یوم اشتریها لزمه

نه بسبب زنا باید دانست که قول مذکور مقبول ست باسوگند یا غیر سوگند پس دران اختلاف ست ف نزد صاحبین رح قول وی باسوگند مقبول است ونزد ابی حنیفه رح بغیر سوگند مسئله ۱۰ - اگر شخصی گوید بزن خود که هرگاه بزائی تو فرزندی پس بر تو طلاق ست وبعد ازان گواهی داد زنی بر زائیدن فرزند پس طلاق واقع نمیشود بر زن مذکوره نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که طلاق واقع میشود بحجت آنکه شهادت یک زن حجت است برای اثبات ولادت چه رسول صلعم فرموده است که شهادت زنان جائز است در چیزیکه جائز نیست مردان را که نظر کنند بسوی آن وهرگاه گواهی یک زن مقبول شد بر ولادت پس مقبول خواهد بود در چیزیکه مبتنی است بر ولادت وآن طلاق مذکور ست ودلیل ابی حنیفه رح انیست که زن مذکوره دعوی حدث مینماید بر شوهر مذکور وداد منکر است پس ثابت نخواهد شد مگر بحجت تمام وسر آن این ست که گواهی زن مقبول است در حق ولادت بنابر ضرورت پس آن گواهی ظاهر نخواهد شد در حق طلاق زیرا چه طلاق امریست که منفک میشود از ولادت واز لوازم آن نیست اگر در اینجا بخصوصیت مقام از لوازم آن شده است ودر مسئله مذکوره اگر شوهر مذکور اقرار حمل کند پس طلاق واقع میشود بر زن مذکوره بغیر گواهی گواه واین نزد ابی حنیفه رح است ونزد صاحبین رح درینصورت نیز گواهی قابله شرط ست زیرا چه حجت ضرور ست برای اثبات دعوی حدث وگواهی قابله حجت ست در امر مذکور بنابر انچه مذکور شد ودلیل ابی حنیفه رح یکی انیست که اقرار بحبل اقرار است بچیزیکه حمل مستلزم آنست ومفضی است بسوی آن وآن چیز ولادت ست ودوم انیست که شوهر مذکور هرگاه اقرار بحبل کرد پس اقرار کرد بانکه زن مذکوره امین ست چه فرزند نزد او امانت است پس قول او مقبول خواهد شد در رد پس مانند قول مودع مسئله ۱۱ - اکثر مدت حمل دو سال ست بسبب قول عایشه رض که فرزند در شکم مادر زیاده از دو سال بقدر سایه مغزل درحال دوران آن نمی ماند واقل مدت حمل شش ماه است زیرا چه در قرآن مجید مذکور است که مدت حمل وفصال سی ماه است وابن عباس رض گفته ست که مدت فصال دو سال ست پس باقی ماند برای حمل شش ماه ف باید دانست که فصال عبارت ست از باز داشتن طفل از خوردن شیر بعد از گذشتن رضاع ص وشافعی رح گفته است که اکثر مدت حمل چهار سال است وآیت مذکوره مع قول ابن عباس حجت ست بر او وظاهر نیست که شافعی رح بنابر دلیل سماعی گفته باشد چه عقل را درین امور راه نیست مسئله ۱۲ - اگر شخصی نکاح کرد کنیز را وبعد ازان طلاق داد آنرا وبعد ازان خرید آنرا پس اگر کنیز مذکوره فرزندی بزاید در مدت کمتر از شش ماه از روزیکه خریده است آنرا پس نسب آن فرزند ثابت میشود از شخص مذکور

والا لم یلزمه لانه فی الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق علی الشراء وفی الوجه الثانی ولد المملوکة لانه یضاف الحادث الی اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا اذا کان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعیا اما اذا کان اثنین یثبت النسب الی سنتین من وقت الطلاق لانها حرمت علیه حرمة غلیظة فلا یضاف العلوق الا الی ما قبله لانها لا تحل بالشراء ومن قال لامته ان کان فی بطنک ولد فهو منی فشهدت علی ولادة امراة فهی ام ولده لان الحاجة الی تعیین الولد ویثبت ذلک بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابنی فجاءت ام الغلام وقالت انا امراته فهی امراته وهو ابنه ترثانه وفی النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقیاس ان لا یکون لها المیراث لان النسب کما یثبت بالنکاح الصحیح یثبت بالنکاح الفاسد وبالوطی عن شبهة وبملک الیمین فلم یکن قوله اقرارا بالنکاح وجه الاستحسان ان المسئلة فیما اذا کانت معروفة بالحریة ویکونها ام الغلام والنکاح الصحیح وهو المتعین لذلک وضعا وعادة ولو لم یعلم بانها حرة فقالت الورثة انت ام ولد فلا میراث لها لان ظهور الحریة باعتبار الدار حجة دفع الرق لا لاستحقاق المیراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بین الزوجین فالام احق بالولد لما روی ان امراة قالت یا رسول الله ان ابنی هذا کان بطنی له وعاء وحجری له حوی

و اگر در مدت زیاده از ان بزاید پس نسب فرزند مذکور ثابت نمیشود زیرا چه در صورت اول فرزند مذکور فرزند زن معتده است چه علوق در ینصورت سابق است بر خریدن آن و در صورت دوم آنفرزند فرزند کنیز مملوکه وی است چه حمل حادث ست پس نسبت نموده خواهد شد بسوی اقرب اوقات که بعد از خریدن ست وچون در صورت دوم فرزند مذکور فرزند کنیز مملوکه است پس برای ثبوت نسب آن دعوت ضرور ست وانچه مذکور شد وقتیست که یک طلاق داده باشد خواه بائن خواه رجعی یا خلع نموده باشد واما وقتیکه دو طلاق داده باشد پس در ینصورت نسب آنفرزند ثابت میشود اگر متولد شود تا بدو سال از وقت طلاق زیرا چه در ینصورت زن مذکوره حرام است بحرمت غلیظه پس نسبت حمل آن نموده نخواهد شد مگر بسوی وقتیکه پیش از طلاق است چه کنیز مذکور و ملاعن نمیشود بسبب خریدن **مسئله ۱۳** - اگر شخصی گفت بکنیز خود که اگر در شکم تو فرزند باشد پس آنفرزند از من ست و گواهی داد زنی بر ولادت آن پس کنیز مذکوره ام ولد آن شخص میگردد زیرا چه در ینصورت حاجت ست بسوی تعیین آنفرزند **ف** باین طور که این فرزند را ائیده است کنیز مذکوره **ص** و آن ثابت شد بگواهی قابله باجماع **مسئله ۱۴** - اگر شخصی گفت صبی را که این پسر من ست بعد از ان مرد آمد مادرش و گفت که من زوجه شخص مذکورم پس آن زن شخص مذکور است و آن صبی فرزند او و مادر و فرزند هر دو وارث او خواهند شد و در نوادر مذکور ست که این از روی استحسان است و مقتضای قیاس انیست که زن مذکوره وارث او نشود زیرا چه نسب چنانچه ثابت میشود بسبب نکاح صحیح همچنین ثابت میشود بسبب نکاح فاسد و بسبب وطی بشبهه و بسبب ملک یمین پس قول آن شخص که این صبی پسر من ست اقرار نیست بنکاح زن مذکوره و وجه استحسان انیست که مسئله دران صورت ست که زن مذکوره معروف و مشهور باشد بحریت و هم مشهور باشد بانکه او مادر آن صبی ست و نکاح صحیح متعین است از روی عادت و وضع و اگر معلوم نباشد که زن مذکوره حره است و وارثان بزن مذکوره میگویند که تو ام ولد هستی پس در ینصورت زن مذکوره را میراث نمیرسد زیرا چه ظهور حریت باعتبار انیکه دار دار اسلام است حجت ست برای دفع رقیت نه برای استحقاق ارث و الله اعلم بالصواب

باب در بیان حضانت ولد **ف** یعنی تربیت فرزند صغیر **ص** **مسئله ۱** - اگر فرقت واقع شود میان زن و شوهری که فرزند صغیر در کنار آنها است پس مادرش احق است بانکه آنفرزند را نزد خود نگاهدارد **ف** و خدمت و پرورش او نماید **ص** بحجت آنکه مروی است که زنی بحضور پیغمبر علیه السلام عرض کرد و گفت یا رسول خدا این پسر من ست و شکم من وعای او بود و کنار من مادر او مکان سکونت است

وتدلي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها انظر واليه اشار الصديق رضي الله عنه فريقها خيره من شهد وسل عندك يا عمر قال حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما ذكرنا ولا تجبر الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات لانها من الامهات ولهذا تحوز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن له جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك

دستان من مراد اسقا است ف یعنی چیزیست که از ان شیر می نوشند ص ومیخواهد پدر اولاد را از من بگیرد ف وخود نگاهدارد ص پس رسول خدا علیه السلام بآن زن فرمود که تو احق هستی باین فرزند ف بنسبت بدرش ص مادامیکه تو نکاح نکنی با شخص اجنبی وبجهت آنکه مادر شفیق ترست وقادر ترست بر حضانت پس سپردن صغیر بمادر نافع است در حق صغیر بآن اشاره کرده است صدیق رضی الله عنه وقتیکه گفت که آب دهن او یعنی آب دهن مادر بهتر ست برای این طفل از شهد یکه نزد تست یا عمر وصدیق رضی الله عنه این برادران وقت گفته بود که فرقت واقع شده بود میان عمر رضی الله عنه ومیان زوجه او ف که مادر عاصم است وعاصم در کنار او بود ومیخواست عمر رضی الله عنه که عاصم را از وی بگیرد ص ودر ینوقت اکثر صحابه رضی الله عنهم حاضر بودند ف ودر مجلس از انها انکار آن نکردند ص وامانفقهٔ آن صغیر واجبست بر پدر وی بنابر انچه که ذکر آن خواهد آمد وبآید دانست که مادر اگر ابا کند از حضانت فرزند صغیر پس جبر کرده نمی شود بر او بانیکه حضانت آن نماید زیرا چه او شاید که از حضانت آن عاجز باشد ف وتواند که حضانت آن نماید ص مسئله ۲ - بدانکه اگر مادر صغیر زنده نباشد پس در ینصورت مادر مادر اولی ست از مادر پدر زیرا چه ولایت حضانت مستفاد وحاصل ست از جانب مادر واگر مادر مادر نباشد پس درین هنگام مادر پدر اولی ست از خواهر وغیره بجهت آنکه مادر پدر از جمله مادران ست لهذا مادر پدر منگیرد سدس را از ترکهٔ فرزند پسر خود ف که نصیب مادر ست ص وبجهت آنکه مادر پدر شفیق ترست در حق اولاد خود واگر چه نباشد پس درین هنگام خواهر اولی ست از دختران مادر ومادر پدر آن صغیر اند ف یا دختران مادر یا پدر وی اند ص لهذا انها مقدم اند در میراث از عمه وخاله ودر یک روایت چنین آمده است که خاله اولی ست از خواهر علاتی زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که خاله مادر ست ف یعنی بمنزله مادر ص ومنقول ست که در قول خدا تعالی برداشت یوسف علیه السلام پدر ومادر خود را بر تخت خود مراد از مادر خاله است وبدانکه خواهر عینی مقدم است بر خواهر اخیافی وعلاتی وخواهر اخیافی مقدم ست بر خواهر علاتی زیرا چه حق حضانت انها را از جانب مادر ثابت ست وبعد ازان بدانکه خاله مقدم است از عمه بنابر انکه قرابت جانب مادر ترجیح دارد وبدانکه ترتیب میان خاله ها مانند ترتیب ست میان خواهران یعنی صاحب دو قرابت ترجیح دارد بر صاحب یک قرابت باین طور که خاله که خواهر عینی مادر ست ترجیح دارد بر خاله که خواهر اخیافی یا علاتی مادر ست وهمچنین خاله اخیافی ترجیح دارد بر خاله علاتی وهمچنین ترتیب ست میان عمه ها

وکل من تزوجت من هوولاء یسقط حقها کما رویناه وکان زوج الام اذا کان اجنبیا یعطیه نزرا وینظر الیه شزرا فلا نظر قال الا الجدة اذا کان زوجها الجد لانه قام مقام ابیه فینظر له وکذلک کل زوج هو ذو رحم محرم منه لقیام الشفقة نظرا الی القرابة القریبة ومن سقط حقها بالتزوج یعود اذا ارتفعت الزوجیة لان المانع قد زال فان لم تکن للصبی امرأة من اهله فاختصم فیه الرجال فاولهم اقربهم تعصیبا لان الولایة للاقرب وقد عرف الترتیب فی موضعه غیر ان الصغیرة لا تدفع الی عصبة غیر محرم کمولی العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة احق بالغلام حتی یاکل وحده ویشرب وحده ویلبس وحده ویستنجی وحده وفی الجامع الصغیر حتی یستغنی فیاکل وحده ویشرب وحده ویلبس وحده والمعنی واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة علی الاستیفاء ووجهه انه اذا استغنی یحتاج الی التادب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر علی التادیب والتثقیف والخصاف رحمه قدر الاستغناء بسبع سنین اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجاریة حتی تحیض لان بعد الاستغناء تحتاج الی معرفة آداب النساء والمرأة علی ذلک اقدر وبعد البلوغ تحتاج الی التحصین والحفظ والاب فیه اقوی واهدی وعن محمد رحمه انها تدفع الی الاب اذا بلغت حد الشهوة

وبدانکه هر کدام ازینها که حضانت حق اوست وقتیکه نکاح نماید باکسی اجنبی باطل میشود حق او در حضانت بجهت حدیثیکه سابق مذکور شد وبجهت آنکه شوهر مادر وقتیکه اجنبی باشد خواهد مادر آن صغیر را چیزی قلیل وبنظر غضب نگاه خواهد کرد پس درین هنگام در بودن صغیر نزد مادر مثلاً صلاح ونفع او نیست مگر در صورتیکه نکاح کرده باشد مادر وی عم او را که برادر پدر وی ست یا صغیر نزد مادر باشد که نکاح کرده است آنرا جد آن صغیر زیرا که عم وجد قائم مقام پدر است پس شفقت خواهد کرد در حق وی وهمچنین حکم ست در هر صورتیکه شوهر زن مذکوره ذو رحم محرم صغیره مذکور باشد چه او شفیق ست در حق آن صغیر بسبب قرابت قریبه مسئله ۳۱ - هر زینکه باطل شود حق حضانت او بسبب نکاح کردن او با کسی اجنبی باز عود میکند حق او وقتیکه زائل شود زوجیت میان او ومیان شوهر مذکور زیرا که مانع استحقاق حضانت در حق او درین هنگام زائل میشود مسئله ۳۲ - اگر نباشد زنیکه حضانت صغیر حق او ست وخصومت نمایند دران مردان پس در ینصورت کسیکه اقرب عصبات باو ست اولی ست بحضانت صغیر زیرا که ولایت مر قریب را است وترتیب عصبات مقرر ومعلوم ست در موضع آن ولیکن باید دانست که صغیره سپرده نمیشود برای حضانت بعصبه که غیر محرم ست چون مولای عتاقه وپسر عم چه در سپردن آن بدست اینها خوف فتنه ست مسئله ۳۳ مادر وجده احق ست بحضانت صغیر تا آنزمان که بخورد وبنوشد وجامه بپوشد واستنجا نماید از دست خود بدون اعانت غیر وذو رحم جامع صغیر است حتی که مستغنی شود وبخورد وبنوشد وبپوشد واستنجا نماید از دست خود وبعد ازان بگیرد آنرا پدر یا هر که ولی او باشد از عصبات زیرا که هرگاه مستغنی میشود محتاج میشود بسوی تادیب وتعلیم وبسوی موصوف شدن باداب وان باخلاق آنها وپدر وغیره از عصبات قادر تر ست بر تادیب وتعلیم اخلاق نیک وبدانکه خصاف رحمه گفته است که صغیر مستغنی میشود از حضانت وقتیکه سن او بهفت سال برسد چه غالب اکثر الوقوع همین ست که صغیر هرگاه سن او بهفت سال شود مستغنی میشود از حضانت وبدانکه مادر وجده احق ست بحضانت صغیره تا آنزمان که حیض آید آنرا اعم ازینکه بالغه شود حیض وبعد ازان پدر میگیرد آنرا زیرا که صغیره بعد از استغنا واز اعانت غیر محتاج ست بسوی شناختن آداب زنان وزنان قادر تر اند بر تعلیم آداب زنان پس صغیره خواهد ماند نزد مادر وجده تا آنزمان که بالغه شود حیض وبعد ازان پدر میگیرد آنرا نزد خود زیرا که صغیره بعد از بلوغ محتاج ست بسوی محافظت وپدر درین امر قوی تر ست ودانا تر از محمد رحمه مرد بسیست که صغیره سپرده میشود بدست پدر وقتیکه برسد بجدیکه مرغوب ومشتهاة مرد شود

لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حد الشهوة وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تواجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا **قال** والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانهما حرتان او ان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية احق بولدها المسلم مالم يعقل الاديان او يخاف ان يالف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده والاخيار للغلام والجارية وقال الشافعي رحمه لهما الخيار لان النبي عليه السلام خير وكنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقدمنا ان الصحابة رض لم يخيروا وآما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختياره

چه در ینوقت احتیاج ست بسوی محافظت و بدانکه هرگاه که سوای مادر وجده است **ف** چون خاله مثلاً **ص** پس او احق ست بحضانت صغیره تا آنزمان که برسد صغیره بسنیکه مشتهاة و مرغوب شود و در جامع صغیره مذکور ست که خاله وغیره احق اند بحضانت صغیره تا آنزمان که مستغنی شود صغیره از اعانت غیر **ف** و زیاده ازان حق آنها نیست **ص** زیرا چه آنها را اجائز نیست استخدام آن اند آنها را نمیرسد که باجاره دهند صغیره را برای خدمت و هرگاه آنها قادر نیستند بر استخدام آن پس انچه مقصود ست **ف** یعنی تعلیم آداب **ص** حاصل نمیشود بخلاف مادر و جده چه آنها قادر اند بر استخدام آن شرعاً **ف** یعنی جائز ست مادر و جدات را استخدام از صغیره **ص مسئله ۵** اگر کسی تزویج نماید کنیز خود را باشخصی و کنیز مذکوره فرزندی بزاید از شوهر خود یا کنیز می ام ولد باشد و بعد ازان آزاد کند آنرا خواجه اش پس کنیز مذکوره و ام ولد مذکوره در حق فرزند مذکور مانند حره ست چه آنها حره اند در وقتیکه ثابت شد آنها را حق حضانت و نیست آنها را حق در فرزند مذکور پیش ازآزادی چه در ینوقت آنها عاجز اند از حضانت بسبب اشتغال آنها بخدمت خواجه خود **مسئله ۶** مذبه احق ست بحضانت فرزند خود که مسلمان ست **ف** بنابر اسلام پدر **ص** ولیکن او احق ست تا آنزمان که فرزند مذکور عقل یابد یا خوف دین نکند یا خوف این نباشد که الفت بگیرد بکفر و هرگاه دریافت دین کند یا خوف مذکور متحقق شود پس درین هنگام گرفته میشود از و فرزند زیرا چه پیشتر ازان نفع آن فرزند درین ست **ف** که مادر شن حضانت او نماید **ص** بعد ازان خوف ضرر ست در حق او **ف** لهذا اگر گرفته میشود از مادر مذکور **ص مسئله ۷** صغیر و صغیره بعد از گذشتن ایام حضانت در اختیار نمودن یکی از مادر و پدر مخیر نیستند **ف** یعنی نمیرسد آنها را که از مادر و پدر هر کرا اختیار نمایند نزد او باشند بلکه نزد پدر خواهند ماند **ص** و شافعی رح گفته ست که آنها مختار اند **ف** نزد هر که بخواهند بمانند **ص** زیرا چه رسول خدا صلعم آنها را خیار داده ست و دلیل علمای ما رح این ست که صغیر و صغیره بسبب قصور عقل خود اختیار خواهند نمود کسی را که میگذارد آنها را برای لعب و بازی و مزاحم او نمیشود ازان پس اگر آنها را خیار داده شود شفقت در حق آنها متحقق نمیشود **ف** و در دادن خیار مر آنها را نفع آنها نیست **ص** و بنقل صحیح ثابت ست که صحابه رض خیار نداده اند مر صغیر را **ف** در اختیار نمودن پدر یا مادر **ص** و حدیثی که دلیل شافعی رح ست پس جواب آن اینست که پیغمبر صلعم خیار داده بود صغیر را بعد ازانکه دعا کرده بود در حق آن صغیر که یا بار الٰه هدایت کن این صغیر را پس آن صغیر بگرفت دعای پیغمبر صلعم اختیار کرد

الا نظر بدعائه علیه السلام او عمل علی ما اذا کان بالغا **فصل** واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فلیس لها ذلك لما فیه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الی وطنها وقد کان الزوج تزوجها فیه لانه التزم المقام فیه عرفا وشرعا قال علیه السلام من تاهل ببلدة فهو منهم ولهذا یصیر الحربی به ذمیا وان ارادت الخروج الی مصر غیر وطنها وقد کان التزوج فیه اشار فی الکتاب الی انه لیس لها ذلك وهذا روایة کتاب الطلاق وذکر فی الجامع الصغیر ان لها ذلك لان العقد متی وجد فی مکان یوجب احکامه فیه کما یوجب البیع التسلیم فی مکانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج فی دار الغربة لیس التزاما للمکث فیه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لابد من الامرین جمیعا الوطن ووجود النکاح وهذا کله اذا کان بین المصرین تفاوت اما اذا تقاربا بحیث یمکن للوالد ان یطالع ولده ویبیت فی بیته فلا بأس به وکذا الجواب فی القریتین وکما انتقلت من قریة المصر الی المصر لا باس به لان فیه نظرا الصغیر حیث یتخلق باخلاق اهل المصر ولیس فیه ضرر بالاب وفی عکسه ضرر بالصغیر لتخلقه باخلاق اهل السواد فلیس لها ذلك

کسی را که انفع است در حق او ف اعنی مادر ص باحدیث مذکور محمول ست بر اینکه آن فرزند بالغ بود والله اعلم +

فصل مسئله ۱ اگر اراده کند زن مطلقه که مع فرزند خود بیرون شود از شهر پس این نمیرسد او را چه درین ضرر پدر ست ولیکن اگر بیرون شود مع فرزند وبرود بوطن خود که عقد نکاح در انجا منعقد شده است پس درینصورت جائز ست ویرا بیرون شدن مع فرزند زیرا چه بدرستیکه التزام سکونت نموده ست در انجا بنا بر عرف وشرع چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که نکاح کند در شهری پس او از اهل آن شهر ست ولهذا اگر بیاید حربی ف اعنی زن حربیه ص در دار اسلام ونکاح کند ذمی را پس آن زن ذمیه میگردد ف وباید دانست که مراد از لفظ حربی شخص حربی ست یعنی حربیه دگر نه اگر حربی بیاید در دار اسلام ونکاح کند ذمیه را او ذمی نمیگردد چه اگر او خواهد طلاق دهد ذمیه را و برود بدار حرب کذا فی العنایه **مسئله ۲** اگر اراده کند زن مطلقه که بیرون شود مع فرزند خود بسوی شهریکه غیر وطن وی ست ولیکن عقد نکاح دران شهر شده است پس این نمیرسد زن مذکوره را و باین اشاره کرده است قدوری رح در مختصر خود و این موافق روایت کتاب الطلاق مبسوط ست و در جامع صغیر مذکور ست که میرسد این زن مذکوره را زیرا چه عقد نکاح هرگاه یافته شود در مکانی پس آن عقد موجب احکام نکاح ست دران مکان چنانچه بیع موجب تسلیم مبیع ست در مکان بیع ونگاهداشتن اولاد از جمله احکام نکاح ست ف پس نگاه خواهد داشت زن اولاد خود را در مکانیکه عقد نکاح شده است دران ص ووجه روایت مبسوط انیست که عقد نکاح بستن در دیار مسافرت التزام این نیست که سکونت نمایند دران بنا بر عرف وهمین صحیح است وحاصل کلام انیست که برای خروج زن از شهری بشهر دیگر دو امر ضرور ست یکی آنکه آن شهر وطن وی باشد دوم آنکه عقد نکاح هم دران شهر شده باشد ولیکن این وقتیست که میان هر دو شهر تفاوت وبعد باشد واما وقتیکه هر دو شهر باهم نزدیک باشند بانیطور که پدر را ممکن باشد که برود نزد فرزند خود وبه بیند او را ومعهذا شب در جای خود گذراند پس درینصورت مضائقه نیست که زن مع فرزند دران شهر برود واگر انتقال کند زن از قریه بشهری یا آن شهر پس دران مضائقه نیست چه دران ضرر پدر نیست ونفع صغیر هست بسبب آنکه او موصوف خواهد شد باخلاق اهل شهر ودر عکس آن ضرر صغیر ست بسبب آنکه او موصوف خواهد شد باخلاق اهل قریه لهذا نمیرسد زن را که فرزند را از شهر به قریه برود والله اعلم بالصواب

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل فى ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام فى حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا لحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه كالمضاربة والعامل فى الصدقات وهذا لان الاصل فيها فستوى فيها المسلمة والكافرة وتعتبر فى ذلك مسلكهما جميعا قال لعبد الضعيف وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره اذا كانا موسرين تجب نفقة الايسار وان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعى لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابى سفيان خذى من مالى وحلى ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو النفقة فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر وسعه الباقى دين فى ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الشافعى رض انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا فى نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق

باب در بیان نفقه ف و آن در شرع عبارتست از چیزیکه موقوف باشد بران بقای نفسی چون ماکول و ملبوس و مسکن و اکثر بر این اند که نفقه عبارتست از طعام فقط ص **مسئله ۱** زن وقتیکه تسلیم کند خود را در منزل شوهر پس واجب میشود بران شوهر طعام و لباس و مسکنی برای او خواه آن زن مسلمه باشد یا کافره بجهت آنکه در قرآن و حدیث چنین آمده است و بجهت آنکه نفقه عوض حبس است لهذا هر که در حبس غیر باشد بسبب حق آن غیر پس نفقه او بران غیر واجب میشود چنانچه قاضی و عامل صدقات ف محبوس اند برای مصالح مسلمانان لهذا واجب نفقه آنها در مال مسلمانان که مال بیت المال است و همچنین در هر جا ص و این هر دو دلیل که مذکور شد دران هیچ فرق نیست میان مسلمه و کافره فلهذا حکم هر دو یکسان است **مسئله ۲** در وجوب نفقه زن حال زن و شوی هر دو معتبر است قال صاحب المختار خصاف رح است و بر این فتوی ست و تفسیر آن اینست که اگر زن و شوی هر دو موسر باشند پس واجب میشود بر شوی نفقه یسار و اگر زن و شوی هر دو مفلس باشند پس واجب میشود نفقه افلاس و اگر زن مفلس باشد و شوهرش موسر پس نفقه برای وی کمتر ست از نفقه موسره و زیاده ست از نفقه مفلس و کرخی رح است گفته است که در نفقه زن حال شوهر فقط معتبر ست و همین قول شافعی رح ست زیرا که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است باید که نفقه دهد صاحب وسعت از وسعت خود و وجه مختار خصاف رح حدیث پیغمبر صلعم ست چه پیغمبر صلعم فرمود مر هند را که زنده ابی سفیان بود که بگیر از مال شوهر خود انچه کفایت کند ترا و فرزندترا بطریق معروف و ازین معلوم شد که حال زن نیز معتبر ست و سر آن اینست که نفقه واجب بطریق کفایت و فقیر محتاج نیست بنفقه موسرات پس زیادتی بر نفقه که نفقه او بمقدار موسره باشد معنی ندارد و معنی آیت مذکوره که تمسک شافعی رح ست اینست که زن موسره باشد پس شوهرش نفقه دهد او را بمقدار وسعت خود و بانی دین ست بر ذمه او و معنی لفظ معروف که مذکور است در حدیث هند و نفقه متوسطه است و مراد از متوسط چیزیست که میان حال زن و شوی باشد در صورتیکه یکی از زن و شوی موسر باشد و دیگر مفلس و چون این را مفوض نمود پیغمبر صلعم باجتهاد هند پس معلوم شد که مقدار آن در شرع معین نیست و شافعی رح قائل ست بآنچه او گفته است که نفقه زن بر ذمه شوهر موسر دو مد است و بر ذمه مفلس یک مد و بر ذمه متوسط یک و نیم مد و این معقول نیست زیرا چه چیزیکه واجب میشود بطریق کفایت پس آن مقدر و معین نمیشود شرعا ف چه مقدار آن مختلف میشود باعتبار طبیعت مردمان و احوال آنها و باعتبار اوقات نیز ص **مسئله ۳** اگر ابا کند زن از تسلیم ذات خود بشوهر بجهت مهر یعنی خود را تسلیم نکند بشوهر تا که او مهرش ندهد پس نفقه آن ثابت میشود بلکه واجب میشود بر شوهر که نفقه او بدهد ف اگرچه زن مذکوره در حبس شوهر خود نیست ص زیرا چه او ابا کرده است مگر برای حق خود

فکان فوت الاحتباس بمعنی من قبلها فیجعل کلا فوت وان نشزت فلا نفقة لها حتی تعود الی ما کان لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمکین فی بیت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج یقدر علی الوطی کرها وان کانت صغیرة لا یستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع الاستمتاع لمعنی فیها والاحتباس الموجب ما یکون وسیلة الی مقصود مستحق بالنکاح ولم یوجد بخلاف المریضة علی ما مر بیانه وقال الشافعی رح لها النفقة لانها عوض عن الملک عنده کما فی المملوکة بملک الیمین ولنا ان المهر عوض عن الملک ولا یجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة وان کان الزوج صغیرا لا یقدر علی الوطی وهی کبیرة فلها النفقة من ماله لان التسلیم تحقق منها وانما العجز من قبله فصار کالمجبوب والعنین واذا حبست المرأة فی دین فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم یکن منها بان کانت عاجزة فلیس منه وکذا اذا غصبها رجل کرها فذهب بها وعن ابی یوسف رح ان لها النفقة والفتوی علی الاول لان فوت الاحتباس لیس منه لیجعل باقیا تقدیرا وکذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابی یوسف رح ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولکن تجب علیه نفقة الحضر دون السفر لانها هی المستحقة علیه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقیامه علیها وتجب نفقة الحضر دون السفر

پس سبب انتفای حبس در نیصورت از جانب شوہر ست لہذا چنان شمردہ میشود کہ حبس گویا فوت نشدہ است **مسئلہ ۴** ـ اگر زن نشوز نماید ف یعنی بیرون رود از خانہ شوہر بغیر اذن او ص پس نیست نفقہ برای او تا آنزمان کہ عود نماید بخانہ شوہر زیرا چہ انتفای حبس در نیصورت از جانب زن مذکورہ ست وہر گاہ عود کند بخانہ شوہر پس محبوس میشود در خانہ شوہر لہذا درین ہنگام واجب میشود نفقہ برای او بخلاف آنکہ اگر باشد زن در خانہ شوہر ولیکن تمکین وطی نکند برای شوہر چہ در نیصورت مرا و را نفقہ ست زیرا چہ او محبوس ست در خانہ شوہر او میتواند کہ بزور وطی کند زن مذکورہ را **مسئلہ ۵** اگر زوجہ کسی صغیرہ باشد بانحیات کہ قابل وطی کردن نیست پس نفقہ او واجب نیست بر شوہر زیرا چہ سبب انتفاع وطی در نیصورت یافتہ میشود در زن مذکورہ زیرا چہ حبسی کہ بسبب آن نفقہ واجب میشود آن حبس ست کہ وسیلہ وطی باشد کہ مقصود ست از نکاح و آن یافتہ نمیشود درین صورت بخلاف زن مریضہ چہ در ا نفقہ ست بنابر انچہ مذکور خواہد شد و شافعی رح گفتہ ست کہ نفقہ صغیرہ مذکورہ واجب ست بر شوہر ش زیرا چہ نفقہ عوض ملک نکاح ست نزد شافعی رح چنانچہ نفقہ کنیز مملوکہ واجب ست بعوض ملک یمین و علمای ما رح میگویند کہ مہر عوض ملک ف نکاح ص ست و جائز نیست کہ یکچیز را دو عوض باشد لہذا برای صغیرہ مذکورہ مہر ست و نفقہ نیست **مسئلہ ۶** ـ اگر شوہر صغیر باشد کہ قادر بر وطی نیست و زوجہ اش کبیرہ پس برای زن مذکورہ نفقہ در مال شوہر مذکور ست زیرا چہ تسلیم ذات یافتہ شد از جانب زن و عدم قدرت وطی از جانب شوہر مذکور ست مانند مجبوب و عنین **مسئلہ ۷** ـ اگر زنے محبوس گردد بسبب دین کسی نفقہ آن واجب نیست بر شوہر ش زیرا چہ انتفای حبس در نیصورت از جانب شوہر نیست خواہ از جانب زن باشد باینطور کہ زن مماطلت نماید و باشد در ادای دین باوجود قدرت او بر ادای آن یا از جانب او ہم نباشد باینطور کہ او مفلسے باشد و قادر نباشد بر ادای دین ہمچنین نفقہ نیست زن را وقتیکہ غصب نماید او را کسی و ببرد او را بجبر و اکراہ و از ابو یوسف رح مرویست کہ این ہر دو زن مذکورہ را نفقہ ست و فتوی بر اول ست زیرا چہ انتفای حبس از جانب شوہر نیست تا حبس او باقی شمردہ شود در حق او و ہمچنین نفقہ نیست مر زن را وقتیکہ بحج برود با محرم خود زیرا چہ ف ادای حبس شوہر نیست ص انتفای حبس از جانب زن مذکورہ ست و از ابو یوسف رح مرویست کہ مر او را نفقہ ست زیرا چہ او را ادا نمودن حج فرض عذر ست و باید دانست کہ در نیصورت نزد ابی یوسف رح نفقہ حضر ست مر آن زن را نہ نفقہ سفر چہ واجب ست بر شوہر نفقہ حضر نہ نفقہ سفر و اگر سفر کند با ان مذکورہ شوہر ش پس در نیصورت نفقہ زن مذکورہ واجب میشود بر شوہر ش باجماع زیرا چہ زن مذکورہ در نیصورت در حبس شوہر مذکور ست چہ او با وی ست لیکن واجب او نفقہ حضر ست نہ نفقہ سفر ف زیرا چہ شوہر باعث نیست زن مذکورہ را بر سفر زن

ولا تجب الکراء لما قلنا وان مرضت فی منزل الزوج فلها النفقة والقیاس ان لا نفقة لها اذا کان مرضا یمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه یستانس بها ویسها وتحفظ البیت والمانع بعارض فاشبه الحیض وعن ابی یوسف رح انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسلیم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسلیم لم یصح قالوا هذا حسن وفی لفظ الکتاب ما یشیر الیه **قال** وتفرض علی الزوج النفقة اذا کان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بیان نفقة الخادم ولهذا ذکر فی بعض النسخ

وتفرض علی الزوج اذا کان موسرا نفقة خادمها وجهه ان کفایتها واجبة علیه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تفرض لاکثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف رح تفرض لخادمین لانها تحتاج الی احدهما للمصالح الداخل والی الآخر للمصالح الخارج ولهما ان الواحد یقوم بالامرین فلا ضرورة الی اثنین کما لو تولی کفایتها بنفسه کان کافیا فکذا اذا قام الواحد مقامه ولهما ان الزوج الموسر یلزمه من نفقة الخادم ما یلزم المعسر من نفقة امرأته وهو ادنی الکفایة وقوله فی الکتاب اذا کان موسرا اشارة الی انه لا تجب نفقة الخادم عند اعساره وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة رح وهو الاصح خلافا لما قاله محمد رح لان الواجب علی المعسر ادنی الکفایة وهی قد تکتفی بخدمة

نفسها ومن المعسر نفقة امرأته لم یفرق بینهما ویقال لها استدینی علیه وقال الشافعی رح یفرق لانه عجز عن الامساک بالمعروف

ص لهذا واجب نیست بر شوهرش که کرایه مرکب وی دهد **مسئله ۸** - اگر مریض شود زن در خانه شوهر پس برای او نفقه است ف واین بنا بر استحسان است ص ومقتضای قیاس اینست که نفقه نباشد چه او وقتیکه مریض باشد بمرضیکه مانع جماع است زیرا چه زن مذکوره در حبالت وحبس شوهر نیست برای وطی و وجه استحسان اینست که حبس او قایم است زیرا چه شوهرش انس میگیرد بزن مذکوره ومس میکند از او زن مذکوره محافظت خانه شوهر نماید ومانع جماع امر عارضیست مانند حیض واز ابو یوسف رح مرویست که زن وقتیکه تسلیم نماید ذات خود را وبعد ازان مریض گردد پس نفقه او واجب است بنا بر انکه زن مذکوره تسلیم ذات خود نموده است واگر اول مریض شود وبعد ازان تسلیم ذات خود نماید پس نفقه او واجب نیست زیرا چه این تسلیم صحیح نیست وباید دانست که فقها گفته اند که این تفصیل خوب است ودر کتاب هم اشاره بآن است **مسئله ۹** - ف چنانچه واجب است بر شوهر نفقه زن همچنین ص واجب است بر او نفقه خادمش وقتیکه شوهر موسر باشد زیرا چه واجب است بر شوهر انچه کفایت کند مر زن را ومقدار کفایت تمام نمیشود مگر بنفقه خادمش چه زن را خادم ضرور ودر کار است ولیکن واجب نیست مگر نفقه یک خادم واین نزد ابی حنیفه ومحمد رح است وابو یوسف رح گفته است که نفقه دو خادم واجب است زیرا چه احتیاج یک خادم برای مصالح اندرون خانه است واحتیاج خادم دیگر برای مصالح بیرون خانه است ودلیل ابی حنیفه ومحمد رح یکی اینست که یک خادم کفایت میکند برای هر دو مصالح پس احتیاج نیست بدو خادم ودوم اینست که اگر شوهر خود متکفل خدمت زن شود کفایت میکند ف واحتیاج بخادم نمیماند ص وهمچنین وقتیکه خادمی را قائم مقام خود نماید ف احتیاج بخادم دیگر نمیماند ص وباید دانست که فقها گفته اند که لازم است بر شوهر موسر بجهت خادم زن آنمقدار نفقه که واجب است بر شوهر مفلس برای زوجه او وآن ادنی مقدار کفایت است ومرویست از ابی حنیفه رح که واجب نیست نفقه خادم بر شوهر مفلس وهمین اصح است زیرا چه واجب است بر مفلس ادنی مقدار کفایت بدر ستیکه زن کفایت میکند برای خدمت ذات خود ومحمد رح گفته است که نفقه خادم بر شوهر مفلس نیز واجب است **مسئله ۱۰** - اگر معسر گردد شوهر ف یعنی مفلس گردد

ص باین درجه که نفقه زن دادن نتواند پس تفریق نموده نمیشود میان آنها بلکه قاضی بگوید بزن وی که استدانت نماید بر شوهر برای نفقه خود ف با نظر بر که چیز را خرید کند بطریق نسیه که بهای آن دین باشد بر ذمه شوهر ص شافعی رح گفته است که تفریق نموده میشود میان آنها زیرا چه شوهر هرگاه از دادن نفقه عاجز باشد پس نمیتواند که نگاهدارد زن خود را بطریق معروف ف وحال آنکه در قرآن مجید آمده است که نگاهدارید زن را بطریق معروف وطریق معروف اینست که بدهد بزن انچه خورد نیست از نفقه وطی کند بادی وچون بطریق معروف نگاهداشتن نتوانست شوهر پس باید که طلاق دهد وهرگاه او ابا کرد از طلاق

فینوب القاضی منابه فی التفریق کما فی الجب والعنة بل اولی لان الحاجة الی النفقة اقوی ولنا ان حقه یبطل وحقها یتاخر والاولی اقوی فی الضرر وهذا لان النفقة تصیر دینا بفرض القاضی فتستوفی فی الزمان الثانی وفوت المال وهو تابع فی النکاح لا یلحق بما هو المقصود وهو التناسل وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان یمکنها احالة الغریم علی الزوج فاما اذا کانت الاستدانة بغیر امر القاضی کانت المطالبة علیها دون الزوج واذا قضی القاضی لها بنفقة الاعسار ثم ایسر فخاصمته تم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب الیسار والاعسار وما قضی به تقدیر لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله لها المطالبة بتمام حقها واذا مضت مدة لم ینفق الزوج علیها وطالبته بذلک فلا شیء لها الا ان یکون القاضی فرض لها النفقة او صالحت الزوج علی مقدار نفقتها فیقضی لها بنفقة ما مضی لان النفقة صلة ولیست بعوض

ص پس قاضی نائب او خواهد شد در تفریق زن از وی ف درین صورت ص چنانچه در صورتیکه شوهر مجبوب یا عنین باشد بلکه درین صورت بطریق اولی قاضی قائم مقام او خواهد شد در تفریق زن زیرا که احتیاج بسوی نفقه شدیدست وعلمای ما رح میگویند که اگر تفریق نموده شود حق شوهر باطل میشود بالکلیه واین ضرر شدیدست در حق شوهر واگر گفته شود در زن او که استدانت نماید برای نفقه پس درین تاخیر حق وی ست واین ضرر ادنی ست پس تفریق نموده نخواهد شد بلکه گفته خواهد شد بزن که استدانت نموده نفقه خود نماید وسر آن اینست که نفقه او دین میشود بر ذمه شوهر بسبب مقرر نمودن قاضی مقدار آن پس او استیفای آن خواهد نمود در زمان آینده ف وقاضی درینجا قائم مقام شوهر نمیشود در تفریق زن چنانچه قائم مقام او میشود در صورتیکه شوهر مجبوب یا عنین باشد ص زیرا که مال تابع ست در نکاح ومقصود از نکاح توالدست ف پس انچه تابع ست برابر مقصود اصلی نیست لهذا قاضی قائم مقام شوهر میشود در تفریق زن در صورتیکه شوهر مجبوب یا عنین باشد چه درینصورت مقصود اصلی فوت میشود بخلاف مسئله که کلام دران است

ص ودانسته باید که فائده امر نمودن قاضی بزن که استدانت نموده نفقه خود نماید مع مقرر نمودن مقدار آن اینست که زن بسبب امر مذکور قادر میشود بر انکه حواله نماید دائن خود را بر شوهر خود وما وقتیکه استدانت بغیر امر قاضی باشد پس درینصورت دائن مطالبه دین خود خواهد نمود از زن مذکوره نه از شوهرش

مسئله ۱۱ اگر حکم کرد قاضی برای زن بنفقه اعسار ف یعنی افلاس ص وبعد ازان موسر گشت شوهرش وزن مذکوره خصومت نمود با شوهر خود برای نفقه بسیار از وی درخواست نفقه بسیار کرد پس محکوم نموده خواهد شد برای او بنفقه بسیار زیرا که نفقه مختلف میشود بحسب بسیار واعسار او نفقه که بآن حکم نموده بود قاضی حکم بنفقه است که واجب نشده وهرگاه حال شوهر از اعسار به یسار متبدل شد پس میرسد زن را که مطالبه کند برای تمام حق خود

مسئله ۱۲ اگر مدتی گذشت که نفقه نداد بزن شوهرش وبعد ازان نفقه آن مدت را طلب کرد زن مذکوره از شوهر پس هیچ چیز ازان نمیرسد بزن مذکوره مگر وقتیکه مقرر نموده باشد قاضی برای آن نفقه را یا زن مصالحه نموده باشد با شوهر خود بر مقدار نفقه آن پس درینصورت حکم نموده میشود برای آن بنفقه ایام گذشته زیرا که وجوب نفقه بطریق صله است بجهت انکه مراد از صله چیزیست که واجب شود بلا عوض ونفقه چنین ست چه آن عوض ملک بضع نیست

عندنا علی ما مر من قبل فلا یستحکم الوجوب فیها الا بالقضاء کالهبة لا توجب الملک الا بمؤکد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولایته علی نفسه اقوی من ولایة القاضی بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قضی علیه بالنفقة ومضی شهور سقطت النفقة وکذا اذا مات الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت کالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعی تصیر دینا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار کسائر الدیون وجوابه قد بیناه وان اسلفها نفقة السنة ای عجلها ثم مات لم یسترجع منها بشیء وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد یحتسب لها نفقة ما مضی وما بقی للزوج وهو قول الشافعی رح وعلی هذا الخلاف الکسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه علیه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فیبطل العوض بقدره کرزق القاضی وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة وقلما تصل به القبض ولا رجوع فی الصلات بعد الموت لانتهاء حکمها کما فی الهبة ولهذا لو هلکت من غیر استهلاک لا یسترد شیء منها بالاجماع وعن محمد رح انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا یسترجع منها بشیء لانه یسیر فصار فی حکم الحال واذا تزوج العبد حرة ففقتها دین علیه یباع فیها ومعناه اذا تزوج باذن المولی لانه دین وجب فی ذمتهم لوجود سببه وقد ظهر وجوبه فی حق المولی فیتعلق برقبته کدین التجارة فی العبد التاجر ولان یفتدی

نزد علمای ما رح پس وجوب آن مستحکم نمیشود مگر بحکم قاضی چنانچه هبه موجب ملک نمی شود مگر بقبض که موکد ملک ست وصلح بمنزله حکم قاضیست چه شوهر بسبب صلح التزام آن نموده است وولایت او بر ذات خود قوی ترست به نسبت ولایت قاضی بر او بخلاف مهر چه آن عوض بضع است **مسئله ۱۳** - اگر حکم نمود قاضی بر شوهر بنفقهٔ زنش و بعد ازان چند ماه گذشت ونفقه نرسید بزن مذکوره بعد ازان مرد شوهر مذکور پس ساقط میشود نفقهٔ زن مذکوره همچنین ست حکم اگر زن مذکوره بمیرد ورا جع نفقه صله ست وحکم صله همین ست که ساقط میشود بسبب موت چنانچه هبه باطل میشود بموت یکی از واهب وموهوب له پیش از قبض موهوب وشافعی رح گفته ست که نفقهٔ زن دین ست بر ذمهٔ شوهر چه آن صله نیست بلکه عوض است نزد او رح پس ساقط نخواهد شد مانند دین های دیگر وجواب آن سابق مذکور شده است **مسئله ۱۴** - اگر داد شخصی بزن خود نفقهٔ یکسال بطریق پیشگی وبعد ازان مرد آن شخص پیش از گذشتن یکسال پس هیچ واپس گرفته نمیشود از زن مذکوره واین نزد ابی حنیفه وابی یوسف رح ست ومحمد رح گفته است که نفقهٔ ایام گذشته حساب نموده باو گذاشته خواهد شد وباقی برای وارثان شوهر مذکور ست ف پس اگر موجود باشد واپس گردانیده خواهد شد واگر موجود نباشد قیمت آن گرفته خواهد شد ص وهمین قول شافعی رح ست وهمین اختلافست در کسوت ولباس نیز چه زن مذکوره باستعجال گرفته است عوض حبس را که او مستحق آنست بر شوهر بسبب محبوس بودن او نزد شوهر واین استحقاق باطل شد بسبب موت ف چه حبس باقی نماند ص پس باطل خواهد شد عوض آن بقدر باطل شدن استحقاق مانند رزق قاضی وعطای مقاتله ودلیل شیخین رح آنست که نفقهٔ مذکوره صله ست ودر قبض صاحب حق در آمده است وصله واپس گرفته نمیشود بعد از موت چه حکم آن درین هنگام منتهی میشود چنانچه در هبه ولهذا اگر هلاک شود نفقه مذکوره در دست زن مذکوره بغیر استهلاک چیزی از آن پس گردانیده نمیشود باجماع ف واگر عوض می بود واپس گردانیده میشد در صورت هلاک چنانچه واپس گردانیده میشود در صورت استهلاک ص واز محمد رح مرویست که اگر زن قبض کند نفقهٔ یکماه یا کمتر از آن پس واپس گردانیده نمیشود از وهیچ چیز از آن چه اینقدر قلیل است پس آن بمنزلهٔ نفقهٔ حال است **مسئله ۵** - اگر نکاح کند عبدی حره را پس نفقهٔ آن دین ست بر عبد مذکور که بجهت آن فروخته میشود آن عبد واین وقتیست که باذن خواجه خود نکاح کرده باشد چه درینصورت نفقهٔ زن مذکوره دین میشود بر ذمهٔ عبد مذکور ووجوب آن ظاهر میشود در حق خواجهٔ او پس متعلق میشود دین بر ذمهٔ عبد مذکور مانند دین تجارت در گردن بندهٔ ماذون تجارت ولیکن میرسد خواجهٔ آن عبد را که فدیهٔ آن دهد وآن را نگاه دارد

لان حقها فی النفقة لا فی عین الرقبة وکذا اذا قتل فی الصحیح لانه صلة وان تزوج الحرامة فنواها مولیها معه منزلا فعلیه النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم یبوءها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبویة ان یخلی بینها وبینه فی منزله ولا یستخدمها ولو استخدمها بعد التبویة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبویة غیر لازمة علی ما مر فی النکاح ولو خدمته الجاریة احیانا من غیر ان یستخدمها لا یسقط النفقة لانه لم یستخدمها لیکون استرداداً والمدبرة وام الولد فی هذا کالامة **فصل** وعلی الزوج ان یسکنها فی دار مفروزة لیس فیها احد من اهله الا ان تختار ذلک لان السکنی من کفایتها فیجب لها کالنفقة وقد اوجبه الله تعالی مقرونا بالنفقة واذا وجب حقا لها لیس له ان یترک غیرها فیه لانها تتضرر به فانها لا تامن علی متاعها ویمنعها عن المعاشرة معروفها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضیت بانتقاص حقها وان کان له ولد من غیرها فلیس له ان یسکنه معها لما بینا ولو اسکنها فی بیت من الدار مفرد وله غلق کفاها لان المقصود قد حصل وله ان یمنع والدیها وولدها من غیره واهلها من الدخول علیها لان المنزل ملکه فله حق المنع من دخول ملکه

زیرا چه حق زن مذکور نیست مگر در نفقه اذنه در عین رقبه عبد مذکور واگر بمیرد عبد مذکور ساقط میشود نفقه زن مذکوره وهمچنین ساقط میشود وقتیکه کشته شود عبد مذکور بنا بر روایت صحیح زیرا چه نفقه زن صله ست **مسئله ۱۶** - اگر نکاح کرد شخصے کنیز را و خواجه آن کنیز را تو به نمود کنیز مذکوره را باشوهر مذکور پس نفقه آن کنیز واجب میشود بر شوهر مذکور زیرا چه کنیز مذکوره در نصورت محبوس است نزد شوهر واگر تو به ننماید آنرا باشوهر ش پس نفقه واجب نیست برای آن کنیز بر شوهر ش چه حبس متحقق نیست در نصورت و باید دانست که تو به عبارت ست از اینکه خواجه تخلیه نماید میان کنیز مذکوره و میان شوهر ش در منزل شوهر و استخدام ننماید از کنیز مذکوره پس اگر استخدام نماید بعد از تو به ساقط میشود نفقه کنیز مذکوره زیرا چه بسبب استخدام فوت میشود حبس که موجب نفقه است و خواجه را جایز ست که بعد از تو به استخدام نماید چه تو به بر دلالت نیست چنانچه مقرر است در موضع آن و کنیز مذکوره اگر از خود خدمت خواجه نماید احیاناً بے آنکه خواجه استخدام نماید از وی پس در نصورت نفقه او ساقط نمیشود بدانکه مدبره وام ولد در حکم مذکور مانند کنیز محض ست والله اعلم بالصواب

فصل مسئله ۱ - واجب ست بر شوهر که جای سکونت دهد زن خود را در خانه علیحده که برای او مخصوص باشد که در آن کسے از اهل شوهر نباشد مگر برضا و خواهش آن زن زیرا چه او را اسکنے **ف** یعنی مکان سکونت **ص** در کار ست پس سکنی واجب خواهد شد مانند نفقه وحق تعالی واجب گردانیده ست سکنے را برای زن چنانچه واجب گردانیده ست برای وی نفقه و هرگاه واجب شد سکنے برائے حق زن پس نمیرسد شوهر را که شریک او گرداند کسے را در سکنی چه درین ضرر او ست زیرا چه در نصورت او خائف خواهد ماند بر متاع واشیای خود و این معنی مانع ست او را از معاشرت نمودن با شوهر و از استمتاع و لیکن اگر او خواهش آن نماید پس درین هنگام جائز ست شوهر را که کسی را شریک او گرداند در سکنے چه او خود را ضعیف گذاشت بنقصان حق خود و اگر شوهر را فرزندی باشد از زن دیگر پس نمیرسد شوهر را که او را شریک آن زن نماید در سکنی بنا بر وجهیکه مذکور شد **مسئله ۲** - اگر شوهر جای سکونت دهد زن را در سرای خود و قفل و کلید آن باو سپارد کفایت میکند زیرا چه مقصود حاصل میشود **مسئله ۳** - میرسد شوهر را که منع کند مادر و پدر زن خود را از انکه داخل شوند آنها منزل او و همچنین میرسد که منع کند **ف** خویشان او را **ص** و فرزند او را که از شوهر دیگر ست از در آمدن نزد او در زیرا چه منزلیکه در آن سکونت میکند زن مملوک شوهر ست پس میرسد او را که منع نماید غیر را از در آمدن در مکان مملوک خود

ولا یمنعهم من النظر الیها ولا لحاقها ای وقت اختارت والمانیه من قطیعة الرحم ولیس له فی ذلک ضرر وقیل لا یمنع من الدخول والکلام وانما یمنعهم من القرار لان الفتنة فی اللبث وتطویل الکلام وقیل لا یمنعها من الخروج الی الوالدین ولا یمنعهما من الدخول علیها فی کل جمعة وفی غیرهما من المحارم التقدیر بسنة وهو الصحیح واذا غاب الرجل وله مال فی ید رجل یعترف به وبالزوجیة فرض القاضی فی ذلک المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار ووالدیه وکذا اذا علم القاضی ذلک ولم یعترف به لانهما اقرا بالزوجیة والودیعة فقد اقرا ان حق الاخذ لهما کان لهما ان تاخذ من مال الزوج حقها من غیر رضاه واقرار صاحب الید مقبول فی حق نفسه لا سیما ههنا فانه لو انکر احدالامرین لا تقبل بینة المرأة فیه لان المودع لیس بخصم فی اثبات الزوجیة علیه ولا المرأة خصم فی اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت فی حقه تعدی الی الغائب وکذا اذا کان المال فی ید مضاربه وکذا الجواب فی الدین وهذا کله اذا کان المال من جنس حقها

و نمیرسد شوہر را کہ منع نماید آنہا را از دیدن او و از سخن گفتن با او ہر وقت کہ آنہا خواہند چہ اگر منع کند از دیدن و سخن گفتن قطع رحم لازم می آید و در دیدن و سخن گفتن ضرر شوہر نیست و بعضی گفتہ اند کہ نمیرسد شوہر را کہ منع کند آنہا را از در آمدن نزد او نیز چنانچہ نمیرسد شوہر را کہ منع کند آنہا را از تکلم با وے و لیکن میرسد شوہر را کہ منع کند آنہا را از انیکہ بمانند آنہا نزد او زیرا چہ فتنہ است در ماندن آنہا و در تطویل کلام و بعضی گفتہ اند کہ نمیرسد شوہر را کہ منع کند زن خود را از رفتن نزد مادر و پدر و ہمچنین نمیرسد شوہر را کہ منع کند مادر و پدر زن خود را از در آمدن نزد او در ہر جمعہ و نیز نمیرسد او را کہ منع کند سوائے مادر و پدر را کہ خویشان زن اند در ہر سال یکبار و ہمین صحیح است **مسئلہ ۴۴** اگر غائب شد شوہر زنیکہ مال آن شوہر است در دست شخصے کہ او معترف و مقر است بمال مذکور و ہم معترف ست بانیکہ آن زن زوجۂ آن غائب ست پس مقرر و مفروض کند قاضی دران مال نفقۂ زن مذکورہ و ہمچنین مقرر کند دران مال نفقۂ اولاد آن غائب کہ صغیر اند نفقۂ مادر و پدر او و ہمچنین است حکم اگر قاضی مطلع باشد بران ہر دو امر و شخص مذکور معترف نباشد بہر دو امر یا بیکے ازان و دلیل مسئلہ انیست کہ ہرگاہ اقرار کرد شخص مذکور بزوجیت و ہم بمال ودیعت پس این اقرار اقراردی ست بانیکہ زن مذکورہ را میرسد کہ بگیرد حق خود را از مال مذکور بی رضائے شوہر زیرا چہ میرسد زن مذکورہ را کہ بگیرد حق خود را از مال شوہر بغیر رضای او **ف سوال** اگر حکم کند قاضی بنفقہ زن مذکورہ در مال شوہر غائب بنا بر اقرار شخص مذکور لازم می آید حکم قاضی بر غائب و آن جائز نیست **جواب** حکم قاضی بر غائب در اینجا ضمنی ست زیرا چہ شخص مذکور فوالید است **ص** و اقرار ذوالید مقبول است در حق او خصوصاً دینجا زیرا چہ شخص مذکور اگر انکار زوجیت یا انکار مال شوہر می نمود **ف** زن مذکورہ تعرض او کردن نمیتوانست بجہت آنکہ **ص** زن مذکورہ اگر دعوی نماید بر او و بینہ آرد پس این بینہ مقبول نیست در حق او چہ او مودع ست و خصم نیست در اثبات زوجیت بر او و زن مذکور خصم او نیست در اثبات مال شوہر **ف** چہ زن مذکورہ وکیل او نیست **ص** و چون اقرار شخص مذکور در حق او ثابت و معتبر شد **ف** و بنا بران حکم کرد بر او قاضی بہ نفقہ زن **ص** پس این حکم سرایت خواہد کرد بسوی غائب مذکور **ف** التزاماً و ضمناً و این حکم قاضی صحیح است بر غائب **ص** و اگر مال غائب مذکور در دست آن شخص بطریق مضاربت باشد یا دین باشد بر ذمہ او پس حکم در ہر صورت تہا نیز چنان ست کہ مذکور شد **ف** و در صورت ودیعت **ص** و اینہمہ کہ مذکور شد وقتیست کہ مال مذکور از جنس حق آن زن باشد

دراهم او دنانیر او طعاما او کسوة من جنس حقها اما اذا کان من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فیه لانه یحتاج الی البیع ولا یباع مال الغائب بالاتفاق اما عند ابی حنیفة ره فلانه لا یباع علی الحاضر وکذا علی الغائب واما عندهما فلانه ان کان یقضی علی الحاضر لانه یعرف امتناعه لا یقضی علی الغائب لانه لا یعرف امتناعه **قال** ویأخذ منها کفیلا لانظر للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فترق بین هذا وبین المیراث اذا قبضوا بین ورثة حضور بالبینة ولم یقولوا لا نعلم له وارثا آخر حیث لا یؤخذ منهم الکفیل عند ابی حنیفة ره کان هناک المکفول له مجهول وههنا معلوم وهو الزوج ویحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب **قال** ولا یقضی بنفقة فی مال غائب لانها عوض لا وجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضی ولهذا کان لهم ان یأخذوا قبل القضاء فکان قضاء القاضی اعانة لهم اما غیرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فیه والقضاء علی الغائب لا یجوز ولو لم یعلم القاضی بذلک ولم یکن مقرا به فاقامت البینة علی الزوجیة او لم یخلف ما لا فاقامت البینة لیفرض القاضی نفقتها علی الغائب ویأمرها بالاستدانة لا یقضی القاضی بذلک کان فی ذلک قضاء علی الغائب وقال زفر ره

چون درهم و دینار و گندم و پارچه که از جنس حق اوست واما وقتیکه آن مال از جنس حق آن زن نباشد پس نفقه او دران مال مقرر کرده نمیشود زیرا چه بفروختن آن حاجت است ف تا آنرا فروخته نفقه او داده شود ص و مال غائب فروخته نمیشود باجماع علمای ما الا مزد ابی حنیفه ره پس بسبب آنکه قاضی مال حاضر را نیز نمیفروشد ف بلکه حکم میکند براو که بفروشد مال خود را و نفقه زن دهد پس غائب بطریق اولی ص نخواهد فروخت الا مزد صاحبین ره پس بسبب آنکه قاضی میفروشد مال حاضر را برای نفقه زن او بی رضای او بسبب آنکه معلوم می شود که او از فروختن مال برای نفقه زن ابا میکند واما مال غائب را نمیفروشد زیرا چه ابای او از فروختن مال خود برای نفقه زن معلوم نیست و باید دانست که در صورتیکه قاضی نفقه زن مقرر و مفروض نماید از مال شوهر غائب باید که از زن مذکوره کفیل بگیرد و بانچه نفقه دهد یا و برای شفقت بر حال غائب مذکور زیرا چه زن مذکوره شاید که استیفای نفقه خود نموده باشد یا مطلقه باشد که عدت او نیز گذشته باشد و نیز سوگند بگیرد از زن مذکوره بر اینکه شوهرش نفقه نداده است او را بخلاف آنکه اگر تقسیم میراث نماید میان وارثان حاضر نباید بینه و آنها نگویند که ما نمیدانیم وارث دیگر را چه در ینصورت کفیل نمیگیرد و او را وارثان حاضر برای وارث غائب اگر پیدا شود و نزد ابی حنیفه رح زیرا چه در ینصورت مکفول له مجهول است و در مسئله مذکور مکفول له معلوم ست و آن شوهر زن مذکوره است و باید دانست که قاضی حکم نمیکند در مال غائب بنفقه کسے مگر بنفقه آنها که مذکور شد ف یعنی زوجه و اولاد صغار و مادر و پدر بخلاف محارم دیگر چون برادر و غیره ص چه قاضی حکم نمیکند بنفقه آنها در مال غائب زیرا چه نفقه زوجه و اولاد صغار و مادر و پدر واجب ست پیش از حکم قاضی بآن لهذا میرسد آنها را که بگیرند نفقه خود را از مال غائب پیش از حکم قاضی پس حکم قاضی بنفقه آنها در مال غائب اعانت است در حق آنها برای گرفتن حق بخلاف محارم دیگر چه نفقه آنها واجب نمیشود مگر بسبب حکم قاضی زیرا چه در وجوب نفقه آنها اختلاف ست و حکم قاضی بر غائب روا نیست **مسئله ۵** اگر قاضی مطلع نباشد براینکه زن مذکوره زوجه فلان غائب ست و مودع و مضارب و مدیون او نیز اقرار آن نکنند و زن مذکوره بینه قائم کند براینکه او زوجه آن غائب ست یا شوهر او که غائب است هیچ مال نگذاشته باشد نزد کسے و زن مذکوره بینه قائم کند بر زوجیت خود تا مقرر کند قاضی نفقه او بر غائب مذکور و امر کند او را باینکه استدانت نماید بر شوهر غائب برای نفقه خود پس در ینصورت تها قاضی حکم نمیکند زیرا چه این قضا بر غائب است ف و آن روا نیست ص و زفر ره گفته است

یقضی فیه لان فیه نظرا لها ولا ضرر فیه علی الغائب لجواز انه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد حلف فان نکل فقد صدق وان اقامت بینة فقد ثبت حقها وان عجزت یقضی من الکفیل والمرأة توکل لقضاة الیوم علی هذا لانه یقضی بالنفقة علی الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فیه وفی هذه المسئلة اقاویل مرجوع عنها فلم نذکرها **فصل** واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسکنی فی عدتها رجعیا کان او بائنا وقال الشافعی رح لا نفقة للمبتوتة الا اذا کانت حاملا اما الرجعی فلان النکاح بعده قائم کما سیما عند نا فانه یحل له الوطی واما البائن فوجه قوله ما روی عن فاطمة بنت قیس قالت طلقنی زوجی ثلثا فلم یفرض لی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکنی ولا نفقة ولانه لا ملک له وهی مرتبة علی الملک ولهذا لا تجب للمتوفی عنها زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا کانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالی وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن الآیة ولنا ان النفقة جزاء احتباس علی ما ذکرنا والاحتباس قائم فی حق حکم مقصود بالنکاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصیانة الولد فتجب النفقة ولهذا کان لها السکنی بالاجماع وصار کما اذا کانت حاملا وحدیث فاطمة بنت قیس رده عمر رض فانه قال لا ندع کتاب ربنا وسنة نبینا بقول امرأة لا ندری صدقت ام کذبت حفظت ام نسیت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول للمطلقة الثلث النفقة والسکنی ما دامت فی العدة ورده ایضا زید بن ثابت رض واسامة بن زید وجابر وعائشة رض ولا نفقة

باید که قاضی بشنود و بینه او ف ولیکن حکم نکند بزوجیت بلکه ص حکم کند بنفقه برای او زیرا چه درین نفقت است درحق زن مذکوره و بیم ضرر غائب مذکور نیست چه غایب مذکور اگر حاضر شود و تصدیق زن مذکوره نماید پس درین هنگام ظاهر خواهد شد که زن مذکوره حق خود گرفته است و اگر او انکار زوجیت نماید بعد از آمدن سوگند داده خواهد شد اگر بینه نباشد مر آن زن را پس اگر نکول نماید تصدیق او ثابت خواهد شد درحق زن مذکوره و اگر زن مذکوره اقامت بینه نماید حق او ثابت خواهد شد و اگر از اقامت بینه عاجز باشد و آن شخص سوگند خورد پس زن مذکوره یا کفیل او ضمان خواهد داد و قال رض عمل قاضیان درین زمانه برین ست که قاضی حکم میکند بنفقه زوجه بر شوهر غائب بسبب حاجت و آن مختلف فیه است و درین مسئله قولهای مرجوع عنها بسیار ست که درینجا ذکر کرده نشد و الله اعلم ✦

فصل مسئله ۱ - هرگاه طلاق دهد کسی زوجه خود را پس برای او نفقه و سکنی ست در ایام عدت خواه طلاق آن رجعی باشد خواه بائن و شافعی رح گفته ست مطلقه بائنه را نفقه نیست مگر وقتیکه حامله باشد و اما در صورتیکه طلاق رجعی باشد پس دلیل او نیست که بعد از طلاق رجعی نکاح باقیست خصوصا نزد علمای ما لهذا نزد علمای ما شوهر بر او وطی او حلال ست و اما در صورت طلاق بائن پس دلیل شافعی رح نیکی نیست که فاطمه بنت قیس گفته ست که سه طلاق داد مرا شوهر من و رسول خدا صلعم برای من مقرر نکرد سکنی و نه نفقه دوم انیست که ملک نکاح در ان باقی نیست و نفقه نزد او بنا بر ملکیت مذکوره ست و لهذا نفقه واجب نیست برای زنیکه شوهرش مرده باشد بنا بر آنکه ملکیت نکاح بسبب موت زائل میگردد بخلاف آنکه اگر مطلقه بائنه حامله باشد چه در ینصورت وجوب نفقه او بنص معلوم ست زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید بنفقه آن امر کرده است و دلیل علمای ما رح انیست که نفقه عوض حبس ست بنا بر انچه سابق مذکور شده است و حبس آن هنوز باقیست بجهت چیزیکه مقصود است از نکاح یعنی ولد زیرا چه عدت واجب ست برای صیانت ولد پس نفقه واجب خواهد شد مانند سکنی چه سکنی واجب ست باجماع پس چنان شد که زن مذکوره حامله باشد و حدیث فاطمه بنت قیس مقبول نیست چه رد کرده است آنرا عمر رض و گفته است که ما ترک نمیکنیم کتاب خدا را و نه سنت رسول خدا را بقول زنیکه نمیدانیم او راکه راست میگوید یا دروغ یا یاد میدارد یا فراموش کرده است و گفت عمر رض که شنیدیم پیغمبر خدا را که میفرماید که مر مطلقه ثلاث را نفقه و سکنی ست مادامیکه در عدت ست و نیز رد کرده است حدیث فاطمه بنت قیس را اسامه بن زید و جابر و عائشه رضی الله تعالی عنهم **مسئله ۲** - نفقه واجب نیست

المتوفی عنها زوجها کان احتباسها لیس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها کما تروان معنی لتعرف عن براءة الرحم لیس بمراعی فیه حتی لا یشترط فیه الحیض فلا تجب نفقتها علیه وکان النفقة تجب شیئا فشیئا وکالملك له بعد الموت فلا یمکن ایجابها فی ملك الورثة وکل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصیة مثل الردة وتقبیل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغیر حق فصارت کما اذا کانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسلیم فی حق المهر بالوطی وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغیر معصیة کخیار العتق وخیار البلوغ والتفریق بعدم الکفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا یسقط النفقة کما اذا حبست نفسها لاستیفاء المهر وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت والعیاذ بالله سقطت نفقتها وان مکنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مکنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلث ولا عمل فیها للردة والتمکین لان المرتدة تحبس حتی تتوب کالنفقة للمحبوسة والممکنة لا تحبس فلهذا یقع الفرق

فصل ونفقة الاولاد الصغار علی الاب لا یشارکه فیها احد کما یشارکه فی نفقة الزوجة تقوله تعالی وعلی المولود له رزقهن والمولود له هو الاب والکان الصغیر رضیعا فلیس علی امه ان ترضعه لما بینا ان الکفایة علی الاب باجرة الرضاع کالنفقة ولانها اعساها لا تقدر علیه لعذر بها فلا معنی للجبر علیه وقیل فی تاویل قوله تعالی ولا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع کراهتها وهذا الذی ذکرنا بیان الحکم وذلك اذا کان یوجد من ترضعه اما اذا کان لا توجد من ترضعه

برای آنکه شوهرش بمیرد بسبب آنکه حبس او بجهت حق شوهر نیست بلکه برای حق شرع است زیرا چه عدت در حق او عبادت ست لهذا معنی شناختن حال رحم در حق او مرعی نیست بنابران در عدت او حیض شرط نموده نشده است پس نفقه برای او واجب نیست بسبب آنکه نفقه واجب میشود ساعت بساعت ف یعنی نفقه هر روزه هر روز او واجب میشود ص وملک شوهر در مال او باقی نیست بعد از موت او وممکن نیست که واجب گردانیده شود نفقه زن مذکوره در مال دارائی شوهرش **مسئله ۳** - در هر صورتیکه فرقت از جانب زن واقع شود بسبب [illegible] ارتداد او [illegible] دادن او پسر شوهر را پس نفقه نیست او را زیرا چه او حبس کرده است ذات خود را از شوهر بغیر حق مانند ناشزه بخلاف مهر بعد از وطی چه آن ساقط نمیشود زیرا چه تسلیم ذات او یافته شده ست در حق مهر بسبب وطی وبخلاف صورتیکه دران فرقت از جانب زن واقع شود بغیر معصیت چون خیار عتق وخیار بلوغ وتفریق بسبب عدم کفارت چه در ین صورت نفقه ست زن مذکوره را زیرا چه او حق حبس کرده است ذات خود را و آن موجب سقوط نفقه نیست چنانچه اگر حبس کند ذات خود را بجهت استیفای مهر **مسئله ۴** - اگر زن بعد از سه طلاق مرتده شود ساقط میشود نفقه او واگر بعد از سه طلاق تمکین نماید پسر شوهر را برای وطی پس نفقه او ساقط نمیشود زیرا چه فرقت واقع شده است در ین صورت بسبب طلاق وارتداد وتمکین را دران دخل نیست ولیکن مرتده حبس نموده میشود تا آنزمان که توبه کند ونفقه نیست بر شوهر برای محبوسه وزن تمکین کننده به پسر شوهر حبس نموده نمیشود باین فرق ظاهر شد میان این ومیان مرتده والله اعلم

فصل مسئله ۱ - نفقه اولاد صغار بر پدر ست دوران کسے شریک پدر نیست چنانچه کسی شریک شوهر نیست در نفقه زوجه زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که نفقه زنانیکه شیر میدهند صغیر را بر مولود له است ومولود له پدر است ف واز این آیت معلوم میشود که نفقه اولاد صغار بر پدر ست زیرا چه وجوب نفقه آنها بر پدر صغیر بسبب شیر دادن آنها است در صغیر پس وجوب نفقه صغیر بر او بطریق اولے خواهد شد ص واگر طفل شیر خواره باشد پس واجب نیست بر مادرش که شیر دهد آنرا بجهت آنکه نفقه او بر پدر وی ست واجرت شیر دهنده طفل بر پدر آن طفل ست مانند نفقه آن وبجهت آنکه شاید که مادر قادر نباشد بر خوراندن شیر مر آن طفل را بسبب عذری پس جبر کردن بر او برای شیر دادن معنے ندارد ونفقه شده است در تاویل قول او تعالے لا تضار والدة بولدها ف یعنی متضرر نمی شود هیچ مادر بسبب فرزند ص که لازم گردانیده نمیشود ارضاع ولد بر مادر با وجود کراهت او واین وقتیست که کسے شیر دهنده برای آن طفل پیدا شود واما وقتیکه پیدا نشود

تجبر الام علی الارضاع صیانة للصبی عن الضیاع **قال** ویستاجر الاب من ترضعه عندها اما استیجار الاب فلان الاجر علیه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلک لان الحق لها وان استاجرها وهی زوجته او معتدته لترضع ولدها لم تجز لان الارضاع مستحق علیها دیانة قال الله تعالی والوالدات یرضعن اولادهن لان انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت علیه بالاجر ظهرت قدرتها فکان الفعل واجبا علیها فلا یجوز اخذ الاجر علیه وهذا فی المعتدة عن طلاق رجعی روایة واحدة کان النکاح قائما وکذا فی المبتوتة فی روایة وفی روایة اخری جاز استیجارها لان النکاح قد زال وجه الاولی انه ربما بانت فی حق بعض الاحکام ولو استاجرها وهی منکوحته او معتدته کارضاع ابن له من غیرها جاز کانه غیر مستحق علیها وان انقضت عدتها فاستاجرها یعنی لارضاع ولدها جاز لان النکاح قد زال بالکلیة وصارت کالاجنبیة فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغیرها فرضیت الام بمثل اجر الاجنبیة او رضیت بغیر اجر کانت هی احق لانها اشفق فکان نظر الصبی فی ذلک الیها وان التمست زیادة لم یجبر الزوج علیها دفعا للضرر عنه والیه الاشارة بقوله تعالی ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ای بالزامه ایاها اکثر من اجرة الاجنبیة ونفقة الصغیر واجبة علی ابیه وان خالفه فی دینه کما تجب نفقة الزوجة علی الزوج وان خالفته فی دینه اما الولد

پس درین هنگام جبر کرده میشود مادرش که شیر دهد آنرا تا آن طفل ضائع نشود **مسئله ۲** - پدر را باید که اجیر گیرد زنی را تا او شیر دهد طفل شیر خواره او را زیرا که اجرت شیر دهنده طفل مذکور بر پدر روی ست و باید که باشد آن شیر دهنده نزد مادرش اگر او درخواست این نماید زیرا که طفل در کنار مادر می ماند به حضانت حق و بست و اگر اجیر گیرد پدر برای شیر دادن طفل خود مادرش را جائز نیست اگر مادرش زوجهٔ پدر باشد یا مطلقهٔ او که در عدت نشسته ست زیرا که شیر دادن طفل اگرچه واجب نیست بر مادرش از روی قضای قاضی ولیکن واجب ست از روی دیانت چه خدای تعالی در قرآن مجید گفته ست که باید مادر آنرا که شیر دهد اولاد خود را ولیکن آنها معذور داشته میشوند بنابر احتمال عجز پس هرگاه اقدام نمودند بر شیر دادن آن بعوض اجرت ظاهر شد قدرت آنها پس واجب خواهد شد بر آنها که شیر دهند طفال خود را لهذا جائز نیست آنها را که اجرت آن بگیرند و این وقتیست که مادر طفل شیر خواره زوجهٔ پدر او باشد یا مطلقهٔ رجعی باشد زیرا که درین هر دو صورت نکاح باقیست و همین حکم ست در صورتیکه زن مذکوره مطلقهٔ بائنه باشد بنابر یک روایت و بنابر روایت دیگر جائز نیست اجیر گرفتن او را زیرا که نکاح او باقی نیست و وجه روایت اول آنست که نکاح او نیز در حق بعضی احکام باقی ست فجون نفقه و سکنی وغیره **مسئله ۳** - اگر اجیر گیرد کسی برای شیر دادن طفل خود زوجهٔ خود را یا معتدهٔ خود را که مادر آن طفل نیست جائز ست زیرا که بر زن مذکوره شیر دادن آن طفل واجب نیست **مسئله ۴** - اگر اجیر کند کسی برای شیر دادن طفل خود مادرش را که عدت طلاق او گذشته باشد جائز ست زیرا که بعد از گذشتن عدت نکاح اصلا باقی نماند و زن مذکوره مانند اجنبیه میگردد پس اگر پدر بگوید که چیزی میگیرم این مادر طفل را و بیاورد زن اجنبیه را برای شیر دادن طفل و اجرت او مقرر نماید و مادرش نیز راضی شود باجرت مذکوره یا راضی شود باینکه بغیر اجرت شیر خواهد داد طفل خود را پس درینصورت مادر احق ست بشیر دادن آن طفل زیرا که او شفیق تر ست در حق فرزند خود پس شفقت در حق آن طفل همین ست که سیر کرده شود مادر و اگر مادر راضی نشود باجرت مذکوره بلکه زیاده طلبی نماید پس حیله کرده میشود بر آنکه اجیر کند همان مادر طفل را بر مقدار نفقهٔ مذکور زیرا که اجرت در آن ضرر پدر ست و بسوی آن اشاره ست در قول او تعالی لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده و بسبب فرزند خود عاجز لازم گرفته نمیشود پدر را بدادن اجرت زیاده از اجرت اجنبیه برای مادر فرزند **مسئله ۴** - نفقهٔ فرزند صغیر واجب ست بر پدر اگرچه دین آن فرزند مخالف دین پدر باشد و همچنین واجب ست نفقهٔ زن بر شوهرش اگرچه دین او مخالف دین شوهر باشد اما اول

فلا طلاق ما تالون او علی المولود له رزقهن الآیة ولانه جزء فیکون فی معنی نفسه واما الزوجیة فلان السبب هو العقد الصحیح فانه یؤدی الاحتباس المستحق به وقد صح العقد بین المسلم والکافرة وترتب علیه الاحتباس فوجبت النفقة وفی جمیع ما ذکرنا انما تجب النفقة علی الاب اذا لم یکن للصغیر مال اما اذا کان فالاصل ان نفقة الانسان فی مال نفسه صغیرا کان او کبیرا **فصل** وعلی الموسر نفقة ابویه واجداده وجداته اذا کانوا فقراء وان خالفوه فی دینه اما الابوان فلقوله تعالی وصاحبهما فی الدنیا معروفا ولانه لا یوازی الکافرین ولیس من المعروف ان یعیش فی نعم الله تعالی ویترکهما یموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا یقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم سبب لاحیائه فاستوجبوا علیه لاحیائه بمنزلة الابوین وشرط الفقر کما ذکرنا لان الغنی یستغنی بماله او بمن یجب علیه نفقته ولا یجب نفقة الولد علی من لا یرثه کالعم والاخ ویرثه الاب والابن لان الاب یستحق مال ابنه بالحاجة والابن لا یستحق مال ابیه بها ولا یجب نفقة الولد علی الاب اذا لم یکن للصغیر مال اما اذا کان فالاصل ان نفقة الانسان فی مال نفسه صغیرا کان او کبیرا **فصل** وعلی الموسر نفقة ابویه واجداده وجداته اذا کانوا فقراء وان خالفوه فی دینه اما الابوان فلقوله تعالی وصاحبهما فی الدنیا معروفا ولانه لا یوازی الکافرین ولیس من المعروف ان یعیش فی نعم الله تعالی ویترکهما یموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا یقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم سبب لاحیائه فاستوجبوا علیه لاحیائه بمنزلة الابوین وشرط الفقر کما ذکرنا لان الغنی یستغنی بماله او بمن یجب علیه نفقته ولا یجب نفقة الولد علی من لا یرثه کالعم والاخ ویرثه الاب والابن لان الاب یستحق مال ابنه بالحاجة والابن لا یستحق مال ابیه بها ولا یجب نفقة الولد علی الاب اذا لم یکن للصغیر مال اما اذا کان فالاصل ان نفقة الانسان فی مال نفسه صغیرا کان او کبیرا

فصل وعلی الموسر نفقة ابویه واجداده وجداته اذا کانوا فقراء وان خالفوه فی دینه اما الابوان فلقوله تعالی وصاحبهما فی الدنیا معروفا ولانه لا یوازی الکافرین ولیس من المعروف ان یعیش فی نعم الله تعالی ویترکهما یموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا یقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم سبب لاحیائه فاستوجبوا علیه لاحیائه بمنزلة الابوین وشرط الفقر کما ذکرنا لان الغنی یستغنی بماله او بمن یجب علیه نفقته ولا یجب نفقة الولد علی من لا یرثه کالعم والاخ ویرثه الاب والابن لان الاب یستحق مال ابنه بالحاجة والابن لا یستحق مال ابیه بها ولا یجب نفقة الولد علی الاب اذا لم یکن للصغیر مال اما اذا کان فالاصل ان نفقة الانسان فی مال نفسه صغیرا کان او کبیرا

پس بحجت آنکه لفظ مولود له که در آیت قرآن آمده است چنانچه سابق مذکور شد عام و شامل است پدر را اگرچه دین او مخالف دین فرزند او باشد و بحجت آنکه فرزند جزو پدر است پس فرزند در معنی عین پدر است و اما نفقه زوجه پس بحجت آنکه سبب وجوب نفقه آن نکاح صحیح است چه نفقه عوض حبس است که ثابت است بسبب عقد صحیح و درست است نکاح میان مسلمان و میان زن کافره و حبس مترتب است بر آن نکاح پس واجب خواهد شد نفقه آن بر او و باید دانست که آنچه مذکور شد که نفقه اولاد صغیر بر پدر است وقتیست که آن صغیر را مال نباشد و اما وقتیکه او را مال باشد پس در اینصورت

نفقهٔ او در مال اوست چه اصل آنست که نفقهٔ انسان در مال او باشد صغیر باشد انسان یا کبیر واللہ اعلم

فصل مسئله ۱ - واجب است بر انسان نفقه پدر و مادر و جد و جده وقتیکه آنها فقیر باشند اگرچه آنها مخالف او باشند در دین اما وجوب نفقه پدر و مادر پس بحجت آنکه آیت قرآن که در این باب ست نازل شده است در حق پدر و مادر مسلمان که کافر بودند و نه نیکوست که فرزند بنعمای الهی زندگانی کند و پدر و مادر را بگذارد که بگرسنگی میرند اما وجوب نفقه جد و جده پس بحجت آنکه جد بمنزلهٔ پدر ست و جد مادر همانا جد قایم مقام پدر میشود ف در حق تزویج و ارث وقتیکه پدر نباشد همچنین جده قایم مقام مادر میشود وقتیکه مادر نباشد ص و بحجت آنکه جد و جده سبب حیات آن فرزند اند پس احیای آنها بر فرزند مذکور واجب است و شرط وجوب نفقهٔ آنها آنست که آنها فقیر باشند زیرا که اگر صاحب مال باشند پس واجب گردانیدن نفقهٔ آنها در مال آنها اولی ست به نسبت واجب گردانیدن نفقهٔ آنها در مال غیر و منع کرده نمیشود نفقهٔ آنها بسبب اختلاف دین بنا بر نصی که سابق مذکور شد و باید دانست که با وجود اختلاف دین واجب نمیشود نفقه کسی مگر نفقه زوجه و مادر و پدر و جد و جده و فرزند و فرزند فرزند اما نفقه زوجه بحجت آنکه مذکور شد که سبب وجوب نفقه زوجه حبس ست بحجت وطی بنا بر عقد صحیح و تحقق این سبب موقوف نیست بر اتحاد ملت و دین ف بلکه متحقق ست در صورتیکه زن نصرانیه باشد و شوهرش مسلمان ص و اما نفقهٔ مادر و پدر و غیره پس بحجت آنکه میان فرزند و مادر و پدر و غیره که مذکور اند جزئیت است و جزء شی در معنی آن شی ست پس چنانچه منع کرده نمیشود نفقه کسی را بسبب کفر همچنین منع کرده نمیشود نفقه جزو او و لیکن آنها اگرچه حربی باشند پس نفقهٔ آنها واجب نمیشود بر مسلمان اگرچه آنها حربی مستامن باشند زیرا که شارع نهی کرده است مایان را از احسان نمودن در حق کسی که میان مایان و میان آنها جنگ و قتال ست برای دین **مسئله ۲** - واجب نیست بر نصرانی نفقهٔ برادر او که

مسلمان

المسلم وکذا لا یجب علی المسلم نفقة اخیه النصرانی لان النفقة متعلقة بالوارث بالنص بخلاف العتق عند الملک لانه متعلق بالقرابة والمحرمیة بالحدیث وکان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق فی الدین آکد ودوام ملک الیمین اعلی فی القطیعة من حرمان النفقة فاعتبرنا فی الاعلی اصل العلة وفی الادنی العلة المؤکدة فلهذا افترقا ولا یشارک الولد فی نفقة ابویه احدا لان نفقتهما تاویلا فی مال الولد بالنص وکاتاویل لهما فی مال غیره وکانه اقرب الناس الیهما فکان اولی باستحقاق نفقتهما علیه وهی علی الذکور والاناث بالسویة فی ظاهر الروایة وهو الصحیح لان المعنی یشملهما والنفقة لکل ذی رحم محرم اذا کان صغیرا فقیرا او کانت امراة بالغة فقیرة او کان ذکرا بالغا فقیرا زمنا او اعمی لان الصلة فی القرابة القریبة واجبة دون البعیدة والفاصل ان یکون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالی وعلی الوارث مثل ذلک وفی قراءة عبد الله بن مسعود رض وعلی الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلک ثم لابد من الحاجة والصغر او الانوثة او الزمانة او العمی امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر علی الکسب غنی بکسبه بخلاف الابوین لانه یلحقهما تعب الکسب والولد مامور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما علی الکسب قال ویجب ذلک علی مقدار المیراث ویجبر علیه

مسلمان ست وهمچنین واجب نیست بر مسلمان نفقه برادر او که نصرانیست زیرا که نفقه متعلق ست بارث بنابر نصیکه در قرآن مذکورست ف وچون کافر و مسلمان یکی از آنها وارث دیگر نمیشود پس نفقه یکی نیز بر دیگر واجب نخواهد شد ص بخلاف آنکه اگر مسلمان مالک برادر خود شود که نصرانیست چه بسبب آن برادر نصرانی آزاد میشود زیرا که آزاد شدن برادر مذکور در صورت متعلق بقرابت ومحرمیت ست بنابر حدیثی که درین باب آمده است وبجهت آنکه قرابت موجب صله است پس اگر اتفاق دین وملت با آن یافته شود مؤکد میگردد و وباشندگی ملک یمین در قطع رحم نسبت بحرمان میراث اعلی وزیاده تر ست لهذا در ملک یمین که در قطع رحم اعلی ست اعتبار اصل علت ف که قرابت مطلق ست ص نموده شد و در ادنی که وجوب نفقه ست علت موکده را ف یعنی قرابت با اتفاق دین ص اعتبار کرده شد پس درمیان دو مسئله فرق ظاهر شد **مسئله ۳** ـ نفقه پدر و مادر بر فرزندی است فقط پس درآن کسی شریک فرزند نیست بجهت آنکه پدر و مادر را حق ملکیت وتصرف است در مال فرزند بنابر حدیثیکه مشهورست ونیست آنها را حق وملکیت وتصرف در مال غیر فرزند وبجهت آنکه فرزند اقرب ست بسوی پدر و مادر به نسبت مردمان دیگر پس نفقه آنها بر او خواهد شد وبدانکه نفقه مادر و پدر بر پسر و دختر برابر ست بنابر ظاهر روایت وهمین صحیح است زیرا که موجب نفقه مذکوره جزئیت ست و درآن پسر و دختر برابر ست **مسئله ۴** ـ نفقه واجب ست برای هر ذی رحم محرم ونیکه او صغیر باشد و فقیر یا زن بالغ فقیر و باشد یا مرد بالغ فقیر و عاجز نابینا زیرا که صله بجهت قرابت قریبه واجبست نه بجهت قرابت بعیده وفرق میان قرابت قریبه و قرابت بعیده آنست که هر که ذی رحم محرم باشد پس با او قرابت قریبه ست ف وهر که ذی رحم محرم نباشد پس قرابت او بعیده است ص مفهوم ست از تقاد در قرآن مجید که واجب ست نفقه بر وارث مانند ارث آن و در قرأت ابن مسعود رض همچنین است که بر وارث ذی رحم محرم واجب ست مانند آن وبعد ازان بدانکه احتیاج شرط ست ولیکن صغر و جاماندگی و انوثت و کوری علامت حاجت ست چه انسان بسبب این امور عاجز میگردد از کسب و تحصیل نفقه بخلاف پدر و مادر چه آنها اگر کسب نمایند تعب و رنج لاحق میشود بآنها و فرزند مامور ست بآنکه دفع ضرر نماید از آنها لهذا واجب ست بر فرزند نفقه مادر و پدر اگرچه آنها قادر باشند بر کسب **مسئله ۵** ـ واجب ست نفقه ذی رحم محرم موافق مقدار میراث ف یعنی هر که میراث او زیاده ست تر که ذی رحم محرم پس بر او مقدار زیاده ست از نفقه او و هر که میراث او کم ست پس بر او مقدار کم ست از نفقه او ص بجهت آنکه در قرآن مذکورست که بر وارث ست نفقه ذی رحم محرم او

لان التنصیص علی الوارث تنبیه علی اعتبار المقدار وکان الغرم بالغنم والجبر کالیفاء حق مستحق **قال** وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن علی ابویه اثلاثا علی الاب الثلثان وعلی الام الثلث لان المیراث لهما علی هذا المقدار قال العبد الضعیف هذا الذی ذکره روایة الخصاف والحسن ره وفی ظاهر الروایة کل النفقة علی الاب لقوله تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن وصار کالولد الصغیر ووجه الفرق علی الروایة الاولی انه اجتمعت للاب فی الصغیر ولایة وموءنة حق وجبت علیه صدقة فطره فاختص بنفقته ولا کذلک الکبیر کما بعد ام الولایة فیه فتشارکه الام وفی غیر الوالد یعتبر قدر المیراث حتی تکون نفقة الصغیر علی الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر علی الاخوات المتفرقات والموسرات اخماسا علی قدر المیراث غیر ان المعتبر اهلیة الارث فی الجملة لا احرازه فان المعسر اذا کان له خال وابن عم تکون نفقته علی خاله ومیراثه یحرزه ابن عمه ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدین لبطلان اهلیة الارث ولا بد من اعتباره ولا تجب علی الفقیر لانها تجب صلة وهو یستحقها علی غیره فکیف تستحق علیه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغیر لانه الترمها بالاقدام علی العقد اذ المصالح لا تنظم دونها ولا یعمل فی مثلها الاعسار ثم الیسار مقدر بالنصاب فیما روی عن ابی یوسف رح

ودر لفظ وارث تنبیه دلالت ست بر اعتبار نمودن مقدار نفقه موافق مقدار میراث وبجهت انکه غرم وتاوان بمقدار غنیمت گرفتن است وجبر بمنزله ایفای حق مستحق موضوع است **مسئله ۶** نفقهٔ دختر بالغه ونفقهٔ پسر جا مانده بر پدر ومادر ست بیست بخش دو بخش ازان بر پدر ویک بخش بر مادر زیرا چه میراث پدر از ترکه دختر وپسر دو ثلث ست ومیراث مادر یک ثلث قال رضوان بنا بر روایت خصاف وحسن رح است وبنا بر ظاهر روایت جمیع نفقهٔ دختر بالغه وپسر جا مانده بر پدر ست چه خدا تعالی در قرآن مجید گفته است که بر مولود له رزق آنها است چنانچه سابق مذکور شد ومولود له پدر است **ف** پس نفقهٔ آنها بر پدر واجب خواهد شد **ص** مانند نفقهٔ فرزند صغیر وبنا بر روایت اول فرق نیست که در پدر نسبت فرزند صغیر دو چیز مجتمع ست یکی اینکه در او ولایت ست بر فرزند مذکور دوم اینکه بر وی مؤنت او ست لهذا واجب ست بر او صدقهٔ فطر بخلاف فرزند صغیر پس نفقهٔ صغیر بر پدر ست فقط وفرزند کبیر چنین نیست چه پدر را ولایت نیست بر او پس مادر نیز شریک پدر خواهد شد ونفقهٔ فرزند کبیر مذکور ودر حق غیر پدر مقدار میراث اعتبار نموده میشود لهذا نفقهٔ صغیر بر مادر یک ثلث است ودیر جد دو ثلث **مسئله ۷** - نفقه برادر مفلس بر خواهران اعیانی وعلاتی واخیافی بپنج بخش ست بمقدار میراث آنها **ف** یعنی سه بخش ازان بر خواهران اعیانی ست ویک بر خواهر علاتی ویک بر خواهر اخیافی **ص** وبدانکه برای وجوب نفقه بر وارث اهلیت ارث شرط ست نه اینکه او وارث باشد بالفعل ومیراث بگیرد زیرا اگر برای مفلسے خال موسر باشد واین عم موسر پس نفقهٔ آن مفلس واجب ست بر خال او **ف** نه بر این عم او **ص** ومیراث او میگیرد این عم **ف** نه خال زیرا چه خال ذی رحم محرم است وابن عم محرم نیست **ص** **مسئله ۸** - نفقهٔ ذی رحم محرم واجب نمیشود بر وارث اگر این آنها مخالف دین وارث باشد زیرا چه در نصورت اهلیت ارث نیست مر وارث را واین شرط ست **مسئله ۹** - نفقهٔ ذی رحم محرم واجب نیست بر فقیر زیرا چه نفقه واجب میشود بطریق صلهٔ رحمی وفقیر مستحق نفقهٔ خود است بر غیر پس چگونه کسی مستحق نفقه بر او خواهد بود بخلاف نفقهٔ زوجه ونفقهٔ فرزند صغیر بجهت آنکه شوهر التزام نموده است نفقهٔ زوجه را بسبب اقدام او بر عقد نکاح چه بدون نفقه زن مقاصد نکاح منتظم نمیشود پس چنین نفقه ساقط نمیشود بسبب افلاس وفقر وهمچنین نفقهٔ فرزند صغیر واجب ست بنا بر جزئیت وجزو شی در معنی عین آن شی ست پس چنانچه بسبب افلاس وفقر نفقهٔ او ساقط نمیشود همچنین نفقهٔ فرزند صغیر **ص** بعد ازان بدانکه از ابی یوسف رح مروی ست که مراد از موسر در باب نفقه آنکس ست که مالک نصاب باشد

وعن محمد رح انه قدره بما یفضل عن نفقة نفسه وعیاله شهرا او بما یفضل عن ذلك من کسبه الدائم کل یوم لان المعتبر فی حقوق العباد انما هو القدرة دون النصاب فانه للتیسیر والفتوی علی الاول لکن النصاب نصاب حرمان الصدقة واذا کان للابن الغائب مال قضی فیه بنفقة ابویه وقد بینا الوجه فیه واذا باع ابوه متاعه فی نفقته جاز عندنا بخلاف زفر وهذا استحسان وان باع العقار لم یجز وفی قولهما لا یجوز فی ذلك کله وهو القیاس لانه لا ولایة له لانقطاعها بالبلوغ وبهذا لا یملك حال حضوره ولا یملك البیع فی دین له سوی النفقة وکذا لا تملك الام فی النفقة ولابی حنیفة رح ان للاب ولایة الحفظ فی مال الغائب الا ترى ان للوصی ذلك فالاب ولی لوفور شفقته وبیع المنقول من باب الحفظ ولا کذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غیر الاب من الاقارب لانه لا ولایة لهم اصلا فی التصرف حالة الصغر ولا فی الحفظ بعد الکبر واذا اجاز بیع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستیفاء منه کما لو باع العقار والمنقول علی الصغیر جاز للکمال فی الولایة ثم له ان یأخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان کان للابن الغائب مال فی ید ابویه وانفقا منه لم یضمنا لانهما استوفیا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء علی ما مر وقد اخذا جنس الحق وان کان له مال فی ید اجنبی فانفق علیهما بغیر اذن القاضی ضمن لانه تصرف فی مال الغیر بغیر ولایة لانه نائب فی الحفظ لا غیر بخلاف ما اذا امره القاضی لان امره ملزم لعموم ولایته واذا ضمن لا یرجع

واز محمد رح مروی است که موسر آن کس است که باشد مراو را چیزیکه زیاده است از نفقه یکماه یعنی نفقه او و نفقه اهل وعیال او که برای یکماه حاجت بآن یا باشد مراو را چیزیکه زیاده است بر نفقه او در هر روز از کسب هر روزهٔ او و بر اینچه معتبر در حقوق عباد قدرت ست نه نصاب چه نصاب برای آسانی ست در فتوی بر اول ست ولیکن مراد از نصاب در اینجا نصاب حرمان صدقه ست ف و آن عبارت ست از دو صد درم وحوالان حول دران شرط نیست لهذا اگر شخصی مالک دو صد درم شود امروز واجب میشود بر او نفقه اقربای او که فقیر اند ص مسئله اگر باشد مر پسر غایب را مال پس حکم نموده میشود دران مال بنفقهٔ پدر و مادر او و دو این سابق مذکور شده است و اگر بفروشد پدر برای نفقهٔ خود متاع پسر خود را که غایب ست پس این جائز ست و بر اینبا بر استحسان نزد ابی حنیفه رح و اگر بفروشد زمین آنرا جائز نیست و صاحبین رح گفته اند که فروختن متاع نیز جائز نیست و این موافق قیاس ست زیرا چه پدر را ولایت نیست بر پسر کبیر لهذا پدر را نمیرسد که بفروشد متاع او را در حالت حضور او و نیز نمیرسد پدر را که بفروشد متاع پسر غایب بجهت دین خود که سوای نفقه ست و همچنین مادر را نمیرسد که بفروشد بجهت نفقهٔ خود متاع پسر خود را که غائب ست و وجه استحسان نزد ابی حنیفه رح اینست که پدر را ولایت محافظت ست در مال پسر غایب چه محافظت مال غایب وصی را میرسد پس بطریق اولی پدر مالک محافظت آن خواهد شد چه شفقت پدر در حق پسر اتم ست و فروختن منقول از باب محافظت ست و لهذا فروختن منقول میرسد پدر را ص بخلاف فروختن زمین چه آن از باب محافظت نیست زیرا چه زمین فی نفسه محفوظ است و بخلاف غیر پدر از اقربا چه آنها را ولایت تصرف نیست اصلا در حق صغیر و نه ولایت محافظت مال ست در حق بالغ و بعد ازان بدانکه هر گاه جائز ست پدر را که بفروشد متاع پسر مذکور را پس اگر بفروشد متاع مذکور را ثمن آن از جنس حق او باشد که نفقه اوست پس میرسد او را که حق خود بگیرد از ثمن مذکور و همچنین اگر بفروشد زمین یا منقول اگر که مملوک فرزند صغیر ست پس این جائز ست و میرسد او را که بگیرد نفقهٔ خود را از ثمن آن چه ثمن مذکور از جنس حق او ست مسئله اگر باشد مال پسر غائب در دست پدر و مادر آنها نفقهٔ خود بگیرند از ان مال ضمان آن بر آنها لازم نمی آید زیرا چه آنها حق خود را گرفته اند چه نفقهٔ آنها واجب ست ابتدا بانکه حکم کند بآن قاضی و اگر مال پسر مذکور در دست اجنبی باشد و اجنبی مذکور از ان مال نفقه دهد بر پدر و مادر او را بغیر اذن قاضی پس ضمان آن بر او لازم می آید چه او تصرف کرده است در مال غیر بغیر ولایت زیرا چه اجنبی مذکور نائب آن غائب ست در محافظت نمودن مال فقط بخلاف آنکه اگر امر کند او را قاضی ف چه در ینصورت او ضامن نمیشود ص زیرا چه امر قاضی لازم ست برای عموم ولایت او و بعد ازان بدانکه هر گاه او ضمان داد نخواهد گرفت

على القابض لانهم ملكه بالضمان فظهر انهم كان متبرعا به واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى **قال** الا ان يأذن القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة **فصل** وعلى المولى ان ينفق على امته وعبده لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم فاطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا كان فيه نظر للجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جارية كلفا ايجار مثلها اجبر المولى على ايجارهما لانهما من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا فكان ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق

از ارث قابض نفقه که پدر و مادر صاحب مال اند نزد صاحب او یعنی مذکور بسبب دادن ضمان ملک آن گشت پس ظاهر شد که ادمال خود را داده است بطریق تبرع **مسئله ۱۲** - اگر حکم کرد قاضی بنفقه فرزند یا بنفقه پدر و مادر یا به نفقه ذی رحم محرم و مدتی گذشت که بآنها نفقه نرسید پس ساقط میشود نفقه آنها زیرا که نفقه آنها واجب ست بطریق کفایت بنا بر حاجت لهذا اگر آنها موسر باشند نفقه آنها واجب نمیشود و چون مدت مذکوره گذشت معلوم شد که آنها را کفایت آنها حاصل است و حاجت نیست بنفقه غیر بخلاف نفقه زوجه وقتیکه حکم کند بآن قاضی **ف** و مدتی بگذرد بے آنکه بگیرد آنرا ز وصیه مذکوره **ص** چه آن ساقط نمیشود بسبب استغناء در مدت گذشته زیرا که نفقه او واجب ست اگرچه او موسره باشد **ف** و بدانکه آنچه مذکور شد وقتیست که اذن استدانت نداده باشد قاضی مر آنها را **ص** و اگر قاضی اذن استدانت داده باشد مر آنها را پس در یصورت ساقط نمیشود نفقه آنها بسبب گذشتن مدتے بے آنکه بگیرند آنها نفقه خود ها را زیرا که ولایت قاضی عام ست پس اذن او باستدانت بمنزله اذن غائب مذکور ست پس نفقه مدت گذشته دین خواهد شد بر ذمه غائب مذکور و ساقط نخواهد شد بسبب گذشتن مدت **ف** و بدانکه مراد از مدت مذکوره مدت دراز ست و آن عبارت از یکماه باز یاده از ان و اگر مدت مذکوره کوتاه باشد پس در یصورت نفقه مذکوره ساقط نمی شود و الله اعلم **ص**

فصل مسئله ۱ - واجب ست بر صاحب نفقه کنیز و بنده او زیرا که پیغمبر علیه السلام فرموده است بمردمان در حق مملوکان که آنها برادران شما اند که خدا داده است آنها را زیر دستهای شما پس طعام خورانید آنها را از چیزیکه شما میخورید و لباس پوشانید آنها را از چیزیکه می پوشید شما و عذاب مکنید بندگان خدا را پس اگر خواجه ندهد نفقه بآنها و آنها قابل کسب باشند باید که آنها کسب کنند و از کسب خود ها نفقه نمایند چه درین شفقت ست در حق آنها و در حق خواجه آنها و منفعت هر دو ست زیرا که آنها زنده خواهند ماند و هم ملکیت خواجه در آنها باقی میماند و اگر آنها قابل کسب نباشند باین سبب که بنده جا مانده ست یا کنیز ست که قابل این نیست که اجاره داده شود **ف** بسبب آنکه صغیره ست یا جمیله **ص** پس در یصورت جبر کرده میشود بر خواجه آنها که بفروشد آنها را **ف** یا نفقه دهد بآنها **ص** زیرا که آنها از اهل استحقاق اند **ف** یعنی طلب مینمایند حق خود ها را **ص** و در فروختن او لے حق آنهاست و هم باقی میماند حق خواجه بحصول عوض که ثمن آنهاست بخلاف نفقه زوجه زیرا که آن دین میشود پس آن تاخیر ست چنانچه سابق مذکور شد و نفقه مملوک دین نمی شود پس آن ابطال است و بخلاف حیوان دیگر **ف** چون اسپ و غیره چه آن از اهل استحقاق نیست

فلا یجبر علی نفقتها الا انه یؤمر به فیما بینه وبین الله تعالی لانه علیه السلام نهی عن تعذیب الحیوان وفیه ذلک ونهی عن اضاعة المال وفیه اضاعته وعن ابی یوسف رح انه یجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

کتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب الیه قال علیه السلام ایما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بکل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان یعتق الرجل العبد والمرأة الامة لیتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء **قال** العتق یصح من الحر البالغ العاقل فی ملکه شرط الحریة لان العتق لا یصح الا فی الملک ولا ملک للمملوک والبلوغ لان الصبی لیس من اهله لکونه مضرا ظاهرا ولهذا لا یملک الولی علیه والعقل لان المجنون لیس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبی فالقول قوله ولکنا لو قال لمعتوه اعتقتک وانا مجنون فجنونه کان ظاهرا لوجود الاسناد الی حالة منافیة ولکنا لو قال لصبی کل مملوک املکه فهو حر فاحتلمت لا یصح لانه لیس باهل لقول ملزم ولا بد ان یکون العبد فی ملکه حتی لو اعتق عبد غیره لا ینفذ عتقه لقوله علیه السلام لا عتق فیما لا یملکه ابن آدم واذا قال لعبده او امته انت حر او معتق او عتیق او محرر او قد حررتک او قد اعتقتک فقد عتق نوی به العتق او لم ینو لان هذه الالفاظ

پس جبر کرده نمیشود بر مالک آن ف باینکه بفروشد آنرا یا نفقه دهد بآن ص ولیکن امر کرده میشود بآن از روی دیانت زیرا که از نفقه ندادن آن تعذیب حیوان لازم می آید وهم اضاعت مال ست وپیغمبر علیه السلام نهی فرموده است ازین هر دو وازلبی یوسف رح مرویست که جبر کرده می شود بحیثیت نفقه حیوان بر مالک آن واصح همان ست که جبر کرده نمی شود والله اعلم بالصواب

کتاب العتاق

ف بدانکه عتاق وعتق در لغت بمعنی قوت ست ودر شرع عبارت ست از قوة حکمی که ظاهر میشود در آدمی وبسبب آن ثابت میشود او را اهلیت شهادت وولایت چون قضا وغیره وقادر می شود بر تصرف در حق غیر ودر دفع تصرف غیر در حق خود بسبب زوال رقیت یعنی مملوکیت

مسئله ۱ - اعتاق یعنی آزاد کردن بنده فعل مندوب ست چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که هر مسلمانیکه آزاد کند بنده مومن را آزاد میکند خدایتعالی از آتش دوزخ بمقابل هر عضو آن بنده عضویرا از واعتاق مستحب ست در حق مرد که آزاد کند بنده را ودر حق زن که آزاد کند کنیز را تا متحقق شود مقابله اعضا باعضا **مسئله ۲** - اعتاق صحیح ست از هر یکه عاقل وبالغ است وقتیکه آزاد کند مملوک خود را ووجه اشتراط حریت آنست که اعتاق صحیح نیست مگر در مملوک ومملوک مالک مملوک نیست ووجه اشتراط بلوغ آنست که صبی اهلیت اعتاق ندارد زیرا چه اعتاق ضرر ظاهر ست لهذا ولی صبی را نمیرسد که آزاد کند بنده او را ووجه اشتراط عقل آنست که مجنون از اهل تصرف نیست پس اگر بگوید بالغ که آزاد کرده ام فلان بنده خود را در حالیکه من صبی بودم پس قول او مقبول ست وهمچنین اگر بگوید کسیکه همسایه ست من آزاد کردم فلان بنده خود را در حالیکه من دیوانه بودم پس قول او نیز مقبول ست بشرطیکه جنون او ظاهر بوده باشد وبدلیل هر دو مسئله آنست که آن هر دو منکر اند بسبب آنکه استناد نموده اند اعتاق را بسوی حالتیکه منافی آنست وهمچنین اگر بگوید صبی هر مملوک که مالک آن شوم پس آن آزاد ست وقتیکه من بالغ شوم صحیح نیست چه صبی اهل این نیست که قول او ملزم باشد در حق او بدانکه شرط اعتاق آنست که بنده مملوک آزاد کننده باشد لهذا اگر آزاد کند کسی بنده غیر را نافذ نمی شود زیرا که پیغمبر علیه السلام فرموده است که عتق نیست در چیزیکه مالک آن نیست فرزند آدم **مسئله ۳** - اگر بگوید کسی به بنده یا کنیز خود که تو حر هستی یا معتق یا عتیق یا محرر یا بگوید محرر کردانیدم ترا یا معتق گردانیدم ترا پس آزاد میگردد آن بنده وکنیز خواه نیت عتق نماید آنکس یا نیت آن ننماید زیرا چه الفاظ مذکوره

صریح فیه لانها مستعملة فیه شرعا وعرفا فاغنی ذلک عن النیة والوضع والکلام فی الاخبار فقد جعل انشاء فی التصرفات الشرعیة کالمحاجة کما فی الطلاق والبیع وغیرهما ولو قال عنیت به الاخبار الباطل وانه حر من العمل صدق دیانة لانه یحتمله ولا یدین قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال له یا حر یا عتیق یعتق لانه نداء بما هو صریح فی العتق وهو لا یستحضار المنادی بالوصف المذکور هذا هو حقیقته فیقتضی تحقق الوصف فیه وانه یثبت من جهته فیقتضی بثوته تصدیقا له فیما اخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالی الا اذا اسماه حرا ثم ناداه یا حر کان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسیة یا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا یعتق وکذا عکسه لانه لیس بنداء باسم علم فیعتبر اخبارا عن الوصف وکذا لو قال رأسک حر او وجهک او رقبتک او بدنک او قال لامته فرجک حر کان هذه الالفاظ یعبر بها عن جمیع البدن وقد مر فی الطلاق وان اضافه الی جزء شائع یقع فی ذلک الجزء وسیأتیک الاختلاف فیه ان شاء الله تعالی وان اضافه الی جزء معین کالید والرجل لا یقع عندنا خلافا للشافعی رح والکلام فیه کالکلام فی الطلاق وقد بیناه ولو قال لا ملک لی علیک ونوی به الحریة عتق وان لم ینو لم یعتق لانه یحتمل انه اراد لا ملک لی علیک لانی بعتک فیحتمل کان اعتقتک فلا یتعین احدهما مرادا الا بالنیة **قال** وکذا کنایات العتق وذلک مثل قوله خرجت من ملکی ولا سبیل لی علیک ولا رق لی علیک وقد خلیت

صریح ست در معنی اعتاق چه الفاظ مذکوره مستعمل ست دران از روی شرع وعرف پس حاجت نیست نیت آن و باید دانست که الفاظ مذکوره اگرچه در اصل موضوع است برای معنی خبری ولیکن شارع آنرا انشا مقرر نموده است بسبب حاجت چنانچه در طلاق وبیع وغیره الفاظ اخبار را بمعنی انشا گردانیده است واگر بگوید آنکس که مراد از الفاظ مذکوره اخبار کاذب ست یا بگوید که مقصود من از نکیه حر ست نیست که آزاد ست از عمل پس قول او مقبول ست از روی دیانت زیرا چه الفاظ مذکوره احتمال آنرا دارد ولیکن نزد قاضی مقبول نیست چه معنی مذکور خلاف ظاهر ست **مسئله ۴** اگر بگوید کسی به بنده خود که یا حر یا بگوید که یا عتیق پس آن بنده آزاد میشود چه این کلام مدح ست بلفظیکه صریح است در معنی عتق ومقتضای آن نیست که وصف حریت دران ثابت باشد بنابران آزاد خواهد شد اگر وقتیکه نام آن بنده حر نهاده باشد چه دریصورت معنی وصفی مراد نیست بلکه معنی علمی مراد ست واگر بزبان فارسی ندا کند بنده را که نام او حر ست باینطور که بگوید یا آزاد پس گفته اند فقها که بنده مذکور دریصورت آزاد میشود وهمچنین اگر ندا کند بکلمه یا حر بنده را که نام او آزاد ست زیرا چه درین هر دو صورت ندا باسم علم نیست پس معنی وصفی مراد خواهد بود مقتضای آن نیست که آزاد شود بنده مذکور **مسئله ۵** اگر بگوید کسی به بنده یا کنیز خود که راس تو آزاد ست یا وجه تو یا رقبه تو یا بدن تو یا بگوید یکنیز خود که فرج تو آزاد ست پس آزاد میشود آن بنده وکنیز زیرا چه بالفاظ مذکوره تعبیر کرده میشود از جمیع بدن چنانچه ذکر آن گذشته ست در باب طلاق **مسئله ۶** اگر اضافت عتق نماید کسی بسوی جزو شائع **ف** چون نصف مثلاً وبگوید به بنده خود که نصف تو آزاد ست **ص** پس آن جزو شائع آزاد میشود ودرین اختلافست وذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله ۷** اگر اضافت عتق نماید بسوی جزو معین که تعبیر کرده نمیشود بآن از جمیع بدن چون دست ویا پس دریصورت آزاد نمیشود ازان بنده هیچ چیز نزد علمای ما رح وشافعی رح برخلاف این میگوید کلام درین مانند کلام در طلاق ست وذکر آن گذشته ست دراینجا **مسئله ۸** اگر بگوید کسی به بنده خود که لا ملک لی علیک اعنی ملک من بر تو نیست ونیت کند ازان حریت را پس آن بنده آزاد میشود واگر نیت حریت نکند آزاد نمیشود زیرا چه کلام مذکور چنانچه احتمال عتق دارد همچنین احتمال دارد که مقصود او این باشد که ملک من بر تو نیست بجهت آنکه فروخته ام من ترا او هیچ یکی ازین دو احتمال معین نمیشود مگر بنیت وهمین حکم ست در جمیع کنایات عتاق مثل اینکه بگوید خرجت من ملکی ولا سبیل لی علیک ولا رق لی علیک وقد خلیت

سبیلک کانه یحتمل نفی السبیل والخروج عن الملک فتخلیة السبیل بالبیع او الکتابة کما یحتمل بالعتق فلا بد من النیة وکذا قوله کاتبته قد اطلقتک کانه بمنزلة قوله خلیت سبیلک وهو المروی عن ابی یوسف رح بخلاف قوله طلقتک علی ما بین من بعد ان شاء الله تعالی ولو قال لا سلطان لی علیک ونوی العتق لم یعتق لان السلطان عبارة عن الید وسمی السلطان به لقیام یده وقد یبقی الملک دون الید کما فی المکاتب بخلاف قوله لا سبیل لی علیک لان نفیه مطلقا بانتفاء الملک کان للمولی علی المکاتب سبیلا فلهذا یحتمل العتق ولو قال هذا ابنی وثبت علی ذلک عتق ومعنی المسئلة اذا کان یولد مثله لمثله واذا کان لا یولد مثله لمثله ذکره بعد هذا ثم ان لم یکن للعبد نسب معروف یثبت نسبه منه کان ولایة الدعوة بالملک ثابتة والعبد محتاج الی النسب فیثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه یستند النسب الی وقت العلوق والولاء لا ینسب معروف لا یثبت نسبه منه للتعذر ویعتق اعمالا للفظ فی مجازه عند تعذر اعماله بحقیقته ووجه المجاز نذکره من بعد ان شاء الله تعالی ولو قال هذا مولای او یا مولای عتق اما الاول فلان اسم المولی وان کان ینتظم الناصر وابن العم والمولاة فی الدین والاعلی والاسفل فی العتاقة الا انه تعین الاسفل فصار کاسم خاص له وهذا لان المولی

سبیلک زیرا چه خروج از ملک ونفی سبیل وتخلیه سبیل چنانچه احتمال دارد که آن بعتق باشد همچنین احتمال این دارد که آن ببیع وعقد کتابت باشد پس ضرور ست نیت ف نا یکی ازین دو احتمال متعین گردد ص واگر کسے بگوید بکنیز خود که اطلقتک یعنی گذاشتم من ترا پس این بمنزله قول وی است که خلیت سبیلک واین مرویست از ابی یوسف رح بخلاف آنکه اگر بگوید طلقتک ف چه باین لفظ آزاد نمیشود کنیز اگرچه نیت آن کند ص بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۹ - اگر بگوید کسے به بنده خود که لا سلطان لی علیک ونیت عتاق کند آزاد نمیشود بنده مذکور زیرا چه سلطان عبارت ست از ید وقدرت وگاهی با وجود ملک ید وقدرت باقی نمیماند چنانچه در مکاتب بخلاف قول او که لا سبیل لی علیک چه نفی سبیل مطلقا نمیشود مگر بانتفای ملک زیرا چه خواجه را سبیل هست بر مکاتب خود ف بجهت مطالبه بدل کتابت ص پس بنا بر آن لفظ لا سبیل لی علیک احتمال معنی عتق دارد مسئله ۱۰ - اگر بگوید کسے به بنده خود که این پسر منست وبر این ثابت ماند ف یعنی بگوید که بجهت کرامت وبزرگی او را پسر خوانده ام ص پس آن بنده آزاد میشود وقال ف این وقتیست که متصور باشد که مثل آن بنده متولد شود از مثل آنخواجه واگر چنین نباشد پس مسئله آن بعد ازین مذکور ست وبعد ازان باید دانست که اگر نسب بنده مذکور معروف ومشهور نباشد پس نسب آن نیز ثابت نمیشود از خواجه مذکور زیرا چه ولایت دعوت بسبب ملک ثابت ست مر خواجه مذکور را وبنده مذکور محتاج به ثبوت نسب ست پس ثابت خواهد شد نسب آن از دو هر گاه ثابت شد نسب آن از و آزاد خواهد شد چه مستند ومنسوب خواهد شد نسب آن بسببی وقت علوق پس معلوم شد که خواجه مذکور مالک فرزند خود شده است ف لهذا آزاد خواهد شد بندهٔ مذکور ص واگر نسب بنده مذکور معروف ومشهور باشد پس ثابت نخواهد شد نسب آن از خواجهٔ مذکور چه این متعذر ست درین هنگام ولیکن بنده مذکور آزاد میشود بنا بر آنکه کلام مذکور محمول خواهد شد بر معنے که عبارت ست از عتاق چه هر گاه معنی حقیقی آن متعذر گشت پس بر معنی مجازی محمول خواهد شد ف تا کلام قائل که خواجه مذکور ست لغو نگردد ص ووجه مجاز بودن لفظ مذکور بمعنی عتاق بعد ازین مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی مسئله ۱۱ - اگر بگوید کسی به بنده خود که این مولای منست ف یا بطور ندا ص بگوید یا مولای آزاد میشود بنده مذکور اگر خواجه را هیچ نیت نباشد زیرا چه لفظ مولا اگرچه چند معنی دارد چون معنی مددگار وابن عم ومولی الموالات آزاد کننده وآزاد کرده شده ولیکن درینجا معنے اخیر متعین است ولفظ مولی بمنزله اسم خاص آن شده است بجهت آنکه خواجه

لا یستنصر بمملوکه عادة وللعبد نسب معروف فانتفی الاول والثانی والثالث نوع مجاز والکلام لحقیقته والاضافة
الی العبد تنافی کونه معتقا فتعین المولی الاسفل فالتحق بالصریح وکذا اذا قال لامته هذه مولای فما بینه
ولو قال عنیت به المولی فی الدین او الکذب یصدق فیما بینه وبین الله تعالی ولا یصدق فی القضاء لمخالفته الظاهر
واما الثانی فلانه لما تعین الاسفل مرادا التحق بالصریح وبالنداء باللفظ الصریح یعتق بان قال یا حر یا عتیق فکذا النداء
بهذا اللفظ وقال زفر رح لا یعتق فی الثانی لانه یقصد به الاکرام بمنزلة قوله یا سیدی ویا مالکی قلنا الکلام لحقیقة
وقد امکن العمل به بخلاف ما ذکره لانه لیس فیه ما یختص بالعتق فکان اکراما محضا ولو قال یا ابنی ویا اخی لم یعتق
کان النداء کاعلام المنادی الا انه اذا کان بوصف یمکن اثباته من جهته کان لتحقیق ذلک الوصف فی المنادی استحضار له
بالوصف المخصوص بخلاف قوله یا حر علی ما بیناه واذا کان النداء بوصف لا یمکن اثباته من جهته کان للاعلام المجرد
دون تحقیق الوصف فیه لتعذره والبنوة لا یمکن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو اعتق من ماء غیره لا یکون
ابناله بهذا النداء فکان لمجرد الاعلام ویروی عن ابی حنیفة رح شاذا انه یعتق فیهما والاعتماد علی الظاهر

طلب نصرت نمیکند از بندهٔ خود عادتاً ونسب بنده مذکور نیز معروف ومشهور ست پس منتفی شد معنی اول ودوم ومعنی سوم مجازی ست وکلام
موضوع ومستعمل ست برای معنی حقیقی واضافت کلام مذکور بسوی بنده منافی معنی چهارم ست پس معنی اخیر متعین گشت وچون معنی اخیر متعین گشت
پس لفظ مذکور در اینجا بمنزلهٔ اعتاق صریح شد لهذا اعتاق ثابت خواهد شد بغیر نیت وهمچنین ست حکم اگر بگوید بکنیز خود که این مولات من ست بنابر وجهیکه
مذکور شد واگر بگوید آنکس که مراد من از لفظ مولات موالات ست یا بگوید که از لفظ مولات معنی اخیر مراد ست ولیکن مراد از کلام مذکور معنی خبری ست
ومن دروغ گفتم پس قول او مقبول ست فیما بینه وبین الله نزد قاضی مقبول نیست بجهت آنکه مراد مذکور خلاف ظاهر ست واگر بگوید به بندهٔ خود
یا مولای من آزاد میشود بنده مذکور زیرا چه هرگاه معنی اخیر متعین ست در اینجا نیز بنابر آنچه مذکور شد پس لفظ مذکور بمنزلهٔ اعتاق صریح ست ودر صورتیکه
ندا بلفظ اعتاق صحیح باشد بانطور که بگوید که یا حر یا عتیق بنده مذکور آزاد میشود همچنین آزاد خواهد شد وقتیکه ندا کند آزا بلفظ مذکور نیز نزد فرر گفته ست که
در نصورت بغیر نیت آزاد نمیشود بنده مذکور زیرا چه گاهی از کلام مذکور اکرام وتعظیم قصد نموده میشود بمنزلهٔ لفظ یا سیدی یا مالکی ف وبابن آزاد نمیشود بنده
بغیر نیت پس همچنین بلفظ مذکور آزاد نخواهد شد بغیر نیت ص وعلمای ما میگویند که کلام برای معنی حقیقی ست ومعنی آزاد کرده شد معنی حقیقی لفظ مذکور ست
چنانچه بیان نموده شد وحمل بر معنی حقیقی در اینجا ممکن ست پس بر آن محمول خواهد شد بخلاف لفظ یا سیدی ویا مالکی زیرا چه درین دو لفظ یافت نمیشود
معنی که مختص باشد بعتق پس مقصود ازین محض اکرام وتعظیم ست **مسئله ۱۲** - اگر شخصی بگوید به بندهٔ خود یا ابنی یا که یا اخی آزاد نمیشود بنده
مذکور زیرا چه مقصود از ندا اعلام منادی ست ولیکن وقتیکه ندا کند بوصفی که اثبات آن در منادی از جانب او ممکن باشد پس در نصورت ندا مذکور
برای اثبات وصف مذکور ست در منادی بجهت آنکه او حاضر کرده است منادی را در دل خود بوصف مذکور چنانچه بگوید به بندهٔ خود یا حر ف پس
او آزاد میشود ص بنابر وجهیکه مذکور شد واما وقتیکه ندا کند بندهٔ خود را بوصفیکه ممکن نیست اثبات آن در منادی از جانب او پس در نصورت مقصود
از ندا اعلام منادی است فقط نه اثبات وصف مذکور در منادی چه آن متعذر ست ودر صورت مذکوره اثبات وصف بنوت در منادی مع دلالت
ندا از جانب او ممکن نیست زیرا چه بنده مذکور که منادی ست مخلوق ست از آب منی غیر او پس ندا در صورت مذکوره محض برای اعلام منادی است
وروایت شاذ از ابی حنیفه رح اینست که بنده مذکور درین مسئله آزاد میشود ولیکن اعتماد بر ظاهر روایت ست ف که اول مذکور شد

ولو قال یا ابن لا یعتق لان الامر حکما اخبر فانه ابن ابیه وکذا اذا قال یا بنی او یا بنیة لانه تصغیر للابن والبنت من غیر اضافة والامر حکما اخبر وان قال لغلام لا یولد مثله لمثله هذا ابنی عتق عند ابی حنیفة رح وقالا لا یعتق وهو قول الشافعی رح لهما ان کلام محال بحقیقته فیرد ویلغو کقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ولابی حنیفة رح انه کلام محال بحقیقته لکنه صحیح مجازا لانه اخبار عن حریته من حین ملکه وهذا لان النبوة فی المملوك سبب لحریته اما اجماعا او صلة للقرابة والطلاق السبب وارادة المسبب مستعمل فی اللغة تجوزا وکان الحریة لازمة للنبوة فی المملوك والمشابهة فی وصف لازم من طرق المجاز علی ما عرف فیحمل علیه متعذرا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له فی المجاز فتعین الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغیره قطعت یدك فاخرجها صحیحتین حیث لم یجعل مجازا عن الاقرار بالمال والالتزام وان کان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطاء سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه مخالف مطلق المال فی الوصف حتی وجب علی العاقلة فی سنتین ولا یمکن اثباته بدون القطع وما امکن اثباته فالقطع لیس بسبب له اما الحریة لا تختلف ذاتا وحکما فامکن جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابی او امی ومثله لا یولد لمثله

ص مسئله ۱۳ - اگر بگوید شخصی ببندهٔ خود یا ابن یعنی یا پسر آزاد نمیشود بنده مذکور زیرا که کلام مذکور صادق ست چه بنده مذکور پسر پدر خود است وهمین حکم ست اگر بگوید مولی به بنده یا به کنیز خود یا بنی یا که یا بنتیه یعنی ای پسر خورد یا دختر خورد زیرا که آن تصغیر ابن و بنت ست بدون اضافت و آنها پسر و دختر پدر خود اند **مسئله ۱۴** - اگر شخصی بگوید که این پسر من ست به بندهٔ خود که مثل آن متولد نمیشود و امثل آن شخص آزاد نمیشود بنده مذکور **ف** بغیر نیت **ص** نزد امام اعظم رح وصاحبین رح گفته اند که آزاد نمیشود **ف** اگرچه بنیت آن کند **ص** همین قول شافعی رح ست و دلیل ایشان آنست که مضمون کلام مذکور محال ست پس آن کلام لغو خواهد شد مانند آنکه بگوید کسی به بندهٔ خود که آزاد کردم ترا پیش از آنکه من مخلوق باشم یا پیش از آنکه تو مخلوق باشی و دلیل امام اعظم رح آنست که معنی حقیقی کلام مذکور محال ست ولیکن معنی مجازی آن ممکن و صحیح است و معنی مجازی آن آنست که این بنده آزاد ست از وقتیکه من مالک آن شده ام **ف** و اراده نمودن این معنی مجازی از کلام مذکور صحیح است **ص** زیرا که اگر ثابت شود که آن بنده پسر خواجه مذکور ست پس این پسریت سبب آزادی بندهٔ مذکور ست بجهت آنکه اجماع بر آنست بجهت آنکه آن صلهٔ قرابت ست **ف** و آزادی آن مسبب ست **ص** و اراده نمودن مسبب از سبب بطریق مجاز جائز است در لغت و بجهت آنکه حریت لازم نبوت است در مملوک و مشابه شدن او در وصفیکه ملازم است از طرق **ف** معروفه **ص** مجاز ست پس کلام مذکور بر معنی مجازی مذکور حمل نموده خواهد شد تا کلام مذکور لغو نگردد بخلاف چیزیکه دلیل گرفته اند بآن صاحبین رح و شافعی رح **ف** یعنی اگر بگوید به بندهٔ خود که آزاد نمودم ترا پیش از آنکه من مخلوق باشم یا پیش از آنکه تو مخلوق باشی **ص** چه درین کلام مجاز مقصود نیست پس لغو شدن آن متعین ست و بخلاف آنکه اگر شخصی بگوید بدیگریکه بریده ام من دست ترا بخطا و هر دو دست آن شخص صحیح برآیند درینصورت اقرار آن شخص بمال و التزام آن مجاز نیست اگرچه بریدن دست سبب وجوب مال ست و سر آن آنست که بریدن دست بخطا سبب ست برای وجوب مال مخصوص یعنی ارش و آن مخالف مال مطلق ست در وصف حتی که واجب میشود ارش بر عاقله در دو سال و ممکن نیست اثبات ارش بدون بریدن دست و چیزیکه اثبات آن بدون آن ممکن نیست پس بریدن سبب آن نیست و حریت مختلف نمیشود از روی ذات و حکم پس ممکن ست گردانیدن کلام مذکور مجاز از حریت **مسئله ۱۵** - اگر شخصی گفت که این پدر من ست به بنده خود که امثل آن بنده مثل آن شخص متولد نمیشود یا بگوید بکنیز خود که امثل آن کنیز متولد نمی شود مثل آن شخص که این مادر من ست

فهو علی هذا الخلاف لما بینا ولو قال لصبی صغیر هذا ابنی قیل هو علی الخلاف وقیل لا یعتق بالاجماع لان هذا الکلام لا موجب له فی الملک الا بواسطة وهو الاب وهی غیر ثابتة فی کلامه فتعذر ان یجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والنبوة لان لهما موجبا فی الملک من غیر واسطة ولو قال هذا اخی لا یعتق فی ظاهر الروایة وعن ابی حنیفة رح انه یعتق ووجه الروایتین ما بیناه ولو قال لعبده هذا ابنی فقد قیل علی الخلاف وقد قیل هو بالاجماع لان المشار الیه لیس من جنس المسمی فتعلق الحکم بالمسمی وهو معدوم فلا یعتبر وقد حققناه فی النکاح وان قال لامته انت طالق او بائن او تحمری ونوی به العتق لم تعتق وقال الشافعی رح تعتق اذا نوی وکذا علی هذا الخلاف سائر الالفاظ الصریح والکنایة علی ما قال مشائخنا رح انه نوی ما یحتمله لفظه کان بین الملکین موافقة اذ کل واحد منهما ملک العین اما ملک الیمین فظاهر وکذا ملک النکاح فی حکم ملک العین حتی کان التابید من شرطه والتاقیت مبطلا له وعمل اللفظین فی اسقاط ما هو حقه وهو الملک ولهذا یصح التعلیق فیه بالشرط اما الاحکام تثبت بسبب سابق وهو کونه مکلفا

پس در بنصورت نیز اختلافست میان امام حنیفه رح ومیان صاحبین وشافعی رح چنانچه در مسئله سابق مذکور شد واگر بگوید لصبی که این جد من ست پس بعضی گفته که در بنصورت نیز اختلاف مذکورست وبعضی گفته اند که در بنصورت بنده مذکور آزاد نمیشود باجماع زیرا چه این کلام موجب حریت نیست در مملوک مگر بواسطه پدر واین واسطه مذکور نیست در کلام مذکور پس حمل نمودن کلام مذکور بر معنی مجازی که حریت ست متعذرست بخلاف آنکه اگر بگوید که این پسر من ست یا پدر من ست چه این کلام موجب حریت ست در مملوک بغیر واسطه **مسئله ۱۶** اگر بگوید شخصی بنده خود را که این برادر من ست بنده مذکور آزاد نمیشود بنابر ظاهر روایت وآزاد میشود بنابر روایت دیگر همچنین رح مرویست که آزاد میشود وجه ظاهر روایت آنست که مذکور شد در مسئله سابق ازین مسئله ووجه روایت دیگر آنست که مذکور شده است در مسئله که بگوید بنده خود را که این پسر منست **مسئله ۱۷** اگر بگوید شخصی مر بنده خود را که این دختر من ست پس بعضی گفته اند که در بنصورت اختلافست وبعضی گفته اند که در بنصورت آزاد نمیشود بنده مذکور باجماع زیرا چه مشار الیه اینجا مسمی نیست پس حکم متعلق خواهد شد بمسمی ومسمی معدوم ست پس کلام مذکور لغو خواهد شد وتقریر این دلیل گذشته است در کتاب النکاح **مسئله ۱۸** اگر شخصی بگوید بکنیز خود که بر تو طلاق ست یا تو بائن ست یا بگوید تحمری ونیت عتاق نماید پس کنیز مذکوره آزاد نمیشود وشافعی رح گفته است که آزاد میشود وقتیکه نیت آن کند وهمین اختلاف است در جمیع الفاظ طلاق خواه صریح باشد خواه کنایت بنابر انچه گفته اند فقهای شافعی مذهب رح ودلیل شافعی رح این ست که او اراده کرده است چیزیرا که لفظ احتمال آن دارد زیرا چه میان ملک نکاح وملک یمین موافقت است چه هر دو ملک ملک عین ست الا ملک یمین پس ظاهرست وهمچنین ملک نکاح در حکم ملک یمین ست **ف** واز قبیل ملک منافع نیست **ص** لهذا دوم شرطست وتوقیت موجب بطلان آنست **ف** واگر از قبیل ملک منافع بودی ملتحق باجاره توقیت موجب بطلان آن نمیشد **ص** وعمل هر دو لفظ **ف** یعنی لفظ طلاق وعتاق **ص** در اسقاط ملک ست لهذا صحیح است تعلیق آن بشرط **ف** وعمل آن اثبات چیزی نیست وگرنه تعلیق آن صحیح نمیشد چه تعلیق اثبات ملک چون بیع مثلا بنظور که بگوید کسی که بیع نمودم این متاع را اگر ما جیان بیایند در ماه فلان صحیح نیست **سوال** عتاق اثبات قوت ست نه اسقاط لهذا ثابت میشود بسبب آن احکام چون اهلیت ولایت وشهادت وغیره پس این مانند طلاق نیست چه طلاق اسقاط محض ست **جواب ص** عتاق اسقاط ملک ست الا احکام مذکور ثابت ست بسببی که از سابق یافته شده است یعنی بودن آن بنده مکلف

وبهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه قلنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لأن الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فيظهر القوة ولاحتفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه واستقام في عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية ولو قال انت الاحر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال رأسك رأس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال رأسك رأس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الرأس يعبر به عن جميع البدن **فصل** ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالحرمية ولاد او غيره والشافعي رحمه الله يخالفنا في غير الولاد لنا ان ثبوت العتق من غير رضا المالك ينفيه القياس او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق

وهرگاه میان طلاق وعتاق موافقت ست لهذا لفظ عتاق در حریت صلاحیت این دارد که کنایت شود از طلاق وطلاق واقع شود بآن بشرط نیت پس همچنین لفظ طلاق نیز صلاحیت این دارد که معنی عتاق گرفته شود ازان وعتق ثابت شود بآن بشرط نیت ودلیل علمای طرح انیست که شخص مذکور نیت وارادهٔ آن چیز کرده است که لفظ مذکور احتمال آن ندارد زیرا چه اعتاق در لغت بمعنی اثبات قوة است وطلاق بمعنی رفع قید وبنده بسبب رقیت بمنزلهٔ جماد ست ف لهذا فروخته میشود وقادر نیست بر تصرفات ص وبسبب اعتاق زنده میگردد وقادر میشود بر تصرفات ومنکوحه چنین نیست چه او قادر ست ولیکن قید نکاح مانع وی است ف از خروج ومانند آن ص وبسبب طلاق مرتفع میگردد مانع مذکور پس قوت او ظاهر میشود وپوشیده نیست که اثبات قوت قوی تر ست به نسبت رفع مانع ونیز ملک یمین بالاتر ست از ملک نکاح پس اسقاط ملک یمین نیز قوی تر خواهد بود به نسبت اسقاط ملک نکاح وهر لفظ صلاحیت این دارد که اراده کرده شود ازان بطریق مجاز معنئے که کمتر ست از معنے حقیقے آن وصلاحیت این ندارد که اراده کرده شود ازان بطریق مجاز معنے که فوق تر ست از معنے حقیقے آن پس باین جهت ممتنع ست که معنی عتاق گرفته شود از لفظ طلاق بطریق مجاز وعکس آن جایز ست **مسئلهٔ ۱۹** اگر شخصے بگوید به بنده خود که تو مثل حری پس آزاد نمی شود بنده مذکور زیرا لفظ مثل استعمال نموده میشود برای مشارکت در بعض معانی از روی عرف پس شک واقع شد در حریت ف لهذا آزاد نخواهد شد بغیر نیت ص **مسئلهٔ ۲۰** اگر بگوید شخصی به بندهٔ خود که نسبتی تو مگر حر آزاد میشود بندهٔ مذکور زیرا چه استثناء از نفی اثبات ست بطریق تاکید چنانکه در کلمهٔ شهادت واگر بگوید که راسک راس حر باضافهٔ آزاد نمی شود بندهٔ مذکور زیرا چه کلام مذکور تشبیه است بحذف حرف تشبیه واگر بگوید که راسک حر بترکیب توصیفے آزاد میشود بندهٔ مذکور زیرا چه در ین اثبات حریت ست چه بلفظ راس تعبیر کرده میشود از جمیع بدن والله اعلم **فصل مسئلهٔ ۱** اگر کسے مالک ذی رحم محرم خود شود پس آن ذی رحم آزاد میگردد واین لفظ مروی ست از پیغمبر علیه السلام ولفظ مذکور شامل ست هر ذی رحم محرم خود را خواه بعلاقه ولادت باشد ف چون مادر وپدر وپسر ودختر ص خواه بعلاقه ولادت ف چون برادر وغیره ص وشافعی رح حکم مذکور را مخصوص میکند بذی رحم که بعلاقه ولادت ست ودلیل شافعی رح انیست که ثبوت عتق بغیر رضای مالک مخالف قیاس ست وقرابت اخوت ومانند آن کمتر وقاصر ست به نسبت قرابت ولادت پس ممتنع ست که ملحق گردانیده شود این قرابت بقرابت ولادت بطریق قیاس

ولاستدلال ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاء ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولأنه ملك قريبه قرابة
موثرة في الحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر لأن الأصل والولاد ملغى لأنها هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها
حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينما إذا كان المالك مسلما أو كافرا في دار الإسلام لعموم العلة والمكاتب
إذا اشترى أخاه ومن يجري مجراه كان يتكاتب عليه لأنه ليس له ملك تام يقدر به على الاحتراف ولا يتراضى عنه القدرة
بخلاف الولاد لأن العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع فيعتق تحقيقا للمقصود والعقد وعن أبي حنيفة رحه
أنه يتكاتب على الآخر أيضا وهو قولهما فلنا أن نمنع وهذا بخلاف ما إذا ملك ابنة عمه وهي أخته
من الرضاع لأن الحرمية ما ثبت بالقرابة وإنما جعل أهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب
عليهما عند الملك لأنه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن أعتق عبد الوجه الله تعالى أو للشيطان أو للصنم
عتق لوجود ركن الإعتاق من أهله في محله ووصف القربة في اللفظ الأول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الأخيرين
وعتق المكره والسكران واقع لصدور الركن من الأهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل

یا بطریق دلالت النص ولهذا اگر خرید کند مکاتب برادر یا عم خود را پس عم و برادر مکاتب نمیشوند بتبعیت او ف و اگر خرید کند فرزند خود را یا پدر
خود را پس این فرزند و پدر مکاتب میشود و آزاد میشود بعد از ادای بدل کتابت مانند آن مکاتب ص و دلیل علمای ما رح یکی آن لفظ است
که مروی است از پیغمبر صلعم چنانچه مذکور شد ف چه آن لفظ مطلق و عام است و شامل است هر ذی رحم محرم را ص و دوم آنست که علت آزاد
شدن فرزند و پدر مثلا وقتیکه مالک آنها شود کسی قرابتی است که موجب محرمیت است و خصوصیت نسبت ولادت نوست و دخل ندارد زیرا چه
غرابتیکه موجب محرمیت است وصل آن فرض است و قطع آن حرام لهذا واجب است نفقه هر ذی رحم محرم و حرام است نکاح آن ف و علت مذکور
یافته میشود در قرابتی که قرابت ولادت نیست چون برادر و عم ص و بدانکه درین مسئله مسلمان و کافر یکه در دار اسلام است ف و صبی و مجنون
ص همه برابر اند بسبب آنکه علت مذکوره شامل است مر همه را ف و آنچه ذکر کرده اند شافعی رح بر ای تائید مذهب خود پس جواب آن نیست ص که مکاتب
وقتیکه خرید کند برادر خود را یا کسیرا که مانند برادر است ف چون عم و خال ص پس آن برادر و عم و خال مکاتب نمیشود زیرا چه ملکیت مکاتب ملکیت
تام و کامل نیست که بسبب آن قادر شود بر اعتاق آنها و صله رحمی وقتی فرض میشود که قدرت بر اعتاق باشد بخلاف آنکه اگر خرید کند مکاتب کسی را که
قرابت ولادت است میان او و میان مکاتب ف چون فرزند و پدر چه او مکاتب میشود ص زیرا چه عتق در حق فرزند و پدر و مکاتب از مقاصد عقد
کتابت است ف زیرا چه چنانچه مقصود او از عقد کتابت اینست که او آزاد شود همچنین مقصود او اینست که آزاد شوند اولاد او و پدر او بسبب آنکه چنانچه او را عار است از
رقیت خود همچنین عار است او را از رقیت اولاد و پدر و هر گاه چنین شد ص پس ممتنع خواهد بود بیع اولاد و پدر مکاتب و آنها آزاد خواهند شد بعد از ادای
بدل کتابت نامقصود عقد کتابت متحقق شود و از اینجیهه رحم مرد است که برادر مکاتب نیز مکاتب میشود و قتیکه او خرید کند آنرا و همین قول صاحبین رح است بخلاف آنکه اگر
خرید کند مکاتب دختر عم خود را که خواهر رضاعی ولیست ف چه او مکاتب نمیشود ص زیرا چه محرمیت در حق خواهر مذکوره بسبب رضاعت است
نه بسبب قرابت نسب مسئله ۳ اگر آزاد کند کسی بنده خود را برای خدا یا برای شیطان یا برای بت آزاد میشود بنده مذکور بسبب یافتن رکن اعتاق از اهل
آن در محل آن و لفظ برای خدا زیاده است بر رکن اعتاق در صورت اول لهذا در صورت دوم و سوم بسبب عدم آن هیچ خلل واقع نخواهد شد و عتق
بنده مذکور مسئله ۴ اعتاق مکره و مست صحیح است بسبب آنکه رکن عتق از اهل آن در محل آن صادر شده است چنانکه گذشته است بیان آن بسلطان

وان اضاف العتق الی ملک او شرط عم کما فی الطلاق اما الاضافة الی الملک ففیه خلاف الشافعی رہ وقد بیناہ فی کتاب الطلاق واما التعلیق بالشرط فلانه اسقاط فجری فیه التعلیق بخلاف التملیکات علی ما عرف فی موضعه واذا خرج عبد الحربی الینا مسلما اعتق لقوله علیه السلام فی عبید الطائف حین خرجوا الیه مسلمین هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق علی المسلم ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها الا هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه الی اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة الیها ولا الیه تبعا لما فیه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحیح ولا یصح بیعه وهبته لان التسلیم نفسه شرط فی الهبة والقدرة علیه فی البیع ولم یوجد ذلک بالاضافة الی الجنین وشیء من ذلک لیس بشرط فی الاعتاق فافترقا ولو اعتق الحمل علی مال صح ولا یجب المال اذ لا وجه الی لزام المال علی الجنین لعدم الولایة علیه ولا الی الزامه الام لانه فی حق العتق نفس علی حدة واشتراط بدل العتق علی غیر المعتق لا یجوز علی ما مر فی الخلع وانما یعرف قیام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه اقل مدة الحمل **قال** وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من ماله فیعتق علیه هذا هو الاصل ولا معارض له فیه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوک لسیدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة ولاستحقاق منافع

مسئلہ ۴ اگر شخصے اضافت عتق نماید بسوی ملک ف بایں طور کہ بگوید بہ بندۂ غیر کہ اگر من مالک تو شوم پس تو آزاد باشی ص یا تعلیق عتق بندۂ خود نماید بر شرط ف بایں طور کہ بگوید بہ بندۂ خود کہ اگر داخل شوی تو در فلان سرای پس تو آزاد باشی ص پس اضافت و تعلیق صحیح ست چنانچہ در طلاق امادر صورت اضافت آن بسوی ملک اختلاف شافعی رح است چنانچہ مذکور شدہ است در کتاب الطلاق و در صورت تعلیق بشرط اختلاف نیست بلکہ آن صحیح ست باتفاق ہمہ زیرا کہ اعتاق اسقاط محض ست شرعًا پس در آن تعلیق جاریست بخلاف تملیک ف چون بیع ص کہ تعلیق آن جائز نیست بنابر آنچہ مقرر و معلوم ست در موضع آن **مسئلہ ۵** اگر مسلمان شدہ بیاید بندہ کافر حربی در دار اسلام آزاد میشود بجہت آنکہ ہرگاہ بندہ ہای کافران از طائف آمدند نزد پیغمبر علیہ السلام فرمود او علیہ السلام در حق آنہا کہ آنہا آزاد خدا اند بجہت آنکہ بندۂ مذکور احراز ذات خود نمودہ است در حالیکہ مسلمان ست و رقیت ثابت نمیشود ابتداءً در حق مسلمان **مسئلہ ۶** اگر آزاد کند کسی کنیز حاملہ را پس حمل آن آزاد میشود بہ تبعیت کنیز زیرا کہ حمل آن متصل ست بآن ف مانند عضوی از اعضای آن ص و اگر آزاد کند حمل آنرا فقط پس آن حمل آزاد نمیشود نہ کنیز مذکورہ زیرا کہ اصالتًا آزاد نکردہ است آنرا تا آزاد شود اصالتًا و اگر بہ تبعیت حمل آزاد شود قلب موضوع لازم می آید ف یعنی تابع متبوع میگردد و متبوع تابع ص و بعد ازان بدلالۃ اعتاق حمل صحیح ست و بیع و ہبہ آن صحیح نیست زیرا کہ تسلیم شرط است در ہبہ و قدرت بر تسلیم شرط است در بیع و آن یافت نمیشود بہ نسبت جنین و تسلیم یا قدرت بر تسلیم شرط نیست در اعتاق **مسئلہ ۷** اگر آزاد کند کسی حمل را بعوض مال پس آن حمل آزاد میشود و مال لازم نمی آید زیرا کہ متصور نیست کہ لازم گردانیدہ شود مال بر جنین چہ کسی را ولایت نیست بر جنین و ہم متصور نیست کہ لازم گردانیدہ شود آن مال بر مادرش زیرا کہ جنین در حق عتق ذات علیحدہ است و شرط نمودن بدل عتق بر غیر آزاد کردہ شدہ جائز نیست بنابر آنچہ سابق مذکور شدہ است در باب خلع و باید دانست کہ معلوم نمیشود وجود حمل در وقت عتق مگر بایں طور کہ فرزند متولد شود در مدت کمتر از شش ماہ از وقت عتق زیرا کہ آن اقل مدت حمل ست **مسئلہ ۸** فرزند کنیز کہ متولد شود از خواجہ او حر است زیرا کہ فرزند مذکور مخلوق شدہ است از آب منی خواجہ مذکور پس آن آزاد خواہد شد از اہل خلقت چہ قاعدہ اینست کہ مخلوق از آب منی حر حر ست و منی کنیز معارض منی خواجہ نیست چہ آب منی کنیز مملوک خواجہ ست **مسئلہ ۹** فرزند کنیز کہ متولد شود از شوہرش مملوک خواجہ وی است بجہت آنکہ جانب مادر ترجیح دادہ شد باعتبار حق حضانت یا بجہت آنکہ منی شوہر کنیز مستہلک ست

بما انها ولد المنافاة محققة والزوج قد رضی به بخلاف ولد المغرور لان الولد ما رضی به وولد الحرة حر علی کل حال لان جانبها راجح فیتبعها فی وصف الحریة کما یتبعها فی المملوکیة والمرقوقیة والتدبیر وامیة الولد والکتابة

باب العبد یعتق بعضه

واذا اعتق المولی بعض عبده عتق ذلک القدر ویسعی فی بقیة قیمته ملوکا عند ابی حنیفة رح وقالا یعتق کله واصله ان الاعتاق یتجزی عنده فیقتصر علی ما اعتق وعندهما لا یتجزی وهو قول الشافعی رح فاضافته الی البعض کاضافته الی الکل فلهذا یعتق کله ولهما ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حکمیة واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذی هو ضعف حکمی وهما

در معنی آن کنیز چه معنی آن مستقر و ثابت ست در موضع و محل خود و معنی شوہر جای خود منجا و زود بیرون شده آمیخته ست در معنی آن کنیز پس مغلوب و مستهلک شده است دران ف سوال ترجیح وقتی اعتبار شود که منافات و تعارض متحقق شود میان دو چیز و منافات و تعارض میان هر دو معنی درینجا مسلم نیست جواب ص منافات میان هر دو معنی در ینجا متحقق ست باعتبار انکه حریت منافی رقیت ست ف سوال باید که فرزند مذکور آزاد شود مانند فرزند مغرور چه شوہر کنیز مذکوره رضی نیست برقیت فرزند خود جواب ص شوہر مذکور رضی نیست برقیت فرزند خود چه او این را میداند و هرگاه دیده و دانسته اقدام نموده است بر نکاح کنیز پس رضامندی او ثابت ست بآن بخلاف فرزند مغرور چه آن آزاد است زیرا چه پدر او مغرور ست ف یعنی فریب خورده است ص پس او رضی نیست بر رقیت فرزند خود مسئله ۱۰ - فرزندان حره آزاد ست خواه شوہرش حر باشد یا بنده زیرا چه جانب مادر راجح است پس فرزند حره تابع آن خواهد شد در وصف حریت چنانچه تابع آن میشود در وصف رقیت و مدبریت و امومیت الولد و کتابت ف یعنی اگر مادر فرزند مملوک ست فرزند نیز مملوک میشود اگرچه پدرش که شوہر مادر ست حر باشد و همچنین اگر مادر مذکوره مدبره باشد فرزند آن نیز بتبعیت مادر مدبر میگردد و اگر نزد یکی خواهد ام ولد خود را باکسی و متولد شود ازان فرزندی پس آن فرزند در حکم ام ولد ست یعنی آزاد میشود بعد از مردن خواجه مادر و همچنین اگر مادر آن فرزند مکاتبه باشد پس آن فرزند مکاتب میگردد بتبعیت مادرش والله اعلم ۔

باب در بیان بنده که آزاد کرده شود جزوی ازان **مسئله ۱** - اگر آزاد کند خواجه جزوی از بنده خود ف چون نصف مثلا ص پس همان مقدار آزاد میشود و در قیمت باقی سعایت خواهد کرد برای خواجه مذکور دراین نزد ابی حنیفه رح ست و صاحبین رح گفته اند که بنده مذکور بتمامه آزاد میشود و این باختلاف مبتنی ست بر انکه اعتاق متجزی میشود نزد ابی حنیفه رح پس هر قدر که آزاد کند خواجه همان قدر آزاد میشود فقط و نزد صاحبین رح اعتاق متجزی نمی شود و همین قول شافعی رح ست و هرگاه متجزی نیست اعتاق نزد ایشان پس اضافت آن بسوی بعض بنده بمنزله اضافت آنست بسوی کل لهذا آزاد میشود آن بنده بتمامه و دلیل ایشان اینست که معنی اعتاق اثبات عتق ست و عتق قوت حکمی و معنوی ست و اثبات آن بازالهٔ ضد آن میشود و ضد آن رقیت ست که ضعف حکمیست و این قوت و ضعف

لا یتجزیان فصار کالطلاق والعفو عن القصاص والاستیلاد وکابی حنیفة رح ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملک اوهو ازالة الملک کان الملک حقه والرق حق الشرع اوحق العامة وحکم التصرف مایدخل تحت ولایة التصرف وهو ازالة حقه لاحق غیره والاصل ان التصرف یقتصر علی موضع الاضافة والتعدی الی ماوراءه ضرورة عدم التجزی والملک متجزء کما فی البیع والهبة فیبقی علی الاصل وتجب السعایة لاحتباس مالیة البعض عند العبد والمستسعی بمنزلة المکاتب عنده لان الاضافة الی البعض توجب ثبوت المالکیة فی کله وبقاء الملک فی بعضه یمنعه فعملنا بالدلیلین بازالة مکاتبا اذهو مالک یدا والرقبة والسعایة کبدل الکتابة فله ان یستسعیه وله خیار ان یعتقه لان المکاتب قابل للاعتاق غیر انه اذا عجز کا یرد الی الرق لانه اسقاط کالی احد فلا یقبل الفسخ بخلاف الکتابة المقصودة لانه عقد یقال ویفسخ ولیس فی الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه فی الکل ترجیحا للمحرم والاستیلاد متجزء عنده حتی لو استولد نصیبه من مدبره یقتصر علیه وفی القنیة لما ضمن نصیب صاحبه بالافساد ملکه بالضمان فکمل الاستیلاد

متجزی نمی شود ف پس همچنین اعتاق که اثبات آن قوت ست متجزی نخواهد شد ص مانند طلاق وعفو نمودن قصاص واستیلاد وذلیل ابحنیفه رح آنست که اعتاق عبارت ست از اثبات عتق یا ازاله ملک یا عبارت ست از ازاله ملک زیرا چه ملک حق خواجه ست در رقیت حق جمیع مسلمانان ست یا حق شرع ف چه آن جزای کفر ست ص وجزای آن حق تعالی ست وخواجه را نمیرسد که زائل کند حق غیر را که رقیت ست بلکه جز این نیست که میرسد او را که زائل کند حق خود را که ملک وی ست پس ثابت شد که اعتاق ازاله ملک ست وبرگاه ثابت شد که اعتاق عبارت ست ازاله ملک وملک متجزی ست پس همچنین اعتاق نیز متجزی خواهد شد وسعایت واجب میشود بجهت آنکه مالیت خواجه کم میشود وبعض آن بنده ست محبوس میشود نزد آن بنده وبدانکه بنده که سعایت واجب ست بر او بمنزله مکاتب ست نزد ابحنیفه رح زیرا چه اضافت اعتاق بسوی بعض موجب آنست که بنده مذکور تمامه مالک خود شود ف بنظر دلیل صاحبین رح ص وبقای ملک خواجه آن ف بنظر دلیل ابحنیفه رح ص مانع ومنافی آنست پس عمل نموده شد بهر دو دلیل باینطور که بنده مذکور بمنزله مکاتب گردانیده شد چه مکاتب مالک خود ست باعتبار ید وقبضه نه باعتبار رقبه وسعایت بمنزله بدل کتابت است پس میرسد خواجه را که طلب سعایت نماید از وهم میرسد خواجه را که آزاد کند آنرا زیرا چه مکاتب قابل اعتاق ست ولیکن میان بنده مذکور ومیان مکاتب این قدر فرق ست که بنده مذکور اگر عاجز شود از سعایت بنده محض گردانیده نمیشود ومکاتب وقتیکه عاجز شود از ادای بدل کتابت بنده محض گردانیده میشود زیرا چه اعتاق بنده اسقاط محض است پس قابل فسخ نیست بخلاف عقد کتابت چه آن قابل اقاله وفسخ است ف وحاصل آنکه بنده معتق البعض بین بین گردانیده میشود یعنی میان آزاد محض ومیان بنده محض مانند مکاتب مگر همانقدر فرق ست که مذکور شد چه این حالت متوسط در اینجا متصور ست ص بخلاف طلاق وعفو قصاص چه حالت متوسط در ان متصور نیست پس بعض آن بمنزله کل گردانیده میشود بنابر آنکه برگاه جمع شود موجب حل وحرمت در چیزی ترجیح داده میشود جانب حرمت را واستیلاد متجزی ست نزد ابحنیفه رح لهذا اگر ام ولد گرداند کسی نصیب خود را از مدبره مشترکه پس او فقط ام ولد او میگردد ولیکن اگر ام ولد گرداند نصیب خود را از کنیز محض پس آن کنیز تمامها ام ولد او میگردد بجهت آنکه او ضامن نصیب شریک خود میشود بسبب آنکه فاسد گردانیده است آنرا وچون ضامن آن شد پس او مالک آن می شود بسبب ضمان وبنابر آن مالک کل آن کنیز می شود ف لهذا کنیز مذکوره تمامها ام ولد او میگردد

واذا کان العبد بین شریکین فاعتق احدهما نصیبه عتق فان کان موسرا فشریکه بالخیار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شریکه قیمة نصیبه وان شاء استسعی العبد فان ضمن رجع المعتق علی العبد فی الولاء للمعتق وان اعتق او استسعی فالولاء بینهما وان کان المعتق معسرا فالشریک بالخیار ان شاء اعتق وان شاء استسعی العبد فالولاء بینهما فی الوجهین وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا لیس لهما الا الضمان مع الیسار والسعایة مع الاعسار ولا یرجع المعتق علی العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة تبتنی علی حرفین احدهما تجزی الاعتاق وعدمه علی ما بیناه والثانی ان یسار المعتق لا یمنع سعایة العبد عنده وعندهما یمنع لهما فی الثانی قوله علیه السلام فی الرجل یعتق نصیبه ان کان غنیا ضمن وان کان فقیرا سعی فی حصة الآخر قسم والقسمة تنافی الشرکة ولانه احتبست مالیة نصیبه عند العبد فلا یضمنه کما اذا هبت الریح بثوب انسان والقته فی صبغ غیره حتی انصبغ به فعلی صاحب الثوب قیمة صبغ الآخر موسرا کان او معسرا لما قلنا فکذا ههنا الا ان العبد فقیر فیستسعیه ثم المعتبر یسار التیسیر وهو ان یملک من المال قدر قیمة نصیب الآخر لا یسار الغناء کان به یعتدل النظر من الجانبین تحقیق ما قصده المعتق من القربة

ص مسئلہ ۲ - اگر آزاد کند کسی نصیب خود را از بندہ مشترک پس آن تمامہ آزاد میگردد ف یعنی مستحق آن میشود ص پس اگر آن کس موسر باشد شریک او مختار ست ف میان سہ چیز یعنی ص اگر خواہد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواہد ضمان آن بگیرد از شریک مذکور قیمت آنرا و اگر خواہد طلب سعایت نماید از بندۂ مذکور پس اگر ضمان آن بگیرد از شریک مذکور او خواہد گرفت آنرا از بندہ مذکور و ولای آن در ینصورت مر خواجہ آزاد کنندہ راست و اگر آزاد کند نصیب خود را با طلب سعایت نماید از بندۂ مذکور پس ولای آن مشترک است میان ہر دو خواجہ و اگر مفلس باشد خواجہ کہ آزاد کند نصیب خود را پس شریک دیگر مختار ست ف میان دو چیز یعنی ص اگر خواہد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواہد طلب سعایت نماید از بندۂ مذکور و در ہر دو صورت ولای آن بندہ مشترک ست میان ہر دو خواجہ و این ہمہ کہ مذکور شد نزد ہیچ یک از صاحبین رح نیست بخلاف ابو حنیفہ رح و گفتہ اند کہ اگر موسر باشد خواجہ کہ آزاد کردہ است نصیب خود را پس نمیرسد شریک دیگر را مگر ہمین کہ ضمان نصیب خود بگیرد از آن خواجہ مذکور و لیکن خواجہ مذکور را نمیرسد کہ رجوع کند آنرا بر بندہ مذکور و اگر خواجہ مذکور معسر باشد پس نمیرسد شریک دیگر را مگر طلب سعایت از بندہ و بدانکہ مبنای این اختلاف بر دو چیز است یکی اینکہ اعتاق متجزی نیست نزد ابو حنیفہ رح و متجزی نیست نزد صاحبین رح چنانچہ مذکور شد و دوم اینکہ یسار شریک آزاد کنندۂ نصیب خود مانع سعایت نیست نزد ابو حنیفہ رح و نزد صاحبین رح مانع آنست و دلیل صاحبین رح برای امر دوم اینست کہ پیغمبر علیہ السلام فرمودہ است در حق کسی کہ آزاد کند نصیب خود را کہ اگر او غنی باشد ضامن میشود و اگر فقیر باشد سعایت کند بندہ مذکور در نصیب دیگر و این حدیث دلالت میکند بر اینکہ در صورت اول ضمان ست فقط و در صورت دوم سعایت ست فقط و دلیل ابو حنیفہ رح بر این ست کہ مالیت نصیب شریک دیگر محبوس شدہ است نزد بندۂ مذکور پس میرسد او را کہ ضمان آن بگیرد از بندۂ مذکور چنانچہ اگر باد ببرد پارچۂ انسانی را و اندازد آنرا در رنگ نگریزی پارچۂ مذکور رنگین گردد پس لازم میآید بر صاحب پارچہ قیمت رنگ آن خواہ موسر باشد صاحب پارچہ یا مفلس بنا بر علتیکہ مذکور شد پس همچنین در ینجا نیز ف میرسد خواجہ دیگر را کہ ضمان نصیب خود بگیرد از بندۂ مذکور ص و لیکن بندہ مذکور ہرگاہ مفلس ست پس طلب سعایت خواہد کرد و اند بدانکہ معتبر در ینجا یسار تیسیر است و آن عبارت ست از اینکہ آزاد کنندۂ نصیب خود مالک مال باشد بمقدار قیمت نصیب دیگر نہ یسار غنا زیرا چہ در اعتبار نمودن یسار تیسیر رعایت دو منفعت ہر دو جانب ست یعنی جانب آزاد کنندۂ نصیب خود و جانب شریک دیگر کہ ساکت ست بجہت آنکہ بسبب یسار مذکور متحقق و حاصل میشود مقصود آزاد کنندہ کہ کار او ست

والاتصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق بما ضمن على العبد لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزى عنده والتضمين لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك مما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعي ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضى دينا على المعتق

وہم میرسد شریک دیگر حق او کہ قیمت نصیب وی ست و ہرگاہ معلوم شد آنچہ مذکور شد از قاعدہ ابی حنیفہ رح و قاعدہ صاحبین رح پس تخریج مسئلہ صاحبین رح بنا بر قاعدہ او شان ظاہر ست یعنی سبب رجوع نکردن خواجہ آزاد کنندہ بر بندہ مذکور ہیچ یکے تاوان دادہ است آنست کہ در صورت یسار خواجہ آزاد کنندہ سعایت بر بندہ واجب نیست و ولا برای خواجہ آزاد کنندہ ست زیرا چہ کل آزادی از جانب اوست بسبب عدم تجزی عنان زد آنہا و اما تخریج مسئلہ بحنیفہ رح بنا بر قاعدہ او رح این ست کہ خیار اعتاق مر شریک دیگر را بجہت آنست کہ ملک او در نصیب او باقی است چہ اعتاق متجزی نیست نزد او رح و خیار گرفتن ضمان وی را بجہت آنست کہ آزاد کنندہ نصیب خود فاسد کردہ است نصیب دیگری را بسبب آنکہ جائز نیست وی را فرو ختن آن و ہبہ آن و خیار طلب سعایت وی را بجہت آنست کہ پیشتر مذکور شد یعنی مالیت نصیب وی محتبس ست نزد بندہ مذکور و اینکہ مذکور شد کہ میگیرد آزاد کنندہ نصیب خود از بندہ مذکور آنچہ میدہد بشریک دیگر و ضمان نصیب وی پس دلیل آن بدو وجہ است یکی اینست کہ آزاد کنندہ مذکور بسبب دادن ضمان بشریک خود قائم مقام او میگردد و شریک مذکور را جائز بود کہ میگرفت از بندہ مذکور قیمت خود را باینطرف کہ طلب سعایت نمیبود از او و پس ہمچنین آزاد کنندہ مذکور را نیز میرسد ف کہ بگیرد از بندہ مذکور آنچہ دادہ است بشریک خود در ضمان نصیب شریک مذکور چہ او قائم مقام شریک مذکور است ص و دوم اینست کہ آزاد کنندہ مذکور بسبب دادن ضمان بشریک خود مالک نصیب او گشتہ است ضمنا این چنین شد کہ آزاد کنندہ مذکور مالک آن بندہ است بتمامہ و آزاد کردہ است بعض آن را پس میرسد او را کہ آزاد کند باقی آن را یا طلب سعایت نماید از بندہ مذکور بجہت باقی و ولای آن بندہ در ینصورت مر آزاد کنندہ مذکور را ست زیرا چہ بندہ مذکور تمام آزاد شدہ ست از جانب او چہ او مالک آنست بسبب دادن ضمان ف و اینکہ مذکور شد در صورتیست کہ آزاد کنندہ مذکور موسر باشد ص و در صورتیکہ آزاد کنندہ مذکور مفلس باشد پس در ینصورت میرسد شریک دیگر را کہ آزاد کند نصیب خود را اگر خواہد چہ ملک او باقیست و اگر خواہد طلب سعایت نماید از بندہ مذکور و او را ست ولای نصیب او ف خواہ آزاد کند نصیب خود را یا طلب سعایت نماید از بندہ مذکور ص چہ در ین ہر دو صورت آزادگی نصیب او از جانب اوست و در ینصورت نمیگیرد بندہ سعایت کنندہ را آزاد کنندہ مذکور آنچہ سعایت کردہ دادہ است بخواجہ دیگر باجماع امانزد ابی حنیفہ رح پس بنا بر آنکہ بندہ مذکور سعایت کردہ است بجہت حاصل نمودن آزادگی خود را امانزد صاحبین رح پس بجہت آنکہ بندہ مذکور را دادہ است چیزی را کہ بر خواجہ آزاد کنندہ دین بود

اذ لا شیء علیه یعسرت به بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه یسعی فی رقبته وقد فکت او یقضی دینا علی الراهن فلهذا یرجع علیه وقول الشافعی رح فی الموسر کقولهما وقال فی المعسر یبقی نصیب الساکت علی ملکه یباع ویوهب لانه لا وجه الی تضمین الشریک لاعساره ولا الی السعایة لان العبد لیس بجان ولا راض به ولا الی اعتاق الکل للاضرار بالساکت فتعین ما عیناه قلنا الی الاستسعاء سبیل لانه لا یفتقر الی الجنایة بل یبتنی علی احتباس المالیة فلا یصار الی الجمع بین القوة الموجبة للمالکیة والضعف السالب لها فی شخص واحد **قال** ولو شهد کل واحد من الشریکین علی صاحبه بالعتق سعی العبد لکل واحد منهما فی نصیب موسرین کانا او معسرین عند ابی حنیفة رح وکذا اذا کان احدهما موسرا والآخر معسرا لان کل واحد منهما یزعم ان صاحبه اعتق نصیبه فصار مکاتبا فی زعمه عنده وحرم علیه الاسترقاق فیصدق فی حق نفسه فیمنع من استرقاقه ویسعیه لانا یتقنا بحق الاستسعاء کاذبا کان او صادقا لانه مکاتبه او مملوکه فلهذا یستسعیانه ولا یختلف ذلک بالیسار والاعسار لان حقه فی احد شیئین لان یسار المعتق لا یمنع السعایة عنده وقد تعذر التضمین لانکار الشریک فتعین الآخر وهو السعایة وانما لم یعطهما لان کلا منهما یقول

چه او مفلس ست بخلاف آنکه اگر راهن مفلس آزاد کند بنده مرهون را ف چه بنده مذکور میگیرد از راهن مذکور آنچه سعایت کرده میشود بمرتهن آن ص امانزد ابی حنیفه رح پس بنا بر آنکه او سعایت کرده ست بجهت قیمت خود بعد از آنکه آزاد شده است وامانزد صاحبین رح پس بجهت آنکه بنده مذکور بسعایت او اکرده است دین راهن مذکور را پس خواهد گرفت بندهٔ مذکور را از راهن مذکور وقول شافعی رح در صورتیکه آزاد کننده نصیب خود موسر باشد موافق قول صاحبین رح ست ودر صورتیکه مفلس باشد پس درینصورت میگوید که نصیب خواجه دیگر در ملک او باقی میماند باین صفت که قابل فروختن وهبه نمودن است زیرا چه متصور نیست که ضمان آن بگیرد از آزاد کنندهٔ مذکور چه او مفلس ست ونیز متصور نیست که طلب سعایت نماید از بندهٔ مذکور زیرا چه او هیچ جنایت نکرده است ونه او رضا میت بعتق ف بنا بر آنکه رضامندی فرع علم واطلاع است بران ما و بران مطلع نیست بجهت آنکه خواجه مستقل ست بر اعتاق ص ونیز متصور نیست که بنده مذکور کل آزاد شود چه دران ضرر شریک دیگر ست پس ثابت شد که نصیب شریک دیگر در ملک او باقی ماند بدستور سابق وعلمای ما رح در جواب آن میگویند که طلب سعایت متصور ست زیرا چه طلب سعایت موقوف بر جنایت نیست بلکه آن مبنی است بر احتباس مالیت ف چنانچه بار ها مذکور شد ص پس حاجت نیست بسوی اینکه در شخص واحد جمع نموده شود میان قوت که موجب مالکیت ست یعنی عتق ومیان ضعف که سالب آنست ف یعنی رقیت ص **مسئله ۳** - اگر هر واحد از دو شریک گواهی دهد یعنی اقرار نماید باینکه دیگر آزاد کرده ست نصیب خود را پس درینصورت سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای هر واحد بحصهٔ نصیب او خواه آن هر دو موسر باشند خواه مفلس نزد ابی حنیفه رح وهمچنین اگر یکی موسر باشد ودیگر مفلس زیرا چه هر واحد میگوید که دیگر آزاد کرده است نصیب خود را پس بنسبت مذکور در زعم هر واحد بمنزلهٔ مکاتب ست بنا بر مذهب ابی حنیفه رح وبر هر واحد ادا نها حرام ست که بنده محض گرداند آنرا پس قول هر واحد مقبول ست در حق او لهذا هر واحد منع نموده خواهد شد از اینکه بنده محض گرداند آنرا پس هر واحد را میرسد که طلب سعایت نماید از بندهٔ مذکور زیرا چه حق طلب سعایت ثابت ست هر واحد را یقیناً خواه کاذب باشد او یا صادق چه بنده مذکور یا مکاتب او ست اگر او صادق ست یا مملوک او ست اگر او کاذب باشد پس هر واحد طلب سعایت خواهد کرد از او خواه موسر باشد هر واحد یا مفلس زیرا چه حق هر دو هر دو در هر دو حالت یکی از دو چیز ست ف یعنی گرفتن ضمان از آزاد کننده نصیب خود یا طلب سعایت از بندهٔ مذکور ص پس یسار آزاد کننده نصیب خود مانع سعایت نیست نزد ابی حنیفه رح ودر صورت مذکوره متعذر ست گرفتن ضمان از شریک آزاد کننده بسبب انکار او پس باقی ماند مگر طلب سعایت وباید دانست که آن بنده مذکور هر دو دست زیرا چه هر واحد مگوید

عتق نصیب صاحبی علیه باعتاقه ولاءه وعتق نصیبی بالسعایة ولاؤه لی وقال ابو یوسف ومحمد رح
ان کانا موسرین فلا سعایة علیه لان کل واحد منهما یبرأ عن سعایته بدعوی الضمان علی صاحبه لان یسار المعتق
یمنع السعایة عندهما لان الدعوی انما تثبت لانکار الآخر والبراءة عن السعایة قد تثبت لاقراره علی نفسه وان کانا
معسرین سعی لهما لان کل واحد منهما یدعی السعایة علیه صادقا کان او کاذبا علی ما بینا واذا المعتق معسر وان کان
احدهما موسرا ولا آخر معسرا سعی للموسر منهما لانه لا یدعی الضمان علی صاحبه لاعساره وانما یدعی علیه السعایة
ولا یتبرأ عنه ولا یسعی للمعسر منهما لانه یدعی الضمان علی صاحبه لیساره فیکون مبریا للعبد عن السعایة والولاء موقوف
فی جمیع ذلک عندهما لان کل واحد منهما یحیله علی صاحبه وهو یتبرأ عنه فیبقی موقوفا الی ان یتفقا علی اعتاق احدهما
ولو قال احد الشریکین ان لم یدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الآخر ان دخل فهو حر فمضی الغد ولا یدری
دخل ام لا عتق النصف وسعی لهما فی النصف وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح یسعی فی جمیع قیمته
لان المقضی علیه بسقوط السعایة مجهول ولا یمکن القضاء علی المجهول فصار کما اذا قال لغیره لک علی احد هذین الدرهم

که نصیب شریک من آزاد شده است باعتاق او وولاء آن مرا و راست ونصیب من آزاد شده است بسعایت من بسبب
سعایت وولای آن مر است وصاحبین رح گفته اند که اگر آن هر دو موسر باشند پس بسنده مذکور سعایت واجب نیست بر ایشان هیچکس زیرا که هر واحد تبری مینماید از
وجوب سعایت بسبب دعوای عتاق بر دیگر چه یسار آزاد کننده نصیب خود مانع سعایت نزد صاحبین رح ولیکن دعوی مذکور ثابت میشود بسبب انکار دیگر و
برات بنده از سعایت ثابت میشود بسبب اقرار هر واحد بر ذات خود واگر آن هر دو مفلس باشند پس درینصورت سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای هر واحد
زیرا چه هر واحد دعوی سعایت مینماید بر بنده مذکور خواه صادق باشد هر واحد یا کاذب بجهت آنکه آزاد کننده نصیب خود مفلس است واگر یکی ازان دو خواجه موسر
باشد دیگر مفلس سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای موسر زیرا چه دعوی ضمان نمیکند بر خواجه دیگر چه او مفلس است وجز این نیست که خواجه موسر دعوی سعایت
مینماید بر بنده مذکور وازان تبری نکرده است وسعایت نخواهد کرد بنده مذکور برای شریک مفلس زیرا چه او دعوی ضمان نمیاید بر شریک دیگر چه او موسر است پس او
بری ساخته است بنده مذکور را از سعایت وولای آن بنده ودر جمیع این صور تها موقوف است نزد صاحبین رح زیرا چه هر واحد ازدو خواجه نسبت مینماید سبب
دیگر دو آن دیگر تبری مینماید ازان پس آن موقوف خواهد ماند تا آنزمان که هر دو متفق شوند بر آنکه فلان آزاد کرده است نصیب خود را اولا مسئله
اگر یکی ازدو شریک گفت به بنده مشترک که اگر داخل نشود فلان درین سرا فردا پس تو آزاد باشی وگفت شریک دیگر که اگر داخل شود او در سرای مذکور فردا
پس تو آزاد باشی در روز فردا گذشت ومعلوم نشد که آیا فلان داخل شد در سرای مذکور یا داخل نشد پس درینصورت نصف بنده مذکور آزاد میشود و
وسعایت خواهد کرد برای هر دو خواجه بجهت نصف دیگر فاین نزد ابو حنیفه رح است ونزد ابو یوسف رح نیز نصف آن آزاد خواهد شد و در نصف
دیگر سعایت خواهد کرد برای هر دو خواجه ف درصورتیکه آن هر دو مفلس باشند واگر یکی ازان دو خواجه موسر باشد نزد دیگر مفلس پس درین صورت
سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای خواجه موسر بجهت ربع قیمت خود واگر آن هر دو خواجه موسر باشند پس درینصورت بنده مذکور سعایت نخواهد
کرد برای هیچ یکی ازانها ص ومحمد رح گفته است که بنده مذکور سعایت خواهد کرد بجهت جمیع قیمت خود برای هر دو خواجه درصورتیکه
آن هر دو خواجه مفلس باشند زیرا چه مقضی علیه بسقوط سعایت مجهول است ف چه معلوم نیست که سعایت در حق کدام ساقط
شده است ص وحکم نمودن قاضی در مجهول ممکن نیست چنانچه اگر کسی گوید بکسیکه هزار درم درین تست بر ذمه یکی ازانیان

فانه لا یقضی بشیء للجهالة کذا هذا وتهما انما یتقنا بسقوط نصف السعایة
کان احدهما حانث بیقین ومع التیقن بسقوط النصف کیف یقضی بوجوب الکل والجهالة
ترتفع بالشیوع والتوزیع کما اذا اعتق احد عبدیه لا بعینه او بعینه ونسیه
ومات قبل التذکر والبیان ویتاتی التفریع فیه علی ان الیسار هل یمنع السعایة او لا
یمنعها علی الاختلاف الذی سبق ولو حلف علی عبدین کل واحد منهما لاحدهما

پس درینصورت هیچ حکم نمیکند قاضی بسبب مجهول بودن محکوم علیه وهمچنین در اینجا نیز فرق است میان آنکه هر دو خواجه مفلس باشند و دیگر موسر پس درینصورت سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای خواجه موسر بجهت نصف قیمت خود زیرا که خواجه موسر ضمان نصیب خود نمی خواهد از خواجه مفلس و جزاین نیست که او طلب سعایت مینماید از بندهٔ مذکور بجهت نصف قیمت او پس بنده مذکور سعایت خواهد کرد برای او در نصف قیمت خود و خواجهٔ مفلس را بری میکند بنده مذکور را از سعایت و جزاین نیست که ضمان نصیب خود میخواهد از خواجه موسر و آن متعذر است بسبب شک و از اینکه نصف آن بنده از جانب کدام خواجه آزاد شده است و اگر آن هر دو خواجه موسر باشند پس درینصورت سعایت نخواهد کرد بنده مذکور بجهت هیچ چیز برای هیچ یکی از آنها چنانچه نزد ابی یوسف رح و دلیل او بنابر اینست که ساقط نصف سعایت یقینی است زیرا که یکی از ان دو شریک معانست یقیناً و با وجود تیقن باسقوط نصف سعایت چگونه حکم خواهد کرد قاضی بوجوب کل و جهالت مذکور مندفع میشود باینطور که آن نصف از حق هر دو ساقط خواهد شد چنانچه اگر آزاد کند کسی یکی از دو بندهٔ خود را بغیر تعیین یا یکی معین را از دو بندهٔ خود و بعد ازان فراموش کند آزاد بمیرد پیش از بیان درصورت اول و پیش از یاد آمدن درصورت دوم ف چه درین دو صورت آزاد میشود نصف هر دو احد از دو بندهٔ مذکور با وجودیکه بندهٔ آزاد کرده شده بعینه مجهول است و هر واحد در نصف باقی سعایت مینماید ص باید دانست که همین دلیل است بعینه و دلیل ابی یوسف رح درست است درصورتیکه هر دو خواجه مفلس باشند و درصورتیکه هر دو خواجه موسر باشند پس درینصورت دلیل صاحبین رح اینست که نصف بندهٔ مذکور که آزاد شده است بسبب یافتن شرط آن آزاد کننده آن موسر است هرکدام که باشد پس بنده مذکور سعایت نخواهد کرد چه بسیار آزاد کنندهٔ نصیب خود مانع سعایت است نزد صاحبین رح و جزاین نیست که درینصورت ضمان گرفتن است فقط و آنهم ساقط است بسبب جهالت طالب و مطالب آن و دلیل ابی یوسف رح درصورتیکه یکی از دو خواجه مفلس باشد و دیگر موسر اینست که نصف سعایت ساقط شده است یقیناً زیرا که یکی از آنها حانث است یقیناً پس باقی نصف سعایت میان هر دو خواجه و خواجه مفلس سعایت را نمیخواهد لهذا بندهٔ مذکور سعایت خواهد کرد برای خواجه موسر بجهت ربع قیمت خود مسئله ۵ اگر اگر حلف کنند دو شخص بهین واحده که یکی بگوید اگر داخل شود زید درین سرای فردا پس فلان بندهٔ من آزاد است و دیگر بگوید که اگر داخل نشود زید مذکور در سرای مذکور فردا پس فلان بنده من آزاد است ف و حال آنکه بندهٔ هر یک علیحده است و مشترک نیست و سوگند گذشت و معلوم شد که زید مذکور در سرای داخل نشد

لم یعتق واحد منهما لان المقضی علیه بالعتق مجهول وکذلک المقضی له فتفاسدت الجهالة فامتنع القضاء وفی العبد الواحد المقضی به معلوم فغلب المعلوم المجهول واذا اشتری الرجلان ابن احدهما عتق نصیب الاب لانه ملک شقص قریبه وشراؤه اعتاق علی ما مر ولا ضمان علیه علم اکاخر انه ابن شریکه اولم یعلم وکذلک اذا ورثاه والشراء والشرکة بالخیار ان شاء اعتق نصیبه وان شاء استسعی العبد وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا فی الشراء یضمن الاب نصف قیمته ان کان موسرا وان کان معسرا یسعی الابن فی نصف قیمته لشریک ابیه وعلی هذا الخلاف اذا ملکاه بهبة او صدقة او وصیة وعلی هذا اذا اشتریه رجلان فاحدهما حلف بعتقه ان اشتری نصفه فهما انه ابطل نصیب صاحبه بالاعتاق لان شراء القریب اعتاق وصار کما اذا کان العبد بین اجنبیین فاعتق احدهما نصیبه وهو انه رضی بافساد نصیبه فلا یضمن کما اذا اذن له باعتاق نصیبه صریحا ودلالة ذلک انه شارکه فیما هو علة العتق وهو الشراء لان شراءه القریب اعتاق حتی یخرج به عن عهدة الکفارة عندنا

ص پس در صورت آزاد نمیشود هیچ یکی از ان دو بنده زیرا که در صورت مقضی علیه بعتق که یکی از ان دو بنده است و مقضی له بعتق که یکی از ان دو بنده است هر دو مجهول است پس این جهالت فاحش است لهذا ممتنع شد حکم قاضی و در مسئله سابق از ین هر گاه یک بنده مشترک بود میان دو خواجه پس مقضی له که بنده مذکور است و مقضی به که عتق نصف آن بنده است معلوم بود و مجهول نبود اگرچه این قدر که آن نصف در جانب بیست پس ازان مسئله بسبب غلبه معلوم بر مجهول حکم نموده شد بعتق بنده مذکور مسئله ۶ - اگر خرید کند دو شخص بنده را که پسر یکی ازان دو شخص است آزاد نمیشود ازان بنده نصیب پدرش و واجب نمیشود بر او ضمان نصیب دیگر خواه آن دیگر مطلع باشد بر اینکه بنده مذکور پسر شریک وی است یا مطلع نباشد بر آن و همچنین اگر آن دو شخص مالک آن بنده شوند بطریق میراث ف - باینطور که مثلاً زنی خرید کند پسر شوهر خود را و بعد ازان همسر زن مذکوره و بگذارد شوهر و برادر خود را پس در ینصورت آزاد نمیشود نصف پسر مذکور که نصیب پدر وی است ص و شریک دیگر که برادر زن مذکوره است مختار است اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد طلب سعایت نماید از بنده مذکور و اینهمه که مذکور شد نزد ابی حنیفه رح است و صاحبین رح گفته اند که در صورت اول پدر ضامن نصف قیمت آن نمیشود اگر موسر باشد و اگر مفلس باشد سعایت کند پسر در نصف قیمت خود برای شریک پدرش و همین اختلافست در صورتیکه آن دو شخص مالک آن پسر شوند بطریق هبه یا صدقه یا وصیت و همچنین اختلافست در صورتیکه خرید کنند دو شخص بنده را و حال آنکه یکی ازان دو شخص حلف کرده است باینطور که گفته است اگر خرید کنم نصف فلان بنده را پس آن بنده آزاد است دلیل صاحبین رح این است که پدر را حالف باطل کرده است نصیب شریک دیگر را بسبب اعتاق بنده مذکور چه شرای قریب اعتاق است ف و همچنین مالک شدن آن بسبب هبه یا صدقه یا وصیت سبب اعتاق آنست ص پس چنان شد که یکی از دو شریک آزاد کند نصیب خود را ف و در ینصورت ضامن نصف قیمت آن نمیشود آزاد کننده مذکور برای شریک خود اگر آزاد کننده موسر باشد و گرنه سعایت میکند بنده مذکور پس همچنین در ینصورت تهانیز ص و دلیل ابی حنیفه رح این است که شریک پدر بنده مذکور را رضیست باینکه پدر مذکور فاسد گرداند نصیب او را از روی دلالت زیرا که او شریک شده است با پدر بنده مذکور در علت عتق یعنی شرای آن چه شرای قریب اعتاق آنست و این دلالت میکند بر اینکه او را رضیست بفاسد گردانیدن نصیب خود پس ضمان آن نخواهد گرفت از پدر بنده مذکور

وهذا ضمان افساد فی ظاهر قولهما حتی یختلف بالیسار والاعسار فیسقط بالرضاء ولا یختلف الجواب بین العلم وعدمه وهو ظاهر الروایة عنه لان الحکم یدار علی السبب کما اذا اقال لغیره کل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا یعلم الآمر بملکه وان بدأ الاجنبی فاشتری نصفه ثم اشتری الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبی بالخیار ان شاء ضمن الاب لانه مادی بافساد نصیبه وان شاء استسعی الابن فی نصف قیمته لاحتباس حصته عنده وهذا عند ابی حنیفة رح لان یسار المعتق لا یمنع السعایة عنده وقالا الاجنبی بالخیار ان شاء ضمن الاب نصف قیمته لان یسار المعتق یمنع السعایة عندهما ومن اشتری نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان علیه عند ابی حنیفة رح وقالا یضمن اذا کان موسرا ومعناه اذا اشتری نصفه ممن یملك کله فلا یضمن لبائعه شیئا عنده والوجه قد ذکرناه واذا کان العبد بین ثلثة نفذ عتق احدهم وهو موسر نصفه الآخر وهو موسر فاراد الضمان فللساکت

چه این ضمان ضمان افساد است نه ضمان تملیک بنا بر ظاهر قول صاحبین رح نیز لهذا مختلف می شود بسبب یسار و افلاس و ضمان افساد ساقط میشود بسبب رضا چنانچه اگر صریح گوید کسی بشریک خود که آزاد کن نصیب خود را و در بصورت ضمان نمیگیرد از شریک مذکور پس همچنین در اینجا نیز باید دانست که آنچه مذکور شد که بدید بنده مذکور ضامن نمیشود برای شریک خود در هر دو صورت یعنی در صورتیکه شریک مذکور مطلع باشد بر اینکه بنده مذکور پسر شریک وی است و در صورتیکه مطلع نباشد بر ان ظاهر روایت ست از ابی حنیفه رح بر اینچه طاهر حکم بر تحقق دلیل رضامندی است که مذکور شد نه بر تحقق عین رضامندی لهذا اگر گوید کسی مر شخصی را که بخور این طعام را ولیکن مطلع نیست بر اینکه طعام مذکور مملوک اوست و در حقیقت مملوک اوست پس آن شخص بسبب خوردن طعام مذکور بر مالک مذکور ضامن آن نمیشود بسبب آنکه امر مالک دلالت میکند بر رضای او اگرچه احتمال است که بر تقدیر اطلاع او بر اینکه طعام مذکور از ان وی ست رضی نمیشد و بنا کرا اینهمه که مذکور شد و قتیست که بنده مذکور را پدر شریک اول خریده باشد یا پدر او و اجنبی هر دو معا خریده باشند ص و اما وقتیکه اجنبی اول خرید کند نصف بنده مذکور را و بعد ازان پدر شریک خرید کند نصف دیگر آزاد و حال آنکه پدر بنده مذکور موسر ست پس در بصورت اجنبی مذکور مختار ست اگر خواهد ضمان بگیرد از پدر بنده مذکور چه او در بصورت راضی نیست باینکه پدر بنده مذکور فاسد گرداند نصیب او را و اگر خواهد طلب سعایت نماید از بنده مذکور در نصف قیمت آن چه مالیت آن محبوس ست نزد بنده مذکور و این نزد ابی حنیفه رح ست زیرا چه بسیار آزاد کننده نصیب خود مانع سعایت نیست نزد او رح و صاحبین رح گفته اند که او را اختیار نیست میان آن دو چیز بلکه نمیرسد او را مگر همینکه ضمان بگیرد از پدر بنده مذکور نصف قیمت آن را زیرا چه بسیار آزاد کننده مذکور مانع سعایت است نزد صاحبین رح **مسئله** ۷ - اگر شخصی خرید کند نصف پسر خود را از کسیکه مالک کل است و حال آنکه شخص مذکور موسر ست پس واجب نمی شود بر او ضمان نصف قیمت آن برای بائع نزد ابی حنیفه رح بسبب آنکه بائع راضی ست باینکه فاسد گرداند مشتری مذکور نصیب او را و صاحبین رح گفته اند که ضامن میشود اگر پدر مذکور موسر باشد بنا بر وجیکه سابق مذکور شد **مسئله** ۸ - اگر یکی از سه خواجه مدبر کرد نصیب خود را از بنده که مشترک ست میان آنها و حالیکه او موسر ست بعد ازان آزاد کرد نصیب خود را خواجه دیگر و حالیکه او نیز موسر ست و سوم ساکت ماند و مدبر کننده و ساکت خواستند که ضمان بگیرند پس ساکت را

ان یضمن المدبر ثلث قیمته قنا ولا یضمن المعتق وللمدبر ان یضمن المعتق ثلث قیمته مدبرا ولا یضمنه الثلث الذی ضمن
وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا العبد کله للذی دبره اول مرة ویضمن ثلثی قیمته لشریکیه موسرا کان او معسرا واصل
هذا ان التدبیر یتجزی عند ابی حنیفة رح خلافا لهما کالاعتاق لانه شعبة من شعبه فیکون معتبرا به ولما
کان متجزیا عنده اقتصر علی نصیبه وقد افسد بالتدبیر نصیب الآخرین فلکل واحد منهما ان یدبر
نصیبه او یعتق او یکاتب او یضمن المدبر او یستسعی العبد او یترکه علی حاله کان نصیبه باق علی ملکه فاسدا
بافساد شریکه حیث سد علیه طرق الانتفاع به ببیعا وهبة علی ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعین حقه فیه
وسقط اختیاره غیره فتوجه للساکت سببا ضمان تدبیر المدبر واعتاق هذا المعتق غیر ان له ان یضمن المدبر
لیکون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتی جعل الغصب ضمان معاوضة علی اصلنا وامکن ذلک فی التدبیر
لکونه قابلا للنقل من ملک الی ملک وقت التدبیر ولا یمکن ذلک فی الاعتاق لانه عند ذلک مکاتب وهو علی اختلاف
الاصلین ولا بد من رضاء المکاتب بفسخه حتی یقبل الانتقال فلهذا یضمن المدبر ثم للمدبر ان یضمن

که ضمان بگیرد از مدبر کننده ثلث قیمت آنرا نه از آزاد کننده و مدبر کننده را میرسد که ضمان بگیرد از آزاد کننده ثلث قیمت بنده مذکور را در حالیکه او مدبر است
و ضمان نخواهد گرفت از او ثلث قیمت آنرا که ضمان داده است برای ساکت و این نزد ابی حنیفه رح است و صاحبین رح گفته اند که بنده مذکور تمامه مر
کسی را است که مدبر نموده است آنرا اولا و او ضامن دو ثلث قیمت آنست برای دو شریک خود خواه مدبر کننده مذکور موسر باشد یا مفلس و اصل این
اختلاف آنست که تدبیر متجزی است نزد ابی حنیفه رح مانند اعتاق برخلاف قول صاحبین رح چه تدبیر از فروع اعتاق ست و هرگاه تدبیر متجزی است نزد ابی حنیفه رح
پس تدبیر مدبر کننده ثابت خواهد شد در نصیب او فقط ولیکن بسبب آن فاسد میشود نصیب دو شریک دیگر پس هر یک ازان دو شریک مختار است
اگر خواهد مدبر کند نصیب خود را و اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد مکاتب کند آنرا و اگر خواهد ضمان آن بگیرد از مدبر کننده مذکور و اگر خواهد
طلب سعایت نماید از بنده مذکور و اگر خواهد بگذارد آنرا بحال خود زیرا چه نصیب هر یک ازان دو شریک باقیست در ملک او ولیکن
فاسد گشته ست بسبب فاسد گردانیدن مدبر کننده مذکور چه بسبب آن نصیب آنها قابل بیع و هبه نماند پس یکی از دو شریکان مذکوران
اگر اختیار کند اعتاق نصیب خود را متعین میگردد حق او در اعتاق آن و وی را اختیار نمودن سوای آن ف چون گرفتن ضمان وغیره
ص باقی نماند و هرگاه چنین شد پس درین هنگام در حق خواجه سوم که ساکت ست دو سبب گرفتن ضمان متحقق است یکی تدبیر مدبر کننده نصیب
خود و دوم اعتاق آزاد کننده نصیب خود چه این هر دو تعدی نموده اند در نصیب خواجه ساکت ولیکن باید دانست که ضمان نصیب خود بگیرد از مدبر کننده
نه از آزاد کننده تا آن ضمان ضمان معاوضه شود باینظور که ضمان دهنده بسبب دادن ضمان مالک آن چیز شود که ضمان آن داده چه ضمان معاوضه
اصل است در باب ضمان مال در رعایت این اصل ممکن ست در اینجا باینظور که خواجه ساکت ضمان نصیب خود بگیرد از مدبر کننده مذکور تا او بسبب دادن
ضمان مالک نصیب ساکت شود چه بنده مذکور قابل نیست که از ملک شخصی در ملک دیگر درآید در وقت مدبر نمودن مدبر کننده مذکور چه او درین هنگام
مملوک محض بود و اگر ساکت ضمان نصیب خود بگیرد از آزاد کننده مذکور پس رعایت اصل مذکور فوت میشود زیرا چه بنده مذکور در وقتیکه آزاد کرده است
آزاد کننده نصیب خود را مدبر ساخته بود چه او آزاد کرده است نصیب خود را بعد از مدبر کردن مدبر کننده نصیب خود را و بنده مذکور درین هنگام قابل این نیست
که از ملک شخصی بملک دیگر درآید پس لهذا باید ساکت را که ضمان نصیب خود بگیرد از مدبر کننده مذکور و بعد از ان مدبر کننده را میرسد که ضمان بگیرد

المعتق ثلث قیمته مدبرا لانه افسد علیه نصیبه مدبرا والضمان یتقدر بقیمة المتلف وقیمة المدبر ثلثا قیمته قنا علی ما قالوا ولا یضمن قیمة ما ملکه بالضمان من جهة الساکت کان ملکه ثبت مستندا وهذا ثابت من وجه دون وجه فلا یظهر فی حق التضمین والولاء بین المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق علی ملکهما علی هذا المقدار واذا لم یکن التدبیر مجزیا عندهما صار کله مدبرا للمدبر وقد افسد نصیب شریکه لما بینا فیضمنه ولا یختلف بالیسار والاعسار لانه ضمان تملک فاشبه الاستیلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جنایة والولاء کله للمدبر وهذا ظاهر واذا کانت جاریة بین رجلین زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانکر ذلک الآخر فهی موقوفة یوما ویوما تخدم المنکر عند ابی حنیفة رح وقالا ان شاء المنکر استسعی الجاریة فی نصف قیمتها ثم تکون حرة لا سبیل علیها لهما انه لما لم یصدقه صاحبه

از آزاد کنندهٔ مذکور ثلث قیمت آن بنده را در حالیکه مدبر ست زیرا چه آزاد کنندهٔ مذکور فاسد کرده است نصیب او را در حالیکه مدبر ست پس قیمت آن خواهد گرفت ازو و نخواهد گرفت از او قیمت ثلث آن بنده را که مدبر کننده مالک آن ثلث گشته است از جانب شریک ساکت بسبب واجب شدن ضمان آن زیرا چه ملک آن ثابت است مر آن مدبر کننده را بطریق استناد و آن ثابت است از وجهی و از وجهی دیگر ثابت نیست ف چه ملک مذکور ثابت ست ویرا در وقت واجب شدن ضمان پس باین جهت پیشتر ازان ثابت نیست و بجهت آنکه ملک مذکور مستند است بسوی سبب وجوب ضمان که ثابت میشود پیش از ادای ضمان پس ملک مذکور ثابت است بیک وجه و بوجه دیگر ثابت نیست و هرگاه چنین شد ص پس آن ملک ظاهر نخواهد شد در حق گرفتن ضمان ف لهذا مدبر کننده مذکور ضمان آن نخواهد گرفت از آزاد کنندهٔ مذکور ص و باید دانست که ولای آن بنده در بنصورت مشترک ست میان خواجه مدبر کننده و میان خواجه آزاد کننده بسه حصه که دو حصه از انجمله مر خواجه مدبر کننده را است و یک حصه از ان مر خواجه آزاد کننده را است زیرا چه مدبر کننده مالک دو حصه ست از بندهٔ مذکور و آزاد کننده مالک یک حصه ست ازان پس ولای آن بنده نیز ثابت خواهد شد مر آنها را بمقدار ملک آنها و اینهمه که مذکور شد بنا بر مذهب ابی حنیفه رح ست و اما بنا بر مذهب صاحبین رح که مدبر متجزی نیست نزد ایشان پس بنده مذکور تمامه مدبر مدبر کننده میگردد و او ضامن نصیب دو شریک دیگر میشود خواه او موسر باشد یا مفلس چرا باین ضمان ضمان تملک است و آن مختلف نمیشود بسبب یسار و افلاس ف چنانچه در صورتیکه ام ولد کند کسی کنیز مشترک را ضامن نصیب شریک خود میشود اگرچه مفلس باشد ص بخلاف آنکه اگر آزاد کند کسی نصیب خود را از بنده مشترک چه او ضامن نصیب شریک خود نمیشود مگر طبیکه او موسر باشد زیرا چه این ضمان ضمان جنایت ست بنا بر مذهب صاحبین رح و ولای بندهٔ مذکور تمامه مر خواجه مدبر کننده راست و این ظاهر ست مسئله ۹ اگر باشد کنیزی مشترک میان دو کس و یکی ازان بگوید که کنیز مذکور ام ولد شریک من ست و او انکار آن نماید پس کنیز مذکور یکروز موقوف خواهد ماند از خدمت خواجه ف و دران روز کسب خواهد کرد برای تحصیل نفقه خود ص و یکروز خدمت خواجه منکر خواهد کرد و دران سعایت نیست برای خواجه منکر و این نزد ابی حنیفه رح ست و صاحبین رح گفته اند که خواجه منکر را میرسد که طلب سعایت نماید ازو اگر خواهد بجهت نصف قیمت آن و هرگاه از سعایت فراغت نماید آزاد خواهد شد کنیز بنا بر انها هیچ چیزی نیست بران کنیز ف برای خواجه که اقرار نموده است باینکه کنیز مذکور ام ولد شریک وی ست ص و دلیل صاحبین رح این ست که هرگاه تصدیق مقرله کرد خواجه منکر

انقلب اقرارا المقر علیه کانه استولدها فصار کما اذا اقر للمشتری علی البائع انه اعتق المبیع قبل البیع یجعل کانه اعتق کذا هذا فیمتنع الخدمة ویضیف المنکر علی ملکه فی الحکم فیخرج الی الاعتاق بالسعایة کام ولد النصرانی اذا اسلمت ولابی حنیفة رح ان المقر له صدق کانت الخدمة کلها للمنکر ولو کذب کان له نصف الخدمة فیثبت ما هو المتیقن به وهو النصف ولا خدمة للشریک الشاهد ولا استسعاء لانه یتبرع عن جمیع ذلک بدعوی الاستیلاد والضمان والاقرار بامومیة الولد یتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا یرتد بالرد فلا یمکن ان یجعل المقر کالمستولد وان کانت ام ولد بینهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان علیه عند ابی حنیفة رح وقالا یضمن نصف قیمتها لان مالیة ام الولد غیر متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلی هذا الاصل تبتنی عدة من المسائل اوردناها فی کفایة المنتهی وجه قولهما انها منتفع بها وطیا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بیعها لا یسقط تقومها کما فی المدبر الا تری ان ام ولد النصرانی اذا اسلمت علیها السعایة وهذا آیة التقوم غیران قیمتها ثلث قیمتها قنة علی ما قالوا لفوات منفعة البیع والسعایة بعد الموت

پس اقرار آن مقر منقلب شد بر او یعنی چنان شد که گویا او ام ولد کرده است کنیز مذکوره را چنانچه اگر اقرار کند مشتری بعد از خریدن بنده بانیکه آزاد کرده است آنرا بایع او پیش از خریدن و بایع منکر آنست پس این اقرار مشتری چنان گردانیده میشود که گویا بنده مذکور را او آزاد کرد همچنین در اینجا نیز ف وهرگاه چنان شد که گویا آن شریک مقر ام ولد کرد کنیز مذکوره را ص پس ممتنع شد استخدام و وطی شریک منکر ف زیرا چه اگر حقیقة ام ولد میکرد آنرا شریک مقر مذکور جائز نمیشد مر شریک منکر را که استخدام نماید کنیز مذکوره پس همچنین در قتیکه حکما ام ولد کرد آنرا شریک مذکور ص ولیکن میرسد او را که طلب سعایت نماید از کنیز مذکوره بجهت قیمت نصیب خود چه نصیب او در ملک او باقی ست حکما ف ومعهذا ممتنع شد او را انتفاع بآن ص پس آن آزاد خواهد شد بسبب سعایت چنانچه ام ولد نصرانی وقتیکه مسلمان شود آزاد میشود بسبب سعایت ودلیل امام آنحنیفه رح این ست که مقر مذکور اگر صادق باشد پس تمام خدمت کنیز مذکوره رح منکر است واگر او کاذب باشد پس میرسد منکر مذکور نصف خدمت آن پس نصف خدمت که متیقن ست ثابت خواهد شد مر منکر را و شریک مقر را هیچ نمیرسد نه خدمت نه طلب سعایت چه او ابرا نموده است از جمیع آن بسبب دعوی او و بانیکه شریک ام ولد کرده است کنیز مذکوره را و ضمان نصیب او لازم ست بر شریک مذکور که منکر ست وانچه صاحبین رح گفته اند پس جواب آن اینست که اقرار بامومیت الولد متضمن اقرار بنسب ست ولیکن امر لازم ست که رد نمیشود بسبب رد نمودن مقر له پس ممکن نیست که مقر چنان گردانیده شود که گویا او ام ولد کرده است کنیز مذکوره را مسئله ۱ اگر ام ولد مشترک باشد میان دو خواجه ف باینطور که فرزند او را معا دعوت نموده باشند آن هر دو خواجه ص آزاد کند ام ولد مذکوره را یکی از ان دو متوسر باشد که موسر باشد پس واجب نمیشود بر او ضمان ف نصیب دیگر ص نزد آنحنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که واجب ست بر و که ضمان دهد بشریک دیگر نصف قیمت آن ام ولد زیرا چه مالیت ام ولد متقوم نیست نزد آنحنیفه رح ومتقوم ست نزد صاحبین رح وبرین قاعده چند مسائل دیگر مبتنی ست که ذکر کرده شده است در کفایة المنتهی ودلیل صاحبین رح این ست که ام ولد قابل انتفاع ست بوطی و استخدام واجاره واین دلیل تقوم ست بسبب امتناع بیع آن تقوم آن ساقط نمیشود چنانچه تقوم مدبر ساقط نیست باوجودیکه بیع آن ممتنع ست وام ولد نصرانی وقتیکه مسلمان شود واجب میشود بر او سعایت واین علامت تقوم ام ولد ست و بدانکه قیمت ام ولد ثلث قیمت آنست در حالیکه ام ولد نباشد بنا بر انچه فقها گفته اند زیرا چه بسبب ام ولد شدن یک منفعت استخدام باقیست و دو منفعت منتفی و فوت میشود یکی بیع و دوم سعایت بعد از موت خواجه ف همچنین اگر دو کس باشند بر مرده و نه برای هر اثنان او

بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان وكابي حنيفة رح ان التقوم بالاحراز وحرمة النسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع وهذا لا تسعى لغريم ولانوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام الولد انصرافه الى قضينا بمكاتبتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل آخر فقال احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد من الآخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كذلك الا في العبد الآخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت وهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر كان الثاني دائرا بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما

ص بخلاف مدبر ف چه قيمت آن دو ثلث قيمت آنست در حالتيكه مملوك محض باشد ص زيرا چه يك منفعت بيع آن منتفى ست و منفعت سعايت بعد از موت خواجه و منفعت استخدام هر دو باقيست ودليل ابى حنيفه رح اين ست كه تقوم ثابت ميشود بسبب احراز كه بقصد تمول باشد و احراز ام ولد براى تمول نيست بلكه احراز آن براى نسل و فرزند است و احراز آن براى تمول تابع آنست ولهذا ام ولد سعايت نميكند نه براى واين ميست و نه براى وارث او بخلاف مدبر ف چه او سعايت ميكند براى وائن ميست وهم براى وارث او ص و سر آن اينست كه سبب حريت در حق ام ولد فى الحال متحقق ست و آن جزئيت ست كه ثابت ست بواسطه ولد بنا بر انچه مذكور شده است در مسئله حرمت مصاهرت ف در كتاب النكاح ص ولكن اثر سبب مذكور بالفعل در حق زوال ملك ظاهر نيست باين ضرورت كه انتفاع خواجه بام ولد خود ثابت ماند پس سبب مذكور بالفعل اثر خواهد كرد در اسقاط تقوم آن و در حق مدبر سبب حريت منعقد و متحقق ميشود بعد از موت خواجه پس فرق ظاهر شد ميان ام ولد و ميان مدبر و اما امتناع بيع مدبر بحيثيت آنست كه مقصود خواجه اينست كه بنده مدبر باقى ماند در ملك او تا وقت موت او و بعد از ان آزاد شود ف و اين مقصود حاصل نميشود اگر جائز باشد بيع آن پس باين سبب بيع آن جائز نيست ص و وجوب سعايت بر ام ولد نصرانى براى دفع ضرر جانبين ست و سعايت بمنزله بدل كتابت ست و وجوب بدل كتابت موقوف بر تقوم نيست ف چه آنوجب ست بمقابل چيزيكه مال نيست والله اعلم ص

باب در بيان عتق يكى از بندها **مسئله ۱** - اگر دو بنده از جمله سه بنده آزاد بحضور خواجه كه مالك آن سه بنده است گفت خواجه مذكور بآن دو بنده كه يكى از شما آزاد ست و بعد ازان غائب شده از حضور خواجه يكى ازان دو بنده و حاضر شد سومى كه غائب بود و بعد ازان بار ديگر گفت خواجه باين دو بنده كه يكى از شما آزاد ست و مرد خواجه مذكور بى اينكه بيان نمايد كه كدام از آنها آزاد ست پس درينصورت آزاد ميشود سه ربع آن بنده كه مكرر مخاطب شده است بكلام مذكور و آزاد ميشود نصف هر يك از دو بنده ديگر نزد شيخين رح و محمد رح نيز چنين گفته است در حق دو بنده كه اول حاضر بودند و در حق بنده اخير ميگويد كه ربع آن آزاد ميشود و دليل در حق دو بنده كه بكلام اول مخاطب اند اينست كه خطاب اول دايرست ميان آن هر دو پس آن موجب اينست كه نصف هر يك ازان دو بنده آزاد شود پس بسبب خطاب اول نصف هر يك از آنها آزاد شد ليكن از انكه ثابت ماند در حضور خواجه ربع ديگر ازان آزاد ميشود بسبب ايجاب دوم چه باين ايجاب دوم منقسم ميشود ميان اين دو بنده بالمناصفه

غیر ان الثابت استحق نصف الحریة بالایجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثانی فی نصفیه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقی فیکون له الربع فتمت له ثلثة ارباع وکانه لو اراد هو بالثانی یعتق نصفه ولو اراد به الداخل لا یعتق هذا النصف فیتنصف فیعتق منه الربع بالثانی والنصف بالاول واما الداخل فمحمد رح یقول لما دار الایجاب الثانی بینه وبین الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع فکذلک یصیب الداخل وهما یقولان انه دائر بینهما وقضیته التنصیف وانما نزل الی الربع فی حق الثابت لاستحقاقه النصف بالایجاب الاول کما ذکرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فثبت فیه النصف

قال فان کان القول منه فی المرض قسم الثلث علی هذا وشرح ذلک ان یجمع بین سهام العتق وهی سبعة علی قولهما لانا نجعل کل رقبة علی اربعة لحاجتنا الی ثلثة ارباع فنقول یعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرین من کل واحد منهما سهمان فیبلغ سهام العتق سبعة والعتق فی موضع الموت وصیة ومحل نفاذها الثلث فلابد ان یجعل سهام الورثة ضعف ذلک فنجعل کل رقبة علی سبعة وجمیع المال احد وعشرون فیعتق من الثابت ثلثة وبسعی فی اربعة ویعتق من الباقیین من کل واحد منهما سهمان ویسعی فی خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد رح یجعل کل رقبة علی ستة لانه یعتق من الداخل عنده سهم فنقصت

ولیکن بندهٔ ثابت مستحق آزادی نصف شد بسبب ایجاب اول نه بسبب ایجاب دوم واین استحقاق نصف شایع ست در هر دو نصف بندهٔ مذکور پس انچه رسید ازان بنصف اول لغو خواهد شد وانچه رسید ازان بنصف دیگر که خالی وفارغ بود باقی خواهد ماند پس ربع دیگر آن آزاد خواهد شد بسبب ایجاب دوم لهذا سه ربع آن آزاد خواهد شد وبجهت آنکه اگر مراد خواجه از ایجاب دوم همان بندهٔ ثابت باشد نه دیگر که حاضر شده است پس نصف دیگر آن بندهٔ ثابت آزاد میشود واگر مراد خواجه از ایجاب دوم آن دیگر باشد فقط پس نصف دیگر از بندهٔ ثابت آزاد نمیشود پس تنصیف نموده خواهد شد این نصف لهذا ربع آن آزاد خواهد شد بسبب ایجاب دوم ونصف آن آزاد شده است بسبب ایجاب اول ف پس سه ربع او آزاد خواهد شد وبندهٔ سوم که در ایجاب دوم داخل ست نصف آن آزاد خواهد شد فقط ص ومحمد رح در حق بندهٔ سوم میگوید که ایجاب دوم دائر ست میان او ومیان بندهٔ ثابت وبسبب آن آزاد شده است ربع بندهٔ ثابت پس همچنین آزاد خواهد شد ربع بندهٔ سوم وشیخین رح میگویند که ایجاب دوم دائر ست میان آن هر دو ومقتضای آن اینست که آن مشترک شود میان آن هر دو بالمناصفه ف وبسبب آن آزاد شود نصف هر یک

ص ولیکن ربع از بندهٔ ثابت آزاد نشد بجهت آنکه او مستحق آزادی نصف است بسبب ایجاب اول چنانچه مذکور شد وبندهٔ سوم مستحق چیزی نبود اصلا پس نصف آن آزاد خواهد شد وباید دانست که اگر خواجهٔ مذکور در حالت مرض موت آزاد کرده باشد بطور مذکور ف ویرا مال نباشد سوای آن سه بندهٔ

ص پس در بصورت ثلث آن سه بنده تقسیم نموده خواهد شد میان آنها بطور مذکور وبیان آن اینست که جمع نموده شود سهام وعتق وآن هفت ست بنابر قول شیخین رح زیرا که رقبه هر بنده چهار سهم نموده میشود وبسبب حاجت بسوی سه ربع زیرا که گفته میشود که آزاد میشود از بندهٔ ثابت سه ربع آن واز هر یک از دو بندهٔ دیگر آزاد میشود دو ربع آن پس سهام عتق بهفت خواهد رسید وعتق در مرض موت وصیت است وآن جاری میشود در ثلث مال میت پس ضرورست که گردانیده شود سهام وارثان دو چند سهام عتق لهذا رقبه هر بنده هفت سهام نموده خواهد شد وجمیع مال بیست ویک سهام خواهد شد پس آزاد خواهد شد از بندهٔ ثابت سه سهم از هفت سهم آن ودر چهار سهم باقی سعایت خواهد کرد واز هر یک از دو بندهٔ دیگر دو سهم آزاد خواهد شد وهر یک ازآنها در پنج سهم باقی سعایت خواهد کرد وباید دانست که اگر تامل کنی درین بیان وجمع کنی سهام را پس معلوم خواهی کرد که درست میرسد ثلث مال بسه بنده ودو ثلث بوارثان وبنابر مذهب محمد رح رقبه هر بنده شش سهم نموده میشود زیرا که نزد او آزاد میشود یک سهم که سه ربع است از بندهٔ سوم لهذا نزد او یک سهم ناقص میشود

سهام العتق بسهم وصار جمیع المال ثمانیة عشر وباقی التخریج مامر ولو کان هذا فی الطلاق وهن غیر مدخولات سقط
الزوج قبل البیان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن مهر الداخلة ثمنه قیل هذا
قول محمد رح خاصة وعندهما یسقط ربعه وقیل هو قولهما ایضا وقد ذکرنا الفرق وتمام تفریعاتها فی الزیادات
ومن قال لعبدیه احدکما حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر بعد موتی عتق الآخر لانه ع لو بین محلا للعتق
اصلا بالموت وللعتق من جهة البیع وللعتق من کل وجه بالتدبیر فتعین الآخر ولانه ع بالبیع قصد الوصول الی الثمن
وبالتدبیر ابقاء الانتفاع الی موته والمقصودان ینافیان العتق الملتزم فتعین له الآخر دلالة وکذا اذا استولد
احدهما لمعنیین ولا فرق بین البیع الصحیح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخیار لاحد
المتعاقدین لاطلاق جواب الکتاب والمعنی ماقلنا والعوض علی البیع ملحق به فی المحفوظ عن ابی یوسف رح

از سهام عتق پس جمیع مال که سه بنده است نزد او هژده سهم میشود و شش سهم ازان آزاد میشود ف باینظور که از بنده ثابت سه سهم آزاد میشود و در سه سهم
باقی سعایت مینماید از بنده دیگر که شریک او بود در حضور اول دو سهم آزاد میشود و در باقی که چهار سهم ست سعایت میکند از بنده سوم یک
سهم آزاد میشود و در باقی که پنج سهم ست سعایت مینماید ص و اگر اینصورت در طلاق باشد باینطور که دو زن از سه نان شخصی بحضور آن شخص آیند و
گفت شخص مذکور بآن دو زن که یکی از شما مطلقه است و بعد ازان غائب شد از حضور آن شخص یکی ازان دو زن و حاضر شد زن سومی که غائب بود
و بعد ازان بار دیگر گفت آن شخص باین دو زن که یکی از شما مطلقه است و مر شخص مذکور را اینکه بیان نماید که کدام یکی از آنها مطلقه است و زنان مذکور
غیر مدخوله باشند پس ساقط میشود از مهر زنیکه بدر رفته است ربع آن و از مهر زنیکه ثابت است سه ثمن آن و از مهر زن سومی که داخل شده است ثمن آن و بعض
فقها گفته اند که این قول محمد رح ست فقط و نزد شیخین رح ساقط میشود ربع مهر آن و بعض فقها گفته اند که قول شیخین رح نیز موافق قول محمد رح ست و فرق
آن و تمام تفریعات آن در زیادات مذکور ست مسئله ۲ اگر شخصی گفت بدو بنده خود که یکی از شما آزاد ست و بعد ازان فروخت یکی ازان دو بنده را
یا مرد یکی ازان دو بنده یا مدبر کرد و خواجه یکی ازان دو بنده را پس آزاد میشود بنده که باقیست ف و اگر بیان کند خواجه که مراد من بنده دیگر ست مقبول
نخواهد شد ص بجهت آنکه ف بیان اعتاق اعتاق است من وجه پس در وقت بیان آن شرط ست که محل بیان محل عتق باشد من کل وجه ص
و آن بنده دیگر که فروخته شد محل عتق باقی نماند و بنده که مرد محل عتق نیست اصلا و بنده که مدبر نمود آن را خواجه محل عتق کامل نیست چه قیمت او ناقص شده
است بسبب آنکه او مستحق عتق شده است بعد از موت خواجه پس بنده که باقیست همان متعین ست برای آزاد شدن و بجهت آنکه بسبب فروختن یک
بنده معلوم شد که مقصود خواجه ازان حصول ثمن است و بسبب مدبر نمودن یک بنده معلوم شد که مقصود او نیست که آن بنده در ملک او باقی ماند برای
انتفاع تا بوقت موت او و این هر دو مقصود منافی عتق است که التزام آن نموده است پس آن بنده که باقی متعین شد برای عتق از روی دلالت و
همچنین اگر گوید یکی از دو کنیز خود که یکی از شما آزاد ست و بعد ازان ام ولد کند یکی از آنها را پس آزاد میشود کنیز یکه غیر ام ولد ست بنابر هر دو وجهیکه مذکور شد
و باید دانست که آنچه مذکور شد که بعد ازان فروخت یکی از ان دو بنده را پس این حکم ست یعنی در ان بیع صحیح و بیع فاسد و بیع مع قبض و بیع بدون قبض
و بیع بشرط خیار و بدون خیار همه برابر ست بنابر آنکه دلیل مذکور در جمیع اینصور تها جاریست و در روایت از ابی یوسف رح که عرض نمود ن آن بملی بیع حکم بیع بشرط

والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال لامرأتيه احدكما طالق ثم ماتت احداهما لما قدنا وكذا لو وطئ احدهما لما بينا ولو قال لامتيه احدكما حرة فهو جامع احدهما لو يعتق الاخرى عند ابي حنيفة رح وقالا يعتق كان الوطئ لا يحل الا في الملك واحدهما حرة فكان بالوطئ مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة كان لا يقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيهما على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم تقبله والوطئ يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح الولد وقصد الولد بالوطئ يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامتيه ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايهما ولد اول عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحدة منهما تعتق على حال فهو هكذا اذا ولدت الغلام اول مرة لان الشرط والجارية لكونها تابعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق على حال وهو هكذا اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط

همچنین هبه وصدقه مع تسلیم بمنزله بیع ست چه آن تملیک ست ف ودلالت میکند که مراد او آزاد کردن بنده دیگر ست مانند بیع ص وهمچنین اگر بگوید شخصی بدو زن خود که یکے از شما مطلقه ست وبعد ازان بمیرد یکے ازان دو زن وهمچنین اگر وطی کند آن شخص باکی ازان دو زن پس مطلقه میشود زن دیگر که زنده است وآن زن که با او وطی کرده ست آن شخص دو وجه آن مذکور شد مسئله ۳ - اگر شخصے گفت بدو کنیز خود که یکے از شما آزاد ست وبعد ازان جماع کرد یکی ازانها آزاد نمیشود کنیز دیگر نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که آزاد میشود کنیز دیگر زیرا چه جماع حلال نیست مگر در ملک ویکی ازان دو کنیز آزاد ست پس جماع دلالت میکند بر اینکه کنیز یکه جماع کرد با او در ملک خود باقی داشت آنرا پس متعین شد که آن دیگر آزاد ست چنانچه همین حکم ست در طلاق ف وفتوی بر انیست ص ودلیل ابی حنیفه رح انیست که ملک خواجه مذکور باقی وثابت ست در کنیز یکه با او جماع کرده ست چه او آزاد کرده است کنیز مبهم را کنیز مذکوره معین است وجماع آن مر او را حلال ست پس جماع آن بیان واقع نخواهد شد لهذا حلال ست خواجه مذکور را که جماع کند هر دو کنیز را بنا بر مذهب ابی حنیفه رح وسر آن انیست که عتق یکی از دو کنیز مذکوره واقع نیست پیش از بیان آن ف پس آن مانند عتق معلق بشرط ست ص چه عتق در مبهم متعلق ست به بیان آن ف پس پیش از بیان میرسد او را که هر دو را وطی کند ص ولیکن فتوی بر این نیست یا سر آن انیست که عتق پیش از بیان نازل شده است در کنیز مبهم پس ظاهر خواهد شد در حق حکمیکه کنیز مبهم قابل آنست ف مانند بیع که مبهم قابل آنست چه جایز ست که خرید کند کسی یکی از دو بنده را باین شرط که مشتری را اختیار ست دران هر دو ص وطی واقع نمیشود دیگر در معین ومسئله طلاق که نظیر آورده اند آنرا صاحبین رح جواب آن انیست که مقصود اصلی از نکاح ولد ست وقصد ولد بسبب وطی دلالت میکند بر باقی داشتن ملک در موطوءه بجهت صیانت ولد واز وطی کنیز قضاء شهوت مقصود میشود نه ولد پس وطی کنیز مر استبقای ملک را دلالت نخواهد کرد مسئله ۴ - اگر شخصی بگوید بکنیز خود که اول فرزند یکه بزائی تو آزاد اگر پسر باشد پس تو آزاد باشی وبعد ازان کنیز مذکوره دو فرزند زائید یک پسر یک دختر معلوم نشد که کدام از آنها اول متولد شده است پس درینصورت آزاد میشود نصف مادر ونصف دختر وپسر آزاد نمیشود اصلا زیرا چه هر دو احتمال دارد دختر را دو حال ست در یک حال آزاد میشود ودر حال دیگر آزاد نمیشود یعنی آزاد میشود در حالیکه کنیز مذکوره اول نزاید پسر را اما مادرش بسبب یافتن شرط واما دختر بجهت آنکه تابع مادر ست چه مادرش آزاد ست در وقتیکه آنرا زائیده است وپسر یکی ازما در ودختر آزاد نمیشود در حالیکه زائیده باشد دختر را اول واین درین حالت شرط آزادگی آنها یافته نمی شود

فیعتق نصف کل واحدة منهما ویسعی فی نصف قیمة الغلام یرق فی الحالین فنهذا یکون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانکر المولی الجاریة صغیرة فالقول قوله مع الیمین لانکاره شوط العتق فان حلف لم یعتق واحد منهم وان نکل عتقت الام والجاریة لان دعوی الام حریة الصغیرة معتبرة لکونها نفعا محضا فاعتبر النکول فی حق حریتهما فعتقتا ولو کانت الجاریة کبیرة ولم یدع شیئا والمسئلة بحالها عتقت الام بنکول المولی خاصة دون الجاریة لان دعوی الام غیر معتبرة فی حق الجاریة الکبیرة وصحة النکول تبتنی علی الدعوی ثم یظهر فی حق الجاریة ولو کانت الجاریة الکبیرة هی المدعیة لنسب وولاء الغلام ولا ساکتة یثبت عتق الجاریة بنکول المولی دون الام لما قدنا والتحلیف علی العلم فیما ذکرنا لانه استحلاف علی فعل الغیر وبهذا القدر یعرف ما ذکرنا من الوجوه فی کفایة المنتهی **قال** واذا شهد رجلان علی رجل انه اعتق احد عبدیه فالشهادة باطلة عند ابی حنیفة رح لان یکون فی وصیة استحسانا ذکره فی العتاق وان شهدا انه طلق احدی نسائه جازت الشهادة ویجبر الزوج علی ان یطلق احدیهن وهذا بالاجماع وقال ابو یوسف رح الشهادة فی العتق مثل الطلاق واصل هذا ان الشهادة علی عتق العبد لا تقبل من غیر دعوی العبد عند ابی حنیفة رح وعندهما تقبل والشهادة علی عتق الامة وطلاق المنکوحة مقبولة من غیر دعوی لاتفاق والمسئلة معروفة واذا کان دعوی العبد شوطا عندهما لا یتحقق فی مسئلة الکتابة لان الدعوی من المجهول لا یتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما لیس بشوط فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوی اما فی الطلاق فعدم الدعوی لا یوجب خللا فی الشهادة لانها لیست بشوط فیها

پس آزاد خواهد شد نصف هر واحد از مادر و دختر وسعایت خواهد کرد هر یک در نصف باقی و اما پسر مذکور پس او در هیچ حال آزاد نمیشود لهذا او بنده خواهد ماند و اگر دعوی کند مادر که پسر اول متولد شده است و انکار آن نماید خواجه مذکور و حال آنکه دختر صغیره است پس قول خواجه با سوگند مقبول ست زیرا که او انکار شرط عتق مینماید پس اگر سوگند خورد آزاد نخواهند شد کنیز مذکوره و نه دخترش و اگر نکول کند آزاد خواهد شد مادر و دختر زیرا که اگر دعوی کند مادر که این صغیره آزاد ست پس این دعوی معتبر ست چه آن نفع محض ست در حق صغیره پس نکول خواجه معتبر خواهد شد در حق آزادی مادر و دختر لهذا هر دو آزاد خواهند شد و اگر دختر مذکوره کبیره باشد و دعوی نکند چیزی او باقی مسئله بحال خود باشد پس بسبب نکول خواجه آزاد نمیشود مادر فقط نه دخترش زیرا که دعوی مادر بحریت دختر کبیره معتبر نیست در حق دختر کبیره و صحت نکول در اعتبار آن موقوف است بر دعوی ف صحیح ص پس نکول خواجه در نصیبوت ظاهر نخواهد شد در حق دختر مذکوره و اگر دختر مذکوره دعوی نماید که مادرش اولد ائیده است پسر او مادر ساکت است پس بسبب نکول خواجه ثابت میشود عتق آن دختر فقط نه عتق مادرش بجهت آنکه بالا مذکور شد ف یعنی دعوی او در حق مادرش صحیح نیست و اعتبار نکول مبنی ست بران ص و بدانکه در نصیبوت سوگند داده میشود خواجه بر علم او ف بانیطور که بگوید والله ما میدانم که پسر اول متولد شده است ص زیرا که این سوگند راجع ست بر فعل غیر **مسئله** اگر گواهی دهند دو گواه بر شخصی باینکه آزاد کرده است یکی از دو بنده خود را پس این گواهی باطل ست نزد ابی حنیفه رح مگر وقتیکه این گواهی وصیت باشد پس استحسانا جائز ست و اگر گواهی دهند دو گواه بر شخصی باینکه او طلاق داده است یکی از زنان خود را پس این گواهی جائز ست و مجبور نموده میشود بر شخص مذکور بر اینکه بیان نماید که کدام یکی از آنها را طلاق داده است و این مسئله طلاق متفق علیه است و صاحبین رح گفته اند که مسئله عتاق نیز همچنین ست و اصل این اختلاف اینست که گواهی بر عتق بنده مقبول نیست بغیر دعوی بنده نزد ابی حنیفه رح و نزد صاحبین رح مقبول ست بغیر دعوی بنده و گواهی بر عتق کنیز و بر طلاق منکوحه مقبول ست بدون دعوی بالاتفاق و این مسئله معروف و مشهور ست و هرگاه دعوی بنده برای قبول گواهی بر عتق آن شرط ست نزد ابی حنیفه رح پس آن شرط یافته نشد در صورت مذکوره زیرا که دعوی از مدعی مجهول متحقق نمیشود پس گواهی گواهان بران مقبول نخواهد شد و نزد صاحبین رح هرگاه دعوی بنده شرط نیست برای قبول گواهی گواهان بر عتق پس در صورت مذکوره مقبول ست گواهی گواهان اگرچه دعوی یافته نشد و اما در مسئله طلاق عدم تحقق دعوی موجب خلل نیست در گواهی گواهان چه دعوی در ان شرط نیست

وکو شهدا انه اعتق احدی امتیه لا تقبل عند ابی حنیفة رح وان لم یکن الدعوی شرطا فیه لانه انما لا یشترط الدعوی لما انه یتضمن تحریم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا یوجب تحریم الفرج عنده علی ما ذکرناه فصار کالشهادة علی عتق احد العبدین رح هذا کله اذا شهدا فی صحته علی انه اعتق احد عبدیه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبدیه فی مرض موته او شهدا علی تدبیره فی صحته او فی مرضه واداء الشهادة فی مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبیر حیثما وقع وقع وصیة وکذا العتق فی مرض الموت وصیة والخصم فی الوصیة انما هو الموصی وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصی والوارث ولان العتق فی مرض الموت یشیع بالموت فیهما فصار کل واحد منهما خصما متعینا ویشهدا بعد موته انه قال فی صحته احدکما حر وقد قیل لا تقبل لانه لیس بوصیة وقیل تقبل للشیوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ فهو حر ولیس له مملوک فاشتری مملوکا ثم دخل عتق لان قوله یومئذ تقدیره یوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوین فکان المعتبر قیام الملک وقت الدخول وکذا لو کان فی ملکه یوم حلف عبد فبقی علی ملکه حتی دخل عتق لما قلنا ولو لم یکن قال فی یمینه یومئذ لم یعتق لان قوله کل مملوک لی

مسئله ۶ - اگر گواهی دادند دو گواه بر شخصی باینکه او آزاد کرده است یکی از دو کنیز خود را پس گواهی آنها مقبول نیست نزد ابو حنیفه رح اگرچه دعوی شرط نیست دران بنابر آنکه اعتاق کنیز متضمن تحریم فرج آنست و بانجهت آن مشابه طلاق ست و در اینجا عتق مبهم است و عتق مبهم موجب تحریم فرج نیست نزد ابو حنیفه رح چنانچه سابق مذکور شد پس گواهی در اینصورت بمنزله گواهی گواهان ست بر عتق یکی از دو بنده و باید دانست که هنگامیکه مذکور شد که گواهی دهند گواهان باینکه خواجه مذکور آزاد کرده است یکی از دو بنده خود را در حالت صحت خود و یا وقتیکه گواهی دهند دو گواه که او آزاد کرده است در حالت مرض موت خود یا گواهی دهند باینکه مدبر کرده است آنرا خواجه اش در حالت صحت یا در حالت مرض پس گواهی آنها مقبول ست بنابر استحسان خواه گواهی دهند در حالت مرض خواجه یا بعد از وفات او و وجه استحسان یکی آنست که تدبیر بمنزله وصیت ست در حالتیکه باشد و همچنین اعتاق در مرض موت خواجه وصیت ست و مدعی در وصیت موصی ست و او معلوم ست و خلیفه او نیز موجود است که وصی یا وارث او دوم آنست که بعد از موت خواجه مذکور عتق شایع و ساری میشود در هر دو بنده مذکور پس هر واحد از آنها خصم متعین ست و معلوم مسئله ۷ - اگر بعد از موت خواجه گواهی دهند دو گواه باینکه در حالت صحت خود گفته است بدو بنده خود که یکی از شما آزاد ست پس در اینصورت اختلاف ست بعضی گفته اند که گواهی آنها مقبول نیست چه عتق مذکور در اینصورت وصیت نیست و بعضی گفته اند که مقبول ست بنابر آنکه عتق مذکور بعد از موت خواجه مذکور شایع میشود در هر دو بنده مذکور و پس هر واحد از آنها خصم متعین و معلوم است و الله اعلم

ص باب در بیان حلف بعتق ف باید دانست که حلف عبارتست از شرط و جزا مثل اینکه بگوید کسی اگر داخل شوم من در سرای فلان پس فلان بنده من آزاد ست و این را یمین نیز میگویند **ص مسئله ۱** - اگر گفت شخصیکه هر گاه داخل شوم من در فلان سرای پس هر مملوک من که در ین روز در ملک من ست آزاد ست و حال آنکه شخص مذکور وقت گفتن مذکور مالک یک مملوک هم نیست و بعد از ان خرید شخص مذکور مملوکی را و بعد از خریدن آن داخل شد در سرای مذکور پس آزاد میشود مملوک مذکور که خریده است آنرا زیرا که مراد او از لفظ در ین روز آن روز ست که داخل شده است در ان روز در سرای مذکور و در ین روز مملوک مذکور در ملک او ست و همین شرط ست و بانجهت آزاد میشود بعد از داخل شدن او در سرای مذکور بنده که در ملک او بود در وقت گفتن کلام مذکور بشرطیکه بنده مذکور هنوز در ملک او باقی مانده باشد و اگر شخص مذکور لفظ در ین روز نگوید ف بلکه بگوید که هر گاه داخل شوم من در فلان سرا پس هر مملوک من آزاد ست **ص** پس آزاد نمیشود بنده که خریده ست آنرا بعد از گفتن کلام مذکور زیرا که لفظ هر مملوک من

للحال والجزاء حرية المملوك في الحال لانه لما دخل الشرط على الجزاء تاخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول فلا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا او لانه عضو من وجه واسم المملوك لا يتناول الا النفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا قال العبد الضعيف وفائدة التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي تدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل مملوك املكه فهو حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة ولا استقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي كان عند وقت اليمين مدبر لا الآخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف رح في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر لان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر

دلالت میکند بر هر مملوک دی که در وقت گفتن کلام مذکور ست و آزادی آنها معلق ست بر دخول در سرای مذکور بشرطیکه در ملک شخص مذکور باقیماند تا هنگام گفتن کلام مذکور شامل نیست مر بنده را که خرید کند آن شخص بعد از گفتن کلام مذکور مسئله ۲ - اگر گفت شخصیکه هر مملوک من که مذکر ست آزاد ست و دیر اکنیز ست حامل و بعد ازان کنیز مذکور زائید پسری را پس این پسر آزاد نمیشود و این ظاهر ست وقتیکه زائیده باشد پسر را در مدت شش ماه یا زیاده ازان از وقت حلف زیرا که لفظ هر مملوک من که مذکر ست آزاد ست دلالت میکند بر هر مملوک دی که فی الحال است ف - یعنی در وقت گفتن کلام مذکور ص و شاید که حمل کنیز مذکوره فی الحال نباشد بجهت آنکه اقل مدت حمل یافته شده است بعد از حلف و همین حکم ست وقتیکه بزاید کنیز مذکوره پسر را در مدت کمتر از شش ماه زیرا که لفظ مملوک شامل ست مر مملوکی را که مملوک مستقل باشد و چنین مملوک مستقل نیست چه آن مملوک ست بتبعیت مادر و نیز چنین بمنزله عضویست از اعضای مادر و لفظ مملوک شامل ست مر ذات را نه اعضا را و لهذا خواجه را میرسد که بفروشد چنین مذکور را علیحده قال رض فایده مقید کردن مملوک بقید مذکر این ست که اگر گوید هر مملوک من آزاد ست بلا قید مذکور پس درینصورت کلام مذکور شامل خواهد شد کنیز مذکوره را پس حمل و نیز دران داخل خواهد شد بتبعیت مادر مسئله ۳ - اگر گفت شخصی هر مملوک که من مالک آنم پس آن آزاد ست پس فردا گفت که هر مملوک من آزاد ست پس فردا حال آنکه او مالک یک مملوک ست و بعد ازان خرید مملوک دیگر را و بعد ازان آمد پس فردا پس آزاد نمیشود بنده که مملوک او بود در وقت گفتن کلام مذکور ف - نه بنده دیگر که خریده است آنرا بعد ازان ص زیرا که لفظ مالک آنم برای معنی حال حقیقت ست و همچنین استعمال کرده میشود برای حال بدون قرینه و استعمال آن برای معنی استقبال بقرینه حرف سین یا سوف میشود پس کلام مذکور شامل نیست مگر بنده اول را مسئله ۴ - اگر گفت شخصی هر مملوک که من مالک آنم یا گفت که هر مملوک من آزاد ست بعد از موت من و حال آنکه او مالک یک مملوک ست و بعد ازان خرید مملوک دیگر را پس مملوک اول مدبر ست و مملوک دیگر مدبر نیست و اگر بمیرد خواجه مذکور پس آن هر دو آزاد خواهند شد از ثلث مال او و ابو یوسف رح در نوادر گفته ست که مملوک اول آزاد نمیشود و مملوک دیگر آزاد نمیشود اصلا و بر همین اختلافست وقتیکه بگوید خواجه که هر مملوک من وقتیکه بمیرم آزاد ست و دلیل ابو یوسف رح این است که لفظ مذکور برای حال حقیقت ست چنانچه بالا مذکور شد پس بسبب آن آزاد نخواهد شد بنده که او مالک آن شود بعد ازان و لهذا مملوک اول مدبر می شود نه مملوک دیگر ف - که خریده است آن بعد ازان

وتفسیرهما ان هذا ایجاب عتق وایصاء حتی اعتبر من الثلث وفی الوصایا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة کما یری انه یدخل فی الوصیة بالمال ما یستفیده بعد الوصیة وفی الوصیة لاولاد فلان من یولد له بعدها والایجاب انما یصح مضافا الی الملک او الی سببه ومن حیث انه ایجاب العتق یتناول العبد لملوک اعتبار الحالة الراهنة فیصیر مدبرا حتی لا یجوز بیعه ومن حیث انه ایصاء یتناول الذی یشتریه اعتبار الحالة المنتظرة وهی حالة الموت وقبل الموت حالة التملک استقبال محض فلا یدخل تحت اللفظ وعند الموت یصیر کانه قال لکل مملوک لی وکل مملوک املکه فهو حر بخلاف قوله بعد غد علی ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ایجاب العتق ولیس فیه ایصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا یقال انکم جمعتم بین الحال والاستقبال لانا نقول نعم لکن بسببین مختلفین ایجاب عتق ووصیة وانما لا یجوز ذلک بسبب واحد

باب العتق علی جعل

ومن اعتق عبده علی مال فقبل العبد عتق وذلک مثل ان تقول انت حر علی الف درهم او بالف درهم وانما یعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغیر المال اذ العبد لا یملک نفسه ومن قضیة المعاوضة ثبوت الحکم یقبول العوض للحال

ص ودلیل امام ابوحنیفه رح ومحمد رح انیست که لفظ مذکور ایجاب عتق است وهم وصیت است لهذا عتق مدبر جاری نموده میشود از ثلث مال میت ودر وصیت اعتبار هر دو حالت ست یعنی حالت موجود در وقت وصیت وحالت آینده تا بزمان موت لهذا داخل میشود در وصیت بمال مالیکه حاصل شود موصی را بعد از وصیت وهمچنین داخل میشود در وصیت برای اولاد فلان فرزندی که متولد شود بعد از وصیت مذکوره وایجاب صحیح نمیشود مگر آنکه مضاف باشد بسوی ملک یا بسوی سبب ملک ف وحاصل آنکه در لفظ مذکور دو جهت ست یکی اینکه ایجاب عتق ست ودوم اینکه وصیت ست ص پس بنا بر جهت اول شامل است بنده را که در وقت گفتن لفظ مذکور موجود بود تا ایجاب مضاف شود بسوی ملک پس او مدبر میشود پیش از موت خواجه لهذا بیع آن جائز نیست وبنا بر جهت دوم شامل ست مر بنده که خریده است آنرا بعد از ان ف ومدبر میشود بعد موت خواجه نه قبل آن چنانکه مدبر میشود بنده که وقت ایجاب در ملک خواجه مذکور بود پیش از موت خواجه وبیع آن جائز خواهد بود زیرا چه کلام مذکور نظر یکی از هر دو جهت مذکوره حالت تملک را شامل نیست پس حال تملک استقبال محض است ولفظ مذکور شامل آن نخواهد شد پس بنده مذکور در حال تملک مدبر نخواهد شد اما وقت موت مدبر میشود بشرطیکه این بنده باقی ماند در ملک او تا بوقت موت ص پس کلام خواجه مذکور آنچنان میشود که گویا گفت خواجه مذکور وقت موت خود که هر مملوک من آزاد ست ف پس اگر پیش از موت بفروشد بنده را که خریده است آنرا بعد از گفتن لفظ مذکور جائز ست بیع آن ص بخلاف آنکه اگر گوید که هر مملوک من آزاد ست پس فرداد بعد از ان بخرد بنده را پس این بنده آزاد نمیشود بعد از گردانیدن پس فرو از برا چه او داخل نمیشود در کلام مذکور چه درین کلام جهت وصیت نیست بلکه آن ایجاب عتق است فقط وحالت تملیک آن استقبال محض است پس فرق درمیان هر دو صورت ظاهر شد سوال از اعتبار کردن حال بنظر جهت ایجاب عتق واز اعتبار کردن استقبال بنظر جهت ایصاء در مسئله مذکوره لازم می آید جمع درمیان حال واستقبال وآن جائز نیست جواب جمع درمیان حال واستقبال بسبب مختلف جائز ست وانجا وسبب مختلف است والله اعلم

باب در بیان عتق بعوض جعل ف یعنی مال ص مسئله اگر شخصی بگوید به بنده خود که تو آزاد هستی بر هزار درم یا هزار درم آزاد میشود بنده مذکور وقتیکه او قبول کند آنرا پیش از اداء زر مذکور زیرا چه این ایجاب خواجه وقبول بنده عقد معاوضه مال است بغیر مال چه بنده مالک ذات خود نمیشود ومقتضای معاوضه نیست که حکم آن ف که عتق است ص ثابت شود مگر قبول کند بنده عوض را

کما فی البیع فاذا قبل صار حرا وما شرط دین علیه حتی تصح الکفالة به بخلاف بدل الکتابة کما مر وثبت مع المنافی وهو قیام الرق علی ما مر
والطلاق لفظ المال ینتظم انواعه من النقد والعرض والحیوان وان کان بغیر عینه لانه معاوضة المال بغیر المال فتشابه النکاح
والطلاق والصلح عن دم العمد وکذا الطعام والمکیل والموزون اذا کان معلوم الجنس فلا تضره جهالة الوصف لانها یسیرة

قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلک مثل ان یقول ان ادیت الی الف درهم فانت حر ومعنی قوله صح انه یعتق
عند الاداء من غیر ان یصیر مکاتبا لانه صح فی تعلیق العتق بالاداء وان کان فیه معنی المعاوضة فی الانتهاء علی ما بین ان شاء الله
تعالی وانما صار ماذونا لانه رغبه فی الاکتساب بطلبه الاداء منه ومواده التجارة دون التکدی فکان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبره
الحاکم علی قبضه وعتق العبد ومعنی الاجبار فیه وفی سائر الحقوق انه ینزل قابضا بالتخلیة وقال زفر لا یجبر علی القبول
وهو القیاس لانه تصرف یمین اذ هو تعلیق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا یتوقف علی قبول العبد ولا یحتمل الفسخ

چنانچه در بیع ف ثابت میشود مشتری را ملکیت مبیع وقتیکه قبول کند آنرا ص پس اگر قبول کند آزاد خواهد شد وزر مذکور بر ذمه
او دین خواهد شد واین دین صحیح است لهذا صحیح است کفالت بآن بخلاف بدل کتابت ف چه آن دین صحیح نیست لهذا کفالت بآن صحیح
نیست ص بنابر آنکه بدل کتابت ثابت میشود مع منافی که قیام رق است چنانچه مذکور شد در کتاب الکفالة وباید دانست که مال بعوض
آن آزاد کرده میشود بنده عام زیرا که شامل است جمیع انواع مال را چه درم ودینار وچه رخت ومتاع وچه حیوان ف چون گاو وخر وغیره ص
پس اعتاق بعوض آن صحیح است اگرچه غیر معین باشد زیرا که اعتاق بنده بعوض مال معاوضه بغیر مال است مانند نکاح وطلاق بعوض مال وصلح از
خون عمد وجائز است تسمیه حیوان غیر معین در ین چیزها وصحیح است اعتاق بنده بعوض هر مکیل وموزون بشرطیکه نوع آن معلوم باشد ف چون گندم
مثلا بانمطور که بگوید به بنده خود که آزاد کردم ترا بر صد قفیز گندم چه تسمیه آن صحیح است ص اگرچه وصف آن ف نکرده باشد وی ص
مجهول باشد زیرا که جهالت وصف آن جهالت قلیل است **مسئله ۲** اگر معلق کند کسی عتق بنده خود را بر ادای مال بانمطور که بگوید به بنده خود که ان
ادیت الی الف درهم فانت حر یعنی اگر بدهی تو من هزار درم مثلا پس تو آزاد باشی پس بنده مذکور ماذون میشود آزاد میگردد وقتیکه ادا نماید زر
مذکور را بی اینکه مکاتب شود اما آزاد شدن او وقتیکه ادا نماید زر مذکور را پس آن ظاهر است چه خواجه مذکور عتق آنرا معلق نموده است بر ادای مال
مذکور اگرچه در ان معنی معاوضه در انتهاست چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی واما ماذون شدن آن پس بسبب آنکه خواجه او ترغیب داده
است او را در اکتساب مال زیرا که طلب مال نموده است از و ومراد از ان اینست که کسب کرده بدهد زر مذکور را نه گدائی نموده بدهد پس بنده مذکور ماذون
خواهد شد بسبب آنکه طلب کردن خواجه مال را از و دلالت میکند بر اینکه او ماذون ست پس اگر بنده مذکور زر مذکور را حاضر کند جبر خواهد کرد قاضی بر خواجه
مذکور که قبض کند آزاد بنده مذکور آزاد خواهد شد ودانکه معنی جبر کردن بر خواجه مذکور بر قبض آن مال در جمیع حقوق اینست که او قابض آن مال شمرده
میشود وقتیکه بنده مذکور حاضر کند زر مذکور را وتخلیه نماید میان او ومیان زر مذکور ف ومزاحم او نه شود از قبض آن ومعنی آن اینست که حبس کند
او را قاضی تا قبض کند او مال مذکور را ص وزفر رح گفته است که جبر نموده نمیشود بر خواجه مذکور بر قبض آن مال واین موافق قیاس ست زیرا که
کلام خواجه مذکور تصرف یمین ست چه او صریح تعلیق عتق نموده است بر شرط مذکور لهذا تصرف مذکور موقوف نیست بر قبول بنده مذکور وهم احتمال فسخ ندارد

ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب
ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف
الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا
في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسري الى اولاد المولود
قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور
الفقه ويخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض فلو ادى البعض يجبر على القبول لانه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط
كما اذا حط البعض فادى الباقي ثم لو ادى الف الكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعد
لم يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه تحرا للاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير

وجبر روا نيست بر مباشرت شرط يمين زيرا كه استحقاق كسى ثابت نيست پيش از وجود شرط بخلاف عقد كتابت كه آن عقد معاوضه ست وبدل آن واجب
ف پس جبر نموده ميشود خواجه را بر قبول بدل كتابت ص ودليل علماى ما اينست كه كلام مذكور تعليق اعتاق ست بنظر لفظ ومعاوضه ست بنظر
مقصود خواجه زيرا كه او تعليق عتاق بر اداى مال نموده است مگر براى اينكه ترغيب دهد بنده مذكور را باينكه مال بدهد تا خواجه آزاد شود و
خواجه مال يابد مانند عقد كتابت ولهذا اگر بگويد زن خود را كه بر تو طلاق ست اگر دهى بمن هزار درم را پس اين هزار درم عوض طلاق ميشود
لهذا وقتيكه ادا كند زن مذكوره هزار درم را طلاق بائن واقع ميشود بر اداء او بائن ميگردد وحاصل آنكه كلام مذكور تعليق اعتاق ست بنظر لفظ ومعاوضه
است بنظر مقصود پس آنرا تعليق اعتبار نموديم در ابتدا بنا بر عمل بر لفظ آن وبجهت دفع ضرر خواجه مذكور چه هرگاه تعليق اعتبار نموده شود پس قبل از
اداى زر مذكور جايز ست خواجه مذكور را كه بفروشد بنده مذكور را وهمچنين بنده مذكور را مالك كسب خود نميشود بلكه خواجه اش مالك آنست وسرايت نميكند
عتق او بسوى فرزندانى كه متولد شده باشند پيش از اداى زر مذكور ومعاوضه اعتبار نموديم آنرا در انتهاء وقتيكه ادا نمايد آن بنده زر مذكور را بجهت دفع
غرور از بنده مذكور ف چه بنده مذكور را در اكتساب مال متحمل مشقت نخواهد شد مگر براى يافتن شرف حريت ص وهرگاه معاوضه اعتبار نموده شد در انتهاء
جبر نموده ميشود بر خواجه مذكور باينكه قبول كند زر مذكور را وقتيكه بدهد آنرا الوى بنده مذكور وهمچنين اگر ادا كند بنده مذكور چيزى از زر مذكور جبر نموده ميشود
بر خواجه مذكور بر قبول آن را ليكن در اينصورت آزاد نميشود بنده مذكور مادامى كه ادا نكند جميع آنرا زيرا چه بسبب اداى بعض شرط آزادگى متحقق نميشود
چنانچه اگر حط كند خواجه مذكور بعض آنرا وادا كند باقى را بنده مذكور آزاد نميشود بسبب آنكه شرط آن يافته نميشود وبعد ازان بايد دانست كه اگر ادا
كند بنده مذكور زر مذكور را كسب كرده بود آنرا پيش از تعليق مذكور آزاد ميشود بنده مذكور بسبب آنكه شرط آن يافته شد ولكن خواجه
مذكور را بار ديگر خواهد گرفت از بنده مذكور مقدار آن زر را چه آن زر كه داده است آنرا بخواجه مذكور عتق خواجه مذكور ست واگر ادا كند زر مذكور
را كه كسب نموده است آنرا بعد از تعليق پس در اينصورت بار ديگر نخواهد گرفت خواجه مذكور مقدار آن زر را از بنده مذكور چه او ماذون است
از جانب خواجه مذكور باينكه ادا كند زر مذكور را از كسب او كه بعد از تعليق ست وبدانكه تعليق مذكور تخيير است لهذا مقيد ست بمجلس تعليق مذكور
ف پس اگر بنده مذكور در ان مجلس ادا كند زر مذكور را آزاد خواهد شد وگرنه بعد از گذشتن مجلس مذكور فائده ندارد

وفی قوله اذا ادیت لا یقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متی ومن قال لعبده انت حر بعد موتی علی الف درهم فالقبول بعد الموت لا صنافة الایجاب الی ما بعد الموت فصار کما اذا قال انت حر غدا علی الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر علی الف درهم حیث یکون القبول لغوا فی الحال لان ایجاب التدبیر فی الحال لانه لا یجب المال لقیام الرق قالوا لا یعتق علیه فی مسئلة الکتاب وان قبل بعد الموت ما لم یعتقه الوارث لان المیت لیس باهل للاعتاق وهذا صحیح قال ومن اعتق عبده علی خدمته اربع سنین فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعلیه قیمة نفسه فی ماله عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد علیه قیمة خدمته اربع سنین اما العتق فلانه جعل الخدمة فی مدة معلومة عوضا فیتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمته خدمة اربع سنین لانه یصلح عوضا فصار کما اذا اعتقه علی الف درهم ثم مات العبد فالخلافیة فیه بناء علی خلافیة اخری وهی ان من باع نفس العبد منه بجاریة بعینها ثم استحقت الجاریة او هلکت

ص واگر بگوید خواجه بنده خود را اذا ادیت الی الف درهم فانت حر یعنی هر وقتیکه ادا کنی تو بمن هزار درم را پس تو آزاد باشی پس تعلیق مفید نیست بمجلس مذکور زیرا چه اذا عام و شامل است هر وقت را مانند لفظ متی مسئله ۳۴ - اگر گفت شخصی به بنده خود که تو آزادی بعد از موت من بر هزار درم وقبول کند آزا بنده مذکور بعد از موت خواجه مذکور پس این قبول صحیح است زیرا چه خواجه مذکور اضافت کرده است ایجاب عتق را بسوی ما بعد موت پس چنان شد که بگوید به بنده خود که تو آزادی فردا بر هزار درم ف چه قبول آن در فردا جائز است و همچنین در نجائیز ص بخلاف آنکه اگر بگوید که تو مدبر منی بر هزار درم چه در نیصورت قبول آن لازم نیست فی الحال زیرا چه کلام مذکور ایجاب تدبیر است فی الحال ولیکن مال مذکور فی الحال واجب نمیشود بسبب آنکه بنده مذکور فی الحال رقیق و مملوک است و باید دانست که فقها گفته اند که آزاد نمیشود بنده در صورتیکه بگوید باو خواجه او که تو آزاد باشی بعد از موت من بر هزار درم اگرچه قبول کند آزا بنده مذکور بعد از موت خواجه چه بنده مذکور بعد موت خواجه در ملک وارثان او در آمده است پس آزاد نخواهد شد مادامیکه آزاد نکنند آزا وارثان خواجه زیرا چه مرده را اهلیت اعتاق نیست و همین صحیح است مسئله ۳۴ - اگر آزاد کند کسی بنده خود را بر خدمت چهار سال ف بانیطور که بگوید که تو آزادی اگر خدمت من نمائی چهار سال وقبول کند آزا بنده مذکور ص پس او بمجرد قبول آزاد میشود و بعد ازان اگر بمیرد خواجه مذکور یا بنده مذکور در همان ساعت واجب میشود بر بنده مذکور قیمت ذات او در مال او بانیطور که بنده مذکور را ازو نقصان بود بتجارت و بر اهل بود از کسب او و این نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رح است و محمد رح گفته است که واجب می شود بر او قیمت خدمت چهار سال زود چه آزاد شدن بنده مذکور رانیست که خواجه مذکور خدمت مدت معلومه را عوض آزادی او گردانیده است پس آزاد شدن آن معلق خواهد شد بقبول کردن بنده مذکور و قبول آن یافته شد ف پس بنده مذکور آزاد خواهد شد بمجرد قبول ص و لازم خواهد شد بر او خدمت چهار سال چه خدمت صلاحیت این دارد که عوض آن شود پس چنان شد که آزاد کند خواجه بنده خود را بعوض هزار درم ف وقبول کند آزا بنده مذکور در بمیرد بعد ازان در همان ساعت ص و بعد ازان باید دانست که اختلاف میان شیخین و محمد رح در اینکه واجب میشود بر بنده قیمت ذات او یا قیمت خدمت چهار سال منتهی است بر اختلاف آنها در مسئله دیگر و آن اینست که اگر بفروشد کسی بنده خود را بدست آن بنده بعوض کنیز معین و بعد ازان مستحق شود کنیز مذکور و بنده بمیرد

یرجع المولی علی العبد بقیمة نفسه عندهما و بقیمة الجاریة عنده وهی معروفة ووجه البناء انه کما یتعذر تسلیم الجاریة بالهلاک والاستحقاق یتعذر الوصول الی الخدمة بموت العبد وکذا بموت المولی فصار نظیرهما ومن قال لآخر اعتق امتک علی الف درهم علی ان تزوجنیها ففعل فابت ان تزوجه فالعتق جائز ولا شیء علی الآمر لان من قال لغیره اعتق عبدک علی الف درهم علی ففعل لا یلزمه شیء ویقع العتق عن المأمور بخلاف ما اذا قال لغیره طلق امرأتک علی الف درهم علی ففعل حیث یجب الالف علی الآمر لان اشتراط البدل علی الاجنبی فی الطلاق جائز وفی العتاق لا یجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتک عنی علی الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف علی قیمتها وقیمة مثلها فاصاب القیمة اداه الآمر وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عنی تضمن الشراء اقتضاء علی ما عرف واذا کان کذلک فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نکاحا فانقسم علیهما ووجبت حصة ما باع له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم یبع وهو البضع

پس در نیصورت میگیرد خواجه مذکور از بنده مذکور قیمت ذات او نزد شیخین رح و میگیرد از و قیمت کنیز مذکوره را نزد محمد رح و این مسئله معروف و مشهور است و بدانکه وجه ابتنا بر این مسئله اینست که چنانچه متعذر میشود تسلیم کنیز مذکوره در ین مسئله بجهت مستحق شدن کنیز مذکوره یا بجهت مردن او همچنین متعذر میگردد حصول خدمت چهار سال از بنده مذکور بسبب مردن او و همچنین بسبب مردن خواجه اش پس این مسئله نظیر آن مسئله است **مسئله ۵** اگر گفت شخصی بکسیکه آزاد کن فلان کنیز خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد باین شرط که تزویج نمائی تو آنرا با من و شخص مذکور موافق آنکس بعمل آورد و بعد ازان کنیز مذکوره ابا کرد از نیکه نکاح کند و یرا آنکس پس در نیصورت کنیز مذکوره آزاد میشود و هیچ چیز واجب نمیشود بر آنکس که درخواست آزادی آن نموده بود بطور مذکور زیرا چه اگر بگوید کسی بغیر که آزاد کن فلان بنده خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد و مالک بنده مذکور چنین بعمل آورد پس بنده مذکور آزاد میشود و از جانب مالک بر کسیکه درخواست کرده بود آزادی آنرا هیچ لازم نمی آید و همچنین در ینجا نیز بخلاف آنکه اگر بگوید کسی بشخصیکه طلاق بده زن خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد و شخص مذکور چنین کند چه در نیصورت هزار درم مذکور بر آنکس لازم می آید زیرا چه شرط نمودن عوض طلاق بر اجنبی جائز است و شرط نمودن عوض عتاق بر اجنبی جائز نیست و الفرق بر آن سابق مذکور شده است **ف** و در باب خلع **ص مسئله ۶** اگر گفت شخصی بکسی آزاد کن تو فلان کنیز خود را از جانب من بعوض هزار درم و باقی مسئله بحال باشد **ف** یعنی بگوید باین شرط که تزویج نمائی آنرا بمن و شخص مذکور چنین کرد و بعد ازان ابا کرد کنیز از نکاح آن شخص **ص** پس در نیصورت تقسیم نموده میشود هزار درم مذکور بر قیمت آن کنیز و بر مهر مثل پس انچه مقابل قیمت آن واقع شود خواهد داد آنرا شخص مذکور بخواجه کنیز مذکوره و انچه واقع شود بمقابل مهر مثل آن ساقط و باطل خواهد شد زیرا چه هرگاه گفت شخص مذکور آزاد کن آنرا از جانب من پس این متضمن شرای آن گشت اقتضاء **ف** یعنی گویا گفت شخص مذکور بخواجه مذکور که بفروش کنیز خود را اولا بدست من و بعد ازان آزاد کن آنرا از جانب من و تزویج آن بکن با من **ص** و هرگاه چنین شد پس شخص مذکور هزار درم مذکور را بمقابل دو چیز کرد یعنی بمقابل رقبه کنیز مذکوره نمود بجهت شرای آن و بمقابل بضع آن کرد بجهت نکاح پس هزار مذکور منقسم شد بمقابل هر دو و واجب شد بر شخص مذکور رسد انچه سلامت ماند بدست او و آن رقبه کنیز مذکوره است و باطل شد رسد انچه سلامت نماند برای او و آن بضع کنیز مذکوره است

فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لان هذه الفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر فلا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتاب وقال الشافعي رح يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية كان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تاخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع

پس اگر کنیز مذکور را بانگذارد از نکاح آن شخص بلکه قبول کند آنرا پس حکم این صورت را محمد رح ذکر نکرده است ولیکن حکم آن اینست که آنچه رسد قیمت کنیز است ساقط خواهد شد در صورت اول ف یعنی در صورتیکه نگفته است که آزاد یکن آنرا از جانب من ص و در صورتیکه در این چنین گفته است پس رسد قیمت کنیز مذکور را میرسد بخواجه اش و آنچه رسد مهر مثل آن کنیز است پس آن در هر دو صورت بکنیز مذکور را میرسد والله اعلم

باب در بیان تدبیر ف و آن در لغت عبارتست از نظر کردن بسوی عاقبت کار و در شرع عبارتست از ایجاب عتق یکه متحقق شود بعد از مرگ خواجه ص مسئله ا- اگر بگوید خواجه بمملوک خود که اگر من بمیرم پس تو آزاد باشی یا بگوید که تو آزادی پس از مرگ من یا بگوید که تو مدبر هستی یا بگوید که مدبر کردم من ترا پس در جمیع این صور تها مملوک مذکور مدبر میگردد و زیرا که این الفاظ صریح است در معنی تدبیر چه آن برای اثبات عتق است بعد از موت و بعد از ان بدانکه جائز نیست فروختن مدبر و نه هبه آن و حاصل اینکه جائز نیست خواجه او را که بیرون کند او را از ملک خود بهیچ وجه مگر باعتاق چنانچه بهمین حکم مکاتب است و شافعی رح گفته است که جائز است بیع آن و هبه آن بجهت آنکه تدبیر عبارتست از معلق نمودن عتق مملوک بر شرط خاص ف که عبارتست از موت خواجه ص پس بسبب آن منع نخواهد شد بیع آن و نه هبه آن چنانچه بهمین حکم است در جمیع تعلیقات و نیز بهمین حکم است در صورت تدبیر مقید و بجهت آنکه تدبیر وصیت است و وصیت مانع بیع و هبه نیست و دلیل علمای ما رح یکی اینست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که مدبر فروخته نمیشود و نه هبه کرده میشود و نه میراث میشود بلکه آزاد میشود از ثلث مال خواجه دوم اینست که تدبیر سبب آزادی مدبر است چه مدبر آزاد میشود بعد از موت خواجه و سبب آن نیست سوای تدبیر ف و بعد از ان بدانکه تدبیر اگرچه تعلیق عتاق است بر موت خواجه ولیکن بدانکه سببیت آن برای آزادی مدبر فی الحال ثابت است نه اینکه بعد از موت خواجه سبب آن خواهد شد بجهت آنکه ص سبب گردانیدن آن فی الحال ولی است بسبب آنکه تدبیر فی الحال موجود است و بعد از موت خواجه معلوم میگردد ف چه تدبیر عبارتست از کلام و کلام عرض است و آن باقی نمیماند بنابرانچه مقرر است در علم کلام ص و بجهت آنکه ممکن نیست که سبب آن موخر نموده شود تا بوقتیکه بعد از موت خواجه است چه در زمان فوت اهلیت خواجه باطل میشود بخلاف تعلیقات دیگر زیرا چه مانع سببیت آن موجود است پیش از تحقق شرط چه تعلیق یمین است و یمین مانع وجود شرط است چه مقصود از یمین

والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا وكانه وصية والوصية خلافة في الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضاهيه ذلك **قال** وللمولى ان يستخدمه ويواجره وان كانت امة وطيها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رضوان على التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في اكثر جزء من اجزاء حيوته لتحقق تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا

منع آنست پس مانع حكم آن نيز خواهد بود واين منافي وقوع طلاق وعتاق معلق است وممكن است كه موخر نموده شود سببيت آن تا بزمان وجود شرط چه اهليت صاحب تصرف درين زمان باقي وثابت است پس ميان تدبير وميان تعليقات ديگر فرق واضح شد ودوم اينكه تدبير وصيت ست ووصيت خلافت ست في الحال مانند وراثت ف وچنين ثابت شد كه تدبير في الحال سبب آزادي مدبر است ص وابطال سبب جائز نيست پس فروختن مدبر وهبه آن جائز نخواهد شد چه دران ابطال سبب لازم مي آيد مسئله ۲ - جائز ست خواجه را كه استخدام نمايد از مدبر خود ونيز جائز ست كه باجاره دهد آنرا واگر آن مدبر كنيز باشد پس جائز است او را كه وطي نمايد آنرا واو تزويج كند آنرا باكسي زيرا چه بملكيت خواجه در مدبر ومدبره ثابت ست وبسبب آن حلال است وديگر التصرفات مذكوره ف وچيزي مانع آن نيست تا بسبب آن مانع منع شود تصرفات مذكوره باوجود ملك ص مسئله ۳ - مدبر بعد از موت خواجه آزاد ميشود از ثلث مال او بحجت حديثيكه سابق مذكور شد وبحجت آنكه تدبير وصيت است چه آن تبرع ست كه مضاف ست بسوي وقت موت وحكم آن كه آزاد يست بالفعل ثابت نيست پس مدبر آزاد خواهد شد بعد از موت خواجه از ثلث مال وپس اگر نباشد ديرا مالي سواي آن مدبر پس سعايت خواهد كرد مدبر مذكور در دو ثلث قيمت خود ف براي وارثان خواجه اگر خواجه او مديون نباشد ص واگر او مديون باشد پس سعايت خواهد كرد در جميع قيمت خود چه ادا كردن دين مقدم است بر ادا وصيت وجون ابطال آزادي مدبر ممكن نيست پس گرفته خواهد شد از مدبر مذكور قيمت او ف لهذا سعايت خواهد كرد در جميع قيمت ص مسئله ۴ - فرزند مدبره مدبر ميگردد بنا بر آنكه اجماع صحابه خبر بر نيست مسئله ۵ - اگر مدبر كند خواجه مملوك خود را بتدبير مقيد بانيطور كه بگويد مملوك خود كه اگر بميرم من ازين مرض پس تو آزادي يا بگويد كه اگر بميرم ازين سفر يا از چنين مرض يا از چنين سفر پس آن مملوك مدبر مقيد است كه جائز ست فروختن آن نيز چه تدبير مقيد سبب نيست في الحال براي آزادي مدبر بجهت شك وتردد در صفتيكه مقيد نموده است بآن تدبير مذكور وبخلاف مدبر مطلق چه عتق او معلق است بموت خواجه بهر وجه كه باشد وموت البته شده نيست پس اگر بميرد خواجه مذكور بر صفتيكه ذكر آن نموده است پس مدبر مذكور آزاد ميشود وچنانچه آزاد ميشود مدبر مطلق يعني از ثلث مال خواجه زيرا چه بر نفوذ حكم تدبير مذكور ثابت شد در جزو اخير از اجزاي حيات خواجه مذكور بسبب آنكه صفت مذكوره متحقق شد وامد عتق مدبر مذكور اعتبار نموده شد از ثلث مال خواجه وبايد دانست كه از جمله صور تعليق تدبير مقيد نيست كه بگويد خواجه بمملوك خود كه اگر بميرم من بعد يكسال يا در بيست سال پس تو آزاد باشي چه در موت او در مدت مذكوره شك ست

بخلاف ما اذا قال الی مائة سنة ومثله لا یعیش الیه فی الغالب لانه کالکائن لا محالة

باب الاستیلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا یجوز بیعها ولا تملیکها لقوله علیه السلام اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فیثبت بعض مواجبه وهو حرمة البیع وکان الجزئیة قد حصلت بین الواطی والموطوءة بواسطة الولد فان الماءین قد اختلطا بحیث لا یمکن التمییز بینهما علی ما عرف فی حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقی الجزئیة حکما لا حقیقة فضعف السبب فاوجب حکما مؤجلا الی ما بعد الموت وبقاء الجزئیة حکما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فکذا الحریة تثبت فی حقهم کما فی حقهن حتی اذا ملکت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا یتحقق بموتها ثبوت عتق مؤجل یثبت حق الحریة فی الحال فیمتنع جواز البیع واخراجها الی الحریة فی الحال فیوجب عتقها بعد موته وکذا اذا کان بعضها مملوکا له لان الاستیلاد لا یتجزی فانه فرع النسب فیعتبر باصله **قال** وله وطئها واستخدامها واجارتها وتزویجها الا ان الملک فیها ناقص لما بینا ولانها شبهت المدبرة ولا یثبت نسب ولدها الا ان یعترف به وقال الشافعی رح یثبت نسبه منه فی الحال لانه لما ثبتت النسب بالعقد

بخلاف آنکه اگر گوید خواجه اگر بمیرم من بعد از صد سال وحال آنکه مثل آن خواجه زنده نمی ماند تا مدت مذکوره غالبا ف چه در صورت مملوک مذکور مدبر مطلق میشود ص زیرا چه موت او در مدت مذکوره البته شدنی ست و در ان شک نیست مانند موت مطلق والله اعلم

باب در بیان استیلاد ف وآن عبارتست از آنکه خواجه را فرزندی متولد شود از کنیز او بگوید که این فرزند از منست وآن کنیز را ام ولد میگویند **مسئله ۱** - اگر فرزند نزاید کنیز از خواجه خود پس آن کنیز ام ولد او میگردد و جائز نیست بیع آن و نه تملیک آن ف بهیچ وجه ص بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است در حق ام ولد که آزاد کرده است او را فرزند او و هرگاه خبر داد پیغمبر صلعم از اعتاق او پس البته ثابت خواهد شد بعضی از احکام آن که حرمت بیع است وبجهت آنکه جزئیت حاصل شده است میان او ومیان خواجه او بواسطهٔ ولد چه آب هر دو کنیز قسمی مختلط شده است که تمییز در ان ممکن نیست چنانچه سابق مذکور شده است ف در کتاب النکاح ص بجهت حرمت مصاهرت ولیکن بعد از ولادت فرزند جزئیت میان آنها حکما باقیست نه حقیقة وجزئیت حکما سبب ضعیف ست لهذا موجب حکم موجل خواهد شد یعنی عتق بعد از موت خواجه وبقای جزئیت حکمی باعتبار نسب است ونسب متحقق میشود از جانب مردان پس همچنین جزئیت هم ثابت خواهد شد در حق مردان نه در حق زنان حتی اگر کنیز نے آزاد مالک شوهر خود شود وحال آنکه از ان شوهر فرزند نا زیده باشد پس شوهر مذکور بسبب موت آن زن آزاد نمیشود بسبب ثابت شدن عتق موجل بالفعل استحقاق آن ثابت ست لهذا بیع آن جائز نیست بلکه جائز نیست خواجه را که بیرون کند ام ولد را از ملک خود بهیچ وجه مگر باعتاق **مسئله ۲** - اگر ام ولد کند یکی از دو خواجه کنیز مشترک را پس آن کنیز تمام ام ولد او میگردد و زیرا چه استیلاد متجزی نمیشود چه آن فرع نسب است ونسب متجزی نیست پس همچنین فرع آن نیز متجزی نخواهد شد **مسئله ۳** - جائز ست خواجه را که ولی کند و استخدام نماید ازام ولد خود واجاره دهد آنرا وتزویج آن نماید بلکه زیرا چه ام ولد مملوک خواجه است مانند مدبره **مسئله ۴** - ثابت نمیشود نسب فرزند کنیز مگر وقتیکه خواجه او اعتراف دعوت آن نماید وشافعی رح گفته است که ثابت میشود نسب فرزند کنیز از خواجه اش اگرچه او دعوت آن ننماید زیرا چه هرگاه نسب فرزند منکوحه ثابت می شود بسبب عقد نکاح ف اگرچه شوهر دعوت آن نه نماید

فلان یثبت بالوطی فانه اکثر افضاء اولی ولنا ان وطی الامة یقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك الیمین من غیر وطی بخلاف العقد لان الولد یتعین مقصودا منه فلا حاجة الی الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغیر اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه یدعوی الولد الاول تعین الولد مقصودا منها فصارت فراشا کالمعقودة بعد النکاح الا انه اذا انفاه ینتفی بقوله لان فراشها ضعیف حتی یملك نقله بالتزویج بخلاف المنکوحة حیث لا ینتفی الولد بنفیه الا باللعان لتاکد الفراش حتی لا یملك ابطاله بالتزویج وهذا الذی ذکرناه حکم فاما الدیانة فان کان وطیها وحصنها ولم یعزل عنها یلزمه ان یعترف به ویدعی لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم یحصنها جاز له ان ینفیه لان هذا الظاهر یقابله ظاهر آخر هکذا روی عن ابی حنیفة رح وفیه روایتان اخریان عن ابی یوسف وعن محمد رح ذکرناهما فی کفایة المنتهی

ص پس نسب فرزند کنیز در صورتیکه وطی کرده باشد آنرا خواجه اش بطریق اولی ثابت خواهد شد ش بسبب وطی برای فرزند شدن درست است بسبب مجرد عقد نکاح دو دلیل علمای ما رح اینست که مقصود از وطی کنیز دفع شهوت است نه ولد چه بسبب ولد ام ولد مال متقوم نمیماند پس بیع آن وغیره از تصرفات تملیک منع میشود پس وطی کنیز بدون دعوت کفایت نمیکند برای ثبوت نسب فرزند او چنانچه مملوک بودن او فقط بدون وطی کافی نیست برای ثبوت نسب فرزند او بخلاف عقد نکاح چه مقصود از ان ولد است پس برای ثبوت نسب فرزند منکوحه دعوت شوهر درکار نیست مسئله ۵ اگر کنیزی ام ولد خواجه گردد بسبب دعوت فرزند او و بعد ازان فرزندی دیگر بزاید پس نسب آن ثابت میشود از خواجه مذکور بغیر دعوت چه کنیز مذکوره بسبب دعوت فرزند اول فراش خواجه میگردد بمنزله منکوحه ولیکن اگر خواجه نفی کند نسب فرزند دوم ف دلیل بگوید که از من نیست ص پس نسب آن فرزند از و ثابت نمیشود زیرا چه کنیز مذکوره فراش ضعیف است لهذا جائز است خواجه را که تزویج آن نماید با دیگری بخلاف منکوحه چه نسب فرزند او منتفی نمیشود بسبب نفی شوهر مگر بعد از لعان بحیث آنکه منکوحه فراش قویست لهذا نمیرسد شوهر را که تزویج نماید منکوحه خود را با کسی و اینکه مذکور شد از روی حکم قاضی است واما از روی دیانت پس اگر خواجه وطی کرده باشد کنیز خود را و محافظت او نموده باشد از وطی غیر و عزل هم نکرده باشد پس لازم است مر خواجه مذکور را که اعتراف نماید نسب فرزند کنیز مذکوره و دعوت آن نماید زیرا چه در نصورت ظاهر همین است که فرزند مذکور از وی است و اگر عزل نموده باشد از کنیز مذکور و یا محافظت او نموده باشد پس در نصورت جائز است و برا که نفی کند نسب فرزند مذکور را چه در نصورت ظاهر اول با معارض است ظاهر دیگر و آن اینست که از زنا باشد همچنین مروی است از حنیفه رح و دران دو روایت دیگر است از ابی یوسف و محمد رح که ذکر آن در کفایة المنتهی کرده شده است ف غنی ابو یوسف رح گفته است که در صورتیکه خواجه وطی کرده باشد کنیز خود را پس در نصورت محبوب نزد من نیست که خواجه دعوت فرزند آن نماید خواه محافظت آن نموده باشد یا نه نموده باشد و عزل نموده باشد ازان یا نموده نباشد زیرا چه هرگاه وطی کرد آنرا احتمال این شد که فرزند مذکور از وی باشد پس باید که نفی آن نکند بنا بر شک و محمد رح گفته است که اگر خواجه مذکور را معلوم نباشد که فرزند مذکور از وی است پس سزاوار نیست او را که دعوت فرزند مذکور نماید ولیکن محبوب نزد من نیست که آزاد کند فرزند مذکور را و استمتاع نماید از کنیز مذکوره و در وقت مردن آزاد کند آزاد را چه الزام نسب بسبب شک واجب نیست ولیکن باید که آزاد کند مادر و فرزند را چه اگر آزاد نکند آنها را و حال آنکه احتمال است که فرزند مذکور از وی باشد پس لازم می آید که آزاد را مملوک گردانید بسبب شک

وان زوجها فجاءت بولد فهو فی حکم امه لان حق الحریة یسری الی الولد کالتدبیر الا یری ان ولد الحرة حر وولد الفنة رقیق والنسب یثبت من الزوج لان الفراش لهم وان کان النکاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحیح فی حق الاحکام ولو ادعاه المولی لا یثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غیره ویعتق الولد ویصیر امه ام ولد له لاقراره واذا مات المولی عتقت من جمیع المال لحدیث سعید بن المسیب ان النبی علیه السلام امر بعتق امهات الاولاد وان کاتبها یسعین فی دین ولا یجعل من الثلث وکان الحاجة الی الولد اصلیة فتقدم علی حق الورثة والدین کالتکفین بخلاف التدبیر لانه وصیة بما هو من زوائد الحوائج ولا سعایة علیها فی دین المولی للغرماء ولما روینا ولانها لیست بمال متقوم حتی لا تضمن بالغصب عند ابی حنیفة رح فلا یتعلق بها حق الغرماء کالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا اسلمت ام ولد النصرانی فعلیها ان تسعی فی قیمتها وهی بمنزلة المکاتبة لا تعتق حتی تؤدی السعایة وقال زفر رح تعتق فی الحال والسعایة دین علیها وهذا بخلاف فیما اذا عرض علی المولی الاسلام فابی فان اسلم تبقی علی حالها لانه ان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت واجب وذلک بالبیع او الاعتاق وقد تعذر البیع فتعین الاعتاق

ص مسئلہ ۶ - اگر خواجہ تزویج نماید ام ولد خود را باکسی و بعد ازان ام ولد مذکور فرزندی بزاید از شوہر خود پس این فرزند در حکم مادر است **ف** یعنی فرزند مذکور بعد از موت خواجہ مادرش آزاد میشود بغیر سعایت مانند مادر **ص** زیرا چہ حق حریت کہ ثابت است مر مادر را سرایت میکند در او مانند تدبیر لہذا فرزند حرہ آزاد است و فرزند کنیز مملوک است **ف** پس آن فرزند آزاد میشود مانند مادر **ص** ولیکن نسب آن فرزند ثابت میشود از شوہر ام ولد مذکور **ف** نہ از خواجہ اش **ص** زیرا چہ ام ولد مذکورہ فراش شوہر خود است فقط اگرچہ نکاح آن فاسد باشد چہ نکاح فاسد بمنزلہ نکاح صحیح است در حق احکام **مسئلہ ۷** - اگر تزویج نماید خواجہ کنیز خود را باکسی و کنیز مذکورہ فرزندی بزاید از شوہر خود و بعد ازان خواجہ مذکور دعوت آن فرزند نماید پس نسب آن فرزند ازو ثابت نمیشود چہ فرزند مذکور ثابت النسب است از غیر خواجہ مذکور ولیکن بسبب دعوت مذکورہ فرزند مذکور آزاد میشود و مادرش ام ولد خواجہ مذکور میگردد بسبب اقرار **مسئلہ ۸** - وقتیکہ بمیرد خواجہ پس ام ولد آزاد میگردد از جمیع مال او بجہت آنکہ مروی است از پیغمبر علیہ السلام کہ او علیہ السلام امر کردہ است باینکہ امہات اولاد آزاد میشوند و فروختہ نمیشوند بجہت دین خواجہ از ثلث مال اعتبار نمودہ نمیشوند و بجہت آنکہ حاجت انسان بسوی فرزند حاجت اصلی است پس مقدم نمودہ خواہد شد بر حق وارثان چنانچہ مقدم نمودہ میشود بر ادای دین تجہیز و تکفین میت بخلاف تدبیر چہ آن وصیت است بچیزیکہ زائد است از حاجت اصلی و بدانکہ سعایت واجب نیست بر ام ولد بجہت دین وارثان خواجہ بعد از موت او بجہت حدیثیکہ مذکور شد و بجہت آنکہ ام ولد مال متقوم نیست لہذا اگر غضب کند کسی ام ولد را و ہلاک شود در دست غاصب پس او ضامن آن نمیشود نزد ابی حنیفہ رح پس حق وارثان بآن متعلق نخواہد شد مانند قصاص بخلاف مدبر چہ او مال متقوم است **مسئلہ ۹** - اگر مسلمان شود ام ولد نصرانی پس واجب است بر او سعایت بجہت جمیع قیمت خود و او بمنزلہ مکاتب است و آزاد نمیشود تا آن زمان کہ سعایت نموده ادا کند قیمت خود را و زفر رح گفتہ است کہ آزاد میشود فی الحال و سعایت نمودن دین است بر ذمہ او این اختلاف در ان صورت است کہ عرض نموده شود اسلام بر خواجہ او و خواجہ مذکور را باکند از قبول اسلام و اگر خواجہ مذکور را باکند از اسلام بلکہ مسلمان شود پس ام ولد مذکورہ ام ولد او باقی میماند بدستور سابق باتفاق ہمہ علماء و دلیل زفر رح اینست کہ ازالہ ذلت از ام ولد مذکورہ واجب است چہ او مسلمان شده است و جائز نیست کہ بعد ازان مملوک کافر باشد و در دست او ذلیل باشد و ازالہ ذلت او باینطور کہ خریدہ شود از کافر مذکور مستصور نیست پس ضرور است کہ آزاد گردد

ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها مكاتبة كانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لا بعائها على الكسب نيلا لشرف الحرية فيصل للذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب وما ليه ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيتركها وما يعتقده وكانها ان لم يكن متقومة ففي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء يجب المال للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد ولو عجزت في حياته لا ترق لانها لو ردت رقت اعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي رحمه الله لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير ام ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد المغرور لهم انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزوج وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لان جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل

ودلیل علمای ما رح این ست که در گردانیدن آن بمنزله مکاتب رعایت منفعت جانبین است چه در نیصورت رفع میشود ذلت ام ولد مذکوره بانیطور که او آزاد میشود در حق ید و کسب فـ مانند مکاتب ص وچون آزادی او موقوف میماند بر ادای سعایت پس سعایت نموده قیمت خود را خواهد داد بخواجه مذکور و درین معنی سعی بلیغ خواهد نمود تا او آزاد شود پس خواهد رسید بخواجه مذکور عوض ملک او و اگر ام ولد مذکوره آزاد شود بالفعل و حال آنکه او مفلس ست سستی خواهد نمود در کسب و سعایت و درین ضرر خواجه مذکور ست فـ سوال وجوب سعایت بر ام ولد مذکوره معقول نیست بنا بر مذهب ایشان چه نزد ایشان حرام ولد مال متقوم نیست جواب ص ام ولد مال متقوم ست در اعتقاد خواجه مذکور که ذمی ست و مایان ما مو یم بانیکه بگذاریم آنها را باعتقادات آنها و معامله کنیم با آنها مطابق اعتقادات آنها و جواب دوم اینکه اگر ام ولد مذکوره مال متقوم نباشد پس او محترمه خواهد بود و بهمین احترام برای وجوب ضمان کافیست چنانچه در قصاص مشترک اگر عفو کند یکی از اولیای مقتول واجب میشود مال برای باقی شرکا و بدانکه اگر بپردازد خواجه ام ولد مذکوره پیش از ادای سعایت پس ام ولد مذکوره آزاد میشود بغیر سعایت چه بهمین حکم ام ولد ست و اگر از سعایت عاجز گردد ام ولد مذکوره در حین حیات خواجه مذکور پس او کنیز محض گردانیده نمیشود زیرا چه اگر کنیز محض گردانیده شود لازم می آید که باز بمنزله مکاتب گردد و چه علت آنکه اسلام او ست موجود است مسئله اگر نکاح کند کسی کنیز غیر را و فرزند بزاید آن کنیز از شوهر مذکور و بعد ازان مالک آن کنیز شود شوهر مذکور پس کنیز مذکوره ام ولد او میگردد و شافعی رح گفته است که کنیز مذکوره ام ولد او نمیگردد و اگر شخصی مالک کنیزی گشت وام ولد کرد آنرا و بعد ازان مستحق شد کنیز مذکور و بعد ازان شخص مذکور مالک آن کنیز گشت پس کنیز مذکوره ام ولد او میگردد نزد علمای ما رح و در نیصورت از شافعی رح دو قول است یکفرزند مذکور که ازین کنیز متولد شده است ولد مغرور ست فـ یعنی آزاد میشود بعوض قیمت او که بدر او میدهد آنرا بخواجه کنیز مذکوره ص و دلیل شافعی رح انست که کنیز مذکوره حامله شده است بفرزندیکه در حالت حمل آن فرزند مملوک خواجه کنیز مذکوره است پس آن کنیز ام ولد شخص مذکور نخواهد شد چنانچه اگر کنیز مذکوره حامله شود بسبب زنا و بعد ازان مالک آن کنیز شود زانی آن فـ پس کنیز مذکوره ام ولد آن زانی نمیشود ص و مر آن اینست که کنیز ام ولد نمیشود مگر وقتیکه حامله شود بفرزندیکه در حالت حمل آزاد باشد چه فرزند درین حالت جزو مادر ست و جزو مخالف کل نمیشود

ولنا ان السبب هو الجزئیة علی ما ذکرنا من قبل والجزئیة انما تثبت بینهما بنسبة الولد الواحد الی کل واحد منهما کملا وقد ثبت النسب فیثبت الجزئیة بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فیه للولد الی الزانی وانما یعتق علی الزانی اذا ملکه لانه جزؤه حقیقة بغیر واسطة نظیره من اشتری اخاه من الزنا لا یعتق علیه لانه ینسب الیه بواسطة نسبته الی الوالد وهی غیر ثابتة واذا وطی جاریة ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعلیه قیمتها ولیس علیه عقرها ولا قیمة ولدها وقد ذکرنا المسئلة بدلائلها فی کتاب النکاح من هذا الکتاب فیما لا یضمن فیه الولد لانه انعلق حرا لاصل لاستناد الملک الی ما قبل الاستیلاد وان وطی اب الاب مع بقاء الاب لم یثبت النسب لانه لا ولایة للجد حال بقاء الاب ولکان لا یصیر به ثابت من الجد کما یثبت نسبه من الاب لظهور ولایته عند فقد الاب فکفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع الولایة واذا کانت الجاریة بین شریکین فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب فی نصفه لصادفته ملکه ثبت فی الباقی ضرورة انه لا یتجزی لما ان سببه لا یتجزی وهو العلوق اذ الولد الواحد لا ینعلق من ماءین وصارت ام ولد له لان الاستیلاد لا یتجزی عندهما وعند ابی حنیفة رح یصیر نصیبه ام ولد له ثم یتملک نصیب صاحبه اذ هو قابل للملک فیضمن نصف عقرها

و دلیل علمای ما رح آنست کہ سبب ام ولد شدن کنیز جزئیت است چنانچہ سابق مذکور شدہ است ف در کتاب النکاح ص و جزئیت میان وطی کنندہ و میان موطوء ثابت میشود بنا بر نسبت نمودن فرزند واحد بتمامہ بسوی ہر واحد از آنہا و در صورت مذکورہ نسب فرزند مذکور ثابت ست پس جزئیت میان پدر و مادرش ثابت خواہد شد بواسطہ فرزند مذکور بخلاف صورت زنا چہ در ینصورت نسب ولد الزنا ثابت نیست از زانی ف سوال پس باید کہ ہرگاہ مذاقی مالک ولد الزنا شود آزاد نشود ولد الزنا و حال آنکہ درین ہنگام آزاد میشود ولد الزنا جواب ص آزاد شدن ولد الزنا درین ہنگام بنا بر آنست کہ ولد الزنا جزو زنا نیست حقیقۃ بلا واسطہ ف و جزئیت میان زانی و مزنیہ نیست مگر بواسطہ ولد الزنا و او ثابت النسب نیست ص و نظیر آن نیست کہ اگر خرید کند شخصے برادر خود را کہ فرزند پدر وی ست از زنا آزاد نمیشود این برادر ولد الزنا در اینچہ نسبت این ولد الزنا بسوی شخص مذکور بواسطہ نسبت آنست بسوی پدر و نسبت آن بسوی پدر زنائی ثابت نیست مسئلہ ۱۱ اگر وطی کرد شخصے کنیز پسر خود را و کنیز مذکورہ فرزندی زائید و دعوت آن کرد شخص مذکور پس نسب آن فرزند ثابت میشود از پدر مذکور و کنیز مذکورہ ام ولد او میگردد و واجب میشود بر او ضمان قیمت آن کنیز ف برای مالک کنیز کہ پسر آن شخص است ص و واجب نیست بر وی عقر آن کنیز مذکورہ و نہ ضمان قیمت فرزند مذکور و این مسئلہ مع دلیل آن سابق مذکور شدہ است در کتاب النکاح و وجہ عدم وجوب قیمت فرزند مذکور آنست کہ فرزند مذکور حر اصلی ست در حکم ہر چہ پدر مذکور مالک آن کنیز گشتہ است پیش از وطی بطریق استناد پس آن فرزند کنیز ست از مالک آن کنیز و اگر وطی کند جد کنیز پسر پسر را با وجود پدر پس نسب آن فرزند ثابت نمیشود از جد مذکور زیرا چہ جد را ولایت نیست بر کنیز مذکورہ با وجود پدر و اگر پدر موجود نباشد پس درین ہنگام ثابت میشود نسب فرزند مذکور از جد چہ ولایت جد ظاہر میشود وقتیکہ پدر نباشد و بدانکہ کفر پدر در حق او بمنزلہ موت اوست چہ کفر در حق او قاطع ولایت ف مانند موت ص مسئلہ ۱۲ اگر کنیز مشترکہ فرزندی بزاید و دعوت آن نماید یکی از دو شریک پس نسب آن فرزند ثابت میشود از شریک مذکور زیرا چہ ہرگاہ ثابت شد نسب او در نصف آن فرزند بسبب آنکہ او مالک نصف ست پس ثابت خواہد شد نسب او در باقی بالضرورت زیرا چہ نسب متجزی نیست بجہت آنکہ سبب آن کہ علوق ست متجزی نیست چہ یک فرزند از آب منی دو کس نمیشود پس کنیز مذکورہ ام ولد شریک مذکور میگردد زیرا چہ استیلاد متجزی نیست نزد صاحبین رح و نزد ابو حنیفہ رح نصیب او ام ولد او میشود و بعد ازان او مالک نصیب شریک دیگر میگردد بعوض ضمان آن چہ او قابل تملک ست و ازین جا معلوم میشود کہ شریک

لانه وطی جاریة مشترکة اذ الملک یثبت حکما للاستیلاد فیتعقبه الملک فی نصیب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جاریة ابنه لان الملک هناک یثبت شرطا للاستیلاد فیتقدم فیصار واطئا ملک نفسه ولا یغرم قیمة ولدها لان النسب یثبت مستندا الی وقت العلوق فلم یتعلق شئ منه علی ملک الشریک وان ادعیاه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت علی ملکهما وقال الشافعی رح یرجح الی قول القائف لان اثبات النسب من مختصین مع علمنا ان الولد لا یخلق من مائین متعددین فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله علیه السلام بقول القائف فی اسامة رض ولنا کتاب عمر رض الی شریح فی هذه الحادثة لیس القائف علیهما ولو بینا لبین لهما وهو انهما یریثانه وهو للباقی منهما وکان ذلک بحضرة من الصحابة رض ولان علی رض مثل ذلک ولانهما استویا فی سبب الاستحقاق فیستویان فیه والنسب وان کان لا یتجزی ولکن یتعلق به احکام متجزیة فما یقبل التجزیة یثبت فی حقهما علی التجزیة وما لا یقبلها یثبت فی حق کل واحد منهما کملا کان لیس معه غیره الا اذا کان احدهما مسلما والآخر ذمیا لوجود المرجح فی حق المسلم وهو الاسلام وفی حق الاب وهو ماله من الحق فی نصیب الابن وسورا النبی علیه السلام

زیرا که او وطی کرده است کنیز مشترکه را پس درینصورت حکم وطی کننده ثابت میشود بحکم استیلاد پس ملک او در نصیب شریک او بعد استیلاد ثابت خواهد شد پس وطی در نصیب شریک واقع شده است در ملک شریک لهذا ضامن نصف عقر خواهد شد بخلاف پدر اگر استیلاد کند کنیز پسر خود را پس درینصورت ملک پدر ثابت میشود از روی شرط استیلاد پس ملک پدر مقدم خواهد شد بر استیلاد و وطی پدر در ملک او خواهد بود و ضامن قیمت فرزند آن نمی شود زیرا که نسب آن فرزند ثابت است از وقت علوق پس چیزی ازان فرزند در ملک شریک نیست تا او ضمان آن بدهد بشریک مذکور پس اگر هر دو شریک معا دعوت آن فرزند نمایند ثابت میشود نسب آن فرزند از هر دو نزد شافعی رح گفته است که درینصورت رجوع نموده خواهد شد بسوی قیافه دان ف پس او مشابهت آن فرزند با هر که ثابت کند نسب آن فرزند از و ثابت خواهد شد ص زیرا که اثبات نسب یک فرزند از دو کس متعذر است چه ما یقین میدانیم که علوق یک فرزند از آب منی دو کس نمیشود پس عمل نموده خواهد شد بر مشابهت چه رسول خدا علیه السلام قول قیافه دان را در حق اسامه رض شنیده اظهار خوشی نموده است و دلیل علمای ما رح یکی آنست که عمر رض درینصورت بقاضی شریح نوشته بود که اگر هر دو مدعی تلبیس نمایند تو هم تلبیس بکن بر آنها و اگر آنها بیان نمایند تو هم بیان کن برای آنها و آن فرزند بسر آن هر دو دست و دوارث هر دو خواهد شد و آن هر دو وارث آن فرزند خواهند شد و اگر یکی ازان هر دو بمیرد پس میراث آن فرزند در درینصورت برای آن باقیست فقط و بدانکه عمر رض نوشته بود این را در حضور جماعتی از صحابه رض ف و کسے انکار آن نکرد ص و همچنین منقول است از علی رض نزد و دوم آنست که هر دو مدعی در سبب استحقاق ف که عبارتست از مالکیت کنیز مذکوره و در حق فرزند مذکور ص برابر اند پس برابر خواهند شد در استحقاق در نسب اگرچه متجزی نیست ولیکن متعلق ست بآن احکامیکه متجزیست پس انچه از احکام قابل تجزیست ثابت خواهد شد در حق آن هر دو بطریق تجزی و انچه از ان قابل تجزی نیست پس آن تمام و کمال ثابت خواهد شد در حق هر واحد از انها بنا بر انکه گویا او تنهاست کسی شریک او نیست ف و آنگاه مذکور شد و قسمت که هر دو شریک باهم اجنبی باشند و هم مسلمان ص و اما وقتیکه یکی ازان دو شریک پدر دیگر باشد یا یکی مسلمان باشد و دیگر ذمی ف و هر دو دعوت فرزند کنیز مذکوره نمایند معا ص پس درینصورت نسب آن فرزند ثابت میشود از پدر مذکور در صورت اول و ثابت میشود نسب آن فرزند از مسلمان در صورت دوم زیرا که پدر را ترجیح ست بسبب آنکه دارای قوت است در تصییب پسر و مسلمان بسبب اسلام ترجیح دارد بر ذمی و باید دانست که خوش گشتن پیغمبر صلعم بسبب شنیدن قول قیافه دان در حق اسامه رض

فیما روی کان الکفار کانوا یطعنون فی نسب اسامة وکان قول القائف مقطعا لطعنهم فسویه وکانت الامة ام ولد لهما لصحة
دعوة کل واحد منهما فی نصیبه فی الولد فیصیر نصیبه منها ام ولد لهما وعلی کل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما لهم
علی الآخر ویرث الابن من کل واحد منهما میراث ابن کامل لانه اقر له بمیراثه کله وهو حجة فی حقه ویرثان منه میراث اب واحد
لاستوائهما فی السبب کما اذا اقاما البینة واذا ادعی المولی جاریة مکاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المکاتب ثبت نسب
الولد منه وعن ابی یوسف رحمه الله انه لا یعتبر تصدیقه اعتبارا بالاب یدعی ولد جاریة ابنه وجه الظاهر وهو الفرق ان المولی لا یملک
التصرف فی اکساب مکاتبه حتی لا یتملکه والاب یملک تملکه فلا معتبر بتصدیق الابن فی عقرها لانه لا یتقدمه الملک کان ماله
من الحق کان الصحة لاستیلاد الماذکره وقیمة ولدها لانه فی معنی المغرور حیث اعتمد دلیلا وهو انه کسب فلم یرض برقه
فیکون حرا بالقیمة ثابت النسب منه ولا تصیر الجاریة ام ولد له لانه لا ملک له فیها حقیقة کما فی ولد المغرور

چنانچه مروست بنابر آنست که کافران طعن میکردند در نسب اسامه وقول قیافه دان دروغ او قاطع طعن آنها بود ودر زعم آنها پس بنا بر آن اظهار خوشی
کرد پیغمبر صلعم وبعد ازان باید دانست که در صورتیکه دعوت هر دو شریک صحیح شد در فرزند کنیز مذکوره پس کنیز مذکوره ام ولد هر دو میشود وبرا چه هر گاه
دعوت هر واحد صحیح شد وفرزند مذکور فرزند هر واحد گشت پس مادرش نیز ام ولد هر واحد خواهد شد ولازم می آید بهر واحد نصف عقر بای دیگر وقصاص
واقع میشود میان هر دو وباید دانست که خواهد گرفت فرزند مذکور از ترکه هر واحد میراث یک فرزند کامل زیرا چه هر واحد اقرار کرده است برای میراث
فرزند کامل وآن حجت است در حق او وآن هر دو میگیرند از ترکه فرزند مذکور میراث پدر واحد چه آن هر دو برابر اند در سبب پس چنانچه همین حکم است
در صورتیکه دو کس بینه قائم کنند بر شخص واحد که مجهول النسب است بر این وجه هر که واحد بگوید که این پسر من است **مسئله ۱۳** اگر وطی
کند شخص کنیز مکاتب خود را فرزندی زائید کنیز مذکوره ودعوت آن نمود شخص مذکور پس بر سه صورت است اگر تصدیق او نماید مکاتب مذکور نسب آن فرزند
ثابت میشود از وی وهذا ظاهر روایت است **ص** واز ابی یوسف رحمه الله مروست که تصدیق مکاتب مذکور در کار نیست چنانچه تصدیق پسر
در کار نیست در صورتیکه پدر دعوت نماید در فرزند کنیز پسر خود وتوجیه ظاهر روایت آنست که فرق است میان خواجه مکاتب میان پدر چه خواجه
مذکور مالک تصرف نیست در کسب مکاتب خود مادامیکه مالک آن نشود وی بسبب عجز آن یا بسبب فسخ نمودن عقد کتابت **ص** وپدر مالک
تصرف ست در مال پسر خود پس قبلیس یکی بر دیگر صحیح نیست وباید دانست که وجب است بر خواجه مذکور عقر آن کنیز برای مکاتب مذکور زیرا چه
ملکیت خواجه مذکور در ان کنیز سابق نیست از وطی بجهت آنکه خواجه مذکور را حقیقه در کنیز مذکوره است کاملیست بر اصحه استیلاد وپس حاجت نیست بانکه
ملکیت او در ان کنیز مقدم اثبات نموده شود از وطی **ص** وهمچنین واجب است بر خواجه مذکور قیمت فرزند مذکور زیرا چه فرزند مذکور بمنزله ولد مغرور ست بجهت آنکه خواجه
مذکور در وطی نمودن کنیز مذکوره اعتماد نموده است بر دلیلی وآن اینست که کنیز مذکوره کسب مکاتب است **ف** چه مکاتب از اموال کسب اوست در هر گاه
او بنا بر عتماد او بر دلیل مذکوره وطی کرده است کنیز مذکوره را **ص** پس او رضی نیست بانکه فرزند او مملوک باشد لهذا فرزند مذکور آزاد خواهد شد بعوض قیمت
ونسب او ثابت خواهد شد از خواجه مذکور ولیکن مادرش ام ولد خواجه مذکور نخواهد شد چه خواجه مذکور در حقیقت مالک آن نیست **ف** اگر چه اعتماد نموده است بر دلیل آن **ص** چنانچه
مغرور میشود کنیز ابر عتماد آنکه کنیز مملوک است **ف** در حقیقت مملوک او نیست ومنجمله مذکور شد وقتیست که مکاتب مذکور تصدیق نموده باشد خواجه مذکور را در نسب ودعوت

وان کذب بیع المکاتب فی النسب لم یثبت لما بینا انه لابد من تصدیقه فلو صدقه یثبت نسبه منه لقیام الموجب وزال حق المکاتب اذ هو المانع

کتاب الایمان

قال الایمان علی ثلثة اضرب الیمین الغموس ویمین منعقدة ویمین اللغو فالغموس هو الحلف علی امر ماض یتعمد الکذب فیه فهذه الیمین یاثم فیها صاحبها لقوله علیه السلام من حلف کاذبا ادخله الله النار ولا کفارة فیها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعی رحمه الله فیها الکفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتک حرمة اسم الله تعالی وقد تحقق بالاستشهاد بالله کاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها کبیرة محضة والکفارة عبادة تتادی بالصوم ویشترط فیها النیة فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو کان فیها ذنب فهو متاخر متعلق باختیار مبتدع وهاتان الغموس ملازم فیمتنع الالحاق والمنعقدة ما حلف علی امر فی المستقبل لیفعله او لا یفعله واذا حنث فی ذلک لزمته الکفارة لقوله تعالی لا یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان وهو ما ذکرنا ویمین اللغو ان یحلف علی امر ماض

ص پس اگر تکذیب او نماید مکاتب مذکور در نسب و دعوت او پس در صورت ثابت نمیشود نسب آن نفر ز ندا ز خواجه مذکور بنا بر انچه مذکور شد که ضرورست که مکاتب مذکور تصدیق او نماید پس اگر خواجه مذکور یا مالک آن نفر ز مگر دو در وقتی ثابت میشود نسب آن نفر ز ندا ز و بجهت آنکه موجب آن **ف** که اقرار سابق است **ص** هنوز موجود است و مانع آنکه حق مکاتب مذکور ست درین هنگام زائل گشت والله اعلم بالصواب

کتاب در بیان ایمان

ف باید دانست که ایمان جمع یمین ست و یمین در لغت بمعنی قوت ست بمعنی دست راست و در شرع عبارتست از عقد یکه قوی گردد بآن عزم حالف بر فعل امری یا ترک آن و کسیکه سوگند خورد و آنرا حالف میگویند و بر امریکه سوگند خورد و محلوف علیه **ص مسئلة** - باید دانست که یمین بر سه نوع ست **ف** یکی **ص** یمین غموس **ف** دوم **ص** یمین منعقده **ف** و آنرا معقوده نیز میگویند سوم **ص** یمین لغو اما یمین غموس پس آن عبارتست از سوگند بر امر ماضی در حالیکه قصد دروغ کرده باشد دران و بسبب این سوگند گنهگار میشود حالف زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است کسیکه سوگند دروغ خورد داخل میکند آنرا خدا تعالی را در دوزخ **مسئلة ۲** - کفاره واجب نمیشود در یمین غموس و واجب میشود توبه و استغفار و گفته است شافعی رح که واجب میشود کفاره زیرا که مشروع ست برای رفع هتک حرمت خدا تعالی که گناه است و هتک مذکور یافته میشود در یمین غموس بسبب آنکه بر امر دروغ استشهاد بخدا نموده است پس یمین غموس مانند یمین منعقد ست **ف** و دران واجب میشود کفاره پس همچنین در یمین غموس **ص** و دلیل علما ما آنست که یمین غموس گناه کبیره است و کفاره عبادتست لهذا ادا نموده میشود کفاره بروزه و شرط نموده میشود دران نیت و نیست کفاره برای گناه کبیره **ف** پس برای یمین غموس کفاره نخواهد بود **ص** بخلاف یمین معقوده زیرا که آن مباح ست **ف سوال** مباح چیزیست که دران گناه نیست و در یمین منعقده گناه است پس چگونه مباح خواهد شد **جواب ص** گناه در یمین منعقده متاخرست از وقت انعقاد بسبب هتک حرمت خدا تعالی که بعمل آورده ست آنرا حالف باختیار خود ابتدا و حنث در وقت حنث و گناه در یمین غموس ازابتدا ست و هرگاه همچنین شد پس یمین غموس ملحق بیمین منعقده نخواهد شد ما یمین منعقده عبارتست از سوگند خوردن بر امری در زمان آینده با ینظور که خواهد کرد آن امر را یا نخواهد کرد آن امر را و هرگاه حانث شود دران **ف** یعنی بعمل نیاورد آنرا **ص** واجب میشود بران کفاره و این ثابت است بنص قرآن اما یمین لغو پس عبارت ست از اینکه سوگند خورد بر امر ماضی

وهو یظن انه کما قال والامر بخلافه فهذه الیمین ترجوان لا یواخذ الله بها صاحبها ومن اللغو ان یقول لا والله انه لزید وهو یظنه زیدا وانما هو عمرو والاصل فیه قوله تعالی لا یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم الآیة انه علقه بالرجاء للاختلاف فی تفسیره **قال** والمقاصد فی الیمین والمکره والناسی سواء حتی تجب الکفارة لقوله علیه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والیمین والشافعی رحمه الله تعالی فی ثلث وسنبین فی الاکراه ان شاء الله تعالی ومن فعل المحلوف علیه مکرها او ناسیا فهو سواء کان الفعل الحقیقی لا یتعدم بالاکراه وهو الشرط وکذا اذا افعنه وهو مغمی علیه او مجنون لتحقق الشرط حقیقة ولو کانت الحکمة رفع الذنب فالحکم یدار علی دلیله وهو الحنث لا علی حقیقة الذنب

باب ما یکون یمینا وما لا یکون یمینا

قال والیمین بالله او باسم آخر من اسماء الله تعالی کالرحمن والرحیم او بصفة من صفاته التی یحلف بها عرفا کعزة الله وجلاله وکبریائه لان الحلف بها متعارف ومعنی الیمین وهو القوة حاصل لان من یعتقد تعظیم الله وصفاته فصلح ذکره حاملا ومانعا **قال** الا قوله وعلم الله فانه لا یکون یمینا لانه غیر متعارف ولانه یذکر ویراد به المعلوم یقال اللهم اغفر علمك فینا ای معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم یکن حالفا وکذا او رحمة الله لان الحلف بها

بگمان آنکه امر مذکور مطابق قول و بست و حال آنکه در واقع امر چنان نباشد و امید ست از خدا تعالی که بسبب این سوگند ما خوذ نشود حالف چه خدا تعالی فرموده است که او تعالی مواخذه نمیکند بسبب یمین لغو لیکن بتعلیق عدم مواخذه بر امید مشعر است بر اختلافیکه در تفسیر این آیت ست و بعضی از صورت یمین لغو آنست که شخصی از دور به بیند عمرو را و گمان کند که آن زید ست پس بگوید که بخدا آن زید است **مسئله سوم** یمین بقصد و یمین باکراه و یمین بسهو همه برابر ست حتی که واجب میشود بسبب آن کفاره بحدیث آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که سه چیز جد و هزل آن جد است **ف** یکی **ص** نکاح **ف** دوم **ص** طلاق **ف** سوم **ص** یمین و دران خلاف شافعی رح است و بیان آن در کتاب الاکراه خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله چهارم** اگر شخصی بعمل آرد نقیض محلوف علیه را باکراه یا بفراموشی پس این هر دو برابر ست و واجب میشود کفاره زیرا چه فعل حقیقی که شرط کفاره است معدوم نمیشود بسبب اکراه و همچنین اگر بکند آنرا مجنون یا بیهوش چه شرط یافته میشود در مجنون و بیهوش نیز حقیقة **ف سوال** کفاره واجب نیست مگر برای دفع گناه و کفاره نیست بر دیوانه و بیهوش چه آنها مکلف نیستند پس سزاوار نیست که کفاره واجب شود بر آنها **جواب ص** اگرچه وجوب کفاره برای دفع گناه است ولیکن مدار وجوب آن بر دلیل گناه ست که حنث ست نه بر حقیقت گناه **ف** پس هرگاه حنث یافته خواهد شد واجب خواهد شد کفاره والله اعلم **ص**

باب در بیان چیزیکه بیمین میشود و چیزیکه بیمین نمیشود **مسئله اول** یمین متحقق میگردد باسم الله تعالی و باسم دیگر از اسم های خدا تعالی چون رحمن و رحیم و همچنین بیمین متحقق میشود بصفتی از صفات خدا تعالی که سوگند میخورند بآن مردمان در عرف و عادت چون عزت خدای تعالی و جلال او و کبریای او تعالی زیرا چه سوگند باین صفات متعارف ست و معنی یمین که قوت ست حاصل میشود بسبب آن زیرا چه حالف اعتقاد می نماید بتعظیم و بزرگی خدای تعالی و صفات او پس ذکر اسم خدای تعالی و صفات او صلاحیت این دارد که قوی گردد بوی حالف فعل محلوف علیه یا ترک آن **مسئله دوم** اگر کسی حلف نماید بعلم خدا تعالی یمین متحقق نمی شود زیرا چه سوگند بعلم خدا تعالی متعارف نیست و نیز گاهی مراد از علم معلوم میشود چنانچه میگویند بار خدایا آمرزش بکن علم خود را در حالی که معلوم خود را **ف** و معلوم نه اسم خدا تعالی است نه صفت وی **ص** و همچنین اگر بگوید بغضب خدا تعالی و سخط وی یا بگوید برحمت خدا تعالی این یمین متحقق نمیشود زیرا چه سوگند باین صفات

متعارف

غیر متعارف وکان الرحمة قد یراد بها الزجر احیانا وهو المطر او الجنة والغضب والسخط یراد بها العقوبة ومن حلف بغیر الله لم یکن حالفا کالنبی والکعبة لقوله علیه السلام من کان منکم حالفا فلیحلف بالله او لیذر ولکنا اذا حلفنا بالقرآن کان غیر متعارف قال رضه معناه ان یقول والنبی والقرآن اما او قال انا بری منهما یکون یمینا کان التبری منهما کفرا قال والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو وتقوله والله والباء کقوله بالله والتاء کقوله تالله کان کل واحد منهما محفوظا فی الایمان ومذکورا فی القرآن وقد یضمر الحرف فیکون حالفا کقوله الله لا افعل کذا کان حذف الحرف من عادة العرب ایجازا ثم قیل ینصب کانتزاع حرف خافض وقیل یخفض فتکون الکسرة دالة علی الحذف وقد اذا قال لله فی المختار کان الباء تبدل بها قال الله تعالی منتم له ای امنتم به وقال ابو حنیفة رح اذا قال وحق الله فلیس بحالف وهو قول محمد رح واحدی الروایتین عن ابی یوسف رح وعنه روایة اخری انه یکون یمینا کان الحق من صفات الله تعالی وهو حقیقته فصار کانه قال والله الحق والحلف به متعارف وهما انه یراد به طاعة الله تعالی واذا طاعات حقوقه فیکون حلفا بغیر الله قالوا لو قال والحق یکون یمینا ولو قال حقا لا یکون یمینا کان الحق من اسماء الله تعالی فالمنکر یراد به تحقیق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف کان هذه الالفاظ مستعملة فی الحلف وهذه الصیغة للحال حقیقة وتستعمل للاستقبال لقرینة فجعل حالفا فی الحال والشهادة یمین قال الله تعالی قالوا نشهد انک لرسول الله ثم قال اتخذوا ایمانهم جنة

متعارف نیست ونیز گاهی از رحمت مطر وجنت مراد میشود واز غضب وسخط عقوبت ف ـ وآن اسم خدا تعالی نیست ونه صفت آن ص مسئله ۳ ـ اگر شخصی سوگند خورد باسم غیر خدا تعالی چون نبی وکعبه مثلا پس حلف متحقق نمیشود چه پیغمبر علیه السلام فرموده است اگر کسی از شما سوگند خورد پس باید که سوگند خورد باسم خدا تعالی یا ترک سوگند نماید وهمچنین اگر کسی سوگند خورد بقرآن پس حلف متحقق نمیشود ف ـ اگرچه قرآن از اوصاف باری تعالی ست ص زیرا چه سوگند بآن متعارف نیست قال رض واین وقتیست که بگوید حالف به نبی وکعبه یا بگوید بقرآن وما اگر بگوید حالف اگر چنین نمایم پس من بری ام از نبی یا از کعبه یا از قرآن پس این یمین است زیرا چه تبری ازین چیزها کفر است ف ـ ومعلق نمودن کفر بر شرط یمین است ص مسئله ۴ ـ سوگند متحقق میشود بحروف قسم وحروف قسم واو ست وبا وتا چون والله بالله تالله زیرا چه قسم باین حروف ها متعارف است ودر قرآن مجید نیز آمده است وبدانکه حرف قسم گاهی مقدر میشود یعنی محذوف میشود ف ـ در عبارت ومقصود ست در معنی ص ودر ینصورت حلف متحقق میشود چنانچه اگر بگوید کسی الله لا افعل کذا زیرا چه عادت عرب ست که حذف مینمایند حرف را برای اختصار کلام وبعد ازان بدانکه وقت حذف حرف قسم مقسم به را اعراب نصب میدهند وبعض گفته اند که مقسم به مجرور میباشد وجر دلالت بر محذوف میکند وهمچنین اگر بگوید کسی لعمر الله تعالی سوگند متحقق میشود وبنا بر مذهب مختار زیرا چه لام بدل باو می آید مسئله ۵ ـ گفته است ابو حنیفه رح اگر کسی بگوید وحق الله تعالی حلف متحقق نمیشود وهمین قول محمد رح است واز ابی یوسف رح دو روایت است در یک روایت حلف متحقق نمیشود ودر روایت دیگر متحقق میشود زیرا چه حق صفتی از صفات خدا تعالی است وآن عبارت ست از حقیقت خدا تعالی پس چنان شد که گفت والله الحق وحلف بآن متعارف است ف ـ پس یمین متحقق خواهد شد ص ودلیل بحنیفه رح ومحمد رح اینست که از لفظ حق اراده نموده میشود طاعت خدا تعالی زیرا چه طاعت از حقوق خدا تعالی است پس حلف بغیر الله وصفات وی خواهد بود وگفته اند فقها که اگر بگوید والحق افعل کذا یمین متحقق میشود زیرا چه الحق یکی از اسامی خدا تعالی است واگر بگوید افعل کذا حقا یمین متحقق نمیشود زیرا چه مراد ازان تحقیق وعد است ف ـ پس چنان شد که گفت افعل کذا البته ص مسئله ۶ ـ اگر بگوید اقسم یا اقسم بالله یا بگوید احلف یا احلف بالله یا بگوید اشهد یا اشهد بالله پس حلف متحقق میشود زیرا چه الفاظ مذکوره مستعمل است در حلف واستعمال آن در حال حقیقی است وگاهی استعمال نموده میشود در استقبال نیز مقترن باشد پس مراد ازان حال خواهد بود وشهادت بمعنی یمین است چه در قرآن مجید چنین آمده است

والحلف بالله هو العهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة والأيمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوگند میخورم بخدای یکون يمينا لانه للحال ولو قال سوگند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال بالفارسية سوگند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف قال رضه وكذا قوله لعمر الله وايم الله لان عمر الله بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف باللفظين متعارف وكذا قوله وعهد الله وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال على نذر او نذر الله ونذر رسوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لانه لما جعل الشرط على الكفر فقد اعتقد واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه بغيره بجعله يمينا كما نقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشرع قد فعله فهو الخمر وهو كافر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى ما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان لم يعلم انه يمين فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر بهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل ولو قال ان فعلت كذا فعلى غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشروط ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل

وحلف بخدا معهود ومشروع است وبغير خدا ممنوع پس محمول خواهد شد بر حلف مشروع لهذا بعضے گفته اند كه احتياج بنيت نيست وبعضی گفته اند كه نيت ضرور است زيرا كه الفاظ مذكوره احتمال وعده دارد يعنی احتمال دارد كه استقبال مراد باشد ونيز احتمال دارد كه حلف بغير اسم خدا باشد ف پس نيت ضرور است تا متعين شود ص مسئله ۷ اگر گويد در فارسی كه سوگند میخورم بخدا اين متحقق میشود زيرا كه لفظ مذكور براى حال است واگر گويد سوگند خورم پس بعضی گفته اند كه بين متحقق نميشود واگر گويد سوگند خورم بطلاق زنم پس بين متحقق نمی شود چه بين بآن متعارف نيست مسئله ۸ اگر گويد كسی لعمر الله وايم الله پس حلف متحقق میشود زيرا كه معنی عمر الله بقای الله است وبقا صفت خدا تعالى است ومعنی ايم الله ايمن الله است ايمن جمع يمين است وحلف بهر دو لفظ مذكور متعارف است وهمچنين اگر گويد وعهد الله وميثاقه پس بين میشود زيرا كه عهد الله ومعنی بين است وميثاق بمعنی عهد است مسئله ۹ اگر گويد كسی علی نذر يا گويد علی نذر الله بين متحقق میشود چه پيغمبر عليه السلام فرموده است اگر كسی نذر نمايد وبيان نكند كه چه نذر نموده است واجب میشود بر وی كفاره بين مسئله ۱۰ اگر كسی گويد كه اگر من چنين كنم يهودی باشم يا نصرانی يا كافر پس اين بين است زيرا كه هر گاه حالف مذكور گردانيد شرط را علامت كفر پس او اعتقاد كرد بآنكه واجب است او را امتناع از شرط ووجوب آن ممكن است بآنطور كه آنرا بين گردانيده باشد بآن نهج كه حرام گردانيده باشد بر ذات خود حلال را اگر حلف كند بر فعليكه كرده است آنرا در زمان ماضی ف بآنطور كه گويد اگر چنين كرده باشم يهودی باشم مثلا ص پس آن بين موجب است ولیكن حالف مذكور كافر نميشود وبنا بر قياس آن بر مستقبل وبعضی گفته اند كه كافر میگردد زيرا كه در معنی منجز وبا فعل است پس چنان شد كه گفت من يهودی ام وصحيح آنست كه او كافر نميشود در هر دو صورت ف نه در ماضی نه در مستقبل ص اگر عالم باشد بآنكه آن بين است واگر نسته باشد اين را كه كافر میشود وبسبب حلف بآن پس او كافر میشود در هر دو صورت چه او رضی گشت بكفر بسبب آنكه اقدام نمود بر فعليكه ميداند كه كافر میشود وبسبب ارتكاب آن فعل مسئله ۱۱ اگر شخصے گويد كه ان فعلت كذا ففعلی غضب الله او سخط الله يعنی اگر چنين كنم پس بر من غضب خدا يا سخط خدا پس در اين صورت حلف متحقق نميشود بجهت آنكه آن دعا بر ست در حق آن شخص وتعلق نميشود بشرط بجهت آنكه حلف بآن تغير متعارف ست وهمچنين اگر گويد كه اگر چنين كنم پس زانی باشم يا دزد يا شارب خمر يا رباخوار بجهت آنكه حرمت اين اشياء محتمل نسخ وتبديل بود وبنابر اين احتمال نسخ وتبديل بآنطور كه فعل مقترن بآن زنا ومين مقصود از سرقه حلال شود وحالف بآنچه بنكاح ملك بين ص فخر در بر وقت نفسه احتمال نسخ دارند چنانكه حلال است ودر الحرز

فلم یکن فی معنی حرمة الاسم ولانه علیه لیس بمتعارف **فصل** **قال** کفارة الیمین عتق رقبة یجزی فیها ما یجزی فی الظهار
وان شاء کسا عشرة مساکین کل واحد ثوبا فما زاد وادناه ما یجوز فیه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساکین کالاطعام فی کفارة
الظهار وکالاصل فیه قوله تعالی فکفارته اطعام عشرة مساکین الآیة وکلمة او للتخییر فکان الواجب احد الاشیاء الثلثة **قال** فان
لم یقدر علی احد الاشیاء الثلثة صام ثلثة ایام متتابعات وقال الشافعی یخیر لاطلاق النص وتلا قراءة ابن مسعود رض فصیام ثلثة
ایام متتابعات وهی کالخبر المشهور ثم المذکور فی الکتاب فی بیان ادنی الکسوة مروی عن محمد وعن ابی یوسف وابی حنیفة رح ان ادناه
ما یستر عامة بدنه حتی لا یجوز السراویل وهو الصحیح لان لابسه یسمی عریانا فی العرف لکن ما لا یجزیه عن الکسوة یجزیه
عن الطعام باعتبار القیمة وان قدم الکفارة علی الحنث لم یجزه وقال الشافعی رح یجزیه بالمال لانه ادا هها بعد السبب
وهو الیمین فاشبه التکفیر بعد الجرح ولنا ان الکفارة لستر الجنایة ولا جنایة ههنا والیمین لیست بسبب لانه مانع غیر مفض

پس در معنی حرمت اسم خدا تعالی نشد وبجهت آنکه حلف باین اشیاء متعارف نیست والله اعلم

فصل در بیان کفاره **مسئله ۱** - کفاره یمین آزاد کردن رقبه است وکفایت میکند در کفاره یمین آزاد کردن رقبه که کفایت میکند در کفاره
ظهار واگر خواهد حالف بدهد کسوت را به مسکین بهر واحد یک پارچه باز یاده وادنی مقدار پارچه آن مقدار است که بآن نماز جائز میشود واگر خواهد طعام
دهد بده مسکین مانند اطعام در کفاره ظهار زیرا که در قرآن مجید آمده است پس کفاره آن طعام ده مسکین ست از اوسط چیزیکه طعام میدهید شما
باهل وعیال خود یا کسوت ده مسکین ست یا آزاد کردن رقبه است واین دلالت میکند براینکه واجب یکی ازان سه چیز است زیرا که کلمه او که ترجمه
آن یا است برای تخییر است واگر پرهیج یکی ازان سه چیز قادر نباشد سه روزه دارد پی در پی وگفته است شافعی رح که حالف مختار است اگر خواهد سه روزه
دارد پی در پی واگر خواهد متفرق دارد زیرا که در قرآن مجید آمده است که شخصیکه قادر نباشد بران سه روزه دارد وآن مطلق ست وعلمای ما رح
میگویند که در قرائت عبد الله بن مسعود رض آمده است که سه روزه دارد پی در پی وآن مانند حدیث مشهور ست وبعد ازان بدانکه انچه مذکور شد از
ادنی مقدار پارچه مروی ست از محمد رح واز ابی حنیفه وابی یوسف رح مروی ست که ادنی مقدار انست که بپوشد اکثر بدن ویراهنی که شلوار فقط جائز نیست
وهمین صحیح است زیرا که شخصیکه شلوار فقط پوشیده باشد آنرا عریان میشمارند در عرف ولیکن پارچه کفایت نمیکند برای کسوت کفایت میکند برای
اطعام باعتبار قیمت **ف** یعنی اگر بدهد آنمقدار پارچه که کفایت نمیکند برای کسوت وقیمت آن برابر طعام ده مسکین ست پس آنکفایت میکند برای
اطعام خواه نیت آن کرده باشد یا نکرده باشد زیرا که اگر بدهد بهر مسکین نصف پارچه مذکور مثلا پس کفایت نمیکند برای کسوت وکفایت میکند برای
اطعام وقتیکه قیمت نصف پارچه مذکوره برابر نصف صاع گندم باشد **ص** **مسئله ۲** - اگر بدهد حالف کفاره را پیش از حنث پس آن کفایت نمیکند و
گفته است شافعی رح که کفایت میکند وقتیکه ادای کفاره نموده باشد بمال **ف** نه بروزه **ص** زیرا که ادا نموده است کفاره را بعد از تحقق سبب
آنکه یمین است پس چنان شد که کفاره داده محرم بعد از جرح صید **ف** یعنی اگر کفاره داده محرم بعد از جرح شکار کفایت میکند همچنین در ینجا نیز **ص**
ودلیل علمای ما رح انست که کفاره مشروع ست برای دفع گناه ودر صورت مذکوره گناه یافته نشده است وجواب شافعی رح انست که یمین سبب
حنث نیست چه ادنی مرتبه سبب انست که مفضی باشد بسوی مسبب ویمین مفضی نیست بسوی حنث بلکه مانع آنست **ف** پس یمین سبب حنث نخواهد بود

بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا یسترد من المسکین لو قوعه صدقة **قال** ومن حلف علی معصیة مثل ان لا یصلی او لا یکلم ابا ه او لیقتلن فلانا ینبغی ان یحنث نفسه و یکفر عن یمینه لقوله علیه السلام من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه وکان فیما قلناه تفویت البر الی جابر وهو الکفارة ولا جابر للمعصیة فی ضده واذا حلف الکافر ثم حنث فی حال کفره او بعد اسلامه فلا حنث علیه لانه لیس باهل للیمین لانها تعقد لتعظیم الله تعالی ومع الکفر لا یکون معظما ولا هو اهل للکفارة لانها عبادة ومن حرم علی نفسه شیئا مما یملکه لم یصر محرما وعلیه ان استباحه کفارة یمین وقال الشافعی لا کفارة علیه لان تحریم الحلال قلب المشروع فلا ینعقد به تصرف مشروع وهو الیمین ولنا ان اللفظ ینبئ عن اثبات الحرمة وقد امکن اعماله بثبوت الحرمة لغیره باثبات موجب الیمین فیصار الیه ثم اذا فعل ما حرمه قلیلا او کثیرا حنث ووجبت الکفارة وهو المعنی من الاستباحة المذکورة لان التحریم اذا ثبت تناول کل جزء منه ولو قال کل حل علی حرام فهو علی الطعام والشراب الا ان ینوی غیر ذلک والقیاس ان یحنث کما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود

ص بخلاف جرح صید چه آن مفضیست بسوی قتل صید ف پس قیاس آن بر جرح صید مقبول نیست ص وبعد ازان باید دانست که انچه داده است مالک بمسکین پیش از وجود حنث در وجه کفاره پس آنرا واپس نخواهد گرفت از مسکین زیرا چه آن صدقه است ف وجایز نیست او را که واپس گیرد صدقه را ص مسئله ۳ - اگر شخصی حلف نماید بر معصیت باینطور که بگوید بخدا نماز نخواهم نمود یا تکلم نخواهم کرد با پدر خود یا خواهم کشت فلان را ف در فلان ماه ص پس سزاوار اینست که او حانث گرداند خود را و کفاره یمین دهد بجهت آنکه در حدیث آمده است که شخصیکه حلف نماید بر چیزی و معلوم نماید که غیر آن چیز بهتر است ازان پس بگذارد آن چیز را که بهتر است و بعد ازان بدهد کفاره یمین و بجهت آنکه بسبب حانث گردانیدن ذات خود و دادن کفاره بعد ازان فوت میشود بر او لیکن جبر نقصان آن میشود بسبب دادن کفاره بخلاف عکس آن یعنی اگر معصیت نماید و بر متحقق گردد جبر نقصان آن نمیشود مسئله ۴ - اگر حلف نماید کافری و بعد ازان حانث گردد در حالت کفر یا بعد از اسلام پس او حانث نمیشود زیرا چه او را اهلیت یمین نمانده چه یمین منعقد میشود برای تعظیم اسم خدا تعالی او را و در حالیکه کافر است تعظیم اسم خدا تعالی نمیکند و نیز کافر اهلیت دادن کفاره ندارد زیرا چه کفاره عبادتست مسئله ۵ - اگر شخصی حرام گرداند بر ذات خود چیزی را که حلال است مر او را ف باینطور که بگوید حرام گردانیدم بر خود این پاره را یا این طعام را ص پس آن چیز حرام بعینه نمیشود و واجب میشود بروی کفاره یمین و قتیکه بیوشد آن پاره را یا بخورد آن طعام را و گفته است شافعی رح که کفاره واجب نمیشود بروی زیرا چه حرام گردانیدن حلال قلب مشروع است پس بسبب حرام گردانیدن حلال یمین منعقد نخواهد شد چه یمین تصرف مشروع است و دلیل علمای ما رح اینست که لفظ حرام گردانیدم دلالت میکند بر اینکه حرمت را ثابت میکند و ممکن است عمل بلفظ مذکور باینطور که ثابت نموده شود حرمت بغیره باین نهج که لفظ مذکور گردانیده شود بمنزله یمین پس ثابت نموده شود حرمت لهذا محمول خواهد شد بر یمین و بعد ازان هرگاه بعمل آرد چیزی را که حرام گردانیده است بر ذات خود حانث میشود و واجب میشود بروی کفاره خواه قلیل باشد آن چیز یا کثیر زیرا چه هرگاه تحریم ثابت میشود در چیزی شامل میشود هر جزء آن چیز را مسئله ۶ - اگر بگوید شخصی کل حل علی حرام یعنی هر حلال حرام است بر من پس حرام میشود بروی ماکول و مشروب مگر وقتیکه نیت غیر آن نماید دین از روی استحسان است و مقتضای قیاس اینست که شخص مذکور هرگاه از تکلم بکلام مذکور فارغ شود حانث گردد چه او بعمل آورده است فعل حلال را چون تنفس ف و حرکت و سکون ص مثلا و بهمین قول زفر رح است و وجه استحسان اینست که مقصود ازین یمین

هو البر لا یحصل مع اعتبار العموم واذا اسقط اعتباره ینصرف الی الطعام والشراب للعرف فانه یستعمل فیما یتناول عادة ولا یتناول المرأة الا بالنیة لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها کان ایلاء ولا تصرف الیمین عن المأکول والمشروب وهذا کله جواب ظاهر الروایة ومشائخنا رحمهم الله قالوا یقع به الطلاق عن غیر نیة لغلبة الاستعمال وعلیه الفتوی وکذا ینبغی فی قوله حلال بروی حرام للعرف واختلفوا فی قوله هرچه بر دست راست گیرم بروی حرام انه هل تشترط النیة والاظهر انه یجعل طلاقا من غیر نیة للعرف ومن نذر نذرا مطلقا فعلیه الوفاء لقوله علیه السلام من نذر وسمی فعلیه الوفاء بما سمی وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعلیه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحدیث وکان ابو حنیفة رحمه الله یقول هو مخیر بین الوفاء بما سمی وبین کفارة یمین وهو قول محمد رحمه الله وعن ابی حنیفة رحمه الله انه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت کذا فعلی حجة او صوم سنة او صدقة مال ملکه اجزاه من ذلک کفارة یمین وهو قول محمد رحمه الله وعنه رجع عن العهدة بالوفاء بما سمی ایضا وهذا اذا کان شرطا لا یرید کونه کان فیه معنی الیمین وهو المنع وهو بظاهره نذر

که بتحقق گردد آن حاصل نمیشود وقتیکه مراد از لفظ مذکور عام باشد **ف** پس باعتبار عموم ساقط خواهد شد **ص** وهرگاه ساقط گشت اعتبار آن محمول خواهد شد بر ماکول ومشروب بجهت عرف زیراچه آن مستعمل است در چیزیکه تناول نموده میشود عادة ولفظ مذکور شامل نیست زن را مگر وقتیکه نیت آن نماید زیراچه باعتبار عموم آن ساقط است وهرگاه نیت آن خواهد بخود متحقق خواهد شد ایلاء زیراچه کلام مذکور یمین ست پس معنی آن خواهد بود بسخد اجماع نخواهیم نمود زن خود را **ص** وبدانکه هرگاه نیت زن نماید از لفظ مذکور پس ماکول ومشروب از ان خارج نمیشود **ف** بلکه داخل میماند در لفظ مذکور **ص** وامینهه که مذکور شد ظاهر روایت است ومشائخ ما رح گفته اند که واقع میشود طلاق از لفظ مذکور اگرچه نیت آن نکرده باشد زیراچه لفظ مذکور اکثر استعمال نموده میشود در طلاق وبرهمین فتوی است وسزاوار اینست که اگر بگوید مالف از زبان فارسی هر حلال بمن حرام ست نیز همچنین باشد بجهت عرف وبدانکه اگر شخصی بگوید که هرچه بردست راست گیرم برمن حرام است پس درین اختلاف نموده اند فقها بعضی گفته اند که نیت شرط است وبعضی گفته اند که نیت شرط نیست وظاهر اینست که طلاق واقع میشود بغیر نیت بجهت عرف مسئله ۷ - اگر شخصی نذر نماید مطلقا **ف** یعنی معلق بر شرط نکند بانیطور که بگوید برای خدا برمنست که روزه دارم فلان روز مثلا **ص** پس واجب میشود بروی ایفای آن بجهت آنکه در حدیث آمده است که هرکه نذر نماید وتسمیه کند پس واجب ست بروی که ایفا نماید چیزیرا که تسمیه آن نموده است مسئله ۸ - اگر شخصی معلق نماید نذر را بر شرط وبعد از ان یافته شود آن شرط پس واجب میشود بروی ایفای آن **ف** وهیچ فائده ندارد اگر کفاره یمین دهد **ص** بجهت آنکه حدیث مذکور مطلق یعنی شامل است معلق را نیز وبجهت آنکه معلق بر شرط مانند منجز است وقتیکه شرط یافته شود ومروی است از ابوحنیفه رح که او رجوع نموده است از ان وگفته است اگر شخصی بگوید که اگرچنین کنم پس برمن حج است یا روزه یکسال یا صدقه مالیکه من مالک آن هستم وکفاره یمین دهد پس آن کفایت میکند وهمین قول محمد رح است واگر کفاره یمین ندهد بلکه ایفاء نماید چیزیرا که تسمیه آن نموده است پس بیرون میشود از عهده آن نیز واین وقتیست که شرط نذر کور چنان باشد که شخص مذکور اراده وجود آن شرط نداشته باشد ووجه آن اینست که هرگاه شرط موصوف باشد بصفت مذکوره یافته خواهد شد در کلام مذکور معنی یمین ونذر هر دو اما معنی نذر پس ظاهر ست **ف** زیراچه کلام مذکور موضوع ست برای نذر واما معنی یمین پس بجهت آنکه قصد شخص مذکور ازان اینست که شرط مذکور بعمل نیارد

فیتخیر ویمیل الی ای الجهتین شاء بخلاف ما اذا کان شرطا یرید کونه کقوله ان شفی الله مریضی لا نعدام معنی الیمین فیه وهو المنع وهذا التفصیل هو الصحیح **قال** ومن حلف علی یمین وقال ان شاء الله متصلا بیمینه فلا حنث علیه لقوله علیه السلام من حلف علی یمین وقال ان شاء الله فقد برئ من یمینه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع فی الیمین

باب الیمین فی الدخول والسکنی

ومن حلف لا یدخل بیتا فدخل الکعبة او المسجد او البیعة او الکنیسة لم یحنث لان البیت ما اعد للبیتوتة وهذه البقاع ما بنیت لها ولکنها اذا دخل دهلیزا او ظلة باب الدار لما ذکرنا وانظلة ما تکون علی السکة وقیل اذا کان الدهلیز بحیث لو اغلق الباب یبقی داخلا وهو مسقف یحنث کانه یبات فیه عادة وان دخل صفة حنث لانه یبنی للبیتوتة فیه فی بعض الاوقات فصار کالشتوی والصیفی وقیل هذا اذا کانت الصفة ذات حوائط اربعة وهکذا اذا کانت صفا فهم وقیل الجواب مجری علی اطلاقه وهو الصحیح ومن حلف لا یدخل دارا فدخل دارا خربة لم یحنث ولو حلف لا یدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحراء حنث لان الدار اسم للعرصة

ص وهرگاه چنین شد پس شخص مذکور مختار خواهد شد میان اینکه کفاره دهد بنظر معنی یمین ومیان اینکه ایفا نماید چیز یرا که تسمیه آن نموده است بتبا معنی نذر بخلاف وقتیکه شرط مذکور چنان نباشد بلکه اراده وجود آن داشته باشد شخص مذکور چنانچه شخصے بگوید که اگر شفا بخشد خدا تعالی ازین مرض مرا پس بسبب حج است مثلاً **ف** چه دادن کفاره در ینصورت کفایت نمیکند بلکه واجب ست بر شخص مذکور که ایفا نماید چیز یرا که تسمیه آن نموده است **ص** بجهت آنکه معنی یمین در ینصورت یافته نمیشود و بدانکه همین تفصیل صحیح است **مسئله ۹** - اگر شخصے حلف نماید بر چیز ہی ونگوید انشاء الله تعالی بگوید متصل آن **ف** باینطور که بخدا چنین خواهم نمود انشاء الله تعالی **ص** پس شخص مذکور حانث نمیشود بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که شخصیکه حلف نماید بر چیز ہی ونگوید انشاء الله تعالی متصل آن پس او حانث نمیشود و بدانکه شرط نموده شد که لفظ انشاء الله تعالی متصل باشد بجهت آنکه اگر بعد فراغ از یمین انشاء الله تعالی بگوید بطریق انفصال پس آن رجوع است ورجوع در یمین جائز نیست والله اعلم بالصواب

باب یمین در دخول ومکان سکونت **مسئله ۱** - اگر کسے حلف نماید که داخل نخواهد شد در صحیح بیت داود داخل شود در کعبه یا در مسجد یا کلیسا یا کنشت پس او حانث نمی شود زیرا که بیت خانه است که بنا نموده شده باشد برای بیتوتت **ف** یعنی شب خوابی **ص** وبنای خانهاے مذکوره برای بیتوتت نیست وهمچنین است حکم اگر داخل شود در دهلیز یا در ظله که بر دروازه خانه است بنا بر وجه مذکور وبدانکه ظله میباشد بالاے کوچه وبعضی گفته اند که اگر دهلیز باینطور باشد که اگر بندنموده شود دروازه داخل خانه شود ومسقف باشد پس حانث میشود بسبب دخول در ان ودهلیز زیرا که عادت انیست که بیتوتت می نمایند مردمان در ان واگر حالف مذکور داخل شود در صفه **ف** یعنی در ایوان **ص** حانث میشود زیرا که آن بنا نموده میشود برای بیتوتت در بعض اوقات پس آن مانند خانه زمستانی وتابستانی خواهد بود وبعضی گفته اند که این وقتیست که در صفه چهار دیوار باشد وهمچنین بود صفه اهل کوفه **ف** زیرا که صفه در دیار ما سه دیوار دارد پس بیت نخواهد بود **ص** وبعضی گفته اند که حانث میشود وقتیکه داخل شود در صفه خواه چهار دیوار داشته باشد یا سه دیوار وهمین صحیح است **مسئله ۲** - اگر شخصے حلف نماید که داخل نخواهد شد در واری **ف** یعنی سرائی **ص** واو داخل شود در دار یکه خراب ویران ست پس او حانث نمیشود واگر سوگند خورد که داخل نخواهد شد در ین دار وبعد ازان داخل شود در ان دار بعد آنکه منهدم شود وصحرا گردد پس او حانث میشود زیرا که دار اسم عرصه است

عنه العرب والعجم یقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلک فالبناء وصف فیها غیران الوصف فی الحاضر لغو وفی الغائب معتبر ولو حلف لا یدخل هذه الدار فخربت ثم بنیت اخری فدخلها حنث لما ذکرنا ان الاسم باق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بیتا فدخله لم یحنث لانه لم یبق دارا لاعتراض اسم آخر علیه وکذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لا یعود اسم الداریة وان حلف لا یدخل هذا البیت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء لم یحنث لزوال اسم البیت لانه لا یبات فیه حتی لو بقیت الحیطان وسقط السقف یحنث لانه یبات فیه والسقف وصف فیه وکذا اذا بنی بیتا آخر فدخله لم یحنث لان الاسم لم یبق بعد الانهدام **قال** ومن حلف لا یدخل هذه الدار فوقف علی سطحها حنث لان السطح من الدار الا ترى ان المعتکف لا یفسد اعتکافه بالخروج الی سطح المسجد وقیل فی عرفنا لا یحنث **قال** واذا دخل دهلیزها حنث ویجب ان یکون علی التفصیل الذی تقدم وان وقف فی طاق الباب بحیث اذا اغلق الباب کان خارجا لم یحنث لان الباب لاحراز الدار وما فیها فلم یکن الخارج من الدار

نزد عرب وعجم چه گفته میشود فلان دار معمور است وفلان دار غامر ف یعنی خراب ودویران است ص وبنا وصف دار است ولیکن وصف مذکور معتبر است در صورت اول نه در صورت دوم مسئله ۳ - اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهم شد درین دار وبعد ازان خراب ودویران شود آن دار باز بنا نموده شود وبعد ازان داخل شود آن شخص دران پس ا وحانث میشود بنا بر انچه مذکور شد که اسم دار هنوز باقیست بعد از انهدام بنای آن واگر دار مذکور بعد از خرابی مسجد بنا نموده شود یا حمام یا بستان یا بیت وبعد ازان داخل شود آن شخص دران پس ا وحانث نمیشود چه اسم دار باقی نیست در ینصورت زیرا چه آن مسمی گشت باسم دیگر که مسجد است مثلا همچنین است حکم وقتیکه داخل شود آن شخص دران مکان بعد از انهدام مسجد وغیره زیرا چه اسم دار باز عود نمیکند ف بعد از زوال ص مسئله ۴ - اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهد شد درین بیت وبعد ازان داخل شود دران بعد از انکه منهدم شود آن بیت وصحرا گردد پس آن شخص حانث نمیشود بحجت آنکه اسم بیت زائل گشت چه کسی بیتوتت نمیکند دران واگر دیوارهای آن بیت باقی باشد وبیفتد سقف آن وبعد ازان داخل شود دران پس حانث میشود زیرا چه بیتوتت نموده میشود دران وسقف وصف بیت است ف پس بسبب افتادن آن خلل در اسم بیت واقع نمیشود ص وهمچنین حانث نمیشود وقتیکه منهدم گردد آن بیت وصحرا شود وبعد ازان بنا نموده شود بیت دیگر وبعد ازان داخل شود آن شخص دران بیت زیرا چه اسم بیت باقی نماند بعد از انهدام آن مسئله ۵ - اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهد شد درین دار وبعد ازان بالای سقف آن دار رود ف - از بیرون آن ص پس ا وحانث میشود زیرا چه سقف آن از دار است واز ین جهت اعتکاف معتکف فاسد میشود بسبب خروج معتکف بسوی سطح مسجد وبعضی گفته اند که او حانث نمیشود در عرف ما وهمچنین حانث میشود آن شخص وقتیکه داخل شود در دهلیز آن دار قال رض واجب است تفصیل درین مسئله ف بانطور که اگر بند نموده شود دروازه داخل شود آن دهلیز دران دار پس آن سقف باشد پس ا وحانث میشود واگر نه حانث نمیشود ص واگر ایستاده شود آن شخص در طاق دروازه ف پس ا وحانث میشود وقتیکه طاق مذکور بانطور باشد که اگر بند نموده شود دروازه داخل دار شود آن طاق ص واگر طاق مذکور چنان باشد که اگر بند نموده شود دروازه پس آن داخل دار نشود پس ا وحانث نمیشود زیرا چه دروازه برای احراز دار است وهرگاه طاق مذکور بسبب بند نمودن دروازه داخل نشد وخارج ماند از دروازه ظاهر شد که طاق مذکور داخل دار نیست

قال ومن حلف لا یدخل هذه الدار وهو فیها لم یحنث بالقعود حتی یخرج ثم یدخل استحسانا والقیاس ان یحنث لان الدوام له حکم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الی الداخل ولو حلف لا یلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه فی الحال لم یحنث وکذا اذا حلف لا یرکب هذه الدابة وهو راکبها فنزل من ساعته لم یحنث أو حلف لا یسکن هذه الدار وهو ساکنها فاخذ فی النقلة من ساعته وقال زفر یحنث لوجود الشرط وان قلنا ان الیمین تعقد للبر فیستثنی منه زمان تحققه فان لبث علی حاله ساعة حنث لان هذه الافاعیل لها دوام مجدوث امثالها الا تری انه یضرب لها مدة یقال رکبت یوما ولبست یوما بخلاف الدخول لانه لا یقال دخلت یوما بمعنی لمدة والتوقیت ولو نوی الابتداء الخالص یصدق لانه محتمل کلامه قال ومن حلف لا یسکن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فیها ولم یرد الرجوع الیها حنث لانه یعد ساکنا ببقاء اهله ومتاعه فیها عرفا فان السوق عامة نهاره فی السوق ویقول سکن سکة کذا والبیت والمحلة بمنزلة الدار ولو کان الیمین علی المصر لا یتوقف البر علی نقل المتاع والاهل

مسئله ۶ - اگر شخصے سوگند خورد که داخل این سرای نخواهد شد و حال آنکه آن شخص دران سرای ست پس او حانث نمیشود بسبب نشستن دران سرای مگر وقتیکه بیرون شود ازان سرای و باز داخل شود دران و این از روی استحسان است و قیاس این نیست که حانث شود زیرا چه حکم ابتداء و دوام یکی ست ف وچون در ابتداء حانث میشود پس باید که بسبب دوام نیز حانث شود ص ووجه استحسان این نیست که حکم ابتداء و دوام اگرچه یک ست ولیکن این در چیزیست که مر آن چیز را دوام باشد و در دخول دوام نیست زیرا چه دخول عبارتست از انتقال از خارج بسوی داخل

مسئله ۷ - اگر شخصے سوگند خورد که نخواهد پوشید این جامه را و حالیکه آن پوشیده است آن جامه را در آنی الحال کشید آن جامه را از بدن خود پس او حانث نمیشود و همچنین شخصیکه سوار ست بر ستوری اگر سوگند خورد که سوار نخواهم شد بر این ستور و فرود آمد ازان ستور همان ساعت پس او حانث نمیشود و همچنین شخصیکه سکونت دارد در سرائے اگر سوگند خورد که سکونت نخواهم نمود درین سرائے و شروع کند در بیرون شدن ازان سرائے در همان ساعت پس او حانث نمیشود گفته است زفر رح که او حانث میشود در نصورت بسبب یافتن شرط اگرچه قلیل باشد و دلیل علمای ما رح اینست که انعقاد یمین بر است پس آنمقدار زمان که بر متحقق شود دران مستثنی خواهد بود لهذا اگر درنگ کند ساعتی حانث میشود زیرا چه افعال مذکوره را دوام و قرار است بحدوث امثال آن لهذا گفته میشود که سوار شدم مدت یکروز و پوشیدم جامه را مدت یکروز بخلاف دخول چه گفته نمیشود که دخل شدم مدت یکروز ف وهرگاه در افعال مذکوره دوام و قرار یافته میشود پس حکم ابتداء و دوام آن یک خواهد بود ص واگر در صورتهای مذکوره نیت ابتداء صرف نماید ف یعنی بگوید که مقصود من اینست که از سر نو سوار نخواهم شد مثلاً ص پس قول او مقبول است چه کلام مذکور احتمال آنرا دارد

مسئله ۸ - اگر شخصے سوگند خورد که سکونت نخواهم کرد درین دار ف یعنی درین سرای ص و او بیرون شود ازان سرا آنتها درخت و اسباب وی و عیال وی دران سرا باشند و شخص مذکور بازاراده رفتن دران سرا نداشته باشد پس او حانث میشود زیرا چه او ساکن آنسرا شمرده میشود در عرف بسبب ماندن عیال درخت وی دران سرا زیرا چه اکثر سوقیان در سوق میباشند و میگویند که سکونت میداریم در کوچه فلان و باید دانست که محله و بیت بمنزله دار است

مسئله ۹ - اگر شخصے سوگند خورد که ما سکونت نخواهیم کرد درین شهر ف و بیرون رود ازان شهر و اهل و عیال وی درخت وی دران شهر باشند و او اراده مراجعت آن شهر نداشته باشد پس او حانث نمیشود ص زیرا او موقوف نیست بر بردن درخت و عیال وی ازان شهر

فیما روی عن ابی یوسف رح لانه لا یعد ساکنا فی الذی انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقریة بمنزلة المصر فی الصحیح من الجواب ثم قال ابو حنیفة رح لابد من نقل کل المتاع حتی لو بقی وتد لم یحنث لان السکنی قد تثبت بالکل فیبقی ما بقی شئ منه وقال ابو یوسف رح یعتبر نقل الاکثر لان نقل الکل قد یتعذر وقال محمد رح یعتبر نقل ما یقوم به کدخدائیته لان ما وراء ذلک لیس من السکنی قالوا هذا احسن وارفق بالناس وینبغی ان ینتقل الی منزل آخر بلا تاخیر حتی یبر فان انتقل الی السکة او الی المسجد قالوا لا یبر دلیله فی الزیادات ان من خرج بعیاله من مصره فلم یتخذ وطنا آخر یبقی وطنه الاول فی حق الصلوة کذا هذا

باب الیمین فی الخروج والاتیان والرکوب وغیر ذلک

قال ومن حلف لا یخرج من المسجد فاخرج انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الی الآمر فصار کما اذا رکب دابة فخرجت ولو اخرجه مکرها لم یحنث لان الفعل لم ینتقل الیه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا یحنث فی الصحیح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء **قال** ولو حلف لا یخرج من داره الا الی جنازة فخرج الیها ثم الی حاجة اخری لم یحنث لان الموجود خروج مستثنی

بنابر انچه مروی است از ابی یوسف رح زیرا چه او ساکن آن شهر شمرده نمیشود در عرف بخلاف صورت اول و دیه بمنزله شهر است در روایت صحیح و بعد ازان باید دانست که گفته است ابو حنیفه رح که ضرر مت نقل نمودن جمیع اشیا از سرای حتی اگر باقیماند یک میخ آهنی دران پس آن شخص حانث میشود زیرا چه سکونت وی ثابت بود بسبب جمیع رخت وی پس سکونت وی ثابت خواهد ماند مادامیکه باقیماند چیزی ازان رخت دران و گفته است ابو یوسف رح که معتبر نقل اکثر رخت است زیرا چه بر دن جمیع رخت گاهی متعذر میباشد و گفته است محمد رح که معتبر نقل آن رخت ست که خانه داری بآن تواند نمود زیرا چه ما ورای آن از سکنی نیست و گفته اند فقها که همین احسن ست و باید دانست که سزاوار انیست که در صورت مذکوره باید که انتقال نماید بسوی منزل دیگر بلا توقف تا بر متحقق گردد پس اگر انتقال نماید بسوی کوچه یا مسجدی گفته اند فقها که در نصورت بر متحقق نمیشود و وجه آن انیست که اگر شخصی بیرون رود و بعیال خود از شهر خود پس مادامیکه وطن دیگر اختیار نکند باقی میماند وطن اول در حق نماز ف یعنی مادامیکه وطن دیگر اختیار نکند پس اگر او داخل شود در وطن اول مقیم شمرده میشود اگرچه نیت اقامت نکرده باشد همچنین در ینجا نیز و الله اعلم بالصواب

باب یمین در خروج ف یعنی بیرون شدن **ص** و اتیان ف یعنی آمدن **ص** و سوار گشتن و جز آن **مسئله ۱** اگر شخصی سوگند خورد که بیرون نخواهد رفت از مسجد و بعد ازان امر نمود کسے را که بردارد آنرا و بیرون کند او را از مسجد و آنکس چنین کرد پس شخص مذکور حانث میشود زیرا چه فعل مامور منسوب میشود بسوی آمر پس چنان شد که شخص مذکور سوار شد بر ستوری و بیرون رفت اگر بیرون برد آن شخص را کسے باکراه پس او حانث نمیشود زیرا چه فعل اکراه کننده منسوب نمیشود بسوی مکره بسبب عدم امر او اگر بیرون برد آنرا کسے برضای حالف بغیر امر وی پس در نصورت حانث نمیشود بنابر روایت صحیح زیرا چه انتقال آن شخص متحقق نگشت چه انتقال متحقق میشود بسبب امر نه بسبب مجرد رضای او ف و امر وی یافته نشده است پس انتقال متحقق نخواهد گشت **ص مسئله ۲** اگر شخصی حلف نمود که بیرون نخواهد شد از سرای خود مگر بسوی جنازه و بعد ازان بیرون رفت بسوی جنازه و بعد ازان پیش آمد او را حاجت دیگر و رفت برای آن حاجت پس او حانث نمیشود زیرا چه بیرون رفتن وی بسوی جنازه که یافته شده است مستثنی است از حلف مذکور

والمضی بعد ذلک لیس بخروج ولو حلف لا یخرج الی مکة فخرج یریدها ثم رجع حنث لوجود الخروج علی قصد مکة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الی الخارج ولو حلف لا یاتیها لم یحنث حتی یدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالی فأتیا فرعون فقولا له ولو حلف لا یذهب الیها قیل هو کالاتیان وقیل کالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال **قال** ومن حلف لیاتین البصرة فلم یأتها حتی مات حنث فی آخر جزء من اجزاء حیوته لان البر قبل ذلک مرجو ولو حلف لیأتینه غدا ان استطاع فهذا علی استطاعة الصحة دون القدرة وفسره فی الجامع الصغیر وقال اذا لم یمرض ولم یمنعه السلطان ولم یجئ امر لا یقدر علی اتیانه فلم یات حنث وان عنی استطاعة القضاء دین فیما بینه وبین الله تعالی وهذا لان حقیقة الاستطاعة فیما یقارن الفعل ویطلق الاسم علی سلامة الآلات وصحة الاسباب فی المتعارف فعند الاطلاق ینصرف الیه ویصح نیة الاول دیانة لانه نوی حقیقة کلامه ثم قیل یصح قضاءً ایضا لما بینا وقیل لا یصح لانه خلاف الظاهر **قال** ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة

وامضای آن بعد از ان خروج نیست **ف** چه خروج عبارتست از انتقال از داخل آن سرای بسوی خارج آن **ص مسئله ۳** - اگر شخصی حلف نمود و گفت که لا یخرج الی مکة یعنی خارج نخواهد شد بسوی مکه و بعد ازان خارج گشت بقصد مکه و برگشت پس او حانث میشود زیرا چه خروج وی بقصد مکه که شرط است یافته شد چه خروج عبارتست از انتقال نمودن از داخل خانه بسوی خارج آن و آن یافته شده است و اگر حلف نمود بانیطور که لا یاتی مکة یعنی نخواهد آمد در مکه **ف** و بعد ازان خارج گشت بقصد مکه و برگشت **ص** پس او حانث نمیشود تا آنزمان که داخل شود در مکه زیرا چه اتیان عبارتست از وصول **ف** و آن یافته نشد **ص** و اگر حلف نموده شود که لا یذهب الی مکة یعنی نخواهد رفت بسوی مکه پس بعضی گفته اند که این مانند اتیان است و بعضی گفته اند که مانند خروج است و همین اصح است زیرا چه ذهاب عبارتست از زوال **ف** پس در ان وصول شرط نیست **ص مسئله ۴** - اگر شخصی حلف نمود که خواهم آمد در بصره و او نیامد در بصره تا آنزمان که مرد او حانث میشود در آخر جزو از اجزای حیات خود زیرا چه رجای بر تحقق است پیش از جزو مذکور **مسئله ۵** - اگر حلف نماید کسی بانیطور که لاتینه غدا ان استطاع یعنی خواهم آمد نزد او فردا اگر مقدور من خواهد بود پس مراد از ین استطاعت صحت است نه استطاعت قدرت **ف** که حادث میکند آنرا الله تعالی برای بنده خود در حالت فعل قبل آن **ص** و تفسیر این نموده است در جامع صغیر و گفته است وقتیکه مریض نشود حالف و نه منع کند او را سلطان از رفتن نزد او و نه پیش آید او را امریکه بسبب آن قادر نباشد بر آمدن حالف نزد او و معهذا حالف مذکور اگر نیاید نزد او پس حانث میشود و اگر حالف مذکور بگوید که مراد من از ان استطاعت قدرت ست پس قول وی مقبول است از روی دیانت **ف** حتی که او حانث نمیشود نزد خدا **ص** و سر آن اینست که معنی حقیقی آن استطاعت قدرت ست ولیکن اطلاق آمدن بر سلامتی آلات و صحت اسباب است در عرف پس بر ان محمول میشود عند الاطلاق ولیکن نیت معنی اول نیز صحیح است از روی دیانت زیرا چه آن حقیقت کلام ست و بعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که از روی قضا نیز صحیح است بنا بر وجه مذکور و بعضی گفته اند که از روی قضا صحیح نیست زیرا چه آن خلاف ظاهر است **مسئله ۶** - اگر کسی حلف نماید بانیطور که بگوید بزن خود که ان خرجت الا باذنی فانت طالق یعنی اگر بیرون شوی تو مگر باذن من پس بر تو طلاق است و بعد ازان او یکبار اذن خروج دهد

فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنثت ولا بد من الاذن فى كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل فى الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه كلمة غاية فينتهى اليمين به كما اذا قال حتى اذن لك ولو اراد ت المرأة الخروج فقال ان خرجتِ فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له اخوان ضربته فعبدى حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد عندى فقال ان تغديت فعبدى حر فخرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السوال فينصرف الى الغداء المدعوا اليه بخلاف ما اذا قال ان

دبیرون رود زن مذکوره وبعد ازان بار دیگر بیرون رود آنزن بغیر اذن وی پس او حانث میشود ف یعنی طلاق واقع میشود بران زن ص زیرا چه اذن در کار ست هر بار که زن مذکوره بیرون رود بحکمیت آنکه استثنا نموده است از حلف مذکور خروج زن مذکوره که باذن وی ست وما وراى خروج مذکور داخل است در منع ف لهذا حانث خواهد شد بسبب بیرون رفتن آن بغیر اذن او ص واگر حالف مذکور بگوید که من نیت اذن یکبار نموده ام پس مقبول ست قول او از روی دیانت نه از روی قضاء زیرا چه کلام مذکور احتمال اینمعنی دارد ولیکن خلاف ظاهر ست واگر حلف نموده باشد شوهر بانیطور که گفته باشد ان خرجت الا ان اذن لک فانت طالق اگر بیرون شوی تو مگر اینکه اذن دهم مر ترا پس بر تو طلاق ست وبعد ازان شوهر مذکور یکبار اذن خروج دهد وبیرون رود زن مذکوره وبعد ازان بیرون رود بار دیگر بغیر اذن وی پس حانث نمیشود زیرا چه کلمه الا ان برای غایت است پس یمین تمام میشود بآن چنانچه اگر بگوید حتی آذن لک

مسئله ۷. اگر زنی خواهد که بیرون رود پس شوهر بگوید که اگر بیرون شوی تو بر تو طلاق ست وبعد ازان زن مذکوره بنشیند وبعد ازان بیرون رود پس حانث نمیشود ف یعنی طلاق واقع نمیشود ص وهمچنین اگر شخصی خواهد که بزند بنده خود را وبگوید او را کسی دیگر که اگر بزنی تو او را پس بنده من آزاد ست آن شخص ساعتی توقف نموده بزند بنده خود را ف پس آن حانث نمیشود یعنی آزاد نمیشود بنده او ص ووجه آن اینست که مقصود متکلم ازین کلام اینست که منع کند همان ضربه را یا همان خروج را که میخواهد فاعل آن بنا بر عرف پس مقید خواهد شد یمین مذکور بهمان ضربه یا بهمان خروج زیرا چه بنای یمین بر عرف است وباید دانست که یمین مذکوره را یمین فور میگویند وابو حنیفه رح متفرد ست در استنباط این یمین ف یعنی سابق از ابو حنیفه رح میگفتند که یمین دو قسم است یکی مطلق است چنانچه شخصی بگوید که چنین نخواهم کرد ودوم مقید است چنانچه شخصی بگوید که چنین نخواهم کرد امروز پس ابو حنیفه رح قسم سوم استنباط کرد وگفت که قسم سوم آنست که مطلق است باعتبار لفظ مقید باعتبار معنی

ص مسئله ۸. اگر شخصی گفت از کسی بنشین وطعام چاشت بخور یا من پس گفت آنکس که اگر طعام چاشت خورم بنده من آزاد ست وبعد ازان رفت آنکس بخانه خود وخورد طعام چاشت را پس او حانث نمیشود زیرا چه کلام وی جواب است پس منطبق خواهد بود بر سوال لهذا محمول خواهد شد بر طعام چاشت که دعوت آن نموده است شخص مذکور بخلاف اگر گفته باشد آنکس که اگر

تقدیت الیوم لانه زاد علی حروف الجواب فیجعل مبتدأ او من حلف لا یرکب دابة فلان فرکب دابة عبد ماذون له مدیون او غیر مدیون لم یحنث عند ابی حنیفة رح الا انه اذا کان علیه دین مستغرق لا یحنث وان نوی لانه لا ملک للمولی فیه عنده وان کان الدین غیر مستغرق او لم یکن علیه دین لا یحنث ما لم ینوه لان الملک فیه للمولی لکنه یضاف الی العبد عرفا وکذا شرعا قال علیه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحدیث فتحتمل الاضافة الی المولی فلا بد من النیة وقال ابو یوسف رح فی لوجوه کلها یحنث اذا نواه لاحتمال الاضافة وقال محمد رح یحنث وان لم ینو لاعتبار حقیقة الملک اذ الدین لا یمنع وقوعه للسید عندهما

باب الیمین فی الاکل والشرب

قال ومن حلف لا یأکل من هذه النخلة فهو علی ثمرها لانه اضاف الیمین الی ما لا یوکل فینصرف الی ما یخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فیصیر هجازا عنه لکن الشرط ان لا یتغیر بصنعة جدیدة حتی لا یحنث بالنبیذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا یاکل من هذا البسر فصار رطبا فاکله لم یحنث وکذا اذا حلف لا یاکل من هذا الرطب فصار تمرا او صار اللبن شیرازا لم یحنث لان صفة البسورة والرطوبة داعیة الی الیمین وکذا کونه لبنا

طعام چاشت خورم امروز ف پس بنده من آزاد است چه در نصورت اگر بر دو بخانه وبخورد طعام چاشت را حانث میشود ص زیرا چه او زیاده نموده است بر جواب لفظ امروز را پس کلام او علحده گردانیده خواهد شد ف بخواب ص مسئله ۹ - اگر شخصی حلف نماید که سوار نخواهد شد بر ستور فلان وبعد ازان سوار شود بر ستور بنده فلان مذکور که ماذون است پس او حانث نمیشود نزد ابی حنیفه رح خواه آن بنده مدیون باشد یا غیر مدیون ولیکن اگر بر بنده مذکور دین محیط باشد بر قبه او وکسب او پس حالف مذکور حانث نمیشود اگرچه نیت آن کرده باشد زیرا چه درین هنگام خواجه مالک آن ستور نیست نزد ابی حنیفه رح واگر دین غیر محیط باشد یا بنده مذکور مدیون نباشد اصلا پس او حانث نمیشود وقتیکه نیت آن نکرده باشد زیرا چه خواجه مالک آن ستور است درین هر دو صورت ولیکن آن ستور منسوب میشود بسوی بنده از روی عرف وشرع چه پیغمبر صلعم فرموده است که اگر فروشد خواجه بنده خود را ومر آن بنده را مال باشد پس آن مال برای مولی است پس در نسبت آن ستور بسوی خواجه خلل است لهذا نیت آن ضرور است وگفته است ابو یوسف رح که حانث نمیشود در جمیع صور نها مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه در نسبت آن ستور بسوی خواجه خلل است وگفته است محمد رح که او حانث میشود اگرچه نیت نکرده باشد بجهت آنکه آن ستور مملوک خواجه است نزد ابی حنیفه رح مانع این نیست که بنده مذکور مملوک خواجه باشد نزد صاحبین رح والله اعلم بالصواب

باب یمین در ماکول ومشروب **مسئله ۱** - اگر شخصی سوگند خورد که نخواهد خورد ازین درخت خرما پس این سوگند بر خرمای آن درخت است زیرا چه او اضافت یمین نموده است بسوی چیزیکه ماکول نیست ف وآن درخت خرما است ص پس محمول خواهد شد بطریق مجاز بر چیزیکه خارج میشود ازان درخت ف یعنی خرما ص وصلاحیت مجاز دار د زیرا چه درخت خرما سبب آن چیز است ولیکن شرط است که خرما متغیر نشده باشد بسبب صنعت جدید حتی اگر نخورد نبیذ خرما یا سرکه آن یا شیره آن که مطبوخ باشد حانث نمیشود **مسئله ۲** - اگر حلف نمود که نخواهد خورد ازین بسر ف یعنی ازین خرمای نیمرس ص وبعد ازان خورد آنرا در حالیکه رطب گشت ف یعنی پخته شد ص پس او حانث نمیشود وهمچنین اگر حلف نمود که نخواهد خورد ازین رطب یا ازین شیر وخورد آنرا بعد آنکه تمر گشت رطب وشیر از شد شیر زیرا چه وصف بسورت ورطوبت داعی یمین است ف وآن باقی نماند ص وهمچنین بودن شیر در مرتبه شیرزهی یمین است

فیتقید به وکان اللبن ماکول فلا ینصرف الیمین الی ما یتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا یتکلم هذا الصبی او هذا الشاب فکلمه بعد ما شاخ کان هجران المسلم ممنوعا عنه فلا یعتبر الداعی داعیا فی الشرع ولو حلف لا یاکل لحم هذا الحمل فاکل بعد ما صار کبشا حنث لان صفة الصغر فی هذا لیست بداعیة الی الیمین فان المتنع عنه اکثر امتناعا عن لحم الکبش **قال** ومن حلف لا یاکل بسرا فاکل رطبا لم یحنث لانه لیس ببسر ومن حلف لا یاکل رطبا او بسرا او حلف لا یاکل رطبا ولا بسرا فاکل مذنبا حنث عند ابی حنیفة وقالا لا یحنث فی الرطب یعنی بالبسر المذنب وفی البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب یسمی رطبا والبسر المذنب یسمی بسرا فصار کما اذا کان الیمین علی الشراء وله ان الرطب المذنب ما یکون فی ذنبه قلیل بسر والبسر المذنب علی عکسه فیکون اکله اکل البسر والرطب وکل واحد مقصود فی الاکل بخلاف الشراء لانه یصادف الجملة فیتبع القلیل فیه الکثیر ولو حلف لا یشتری رطبا فاشتری کباسة بسر فیها رطب لا یحنث لان الشراء یصادف الجملة والمغلوب یتبع ولو کانت الیمین علی الاکل یحنث لان الاکل یصادفه شیئا فشیئا فکان کل منهما مقصودا

پس انعقاد یمین بران خواهد بود و نیز شیر از ماکولات است پس مراد از شیر نخواهد بود چیزیکه ساخته میشود از ان بخلاف وقتیکه حلف نماید که تکلم نخواهد کرد از ین طفل یا ازین جوان و تکلم کند با او بعد از انکه آن طفل پیر یا جوان گردد چه در ینصورت حانث میگردد زیرا که ترک نمودن سخن با مسلمان ممنوع است در شرع ف خواه صبی باشد آن مسلمان یا جوان ص لهذا وصف طفلی و جوانی داعی یمین اعتبار نموده نمیشود در شرع ف پس مراد از ان شخص خواهد بود لهذا حانث میشود اگر کلام کند با او بعد از انکه او پیر شود ص **مسئله ۳** - اگر حلف نماید که نخواهد خورد گوشت این بره گوسپند و بخورد گوشت آنرا بعد از انکه بره گوسفند بزرگ گردد پس او حانث میشود زیرا که وصف صغر در گوسفند داعی یمین نیست چه شخصیکه احتراز مینماید از خوردن گوشت بره زیاده احتراز مینماید از خوردن گوشت گوسفند بزرگ **مسئله ۴** - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد بسر را و او بخورد رطب را پس او حانث نمیشود زیرا که رطب بسر نیست **مسئله ۵** - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد رطب را یا بسر را یا حلف نماید که نخواهد خورد رطب را و نه بسر را و او بخورد مذنب را ف یعنی غوره خرمای نیمرس که از دنباله رسیدن آغاز کرده باشد ص پس او حانث میشود نزد ابی حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که او حانث نمیشود بسبب خوردن بسر مذنب وقتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد خورد رطب را و همچنین حانث نمیشود بسبب خوردن رطب مذنب در صورتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد خورد بسر را بحیثیت آنکه رطب مذنب را رطب میگویند و بسر مذنب را بسر میگویند پس چنان شد که شخصی سوگند خورد بر شراء ف یعنی اگر شخصی سوگند خورد که خرید نخواهد کرد امروز رطب را و خرید کند مذنب را پس او حانث نمیشود همچنین در ینجا نیز ص و دلیل ابی حنیفه رح انست که رطب مذنب آنست که در دنباله آن اندک بسر باشد و بسر مذنب عکس آنست ف یعنی در دنباله آن اندک رطب باشد ص پس خوردن هر کدام ازان که باشد خوردن بسر و رطب است و خوردن هر دو احد ازان مقصود ست بخلاف شراء چه شراء متعلق میشود بجمیع پس قلیل دران تابع کثیر است **مسئله ۶** - اگر حلف نماید که خرید نخواهد کرد رطب را و بعد ازان خرید کند خوشه خرمای بسر را که دران رطب است پس او حانث نمیشود زیرا چه شراء متعلق است بجمیع و چیزیکه کمتر است تابع اکثر است و اگر در ینصورت یمین بر خوردن باشد پس او حانث میشود زیرا چه خوردن آن متعلق میشود ساعت بساعت پس هر واحد ازان مقصود ست

وصار کما اذا حلف لا یشتری شعیرا او لا یاکله فاشتری حنطة فیها حبات شعیر واکلها یحنث فی الاکل دون الشراء لما قلنا
قال ولو حلف لا یاکل لحما فاکل لحم السمک لا یحنث والقیاس ان یحنث لانه یسمی لحما فی القرآن وجه الاستحسان ان التسمیة
مجازیة لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فیه لسکونه فی الماء وان اکل لحم خنزیر او لحم انسان یحنث لانه لحم حقیقة لا
انه حرام والیمین قد یعقد للمنع من الحرام ولکن اذا اکل کلبا او کرشا لانه لحم حقیقة فان نمّوه من الدم ویستعمل استعمال
اللحم وقیل فی عرفنا لا یحنث لانه لا یعد لحما قال ولو حلف لا یاکل او لا یشتری شحما لم یحنث الا فی شحم البطن عند
ابی حنیفة رح وقالا یحنث فی شحم الظهر ایضا وهو اللحم السمین لوجود خاصیة الشحم فیه وهو الذوب بالنار ولابی
انه لحم حقیقة الا تری انه ینشأ من الدم ویستعمل استعماله ویحصل به قوته ولهذا یحنث باکله فالیمین علی اکل
اللحم ولا یحنث ببیعه فی الیمین علی بیع الشحم وقیل هذا بالعربیة فاما اسم پیه بالفارسیة لا یقع علی شحم الظهر بحال ولو
حلف لا یشتری او لا یاکل لحما او شحما فاشتری الیة او اکلها لم یحنث لانه نوع ثالث حتی لا یستعمل استعمال اللحوم والشحوم ومن حلف
لا یاکل من هذه الحنطة لم یحنث حتی یقضمها ولو اکل من خبزها لم یحنث عند ابی حنیفة رح وقالا ان اکل من خبزها حنث ایضا

وچنان شد که حلف نماید که خرید نخواهد کرد و جو را او خرید کند گندم را که دران بعض دانه جو است پس او حانث نمیشود و اگر حلف نماید که
نخواهد خورد و جو را او بخورد گندم را که دران بعض دانه جو باشد پس او حانث میشود بنابر وجه مذکور مسئله ۷ - اگر حلف نماید که نخواهد خورد
گوشت را و بخورد گوشت ماهی را پس او حانث نمیشود از روی استحسان و قیاس این است که حانث میشود زیرا که گوشت ماهی را گوشت
میگویند چنانچه در قرآن نیز آمده است و وجه استحسان این است که گوشت ماهی را گوشت مجاز میگویند زیرا که گوشت پیدا میشود از خون و
خون نیست در ماهی بسبب ماندن آن در آب و در صورت مذکوره اگر بخورد گوشت خنزیر را یا گوشت آدمی را حانث میشود زیرا که گوشت
خنزیر و آدمی گوشت است حقیقةً ولیکن حرام است و بعین گاهی منعقد میشود برای منع از حرام و همچنین حانث میشود در صورت مذکوره
اگر بخورد جگر را یا شکنبه را زیرا که آن گوشت است حقیقةً بجهت آنکه نشود نمای آن از خون است و استعمال نموده میشود مانند استعمال گوشت
و بعضی گفته اند که در زمان ما بسبب خوردن جگر و شکنبه حانث نمیشود چه آنرا گوشت نمیشمارند در عرف ما مسئله ۸ - اگر شخصی حلف نماید که
نخواهد خورد یا خرید نخواهد کرد شحم را ف یعنی پیه را ص پس او حانث نمیشود بسبب خوردن و خریدن شحم شکم نزد ابی حنیفه رح و گفته اند
صاحبین رح که او حانث میشود بسبب خوردن و خریدن شحم پشت که گوشت فربه است نیز زیرا که خاصیت شحم که گداختن است با آتش
یافته میشود دران و دلیل ابی حنیفه رح این است که شحم پشت گوشت است حقیقةً چه نشود نمای آن از خون است و مستعمل است مانند گوشت
و حاصل میشود با آن قوت گوشت و لهذا حانث میشود بسبب خوردن آن و قتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد خورد گوشت را و حانث
نمیشود بسبب فروختن شحم پشت و قتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد فروخت شحم را و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور و قتیست که حلف نموده
باشد بر شحم که لفظ عربیست و اما اسم پیه که فارسیست پس استعمال آن نسبت اصلا در شحم پشت مسئله ۹ - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد
یا خرید نخواهد کرد گوشت را یا شحم را و او خرید کند دنبه گوسفند را یا بخورد آنرا پس او حانث نمیشود چه دنبه چیزیست علیحده سوای لحم و شحم
و استعمال کرده نمیشود مانند استعمال لحم و شحم مسئله ۱۰ - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد این گندم را پس حانث نمیشود مگر وقتیکه بخاید آنرا
و اگر بخورد نان گندم مذکور را پس او حانث نمیشود نزد ابی حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که بسبب خوردن نان مذکور نیز حانث میشود

لانه مفهوم منه عرفا ولا بحنيفة ترجح ان له حقيقة مستعملة فانها تنقل وتقل وتوكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان والبه الاشارة بقوله في الخبز حنث ايضا **قال** ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عينه غير ماكول فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين المجاز مرادا ولو حلف لا ياكل خبزا فبينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا وذلك خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبز الطائف لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل كلامه وكذا اذا اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف لا ياكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوى من بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك

چه آن مفهوم میشود از کلام مذکور در عرف و دلیل این حنیفه رح اینست که خوردن گندم حقیقة مستعمل است چه گندم را جوش داده یا بریان نموده میخایند مردمان و معنی حقیقی ترجیح دارد بر معنی مجازی اگرچه متعارف نباشد بنا بر قاعده او رح و اگر در صورت مذکوره بخایند گندم را حانث میشود نزد صاحبین رح نیز و همین صحیح است بجهت آنکه خوردن گندم شامل است خائیدن آنرا نیز بطریق عموم مجاز چنانچه شخصی سوگند خورد که نخواهد نهاد قدم خود در خانه فلان **ف** و بعد ازان او در خل آن خانه شود پس او حانث میشود خواه سوار رفته باشد در ان خانه یا پیاده **ص مسئله ۱۱** - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد ازین آرد و بعد ازان او بخورد نان آرد را پس او حانث میشود زیرا چه عین آرد ماکول نیست پس محمول خواهد شد بر چیزیکه گرفته میشود ازان و اگر حالف مذکور بخورد عین آرد را پس او حانث نمیشود و همین صحیح است زیرا چه اراده نمودن معنی مجازی از کلام مذکور متعین است و آن یافته نشد **مسئله ۱۲** - اگر حلف نماید که نخواهد خورد نان را پس سوگندی واقع میشود بر نانیکه خوردن آن معتاد اهل آن شهر است و آن نان گندم و جو است زیرا چه خوردن نان گندم و جو معتاد است در اکثر بلاد و اگر بخورد نان چاورمغز یا بادام حانث نمیشود زیرا چه آنرا نان گفته نمیشود مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه لفظ احتمال آن دارد و همچنین اگر بخورد نان برنج و ارز پس حانث نمیشود زیرا چه خوردن آن معتاد نیست در انجا حتی اگر بخورد آنرا در طبرستان یا در شهر دیگر که طعام اهل آن شهر نان مذکور باشد حانث میشود **مسئله ۱۳** - اگر حلف نماید که نخواهد خورد شوا **ف** یعنی بریان را **ص** پس یمین مذکور واقع میشود بر گوشت بریان نه بر بادنجان و گزر زیرا چه مراد از شوا گوشت بریان است در اطلاق **ف** پس همان محمول خواهد شد چه آن معنی حقیقی است **ص** مگر وقتیکه نیت نموده باشد ازان چیز دیگر چون بیضه و بادنجان و جزر آن پس در ین هنگام مطابق نیت آن عمل نموده خواهد شد زیرا چه آن معنی حقیقی است **مسئله ۱۴** - اگر حلف نماید که نخواهد خورد طبیخ را یعنی چیزیرا که طبخ داده باشند پس یمین مذکور واقع میشود بر گوشت مطبوخ و این از روی استحسان است بنا بر عرف و سر آن اینست که معنی عام متعذر است **ف** بجهت آنکه مسدود میگردد بر دی باب طعام و دوای مهل و آن مقصود دی نیست **ص** پس محمول خواهد شد بر خاص که متعارف ست و آن گوشت است که طبخ داده باشند آنرا باب مگر وقتیکه نیت غیر آن نماید **ف** و بگوید که مقصود من هر مطبوخ است

لان فیه تشدیدا وان اکل من مرقه یحنث لما فیه من اجزاء اللحم ولانه یسمی طبیخا ومن حلف لا یاکل الرؤس فیمینه علی ما یکبس فی التنانیر ویباع فی المصر ویقال یکنس وفی الجامع الصغیر ولو حلف لا یاکل راسا فهو علی رؤس البقر والغنم عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح علی الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان کان العرف فی زمنه فیهما وفی زمنهما فی الغنم خاصة وفی زماننا یفتی علی حسب العادة کما هو المذکور فی المختصر **قال** وان حلف لا یاکل فاکهة فاکل عنبا او رمانا او رطبا او قثاء او خیارا لم یحنث وان اکل تفاحا او بطیخا او مشمشا حنث وهذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح یحنث فی العنب والرطب والرمان ایضا والاصل ان الفاکهة اسم لما یتفکه به قبل الطعام وبعده ای یتنعم به زیادة علی المعتاد والرطب والبابس فیه سواء بعد ان یکون التفکه به معتادا حتی لا یحنث بیابس البطیخ وهذا المعنی موجود فی التفاح واخواته فیحنث بها وغیر موجود فی القثاء والخیار لانهما من البقول بیعا واکلا فلا یحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما یقولان ان معنی التفکه موجود فیها فانها اعز الفواکه والتنعم بها یفوق التنعم بغیرها وابو حنیفة رح یقول ان هذه الاشیاء مما یتغذی بها ویتداوی فاوجب قصورا فی معنی التفکه للاستعمال فی حاجة البقاء

ص چه دران تشدید است بر نفس او **ف** ومراد او لایت است بر ذات خود که شدت نماید پس قول او مقبول خواهد بود از روی قضا و دیانت **ص** و در صورت مذکور اگر بخورد شوربا را پس او حانث میشود بجهت آنکه دران اجزای گوشت یافته میشود و نیز شوربا را طبیخ میگویند **ف** پس او حانث خواهد شد بسبب خوردن طبیخ **ص مسئله ۱۵** - اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد راس را **ف** یعنی سر را **ص** پس مراد ازان آن سر است که پخته میشود در تنور و فروخته میشود در شهرود در جامع صغیر مذکور ست که اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد سر را پس مراد ازان سر گاو و گوسفند است نزد ابی حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که مراد ازان سر گوسفند است فقط و این اختلاف بنا بر اختلاف عصر و زمان است چه در زمان ابی حنیفه رح عرف در هر دو بود و در زمان صاحبین رح عرف در گوسفند فقط بود و در زمان ما انچه معروف باشد فتوی داده میشود بآن موافق عادت چنانچه مذکور است در مختصر قدوری رح **مسئله ۱۶** - اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد فاکهه را و بعد ازان او بخورد انگور را یا انار را یا خرما را یا خیار بزرگ را یا بادرنگ را پس او حانث نمیشود و اگر بخورد سیب را یا خربزه را یا زردآلو را پس او حانث میشود و این نزد ابی حنیفه رح است و گفته اند صاحبین رح که او حانث میشود در صورتیکه بخورد انگور و خرما و انار را نیز و قاعده انیست که لفظ فاکهه اسم چیزیست که تفکه نموده میشود بآن پیش از طعام یا بعد از طعام یعنی تنعم نموده میشود بآن زائد بر معتاد و خشک و تر آن چیز مساوی است بعد از انکه تفکه معتاد باشد بآن حتی که حانث نمیشود بسبب خوردن خربزه خشک **ف** زیرا که تفکه بآن معتاد نیست **ص** و باین معنی یافته میشود در سیب و خربزه و زردآلو پس حانث خواهد شد بسبب خوردن آن و معنی مذکور در خیار بزرگ و بادرنگ یافته نمیشود زیرا که آن از بقولات است هم در ربیع و شراء و هم در اکل **ف** اما در ربیع پس بجهت آنکه آنرا میفروشند با بقولات و اما در اکل پس بجهت آنکه آنرا می نهند در وقت خوردن همراه بقولات **ص** پس حانث نخواهد شد بسبب خوردن خیار و بادرنگ و اما انگور و خرما و انار دران اختلاف است چنانچه مذکور شد پس حانث میشود بسبب خوردن آن نزد صاحبین رح بجهت آنکه معنی تفکه یافته میشود دران چه آن بهترین فواکه است و تنعم دران بیش از فواکه دیگر است و حانث نمیشود نزد ابی حنیفه رح بجهت آنکه انگور و خرما را میخورند برای غذا و انار را میخورند بطریق دوا پس معنی تفکه در آنها قاصر است چه آن مستعمل میشود برای حاجت بقا

ولهذا کان الیابس منها من التوابل ومن الاقوات **قال** ولو حلف لا یأدم فکل شیئ اصطبغ به ادام والشواء لیس بادام والملح ادام وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح کل ما یؤکل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو روایة عن ابی یوسف رح لان الادام من الموادمة وهی الموافقة وکل ما یؤکل مع الخبز موافق له کالملح والبیض ونحوه ولهما ان الادام ما یؤکل تبعا والتبعیة فی الاختلاط حقیقة لیکون قائما به وفی ان لا یؤکل علی الانفراد حکما وتمام الموافقة فی الامتزاج ایضا واخل وغیره من المائعات لا یؤکل وحدها بل یشرب والملح لا یؤکل بانفراده عادة ولانه یذوب فیکون تبعا بخلاف اللحم وما یضاهیه لانه یؤکل وحده الا ان ینویه لما فیه من التشدید والعنب والبطیخ لیس بادام هو الصحیح واذا حلف لا یتغدی فالغداء الاکل من طلوع الفجر الی الظهر والعشاء من صلوة الظهر الی نصف اللیل لان ما بعد الزوال یسمی عشاء ولهذا یسمی لظهر احد صلوتی العشاء فی الحدیث والسحور من نصف اللیل الی طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر ویطلق علی ما یقرب منه ثم الغداء والعشاء ما یقصد به الشبع عادة ویعتبر عادة اهل کل بلدة فی حقهم ویشترط ان یکون اکثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اکلت او شربت فعبدی حر وقال عنیت شیئا دون شیئ لم یدین

واهذا خشک آن از مصالح وبگ است باز قوت انسان **مسئله ۱۷** اگر کسی حلف نماید که ادام نخواهد خورد پس ادام عبارتست از نان خورش وبریان ادام نیست ونمک ادام است واین یک روایت ست از ابی یوسف رح واست وگفته است محمد رح که انچه خورده میشود بنان در اکثر اوقات پس آن ادام است واین یک روایت ست از ابی یوسف رح زیرا که ادام مشتق است از موادمت بمعنی موافقت وهر چیزیکه خورده میشود بنان موافقت دارد بنان چون گوشت وخایه مرغ وجز آن ودلیل ابی حنیفه وابی یوسف رح انست که ادام چیزیست که خورده میشود به تبعیت وتبعیت حقیقة یافته میشود در صورت اختلاط تا آن قائم شود بنان وتبعیت یافته میشود حکما در صورتیکه آن تنها خورده نشود وانچه ابو یوسف رح گفته است که ادام مشتق از موادمت بمعنی موافقت است پس جواب آن انست که موافقت کامل یافته میشود در امتزاج نیز وسرکه وغیره که از سایلانست تنها خورده نمیشود بلکه مختلط نموده میشود ونمک نیز تنها خورده نمیشود از روی عادت ونیز گداز میگردد پس تابع خواهد بود بخلاف گوشت وانچه مثل آنست چه آن تنها خورده میشود **ف** پس بسبب خوردن آن حانث نخواهد شد **ص** مگر وقتیکه نیت آن نماید زیرا که در آن شدت است بر نفس **ف** وحالف را ولایت شدت است بر ذات خود **ص** بدانکه انگور وخرما ادام نیست وهمین صحیح است **مسئله ۱۸** اگر کسی حلف نماید که لا یتغدی یعنی طعام چاشت نخواهد خورد پس خوردن طعام غدا عبارتست از اینکه بخورد از وقت طلوع فجر تا وقت ظهر وطعام عشا عبارتست از اینکه بخورد از وقت نماز ظهر تا نصف شب زیرا که از ما بعد زوال آفتاب وقت عشاست لهذا در حدیث نبوی صلعم نماز ظهر را یکے از دو نماز عشا گفته شده است **ف** وبعضی گفته اند که این در عرف آنها بوده اما در عرف ما پس وقت عشا بعد از وقت نماز عصر است **ص** وسحور اعنی طعام سحر عبارتست از طعامیکه خورده شود از نصف شب تا بطلوع فجر زیرا که وقت سحر که سحور ازان ماخوذ است از نصف شب تا بطلوع فجر است وبدانکه هرگاه کسی حلف نماید که نخواهد خورد طعام چاشت را یا طعام عشا را پس مقصود ازان شبع است **ف** یعنی سیر خوردن است **ص** از روی عادت ومعتبر عادت اهل هر شهر ست در حق آنها ولیکن شرط است که زیاده خورد از نصف شبع **مسئله ۱۹** اگر کسی حلف نماید که ان لبست او اکلت او شربت فعبدی حر یعنی اگر پوشم یا بخورم یا بنوشم پس بنده من آزاد ست وگوید که مراد من پوشیدن این پارچه است نه آن پارچه پس مقبول نیست قول وی اصلا

فی القضاء وغیره لان النیة انما تعمل فی الملفوظ والثوب وما یضاهیه غیر مذکور تنصیصا والمقتضی لا عموم له فلغت نیة التخصیص فیه وان قال ان لبست ثوبا او اکلت طعاما او شربت شرابا لم یدین فی القضاء خاصة لانه نکرة فی محل الشرط فتعم فعملت نیة التخصیص فیه الا انه خلاف الظاهر فلا یدین فی القضاء **قال** ومن حلف لا یشرب من دجلة فشرب منها باناء لم یحنث حتی یکرع منها کرعا عند ابی حنیفة رح وقالا اذا شرب منها باناء یحنث لانه المتعارف المفهوم وله ان کلمة من للتبعیض وحقیقته فی الکرع وهی مستعملة ولهذا یحنث بالکرع اجماعا فمنعت المصیر الی المجاز وان کان متعارفا وان حلف لا یشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقی منسوبا الیه وهو الشرط فصار کما اذا شرب من ماء نهر یاخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فامرأته طالق ولیس فی الکوز ماء فلم یحنث فان کان فیه ماء فاریق قبل اللیل لم یحنث وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یحنث فی ذلک کله یعنی اذا مضی الیوم وعلی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالی وأصله ان من شرط انعقاد الیمین وبقائه التصور عندهما خلافا لابی یوسف رح لان الیمین انما تعقد للبر فلا بد من تصور البر

نه از روی حکم قاضی ونه از روی دیانت وهمچنین در صورت خوردن وپوشیدن زیرا که نیت صحیح نیست مگر در ملفوظ وپارچه ومانند آن مذکور نیست در کلام ومقتضای آن هم عام نیست پس نیت تخصیص نخواهد بود دران واگر بگوید ان لبست ثوبا او اکلت طعاما او شربت شرابا فعبدی حر یعنی اگر پارچه بپوشم یا طعام بخورم یا شراب بنوشم پس بندهٔ من آزاد است ف ودیگوید که مراد من این پارچه نیست نه آن پارچه مثلاً ص پس مقبول نیست قول وی از روی قضا ومقبول است از روی دیانت زیرا که لفظ ثوب وطعام وشراب که در ینجا مذکور است آن نکره است در محل شرط پس عام خواهد بود ونیت تخصیص دران میتواند شد ولیکن نیت تخصیص خلاف ظاهر است لهذا مقبول نخواهد شد قول وی در حکم قاضی مسئله ۲۰ اگر کسی حلف نماید که لا یشرب من دجلة یعنی آب نخواهد خورد از دجلة وبعد ازان آب بردارد ازان دجله در آوندی وبخورد پس حانث نمیشود مگر اینکه آب از دجله بدهن بردارد وبخورد پس حانث میشود واین نزد ابی حنیفه رح است وگفته اند صاحبین رح که حانث میشود اگر بخورد آب دجله با آوندی زیرا که همین متعارف است ودلیل ابی حنیفه رح اینست که کلمه من برای تبعیض است ومستعمل است در معنی حقیقی آنکه برداشتن آب بدهن ست ولهذا حانث میشود اگر بردارد آب را بدهن بالاجماع پس ممنوع است استعمال آن بمعنی مجازی اگرچه متعارف است مسئله ۲۱ اگر حلف نماید که لا یشرب من هذا دجلة یعنی نخواهد خورد از آب دجله وبعد ازان بخورد آب دجله با آوندی پس حانث میشود زیرا که آب دجله بعد از انکه از دست برداشته بخورد منسوب میشود آن آب بسوی آن دجله وهمین شرط است پس حانث خواهد شد چنانچه حانث میشود در صورت مذکوره وقتیکه بخورد آب را از نهری ف خرد ص که برآمده است ازان دجله مسئله ۲۲ اگر شخصی بگوید که اگر نخورم آبیکه درین کوزه است امروز پس بر زن من طلاق است وحال آنکه دران کوزه آب نیست پس او حانث نمیشود واگر آب باشد دران کوزه ولیکن ریخته شود آن آب پیش از رسیدن شب پس او حانث نمیشود نزد ابی حنیفه ومحمد رح گفته است ابو یوسف رح که حانث میشود در جمیع صورتها وقتیکه بگذرد آنروز وبرهمین اختلافست وقتیکه سوگند خدا خورده باشد ف یعنی گفته باشد که بخدا خواهم خورد آبیکه درین کوزه است امروز ص وقاعده انیست که نزد ابی یوسف رح امکان بر شرط نیست برای انعقاد یمین وبقای آن و نزد ابی حنیفه ومحمد رح امکان بر شرط است برای انعقاد یمین وبقای آن زیرا که یمین منعقد میشود برای بر پس ضرور ست که بر ممکن متصور باشد

لیمکن ایجابہ قولہ انہ امکن القول بانعقادہ موجبا للبر علی وجہ یظہر فی حق الخلف وہو الکفارۃ قلنا لابد من تصور الاصل لینعقد فی حق الخلف ولہذا لاینعقد الغموس موجبا للکفارۃ ولو کانت الیمین مطلقۃ ففی الوجہ الاول لایحنث عندہما وعند ابی یوسف رح یحنث فی الحال وفی الوجہ الثانی یحنث فی قولہم جمیعا فابو یوسف رح فرق بین المطلق والموقت ووجہ الفرق ان التاقیت للتوسعۃ فلایجب الفعل الا فی اٰخر الوقت فلایحنث قبلہ وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی الحال وہما فرقا بینہما ووجہ الفرق ان فی المطلق یجب البر کما فرغ فاذا فات البر فوات ما عقد علیہ الیمین یحنث فی یمینہ کما اذا مات الحالف والماء باق اما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیۃ البر لعدم التصور فلایجب البر فیہ وتبطل الیمین کما اذا عقدہ ابتداء فی ہذہ الحالۃ **قال** ومن حلف لیصعدن السماء او لیقلبن ہذا الحجر ذہبا انعقدت یمینہ وحنث عقیبہا وقال زفر رح لاتنعقد لانہ مستحیل عادۃ فاشبہ المستحیل حقیقۃ فلاینعقد ولنا ان البر متصور حقیقۃ

تا او واجب گردانند بر خود و دلیل ابی یوسف رح اینست که بر اگرچہ ممکن نیست ولیکن خلف آن که کفاره است ممکن است پس جایز است که یمین منعقد شود بانطور که موجب کفاره باشد وجوبش اینست که ضرور است که محل ممکن باشد تا انعقاد یمین صحیح گردد چه اگر محل ممکن نباشد بچه طور منعقد خواهد شد یمین بانطور که موجب خلف باشد ولہذا منعقد نمیشود یمین غموس بانطور که موجب کفاره باشد واگر در صورت مذکوره لفظ امروز مذکور نباشد بلکه یمین مطلق باشد ف بانطور که گوید اگر نخورم آبیکه درین کوزه است پس بریزمش طلاق است ص پس اگر آب نباشد دران کوزه حانث نمیشود نزد ابی حنیفه و محمد رح و نزد ابی یوسف رح حانث میشود در همان ساعت واگر آب باشد دران ولیکن ریخته شود پیش از رسیدن شب حانث میشود نزد جمیع علمای ما رح پس ابو یوسف رح فرق میکند میان مطلق و مقید ف چه او میگوید که در صورت مقید حانث میشود بعد از گذشتن روز و در صورت مطلق حانث میشود همان ساعت که فارغ شود از تکلم آن ص وجه فرق اینست که تعیین وقت برای توسعه است پس فعل واجب نخواهد شد مگر در آخر وقت لہذا حانث نخواهد شد پیش ازان و در صورت مطلق واجب میشود بر هرگاه فارغ گردد از تکلم و او عاجز است لہذا حانث خواهد شد بفعل و ابو حنیفه و محمد رح نیز فرق مینمایند میان مطلق و مقید ف چه ایشان میگویند در صورتیکه مطلق باشد یمین و آب باشد دران کوزه و ریخته شود آب پس حانث میشود و در صورت مقید حانث نمیشود ص وجه فرق اینست که در صورت مطلق واجب میشود بر هرگاه فارغ گردد از تکلم و هرگاه فوت شد بر سبب باقی نماندن چیزیکه عقد یمین بوده بود دران حانث خواهد شد در یمین خود ف زیرا که محلوف علیه فوت شده است در ینصورت بعد ازان وجوب بر ص چنانچه در صورت مذکوره اگر بمیرد حالف و آب باقی باشد دران کوزه ف حانث میشود همچنین در جمیع صور تیکه یمین مقید باشد پس واجب میشود بر وجه اخیر ازان وقت و درین هنگام بر متصور نیست زیرا که آب مذکور که محل بر است باقی نماند در انوقت و هرگاه متصور نماند پس واجب نخواهد شد بر لہذا باطل خواهد شد یمین چنانچه باطل میشود یمین در صورتیکه آب نباشد دران کوزه مثلا مسئله ۲۳ - اگر شخصی حلف نماید که بر آئینه بالای آسمان خواهم رفت یا بر آئینه این سنگ را طلا خواهم نمود پس منعقد میشود یمین و بعد آن حانث میشود و گفته است زفر رح که یمین منعقد نمیشود چه بر آسمان رفتن و طلا نمودن سنگ محال است از روی عادت پس آن مانند محال است حقیقۃ پس منعقد نخواهد شد یمین و دلیل علمای ما رح اینست که بر در ینصورت متصور است حقیقۃ

لان الصعود الی السماء ممکن حقیقة الا ترى ان الملائکة یصعدون السماء وکذا تحول الجمرذ بتحویل الله تعالی واذا کان متصورا ینعقد الیمین موجبا للخلف ثم یحنث بحکم العجز الثابت عادة کما اذا مات الحالف فانه یحنث مع احتمال اعادة الحیوة بخلاف مسئلة الکوز لان شرب الماء الذی فی الکوز وقت الحلف ولا ماء فیه لا یتصور فلم ینعقد

باب الیمین فی الکلام

قال ومن حلف لا یکلمه فلانا فکلمه وهو بحیث یسمع الا انه نائم حنث لانه قد کلمه ووصل الی سمعه لکنه لم یفهم لنومه فصار کما اذا ناداه وهو بحیث یسمع لکنه لم یفهم لتغافله وفی بعض روایات المبسوط شرط ان یوقظه وعلیه مشایخنا رحمهم الله لانه اذا لم یتنبه کان کما اذا ناداه من بعید وهو بحیث لا یسمع صوته ولو حلف لا یکلمه الا باذنه فاذن له ولم یعلم بالاذن حتی کلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذی هو الاعلام اومن الوقوع فی الاذن وکل ذلک لا یتحقق الا باسماع وقال ابو یوسف رح لا یحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه یتم بالاذن کالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب ولا کذلک الاذن علی ما مر **قال** وان حلف لا یکلمه شهرا فهو من حین حلف

زیرا چه بر آسمان رفتن ممکن است حقیقة ایا نمی بینی که فرشتگان خدا بتعالی بالای آسمان میروند وهمچنین طلاگشتن سنگ ممکن بهت بانیطور که الله تعالی طلا گرداند آن سنگ را وهرگاه محلوف علیه ممکن است یمین منعقد خواهد شد بانیطور که موجب کفاره خواهد شد وبعد ازان حانث خواهد شد بسبب آنکه او عاجز است ازانیان محلوف علیه از روی عادت چنانچه اگر بمیرد حالف ف پیش ازانیان محلوف علیه ص پس او حانث میشود باوجودیکه احتمال دارد که باز زنده گردد ف همچنین در ینجا نیز ص بخلاف مسئله کوزه آب زیرا چه خوردن آب محلوف علیه در هر دو صورت متصور نیست پس یمین منعقد نخواهد شد والله اعلم

باب یمین در کلام مسئله ۱ اگر شخصی حلف نماید بانیطور که تکلم نخواهم کرد از فلان وبعد ازان تکلم نماید باوی در حالیکه فلان مذکور خفته بود در مکانیکه شنیده میشود کلام وی ازان مکان پس او حانث میشود زیرا چه او تکلم نمود باوی در سبب کلام وی تا بگوشش ولیکن او تفهیم کلام را بسبب خواب پس چنان شد که شخص مذکور ندا کرد فلانرا ودر حالیکه او در مکانیست که شنیده میشود کلام وی ازان مکان ولیکن تفهیم آنرا بسبب غفلت ف چه او حانث میشود در ینصورت پس همچنین در ینجا نیز ص ودر بعضی از روایت مبسوط مذکور است که شرط حنث انیست که کلام مذکور بیدار کند آنرا ومشایخ ما رح نیز قائل اند باین زیرا چه او اگر بیدار نگشت خواهد بود مانند آنکه ندا کند آنرا از مکان بعید بانیطور که شنیده نمیشود آواز آن ازان مکان ف چه در ینصورت حانث نمیشود پس همچنین در ینجا نیز ص **مسئله ۲** اگر شخصی حلف نمود که سخن نخواهد کرد از فلان مگر باذن وی واو اذن داد ولیکن مطلع نشد آن شخص بر اذن تا آنزمان که تکلم نمود باوی پس او حانث میشود زیرا چه اذن مشتق است از اذان که عبارتست از اعلام یا عبارتست از وقوع در گوش وآن یافته نمیشود مگر بشنیدن وگفته است ابو یوسف رح که حانث نمیشود زیرا چه اذن عبارتست از اطلاق وآن تمام میشود بسبب اذن فقط ف یعنی موقوف نیست بر امر دیگر ص مانند رضا ف یعنی اگر حلف نماید که تکلم نخواهد کرد از فلان مگر برضای وی وفلان راضی شود بتکلم ولیکن مطلع نشود آن شخص بر رضای وی تا آنزمان که تکلم نماید باو پس او حانث نمیشود زیرا چه رضا تمام میشود بسبب ضامندی فقط وموقوف نمیماند بر امر دیگر همچنین در ینجا نیز ص جواب آنان انیست که رضا از اعمال قلب است واذن چنین نیست بنابر انچه مذکور شد **مسئله ۳** اگر شخصی حلف نماید که لا یکلم فلانا شهرا یعنی تکلم نخواهد کرد از فلان یک ماه پس این از وقت حلف است

لانه لو لم یذکر الشهر وتکا بد الیمین وذکر الشهر لاخراجه ما وراءه فبقی الذی یلی یمینه داخلا علی الابد لالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لا اصوم شهرا لانه لو لم یذکر الشهر لا یتابد الیمین فکان ذکره لتقدیر الصوم به وانه منکرا فلا تتعین الیه وان حلف لا یتکلم فقرء القرآن فی صلوته لا یحنث وان قرء فی غیر صلوته حنث وعلی هذا التسبیح والتهلیل والتکبیر وفی القیاس یحنث فیهما وهو قول الشافعی لانه کلام حقیقة ولنا انه فی الصلوة لیس بکلام عرفا ولا شرعا قال علیه السلام ان صلوتنا هذه لا یصلح فیها شیء من کلام الناس وقیل فی عرفنا لا یحنث فی غیر الصلوة ایضا لانه لا یسمی متکلما بل قارئا ومسبحا ولو قال یوم اکلم فلانا فامرأته طالق فهو علی اللیل والنهار لان اسم الیوم اذا اقترن بفعل لا یمتد یراد به مطلق الوقت قال الله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره والکلام لا یمتد وان عنی النهار خاصة دین فی القضاء لانه مستعمل فیه ایضا وعن ابی یوسف انه لا یدین فی القضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال لیلة اکلم فلانا فهو علی اللیل خاصة لانه حقیقة فی سواد اللیل کالنهار للبیاض خاصة وما جاء استعماله فی مطلق الوقت ولو قال ان کلمت فلانا الا ان یقدم فلان او قال حتی یقدم فلان او قال الا ان یاذن فلان او حتی یاذن فلان فامرأته طالق فکلمه قبل القدوم والاذن حنث ولو کلمه بعد القدوم والاذن

زیرا چه اگر اذکر ماه نمیکرد حالف واقع میشد بر ترک کلم وابا بس ذکر ماه برای اخراج ماورای یکماه است پس انچه متصل یمین وی است داخل خواهد ماند در یمین بدلالت حال ف۔ که حالت غضب است زیرا چه باعث بر یمین مذکور غضب است که رو داده است او را فی الحال پس منع خود بود تکلم باوی فی الحال ص بخلاف وقتیکه بگوید والله لا صومن شهرا یعنی بخدا بر آئینه روزه خواهم داشت یکماه زیرا چه اگر ذکر یکماه ننماید یمین واقع نمیشود بر صوم دائمی پس ذکر شهر برای تقدیر روزه است بیکماه ولفظ شهر نکره است ومتعین نیست پس تعین آن مفوض خواهد شد بسوی حالف مسئله ۴۸ اگر شخصی حلف نماید باینطور که بگوید بخدا کلم نخواهد کرد وبعد آن قرآن نخواند در نماز پس او حانث نمیشود واگر قرآن نخواند در غیر نماز حانث میشود وبرین قیاس است تسبیح وتهلیل وتکبیر یعنی اگر تسبیح وتهلیل وتکبیر نماید در نماز حانث نمیشود ودر غیر نماز حانث میشود ص واین از روی استحسان ست وقیاس انست که حانث شود در هر دو صورت وهمین قول شافعی رست زیرا چه قرآن وتسبیح وغیرآن کلام است حقیقة ودلیل علمای ما رح انست که آن در نماز کلام نیست نه عرفا نه شرعا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که این نماز من صلاحیت این ندارد که باشد در آن چیزی از کلام انسان وبعضی گفته اند که در عرف ما حانث نمیشود در غیر نماز نیز زیرا چه قائل این کلمات را متکلم نمیگویند بلکه قاری ومسبح میگویند وبرین قولی است ص مسئله ۴۹ اگر شخصی بگوید بخدا یوم اکلم فلانا فامرأته طالق یعنی روزیکه کلم نمایم از فلان پس بر زن وی طلاق است پس این شامل ست در روز وشب هر دو را زیرا چه اسم یوم وقتیکه مقارن شود بفعلیکه ممتد نباشد پس مراد از ان مطلق وقت میشود چنانکه در قرآن مجید است ومن یولهم یومئذ دبره یعنی وقتیکه بگرداند کسی پشت خود را بسوی آنها وکلام ممتد نیست پس مراد از ان مطلق وقت خواهد بود واگر بگوید حالف مذکور که من نیت روز نمودم از ان بخصوصه مقبول است قول وی نزد قاضی زیرا چه آن مستعمل است در روز نیز ودر روایت از ابو یوسف رح که مقبول نیست قول وی نزد قاضی چه آن خلاف متعارف است واگر حالف مذکور بجای یوم لفظ لیل گفته باشد باینطور که لیلة اکلم فلانا پس مراد از ان شب است فقط زیرا چه معنی حقیقی لیل شب است چنانچه معنی حقیقی نهار روز است ولیکن استعمال لیل در معنی مطلق وقت نیامده است مسئله ۵۰ اگر گوید شخصی ان کلمت زیدا الا ان یقدم فلان فامرأته طالق یعنی اگر کلم نمایم بازید مگر اینکه بیاید فلان پس بر زن وی طلاق ست وبعد از ان کلم نماید زید بشرط آمدن فلان پس او حانث میشود واگر کلم نماید بعد از آمدن فلان بعد از

لم یحنث لان غایة الیمین باقیة قبل الغایة ومنتهیة بعدها فلا یحنث بالکلام بعد انتهاء الیمین وان مات فلان سقطت الیمین خلافا لابی یوسف رح لان للممنوع عنه کلام ینتهی بالاذن والقدوم ولم یبق بعد الموت متصورا لوجود فسقطت الیمین وعنده التصور لیس بشرط فعند سقوط الغایة یتأبد الیمین ومن حلف لا یکلم عبد فلان ولم ینو عبدا بعینه او امرأة فلان او صدیق فلان فباع فلان عبده او بانت منه امراته او عادی صدیقه فکلمهم لم یحنث لانه عقد یمینه علی فعل واقع فی محل مضاف الی فلان اما اضافة ملک او اضافة نسبة ولم یوجد فلا یحنث قال رض هذا فی اضافة الملک بالاتفاق وفی اضافة النسبة عند محمد رح یحنث کالمرأة والصدیق قال فی الزیادات لان هذه الاضافة للتعریف لان المرأة والصدیق مقصودان بالهجران فلا یشترط دوامها فیتعلق الحکم بعینه کما فی الاشارة ووجه ما ذکرهنا وهو روایة الجامع الصغیر

حانث نمیشود وهمچنین اگر بگوید ان کلمت زیدا حتی یقدم یا بگوید الا ان یاذن فلان یا بگوید حتی یاذن فلان فامرکه طالق یعنی اگر تکلم نمایم با زید حتی که بیاید فلان یا بگوید مگر اینکه اذن دهد فلان یا بگوید حتی که اذن دهد فلان پس بر زن وی طلاق ست وبعد ازان تکلم نماید از فلان پیش از آمدن فلان یا پیش از اذن فلان پس او حانث میشود واگر تکلم نماید بعد از آمدن یا بعد از اذن پس او حانث نمیشود زیرا چه آمدن واذن غایت یمین است ویمین باقی میماند پیش از غایت ومنتهی میشود بعد از غایت پس او حانث نخواهد شد بعد از تمامی یمین ودر صورت مذکوره اگر بمیرد زید ساقط میشود یمین بخلاف ابی یوسف رح چه نزد او ساقط نمیشود ف بلکه حانث میشود اگر تکلم نماید با فلان ص ودلیل ایجنیفه رح ومحمد رح اینست که ممنوع کلامیست که تمام میگردد بسبب آمدن یا بسبب اذن زید وبعد از مردن زید متصور وممکن نیست کلام مذکور پس ساقط خواهد شد یمین ونزد ابی یوسف رح امکان آن شرط نیست پس وقتیکه ساقط شود غایت بسبب مردن زید باقی خواهد ماند یمین علی الدوام مسئله ۷ اگر شخصی حلف نماید که تکلم نخواهم کرد از بنده فلان ونیت بنده معین نکند یا بگوید که تکلم نخواهم کرد از زن فلان یا از دوست فلان وبعد ازان بفروشد فلان بنده خود را یا بائن گردد زن وی یا دشمن شود دوست وی وبعد ازان تکلم کند حالف بآنها پس او حانث نمیشود زیرا چه یمین او منعقد شده است بر فعلیکه واقع است آن فعل بر فعلیکه مضاف ومنسوب است بسوی فلان خواه اضافت ملک باشد ف چنانچه در بنده ص یا اضافت نسبت ف چنانچه در زوجه ودوست ص وآن فعل یافته نشد پس او حانث نخواهد شد قال رض این روایت جامع صغیر است واما در روایت غیر جامع صغیر پس در صورت اضافت ملک متفق علیه است واما در صورت اضافت نسبت پس نزد محمد رح حانث میشود بجهت آنکه اضافت مذکوره صرف برای تعریف است ف نه برای تقیید ص چه جائز ست که ترک کلم از آنها مقصود باشد زیرا چه هر واحد از آنها قابل است که دشمن وآشته شود بسبب اذیت آن نه بسبب اضافت آنها بسوی فلان پس دوام اضافت شرط نخواهد بود لهذا متعلق خواهد شد حکم بعین هر واحد از آنها چنانچه در صورت اشارت ف یعنی اگر حلف نماید که تکلم نخواهم کرد از عین دوست فلان یا از عین زن فلان وبعد ازان تکلم نماید از آنها بعد از آنکه دشمن گردد دوست مذکور وبائن گردد زن مذکوره پس او حانث میشود همچنین در بنجا نیز ص ووجه روایت جامع صغیر این است

انه یحتمل ان یکون غرضه هجرانه لاجل المضاف الیه ولهذا لم یعینه فلا یحنث بعد زوال الاضافة بالشك وان کانت یمینه علی عبد بعینه بان قال عبد فلان هذا او امرأة فلان بعینها او صدیق فلان بعینه لم یحنث فی العبد وحنث فی المرأة والصدیق وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف ره وقال محمد ره یحنث فی العبد ایضا وهو قول زفر ره وان حلف لایدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو علی هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر ره ان الاضافة للتعریف والاشارة ابلغ منها لکونها قاطعة للشرکة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار کالصدیق والمرأة ولهما ان الداعی الی الیمین معنی فی المضاف الیه لان هذه الاعیان لاتهجر ولا تعادی لذواتها وکذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنی فی ملاکها فتقید الیمین بحال قیام الملك بخلاف ما اذا کانت الاضافة اضافة نسبة کالصدیق والمرأة لانه یعادی لذاته فکانت الاضافة للتعریف والداعی لمعنی فی المضاف الیه غیر ظاهر لعدم التعیین بخلاف ما تقدم **قال** وان حلف لایکلم صاحب هذا الطیلسان فباعه ثم کلمه

که احتمال دارد که غرض حلف کننده ترك تکلم از آنها باشد باین جهت که آنها مضاف و منسوب اند بسوی فلان ولهذا معین نکرده است آنها را **ف** بانطور که اشارت نماید و نیز احتمال دارد که ترك تکلم از آنها مقصود باشد **ص** پس شك است در اینکه اضافت مقصود است یا نه و هرگاه چنین شد پس حالف مذکور حانث نخواهد شد بعد از زائل شدن اضافت آنها بسوی فلان بسبب شك و اگر آن شخص حلف نموده باشد بر بنده معین بانطور که گفته باشد لاکلم نخواهم کرد این بنده فلان یا این زن فلان یا این دوست فلان **ف** و تکلم نموده باشد آن شخص از آنها بعد از انکه فروخته باشد فلان بنده خود را یا بائن شده باشد زن وی یا دشمن شده باشد دوست وی **ص** پس حانث نمیشود در صورت بنده و حانث میشود در صورت زن و دوست و این قول امام ابی حنیفه و ابی یوسف رح است و گفته است محمد رح که حانث میشود در صورت بنده نیز و همین قول زفر رح است و اگر حلف نماید شخصی بانطور که داخل نخواهم شد درین سرای فلان **ف** یا سوار نخواهم شد براین ستور فلان **ص** و داخل شود آن شخص دران سرای **ف** یا سوار شود بران ستور **ص** بعد از انکه فروخته باشد آن شخص سرای مذکور را **ف** یا ستور مذکور را **ص** پس دران نیز اختلاف مذکور است و دلیل محمد وزفر رح انست که اضافت بنده برای تعریف است و اشارت ابلغ است در تعریف به نسبت اضافت چه دران احتمال شرکت باقی نمیماند لهذا معتبر خواهد شد اشارت و لغو خواهد شد اضافت و خواهد شد مانند دوست و زن و دلیل ابی حنیفه و ابی یوسف رح انست که باعث یمین مذکور در صورت بنده و سرای **ف** و ستور **ص** آن معنی است که یافته میشود در مضاف الیه زیرا که عین سرای **ف** و ستور **ص** قابل این نیست که دشمن داشته شود بنفسها و همچنین بنده مذکور نیز زیرا که وسائط است از درجه اعتبار پس ترك این چیزها بسبب معنی است که یافته میشود در مالك آن پس یمین مقید خواهد بود بقیام ملك مالك بخلاف وقتیکه باشد اضافت بنسبت چون اضافت زن و دوست که جدائی و دشمنی از ذات آنها مقصود میشود پس اضافت آنها برای تعریف خواهد بود فقط و ظاهر نیست که باعث یمین مذکور معنی ست که یافته شده است در ذات آنها نه در ذات مضاف الیه بسبب آنکه معین نکرده است مضاف را بخلاف صورت بنده و سرای **ف** و ستور چه در منصوصها مضاف قابل این نیست که دشمن داشته شود بذاته بلکه بسبب معنی که یافته میشود در مضاف الیه که مالك است **مسئله** اگر شخص حلف نموده که تکلم نخواهم نمود صاحب این طیلسان و بعد ازان فروخت آن طیلسان مذکور را صاحبش و بعد ازان تکلم نموده آن شخص از صاحب طیلسان

حنث لان هذه الاضافة لا يحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لمعنى في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر من قبل **فصل قال** ومن حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى توتي اكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمؤبد لا يقصد به غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فيتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندهما وقال ابو حنيفة رح الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح

پس اورا حانث میشود زیرا که اضافت مذکوره صرف برای تعریف است چه انسان را عداوت نیست باطیلسان پس چنان شد که اشارت نماید بطرف صاحب طیلسان **ف** یعنی بگوید که نکلم نخواهم نمود با این صاحب طیلسان و در نصورت حانث میشود پس همچنین در اینجا نیز **ص مسئله ۹** - اگر شخصی حلف نماید که نکلم نخواهم نمود با این جوان و بعد ازان نکلم نماید با وی در حالت پیری پس اورا حانث میشود زیرا که حکم متعلق شده است بمشار الیه بجهت آنکه صفت در حاضر لغو است وصفت جوانی داعی نیست بسوی یمین مذکور چنانچه سابق مذکور شد والله اعلم

فصل مسئله ۱ - اگر حلف نماید باینطور که بگوید لا یکلم فلانا حینا او زمانا او الحین او الزمان پس مراد از حین یا زمان شش ماه است زیرا که از حین گاهی اراده نموده میشود زمان قلیل چنانکه فرموده است خدا تعالی در قرآن مجید پاک است خدا تعالی حین شام کردن شما وصبح کردن شما یعنی وقت نماز شما و گاهی اراده نموده میشود بآن چهل سال چنانچه فرموده است خدا تعالی آیا آمد بر انسان حینی از دهر یعنی چهل سال و گاهی اراده نموده میشود بآن شش ماه چنانچه فرموده است خدا تعالی انتفاع گرفته میشود ازان در فتهای خرما در حین اعنی در هر شش ماه و شش ماه متوسط است **ف** میان قلیل و کثیر **ص** پس مراد ازان شش ماه خواهد بود و سر آن اینست که زمان قلیل مقصود نمیشود بمنع تکلم چه انتفاع ازان یافته میشود در زمان قلیل از روی عادت **ف** پس در نصورت برای انتفاع حاجت یمین نیست **ص** و مدت دراز نیز مقصود بمنع نمیشود غالبا زیرا که آن بمنزله دوام است و اگر ساکت میماند و بیان مدت نمی نمود **ف** باینطور که ذکر حین نمیکرد **ص** پس یمین منعقد میشد بر ترک کلام علی الدوام در هر گاه ذکر حین نمود پس معلوم شد که مقصود وی دوام نیست **ف** چه اگر مقصود وی دوام بودی ساکت ماندی یا لفظا ابدا گفتی و هر گاه چنین شد **ص** پس متعین گشت که مقصود وی ازان مدت شش ماه است و همچنین لفظ زمان نیز زیرا که آن مستعمل است در معنی حین و اینهمه که مذکور شد وقتیست که حالف مذکور هیچ نیت نکرده باشد و اگر نیت کرده باشد امر دیگر را پس مراد ازان همان خواهد بود که او نیت آن کرده است زیرا که آن معنی حقیقی کلام مذکور است و همچنین ست لفظ دهر نزد صاحبین رح و گفته است ابو حنیفه رح که مانمی فهمیم که لفظ دهر چه معنی دارد و این اختلاف وقتیست که لفظ دهر معروف بلام نباشد و همین صحیح است

اما المعرف باللام فقد یراد به الابد عرفا لهما ان دهرا یستعمل استعمال الحین والزمان یقال ما رایتک منذ حین ومنذ دهر بمعنی
وابو حنیفة رح توقف فی تقدیره لان اللغات لا تدرک قیاسا والعرف لم یعرف استمراره لاختلاف فی الاستعمال ولو حلف لا یکلم ایاما
فهو علی ثلثة ایام لانه اسم جمع ذکر منکرا فیتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا یکلمه الایام فهو علی عشرة ایام عند ابی حنیفة رح
وقالا علی الاسبوع ولو حلف لا یکلمه الشهور فهو علی عشرة اشهر عنده رح وعندهما علی اثنی عشر شهرا لان اللام للعهود وهو ما
ذکرنا لانه یرد علیها وله انه جمع معرف فینصرف الی اقصی ما یذکر بلفظ الجمع وذلک عشرة وکذا الجواب عنده رح فی الجمع والسنین وعندهما
ینصرف الی العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتنی ایاما کثیرة فانت حر فالایام الکثیرة عند ابی حنیفة رح عشرة ایام لانه اکثر ما یتناول لاسم
الایام وقالا سبعة ایام لان ما زاد علیها تکرار وقیل لو کان الیمین بالفارسیة ینصرف الی سبعة ایام لانه یذکر فیها بلفظ الفرد دون الجمع

باب الیمین فی العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا میتا طلقت وکذلک اذا قال
لامته اذا ولدتِ ولدا فانت حرة لان الموجود مولودٌ فیکون ولدا حقیقة ویسمی به فی العرف

واما اگر لفظ مذکور معرف بلام باشد پس مراد ازان دوام است در عرف ودلیل صاحبین رح انست که لفظ دهر استعمال نموده میشود در معنی
حین وزمان وابو حنیفه رح توقف نموده است در تقدیر زیرا که معنی لغت بقیاس دریافته نمیشود واستمرار عرف نیز معلوم نشده است بسبب اختلاف
استعمال **مسئله ۲** - اگر شخصے حلف نماید باینطور که بگوید لا یکلم فلانا ایاما پس مراد ازایام سه روز است زیرا که ایام اسم جمع است که نکره مذکور شده
است پس شامل خواهد بود اقل جمع را که سه روز است واگر حلف نماید لا یکلمه الایام پس مراد ازان ده روز است نزد ابی حنیفه رح وگفته اند صاحبین رح
که مراد ازان ایام هفته است واگر حلف نماید لا یکلم الشهور پس مراد ازان دو ماه است نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح دوازده ماه زیرا که لام برائے
عهد است ومعهود نیست مگر هفته ودوازده ماه که سال است ودلیل ابی حنیفه رح انست که آن جمع معرف بلام است پس محمول خواهد شد
بر اقتضای چیزیکه مذکور بلفظ جمع میشود وآن ده است واگر حلف نماید که لا یکلمه الجمع یعنی تکلم نخواهد کرد ازان جمع ها یا حلف نماید لا یکلمه السنین
یعنی تکلم نخواهد کرد ازان سالها پس نزد ابی حنیفه رح مراد از لفظ جمع ده جمعه است ومراد از لفظ سنین ده سال است ونزد صاحبین رح مراد از هر دو
لفظ تمام مدت عمر است زیرا که درینصورت سوای عمر دیگر چیزے معهود نیست **مسئله ۳** - اگر شخصے بگوید بابنده خود ان خدمتنی ایاما کثیرة
فانت حر پس مراد ازایام کثیره نزد ابی حنیفه رح ده روز است زیرا که ده روز اکثر چیزیست که شامل است آنرا لفظ ایام که جمع است ونزد صاحبین رح
مراد ازان هفت روز است زیرا که زیاده بر هفت روز است آن مکرر است وبعضی گفته اند که اگر کسے حلف نماید بزبان فارسی
ف باینطور که بگوید اگر خدمت من کنی روزهائی بسیار تو آزادی **ص** پس مراد از روزهائے بسیار هفت روز است **ف**
باتفاق همه **ص** زیرا که در فارسی فرق عظیم میان زیاده از ده روز ومیان کمتر از ده روز چه گفته میشود ده روز یا ده روز بلفظ مفرد
در هر دو صورت نه بلفظ جمع **ف** تا محمول شود لفظ جمع بر ده روز والله اعلم **ص**

باب یمین در عتق وطلاق مسئله ۱ - اگر شخصے بگوید بزن خود هرگاه ولدی برائی بر تو طلاق است وبعد ازان مولد شود ازان فرزند
مرده پس واقع میشود طلاق بروی وهمچنین اگر بگوید بکنیز خود هرگاه ولدی برائی پس تو آزادی **ف** واو بزاید فرزند مرده پس او
آزاد میشود **ص** بجهت آنکه ولادت ولد که شرط است یافته میشود زیرا که ولد مرده ولد است حقیقةً ودر عرف نیز آنرا ولد میگویند

ویعتبر ولدا فی الشرع حتی تنقضی به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فیتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال

اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا میتا ثم اخر حیا عتق الحی وحده عندابی حنیفة رح وقالا لا یعتق واحد منهما لان الشرط

قد تحقق بولادة المیت علی ما بینا فینحل الیمین لا الی جزاء لان المیت لیس بمحل للحریة وهی الجزاء ولابی حنیفة رح ان مطلق

اسم الولد مقید بوصف الحیوة لانه قصد اثبات الحریة جزاءً وهی قوة حکمیة تظهر فی دفع تسلط الغیر ولا تثبت فی

المیت فیتقید بوصف الحیوة فصار کما اذا قال اذا ولدت ولدا حیا بخلاف جزاء الطلاق وحریة الام لانه لا یصلح مقیدا

واذا قال اول عبد اشتریه فهو حر فاشتری عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشتری عبدین معا ثم اخر

ودر شرع هم ولدیت آن معتبر است لهذا عدت منقضی میشود بسبب آن وهمچنین خونیکه می آید زن مذکوره را بعد از تولد فرزند مرده آنرا نفاس میگویند وهمچنین مادر فرزند مذکور ام ولد میشود ف وقتیکه کنیز باشد ودعوت ولد مذکور کرده باشد خواجه آن کنیز ص مسئله ۲ اگر بگوید شخصی بکنیز خود هرگاه ولدی بزائی پس آن ولد آزاد است واو زائیده فرزند مرده را وبعد ازان زائید فرزند دیگر زنده را پس آزاد میشود آنفرزند زنده فقط ف یعنی همان آزاد میشود نه فرزند دیگر که متولد گردد بعد ازان ص واین نزد ابی حنیفه رح است و گفته اند صاحبین رح که آزاد نمیشود هیچ یکی ازان دو فرزند زیرا چه شرط یافته میشود بسبب متولد شدن فرزند مرده بنابر وجهیکه مذکور شد در مسئله اول پس منحل خواهد شد یمین بدون جزاء ف یعنی تمام خواهد شد وباقی نخواهد ماند یمین بی آنکه جزاء واقع شود زیرا چه انحلال یمین موقوف نیست بر واقع شدن جزاء چنانچه اگر شخصی بگوید بزن خود اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است وزن مذکوره داخل شود دران سرای بعد ازانکه بائن گردد وبگذرد عدت آن پس منحل میشود یمین بدون جزاء همچنین در ینجا منحل خواهد شد یمین بدون جزاء ص زیرا چه مرده محل آزادی نیست وجزاء همان آزادیست ودلیل ابی حنیفه رح اینست که اسم ولد اگرچه شامل است فرزند مرده را ولیکن در ینصورت مقید است بوصف حیات زیرا چه حالف مذکور قصد کرده است که اثبات حریت نماید در ولد بگرداندن او حریت وجزای شرط عنی ولادت فرزند وحریت قوتی ست که دفع میشود بسبب آن تسلط غیر بروے پس ممکن نیست که حریت ثابت شود در مرده لهذا مقید خواهد شد ولد مذکور بوصف حیات چنانچه اگر بگوید بکنیز خود هرگاه بزائی ولد زنده ف پس آن ولد آزاد ست و کنیز مذکوره بزاید ولد مرده را وبعد ازان بزائد ولد زنده پس آزاد میشود ولد زنده همچنین در ینجا نیز ص بخلاف وقتیکه معلق نموده باشد طلاق را یا عتق کنیز را بزائیدن فرزند ف ومتولد شود فرزند مرده ص چه در ینصورت طلاق وعتاق معلق واقع میشود زیرا چه دران حاجت نیست که مقید نموده شود ولد بوصف حیات ف چه برای طلاق زن وآزادگی کنیز حیات ولد در کار نیست ص مسئله ۳ - اگر شخصی بگوید که اول بنده که خرید نمایم آزاد پس آن آزاد است وبعد ازان خرید کند بنده را پس آن بنده آزاد میشود زیرا چه اول اسم فرد سابق است وآن یافته شد واگر در صورت مذکوره خرید کند دو بنده را معا وبعد ازان خرید کند یک بنده دیگر را

لم یعتق واحد منهم لانعدام التفرد فی الاولین والسبق فی الثالث فانعدمت الاولیة وان قال اول عبد اشتریه وحده فهو حر
عتق الثالث لانه یراد به التفرد فی حالة الشراء لان وحده للحال لغة والثالث سابق فی هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتریه
فهو حر فاشتری عبدا ومات لم یعتق لان الآخر اسم لفرد لاحق ولا سابق له فلا یکون لاحقا ولو اشتری عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر
لانه فرد لاحق فاتصف بالآخریة ویعتق یوم اشتراه عند ابی حنیفة رح حتی یعتبر من جمیع المال وقالا یعتق یوم مات حتی یعتبر من
الثلث لان الآخریة لا تثبت الا بعدم شراء غیره بعده وذلک یتحقق بالموت فکان الشرط متحققا عند الموت فیقتصر علیه
ولابی حنیفة رح ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخریة من وقت الشراء فیثبت مستندا وعلی هذا الخلاف تعلیق الطلاق
الثالث به وفائدته تظهر فی جریان الاربعة وعدمه ومن قال کل عبد یشترینی ولادة فلانة فهو حر فبشر ثلثة متفرقین عتق
الاول لان البشارة اسم لخبر یغیر بشرة الوجه ویشترط کونه سارا بالعرف وهذا انما یتحقق من الاول

پس آزاد نمیشود هیچ یکی از انها بسبب آنکه تفرد یافته نمیشود در هر دو بنده اول و سابقیت یافته نمیشود در بندهٔ سوم پس اولیت یافته نشد در ان
واگر گفته باشد اول بنده که خرید کنم آزاد است حالیکه آن تنها است پس آن آزاد میشود بندهٔ سوم زیرا که اراده کرده است
حالف مذکور تفرد در حالت شراء که کلمهٔ وحده از روی لغت برای حال است و بندهٔ سوم سابق است در تفرد مذکور **مسئله ۴** - اگر
شخصی بگوید آخر بندهٔ که خرید کنم آزاد است و او خرید کند یک بنده را و بمیرد و خواهد پس آزاد نمیشود آن بنده زیرا که آخر اسم فرد لاحق است
و بر بندهٔ مذکور کسی سابق نیست پس او لاحق نخواهد بود و اگر فوت شده باشد آن شخص بعد از خریدن یک بندهٔ دیگر پس آزاد میشود آن دیگر
زیرا که او فرد لاحق و متصف بآخریت است و بعد ازان بدانکه آزاد میشود بندهٔ دیگر از روزیکه خریده است آزاد شخص مذکور نزد ابی حنیفه رح در هر گاه
آزاد گشت از روز شمار پس آن معتبر خواهد شد از جمیع مال میت مذکور **ف** چه آنرا آزاد کرده است آن شخص در حالت صحت **ص**
وگفته اند صاحبین رح که آزاد میشود در روز مرگ آن شخص پس معتبر خواهد شد از ثلث مال **ف** چه آنرا آزاد کرده است در حالت مرض موت
ص و دلیل صاحبین رح اینست که آخریت آن بندهٔ ثابت نمیشود مگر وقتیکه خرید نکند بنده دیگر را بعد ازان و آن متحقق نمیشود مگر بموت پس
شرط یافته خواهد شد در وقت موت آن شخص پس آزادگی آن نیز متحقق و مقتصر خواهد شد بر همان وقت و دلیل ابی حنیفه رح اینست که بسبب
موت معلوم میگردد آخریت آن بنده و لیکن بنده مذکور موصوف است بآخریت از وقت شراء پس ثابت خواهد شد آخریت بطریق استناد
و بر همین اختلاف است معلق نمودن سه طلاق بلفظ آخر **ف** یعنی اگر گوید که آخر زنیکه نکاح کنم آزاد ان سه طلاق است و او نکاح
کند زنی را و بعد ازان نکاح کند زنی دیگر را و بعد ازان بمیرد پس سه طلاق واقع میشود بر زن دیگر در روز نکاح نزد ابی حنیفه رح **ص** پس
ان زن وارث میت مذکور نمیشود و نزد صاحبین رح **ف** واقع میشود سه طلاق در روز موت **ص** و زن مذکوره وارث میت میشود و
مسئله ۵ - اگر شخصی بگوید هر بنده که بشارت دهد مرا بولادت فلان زن پس او آزاد است و بعد ازان خبر داد او را بولادت آن زن
سه بنده متفرق یکی بعد دیگری پس آزاد میشود مخبر اول زیرا که بشارت اسم آن خبر است که تغییر دهد بشره وجه را **ف** خبر خوش باشد یا ناخوش
ص و لیکن در عرف شرط است که خبر مذکور خبر خوش باشد و آن متحقق نمیشود مگر از خبر اول **ف** ناز خبر دوم و سوم زیرا که بسبب خبر آنها متغیر نمیشود بشره

وان بشره معا عتقوا لانهم تحققت من الکل ولو قال ان اشتریت فلانا فهو حر فاشتراه ینوی به کفارة یمینه لم یجزه لان الشرط قران النیة بعلة العتق وهی الیمین فاما الشراء فشرطه وان اشتری ابا ه ینوی عن کفارة یمینه اجزاه عندنا خلافا لزفر والشافعی رحهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهی القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملک والاعتاق ازالته وبینهما منافاة ولنا ان شراء القریب اعتاق لقوله علیه السلام لن یجزی ولد والده الا ان یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لا یشترط غیره فصار نظیر قوله سقاه فارواه ولو اشتری ام ولده لم یجزه ومعنی هذه المسئلة ان یقول لامة قد استولدها بالنکاح ان اشتریتک فانت حرة عن کفارة یمینی ثم اشترتها فانها تعتق لوجود الشرط ولا یجزیه عن الکفارة لان حریتها مستحقة بالاستیلاد فلا تضاف الی الیمین من کل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتریتک فانت حرة عن کفارة یمین حیث یجزیه عنها اذا اشترتها لان حریتها غیر مستحقة بجهة اخری فلم یخل الاضافة الی الیمین وقد قارنته النیة ومن قال ان تسریت جاریة

ص و در صورت مذکوره اگر بشارت داده باشند او را هر سه کس معا پس آنها آزاد میشوند زیرا که بشارت یافته شد از جمیع مسئله ۶- اگر بگوید شخصی اگر خرید کنم فلان را او آزاد است و بعد ازان خرید کرد شخص مذکور فلان را به نیت کفاره یمین خود پس این کفایت نمیکند برای کفاره چه ضرور است که نیت کفاره مقارن علت عتق باشد و آن یافته نشد زیرا که علت عتق یمین است ف و در انوقت نیت کفاره نکرده بود ص و اما خریدن بنده مذکور پس آن ف علت عتق نیست بلکه ص شرط آنست مسئله ۷- اگر شخصی خرید کند پدر خود را به نیت کفاره یمین کفایت میکند نزد علمای ما رح بخلاف زفر و شافعی رح بجهت آنکه شراء شرط عتق است نه علت آن و علت قرابت است و شراء آن نیست که شراء اثبات ملک است و اعتاق ازالهٔ ملک و میان آن هر دو منافات است ف پس محال است که شراء علت عتق باشد و هرگاه ثابت شد که علت عتق قرابت است نه شراء پس نیت عتق مقارن علت آن یافته نشد ص و دلیل علمای ما رح اینست که شرای قریب اعتاق است چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که هرآینه هیچ فرزندی پاداش والد خود نمیکند مگر فرزند اگر بیابد والد خود را مملوک شخصی و خرید کند آنرا پس آزاد کند آنرا و وجه استدلال از حدیث اینست که پیغمبر علیه السلام نفس شراء را اعتاق گردانیده است زیرا که شرط اعتاق نیست و دیگر سوای شراء نزد همه پس عبارت مذکور چنان است که میگوید آب خورانید آنرا پس سیراب کرد آنرا مسئله ۸- اگر شخصی خرید کند ام ولد خود را به نیت کفاره یمین پس آن کفایت نمیکند و صورت مسئله اینست که شخصی نکاح کند کنیز غیر را و متولد شود ازان فرزندی و بگوید او را که اگر خرید کنم ترا تو آزاد از کفاره یمین من و بعد ازان خرید کند آن کنیز را پس آن کنیز آزاد میشود بسبب یافتن شرط و کفایت نمیکند از کفاره یمین بجهت آنکه کنیز مذکوره مستحق آزادگی ست بسبب استیلاد پس آزادگی وی صرف بسبب یمین نیست ف لهذا کفایت نخواهد کرد از کفاره یمین ص بخلاف اگر بگوید بکنیزی که ام ولد وی نباشد اگر خرید کنم ترا پس تو آزادی از کفاره یمین و من بعد ازان خرید کند آنرا چه در ینصورت آزاد میشود کنیز مذکوره و کفایت میکند از کفاره یمین بجهت آنکه کنیز مذکوره مستحق آزادی نیست بجهت دیگر پس او آزاد خواهد شد بسبب یمین فقط نه بسبب دیگر و نیت کفاره مقارن علت عتق یافته شده است ف پس آزاد خواهد شد و کفایت خواهد کرد از کفاره یمین ص مسئله ۹- اگر شخصی بگوید ان تسریت جاریة

فهی حرة فتسری جاریة کانت فی ملکه عتقت لان الیمین انعقدت فی حقها لصادفتها الملک
وهذا لان الجاریة منکرة فی هذا الشرط فیتناول کل جاریة علی الانفراد وان اشتری
جاریة فتسریها لم تعتق بهذه الیمین خلافا لزفر رحه فانه یقول التسری لا یصح الا فی الملک
فکان ذکره ذکر الملک فصار کما اذا قال لاجنبیة ان طلقتک فعبدی حر یصیر التزوج
مذکورا ولنا ان الملک یصیر مذکورا ضرورة صحة التسری وهو شرط فیتقدر
بقدره فلا یظهر فی حق صحة الجزاء وهو الحریة وفی مسئلة الطلاق

فهی حرة ف اعنی اگر سریه گیرم کنیز یرا ای جماع کنم پس آن آزاد است ص پس اگر او سریه گیرد کنیز یرا که مملوک وی است آزاد میشود آن کنیز یرا چه یمین منعقد شده است در حق آن کنیز بسبب آنکه کنیز مذکوره مملوک وی است واو با او تسری وجماع کرده است وسر آن اینست که لفظ جاریه در شرط مذکور نکره است ف ونکره در موضع نفی شامل میشود بطریق عموم وانفراد ودر اینجا لفظ مذکور در موضع نفی است باعتبار مقصود چه مقصود حالف اینست که سریه نخواهم گرفت کنیز یرا وهرگاه چنین شد ص پس لفظ جاریه شامل خواهد شد هر کنیز یرا علی سبیل الانفراد اگر شخص مذکور خرید کند کنیز یرا و سریه گیرد آزاد نمیشود بخلاف زفر رحه چه او میگوید که آزاد میشود بجهت آنکه سریه گرفتن صحیح نیست مگر وقتیکه مملوک باشد پس ذکر سریه ذکر ملک است پس چنان شد که کسی بگوید بزن اجنبیه اگر طلاق دهم ترا پس بنده من آزاد است چه این در وقوع اینست که اگر نکاح کنم ترا وبعد آن طلاق دهم مر ترا پس بنده من آزاد است ف زیرا چه طلاق بدون ملک نکاح واقع نمیشود پس ذکر طلاق گویا ذکر نکاح است همچنین در اینجا نیز ص ودلیل علمای ما رح اینست که ف یمین بعتق صحیح نیست مگر در ملک یا اضافت آن نموده باشد بسوی ملک یا بسوی سبب ملک وهیچ یکی ازین چیزها یافته نشده است در صورت مذکوره اما عدم ملک پس ظاهر است واما عدم اضافت آن بسوی ملک پس بجهت آنکه نگفته است که اگر مالک شوم کنیز یرا و سریه گیرم آزاد واما عدم اضافت آن بسوی سبب ملک پس بجهت آنکه اضافت آن نموده است بسوی تسری وآن سبب ملک نیست زیرا چه تسری نزد ابی حنیفه ومحمد رح عبارت است ازینکه محافظت آن نماید ومکان سکونت دهد او را از بیرون شدن وجماع کند با وی طلب ولد نماید از وی یا نماید ونزد ابی یوسف رح باوجود اینهمه طلب ولد نیز شرط است زیرا چه سریه در عادت همانست که طلب ولد نموده شود از وی وباید دانست که هیچ یکی ازین چیزها سبب نیست ولیکن باید دانست که ص حاجت ملک است برای گرفتن سریه پس ملک مذکور یافته خواهد شد بطریق اقتضاء بجهت ضرورت صحت تسری وتسری شرط است پس آنملک مقدر خواهد شد بقدر ضرورت وظاهر نخواهد شد در حق صحت جزاء که آزادیست ف زیرا چه ثابت میشود بقدر ضرورت وتجاوز نمیکند از موضع ضرورت ص ومسئله طلاق را که نظیر آورده است زفر رح جواب آن اینست که ف صحیح نمیشود جزا یعنی عتق دران مسئله مگر بجهت آنکه یمین یافته شده است در ملک چه بنده مذکور مملوک حالف است بالفعل

انما یظهر فی حق الشروط دون الجزاء حتی لو قال لها ان طلقتک فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها لا تطلق ثلثا فهذا وزان مسئلتنا

ومن قال کل مملوك لی حر یعتق الهالات اولاده ومدبروه وعبیده لوجود الاضافة المطلقة فی هؤلاء اذ الملك ثابت فیهم رقبة ویدا ولا یعتق

مکاتبوه لان ینزعهم کان الملك غیر ثابت یدا ولهذا لا یملك اکسابه ولا یحل له وطی المکاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت

الاضافة فلا بد من النیة ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه او هذه طلقت الاخیرة وله الخیار فی الاولیین لان کلمة او لاثبات

احد المذکورین وقد دخلها بین الاولیین ثم عطف الثالثة علی المطلقة لان العطف للمشارکة فی الحکم فیختص بمحله فصار کما

اذا قال احداکما طالق وهذه وکذا اذا قال لعبیده هذا حر او هذا او هذا اعتق الاخیر وله الخیار فی الاولین لما بینا

باب الیمین فی البیع والشراء والتزوج وغیر ذلك

ومن حلف لا یبیع او لا یشتری او لا یواجر فوکل من فعل ذلك لم یحنث لان العقد وجد من العاقد حتی کانت الحقوق

ص ذکر نکاح در مسئله مذکوره که بطریق اقتضا است ظاهر میشود در حق شرط **ف** که طلاق است **ص** نه در حق جزا حتی اگر بگوید بزن مذکوره ان طلقتك فانت طالق ثلثا وبعد ازان نکاح کند آزاد طلاق دهد مراورا پس سه طلاق واقع نمیشود **ف** زیرا چه آن یافته نشده است در ملک ونه مضاف است بسوی ملک ونه بسوی سبب ملک **ص** پس این مسئله مانند مسئله است که کلام دران است **ف** بانجهت که در هر دو احد ازین دو مسئله ثابت میشود شرط برای صحت شرط وتجاوز نمیکند بسوی صحت جزا **ص** **مسئله ۱۰** اگر شخصی بگوید هر مملوک من آزاد است پس آزاد میشود ام ولد وی ومدبر وی وبنده وی بجهت آنکه اضافت ملک بسوی آنها کامل است زیرا چه آنها مملوک خواجه اند از روی ید ورقبه هر دو ومکاتب آن آزاد نمیشود مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه ملک ید در مکاتب یافته نمیشود لهذا خواجه مالک کسب وی نیست وحلال نیست مر خواجه را که وطی کند مکاتبه را بخلاف ام ولد ومدبره پس اضافت ملک بسوی مکاتب **ف** کامل نیست بلکه **ص** ناقص است لهذا نیت ضرور است **مسئله ۱۱** اگر شخصی بگوید بر زنان خود که هذه طالق او هذه وهذه یعنی بریکی ازین طلاق است یا بریکی وبریکی پس طلاق واقع میشود بر زن اخیره ومر شوهر را اختیار است در هر دو زن اول **ف** اگر خواهد متعین نماید برای طلاق زن اول را واگر خواهد متعین نماید زن دوم را **ص** زیرا چه کلمه او که در کلام مذکور است برای تردید واشباب یکی از دو امر مذکور است وآن کلمه را شخص مذکور داخل کرده است درمیان هر دو زن اولی **ف** پس طلاق ثابت خواهد شد بیکی ازان دو زن بطور تردید **ص** وبعد ازان زن سوم را عطف کرده است بر زن مطلقه که یکی از دو زن اولی است چه عطف موضوع است برای مشارکت در حکم پس مختص خواهد بود عطف بمحل حکم که زن مطلقه است وکلام مذکور در معنی آنست که احدیکما طالق وهذه یعنی بریکی از شما دو زن طلاق است وبر این زن وهمچنین اگر بگوید به بنده های خود که هذا حر او هذا او هذا یعنی این آزاد است یا این واین پس آزاد میشود بنده اخیر ومر خواجه را خیار است در هر دو بنده اول هر کرا خواهد متعین نماید برای عتق ووجه آن بالا مذکور شد واسد علم بالصواب

باب یمین در بیع وشراء ونکاح وجز آن **مسئله ۱** اگر شخصی حلف نمود که بیع نخواهم کرد یا نخواهم خرید یا اجاره نخواهم داد وبعد ازان وکیل کرد شخصی را تا او بیع نماید یا خرید کند یا اجاره دهد پس او حانث نمیشود زیرا چه عاقد وکیل است نه موکل حتی که جمیع حقوق عقد عائد نمی شود

علیه ولهذا لو کان العاقد هو الحالف یحنث فی یمینه فلم یوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حکم العقد لا ان ینوی ذلک لان فیه تشدیدا او یکون الحالف ذا سلطان لا یتولی العقد بنفسه لانه یمنع نفسه عما یعتاده ومن حلف لا یتزوج او لا یطلق او لا یعتق فوکل بذلک حنث لان الوکیل فی هذا سفیر ومعبر ولهذا لا یضیفه الی نفسه بل الی الآمر وحقوق العقد ترجع الی الآمر لا الیه ولو قال عنیت ان لا اتکلم به لم یدین فی القضاء خاصة وسنشیر الی معنی فی الفرق ان شاء الله تعالی ولو حلف لا یضرب عبده او لا یذبح شاته فامر غیره ففعل حنث فی یمینه لان المالک له ولایة ضرب عبده وذبح شاته فیملک تولیته غیره ثم منفعته راجعة الی الآمر فیجعل هو مباشرا اذ الحقوق لا ترجع الی المامور ولو قال عنیت ان لا اولی ذلک بنفسی دین فی القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغیره ووجه الفرق ان الطلاق لیس الا تکلما بکلام یفضی الی وقوع الطلاق علیها والامر بذلک مثل التکلم به واللفظ ینتظمهما فاذا نوی التکلم به

بسوی وکیل مذکور ف نه بسوی موکلش ص لهذا اگر عاقد مذکور همان حالف باشد حانث میشود در یمین وهرگاه چنین شد شرط حنث که عقد امر کننده است یافته نشد وثابت نمیشود مر امر کننده را اگر حکم عقد یعنی ملک نه عقد پس او حانث نخواهد شد مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه دران تشدید وسختی ست بر ذات خود یا آمر مذکور عظیم الشان باشد که او خود عقد ننماید پس بسبب امر بغیر حانث خواهد شد زیرا چه یمین برای نیست که منع نماید ذات خود را از چیزیکه معتاد است ف وعادت چنین نیست که امر میکند به بیع وشرا پس هرگاه امر نمود بغیر برای بیع وشرا وبعمل آورد آنرا مامور پس حانث خواهد شد آمر مذکور ص مسئله ۲ - اگر شخصی حلف نمود که نکاح نخواهم کرد یا طلاق نخواهم داد یا آزاد نخواهم کرد بعد ازان وکیل نمود شخصی را تا او تزویج کند آنرا یا طلاق دهد زن دیرا یا آزاد کند بندهٔ دیرا وبعمل آورد آنرا وکیل مذکور پس حانث میشود حالف مذکور زیرا چه وکیل مذکور در عقود مذکوره تعبیر کننده وسفیر محض است ف مانند پیامبر ص لهذا اضافت عقود مذکوره بسوی ذات خود نمیکند بلکه اضافت آن مینماید بسوی آمر وحقوق عقود مذکوره نیز رجوع میکند بسوی موکل نه بسوی وکیل واگر در صورت مذکوره حالف بگوید که من نیت این کرده ام که خود تکلم نخواهم کرد بلفظ نکاح وغیره پس قول وی مقبول نیست نزد قاضی وعند الله مقبول ست ووجه آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در مسئله که بعد ازین ست مسئله ۳ - اگر شخصی حلف نمود که نخواهم زد بندهٔ خود را یا ذبح نخواهم کرد گوسفند خود را وبعد ازان امر نمود دیگرے که او چنین کند او بعمل آورد آنرا پس آن شخص حانث میشود در یمین خود زیرا چه خواجه را ولایت است که بزند بندهٔ خود را وذبح کند گوسفند خود را پس او را میرسد که متولی این امور نماید دیگرے را وبعد ازان منافع آن عائد میشود بسوے آمر وهرگاه چنین شد پس آمر مذکور گویا خود مباشر آن امور ست زیرا چه حقوق این امور عائد نمیگردد بسوے مامور اصلا واگر در صورت مذکوره بگوید آنشخص که من نیت کرده بودم که این امور نخواهم نمود بدست خود پس مقبول است قول وے نزد قاضی بخلاف مسئله طلاق وغیره که متقدم است ف چه قول وی مقبول نیست نزد قاضی ص ووجه فرق آنست که طلاق عبارت نیست مگر از تکلم بکلامیکه مقتضی است بسوی طلاق زن وامر به تطلیق مثل تکلم است بکلامیکه مقتضی است بسوی طلاق زن وحلف مذکور شامل است هر دو را پس هرگاه حالف مذکور نیت نمود که خود تکلم نخواهد کرد بذات خود

فقد نوی الخصوص فی العام فیدین دیانة لا قضاء اما الذبح والضرب فعل حسی یعرف بأثره والنسبة الی الآمر بالتسبیب مجازا فاذا نوی الفعل بنفسه فقد نوی الحقیقة فیصدق دیانة وقضاء ومن حلف لا یضرب ولده فامر انسانا فضربه لم یحنث فی یمینه لان منفعة ضرب الولد عائدة الیه وهو التادب والتثقف فلم ینسب فعله الی الآمر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته الایتمار بامره فیضاف الفعل الیه ومن قال لغیره ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق فلبس المحلوف علیه ثوبه فی ثیاب الحالف فباعه ولم یعلم لم یحنث لان حرف اللام دخل علی البیع فیقتضی اختصاصه به وذلك بان یفعله بامره اذ البیع یجری فیه النیابة ولم یوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حیث یحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغیر امره علم بذلك او لم یعلم لان حرف اللام دخل علی العین لانه اقرب الیه فیقتضی اختصاص العین به وذلك بان یكون مملوكا له ونظیره الصیاغة والخیاطة

پس او نیت خاص نمود از عام پس قول وی مقبول خواهد بود عند الله ونزد قاضی مقبول نخواهد شد ف زیرا که خلاف ظاهر است ص وامر زدن بنده وذبح کردن گوسفند پس آن فعلیست محسوس که معلوم میشود باثر آن ونسبت آن بسوی آمر مجاز یست بطریق تسبیب ف چه امر او سبب زدن وذبح کردن است ص وهرگاه چنین شد پس او وقتیکه نیت کرد که من بدست خود نخواهم زد یا ذبح نخواهم کرد پس او نیت کرد از کلام مذکور معنی حقیقی آنرا پس مقبول خواهد شد قول وی ترمو قاضی ونزد خدا تعالی هر دو مسئله ۴ اگر شخصی حلف نمود که نخواهم زد فرزند خود را او بعد ازان امر نمود دیگری که او بزند فرزند مذکور را او زد آنفرزند را پس آن شخص حانث نمیشود زیرا که منفعت زدن فرزند مذکور که ادب پذیر فتن است عاید میشود بسوی آنفرزند پس فعل مامور منسوب نخواهد شد بسوی آمر بخلاف وقتیکه امر کرده شود بزدن بندهٔ خود زیرا که منفعت زدن بنده که فرمانبردار یست عاید میگردد بسوی آمر مذکور بسبب امر وی پس زدن مامور گویا زدن آمر است مسئله ۵ اگر شخصی گفت از کسی ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق یعنی اگر بفروشم برای تو این پارچه را پس برزن من طلاق است وبعد آن مخفی نمود آنکس پارچهٔ خود را در پارچهٔ آن شخص واو نادانسته فروخت آن پارچه را پس او حانث نمی شود زیرا که حرف لام در قول وی ان بعت لك متعلق است ببیع ومقتضای آن اینست که بیع مخصوص باشد برای محلوف علیه که آنکس است وطریق آن اینست که بفروشد آن شخص پارچه مذکور را بامر آنکس زیرا که نیابت جاری است در بیع ف پس ممکن است که انتقال کند فعل مامور بسوی آمر بسبب امر وی ص وچون امر آنکس یافته نشده است ف پس یافته نشد بیع که مخصوص بود بمحلوف علیه پس حانث نخواهد شد حالف مذکور ص بخلاف اگر بگوید ان بعت ثوبا لك یعنی اگر بفروشم پارچه تو چه در بنصورت حانث میشود بسبب فروختن پارچه محلوف علیه خواه فروخته باشد بامر وی یا بغیر امر وی ودانسته فروخته باشد یا نادانسته فروخته باشد زیرا که حرف لام در بنصورت متعلق است بپارچه که عین است زیرا که قریب آنست ومقتضای آن اینست که پارچه مختص باشد بمحلوف علیه باینطور که مملوك وی باشد ف پس بسبب فروختن پارچه که مملوك محلوف علیه است حانث خواهد شد ص ونظیر آن صیاغت است وخیاطت ف چنانچه اگر بگوید ان صنعت لك خاتما پس حانث نمیشود وقتیکه ناو نادانسته ساخته باشد انگشتری را واگر بگوید ان صنعت خاتما لك حانث میشود اگر ساخته باشد انگشتری را ص وعلی هذا القیاس اگر بگوید ان خطت لك قمیصا او ان خطت قمیصا لك

وکل ما یجری فیه النیابة بخلاف الاکل والشرب وضرب الغلام لانه لا یحتمل النیابة

فلا یفترق الحکم فیه فی الوجهین ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه علی انه بالخیار عتق لوجود

الشرط وهو البیع والملك فیه قائم فینزل الجزاء وکذلك لو قال المشتری ان اشتریته فهو حر

فاشتراه علی انه بالخیار یعتق ایضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فیه وهذا علی اصلهما

وهمچنین نظیر آنست هر چیزکه جاری میشود دران نیابت ف مانند استیجار چنانچه اگر بگوید ان استاجرت لک دارا یا بگوید ان استاجرت دارا لک ص بخلاف اکل وشرب وضرب غلام ف یعنی اگر بگوید در صورت اکل ان اکلت لک طعاما یا بگوید ان اکلت طعاما لک وبگوید در صورت شرب ان شربت لک شرابا یا بگوید ان شربت شرابا لک وبگوید در صورت ضرب غلام ان ضربت لک غلاما یا بگوید ان ضربت غلاما لک پس در نصورت با متوسط بودن لام میان فعل ومفعول ومتاخر بودن آن از مفعول برابر است بلکه حانث میشود وقتیکه بعمل آورد آن فعل را خواه با مر مخاطب باشد یا بغیر امروی وحاصل انیست که لام اختصاص وقتیکه متصل شود بضمیر بعد از فعل متعدی پس آن لام میان فعل ومفعول آن واقع شده است یا متاخر است از مفعول وبر هر تقدیر فعل چنانست که نیابت جاری میشود دران یا نه پس اگر نیابت جاری شود در فعل مذکور ولام مذکور واقع شود میان فعل ومفعول آن پس خواهد بود آن لام برای اختصاص فعل وشرط حنث دران انیست که فعل مذکور مختص باشد برای کسیکه ضمیر مذکور راجع است بسوی آن خواه آن عین مملوک آنکس باشد یا نباشد وآن متحقق نمیشود مگر وقتیکه آنکس امر نموده باشد مر مخاطب را بآن فعل واگر لام مذکور واقع شود متاخر از مفعول خواهد بود برای اختصاص عین بآن وشرط در نصورت انیست که آن عین مملوک آنکس باشد خواه فعل مذکور برای آنکس باشد یا نباشد ص واگر در فعل مذکور نیابت جاری نباشد متوسط بودن لام میان فعل ومفعول ومتاخر بودن آن از مفعول هر دو برابر است ف یعنی در هر دو صورت حانث میشود وقتیکه بعمل آرد آن فعل را خواه بعمل آورده باشد آن فعل بامروی یا بغیر امروی زیرا چه در فعل هرگاه نیابت جاری نباشد ممکن نیست که فعل مذکور انتقال نماید بسوی غیر فاعل پس وجود امر وعدم آن برابر است پس متعین شد که لام برای اختصاص عین است وشرط حنث وقوع فعل است وقتیکه عین مملوک آنکس باشد خواه بامروی باشد یا نباشد ودانسته بعمل آورده باشد یا نادانسته تا کلام مذکور لغو نشود ص مسئله ۶ اگر شخصی گفت که این بنده آزاد است اگر بفروشم آزاد بعد ازان فروخت آنرا بشرط خیار پس آزاد میشود بجهت آنکه شرط آنکه بیع وملک آن بنده است یافته شد پس جزای آنکه عتق است واقع خواهد شد وهمچنین اگر بگوید مشتری اگر خریدیکنم این بنده را پس آن آزاد است وبعد آن خرید کند آنرا بشرط خیار پس آزاد میشود زیرا چه شرط آنکه خریدن وملک آن بنده است یافته شد واین بنا بر قاعده صاحبین رح

ظاهر وکذا اعلی اصله لان هذا العتق بتعلیقه والمعلق کالمنجز ولو نجز العتق یثبت الملك سابقا علیه فکذا هذا ومن قال ان لم ابع هذا العبد وهذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البیع لفوات محلیة البیع واذا قالت المراة لزوجها تزوجت علی فقال کل امرأة لی طالق ثلثا طلقت هذه التی حلفته فی القضاء وعن ابی یوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فینطبق علیه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غیرها فیتقید به ووجه الظاهر عموم الکلام وقد زاد علی حرف الجواب فیجعل مبتدیا وقد یکون غرضه ایحاشها حین اعترضت علیه فیما احله الشرع ومع التردد لا یصلح مقیدا وان نوی غیرها یصدق دیانة لا قضاء لانه تخصیص العام

باب الیمین فی الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال هو فی الکعبة او فی غیرها علی المشی الی بیت الله تعالی او الی الکعبة فعلیه حجة او عمرة ماشیا وان شاء رکب

ظاهر است **ف** زیرا که عتق آن معلق است بر شراء او خبار شرط برای مشتری مانع ثبوت ملك مشتری نیست نزد صاحبین رح **ص** وهمچنین بنا بر قاعده اینحنیفه رح زیرا که عتق در صورت مذکوره معلق است بسبب معلق نمودن وی ومعلق مانند منجز است **ف** وقتیکه شرط یافته شود **ص** واگر بعد از شراء بشرط خیار آزاد میکرد بنده مذکور را بطریق تنجیز آزاد میگشت بنده مذکور بانمطور که ثابت میشد ملك وی اولا **ف** بطریق اقتضاص همچنین در بیجانیز **مسئله ۷** - اگر شخصی گفت که اگر نفروشم این بنده یا این کنیز را پس بر زن من طلاق است وبعد ازان آزاد کرد آن شخص بنده مذکور را یا کنیز مذکوره را یا مدبر نمود آنها را پس طلاق واقع میشود بر زن وی زیرا که شرط آن که عدم بیع است یافته شده است در صورت مذکوره زیرا که بنده وکنیز مذکوران بسبب عتق وتدبیر محل بیع نماندند **مسئله ۸** - اگر زنی گفت بشوهر خود که تو نکاح دیگر کرده بر من وشوهر مذکور گفت در جواب آن زن که بر هر زن من طلاق است پس طلاق واقع میشود در حکم قاضی بر این زن که سوال نموده بود از شوهر وبهمین ظاهر روایت است ومرویست از ابیوسف رح که بر زن مذکوره طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه کلام شوهر مذکور در جواب آن زن واقع است پس بران منطبق خواهد شد وبجهت آنکه غرض شوهر مذکور از ان کلام خوشنودی زن مذکوره است وآن حاصل میشود بطلاق غیر آن زن پس مقید خواهد شد بطلاق غیر ودجه ظاهر روایت انست که کلام مذکور عام است چه او لفظ هر که دلالت میکند بر عموم زیاده نموده است بر مقدار اصل جواب واز ین معلوم شد که مقصود وی عموم است نه خصوص پس کلام او مستانف گردانیده خواهد شد **ف** نه جواب **ص** وجواب ابیوسف رح انست که احتمال دارد که مقصود شوهر این باشد که در وحشت اندازد آن زن را بسبب آنکه آن زن اعتراض نموده است بر او در چیزیکه حلال است مر او را وباوجود احتمال مذکور تقیید آن بغیر زن مذکوره صحیح خواهد بود واگر در صورت مذکوره شوهر مذکور بگوید که من نیت غیر آن زن کرده ام پس قول وی مقبول است از روی دیانت نه نزد قاضی زیرا که او نیت خاص کرده است از عام **ف** وکلام مذکور احتمال این معنی دارد ولیکن خلاف ظاهر است لهذا مقبول خواهد شد قول وی از روی دیانت نه از روی قضا والله اعلم بالصواب

باب یمین در حج ونماز وروزه **مسئله ۱** - اگر بگوید شخصیکه اندرون خانه کعبه است باغیر آن علی المشی الی بیت الله تعالی او الی الکعبة یعنی برمن است مشی بسوی خانه خدا تعالی یا بسوی کعبه پس واجب است بروی که پیاده حج نماید یا عمره واگر خواهد سوار برود برای حج یا عمره

واهرق دما وفی القیاس لا یلزمه شئ لانه التزم ما لیس بقربة واجبة ولا مقصودة فی الاصل ومذهبنا ما ثور عن علی رض وکان الناس تعارفوا ایجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار کما اذا قال علی زیارة البیت ماشیا فیلزمه ماشیا وان شاء رکب واهرق دما وقد ذکرناه فی المناسک ولو قال علی الخروج او الذهاب الی بیت الله تعالی فلا شئ علیه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غیر متعارف ولو قال علی المشی الی الحرم او الی الصفا والمروة فلا شئ علیه وهذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح فی قوله علی المشی الی الحرم حجة او عمرة ولو قال الی المسجد الحرام فهو علی هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل علی البیت بالاتصال وکذا المسجد الحرام شامل علی البیت فصار ذکره کذکره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غیر متعارف ولا یمکن ایجابه باعتبار حقیقة اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدی حران لم یحج العام فقال بجعت وشهد شاهدان علی انه ضحی العام بالکوفة لم یعتق عبده وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح یعتق لان هذه شهادة قامت علی امر معلوم وهو التضحیة ومن ضرورته انتفاء الحج فیتحقق الشرط

ولیکن قربانی نماید واین از روی استحسان است وقیاس آنست که هیچ از حج وعمره واجب نشود بروی زیرا چه او التزام نموده است که پیاده رود بسوی بیت الله وآن از قبیل عبادت واجبه نیست ف بلکه مباح است ص ورنه پیاده رفتن مقصود وصلی است ف بلکه مقصود وصلی حج یا عمره است ص ووجه استحسان یکی آنست که علی رض گفته ست که درینصورت واجب میشود بر آن شخص حج یا عمره ودوم آنست که از قول مذکور تمامی مردمان میفهمند که واجب میشود بر آن شخص حج وعمره پس چنان شد که کسی بگوید علی زیارة البیت ماشیا یعنی برمن است که پیاده زیارت کنم خانه کعبه را پس واجب میشود بروی که حج یا عمره نماید پیاده واگر خواهد سوار رود وقربانی نماید وذکر آن سابق گذشت در مناسک حج مسئله ۲- اگر شخصی بگوید که علی الخروج او الذهاب الی بیت الله یعنی برمن است بیرون شدن یا رفتن بسوی خانه خدا تعالی پس چیزی واجب نمیشود بروی زیرا چه التزام حج یا عمره باین لفظ متعارف نیست مسئله ۳- اگر بگوید علی المشی الی الحرم او الی الصفا والمروة یعنی برمن است پیاده رفتن بسوی حرم یا بسوی صفا ومروه پس چیزی واجب نمیشود بروی واین نزد ابی حنیفه رح است وگفته اند صاحبین رح که درصورتیکه بگوید علی المشی الی الحرم واجب میشود بروی حج یا عمره وهمچنین اگر بگوید علی المشی الی المسجد الحرام پس دران نیز اختلاف مذکور است ودلیل صاحبین رح آنست که حرم مشتمل است بر خانه کعبه وهمچنین مسجد حرام پس ذکر حرم وذکر مسجد حرام مانند ذکر خانه کعبه است بخلاف صفا ومروه زیرا چه آن جدا ست از خانه کعبه ف ومشتمل نیست بران ص ودلیل ابی حنیفه رح آنست که التزام احرام حج وعمره بالفاظ مذکوره متعارف نیست ف پس آن مراد نخواهد شد بطریق مجاز ص وممکن نیست که واجب گردانیده شود حج یا عمره بلحاظ معنی حقیقی لفظ مذکور پس حج وعمره اصلا واجب نخواهد شد مسئله ۴- اگر شخصی بگوید که فلان بندهٔ من آزاد است اگر حج نمایم امسال وبعد گذشتن آن سال اختلاف واقع شود میان خواجه وبنده باینطور که بگوید بندهٔ مذکور که درسال مذکور حج نکرده است خواجهٔ مذکور وبگوید خواجهٔ مذکور که حج نموده ام وگواهی دهند گواهان بندهٔ مذکور باینطور که خواجهٔ مذکور قربانی کرده بود درسال مذکور در کوفه پس آزاد نمیشود بندهٔ مذکور نزد ابی حنیفه وابی یوسف رح وگفته است محمد رح که آزاد میشود بندهٔ مذکور زیرا چه گواهان مذکوران گواهی داده اند بقربانی کردن بکوفه که امر معلوم است واز لوازم آن آنست که حج نکرده است پس شرط حنث که انتفای حج است یافته میشود

وبهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب بها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي يتسير او من حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا ودليلنا بانها الى آخر اليوم واليوم صوم في تقدير المدة به ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يات بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

ودلیل ابوحنیفه وابی یوسف رح اینست که بینه مذکوره قائم شده است بر نفی حج زیرا که مقصود از بینه مذکوره نفی حج است نه اثبات قربانی زیرا که کسی طالب و مدعی آن نیست پس چنان شد که گواهی دهند گواهان که او حج نکرده بود در سال مذکور غایت الامر اینست که نفی مذکور از آن جنس است که احاطه آن میکند علم گواهان ولیکن هیچ فرق نموده نشده است میان گواهی بر نفی که احاطه آن کند علم شاهد و میان گواهی بر نفی که احاطه آن نکند بحیثیت آسانی **مسئله ۵** - اگر شخصی حلف نماید که لا یصوم یعنی روزه نخواهد داشت و او نیت روزه نماید و ساعتی روزه دارد و بعد ازان افطار کند در همان روز پس او حانث میشود بسبب یافتن شرط زیرا که صوم عبارت ست از امساک چیزیکه مفطر روزه باشد بنیت و عبادت و آن یافته شد **مسئله ۶** - اگر شخصی حلف نماید لا یصوم یوما او صوما یعنی روزه نخواهد داشت یکروز یا یکروزه و نیت روزه نماید و بعد ازان ساعتی روزه داشته افطار کند پس او حانث نمیشود زیرا که او نیت کرده است آن روزه را که معتبر است در شرع و آن متحقق نمیشود مگر وقتیکه منتهی شود بآخر روز و تقدیر مدت یکروز صریح است در قول وی لا یصوم یوما او صوما **ف** پس بر آن محمول خواهد شد **مسئله ۷** - اگر شخصی حلف نمود که لا یصلی یعنی نماز نخواهد کرد بعد ازان اقامت نمود و قرأت کرد و رکوع نمود و سجده نکرد پس او حانث نمیشود و اگر سجده هم نمود باوجود آنهمه و بعد ازان موقوف نمود نماز را پس او حانث میشود و این از روی استحسان است و مقتضای قیاس اینست که او حانث شود بسبب شروع نمودن در نماز بنا بر قیاس آن بر روزه **ف** یعنی اگر شخصی حلف نماید که روزه نخواهد داشت و او روزه دار ساعتی پس او حانث میشود بسبب شروع نمودن در روزه همچنین در نماز نیز و سر آن اینست که او هرگاه شروع نمود در نماز مصلی میگویند ازانجا نچه کسیکه شروع نماید در صوم صائم میگویند ازانجا **ص** و وجه استحسان اینست که نماز عبارتست از ارکان مختلف **ف** یعنی قیام و قعود و رکوع و سجود **ص** پس ما دامیکه جمیع ارکان مذکوره را بجا نیارد آنرا نماز نمیگویند بخلاف روزه چه آن رکن واحد است و آن امساک است و متکرر میشود آن رکن بجزو ثانی **ف** و ثالث از روز **ص** **مسئله ۸** - اگر حلف نماید که لا یصلی صلوة پس او حانث نمیشود ما دامیکه دو رکعت نماز نخواند زیرا که او بقول مذکور اراده نموده است نماز یکه معتبر است در شرع و اقل آن دو رکعت است زیرا که پیغمبر علیه السلام نهی فرموده از بتیرا یعنی از یک رکعت نماز و الله اعلم **ف** بدانکه بتیرا التصغیر بتراء است و بتراء تانیث ابتر و ابتر در لغت دم بریده را میگویند

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه ان يهدي حتى يغزل من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي ان يتصدق به بمكة كانه اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد كان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه وبهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر كان القطن لم يصر مذكورا او من حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا حتى يباح استعماله للرجال او التختم به لقصد التختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي وبهذا لا يحل استعماله للرجال ولو ليس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويوفق بقولهما ان التحلي به على الانفراد معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه

باب یمین در پوشیدن پارچه و زیور و جز آن **مسئله ۱** - اگر شخصی بگوید بزن خود که اگر بپوشم از غزل **تو ف** یعنی اگر بپوشم پارچه را که یافته شده باشد از ریسمانیکه تو رسته باشی آنرا **ص** پس آن پارچه هدی است یعنی صدقه است که تصدق نموده شود بمکه و بعد آن خرید نمودن آن شخص پنبه را و رشت زن مذکوره از ان پنبه ریسمان و بافت از ان ریسمان پارچه را پس پوشیدن آنرا شخص مذکور پس واجب است بروی که بتصدق کند آن پارچه را بمکه نزد ابحنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که واجب نیست بران شخص که تصدق نماید آنرا بمکه مگر وقتیکه رشته باشد زن مذکوره آنرا برای آن شخص از پنبه که مملوک آن شخص باشد در روز حلف و دلیل اشیان رح این است که نذر صحیح نمیشود مگر در مملوک یا در حالیکه مضاف باشد بسوی سبب ملک و آن در اینجا یافته نمیشود زیرا چه پوشیدن پارچه و رشتن زن از اسباب ملکیت آن شخص نیست و دلیل ابحنیفه رح آنست که عادت آنست که زن میرسد پنبه شوهر خود را و آنچه معتاد است همان مراد است و رشتن زن پنبه شوهر را سبب ملک شوهر است **ف** پس در اینصورت یافته میشود اضافت نذر بسوی سبب ملک پس آن نذر صحیح خواهد بود **ص** لهذا حانث میشود وقتیکه رسته باشد زن مذکوره از پنبه که مملوک شوهر باشد در وقت نذر **ف** یعنی در وقت حلف **ص** **مسئله ۲** - اگر شخصی حلف نماید که لا یلبس حلیا یعنی نخواهد پوشید زیوررا و پوشید انگشتر نقره را پس او حانث نمیشود زیرا چه انگشتر نقره زیور نیست نه در عرف و نه در شرع حتی که مباح است استعمال آن مردان را و اگر بپوشد انگشتر طلا را حانث میشود چه آن زیور است لهذا حلال نیست استعمال آن مردانرا و اگر بپوشد آن شخص عقد لولوی غیر مرصع را **ف** یعنی گردن بند مروارید را که غیر مرصع باشد **ص** پس حانث نمیشود نزد ابحنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که او حانث میشود زیرا چه گردن بند مروارید زیور است حقیقة حتی که در قرآن مجید آنرا زیور نام نهاده است و دلیل ابحنیفه رح آنست که از گردن بند مروارید تحلی نمیکنند مردمان در عرف مگر وقتیکه مرصع باشد و مدار یمین بر عرف است و بعضے گفته اند که اختلاف مذکور بنا بر اختلاف عصر و زمان است **ف** یعنی در زمان ابحنیفه رح تحلی نمیکردند مردمان از گردن بند مروارید غیر مرصع و در زمان صاحبین رح تحلی مینمودند **ص** و بدانکه فتوی بر قول صاحبین رح است زیرا چه از عقد مروارید فقط تحلی نمایند مردمان **مسئله ۳** - اگر شخصے حلف نماید که خواب نخواهد کرد بر ین فرش و بعد از ان او خواب بران فرش

وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فیعد نائما علیه فان جعل فوقه فراش آخر فنام علیه لا یحنث لان مثل هذا لا یکون تبعا له فینقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا یجلس علی الارض فجلس علی بساط او حصیر لم یحنث لانه لا یسمی جالسا علی الارض بخلاف ما اذا حال بینه وبین الارض لباسه لانه تبع له فلا یعتبر حائلا وان حلف لا یجلس علی سریر فجلس علی سریر فوقه بساط او حصیر حنث لانه یعد جالسا علیه والجلوس علی السریر فی العادة کذلک بخلاف ما اذا جعل فوقه سریرا آخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه

باب الیمین فی القتل والضرب وغیره

ومن قال ان ضربتک فعبدی حر فهو علی الحیوة لان الضرب اسم لفعل مؤلم یتصل بالبدن والایلام لا یتحقق فی المیت ومن یعذب فی القبر یوضع فیه الحیوة فی قول العامة وکذلک الکسوة لانه یراد به التملیک عند الاطلاق ومنه الکسوة فی الکفارة وهو من المیت لا یتحقق الا ان ینوی به الستر وقیل بالفارسیة ینصرف الی اللبس

در حالیکه بالای آن فرش گسترده باشد قرام ف یعنی پرده رنگین منقش یا پرده تنک یا پرده سرخ که آنرا در فارسی بستر پوش میگویند ص پس او حانث میشود زیرا چه بستر پوش تابع آن فرش است پس خسپیدن بر بستر پوش گویا بران فرش خسپیدن است واگر بر بستر پوش مذکور فرش دیگر گسترده باشد و بران بخوابد پس او حانث نمیشود زیرا چه مثل شی تابع آن شی نمیشود پس خسپیدن بران فرش گسترده بمنزله خسپیدن بر فرش مذکور نیست مسئله ۴ - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد نشست بر زمین واو نشیند بر بساط یا بوریا پس او حانث نمیشود زیرا چه او را جالس بر زمین نمیگویند بخلاف وقتیکه فقط لباس او حائل باشد میان زمین ومیان او زیرا چه لباس او تابع ویست پس آن حائل شمرده نمیشود مسئله ۵ - اگر حلف نماید که نخواهد نشست برین سریر ف یعنی کرسی ص وبعد ازان بنشیند بران سریر درحالیکه گسترده است بران بساط یا حصیری پس او حانث میشود زیرا چه شخصیکه بران بساط یا حصیر نشیند او را جالس سریر میگویند در عرف وعادت بجهت آنکه طریق نشستن بر سریر همین ست در عادت بخلاف وقتیکه بالای سریر مذکور سریری دیگر باشد و بران نشیند پس او حانث نمیشود زیرا چه این سریر دوم مانند سریر اول است ومثل شی تابع آن نمیشود پس نشستن بران سریر دیگر بمنزله سریر محلوف علیه نیست والله اعلم

باب یمین در قتل وضرب وجز آن مسئله ۱ - اگر شخصی بگوید بکسی که اگر بزنم من ترا پس بنده من آزاد است و بزند آن شخص آنکس را بعد از مردن وی پس او حانث نمیشود زیرا چه ضرب او مقید بحیات است چه آن اسم فعلیست که موجب الم باشد وقتیکه متصل شود به بدن والم متحقق نمیشود در میت ف سوال در میت نیز الم متحقق میشود وگرنه عذاب قبر نمیشد بر میت جواب ص عذاب قبر بر مرده بانحو ست که مرده زنده نموده میشود در گور ودر قول عامه علماء ودلائله همچنین اگر بگوید ان کسوتک فعبدی حر یعنی اگر کسوت دهم ترا پس بنده من آزاد است ف وبعد از مردن آنکس کسوت دهد مر آن شخص را پس حانث نمیشود ص زیرا چه مراد از دادن کسوت تملیک است وقتیکه مطلق باشد وتملیک بمرده ممکن نیست مگر وقتیکه نیت کرده باشد از دادن کسوت ستر فقط ف یعنی لباس فقط ص پس درین هنگام حانث میشود ف زیرا چه او نیت کرده است چیزیرا که لفظ مذکور احتمال آن دارد ص وبعضی گفته اند که اگر در زبان فارسی حلف نماید وبگوید که اگر پارچه بپوشانم من ترا پس بنده من آزاد است وبعد از مردن آنکس پارچه بپوشاند پس حانث میشود زیرا چه پوشاندن مراد از لباس است

وکذا الکلام والدخول کان المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیه والمراد من الدخول علیه
زیارته وبعد الموت یزار قبره کما هو ولو قال ان غسلتک فعبدی حر فغسله بعد ما مات
یحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهیر ویتحقق ذلک فی المیت ومن حلف لا یضرب امرأته
فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الایلام وقیل لا یحنث فی حال
لانه یسمی ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان میت وهو عالم
به حنث لانه عقد یمینه علی حیوة یعدمها الله تعالی فیه وهو متصور فینعقد ثم یحنث للعجز
العادی وان لم یعلم لا یحنث لانه عقد یمینه علی حیوة کانت فیه ولا یتصور فیصیر
قیاس مسئلة الکوز علی الاختلاف ولیس فی تلک المسئلة تفصیل العلم هو الصحیح

فقط وبدانکه همچنین اگر حلف نماید بانطور که بگوید اگر تکلم نمایم از تو پس بنده من آزاد ست یا بگوید که اگر داخل شوم من بر تو پس بنده من آزاد ست
واو تکلم نماید با آنکس یا داخل شود بر وی بعد از مردنش پس او حانث نمیشود زیراچه مقصود از کلام فهمانیدن سخن ست وموت منافی آنست
ومراد از دخل شدن بر وی زیارت نمودن وی ست وبعد از مردنش زیارت قبر او نموده میشود نه زیارت وی مسئله ۲- اگر
شخصے بگوید باکسی که اگر غسل دهم من ترا پس بنده من آزاد ست واو غسل دهد وی را بعد از مردنش پس او حانث میشود زیراچه
غسل عبارت ست از جاری کردن آب ومقصود ازان تطهیر ست وآن یافته میشود در میت مسئله ۳- اگر شخصے حلف نماید که
لا یضرب امرأته یعنی نخواهد زد زن خود را وبعد ازان بکشد موی آن زن یا خفه نماید آنرا یا از دندان بگزد آنرا پس او حانث میشود زیراچه
ضرب اسم فعلی ست که موجب الم باشد والم متحقق میشود در صورتهای مذکوره وبعضی گفته اند که حانث نمیشود اگر کرده باشد آن عمل را بطریق
ملاعبه زیراچه آنرا مزاح میگویند نه ضرب مسئله ۴- اگر شخصے بگوید که اگر نکشم من فلان را پس بر زن من طلاق ست وفلان زنده
نیست وحالف مذکور میداند که آن مرده است پس او حانث میشود زیراچه او عقد یمین فرموده است بنا بر حیاتیکه از مستقبل حادث
کند خدای تعالی در وی واین ممکن ست پس یمین منعقد خواهد شد وبعد ازان حانث خواهد شد بسبب آنکه از قتل آن عاجز ست
از روی عادت واگر حالف مذکور مطلع نباشد بر موت او پس او حانث نمیشود زیراچه او عقد یمین نموده است بنا بر حیاتیکه موجود بود
در فلان واعادهٔ آن متصور نیست پس درین مسئله خواهد بود اختلاف میان امام اعظم ابوحنیفه ومحمد رح ومیان ابی یوسف رح بنا بر قیاس آن
بر کوزه ف یعنی اگر حلف نماید که اگر آب نخورم ازین کوزه پس بر زن وی طلاق ست وآب نباشد دران کوزه پس نزد امام اعظم ابوحنیفه
ومحمد رح حانث نمیشود بسبب عدم انعقاد یمین بجهت آنکه بر ممکن نیست ونزد ابی یوسف رح حانث می شود زیراچه امکان بر شرط
نیست برای انعقاد یمین نزد او ورح همچنین در بخانیز ص ولیکن در مسئله کوزه هیچ تفصیل علم نیست ف یعنی او حانث نمیشود
در هر صورت نزد امام اعظم ابوحنیفه ومحمد رح خواه دانسته حلف نموده باشد یا نادانسته ص وهمین صحیح ست ف بخلاف مسئله که
بحث دران ست چه دران تفصیل ست چنانچه گذشت ص والله اعلم

باب الیمین فی تقاضی الدراهم

قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دون الشهر قريب والشهر وما زاد عليه بعيد بعيد او لهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او بهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا ينتفع برده البر المتحقق وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا او قبضه برئ يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع

باب یمین در ادای دراہم مسئلہ ۱ اگر شخصے حلف نمود کہ ہر آئینہ ادا خواہد نمود دین فلان را عنقریب پس مراد ازان کمتر از یکماہ است واگر بگوید ادا خواہد نمود دین ویرا در عرصۂ بعید پس مراد ازان زیادہ از یکماہ است زیرا کہ کمتر از یکماہ قریب شمردہ میشود و یکماہ و آنچہ زیادہ ازان ست بعید شمردہ میشود ولہذا وقتیکہ بگذرد عہد بعید گفتہ میشود کہ ملاقات نمودہ ام با تو از مدت یکماہ **مسئلہ ۲** اگر شخصے حلف نماید کہ ادا خواہم کرد دین فلان را امروز و ادا نماید دین وی را دران روز و بعد ازان بعضی از دراہم کہ دادہ است حالف در وجہ دین زیف برآید یا بہرجہ یا حق دیگر برآید پس حانث نمیشود حالف مذکور زیرا کہ زیافت عیب ست و بسبب عیب فوت نمیشود جنس ولہذا اگر مساہلہ نمودہ قبض نماید زیف بمقابل جید یکی از دو عاقد در عقد صرف میشود مستوفی بدل صرف و ہمچنین مسلم الیہ میشود مستوفی راس مال در عقد سلم وقتیکہ قبض نماید زیف را بجای راس مال جید و ہرگاہ چنین شد پس شرط بر کہ ادای دین ست یافتہ شد لہذا حانث نخواہد شد وقبض نمودن دراہمیکہ حق دیگر برآمدہ است صحیح است و بسبب او پس ادای آن مستحق منتفع نخواہد شد بر کہ متحقق شدہ است واگر بعضے از دراہم مذکورہ رصاص برآید یا ستوقہ حانث میشود زیرا کہ رصاص و ستوقہ از جنس دراہم نیست لہذا جائز نیست کہ مساہلہ نمودہ قبض کردہ شود در عقد صرف و عقد سلم واگر حالف مذکور بفروشد بندہ خود را بدست دائن مذکور دران روز بعوض دین وی وقبض کند آن مشتری آن بندہ را پس بر متحقق میشود زیرا کہ طریق ادای دین ست کہ مقاصہ شود یعنی دین ہر یک ساقط شود بمقابل مبین دیگر پس آنچہ قبض میکند صاحب دین واجب میشود ضمان آن بر وی زیرا کہ او قبض میکند آنرا برای خود باینطور کہ خود مالک آن شود و برای صاحب دین بر ذمہ مدیون مثل آن چیز ست کہ در ذمہ وی ست پس مقاصہ واقع میشود میان ہر دو دین و ساقط میشود دین ہر یک بمقابل دین دیگر و بدانکہ طریق ادای دین مقاصہ بجہت آنست کہ ادای دین حقیقۃً متصور نیست زیرا کہ مدیون نمیدہد مگر عین را و حق دائن در عین نیست بلکہ حق وی دین ست بر ذمہ مدیون لہذا گفتہ اند فقہا کہ دین ادا نمودہ میشود بامثال آن ہر ہرگاہ ثابت شد کہ طریق ادای دین مقاصہ ست پس بر متحقق خواہد شد بجہت آنکہ بسبب مجرد بیع مقاصہ متحقق میشود **ف** سوال ہرگاہ مقاصہ متحقق میشود بسبب مجرد بیع پس برای چہ شرط نمودہ شدہ است کہ قبض کند مشتری بندہ مذکور را جواب

فکانه شرط القبض لیتقرر به دان وهبها له یعنی الدین لم یبر لعدم المقاصة کان القضاء
فعله والهبة اسقاط من صاحب الدین ومن حلف لا یقبض دینه درهما دون
درهم فقبض بعضه لم یحنث حتی یقبض جمیعه متفرقا لان الشرط قبض الکل لکنه
بوصف التفرق الا یری انه اضاف القبض الی دین معرف مضاف الیه فینصرف الی کله فلا یحنث الا به
فان قبض دینه فی وزنین ولم یتشاغل بینهما الا بعمل الوزن لم یحنث ولیس ذلک بتفریق لانه قد یتعذر
قبض الکل دفعة واحدة عادة فیصیر هذا القدر مستثنی عنه ومن قال ان کان لی الا مائة درهم
فامرأته طالق فلم یملک الا خمسین درهما لم یحنث لان المقصود منه عرفا نفی ما زاد علی المائة

ص قبض شرط نموده شده است برای اینکه مقرر و ثابت شود دین بالکع که ثمن ست ف زیرا چه ثمن اگرچه واجب میشود بمجرد بیع بر ذمه
مشتری ولیکن آن در معرض سقوط است بنابر آنکه احتمال ست که مبیع تلف شود پیش از قبض پس بسبب قبض آن متقرر و ثابت میشود
دین بر ذمه مشتری ص واگر صاحب دین هبه کند دین خود را بمدیون مذکور در ان روز پس بر متحقق نمیشود بجهت آنکه مقاصه یافت
نمیشود بجهت آنکه دانمودن دین فعل مدیون ست و هبهٔ دین عبارت ست از انکه ساقط کند صاحب دین دین خود را و آن فعل وی ست
نه فعل مدیون پس شرط بر که فعل مدیون ست یافته نشد ف وبعد ازان بدانکه در نصورت اگرچه بر متحقق نمیشود اما حانث نیز نمیشود بلکه
باطل میشود یمین زیرا چه یمین مذکور موقت بود بامروز و هرگاه صاحب دین هبه نمود دین را پیش از گذشتن آن روز پس مدیون مذکور که
حالف ست عاجز گشت از تحقق یدپیش از گذشتن وقت حنث که آخر آن روز ست پس باطل خواهد شد یمین چنانچه در مسئله کوزه ص مسئله ۳
اگر ف مدیون بگوید بدائن که من دین ترا ادا خواهم نمود باقساط ص دائن بگوید که من قبض نخواهم کرد دین خود را باینطور که قبض نمایم
بعض درهم را نه بعض دیگر را و بعد ازان قبض کرد بعض درهم را پس حانث نمیشود حالف مذکور مادامیکه قبض نکند جمیع دین را
متفرق زیرا چه شرط حنث قبض جمیع دین ست ولیکن بوصف تفرق چه دائن اضافت قبض بسوی دین معرف یعنی دین خود
کرده است پس محمول خواهد شد بر کل آن دین و آن یافته نشده است هنوز و اگر دین حالف مذکور را قبیل وزنی باشد و قبض کند
دین خود را باینطور که دو بار وزن نموده بگیرد ولیکن میان هر دو وزن مشغول بشغل دیگر سوای وزن نباشد پس او حانث نمیشود
و قبض نمودن دین مذکور بطور مذکور تفریق قبض نیست زیرا چه گاهی قبض نمودن جمیع بیکدفعه متعذر میباشد از روی
عادت پس این قدر فصل مستثنی خواهد بود از حلف مذکور مسئله ۴ - اگر ف صاحب دین تقاضای دوصد
درهم مثلا نماید از مدیون خود و او بگوید که من مالک این قدر درهم نیستم و صاحب دین تصدیق او نکند پس ص مدیون
ف مذکور حلف نماید ص و بگوید که الکان لی الا مائة درهم فامرأته طالق یعنی اگر باشد مرا سوای صد درهم پس بر زن من طلاق ست
و حال آنکه حالف مذکور مالک پنجاه درهم ست فقط پس او حانث نمیشود بجهت آنکه مقصود وی در عرف از کلام مذکور نفی زیاده از صد درهم ست

وکان استثناء المائة استثناؤها بجمیع اجزائها وکذلک لو قال غیر مائة او سوی مائة کان کل ذلک اداة الاستثناء

مسائل متفرقة واذا حلف لا یفعل کذا ترکه ابدا لانه نفی الفعل مطلقا فعم لامتناع ضرورة عموم النفی واذا حلف لیفعلن کذا ففعله مرة واحدة برئ یمینه لان الملتزم فعل واحد غیر عین اذ المقام مقام الاثبات فیبر بای فعل فعله وانما یحنث لوقوع الیاس عنه وذلک بموته او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالی رجلا لیعملنه بکل داع ورد دخل البلد فهذا علی حال ولایته خاصة کان المقصود منه دفع شره او شر غیره بزجره فلا یفید فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وکذا بالعزل فی ظاهر الروایة ومن حلف ان یهب عبده فلان فوهبه ولم یقبل فقد برئ یمینه خلافا لزفر رح فانه یعتبره بالبیع لانه تملیک مقابل وقلنا انه عقد تبرع فیتم بالمتبرع وبهذا یقال وهب ولم یقبل وکان

وبحیث آنکه استثنای صد درم که نموده است آن استثنای جمیع اجزای صد درم ست ف و پنجاه درم از اجزای صد درم ست ص پس استثنای پنجاه درم نیز نموده است لهذا احانث نخواهد شد وهمچنین ست حکم اگر بجای الا مانه لفظ غیر مانه بگوید یا سوا مانه زیرا جمیع این همه الفاظ استثنا ست واللہ اعلم

مسائل متفرقه مسئله ۱ اگر شخصی حلف نماید که چنین نخواهد کرد پس باید که او ترک نماید آن امر را همیشه زیرا که او نفی فعل نموده است مطلقا پس امتناع وی عام خواهد بود بسبب عموم نفی **مسئله ۲** اگر شخصی حلف نماید که چنین خواهد کرد و بعمل آورد آنرا یکبار پس بر متحقق میگردد زیرا که او التزام نموده است مگر اینکه یکبار بعمل آرد فردی از افراد آن فعل را که غیر معین ست زیرا که از کلام مذکور که منتظم ست همین فهمیده میشود پس بر متحقق خواهد شد وقتیکه بعمل آرد فردی از افراد آن فعل را هر فرد که باشد ف خواه باکراه بعمل آورده باشد آن فعل را یا بغیر اکراه ص و در صورت مذکوره حانث نمیشود حالف مذکور مگر وقتیکه مایوس گردد از ان فعل و یاس متحقق نمیگردد مگر بسبب مرگ حالف یا بسبب فوت شدن محل آن فعل **مسئله ۳** اگر سلطان مملکتی طلب حلف نماید از شخصی باینطور که او حلف نماید باینکه آگاه خواهد ساخت او را از مکان هر مفسد که در اهل بلد ست و او حلف نماید پس حلف مذکور واقع میشود بر اینکه حالف مذکور مطلع خواهد کرد سلطان مذکور را بر آن در حالت ولایت او فقط زیرا که مقصود سلطان مذکور ازین استحلاف این ست که دفع کند شر مفسد را یا دفع نماید شر غیر را بزجر آن مفسد پس آگاه کردن آن شخص بعد از زوال سلطنت هیچ فائده ندارد و زوال سلطنت متحقق میشود بموت سلطان و همچنین متحقق میشود بسبب عزل او در ظاهر روایت **مسئله ۴** اگر شخصی حلف نماید که هبه خواهد نمود بنده خود را بفلان و بعد ازان هبه کند آنرا فلان مذکور قبول نکند هبه مذکوره را پس بر متحقق میشود بخلاف مذکور زیرا که او قیاس میکند هبه را بر بیع زیرا که هبه تملیک ست مانند بیع ف و در صورتیکه حلف نماید که بیع خواهد کرد بنده خود را بدست فلان و او بیع نمود و فلان قبول نکند بر متحقق نمیشود همچنین در پنجا نیز ص و دلیل علمای ما در یکی این ست که هبه عقد تبرع ست پس آن تمام میشود او جانب متبرع کننده فقط و اعتبار نمیشود که فلان هبه کرد بفلان او قبول نکرده و دوم اینست

المقصود اظهار السماحه وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشتري ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث لانه اسم لما لا ساق له فطما ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو على ما هنا اعتبارا للعرف وهذا يسمى بائعه بائع البنفسج والشراء يبتنى عليه قيل في عرفنا تقع على الورق وان حلف على الورد فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه والورد مقربه في البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر قال فالبينة

که مقصود حالف از حلف مذکور اظهار جوانمردی وسخاوت ست از روی عرف وآن تمام میشود بسبب هبه مذکوره اما عقد بیع پس آن عقد معاوضه است وآن تمام نمیشود مگر از جانبین مسئله ۵ - اگر شخصی حلف نماید که بو نخواهد کرد ریحان را وبعد ازان شمید گل رایا یاسمین را پس او حانث نمیشود زیرا چه ریحان اسم چیزی ست که مر آنرا ساق نباشد ف اعنی تنه نباشد ص وگل ویاسمین ساق دارد مسئله ۶ - اگر شخصی حلف نماید که خرید نخواهد کرد بنفشه را وبیع نیت نکرد ازان پس مراد ازان خریدن روغن بنفشه است بنا بر عرف لهذا بائع روغن بنفشه را بائع بنفشه میگویند در عرف وبنای شراء بر بیع ست ف پس آن نیز محمول خواهد شد بر خریدن روغن بنفشه بنا بر عرف ص وبعضی گفته اند که در عرف ما مراد ازان ورق بنفشه است نه روغن بنفشه واگر حلف نماید که خرید نخواهد کرد ورد را ف اعنی گل را ص پس مراد ازان ورق گل ست زیرا چه آن معنی حقیقی ست وعرف نیز موافق آن ست ف زیرا چه ورد در عرف مستعمل ست در معنی ورق گل ص ودر صورت بنفشه عرف بخلاف آنست چه در عرف مستعمل ست در معنی روغن بنفشه والله اعلم

كتاب الحدود

باید دانست که حد در لغت بمعنی منع ست لهذا دربان را حداد میگویند ف چه او منع میکند مردمان را از در آمدن ص ودر شرع عبارت ست از عقوبتیکه مقدر ومعین ست از روی شرع بجهت حق الله تعالی پس اطلاق حد بر قصاص صحیح نخواهد بود چه قصاص بجهت حق عباد ف نه بجهت حق الله تعالی ص وهمچنین اطلاق آن بر تعزیر صحیح نیست چه تعزیر عقوبت مقدره نیست از جانب شرع ف بلکه تعزیر مفوض ست بسوی قاضی ص وباید دانست که مقصود اصلی از مشروعیت حد انزجار ست ف اعنی سرزنش خلق ست تا باز مانند آنها ص از ارتکاب چیزیکه مضرست بخلق وپاک شدن محدود از گناه مقصود اصلی نیست ازان بدلیل آنکه حد در حق کافر نیز مشروع ست مسئله ۱ - باید دانست که زنا ثابت میشود نزد قاضی به بینه وهم باقرار زانی زیرا چه بینه دلیل ست بحسب ظاهر وهمچنین اقرار چه احتمال صدق دران راجح وغالب ست خصوصا در اقراریکه موجب مضرت وعیب ست در حق مقر وحصول علم یقینی متعذر ست پس ضرور ست که اکتفا نموده شود بدلیل ظاهر ف وگرنه سد باب حد لازم می آید ص مسئله ۲ - باید دانست که طریق اقامت بینه

ان تشهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولأن في اشتراط الاربعة تحقق معنى الستر وهو مندوب اليه فلا شاهة ضيا واذا شهد فيما دون الاربعة على الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى لان النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المكانية ولأن الاحتياط في ذلك واجب لانه عساه غيرا لفعل في الفرج عناه اوزنى في ظن الجواب في المتقادم من الزمان اذ كالة شبهة كما يعرفها هو ولا الشهود كوطئ جارية الابن فيستقصي في ذلك احتياطا للدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم فعدلوا في السر والعلانية حكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة في الحدود احتياطا للدرء قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عندابي حنيفة رح وتعديل السر والعلانية بيناه في الشهادات ان شاء الله تعالى قال في الاصل يحبسه حتى يسأل عن الشهود للاتهام بالجناية وقد

بر زنا این ست که چهار کس گواهی دهند بر مردی وزنی بانکه آن هر دو با هم زنا نموده اند بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که گواه بگیرید بر آنها چهار کس را از میان خود با و نیز فرموده است که کسانیکه نسبت بزنا نمایند محصنات را و بعد ازان نیارند چهار گواه را پس بزنید آنها را هشتاد تازیانه و نیز پیغمبر علیه السلام فرموده است بشخصیکه نسبت زنا نموده بود بزن خود که چهار کس را بیار تا گواهی دهند بر صدق قول تو وبجهت آنکه ستاری و عیب پوشی مستحب ست و ضد آن حرام ست و بسبب شرط نمودن چهار گواه در باب زنا عیب پوشی حاصل میشود و هم بجهت احتراز ضد آن که حرام است پس بنا بر آن چهار گواه شرط نموده شد **مسئله ۳** - هرگاه گواهی دهند گواهان بر زنا باید قاضی را که تفتیش نماید از انها کیفیت زنا را **ف** یعنی بپرسد که زنا چه چیز ست **ص** و هم تفتیش نماید از انها که زانی مذکور چگونه زنا کرده است و کجا زنا کرده است و کدام وقت زنا کرده است و با که زنا کرده است بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام پرسیده بود از ماعز ر کیفیت زنا را و هم تفتیش نموده بود از و که مزنیه کدام ست و بجهت آنکه در تفتیش نمودن از امور مذکوره احتیاط ست زیرا که احتمال ست که آنها از زنا فعل غیر جماع را اراده کرده باشند **ف** چه اطلاق زنا بر غیر جماع نیز آمده است چون دیدن و مس کردن و غیر آن **ص** و نیز احتمال ست که مشهود علیه زنا کرده باشد در دار حرب یا در زمان متقادم و نیز احتمال ست که باشد در جماع مذکور شبهه که موجب سقوط حد ست و مشهود علیه مطلع نباشد بر آن و نه گواهان او چنانچه در صورتیکه جماع کرده باشد مشهود علیه کنیز پسر خود را پس باید که قاضی بمبالغه تفتیش نماید از امور مذکوره تا ظاهر شود امر یکه بسبب آن ساقط میشود حد و هرگاه بیان نمایند گواهان همه امور مذکوره را و بگویند که ما دیده ایم وطی آنرا در فرج فلان زن مانند میل در سرمه دان و عدالت آنها نیز معلوم شود قاضی را از روی تعدیل در سر و علانیه پس باید که قاضی حکم کند بحد زنا بر گواهی آنها و اکتفا نکند در ین باب بر ظاهر عدالت آنها بلکه ضرور ست که تعدیل آنها نماید در سر و علانیه تا شاید که ظاهر شود امر یکه بسبب آن ساقط میشود حد زیرا که پیغمبر علیه السلام فرموده است که حیله جوئید برای اسقاط حد بقدر طاقت بخلاف حقوق دیگر **ف** چه دران اکتفا نموده میشود بر ظاهر عدالت گواهان **ص** نزد ابی حنیفه رح و بیان کیفیت تعدیل سر و علانیه خواهد آمد در کتاب الشهادات انشاء الله تعالی **مسئله ۴** - محمد رح در مبسوط گفته است که قاضی را میرسد که حبس کند مشهود علیه را بزنا تا آن زمان که تعدیل گواهان نماید بجهت آنکه مشهود علیه متهم نبر نگشته ست بسبب گواهی گواهان و بجهت آنکه

حبس رسول الله علیه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الدیون حیث لا یحبس فیها قبل ظهور العدالة وسیاتیك الفرق
ان شاء الله تعالی **قال** والاقرار ان یقر البالغ العاقل علی نفسه بالزنا اربع مرات فی اربع مجالس من مجالس المقر کلما
اقر رده القاضی فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبی والمجنون غیر معتبر اوهو غیر موجب للحد واشتراط الاربع
مذهبنا وعند الشافعی رح یکتفی بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتکرار الاقرار لا یفید زیادة
الظهور بخلاف زیادة العدد فی الشهادة ولنا حدیث ماعز رض فانه علیه السلام اخر الاقامة الی ان تم الاقرار منه
اربع مرات فی اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها للثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فیه بزیادة العدد فکذا
الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقیقا لمعنی الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما رویناه ولان الاتحاد المجلس لا ثر فی جمع المتفرقات
فعندها یتحقق شبهة الاتحاد فی الاقرار والاقرار قائم بالمقر فیعتبر باختلاف مجلسه دون مجلس القاضی فلا اختلاف
بان یرده القاضی کلما اقر فیذهب حیث لا یراه ثم یجیء فیقر هو المروی عن ابی حنیفة رح لانه علیه السلام طرد ماعزا فی کل مرة
حتی توارری بحیطان المدینة **قال** فاذا تم اقراره اربع مرات سأله عن الزنا ما هو وکیف هو واین زنی وبمن زنی فاذا بین ذلك لزمه

پیغمبر علیه السلام حبس فرموده بود شخصی را بسبب تهمت زنا بخلاف دین چه حبس کرده نمیشود مدیون بسبب تهمت دین بنابر گواهی گواهان
پیش از انکه ظاهر و ثابت شود عدالت آنها و وجه فرق میان آن هر دو خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله ۵** - اقرار یکه **ف** موجب ثبوت
زنا ست صورتش **ص** اینست که اقرار بزنا نماید عاقل و بالغ چهار بار در چهار مجلس از مجالس خود بدین وجه که قاضی رد آن نماید و اعراض
کند از ان در بار اول و دوم و سوم و بدانکه اشتراط بلوغ و عقل دران بجهت آنست که اقرار صبی و دیوانه هیچ اعتبار ندارد پا بجهت آنست که اقرار آنها
موجب حد نیست و اشتراط اقرار چهار بار در چهار مجلس نزد علمای ما رح ست، و نزد شافعی رح اقرار بزنا یکبار کفایت میکند چه او قیاس میکند آنرا
بر حقوق دیگر بجهت آنکه اقرار بچیزی موجب ظهور مقر به است پس بسبب اقرار یکبار ظاهر میشود مقر به و تکرار اقرار هیچ فائده ندارد چه بسبب
تکرار آن ظهور مقر به زیاده نمیشود بخلاف زیادتی عدد گواهان زنا بر نصاب شهادت در باب زنا **ف** چه بسبب آن زیادتی تهمت کذب از گواهان
بعید تر میگردد و اطمینان قلب حاصل میشود و بسبب تکرار کلام پس اطمینان زیاده نمیشود **ص** و دلیل علمای ما رح یکی حدیث ماعز رض ست چه پیغمبر علیه السلام
حد قائم نکرد بر ماعز رض تا آنزمان که او اقرار نمود چهار بار در چهار مجلس پس اگر بیکبار اقرار ظاهر میشد مقر به **ف** و حد آن بر او لازم میشد **ص** هر آینه
پیغمبر علیه السلام تاخیر نمیکرد در اقامت حد واجب **ف** تا آنزمان که تمام شود چهار اقرار در چهار مجلس **ص** و دوم این ست که در شهادت بزنا
چهار گواه شرط ست پس همچنین در اقرار آن نیز چهار بار اقرار شرط خواهد بود بجهت اظهار عظیم بودن امر زنا و عیب پوشی مستحب ست و در شرط نمودن
چهار اقرار عیب پوشی متحقق و حاصل میشود و بدانکه وجه اشتراط چهار مجلس مقرر ای چهار اقرار نکی حدیث ماعز رض ست چنانچه مذکور شد و دوم این ست
که تعدد اقرار شرط ست و آن حاصل نمیشود بدون تعدد مجلس مقر به اتحاد مجلس را اثر ست در جمع نمودن متفرقات پس چهار اقرار در مجلس واحد
بمنزله یک اقرار ست و چون اقرار صفت مقر ست پس اتحاد مجلس و اختلاف آن معتبر ست نه مجلس قاضی و صورت اختلاف مجلس او نیست که رد نماید
قاضی اقرار او را **ف** با ینطور که بگوید باو که آیا تو دیوانه یا مانند آن **ص** و هر بار که رد نماید قاضی اقرار او را برود تا بمکانیکه غائب شود از چشم قاضی باز بیاید و اقرار
نماید و این مروی ست از امام ابو حنیفه رح زیرا که پیغمبر علیه السلام رد میکرد ماعز رض را در هر بار حتی که پنهان میشد بدیوار های مدینه **مسئله ۶** - بر گاه
تمام شود اقرار چهار بار باید که بپرسد قاضی از مقر که زنا چه چیز ست و چگونه زنا کرده و با که زنا کرده و باید که زنا کرده چون بیان نماید این امور را لازم میشود

الحد لتمام الحجة ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو ساله جاز لجواز انه زنا في صباه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله وقال الشافعي رح وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز رض لعلك لمستها او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطيتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى **فصل** في كيفية الحد واقامته واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان فعلى هذا اجماع الصحابة رض **قال** ويخرجه الى ارض فضاء ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس

براورد چه درین هنگام تمام میشود و فائده بر سیدن امور مذکوره سابق بیان نموده شده است در صورت گواهی دادن گواهان بزنا و بانکه در انجا مذکور شده است که بپرسد قاضی از گواهان که در کدام وقت زنا کرده است در نجا این نگفت که بپرسد از مقر که کدام وقت زنا کرده است بجهت آنکه تقادم عهد مانع قبول شهادت ست نه مانع قبول اقرار ولیکن بعضی گفته اند که اگر بپرسد از مقر که کدام وقت زنا کرده جایز ست زیرا چه احتمال ست که مقر زنا کرده باشد در زمان صغر **مسئله** ۲ اگر انکار نماید مقر و برگردد و از اقرار خود پیش از اقامت حد یا در اثنای آن پس انکار او مقبول ست و گذاشته میشود تا برود و شافعی و ابن ابی لیلی رح گفته اند که **ف** انکار او بعد از اقرار مقبول نیست بلکه **ص** حد قائم کرده میشود بر او چه حد واجب شده است بسبب اقرار او پس باطل نخواهد شد بسبب انکار او چنانچه در صورتیکه ثابت شود زنا بر کسی بگواهی گواهان و او انکار آن نماید مانند قصاص و حد قذف **ف** یعنی قصاص یا حد قذف وقتیکه ثابت شود با قرار مقر ساقط نمیشود بسبب انکار آن بعد ازان **ص** و دلیل علمای ما رح این ست که انکار بعد از اقرار خبر ست که احتمال صدق و کذب هر دو دارد مانند اقرار کسی مکذب او نیست در انکار پس **ف** بسبب تعارض میان اقرار و انکار **ص** شبهه متحقق خواهد شد در اقرار مذکور **ف** و بسبب شبهه حد ساقط میشود **ص** بخلاف چیزیکه در ان حق العبد ست چون قصاص و حد قذف چه صاحب حق در ان مکذب مقر ست در انکار او و چنین نیست انچه خالص حق شرع ست **ف** چون حد زنا **ص** **مسئله** ۳ مستحب ست مر امام و قاضی را که تعلیم انکار نماید مقر زنا را بایظور که بگوید او را که تو شاید بوسه نموده یا بوسه گرفته زیرا چه پیغمبر علیه السلام بماعز رض چنین فرموده بود و بدانکه محمد رح در مبسوط گفته است که برای تعلیم انکار بگوید قاضی بمقر زنا که تو شاید مجامع کرده باشی آن زن را یا ولمی کرده باشی تو آنرا بنابر شبهه و این قول از روی معنی قریب قول اول ست و الله اعلم بالصواب

فصل در بیان کیفیت حد و اقامت آن **مسئله** ۱ وقتیکه واجب شود حد بر زانی و او محصن باشد رجم کنند آنرا **ف** یعنی سنگسار نمایند آنرا **ص** حتی که بمیرد زیرا چه پیغمبر علیه السلام سنگسار نموده است ماعز رض را و او محصن بود و نیز فرموده است که بخیتن خون مسلمان حلال نیست مگر سه چیز یکی ارتداد و دوم زنا بعد از احصان و سوم قتل بناحق و نیز براین اجماع صحابه رض است و باید که برای سنگسار نمودن زانی را بر بندد در زمینیکه خالی از عمارت و زراعت ست و شرط است که ابتدا نمایند بزدن بسنگ بران گواهان و بعد ازان سنگ زند والامام یا قاضی و بعد ازان مردمان دیگر

کذا روی عن علی رض ولان الشاهد قد یتجاسر علی الاداء ثم یستعظم المباشرة فیرجع فکان فی بدایته احتمال للدرء و قال الشافعی رح لا یشترط بدایته اعتبارا بالجلد قلنا کل احد لا یحسن الجلد فربما یقع مهلکا والاهلاک غیر مستحق ولا کذلک الرجم لانه اتلاف **قال** فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وکذا اذا ماتوا او غابوا فی ظاهر الروایة لفوات الشرط وان کان مقرا ابتدأ الامام ثم الناس کذا روی عن علی رض ورمی رسول علیه السلام الغامدیة بحصاة مثل الحمصة وکانت قد اعترفت بالزنا ویغسل ویکفن ویصلی علیه لقوله علیه السلام لما عز رض اصنعوا به کما تصنعون بموتاکم ولانه قتل بحق فلا یسقط الغسل کالمقتول قصاصا وصلی النبی علیه السلام علی الغامدیة بعد ما رجمت وان لم یکن محصنا وکان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ فی حق المحصن فبقی فی حق غیره معمولا به یأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا لان علیا رض لما اراد ان یقیم الحد کبر ثمرته والمتوسط بین المبرح وغیر المولم لاقضاء الاول الی الهلاک وخلو الثانی عن المقصود وهو الازجار

بجهت آنکه چنین مرویست از علی رضه وبجهت آنکه در ابتدا نمودن گواهان احتیاط ست زیرا چه شاهد گاهی دلیری میکند در ادای شهادت و بعد ازان هرگاه گفته میشود باو که سنگ بزن بر مشهود علیه پس این را امر عظیم دانسته رجوع مینماید پس در ابتدا نمودن شاهد حیله حسبت ست برای سقوط حد و شافعی رح گفته است که ابتدا نمودن گواهان بر رجم شرط نیست در صورت رجم چنانچه شرط نیست که ابتدا بتازیانه نمایند گواهان در صورتیکه حد بتازیانه باشد وعلمای ما رح جواب میدهند ومیگویند که **ف** قیاس رجم بر تازیانه قیاس مع الفارق ست زیرا چه **ص** هر کس خوب نمیداند زدن تازیانه را پس اگر تازیانه زند شاهد و حال آنکه او خوب نمیداند آنرا شاید که آن موجب هلاکت شود و بسبب آن بمیرد مشهود علیه حال آنکه اهلاک آن واجب نیست بخلاف رجم چه آن اهلاک ست **ف** و هر کس میداند آنرا **ص** پس اگر ابا نمایند گواهان از ابتدا نمودن رجم ساقط میشود حد زیرا چه ابای آنها دلالت میکند بر رجوع آنها و همچنین حد ساقط میشود وقتیکه بمیرند گواهان یا غائب شوند چه در ینصورت فوت میشود شرط **ف** که ابتدا نمودن آنهاست بر رجم **ص** و اینکه مذکور شد وقتی ست که زنا ثابت شده باشد بگواهی گواهان و اما در صورتیکه ثابت شود زنا باقرار زانی پس در ینصورت باید که ابتدای رجم نماید امام یا قاضی و بعد ازان سنگ زنند آن را مردمان دیگر زیرا که همچنین مرویست از علی رضه و نیز پیغمبر علیه السلام رده است زن غامدیه را بسنگ ریزه خرد مانند نخود و غامدیه مذکوره اقرار نموده بود بزنا اینکه مذکور شد ظاهر روایت ست **مسئله ۲** مرجوم بسبب زنا غسل وکفن داده میشود و نماز جنازه گذارده میشود بر او بجهت فعل پیغمبر علیه السلام در حق ماعز رض که بکنید با این انچه می کنید با مرده های دیگر از مسلمانان وبجهت آنکه مرجوم مذکور بحق کشته شده است پس غسل او ساقط نخواهد شد مانند مقتول بسبب قصاص و نیز رسول خدا صلعم نماز جنازه گذارده است بر غامدیه مذکوره بعد از رجم آن **مسئله ۳** اگر زانی حر باشد و محصن نباشد پس حد در حق وی صد تازیانه است بنا بر آنکه در قرآن مجید آمده است که زانیه و زانی را صد تازیانه زنید ولیکن این آیت منسوخ ست در حق محصن پس در حق غیر محصن مطابق آن عمل نموده خواهد شد و بدانکه صد تازیانه زده میشود باو بر قاضی بتازیانه که ثمره نداشته باشد **ف** یعنی گره دار نباشد **ص** ولیکن باید که زده شود ضرب متوسط زیرا چه علی رض هرگاه اراده اقامت حد میکرد ثمره تازیانه را می شکست و ضرب متوسط آنست که میان ضرب مولم باشد و میان ضرب غیر مولم باشد زیرا چه اول مفضی بهلاکت ست و دوم خالی ست از مقصود که ازجار ست

وینزع عنه ثیابه معناه دون الازار لان علیا رض کان یامر بالتجرید فی الحدود ولان التجرید ابلغ فی ایصال الالم الیه وهذا الحد مبناه علی الشدة فی الضرب وفی نزع الازار کشف العورة فلیتوقاه ویفرق الضرب علی اعضائه لان الجمع فی عضو واحد قد یفضی الی التلف والحد زاجر لا متلف قال الا رأسه ووجهه وفرجه لقوله علیه السلام للذی امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاکیر ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وکذا الوجه وهو مجمع المحاسن ایضا فلا یؤمن من فوات شئ منها بالضرب وذلک اهلاک معنی فلا یشرع حدا وقال ابو یوسف رح یضرب الراس ایضا رجع الیه وانما یضرب سوطا لقول ابی بکر رض اضربوا الراس فان فیه شیطانا قلنا تاویله انه قال ذلک فیمن ابیح قتله ویقال انه ورد فی حربی کان من دعاة الکفرة والاهلاک فیه مستحق ویضرب فی الحدود کلها قائما غیر ممدود لقول علی رض یضرب الرجال فی الحدود قیاما والنساء قعودا ولان مبنی اقامة الحد علی التشهیر والقیام ابلغ فیه ثم قوله غیر ممدود فقد قیل المد ان یلقی علی الارض ویمد کما یفعل فی زماننا وقیل ان یمد السوط فیرفعه الضارب فوق رأسه وقیل ان یمده بعد الضرب وذلک کله لا یفعل لانه زیادة علی المستحق وان کان عبدا اجلده خمسین جلدة لقوله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب نزلت فی الاماء ولان الرق

وباید که هرگاه تازیانه زنند کسی برهنه نمایند او را یعنی پارچه از بدن او بگشند سوای ازار بجهت آنکه علی رض در وقت اقامت حدود باین امر میفرمود وبجهت آنکه در صورت برهنه نمودن بوجه احسن الم باو میرسد وبنای حد مذکور بر شدت ست پس برهنه نمودن ضرور ست ولیکن کشیدن ازار از بدن موجب کشف عورت ست لهذا گذاشته خواهد شد مسئله ۳ - باید که متفرق زنند تازیانه را بر اعضای محدود ونباید که حد تازیانه همه بر یک عضو زنند چه این گاهی موجب هلاکت می شود ف پس باید که تازیانه متفرق زده شود بر اعضای محدود ص مگر بر سر وروی وفرج او بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده بود بزننده حد پرهیز کنید در زدن تازیانه از روی واز ذکر وخصیه وبجهت آنکه فرج مقتل ست ف یعنی ضرب در فرج موجب هلاکت ست ص وسر مجمع حواس ست وهمچنین روی مجمع بعض حواس وهم مجمع محاسن ست پس در تازیانه زدن بر سر وروی خوف آنست که بعضی از حواس ضائع وفوت شود واتلاف بعض حواس شخص در معنی اهلاک آن شخص ست پس آن در باب حد مشروع نخواهد شد چه حد برای تادیب ست نه برای اهلاک وابو یوسف رح گفته است که یک دو تازیانه بر سر هم زده میشود زیرا چه ابو بکر صدیق رض میگفت بزننده حد که بزنید بر سر بدرستیکه در سر شیطانی ست وجواب آن این ست که صدیق رض آنرا در حق کسی فرموده است که قتل او مباح بود چه مرد لیست که فرموده بود آنرا در حق کافر حربی که دعوت میکرد مردمان را بسوی کفر وکشتن آن واجب ست مسئله ۵ - وقتیکه تازیانه زنند بر مرد بجهت حد باید که استاده نمایند او را بجهت آنکه علی رض فرموده است که حد زده میشود بر مردان در حالت قیام وحد زده میشود بر زنان در حالت قعود وبجهت آنکه بنای اقامت حد بر اعلان وتشهیر ست وقیام مناسب تر ست بآن وزن عورت ست پس در حد زدن آن در حالت قیام خوف کشف عورت ست وباید دانست که مد نباید کرد ودر معنی مد اختلاف ست بعضی گفته اند که عبارت ست از نیکه بر روی بیاندازند شوند شخص بر روی زمین ودراز کرده شود هر دو پای او چنانچه در زمان ما میکنند وبعضی گفته اند که عبارت ست از نیکه بلند کنند زننده حد تازیانه را بالای سر خود وبعضی گفته اند که مد عبارت ست از نیکه زننده حد میکشد تازیانه را بعد از زدن آن بر عضو محدود وباید دانست که مد نباید کرد وهیچ یکی از این معنیها صحیح نیست زیرا آن زیاده ست بر آنچه واجب ست مسئله ۶ - زانی اگر بنده یا کنیز باشد پس حد آن پنجاه تازیانه است بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است در حق کنیزان که بر آنها ست نصف آنچه بر محصنات ست از عذاب وبنده ومعنی کنیز ست وبجهت آنکه رقیت

منقص للنعمة فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند تواتر النعم افحش فيكون ادعى الى التغليظ والرجل والمرأة في ذلك سواء لان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الالم الى المضروب والستر حاصل بدونهما فينزعان وتضرب جالسة لما روينا ولانه استر لها **قال** وان حفر لها في الرجم جاز لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثدورتها وحفر علي رض لشراحة الهمدانية وان ترك لا بأس به لانه عليه السلام لم يأمر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر الى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز رض ولان مبنى الاقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعي رح له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى لان المقصود منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعتبر الصبي وحق الشرع موضوع عنه **قال** واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان

موجب تنقیص نعمت ست پس موجب تنقیص عقوبت خواهد بود زیرا چه جنایت با وجود کثرت نعمت جنایت عظیم ست پس این جنایت عظیم موجب شدت عقوبت خواهد بود و باید دانست که حد زنا در حق مرد و زن هر دو برابر ست زیرا چه نصوصیکه درین باب آمده است هر دو را برابر شامل ست لیکن برهنه نموده نمیشود زن و کشیده نمیشود از بدن او پارچه مگر پوستین و جامه که دران حشو باشد زیرا چه در کشیدن جامه از بدن او کشف عورت ست و هر گاه بسبب پوستین و جامه مذکور منافی نمیشود مضروب ستر عورت بدون آن حاصل ست لهذا پوستین و جامه مذکور کشیده میشود از بدن او و باید دانست که نماز بانه زده میشود بر زن در حالیکه نشسته باشد بنا بر قول علی رض که مذکور شد و بنا بر آنکه دران ستر ست و ستر آن واجب ست لهذا اگر در صورت سنگسار نمودن زن کنده شود گوی برای او تا بسینه او جایز ست چه پیغمبر صلعم گوی چنین کنده بود برای غامدیه که ذکر آن سابق شده است و نیز علی رض گوی کنده بود برای شراحه همدانیه و اگر نکنند گودی ترک آن نمایند مضایقه نیست زیرا چه پیغمبر صلعم بآن امر نفرموده است و ستر عورت در حق زن حاصل ست بسبب جامهای او و نکندن گودی برای او احسن ست چه دران ستر بیشتر ست و برای مرد کندن گودی کار نیست چه پیغمبر صلعم گودی نکنده بود برای ماعز رض و باید دانست که بستن و گرفتن مرد برای زدن حد مشروع نیست مگر وقتیکه اقامت حد بدون آن نتواند **مسئله** ۷ نمیرسد خواجه را که اقامت حد نماید بر بنده و کنیز خود مگر باذن قاضی شافعی رح گفته است که خواجه را میرسد که اقامت حد نماید بر بنده و کنیز خود زیرا چه خواجه را ولایت مطلق ست در حق آنها مانند قاضی بلکه او ولی ست از قاضی زیرا چه خواجه مالک تصرف ست در مملوک خود که قاضی مالک آن نیست پس آن مانند تعزیر ست **ف** یعنی خواجه را میرسد که اقامت حد نماید بر مملوک خود مانند تعزیر **ص** و دلیل علمای ما رح بر این ست که پیغمبر صلعم فرموده است که چهار چیز مفوض ست بسوی والی یکی از انجمله حدود را بیان نموده است و دوم نیست که حد حق الله تعالی ست چه مقصود از ان خالی کردن عالم ست از فساد و چون حد حق الله ست لهذا سقوط حد بسبب ساقط کردن کسی پس خواهد گرفت حق مذکور را نائب شرع که والی ست یا نائب والی که قاضی ست بخلاف تعزیر چه آن حق عباد ست لهذا تعزیر نموده میشود صبی در حال آنکه صبی مرفوع القلم ست از حق الله **مسئله** احصان که شرط رجم ست عبارت ست از نیکه زانی عاقل و بالغ و مسلمان و حر باشد و نکاح صحیح زنی را ولی کرده باشد در حالیکه آن زن نیز عاقل و بالغ و مسلمان و حره باشد **ف** و این نزد متقدمین ست و اما نزد متاخرین پس احصان مذکور عبارت ست از دو چیز یکی آنکه زانی مسلمان و حر باشد و دوم آنکه بنکاح صحیح ولی کرده باشد زنی را که مثل آن باشد و این شرط دوم مرکب ست از سه چیز یکی نکاح صحیح دوم دخول سوم اسلام منکوحه

فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ الاخطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطي الحلال والاصابة شبيهة بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ والشافعي رحمه يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف رحمه في رواية لهما ما روي ان النبي عليه السلام رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ بقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان النعمة بذلك تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها وفي المنكوحة المملوكة حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف رحمه يخالفنا في الكافرة والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية

ص واما عقل وبلوغ پس آن شرط اهليت عقوبت ست چه بدون عقل وبلوغ انسان قابل خطاب شرع نيست وشرط ديگر سواى عقل وبلوغ براى اين ست كه ناكامل شود جنايت زنا بواسطه كامل شدن نعمت چه كفران نعمت عظيم وشديد ميشود وقتيكه نعمت وافر باشد واشياى مذكوره

ف يعنى اسلام وحريت ووطى زن بنكاح صحيح ص از نعمتهاى عظيم ست ورجم بسبب زنا مشروع شده است درصورتيكه جميع شروط مذكوره يافته شود ورزانى پس رجم آن مشروط خواهد شد بشروط مذكور بخلاف شرافت نسب وحسب چون علم وادب وجمال ومال چه آن شرط نيست بجهت آنكه شرع اعتبار آن نكرده است وبجهت آنكه شرائط مذكور كافى ست براى عظيم گشتن جنايت زنا حتى كه مستحق رجم شود زانى زيرا چه بسبب حريت انسان قادر ميشود بر نكاح صحيح وبسبب نكاح صحيح قادر ميشود بر وطى حلال وآسودگى حاصل ميشود بحلال وبسبب اسلام قادر ميشود بر نكاح مسلمه وهم بسبب آن مؤكد ميشود اعتقاد حرمت زنا پس اين چيزها زاجر ومانع ست مر انسان را از ارتكاب زنا وجنايت بعد از كثرت زواجر وموانع آن عظيم ميگردد ومذهب شافعى رح مخالف مذهب علماى ماست در اشتراط اسلام ويك روايت از ابى يوسف رح نيز موافق مذهب شافعى رح آمده است ودليل ايشان اين ست كه در عهد پيغمبر عليه السلام يك مرد يهودى زنا كرده بود بازنى يهوديه وپيغمبر عليه السلام آن هر دو را رجم كرده بود وعلماى ما رح جواب ميدهند كه آن بنا بر حكم توريت بود وبعد از ان منسوخ شده است وقول پيغمبر عليه السلام كه هر كه شرك نمايد بخدا پس او محصن نيست مويد آنست وبدانكه معتبر در وطى كه شرط احصان ست همين قدر ست كه داخل كند ذكر خود را در فرج زن بر وجهيكه موجب غسل باشد وهر گاه شرط نموده شد براى تحقق احصان كه زن در وقت وطى مثل شوهر باشد در عقل وبلوغ واسلام وحريت پس اگر وطى كند كسى منكوحه خود را كه كافره است يا كنيز ست يا مجنون ست يا صبيه است پس آن كس محصن نميگردد وزيرا چه بسبب اين چيزها نعمت جماع ناقص ميشود بجهت آنكه طبيعت انسان از صحبت مجنونه منفر ست ورغبت جماع در صبيه كم ست انسان را بسبب آنكه صبيه را غب آن نيست وهمچنين رغبت جماع كنيز منكوحه كم ميباشد انسان را بسبب آنكه فرزند آن مملوك ميشود وهمچنين رغبت جماع زن كافره كم ست مر مسلمان را بسبب اختلاف دين پس در نصوص تهانعمت جماع ناقص ست لهذا شوهر زنهاى مذكوره بسبب وطى آنها محصن نميگردد وهمچنين ست حكم وقتيكه شوهر كافر يا مملوك يا مجنون يا صبى باشد وزنش مسلمه بالغه وعاقله باشد وابو يوسف رح گفته است كه در صورتيكه زن كافره باشد شوهر مسلمان بسبب وطى آن محصن ميگردد وحجت بر ابى يوسف رح آنكى آن دليل ست كه مذكور شد ودوم اين ست كه پيغمبر عليه السلام فرموده است كه محصن نميگردد مسلمان مر زن يهوديه را

ولا النصرانية ولا المحرر لامة ولا الحرة العبد **قال** ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لأنه عليه السلام لم يجمع وكان الجلد يجري عن المقصود مع الرجم كان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه **قال** ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع بينهما حد القوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولأن فيه صم باب الزنا لقلة المعارف قلنا قوله تعالى فاجلدوا فاجعل الجلد كل الواجب رجوعا الى النص الفاء او الى كيفية كل المذكور ولكن في التغريب فتح باب الزنا لاندام لا ستحياء من العشيرة ثم فيه قطع مواد ابقاء فربما اقتحم زناها مكسبه وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة موجبة تقول الحكم ولا يمنع كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد غير الخلفاء رضي الله عنهم هذه الوضعة لان يرى الامام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة كأنه تعذر في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي الذي روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم واذا زنى الرقيق وحد الرجم رجم لأن الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب لمعنى فان كان حد الجلد لم يجلد حتى يبرأ لئلا يفضي الى الهلاك وكذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم يجلد حتى تتعالى من نفاسها اي تنقى يريد به مخرج منه لان النفاس فرع وعرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لأن التأخير لا جل الولد قد انفصل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لأن في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى

ونصرانیه دختر محصن میگرداند حر را کنیز منکوحه و محصن میگرداند زن حره را شوهر کرده است **مسئله ۹** جایز نیست جمع نمودن میان تازیانه و رجم بر محصن بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام جمع نکرده است آن هر دو را و بجهت آنکه اگر جمع نموده شود پس تازیانه بیفائده است چه مقصود از حد زجر است و زجر در حق غیر محدود حاصل است بسبب رجم چه رجم عقوبت شدیدست نسبت تازیانه در زجر در حق محدود حاصل نمیشود بعد از هلاک و **مسئله ۱۰** اگر زانیه بکره باشد جمع کرده نمیشود در حق آن میان تازیانه و نفی **ف** یعنی شهر بدر کردن **ص** نزد شافعی رحمه الله جمع کرده میشود در حق آن میان تازیانه و نفی بطریق حد **ف** یعنی نفی نیز از قبیل حد است **ص** بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که اگر مرد بکره نکاح نکرده باشد زن از ناکند باز بکره پس حد آن تازیانه است و بیرون کردن از شهر مدت یکسال و بجهت آنکه در شهر بدر کردن سد باب زنا است بسبب آنکه در مسافرت بار و آشنا کم بدست می آید تا زنا کند و دلیل علمای ما رحمهم الله یکی این است که خدای تعالی فرموده که زانی و زانیه را صد تازیانه زنید و از بن معلوم میشود که تمام حد آنها صد تازیانه است تا آنکه اگر چیزی زیاده بمیرد و آن بیان میشود که تغابر صد تازیانه نمیکرد و دوم آنست که نفی فتحاب زنا است زیرا که در مسافرت انسان از احیاء کم میشود و بسبب بعد از خویش و اقربا چه انسان غالبا حیا از اقربا میکند و نیز در مسافرت دوچار میشود بر حصول ما یحتاج الیه یعنی ما کول و ملبوس تنگ دست میشود پس برای تحصیل ما کول و ملبوس کسب ناهنجار خواهد کرد و این قبیح ترین وجوه زناست و باید دانست که قول علی رضی الله عنه که نفی فتنه است مؤید این وجه دوم است و تمسک دلیل آورده شده است آن منسوخ است چنانچه نصف دیگر حدیث منسوخ است و آن نصف دیگر نسبت باعتبار اینکه اگر ثیب یعنی مرد یکه بنکاح وطی کرده زنا از ناکند باثیبه پس حد آنها صد تازیانه و سنگسار نمودنست و طریق نسخ آنمعلوم است در موضع آن و حاصل کلام اینست که نفی در حق آنها بطریق حد جایز نیست لیکن اگر امام و قاضی در نفی آنها مصلحتی بینند نفی کنند آنها را هر قدر که در آن مصلحت دانند **ف** خواه یکسال کم از آن **ص** لیکن این نفی بطریق تعزیر و سیاست است چه نفی گاهی مفید تعزیر میشود در بعض احوال پس مفوض است بسوی امام و قاضی و آنچه مروی است از بعض صحابه رضی الله عنهم که نفی نموده اند پس آن محمول بر تعزیر و سیاست است **مسئله ۱۱** اگر زنا کند مریضی که حد آن رجم است رجم نموده میشود در بیماری او تا آنکه آن حد بسبب مرض اگر حد آن تازیانه باشد پس تا دیانه زده نمیشود تا آنزمان که صحت یابد چه در آن خوف هلاکت است لهذا دست در دزد بریده نمیشود در شدت گرمی و سردی **مسئله ۱۲** اگر زنا کند زن حامل حد آن رجم باشد رجم کرده نمیشود تا آنزمان که نزاید چه اگر در حالت حمل رجم نموده شود باعث هلاک شود فرزندیکه در شکم اوست و حال آنکه خون آن فرزند مباح نیست و اگر حد آن تازیانه باشد تازیانه زده نمیشود بر او تا آنزمان که از نفاس پاک گردد چه نفاس عذری است از مرض پس انتظار نموده خواهد شد تا آنزمان که صحت یابد بخلاف رجم که در آن درنگ نموده نمیشود تا آنزمان که از نفاس پاک گردد چه تاخیر آن نموده نمیشود مگر بسبب فرزند یکه در شکم است و آن فرزند جدا شده از بدن او زائیده آن زن است و مروی است که در رجم آن تاخیر نموده میشود تا آنزمان که فرزند مذکور مستغنی شود از دودن شیر یعنی تا آنقدر فرزند یکه در شکم است و آن قدر فرزند مذکور از هلاک محفوظ بماند و هم منقول است که چون غامدیه بعد از وضع حمل آمد نزد پیغمبر علیه السلام تا قائم کند بر او حد را پیغمبر علیه السلام باو گفت که باز گرد و باش تا آنزمان که مستغنی شود از تو فرزند تو باید دانست که اگر بینه ثابت شده باشد حد زنا بر زن حامل پس او

تحبس الی ان تلد ان کان الحد ثابتا بالبینة کیلا تهرب بخلاف الاقرار کان الرجوع عنه عامل فلا یفید الحبس والله اعلم

باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبه

قال الوطی الموجب للحد هو الزنا لانه هو المعروف بالشرع واللسان والوطی لرجل المرأة فی القبل فی غیر الملک وشبهة الملک لانه فعل محظور والحرمة علی الاطلاق عند التعری عن الملک وشبهته تؤید ذلک وقوله علیه السلام ادرأوا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة فی الفعل وتسمی شبهة اشتباه وشبهة فی المحل وتسمی شبهة حکمیة فالاولی تتحقق فی حق من اشتبه علیه لان معناه ان یظن غیر الدلیل دلیلا ولا بد من الظن لتحقق الاشتباه والثانیة تتحقق بقیام الدلیل لانافی الحرمة فی ذاته ولا تتوقف علی ظن الجانی واعتقاده والحد یسقط بالنوعین کالاطلاق الحدیث والنسب یثبت فی الثانیة اذا ادعی الولد ولا یثبت فی الاولی وان ادعاه لان الفعل تحض زنا فی الاولی فانما یسقط الحد لامر راجع الیه وهو اشتباه الامر علیه ولم یتمحض فی الثانیة فشبهة الفعل فی ثمانیة مواضع جاریة ابنه فلمه وزوجته والمطلقة ثلثا وهی فی العدة وبأسا بالطلاق علی مال وهی فی العدة وام ولده اعتقها مولاها وهی فی العدة وجاریة الولی فی حق العبد والجاریة المؤمنة فی حق الولی وتحن فی روایة کتاب الحدود وفی هذه المواضع کلها اذا قال ظننت انها تحل لی وقال علمت انها علی حرام وجب الحد والشبهة فی المحل فی ستة مواضع جاریة ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالکنایات والجاریة المبیعة فی حق البائع قبل التسلیم والمرهونة فی حق الراهن قبل القبض والمشترکة بینه وبین غیره والمرهونة فی حق المرتهن فی روایة کتاب الرهن

درحبس داشته میشود تا آنزمان که پدید آید تا اگر بزند بخلاف آنکه اگر باقرار ثابت شود چه درینصورت بحبس داشته نمیشود زیرا که اقرار بعد از اقرار ساقط میشود اگر انکار کند و پس بعد ثبوت آنفاذه الله تعالی

باب بیان وطی که موجب حد است و وطی که موجب حد نیست **مسئله** ۱ وطی که موجب حد است زنا است و آن در شرع و لغت عبارت است از وطی نمودن مرد در فرج زنیکه مملوک نباشد نه بملک نکاح و نه بملک یمین و نه شبهه ملک باشد و ران زیر اچه زنا نام وطی حرام است در حرمت علی الاطلاق در وطی فرج ثابت میشود که خالی باشد آن وطی از ملک و از شبهه آن و قول پیغمبر علیه السلام دفع کنید حدود را بسبب شبهات موید آنست **و** و اینکه مذکور شد بیان ذاتی است و اما بیان نافی آن عبارت است از تمکین زن مرد را بر چنین فعل **ص** و بعد ازان باید دانست که شبهه در دو نوع است یکی شبهه در فعل که آنرا شبهه اشتباه مینامند و دوم شبهه در محل که آنرا شبهه حکمی **و** و شبهه ملک **ص** مانند نوع اول از شبهه متحقق و معتبر میشود هرگاه کسیکه مشتبه میشود بر او وطی حرام بوطی حلال بر اثر شبهه اشتباه عبارت است ازینکه وطی کننده وطی حرام کند گمان آنکه آن حلال است و بر اینبنا بر آنکه او غیر دلیل حلت را دلیل حلت گمان کند پس ضرور است که او غیر دلیل حلت را دلیل حلت گمان کند متحقق شود اشتباه لهذا شبهه که معتبر نیست مگر در حق کسیکه گمان آن نموده باشد نه در حق غیر او و نوع دوم از شبهه متحقق میشود بنا بر آنکه دلیل حلت وطی قائم است فی نفسه **و** لیکن آن دلیل عام نمود و نمیشود بسبب بعضی **ص** و این موقوف نیست بر ظن و اعتقاد وطی کننده حرام **و** لهذا این شبهه معتبر است در حق جمیع کسان یعنی کسیکه ظن آن کند و کسیکه ظن آن نکند **ص** و باید دانست که حد ساقط میشود بسبب هر نوع شبهه بموجب اطلاق حدیث مذکور **مسئله** ۲ و صورتیکه شبهه دوم شایع نسب فرزند ثابت میشود از وطی کننده مذکور اگر او دعوت آنفرزند نماید و در صورتیکه شبهه اول باشد نسب فرزند ثابت نمیشود از وطی کننده مذکور اگرچه او دعوت آنفرزند نماید زیرا چه در صورتیکه شبهه اول باشد فعل وطی مرتفع است بمحض ظن است اگرچه حد ساقط است بسبب آنکه یقین است بسوی وطی کننده مذکور و آن یقین است که بر او مشتبه شده باشد امر وطی **و** بنا بر ظن او **ص** فعل وطی در صورت شبهه دوم زنای محض نیست و باید دانست که شبهه در فعل در شش موضع است **و** یکی **ص** کنیز پدر **و** دوم **ص** کنیز مادر **و** سوم **ص** کنیز پسر **و** چهارم **ص** مطلقه ثلثه که در عدت است **و** پنجم **ص** مطلقه بائنه که بسبب طلاق بعوض مال بائنه شده است و در عدت نشسته است **و** ششم **ص** ام ولد خواجه که در عدت نشسته است بسبب آزاد کردن خواجه او را و حق آن اخیر احد **و** هفتم **ص** کنیز خواجه در حق بنده او **و** هشتم **ص** کنیز مرهونه در حق مرتهن بنا بر روایت صحیح که در روایت کتاب الحدود است و باید دانست که مستعیر للرهن **و** یعنی کسیکه کنیز دیگر را برای رهن داد مستعار گرفته باشد او وطی کند **ص** و بحکم منزله مرتهن است پس درین شبهت موضع حد نیست بر وطی کننده اگر او بگوید که من گمان نمودم که آن حلال است بر من و اگر بگوید که من میدانستم که آن بر من حرام است حد واجب میشود بر او و شبهه در محل شش موضع است **و** یکی **ص** کنیز پسر **و** دوم **ص** مطلقه بطلاق بائن بالفاظ کنایت **و** سوم **ص** کنیز مبیعه در حق بائع پیش از تسلیم آن بمشتری **و** چهارم **ص** کنیز مرهونه **و** یعنی کنیز که مرتهن گرو انهده است **ص** در حق شوهرش پیش ازانکه قبض کند آنرا زن مذکوره **و** پنجم **ص** کنیز مشترکه در حق یکی از شرکاء **و** ششم **ص** کنیز مرهونه در حق مرتهن بنا بر روایت کتاب الرهن

ففی هذه المواضع لا یجب الحد وان قال علمت انها علی حرام ثم الشبهة عند ابی حنیفة رح تثبت بالعقد فان کان متعققا علی تحریمه وهو عالم به وعند ابی یوسف رح لا تثبت اذا علم تحریمه ویظهر ذلک فی نکاح المحارم علی ما یاتیک ان شاء الله تعالی اذا عرفناها هذا او من ملک امرأته ثلثا ثم وطیها فی العدة وقال علمت انها علی حرام حد لزوال الملک المحلل من کل وجه فتکون الشبهة منتفیة وقد نطق الکتاب بانتفاء الحل وعلی ذلک الاجماع ولا یعتبر قول المخالف فیه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل لی لا یحد لان الظن فی موضعه لان اثر الملک قائم فی حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه فی اسقاط الحد ثم الولد اذا ادعته هو وهی او المختلعة والمطلقة علی مال بمنزلة المطلقة الثلث لثبوت الحرمة بالاجماع وقیام بعض الآثار لها العدة ولو قال لها انت خلیة او بریة او امرک بیدک فاختارت نفسها ثم وطیها فی العدة وقال علمت انها علی حرام لم یحد لاختلاف الصحابة رضی فیه فمن مذهب عمر رض انها تطلیقة رجعیة وکذا الجواب فی سائر الکنایات وکذا اذا نوی ثلثا لقیام الاختلاف مع ذلک وکذا حد علی من وطی جاریة ولده وولد ولده وان قال علمت انها علی حرام لان الشبهة حکمیة لانها نشأت عن دلیل وهو قوله علیه السلام انت ومالک لابیک ولا بوة قائمة فی حق الجد فیثبت النسب منه وعلیه قیمة الجاریة وقد فکرناه واذا وطی جاریة ابیه او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لی فلا حد علیه ولا علی قاذفه وان قال علمت انها علی حرام حد وکذا العبد اذا وطی جاریة مولاه کان بین هؤلاء انبساط فی الانتفاع فظنه فی الاستمتاع محتمل فکانت شبهة انتباه لا انه زنا حقیقة فلا یحد قاذفه وکذا اذا قال للجاریة ظننت

پس درین شش موضع حد واجب نیست بر وطی کننده اگرچه بگوید که من میدانستم که آن زن بر من حرام ست **مسئله ۳** باید دانست که نزد ابو حنیفه رح شبهه ثابت میشود بسبب عقد نکاح اگرچه حرمت آن نکاح متفق علیه باشد و نکاح کننده نیز میداند که آنحرام ست و نزد باقی علما شبهه ثابت نمیشود بسبب عقد نکاح وقتیکه بداند نکاح کننده که آنحرام ست وحکم این اختلاف ظاهر میشود در صورتیکه نکاح کند کسی محارم خود را و ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله ۴** کسی که طلاق داد شخصی زن خود را و بعد ازان وطی کند آنرا در اثنای عدت و بگوید که من میدانستم که آنحرام ست بر من پس حد واجب ست برادر زیرا چه در صورت ملک نکاح که موجب حلت وطی ست بالکلیه زائل شده است پس هیچ شبهه درینجا نیست چه نص قرآن دلالت میکند بر انکه حلت منتفی ست در صورت مذکوره و هم اجماع منعقد ست بران پس قول کسیکه مخالف آن باشد معتبر نخواهد بود و زیرا چه آن خلاف ست **ف** یعنی قول بلا دلیل **ص** خلاف ست **ف** که پیدا شود از دلیل **ص** و اگر بگوید که من ظن نموده بودم که آن زن بر من حلال ست پس حد واجب نمیشود و زیرا چه ظن او درینجا معتبر ست بجهت آنکه اثر ملک نکاح هنوز باقی ست در حق ثبوت نسب و حبس و نفقه **ف** چه اگر زن مذکوره فرزندی بزاید تا مدت دو سال از وقت طلاق نسب آن فرزند ثابت میشود و همچنین او محبوس ست بجهت حق نکاح و نفقه او نیز واجب ست بر شوهرش پس ظن مذکور درینجا معتبر ست برای اسقاط حد بجهت شبهه اشتباه **ص** و باید دانست که ام ولدیکه در عدت نشسته است بسبب آزاد کردن خواجه اش و درینجا خلع نماید و طلقه عوض مال کرا نهاد و در عدت نشسته اند بمنزله مطلقه ثلثه انها بجهت انکه حرمت آنها مجمع علیها ست و بعضی آثار نکاح نیز هست در عدت **ف** چنانچه در مطلقه ثلثه **ص** **مسئله ۵** اگر گفت شخصی من خود دانسته بودم که انت خلیة یا گفت که امرک بیدک و اختیار کرد زن مذکوره ذات خود را و بعد ازان وطی کرد آنرا در اثنای عدت و گفت که من میدانستم که آن زن بر من حرام ست حد واجب نمیشود و زیرا چه در صورت اختلاف صحابه رض چنانست که در صورت مذکوره یک طلاق رجعی واقع میشود و همین حکم ست در جمیع الفاظ بینونت و همچنین ست حکم اگر گفت سه طلاق نماید زیرا چه عمر رض در صورت نیز میگوید که یک طلاق واقع میشود و نیت سه طلاق معتبر نیست **مسئله ۶** حد واجب نیست بر کسیکه وطی کند کنیز پسر یا کنیز پسر پسر را اگرچه بگوید که من میدانستم که آن کنیز بر من حرام ست زیرا چه در صورت شبهه حکمیه ست چنانچه درینجا ناشی ست از دلیل که آن قول رسول صلعم ست چه او فرموده ست بخطاب تو و مال تو مر پدر را ست و باید دانست که حد در حکم پدر ست و در صورت فرزندیکه متولد شود نسب آن ثابت ست از پدر مذکور و لازم می آید بر او قیمت کنیز مذکوره **ف** برای مالک کنیز که پسر ست **ص** **مسئله ۷** اگر وطی کند کسی کنیز پدر یا کنیز مادر یا کنیز زوجه خود را و بگوید که من ظن نموده بودم که آن کنیز حلال ست بر من پس حد واجب نمیشود و نه بر قاذف او اگر گوید که من میدانستم که کنیز مذکوره بر من حرام ست پس حد واجب میشود بر او و همین حکم ست در صورتیکه وطی کند بنده کنیز خواجه خود را در اثنای آنها یا یکدیگر نیابا طفه **ف** و اختلاط **ص** است در گرفتن نفع پس ظن کردن کننده در صورت مذکوره در استمتاع که این نوع انتفاع نیز جائز ست پس لائق شد بر او شبهه اشتباه ولیکن آن وطی در حقیقت زنا ست لهذا بر قاذف آن حد واجب نیست و همچنین حکم ست بحسب ظاهر روایت اگر در صورتهای مذکوره گوید که من ظن کرده بودم

انه یحل لی والفعل لم یدع فی الظاهر کان الفعل الحد وان وطی جاریة اخیه او عمه وقال ظننت انها تحل لی حد لانه کالابنساط فی المال فیما بینهما وکذا سائر المحارم سوی الولاد لما بینا ومن نفت الیه غیر امرأته وقالت النساء انها زوجتک فوطیها لا حد علیه وعلیه المهر وقضی بذلک علی ضرباء عمر رضی الله عنه وکانه اعتمد ما هو الظاهر فی موضع الاشتباه اذ الانسان لا یمیز بین امرأته وبین غیرها فی اول لیلة فصار کالمغرور وکما یحد قاذفه کان فی روایة عن ابی یوسف رحمه الله کان الملک منعدم حقیقة ومن وجد امرأة علی فراشه فوطیها فعلیه الحد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم یکن الظن مستندا الی دلیل وهذا لانه قد ینام علی فراشها غیرها من المحارم التی فی بیتها وکذا اذا کان اعمی لانه یمکنه التمییز بالسوال وغیره لا اذا کان دعاها فاجابته اجنبیة وقالت انا زوجتک فواقعها لان الاخبار دلیل ومن تزوج امرأة لا یحل له نکاحها فوطیها لا یجب علیه الحد عندنا وعند ابی حنیفة رحمه الله یرجع عقوبة اذا کان علم بذلک وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی رحمهم الله علیه الحد اذا کان عالما بذلک لانه عقد لم یصادف محله فیلغو حکما اذا اضیف الی المحارم وهذا لان محل التصرف یکون محلا للحکم وهو الحل وهو من المحرمات لا بحنیفة رحمه الله لان محل التصرف ما یقبل ما هو المقصود ولا تنتفی من نبات بنی آدم قابلة للتوالد وهو المقصود فکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام کالاله لقاعدة عن افادة حقیقة الحل فیورث الشبهة لان الشبهة ما یضیفه الثابت کالنص الثابت کالانه اتکب جریمة ویسمی فاعلا مقدما فیوجد من وطی جاریة جنیة فصاد وزنا فی الفرج یقول لانه منکر لیس فی شیء من عقد وما اتی امرأة فی الموضع المکروه او عمل عمل قوم لوط فالحد علیه عند ابی حنیفة رحمه الله یعزر

که وطی آن حلال ست و حق من وطی کننده و وجوی آن گفتند زیرا که مجامعت میان آن مرد و کیل ست و پس سبب دعوی حل وطی او کتابت شبهه در حق او و محقق میشود لهذا حد از هر دو ساقط میشود **مسئله ۸** اگر وطی کند کسی کنیز برادر یا کنیز عم خود را حد لازم می آید بر او اگرچه بگوید که من ظن کرده بودم که آن حلال ست برای من زیرا که انبساط ف در اختلاط اموال ثابت میان آنها همین حکم ست کنیز جمیع محارم سوای کسانیکه میان آنها و میان او قرابت ولادت ست و چون پدر و فرزند **ص** بنا بر آنکه انبساط **ف** در اختلاط اموال ثابت میان او و میان محارم مذکور **مسئله ۹** اگر عقد نکاح کند مرد زنی را و فرستاده شود غیر آن زن نزد آنمرد و بگویند زنان که این زن منکوحه تست و او وطی کند آن زن را پس واجب نمیشود بر او حد و واجب میشود بر او مهر آن بجهت آنکه بابن حکم کرده ست علی رضی الله عنه و نیز حکم کرده ست علی رضی الله عنه بآنکه بر زن مذکور عده ست و بجهت آنکه آنمرد تهمت نموده ست بر سبیل که عبارت ست از خبار زنان در موضع اشتباه چه بنسان در اول لیله ثابت نمیشود چه خود او پس آنمرد در حق خود مغرور ست و بر قاذف آن حد نیست مگر در یک روایت از ابی یوسف رحمه الله زیرا که ملک نکاح که موجب حلت وطی ست در بضعه ثابت محقق نیست **لهذا ف** و در روایت ابی یوسف رحمه الله که وطی مذکور حلال ست در حق آنمرد بجهت ظاهر بنابر خبار زنان پس بر قاذف آن حد واجب نخواهد شد چه بنا بر حکم بر ظاهر ست **مسئله ۱۰** اگر شخصی وطی کند زنی را که آنرا بر فراش خود دیده و جاهل ست بر او زیرا که اشتباه نیست بعد از آنکه صحبت دراز شود میان او و میان زن و بعد از آن خود بنابر آنکه او یافته است زن مذکور را بر فراش خود معتبر و مستند بسوی دلیل نیست تا حد ساقط شود و همین نیست که گاهی میخوابد بر فراش زن او محرم آن زن که مرضاة او سکونت دارد و همین حکم ست در صورتیکه آنمرد نابینا باشد زیرا که ممکن ست در بعض که بیرسد معلوم نماید که این زن کیست و هم میتواند که معلوم نماید آنرا از آواز او لیکن اگر بخواند آن زن را برای جماع و زن مذکور قبول کند آنرا و بجد که زن زوجه تو ام و او جماع کند آنرا پس در صورت مذکور حد لازم نمی آید بر وجه که خبار دلیل ست **مسئله ۱۱** اگر شخصی نکاح کند زنی را که حلال نیست و بر او نکاح می آید و بعد از ان وطی کند آنرا و جاهل نشود بر وی حد نزد ابی حنیفه رحمه الله لیکن عقوبت نموده میشود او بطریق تعزیر در صورتیکه حرمت آنرا دانسته نکاح کرده باشد و صاحبین رحمهما الله گفته اند بر وی حد هست در صورتیکه حرام دانسته آنرا نکاح کرده باشد زیرا که عقد مذکور محل واقع نشده است پس لغو خواهد شد **ف** چه زن مذکور محل نکاح نیست **ص** زیرا که محل نکاح محل تصرف نیست و محل حکم آن تصرف نواند شد و حکم نکاح حلت وطی ست و زن مذکور را از محرمات ست **ف** و پس عقد نکاح بآن لغو ست **ص** چنانچه لغو ست عقد نکاح و دیگر دواعی بحنیفه رحمه الله این ست که عقد مذکور محل واقع شده است چه زن مذکور محل نکاح ست زیرا که محل هر تصرف ست که قابل آن شده که مقصود آن تصرف از ان حاصل شود و مقصود از عقد نکاح

و حق جمیع احکام آن و میشود جمیع احکام آنرا و لیکن بسبب نص مفید نشد حلت وطی را و هر گاه چنین شد پس موجب نشد حرمت را زیرا که شبهه چیزیست که مشابه باشد ثابت را و لیکن در صورت مذکور که وطی کننده مذکور را بحساب میکند و گمان میکند که زن حلال ست او را و بعد از ان ظاهر میشود که زن مذکور حلال نیست بر او و نه بر غیر او پس تعزیر خواهد شد **مسئله ۱۲** اگر شخصی وطی کند زن حنیفه یا غیر حنیفه را در دیار خود پس تحقیق نماید که او را بر ملک پس در صورت مذکور تعزیر نیست بجهت آنکه مذکور منکر ست **ف** زنی حرام ممنوع ست شرعا و اعتقاد مقرر نیست پس تعزیر بر آن نموده خواهد شد شخص مذکور **مسئله ۱۳** اگر شخصی وطی کند زن اجنبیه را در دیار خود پس تحقیق نماید که او را بر ملک قسم بعلماء **ف** یعنی اولیت کند امور را بر اصل پس هم نیست بر شخص مذکور حد نزد بحنیفه رحمه الله لیکن تعزیر نیست

وقال فی الجامع الصغیر ویودع فی السجن وقالا هو کالزنا فیحد وهو احد قولی الشافعی رح وقال فی قول یقتلان بکل حال لقوله علیه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ویروی فارجموا الاعلی والاسفل ولهما انه فی معنی الزنا لانه قضاء الشهوة فی محل مشتهی علی سبیل الکمال علی وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء ولهذا یتعلق به الاحصان ولنا انه لیس بزنا لاختلاف الصحابة فی موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنکیس من مکان مرتفع باتباع الاحجار وغیر ذلک ولانه لیس فی معنی الزنا لانه لیس فیه اضاعة الولد واشتباه الانساب وکذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعی فی احد الجانبین والداعی الی الزنا من الجانبین وما رواه محمول علی السیاسة او علی المستحل لانه یعزر عنده لما بیناه ومن وطی بهیمة فلا حد علیه لانه لیس فی معنی الزنا فی کونه جنایة وفی وجود الداعی لان الطبع السلیم ینفر عنه والحامل علیه نهایة السفه او فرط الشبق ولهذا لایجب ستره الا انه یعزر لما بیناه والذی یروی انه تذبح البهیمة وتحرق فذلک لقطع التحدث به

و در جامع صغیر مبالغه نموده است در تعزیر آن وگفته است که آن شخص داشته میشود در بند خانه ف تا آنزمان که توبه کند ص وصاحبین رح گفته اند که فعل مذکور مانند زنا است پس بر فاعل آن حد واجب ست واین یک قول شافعی رح ست وقول دیگر این ست که فاعل ومفعول هر دو قتل کرده میشوند در هر حال ف یعنی آنها محصن باشند یا غیر محصن ص زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است که بکشید فاعل ومفعول را ودر یک روایت آمده است که سنگسار نمائید اعلی واسفل را ودلیل صاحبین رح این ست که وطی مذکور در معنی زنا ست چه آن قضای شهوت ست در محل مشتهی بر سبیل کمال بر وجیکه آن وطی حرام محض ست ومقصود ازان انزال منی ست ودلیل ابی حنیفه رح این ست که جماع مذکور زنا نیست زیرا که صحابه رض اختلاف نموده اند در حکم آن چه بعضی ازانها گفته اند که حکم آن این ست که مرتکب جماع مذکور را باید سوخت وبعضی گفته اند که بروی دیوار باید انداخت وبعضی گفته اند که وی را از مکان بلند ف چون سرنگون باید انداخت ص سرنگون باید انداخت معذا بروسنگها باید ریخت وسوای این چیزها گفته اند ونیز جماع مذکور در معنی زنا هم نیست چه آن سبب ولد نیست تا آن جماع موجب ضاعت ولد واشتباه نسب شود ف مانند زنا ص ونیز جماع مذکور نادر الوقوع ست به نسبت زنا بسبب آنکه رغبت آن از جانب فاعل ست نه از جانب مفعول ودر زنا رغبت از هر دو جانب ست وحدیثی که آورده اند آنرا شافعی رح محمول بر سیاست ست یا محمول ست بر صورتیکه مرتکب آن مستحل آن باشد یعنی آنرا حلال داند ف ودر روضه امام زندوستی مذکور ست که اختلاف امام وصاحبین در جماع مرد بامرد بعینه ست ودر جماع مرد بازن در وی بر جمله واجب ست بلا خلاف لیکن اصح آنست که در هر دو صورت اختلاف ست کذا فی فتح القدیر ص مسئله ۱۴۱ - اگر شخصی وطی کرد بهائم را ف چون گوسفند مثلا ص پس بروی حد نیست چه آن در معنی زنا نیست چه زنا جنایت عظیم ست بحیثیت آنکه قضای شهوت ست بر سبیل کمال وطبع انسان خواهشمند آنست واین معنی یافته نمیشود در جماع بهائم چه طبع سلیم متنفر ست ازین فعل ف وباعث بر جماع بهائم نیست مر انسان را مگر نهایت سفاهت او یا کمال جوش شهوت حیوانی پس حد نیست بر شخص مذکور ولیکن تعزیر ست بروبنابر وجیکه بارها مذکور شد ف که او مرتکب جریمه ست ص وباید دانست که مروی ست که آن بهائم را رنج کرده باید سوخت ف وباید دانست که این وقتی ست که آن بهائم غیر ماکول اللحم باشند واگر ماکول اللحم باشند خورده میشوند نزد ابی حنیفه رح وسوخته نمیشوند ونزد ابی یوسف رح سوخته میشوند وضمان آن واجب میشود بر فاعل آن فعل اگر آن بهائم مملوک غیر وی باشد

وليس بواجب ومن زنى فى دار الحرب او فى دار البغى ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد وعند الشافعى رح يحد لانه التزم باسلامه احكامه وانما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحدود فى دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعرى الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لو تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولو غزى من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى فى معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة واذا دخل حربى دارنا بامان فزنى بذمية او زنى ذمى بحربية يحد الذمى والذمية عند ابى حنيفة رح ولا يحد الحربى والحربية وهو قول محمد رح فى ذمى يعنى اذا زنى بحربية فاما اذا زنى الحربى بذمية لا يحد ان عند محمد رح وهو قول ابى يوسف رح اولا وقال ابو يوسف رح يحدون كلهم وهو قوله الآخر لابى يوسف رح ان المستامن التزم احكامنا مدة مقامه فى دارنا فى المعاملات كما ان الذمى التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا تمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمى به فانما التزم من الحكم

ص ولیکن سوختن آن واجب نیست وجزاین نیست که سوخته میشود تا گفتگوی آن فعل مکروه منقطع گردد وبعد از لاحق نشود بفاعل مذکور بسبب باقی ماندن بهایم مذکور مسئله ۵ اگر مسلمانی زنا کند در دار حرب یا در دار بغی وبعد ازان آن شخص در دار اسلام آید پس حد جاری کرده نمیشود بر او ونزد شافعی رح حد جاری کرده میشود بر او زیرا چه او بسبب اسلام خود التزام نموده است احکام شرع را هر جا که باشد ودلیل علمای ما رح یکی این ست که رسول صلعم فرموده است که اقامت حد کرده نمیشود در دار حرب ودوم این ست که مقصود وجوب ازدجار است وولایت حاکم اهل اسلام نیست در دار حرب ودر دار بغی پس اگر حد واجب شود بر مرتکب زنا در دار حرب ودار بغی در وجوب آن هیچ فائده نیست ف چه فائده آن این ست که اقامت حد نموده شود وچون ولایت حاکم نیست در دار حرب ودار بغی پس اقامت آن در نجا متصور نیست پس ثابت شد که ارتکاب زنا در دار حرب ودار بغی موجب حد نیست ص وبعد ازان اگر شخص مذکور از دار حرب بدار اسلام در آید حد بر او جاری کرده نخواهد شد زیرا چه زنای او در وقتیکه مرتکب آن شده بود موجب حد نبود پس بعد ازان موجب آن نخواهد گشت مسئله ۶ شخصی که او را ولایت اقامت حد ست بنفسه چون خلیفه وقت وامیر مصر هر گاه برای غزا مع لشکر بیرون رود پس او را میرسد که اقامت حد نماید بر کسیکه زنا کند در لشکر گاه او چه آن مرتکب زنا زیر ولایت امیر مذکور ست بخلاف امیر لشکر یا امیر سریه ف یعنی امیر پاره از لشکر ص چه آنها را نمیرسد که اقامت حد نمایند بر کسیکه زنا کند در لشکر گاه آنها زیرا چه اقامت حد بسوی آنها مفوض نیست مسئله ۷ اگر حربی در دار اسلام در آید بامان وزنا کند با ذمیه یا ذمی زنا کند با حربیه پس نزد ابی حنیفه رح اقامت حد نموده میشود بر ذمی وذمیه نه بر حربی وحربیه وهمین قول محمد رح ست در حق ذمی وقتیکه زنا کند با حربیه واگر زنا کند حربی با ذمیه پس در ینصورت نزد محمد رح حد نیست بر هیچ یکی از آنها وهمین قول اول ابی یوسف رح ست وبعد ازان ابو یوسف رح قائل شده است باینکه اقامت حد واجب ست بر جمیع آنها ف یعنی حربی وحربیه وذمی وذمیه ص ودلیل ابی یوسف رح این ست که مستامن در مدتیکه اقامت مینماید در دار اسلام التزام احکام شرع می نماید در معاملات چنانچه ذمی التزام آن نموده است تا مدت عمر خود لهذا حد قذف جاری نموده میشود بر حربی مستامن وکشته میشود بقصاص بخلاف حد شراب چه در اعتقاد او شراب مباح ست ودلیل ابی حنیفه ومحمد رح این ست که حربی مستامن در دار اسلام برای سکونت نیامده است بلکه برای حاجت چون تجارت ومانند آن پس او از اهل دار اسلام نیست لهذا او میتواند که باز بدار حرب عود نماید ولهذا اگر قتل کند مستامن بر مسلمانی یا ذمی قصاص گرفته نمیشود از آنها ومستامن از احکام شرع التزام آن حکم می نماید

ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد كانهم لما طمعوا فى الانصاف يلتزم الانصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم
اما حد الزنا حق الشرع وخصوصه وهو الفرق ان الاصل فى باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما ذكره ان شاء الله تعالى فامتناع الحد
فى حق الاصل يوجب امتناعه فى حق التبع اما الامتناع فى حق التبع لا يوجب الامتناع فى حق الاصل نظيره اذا زنى البالغ بصبية او مجنونة
وتمكين البالغة من الصبى والمجنون قال ابو حنيفة رح فيه ان فعل الحربى المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا
بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها بخلاف الصبى والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظيره هذا الاختلاف اذا زنى المكره
بالمطاوعة تحد المطاوعة عنده وعندهما رح لا تحد قال واذا زنى الصبى او المجنون بامرأة طاوعته فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعى
يجب الحد عليهما وهو رواية عن ابى يوسف رح وان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان الحد من جانبها
لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا الحد من جانبه وهذا لان كلا منهما مواخذ بفعله وذا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما جعل الفعل فعلها لهذا يسمى
هو واطئا او زانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية فى معيشة راضية او لكونها متسببة
بالتمكين فيتعلق الحد فى حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ممنوع على ما بيناه وفعل الصبى ليس بهذه الصفة

که مفيد ست در مقصود او وآن حقوق عباد ست چه او هرگاه طمع می نمايد که انصاف آورد شود بر غير او پس التزام نيز خواهد کرد که انصاف برای غير نيز
نموده شود بر او وقصاص وحد قذف از جمله حقوق عباد ست واما حد زنا پس آن حق شرع ست ودليل مجموع اين ست که اصل در باب زنا فعل مرد
وزن تابع ست بنابر انچه مذکور خواهد شد پس امتناع حد در حق اصل موجب امتناع آنست در حق تابع واما امتناع حد در حق تابع موجب امتناع آن نيست
در حق اصل ف پس در صورتيکه زنا کند حربی مستامن با ذميه حد نيست بر حربی مذکور پس حد نخواهد شد بر ذميه مذکوره نيز ودر صورتيکه ذمی زنا کند با حربيه
مستامنه حد واجب ست بر ذمی مذکور نه بر حربيه مذکوره وسقوط حد در حق حربيه مذکوره موجب اين نيست که ساقط شود در حق ذمی مذکور چه زنا تابع ست
ص ونظير آن اين ست که اگر زنا کند بالغی با صبيه يا مجنونه حد جاری کرده ميشود بر بالغ مذکور نه بر صبيه ومجنونه واگر تمکين نه زنا کند بالغه صبی يا ممنون
را حد واجب نميشود بر آنها نه بر بالغه مذکوره ودليل احنيفه رح اين ست که فعل مستامن زنا ست زيرا چه او مخاطب ست بنواهی ف بجهت عقوبت وعذاب
آخرت ص بنابر مذهب صحيح اگرچه مخاطب نيست بعبادات مشروع در حق احکام دنيا وتمکين زنا موجب حد ست بر زنيکه تمکين آن زنا ديگر بخلاف صبی ومجنون
چه اينها مخاطب ومکلف نيستند ونظير اين اختلاف آن ست که اگر زنا کند مکره بازنيکه او مکره نيست پس حد جاری کرده ميشود بر زن مذکوره نزد حنيفه رح
وجاری کرده نميشود نزد محمد رح مسئله ۸ اگر زنا کند صبی يا مجنون بازن عاقله وبالغه فرزن مذکوره راضی باشد بآن در نصورت حد نيست نه بر صبی ومجنون
ونه بر زن مذکوره زيرا چه زنا نه کرد واحد ست در قول شافعی رح گفته اند که حد واجب ست بر زن مذکوره واين يک روايت ست از ابی يوسف رح
واگر عاقل وبالغ زنا کند بازن مجنونه يا صغيره که قابل جماع ست پس در نصورت حد واجب ست بر زانی مذکور فقط باجماع ودليل زفر شافعی رح اين ست
که عذر از جانب زن موجب سقوط حد نيست در حق مرد پهمچنين عذر از جانب مرد موجب سقوط حد نيست در حق زن زيرا چه هر واحد ماخوذ ست بفعل
خود ودليل علمای ما رح اين ست که فعل زنا صادر ميشود از جانب مرد وزن نيست مگر محل آن فعل لهذا مرد را فاعل کننده وزانی ميگويند وزن را موطوءه ومزنيه
و سوال زن را نيز زانيه ميگويند چنانچه در قرآن آمده ست جواب ص زن را زانيه مجازا ميگويند بطريق تسميه مفعول باسم فاعل چنانچه راضيه بمعنی
مرضيه آمده ست مجازا يا بسبب آنکه زن مسبب فعل زنا ست بسبب تمکين آن بر فعل زنا پس حد در حق زن متعلق ست بتمکين آن بر زنا وفعل صبی زنا
نيست چه زنا فعلی ست که صادر شود از کسيکه مخاطب ست بآنکه او باز ماندازان وفاعل آن گنهگار شود بسبب ارتکاب آن وفعل صبی چنين نيست

فلا یناط به الحد قال ومن اکرهه السلطان حتی زنا فلا حد علیه وکان ابو حنیفة رح یقول اولا یحد وهو قول زفر رح کان الزنا من الرجل لا یکون الا بعد انتشار الآلة وذلک دلیل الطواعیة ثم رجع عنه فقال لا حد علیه لان سببه الملجی قائم ظاهرا والانتشار دلیل متردد لانه قد یکون من غیر قصد کان الانتشار قد یکون طبعا لا طوعا کما فی النائم فاورث شبهة وان اکرهه غیر السلطان حد عند ابی حنیفة رح وقالا لا یحد کان الاکراه عندهما قد یتحقق من غیر السلطان کان المؤثر خوف الهلاک وانه یتحقق من غیره وله انه الاکراه من غیره لا یدوم الا نادرا تمکنه من الاستعانة بالسلطان او بجماعة المسلمین وتمکنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حکم له فلا یسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لا یمکنه الاستعانة بغیره ولا الخروج بالسلاح علیه فافترقا ومن اقر اربع مرات فی مجالس مختلفة انه زنی بفلانة وقالت هی تزوجنی واقوت بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد علیه وعلیه المهر فی ذلک کان دعوی النکاح یحتمل الصدق وهو یقوم بالطرفین فاورث شبهة واذا اسقط الحد وجب المهر تعظیما لخطر البضع ومن زنی بجاریة فقتلها فانه یحد وعلیه القیمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جنی جنایتین فیوفر علی کل واحد منهما حکمه وعن ابی یوسف رح انه لا یحد کان تقرر ضمان القیمة سبب لملک الامة

پس بفعل او حد متعلق نخواهد شد **مسئله ۱۹** اگر اکراه کند سلطان شخصی را بر فعل زنا حتی کرا و زنا کند پس بران شخص حد نیست وابو حنیفه رح اول قائل بود بانکه بر او حد است و باین قائل است زفر رح زیرا چه زنا از مرد صادر نمیشود مگر بعد از انتشار آلت و این علامت طوع و رغبت ست **ف** پس اکراه متحقق نیست در حق او **ص** و وجود و آیت آخر این ست **ف** که در صورت مذکوره **ص** سبب ملجی که موجب اکراه ست موجود ست حقیقة و ظاهرا و انتشار آلت دلالت نمیکند بر طوع و رغبت **ص** چه انتشار گاهی بغیر قصد هم میشود چنانچه در حالت نوم پس دلالت انتشار اعتبار ندارد بمقابل امر متیقن که دلیل اکراه ست و اگر اکراه نماید غیر سلطان شخصی را بر فعل زنا پس بر ان شخص حد واجب ست نزد ابو حنیفه رح و صاحبین رح گفتند که بر شخص مذکور حد نیست زیرا چه **ف** نافع وجوب حد که **ص** اکراه **ف** ست **ص** متحقق میشود از غیر سلطان زیرا چه اثر اکراه که خوف هلاک ست از غیر سلطان هم متحقق میشود و ابو حنیفه رح میگوید که اکراه از غیر سلطان متحقق نمیشود بجهت آنکه غیر سلطان قادر نیست بر انیکه قائم و دائم باشد بر سبب اکراه چه دفع آن موجود ست در حق غیر سلطان زیرا چه سلطان در شرع برای دفع ظلم مقرر ست بجهت آنکه غیر سلطان از سلطان عاجز تر و کمتر ممکن است استغاثه بجماعه مسلمانان و هم دفع سبب اکراه بسلاح میتواند شد پس اکراه از وی متحقق نخواهد شد و استغاثه اکراه سلطان نزد دیگری نمیتواند شد و همچنین بر آوردن سیف هم بر سلطان امکان ندارد **ف** و باید دانست که فقها گفته اند این اختلاف میان ابو حنیفه رح و صاحبین رح بنا بر اختلاف عصر زمان ست چه در زمان ابو حنیفه رح غیر سلطان را آنقدرت نبود که سلطان را دفع آن نتواند کرد و در زمان صاحبین رح قوت هر متغلب ظاهر شد پس اکراه غیر سلطان نیز درین زمانه مورث شبهه است که بسبب آن حد ساقط میشود **ص** **مسئله ۲۰** اگر چهار بار اقرار کند مردی در چهار مجلس مختلف بانکه او زنا کرده است بفلان زن و زن مذکوره بگوید که او نکاح کرده است مرا با اقرار کند زن بانکه با او نکاح کرده است فلان شخص و شخص مذکور بگوید که من نکاح کرده ام آنرا پس در نصورت حد نیست بر هیچکس و بر شخص مذکور مهر واجب میشود زیرا چه دعوی نکاح احتمال صدق دارد و نکاح قائم میشود بطرفین یعنی زن و مرد پس آن مورث شبهه خواهد شد و هرگاه ساقط شد حد بسبب شبهه واجب خواهد شد مهر چه تصرف در بضع رائگان نمیرود زیرا چه بضع امر شریف و محترم ست **مسئله ۲۱** اگر شخصی زنا کرد با کنیز کسی حتی که کنیز مذکوره مرد بسبب زنای او پس واجب میشود بر شخص مذکور دو چیز یکی حد زنا و دوم قیمت آن کنیز زیرا چه او دو جنایت کرده است **ف** یکی زنا و دوم قتل **ص** پس حکم هر یک جاری نموده خواهد شد و از ابی یوسف رح مروی ست که بر شخص مذکور حد واجب نیست زیرا چه وجوب ضمان بر او سبب ملکیت کنیز مذکور ست و حدوث سبب ملک پیش از اقامت حد موجب سقوط حد ست چنانچه در صورتیکه خرید کند زر و مال مرد وی را از مالکش پیش از بریدن دست او

فصار کما اذا اشترتها بعد ما زنی بها وهو علی هذا الاختلاف واعتراض سبب الملک قبل تمام الحد یوجب سقوطه کما اذا ملک المسروق قبل قطع ولهما انه ضمان قتل فلا یوجب الملک کما لو کان یوجبه فانما یوجبه فی العین کما فی هبة المسروق لانه منافع البضع لانها استوفیت والملک یثبت مستندا فلا یظهر فی المستوفی لکونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنی بها فاذهب عینها یجب علیه قیمتها ویسقط الحد لان الملک هناک یثبت فی الجثة العمیاء وهی عین فاورثت شبهة **قال** وکل شیء صنعه الامام الذی لیس فوقه امام فلا حد علیه الا القصاص فانه یؤخذ به وبالاموال لان الحدود حق الله تعالی ولقائمها الیه لا الی غیره ولا یمکنه ان یقیم علی نفسه لانه لا یفید بخلاف حقوق العباد لانه یستوفیه ولی الحق اما بتمکینه او بالاستعانة بمنعة المسلمین والقصاص والاموال منها واما حد القذف قالوا المغلب فیه حق الشرع لحکمه کحکم سائر الحدود التی هی حق الله تعالی

باب الشهادة علی الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد اثنان بزنا وبعد متقادم لم یمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم لان فی حد القذف خاصة وفی الجامع الصغیر واذا شهد علیه الشهود بسرقة او بوجوب حد او زنا بعد حین لم یؤخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالی تبطل بالتقادم خلافا للشافعی رح ویعتبر

وچنان شد که زنا کند کسے با کنیزی و بعد ازان خرید کند آنرا از مالکش درینصورت حد واجب نیست و امام ابو حنیفه و محمد رح میگویند که ضمان در صورت مذکوره ضمان قتل ست و موجب ملک نیست چه اگر موجب ملک میبود پس واجب میشد ملک در عین کنیز مانند هبه مسروق نه در منافع بضع چه استیفای آن منافع کرده شده ست و ملکیکه ثابت میشود بسبب دارن ضمان آن ملک مستند ست پس معتبر نخواهد بود آن ملک در چیزیکه استیفای آن کرده شده ست چه آن کنیز معدوم ست بخلاف مسئله که بعد ازین مذکور ست **مسئله ۲۲** - اگر زنا کرد شخصے با کنیز کسے حتی که رفت چشم او بسبب زنای او پس درینصورت واجب میشود بر شخص مذکور قیمت آن کنیز و حد ساقط میشود زیرا چه شخص مذکور بسبب ضمان مالک آن کنیز نابینا مے شود و کنیز مذکوره عین ست پس این ملک مورث شبهه میشود لهذا حد ساقط میشود **مسئله ۲۳** - حاکمی که بالاے او حاکمی نیست چون خلیفه وقت هرگاه مرتکب شود بعلتی که دران عقوبت واجب ست چون زنا و دزدی و شرب خمر پس واجب نمیشود بر او حد آن و لیکن اگر قتل کند انسانی را قصاص گرفته میشود ازاو و همچنین مواخذه نموده می شود از و باموال مردمان زیرا چه حد حق الله تعالی ست و اقامت آن بسوے خلیفه مفوض ست نه بسوی غیر آن و ممکن نیست او را که خود اقامت حد نماید بر خود و چه درین فائده نیست **ف** بجهت آنکه فائده آن انزجار خلق ست و آن حاصل نمی شود ازجاری نمودن حد بر خود بدست خود **ص** و بخلاف حقوق عباد **ف** چون قصاص و اموال چه بآن مواخذه نموده میشود خلیفه **ص** زیرا چه استیفای آن می نماید ولی حق باینظور که خلیفه قادر میگرداند ولی حق را بر خود برای گرفتن حق یا باینظور که ولی حق استعانت مینماید از جماعه مسلمانان و اما حد قذف پس حکم آن مانند حکم حدود دیگر ست که حق الله ست چه گفته اند که در حد قذف حق الله غالب ست والله اعلم

باب در بیان شهادت بر زنا و رجوع آن **مسئله ۱** - اگر گواهی دهند گواهان بجد متقادم با وجودیکه چیزے مانع آن نبود چون بعد مسافت میان آنها و میان خلیفه یا قاضی پس درینصورت مقبول نیست گواهی آنها مگر در حد قذف فقط و در جامع صغیر مذکور ست که اگر گواهی دهند گواهان بر کسی بدزدی یا بشرب خمر یا بر زنا بعد از مدتے معتبر نیست این گواهی و لیکن آن کس ضامن مال در دزدی میشود و اصل این مسئله این ست که گواهی در حدودیکه خالص حق الله تعالی ست باطل میشود بسبب تقادم و نزد شافعی رح باطل نمیشود و او قیاس میکند آنرا

بحقوق العباد وبالاقرار الذی هو احدی الحجتین ولنا ان الشهادة مخیر بین الحسبتین من اداء الشهادة والستر فالتاخیر ان کان لاختیار الستر فالاقدام علی الاداء بعد ذلک لضغینة هیجته ولعداوة حرکته فیتهم فیها وان کان التاخیر لا للستر یصیر فاسقا اثما فتیقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا یعادی نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالی حتی یصح الرجوع عنها بعد الاقرار فیکون التقادم فیه مانعا وحد القذف فیه حق العبد لما فیه من دفع العار عنه ولهذا لا یصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غیر مانع فی حقوق العباد لان الدعوی فیه شرط فیجعل تاخیرهم علی نعط الدعوی فلا یوجب تهمتهم بخلاف حد السرقة لان الدعوی لیست بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالی علی ما مر وانما شرطت للمال ولان الحکم یدار علی کون الحد حقا له فلا یعتبر وجود التهمة فی کل فرد ولان السرقة تقام علی الاستسرار علی غرة عن المالک فیجب علی الشاهد اعلامه وبالکتمان یصیر فاسقا اثما ثم التقادم کما یمنع قبول الشهادة فی الابتداء یمنع الاقامة

بر حقوق عباد و بر اقرار بحد ف چه تقادم مانع صحت اقرار نیست بحد بتقادم وهمچنین تقادم مانع قبول گواهی نیست در حقوق عباد بعلت آنکه ظاهر این ست که گواهان صادق اند واین علت یافته میشود در حدود دیگه خالص حق الله تعالی است ص ودلیل علمای ما رح این ست که گواه در صورت حد مخیر ست میان دو اجر مطلوب ف یکی ص اداء شهادت ف دوم ص ستر وعیب پوشی مسلم پس در صورت مذکوره اگر تاخیر در ادای شهادت بجهت آن ست که گواهان مذکوران اختیار نموده اند ستر وعیب پوشی را پس اقدام بر ادای شهادت بعد ازان بسبب کینه وعداوت ست که در حرکت وجوش آورده است آنها را پس آنها درین هنگام متهم اند در ادای شهادت واگر تاخیر آنها در ادای شهادت بجهت ستر وعیب پوشی نیست پس آنها فاسق خواهند شد بسبب آنکه آنها بغیر عذر ترک نموده اند امر واجب را که ادای شهادت ست پس حاصل این ست که بعد از گذشتن مدت تقادم متهم می شوند یقینا یا بکذب یا به فسق واین تهمت مانع قبول شهادت ست بخلاف اقرار چه انسان عداوت نمیکند بر ذات خود در حد زنا وحد شرب خمر وحد دزدی خالص حق الله است لهذا صحیح ست رجوع مقر از اقرار بحدود مذکوره پس تقادم دران مانع قبول شهادت خواهد شد وحد قذف از حقوق عباد ست چه بسبب آن دفع میشود عار از کسیکه قذف نموده بود قاذف در حق اولهذا صحیح نیست رجوع مقر از اقرار آن وتقادم در حقوق عباد مانع قبول شهادت نیست زیرا چه گواهان بسبب تاخیر شهادت در حقوق متهم بفسق نمیشوند چه دعوی شرط قبول شهادت ست در حقوق عباد پس تاخیر آنها در ادای شهادت محمول خواهد شد بر اینکه مدعی دعوی آن نبوده بود بخلاف حد سرقه ف چه گواهی گواهان بر آن بسبب تقادم مقبول نمیشود بجهت آنکه گواهان آن بسبب تاخیر نمودن آنها در ادای شهادت متهم بفسق میشوند ص زیرا چه دعوی بر ای حد مذکور شرط نیست چه این حد خالص حق الله تعالی است وجزا این نیست که دعوی شرط ست برای مال وبجهت آنکه مدار عدم قبول شهادت در صورت تقادم بر این ست که حد خالص حق الله ست چه آن سبب اتهام گواهان ست بفسق وتحقق تهمت در هر فرد آن معتبر نیست وبجهت آنکه دزدی واقع میشود غالبا در شب تاریک در حالیکه مالک مال در خواب وغفلت می ماند پس واجب ست بر گواهان که مطلع گردانند مالک را بر ان ف وگواهی دهند بر ان ص وچون در صورت تقادم آنها فی الحال گواهی ندادند پس بسبب ترک آن فاسق وگنهکار میگردند وبعد ازان باید دانست که تقادم چنانچه مانع قبول شهادت ست در ابتدا همچنین مانع اقامت حد است

بعد القضاء عندنا خلافا لزفر رح حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد كالا مضاء من القضاء في باب الحدود وقد اختلفوا في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رح وابو حنيفة رح لم يقدر في ذلك وفوضه الى راي القاضي في كل عصر وعن محمد رح انه قدره بشهر كان ما دونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد رح وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما يأتي في بابه ان شاء الله تعالى واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة ينعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا

بعد از قضای قاضی نزد علمای ما رح بخلاف زفر رح پس اگر بگریزد مشهود علیه بحد بعد از زدن بعض حد بعد از ان گرفته آورده شود بعد از تقادم زمان پس استیفای باقی حد نموده نمیشود درین هنگام زیرا چه در باب حدود جاری نمودن تمام حد داخل ست در قضای قاضی ف یعنی از تتمه آن ست چه مقصود از قضا در حقوق عباد یا اعلام شخص مقضی له ست یا قادر گردانیدن شخص مقضی له ست برای استیفای حق او واین هر دو معنی بمجرد قضا حاصل میشود و تمام شدن آن بر استیفای موقوف نمی ماند و ما او تعالی در حقوق خود مستغنی و بی نیاز ست ازین دو معنی چه او خود عالم و قادر ست و مقصود از قضا در حقوق الله نیابت قاضی ست از خدای تعالی در استیفای آن بنابر ان استیفا از تتمه قضاست در حقوق الله تعالی ص پس بسبب تقادم چنانچه حکم نمیکند قاضی بحد همچنین اتمام و امضای آن نیز نخواهد شد و باید دانست که فقها اختلاف نموده اند در حد تقادم و در جامع صغیر اشاره کرده است باینکه حد آن شش ماه است زیرا چه لفظ حین که در باب تقادم مذکور ست مقدر بهمین شش ماه است و همچنین اشاره نموده است بآن طحاوی رح و ابو حنیفه رح حد آن مقرر نکرده است بلکه مفوض نموده است آن را بسوی قاضی هر عصر و زمان و از محمد رح مرویست که او حد آن یکماه مقرر نموده است چه کمتر ازان عاجل ست و این یکروایت است از ابو حنیفه و ابی یوسف رح و همین اصح ست و این وقتی ست که نباشد میان گواهان و میان قاضی مسافت یکماه و اما وقتیکه باشد میان آنها و میان قاضی مسافت یکماه پس درینصورت گواهی آنها مقبول ست زیرا چه درینصورت مانع ادای شهادت در حق آنها متحقق است و آن بعد مسافت ست از مکان قاضی پس آنها درینصورت متهم نیستند و حد تقادم در حد شرب نیز همچنین ست نزد محمد رح و نزد شیخین رح اندازهٔ آن بزوال رائحه که خمر ست و همین صحیح ست بنابر انچه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله ۲** اگر گواهی دهند گواهان بر شخصی باینکه او زنا کرده است بفلان زن و زن مذکوره غائب ست پس حد جاری نموده میشود بر شخص مذکور و اگر گواهی ندهند گواهان بر شخصی باینکه او زنا کرده است بمال فلان کس را و حال آنکه آن کس غائب ست پس دست آن شخص بریده نمیشود و فرق میان این هر دو مسئله این ست که تقدم دعوی شرط قبول شهادت ست در صورت دزدی نه در صورت زنا و بسبب غائب بودن صاحب مال دعوی متحقق نمیشود ف **سوال** باید که در صورت زنا نیز حد قائم کرده نشود بر شخص مذکور زیرا احتمال ست که زن مذکوره اگر حاضر شود دعوی نماید که مورث شبهه باشد **جواب**

وبالحضور یتوهم دعوی الشبهة ولا معتبر بالموهوم وان شهدوا انه زنی بامرأة لا یعرفونها لم یحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر وان اقر بذلك حد لانه لا یخفی علیه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنی بفلانة فاستکرهها او آخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جمیعا عند ابی حنیفة رح وهو قول زفر رح وقالا یحد الرجل خاصة لاتفاقهما علی الموجب وتفرد احدهما بزیادة جنایة وهو الاکراه بخلاف جانبها لان طواعیتها شرط تحقق الموجب فی حقها ولم یثبت لاختلافهما ولانه اختلف المشهود علیه لان الزنا فعل واحد یقوم بهما وکان شاهدی الطواعیة صار قاذفین لهما وانما یسقط الحد عنهما بشهادة شاهدی الاکراه لان زناها مکرهة یسقط احصانها فصار احصن فی ذلك

وان شهد اثنان انه زنی بامرأة بالکوفة وآخران انه زنی بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المکان ولو یتوقع علی کل واحد منهما نصاب الشهادة ولا یحد الشهود

ص احتمال مذکور موهوم ست واعتبار ندارد **مسئلہ ۳** اگر گواہی دہند گواہان بر شخصی باینکہ او زنا کردہ است زنی را کہ آنہا نمی شناسند آنرا پس حد واجب نمیشود بر شخص مذکور زیرا چہ احتمال ست کہ آن زن منکوحہ او باشد یا کنیز او بلکہ ہمین احتمال ظاہر ست ف از حال مسلمان ص واگر کسے اقرار کند باینکہ زنا کردہ است زنی را کہ او نمی شناسد آنرا حد جاری کردہ میشود بر ان کس چہ اگر زن مذکورہ منکوحہ یا کنیز او می بود او مبیشتر خجالت **مسئلہ ۴** اگر گواہی دہند دو گواہ بر شخصے باینکہ او زنا کردہ است فلان زن را و اکراہ نمودہ است آنرا در فعل زنا و دو گواہ دیگر گواہی دہند باینکہ زن مذکورہ بآن رضی بود پس در ینصورت حد از ہر دو ساقط میشود نزد ابی حنیفہ رح و ہمین قول زفر رح ست و صاحبین رح گفتہ اند کہ جاری نمودہ میشود حد بر شخص مذکور فقط زیرا چہ ہر دو فریق گواہان متفق اند بر اینکہ شخص مذکور زنا کردہ است و آن موجب حد ست بر شخص مذکور وجز این نیست کہ یک فریق فقط گواہی داد بگناہ زائد یعنے باینکہ اکراہ نیز نمودہ است زن مذکورہ را بر فعل زنا ف و این موجب سقوط حد نیست از شخص مذکور ص بخلاف جانب زن مذکورہ چہ حد در حق او ساقط ست زیرا چہ اگر رضامندی او شرط وجوب حد ست در حق او پس رضامندی او ثابت نشد بسبب اختلاف گواہان و دلیل ابی حنیفہ رح یکی این ست کہ مشہود بہ در صورت مذکورہ مختلف شد در حق شخص مذکور زیرا چہ زنا فعل واحد ست کہ قایم میشود بزن و مرد ف و مشہود بہ در جانب زن مذکورہ مختلف ست پس ہمچنین مختلف خواہد شد در جانب شخص مذکور ص دوم این ست کہ دو گواہ کہ گواہی دادند بر رضامندی زن مذکورہ قاذف در حق آن زن اند ف پس آنہا مدعی و خصم گشتہ اند لہذا گواہی آنہا مقبول نخواہد شد **سوال** پس باید کہ حد قذف بر آنہا واجب شود و حال آنکہ چنین نیست **جواب** ص حد قذف ساقط میشود از آنہا بسبب گواہی دو گواہ دیگر کہ گواہی دادند بر اکراہ زیرا چہ زن مذکورہ محصنہ نیست چہ صفت احصان از زن منتفی میشود وقتیکہ باکراہ زنا کند آنرا کسی پس دو گواہ رضامندی زن مذکورہ مدعی و خصم زن مذکورہ شدہ اند در قذف آنہا بزن مذکورہ و شہادت خصم مقبول نیست پس نصاب شہادت زنا یافتہ نشد **مسئلہ ۵** اگر گواہی دہند دو گواہ بر شخصی باینکہ او زنا کردہ است زنی را حد کہ نہ دو گواہ دیگر گواہی دہند باینکہ او زنا کردہ است زن مذکورہ را در بصرہ پس در ینصورت حد از زن و مرد ہر دو ساقط میشود زیرا چہ مشہود بہ فعل زنا ست و آن مختلف شد بسبب اختلاف مکان و ہیچ یکی از ان در فعل زنا نصاب شہادت تمام یافتہ نشد ولیکن حد قذف ساقط میشود از گواہان مذکوران

خلافا لزفر رح لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد لحد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب او لان الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما عنهما فلانا يتقنا بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة

بخلاف زفر رح بسبب شبهه اینکه فعل زنا در یخانه واحد ست بنظر باتحاد زن وصورت نسبت زنا بر زعم شهود چه زنا کننده یک کس ست و مزنی نیز یک کس ست در گواهی هر دو فریق گواهان واگر اختلاف نمایند برین وجه که گواهی دهند دو کس بر شخصی باینکه او زنا کرده است آن زن را در فلان زاویه خانه و دو کس دیگر گواهی دهند که او زنا کرده است با آن زن در زاویه دیگر از خانهٔ مذکور پس در نیصورت حد واجب نمیشود بر شخص مذکور و بر زن مذکوره نیز واین بنا بر استحسان ست و مقتضای قیاس این ست که حد واجب شود چه مکان زنا در نیصورت نیز مختلف ست حقیقةً ووجه استحسان این ست که توفیق میان هر دو گواهی در نجا ممکن ست باینطور که جائز ست که ابتدای فعل زنا شده باشد در یک زاویه از ان خانه وبعد ازان انتهای آن در زاویه دیگر شده باشد بسبب اضطراب ف و حرکات فاعل و مفعول ص ونیز احتمال ست که فعل زنا واقع شده باشد در وسط آن خانه ولیکن کسیکه در مقدم آن خانه است گمان میبرد که آن فعل متحقق شده است در جانب مقدم آن خانه و کسیکه در موخر آن خانه باشد گمان میبرد که فعل مذکور واقع شده است در جانب موخر آن خانه پس هر فریق گواهی میدهد موافق زعم خود مسئله ۶ - اگر چهار گواه گواهی دهند بر شخصی باینکه او زنا کرده است فلان را در وقت طلوع آفتاب در دیر هند ف وآن موضعی ست قریب بکوفه که آزاد در عبد الرحمن میگویند ص و چهار کس دیگر گواهی دهند باینکه زنا کرده است زن مذکوره را در وقت طلوع آفتاب در نخیله ف وآن نیز موضعی ست قریب کوفه ص پس در نیصورت حد زنا ساقط ست از زن و مرد هر دو و نیز حد قذف ساقط ست از گواهان مذکوران اما سقوط حد زنا از زن و مرد مذکوران پس بجهت آنست که بیقین معلوم ست که یکی از دو فریق گواهان کاذب ست لیکن آن فریق معین نیست ف بلکه شبهه کذب دائر ست میان هر دو فریق ص واما سقوط حد قذف از گواهان مذکوران پس بجهت آن ست که صدق یکی از دو فریق گواهان محتمل ست واین احتمال در هر فرقه جاری ست ف پس بر هیچ یکی از ان دو فرقه حد قذف جاری کرده نخواهد شد ص مسئله ۷ - اگر چهار گواه گواهی دادند بر زنی باینکه او زنا کرده با فلان کس و حال آنکه زن مذکوره باکره ست یعنی نظر کرده مذکوران بسوی آن و گفتند که او باکره است پس در نیصورت حد زنا ساقط میشود از زن و مرد مذکوران حد قذف نیز ساقط میشود از گواهان مذکوران زیرا چه گواهی بر زنا حجت ست برای اسقاط حد زنا از زن و مرد مذکوران و حجت نیست

فی ایجابه فلهذا سقط الحد عنهما ولا یجب علیهم وان شهد اربعة علی رجل بالزنا وهم عمیان او محدودون فی قذف او احدهم عبد او محدود فی قذف فانهم یحدون ولا یحد المشهود علیه لانه لا یثبت بشهادتهم المال فکیف یثبت الحد وهم لیسوا من اهل اداء الشهادة والعبد لیس باهل للتحمل والاداء فلم یثبت شبهة الزنا لان الزنا یثبت بالاداء وان شهد وابذلک وهم فساق او ظهر انهم فساق لم یحد لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان کان فی اداءه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا الوقضی القاضی بشهادة فاسق ینفذ عندنا فیثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور فی الاداء لتهمة الفسق یثبت شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحدان وسیاتی فیه خلاف الشافعی رح بناء علی اصله ان الفاسق لیس من اهل الشهادة فهو کالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها وان شهد اربعة علی رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا فی قذف فانهم یحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلثة ولیس علیهم ولا علی بیت المال ارش الضرب

برای ثبوت حد قذف در حق گواهان مذکوران لهذا ساقط میشود حد زنا از زن و مرد مذکوران وحد قذف واجب نمیشود بر گواهان **مسئله ۸** اگر چهار گواه گواهی دهند بر شخصی باینکه او زنا کرده است فلان زن را و حال آنکه آن گواهان نابینا اند یا محدود اند بحد قذف یا یکی از انها بنده است یا محدود است بحد قذف پس در صورت حد قذف واجب میشود بر گواهان مذکوران و بر شخص مذکور حد زنا واجب نمیشود زیرا چه بگواهی گواهان مذکوران مال ثابت نمیشود پس چگونه بگواهی آنها ثابت خواهد شد حد و گواهان مذکوران **ف** در صورتیکه همه نابینا اند یا محدود اند بحد قذف **ص** پس آنها اهلیت ادای شهادت ندارند و در صورتیکه یکی از انها بنده باشد پس او اهلیت تحمل و ادای گواهی اصلا ندارد و همچنین اگر یکی از انها محدود باشد بحد قذف اهلیت ادای شهادت ندارد پس بسبب گواهی آنها شبهه زنا ثابت نمیشود زیرا چه زنا ثابت میشود نزد امام بادای گواهی از گواهان **ف** لهذا گواهی آنها منقلب بقذف گشته و آنها قاذف شدند پس حد قذف بر آنها لازم آید **ص** **مسئله ۹** اگر چهار گواه گواهی دهند بر زنا در حالیکه آنها فاسق اند یا فسق آنها بعد از ادای شهادت ظاهر شود پس در صورت حد قذف بر آنها لازم نمی آید زیرا چه در ادای شهادت فاسق اگرچه نوعی از قصور است بسبب متهم بودن او بکذب بنا بر فسق ولیکن او از اهل ادای شهادت و تحمل آن است لهذا اگر حکم کند قاضی بنا بر گواهی فاسق نافذ میشود حکم او نزد علمای ما رح پس در صورت مذکوره بسبب گواهی آنها شبهه زنا ثابت خواهد شد **ف** پس حد قذف از انها ساقط خواهد شد **ص** و باعتبار قصور در ادای شهادت آنها بنا بر فسق آنها ثابت میشود شبهه عدم زنا لهذا ساقط میشود حد زنا از مشهود علیه و باید دانست که در این مسئله اختلاف شافعی رح متصور است بنا بر آنکه نزد او رح فاسق از اهل شهادت نیست پس آن مانند بنده است نزد او رح **مسئله ۱۰** اگر گواهی دهند بزنا کمتر از چهار کس بر آنها حد قذف لازم می آید زیرا چه آنها قاذف اند بجهت آنکه ادای شهادت اگرچه طلب اجر مطلوب ست لیکن ادای شهادت بزنا وقتی شمرده میشود که آن شهادت شهادت باشد و گواهی کمتر از چهار کس در این باب شهادت نیست تا اجر مطلوب شمرده شود پس گواهی کمتر از چهار کس در این باب قذف ست **مسئله ۱۱** اگر چهار کس گواهی دادند بر شخصی بزنا و حد زنا زد بر او قاضی بنا بر گواهی آنها بعد ازان معلوم شد که یکی از انها بنده یا محدود ست بحد قذف پس در صورت بر گواهان مذکوران حد قذف لازم می آید چه گواهان در صورت سه کس اند و باید دانست که لازم نیست در صورت بر گواهان مذکوران و نه بر بیت المال ارش ضرب تا زیانه

وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم نظيره الرجم والقصاص ولابي حنيفة رح ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة

وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد

واگر در صورت مذکوره رجم کرده باشد قاضی شخص مذکور را ف بنابر گواهی گواهان مذکوران ص پس دیت آن واجب میشود بر بیت المال و اینکه مذکور شد نزد ابی حنیفه رح هست و صاحبین رح گفته اند که ارش زدن تازیانه نیز واجب ست بر بیت المال قال رح و این اختلاف ست در صورتیکه بسبب زدن تازیانه مجروح شده باشد مشهود علیه و همچنین اختلاف ست اگر بمیرد مشهود علیه بسبب زدن تازیانه ف پس دیت آن واجب ست بر بیت المال نزد صاحبین رح بر خلاف قول ابی حنیفه رح ص و همچنین اگر رجوع نمایند گواهان ف بعد از انکه مجروح شود مشهود علیه بسبب زدن تازیانه یا بمیرد ص پس آنها ضامن ارش جراحت میشوند در صورت اول و ضامن دیت آن میشوند در صورت دوم نزد صاحبین رح بر خلاف قول ابی حنیفه رح و دلیل صاحبین رح این ست که بسبب گواهی آنها واجب شده است مطلق ضرب ف خواه جارح باشد یا غیر جارح ص چه احتراز از جرح خارج ست از طاقت و وسعت زننده پس ضربیکه واجب شده است بسبب گواهی گواهان شامل ست جارح و غیر جارح هر دو را پس ف جراحت منسوب خواهد شد بسوی گواهی گواهان لهذا ص ضامن آن خواهند شد ف و قتیکه رجوع نمایند از گواهی ص و در صورتیکه آنها رجوع نمایند واجب خواهد شد دیت آن بر بیت المال زیرا چه فعل جلاد منسوب ست بسوی قاضی و قاضی عمل میکند برای مسلمانان پس واجب خواهد شد تاوان فعل مذکور در مال مسلمانان ف که مال بیت المال ست ص چنانچه در صورت رجم و قصاص و دلیل ابی حنیفه رح این ست که واجب نیست ف بسبب گواهی گواهان ص مگر حدیکه عبارت ست از ضرب مولم که جارح و مهلک نباشد و جارح نمیشود ظاهر اگر بسبب قصور زننده و آن این ست که زننده طریق زدن تازیانه را خوب نمیداند بانکه احتیاط نموده است پس جرح بسوی او منسوب خواهد شد فقط ف نه بسوی گواهی گواهان ص و لیکن بنابر روایت صحیح ضمان آن بر زننده واجب نمیشود تا مردمان از اقامت حد باز نمانند بجهت خوف ضمان مسئله ۱۲ اگر گواهی دهند چهار کس بر گواهی چهار کس بر زنا بر شخصی پس حد زنا زده نمیشود بر شخص مذکور بجهت آنکه در گواهی بر گواهی زیاده شبهه است ف چه بهرگاه در نقل کلام واسطه کثیر باشد پس دران شبهه زیاده واقع میشود ص و در اینجا هیچ ضرورت نیست در اینکه تحمل نمایند گواهان فرع شهادت اصل را پس اگر بعد ازان بیایند گواهان اول و گواهی دهند بر زنای مذکور بعینه در مکانیکه گواهان فرع گواهی داده بودند پس درین هنگام نیز حد زنا جاری کرده نمیشود بر مشهود علیه مذکور زیرا چه گواهی گواهان اول رد شده است من وجه بسبب رد شدن

شهادة الفروع فی عین هذه الحادثة اذ هم قائمون مقامهم فی الامر بالتعمیل ولا یجب الشهود لان عدمهم متکامل وامتناع الحد عن المشهود علیه لنوع شبهة وهی کافیة لدرء الحد لا لایجابه واذا شهد اربعة علی رجل بالزنا فرجم فکما رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدیة اما الغرامة فلانه بقی من یبقی بشهادته ثلثة ارباع الحق فیکون الفائت بشهادة الراجع بعد الحق وقال الشافعی یجب القتل دون المال بناء علی اصله فی شهود القصاص وسنبینه فی الدیات ان شاء الله تعالی واما الحد فذهب علمائنا الثلثة رحمهم الله الیه وقال زفر رحمه الله لا یجب لانه ان کان الراجع قاذفا حی فقد بطل بالموت وان کان قاذفا میت فهو رجوع عما کم القاضی فیورث ذلک شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تفسق شهادته فجعل الحال قذفا للمیت وقد فسخت الحجة فینفسخ ما یبتنی علیه وهو القضاء فی حقه فلا یورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غیره لانه غیر محصن فی حق غیره لقیام القضاء فی حقه فان لم یحد المشهود علیه حتی رجع واحد منهم حد واجمیعا وسقط

گواهی گواهان فرع در عین حادثه مذکوره چه گواهان فرع قائم مقام گواهان اصل اند بسبب امر و تحمیل آنها مر گواهان فرع را ولیکن حد قذف زده نمیشود بر گواهان اصل نه بر گواهان فرع ص زیرا چه عدد آنها تمام و کامل ست و معهذا حد زنا جاری کرده نشد بر مشهود علیه بنا بر نوعی از شبهه و شبهه مذکوره کافی ست برای دفع حد زنا نه برای وجوب حد قذف ف بر گواهان مذکوران ص مسئله ۱۳ - اگر گواهی دادند چهار کس بر شخصی بر زنا و رجم نموده شد آنشخص بعد ازان اگر رجوع نماید از گواهی مذکور یکی از گواهان حد قذف واجب میشود بر او فقط و هم ضمان ربع دیت اما وجوب ضمان ربع دیت پس بسبب آن ست که سه ربع حق باقی ماند بسبب باقیماندن گواهی سه کس پس بسبب گواهی کسیکه رجوع کرد از گواهی خود تلف نشد مگر ربع حق و شافعی رح گفته است که واجب میشود قتل آن کس که رجوع کرد نه مال بنا بر قاعدهٔ شافعی رح در گواهان قصاص که بیان آن خواهد آمد در باب دیت انشاء الله تعالی واما وجوب حد قذف پس آن مذهب سه علمای ما رح است و زفر رح میگوید که حد قذف واجب نمیشود زیرا چه قاذف مذکور را اگر قاذف زنده است پس آن باطل شد بسبب موت آن زنده ف چه آن مرد ص اگر قاذف مذکور قاذف مرده است پس آن مرده مرجوم ست بحکم قاضی و آن مورث شبهه است ف در وجوب حد قذف و دلیل علمای ما رح این ست که گواهی بر زنا قذف نمیگردد بسبب رجوع مگر بجهت آنکه بسبب آن شهادت فسخ میشود پس آن گواهی در وقت رجوع قذف گردانیده می شود در حق میت ف و کسیکه قذف کند میت محصن را حد قذف زده میشود ص و آنچه زفر رح گفته است که میت مذکور مرجوم ست بحکم قاضی و آن مورث شبهه است پس جواب آن این ست که گواهی مذکور که حجت ست هرگاه فسخ شد بسبب رجوع پس حکم قاضی که بنا بر ان بود نیز فسخ خواهد شد در حق رجوع کننده پس حکم قاضی بر جرم مذکور مورث شبهه نخواهد شد ف برای سقوط حد قذف پس حد قذف جاری کرده خواهد شد بر رجوع کننده از گواهی خود ص بخلاف آنکه اگر قذف کند آن مرجوم را غیر رجوع کننده مذکور ف چه بران حد قذف قائم کرده نمیشود ص زیرا چه آن مرجوم محصن نیست در حق آن غیر بسبب آنکه حکم قاضی بر جرم آن مرجوم در حق غیر مذکور ثابت و معتبر ست ف و اینکه مذکور شد وقتی ست که رجوع کند یکی از گواهان بعد از رجم ص و اما اگر رجوع نماید یکی از گواهان پیش از اقامت رجم ف بعد از حکم قاضی بآن ص پس در صورت حد قذف جاری نموده میشود بر جمیع آن گواهان و ساقط نمیشود

الحد عن المشهود علیه وقال محمد ره حد الراجع خاصة لان الشهادة تاکدت بالقضاء فلا ینفسخ الا فی حق الراجع کما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار کما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود علیه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حد واجمعا وقال زفر رح یحد الراجع خاصة لانه لا یصدق علی غیره ولنا ان کلامهم قذف فی الاصل وانما یصیر شهادة باتصال القضاء به فاذا لم یتصل بقی قذفا فیحدون فان کانوا خمسة فرجع احدهم فلا شئ علیهم لانه بقی من یبقی بشهادته کل الحق وهو شهادة الاربعة فان رجع اخر حللا وغرموا ربع الدیة اما الحد فلما ذکرنا واما الغرامة فلانه بقی من یبقی بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقی لا رجوع من رجع علی ما عرف وان شهد اربعة علی رجل بالزنا فرجعوا فرجع فالشهود محبوسون او عبید فالدیة علی المزکین عند ابی حنیفة رح معناه اذا رجعوا عن التزکیة وقال ابو یوسف ومحمد رح هو علی بیت المال وقیل هذا اذا قالوا تعمدنا التزکیة معلمنا بحالهم

حد از مشهود علیه واین نزد شیخین رح ست ومحمد رح گفته است که در ینصورت نیز حد قذف جاری نموده مے شود بر رجوع کننده فقط زیرا چه گواهی گواهان موکد شده است بسبب حکم قاضی پس آن گواهی فسخ نخواهد شد مگر در حق رجوع کننده فقط چنانچه در صورتیکه رجوع کند یکے از گواهان بعد از اجرای رجم ودلیل شیخین رح این ست که اجرای حد از تمه حکم قاضی ست پس رجوع در صورت مذکوره چنان شد که رجوع نماید یکے از گواهان پیش از حکم قاضی برجم لهذا در صورت مذکوره ساقط میشود حد از مشهود علیه واگر رجوع نماید یکے از گواهان پیش از حکم قاضی برجم حد قذف جاری نموده میشود بر جمیع گواهان وزفر رح میگوید که در ینصورت نیز حد قذف جاری نموده میشود بر رجوع کننده فقط زیرا چه رجوع او معتبر نیست در حق غیر او ودلیل علمای ما رح این ست که کلام گواهان در اصل قذف ست وکلام آنها گواهی نمیگردد مگر بسبب حکم قاضی مطابق آن وهرگاه حکم قاضی یافته نشد پس آن کلام قذف باقی خواهد ماند ف چنانچه در اصل قذف بود ص پس حد قذف جاری نموده خواهد شد بر جمیع آنها واگر پنج کس گواهی داده باشند ف وبعد از رجم رجوع کند یکے از پنج کس ص پس بر رجوع کننده مذکور هیچ لازم نمی آید زیرا چه بسبب باقی ماندن چهار گواه کل حق باقی ست وبعد ازان اگر رجوع نماید یکے از چهار گواه باقی پس درین هنگام حد قذف واجب میشود بر ان هر دو رجوع کننده وواجب میشود بر ان هر دو ربع دیت اما وجوب حد قذف پس بجهت آنست که مذکور شد ف که شهادت بر زنا قذف میگردد وبسبب رجوع ص واما وجوب ربع دیت پس بجهت آنست که بسبب باقی ماندن سه گواه باقی ماند سه ربع حق چه معتبر بقای باقیان ست نه رجوع رجوع کنندگان بنا بر انچه مقرر ست ومعلوم ف در موضع آن پس در صورت مذکوره تلف نشده است بسبب رجوع ورجوع کننده مگر سه ربع حق پس آن هر دو رجوع کننده ضامن ربع دیت خواهند شد

ص مسئله ۱۴ اگر چهار کس گواهی بر زنا دادند بر شخصے وتزکیه نموده شدند وبعد ازان رجم نموده شد شخص مذکور وبعد ازان معلوم شد که آن گواهان مجوسی اند یا بنده یا بنظور که رجوع نمودند تزکیه کنندگان از تزکیه آنها وگفته اند آنها مجوسی اند یا بنده پس در ینصورت دیت آن واجب میشود بر تزکیه کنندگان نزد ابو حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که در صورت مذکوره دیت آن بر بیت المال ست وبعضی گفته اند که این اختلاف وقتی ست که بگویند که ما یان باوجود اطلاع بر حال آن گواهان تزکیه نموده بودیم

لهما انهم اثنوا على المشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهد واعلى احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما اذا شهدوا بلفظة الشهادة او اخبروا وقالوا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هو عدل وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولان له ظنه مباح الدم معتمدا على دليل صحيح

ودليل صاحبين رحمهما اين ست كه جز اين نيست كه آن تزكيه كنندگان ثنا گفته اند در حق آن گواهان مانند ثنا نيكه بگويند در حق مشهود عليه باينطور كه گواهي دهند آنها باحصان مشهود عليه ف و در نيصورت بر انها هيچ لازم نمي آيد پس همچنين در ينجا نيز ص ودليل امام حنيفه رحمه اين ست كه گواهي گواهان حجت و معتبر نميشود مگر بسبب تزكيه ف تزكيه كنندگان ص پس تزكيه آنها در معنى علت علت ف حكم ص است پس حكم مضاف ومنسوب خواهد شد بسوى علت علت ف كه تزكيه است ص بخلاف آنكه گواهي دهند آنها باحصان مشهود عليه چه احصان شرط محض ست وبايد دانست كه اگر تزكيه كنندگان تزكيه نمايند بلفظ شهادت ف باينطور كه بگويند كه گواهي ميدهيم باينكه آن گواهان حر و مسلمان اند ص يا ف بلفظ شهادت نگويند بلكه ص بگويند كه آنها حر و مسلمان اند پس حكم درين هر دو صورت برابر ست و ميان اين هر دو صورت هيچ فرق نيست و اينكه مذكور شد وقتي ست كه آنها گفته باشند در تزكيه گواهان كه آن گواهان حر و مسلمان اند واما وقتيكه بگويند كه آنها عادل اند و بعد ازان ظاهر شود كه آنها بنده اند پس در نيصورت تزكيه كنندگان ضامن ديت نميشوند زيرا چه بنده نيز گاهي عادل ميباشد و در نيصورت بر گواهان نيز دیت واجب نيست چه كلام آنها گواهي نيست و حد قذف نيز بر آنها واجب نيست زيرا چه آنها قذف نموده اند زنده را و بعد ازان زنده مرد پس وارث او را نميرسد كه حد قذف جاري كند بر قاذف آن ف چه حد قذف ميراث نميشود واگر تزكيه كنندگان قائم و ثابت باشند بر تزكيه خود هايا نادانسته تزكيه نموده باشند و بعد ازان ظاهر شود كه گواهان مجوسي اند يا بنده پس بر تزكيه كنندگان هيچ چيز لازم نمي آيد بلكه در نيصورت دیت آن بر بيت المال ست ص **مسئله ۱۵** - اگر چهار كس گواهي بزنا دادند بر شخصي و حكم كرد قاضي بر جم او پس كشت آن شخص را كسي و بعد ازان معلوم شد كه اين گواهان بنده اند پس در نيصورت بر قاتل دیت لازم مي آيد ف بنابر استحسان ص و مقتضاي قياس اين ست كه قصاص واجب شود زيرا چه قاتل مذكور كشته است انسان معصوم را بغير حق و وجه استحسان يكي اين ست كه حكم قاضي بر جم آن در وقت قتل صحيح بود بحسب ظاهر پس بنابر آن شبهه ف اباحت قتل ص متحقق شد بخلاف آنكه اگر قتل كند او را پيش از حكم قاضي ف بر جم آن ص زيرا چه گواهي گواهان هنوز حجت نشده است و دوم اين ست كه قاتل مذكور ظن كرده است كه قتل شخص مذكور مباح ست بنابر آنكه اعتماد نموده است بر دليل اباحت آن كه حكم قاضي ست بر جم آن

فصار كما اذا اضجعه ثم ذبح وعليه علامتهم ويجب الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد ويجب ذلك في ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل فان رجع ثم وجد فالعبد فالدية على بيت المال لانه امتنع الرجوع على الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه يجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم يأمره واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم خلافا لزفر والشافعي رح فالشافعي مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وزفر رح يقول انه شطر في معنى العلة لان الجناية يتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه

پس چنان شد که قتل کند کسی شخصی را بگمان آنکه او حربی ست بنا بر آنکه بران شخص علامت حربیانست و در بنصورت دیت لازم می آید بر آنکس پس همچنین در بنجا نیز باید دانست که در صورت مذکوره دیت لازم می آید در مال قاتل مذکور نه بر عاقله آن زیرا چه قتل مذکور قتل عمد ست و دیت قتل عمد بر عاقله واجب نمیشود و واجب میشود ادای آن دیت در سه سال زیرا چه آن دیت واجب شده است بسبب نفس قتل و اگر در صورت مذکوره ف قتل نکرد کسے آن شخص را بلکه ص رجم کرد آنرا بحکم قاضی و بعد ازان معلوم شد که گواهان مذکوران بنده اند پس در بنصورت دیت آن بر بیت المال ست چه رجم کننده امتثال امر قاضی نموده است پس فعل او که قتل ست بر رجم منسوب ست بسوی قاضی و اگر قاضی خود بدست خود رجم میکرد واجب میشد دیت آن بر بیت المال پس همچنین واجب خواهد شد دیت آن بر بیت المال در صورتیکه رجم کرد آن را کسی بامر قاضی بخلاف آنکه حکم کند قاضی برجم آن شخص و گردن آن زند کسی چه در بنصورت امتثال امر قاضی نکرده است آن کس **مسئله ۱۶** - اگر گواهی بزنا دهند گواهان بر شخصے و بگویند آنهاکه مایان قصد نظر کرده ایم ف بسوی موضع مخصوص در حالت زنا ص پس گواهی آنها مقبول ست ف وبسبب نظر کردن مذکور گواهی آنها مردود نمیشود ص زیرا چه آنها را مباح ست آن نظر تا آنها تحمل شهادت نمایند پس آنها مانند طبیب و قابله اند **مسئله ۱۷** - اگر چهار کس گواهی بزنا دادند بر شخصے و او گفت که محصن نیستم و حال آنکه مر آن شخص را زنی ست که فرزند زائیده است آن زن را شخص مذکور یعنی آن شخص انکار وطی میکند بعد تحقق جمیع شرائط پس رجم نموده میشود شخص مذکور زیرا چه حکم بثبوت نسب فرزند مذکور حکم ست بانکه شخص مذکور وطی نموده است زن خود را لهذا اگر طلاق دهد آنرا طلاق رجعی واقع میشود و احصان ثابت می شود بسبب حکم مذکور و اگر زن آن شخص فرزند نزائیده است ولیکن گواهی دهند باحصان شخص مذکور یکمرد و دو زن پس در بنصورت نیز رجم نموده میشود شخص مذکور و زفر رح و شافعی رح میگویند که در بنصورت رجم نموده نمیشود آن شخص پس این قول شافعی رح بنا بر آنست که قاعده نزد او این ست که گواهی زنان مقبول نیست در غیر دعوی مال و زفر رح میگوید که احصان اگرچه شرط حکم ست ولیکن در معنی علت آن ست چه بسبب آن جنایت شدید میشود پس حکم مضاف و منسوب میشود بسوے آن و هر گاه شرط مذکور در معنی علت و مشابه آن ست پس مقبول نخواهد شد بران گواهی زنان ف چنانچه مقبول نیست گواهی آنها باصل جنایت که زناست

نصارکما اذا شهد ذمیان علی ذمی زنی فی عهده المسلم انه اعتقه قبل الزنا فلا تقبل لما ذکرنا ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحمیدة وانها مانعة من الزنا علی ما ذکرنا فلا یکون فی معنی العلة وصار کما اذا شهدوا به فی غیر هذه الحالة بخلاف ما ذکر لان العتق یثبت بشهادتهما وانما لا یثبت بسبق التاریخ لانه ینکره المسلم او یتضرر به المسلم فان رجم شهود الاحصان لا یضمنون عند نا خلافا لزفر وهو فرع ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ وریحها موجودة او جاء به سکران فشهد الشهود علیه بذلک فعلیه الحد وکذلک اذا اقر وریحها موجودة لان جنایة الشرب قد ظهرت ولم یتقادم العهد والاصل فیه قوله علیه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اتی بعد ذهاب رائحتها لم یحد عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله یحد وکذلک اذا شهدوا علیه بعد ما ذهب ریحها عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله یحد فالتقادم یمنع قبول الشهادة بالاتفاق غیر انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التاخیر یتحقق بمضی الزمان والرائحة قد تکون من غیره

ص وچنان شد که اگر گواهی دهند دو ذمی بر ذمی در صورتیکه زنا کرده است بنده او که مسلمان ست باینکه ذمی مذکور آزاد کرده است بنده مذکور پیش از ارتکاب زنا پس این گواهی آنها مقبول نیست بنابر انچه مذکور شد که احصان چنان شرط ست که در معنی علت ست و دلیل علمای ما رح این ست که احصان از خصائل حمیده است و آن مانع ست از ارتکاب زنا بنابر انچه سابق مذکور شده است پس احصان در معنی علت آن نخواهد بود پس گواهی گواهان مذکوران باحصان شخص مذکور مانند گواهی آنها ست باحصان او در غیر حالت زنا **ف** و گواهی آنها باحصان او در حالت مذکوره مقبول ست پس همچنین مقبول خواهد شد در حالت زنا نیز **ص** بخلاف مسئله گواهی دو ذمی بر ذمی که نظر آورده است آزاد زفر رح زیرا چه عتق بنده مذکور دران مسئله ثابت ست بگواهی دو گواه مذکور ولیکن سبقت تاریخ عتق آن از وقت زنا ثابت نیست زیرا چه انکار آن تاریخ می کند مسلمان بالسبب آن ضرر میرسد بمسلمان پس اگر رجوع نمایند گواهان احصان پس آنها ضامن دیت نمی شوند برخلاف قول زفر رح بنابر انچه مذکور شد والله اعلم

باب در بیان حد شرب **مسئله ۱** اگر شراب خورد مسلمانی و بگیرند آزاد در حالیکه بوی شراب می آید از دهن او یا ببارند آن را نزد قاضی در حالیکه او مست ست و گواهی دهند گواهان باینکه او شراب خورده است و بوی شراب از دهن او یافته شده است پس واجب میشود بران حد شرب همچنین واجب میشود بران حد در صورتیکه او اقرار نماید بشرب خمر در حالیکه بوی شراب می آید از دهن او زیرا چه جنایت شرب خمر ثابت شد بر او و تقادم زمان نیست **ف** بسبب آنکه **ص** بوی آن موجود ست و دلیل بر این مسئله حدیث پیغمبر صلعم ست که هر که شراب خورد پس تازیانه زنید او را و اگر بار دیگر شراب خورد بار دیگر تازیانه زنید **مسئله ۲** اگر اقرار کند کسی بخوردن شراب بعد رفتن بوی آن پس در بینصورت حد زده نمیشود نزد شیخین رح و محمد رح گفته است که زده میشود و همچنین اختلاف ست در صورتیکه گواهی دهند گواهان بر شخصی باینکه شراب خورده است بعد از زوال بوی آن و وجه آن این ست که تقادم مانع قبول شهادت ست در حد شرب باتفاق جمیع علمای ما رح لیکن محمد رح تقدیر و اندازه کرده است تقادم آن بزمان که عنی بکماه بنابر روایت اصح بحسب قیاس آن بر حد زنا زیرا چه تاخیر متحقق می شود بسبب گذشتن زمان نه بسبب زوال بوی و وجود بوی و عدم آن اعتبار ندارد چه بوی غیر شراب نیز مشابه بوی شراب مے شود

کما قیل شعر یقولون لی انکه شربت مدامة ✤ فقلت لهم کلا بل کلت السفرجلا ✤ وعندهما یقام الحد بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رض فیه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان قیام الاثر من اقوی دلالة علی الشرب وانما یصار الی التقدیر بالزمان عند تعذر اعتباره والتمییز بین الروائح ممکن للمستدل وانما یشتبه علی الجهال واما الاقرار فالتقادم لا یبطله عندهما کما فی حد الزنا علی ما مر تقریره وعندهما لا یقام الحد الا عند قیام الرائحة لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رض والاجماع کان ابتداؤه من روایة ابن مسعود رض وقد شرط قیام الرائحة علی ما رویناه فان اخذوه بالشهود ووجدوا منه ریحها او وجد منه او هو سکران فذهبوا به من مصر الی مصر فیه الامام فانقطع ذلک قبل ان ینتهوا به حد فی قولهم جمیعا لان هذا عذر کبعد المسافة فی حد الزنا والشاهد لا یتهم به فی مثله ومن سکر من النبیذ حد لما روی ان عمر رض اقام الحد علی اعرابی سکر من النبیذ وتبین الکلام فی حد السکر ومقدار حده المستحق علیه ان شاء الله تعالی ولا حد علی من وجد منه رائحة الخمر او تقیاها لان الرائحة محتملة وکذا الشرب قد یقع عن اکراه واضطرار فلا یحد السکران

چنانچه شاعری گفته ص مرا گفت هر کس که خوردی شراب ✤ بگفتم که نه بل بی خورده ام ✤ ونزد شیخین رح تقدیر باندازه تقادم آن بزوال بوی ست بنابر دو وجه یکی قول عبد الله بن مسعود رض ست در وقتیکه شخصی را آورده بودند بحضور او بتهمت خمر خوردن که طلب تنفس نمائید از و پس اگر در یابید از و بوی شراب را پس تازیانه زنید او را دوم انکه قیام اثر ف که عبارت از بوی آن ست ص دلیل قوی ست بر قرب عهد شرب خمر وتقدیر بزمان نموده نمیشود مگر وقتیکه اعتبار اثر متعذر باشد ف چنانچه در باب زنا چه نیست در باب زنا اثری که آنرا دلیل گردانیده شود بر قرب عهد آن ص وانچه گفته است آنرا محمد رح که بوی غیر شراب نیز مشابه بوی شراب میشود پس جواب آن این ست که تمییز میان بوی شراب ومیان بوی غیر آن ممکن ست مر صاحب تمییز وهوش را واشتباه آن نیست مگر بر جاهل بی تمییز واما اقرار بشرب خمر پس آن باطل نمیشود بسبب تقادم نزد محمد رح چنانچه اقرار بزنا باطل نمیشود بسبب تقادم نزد او بنابر انچه تقریر آن گذشت ونزد شیخین رح حد شرب قائم کرده نمیشود مگر بشرطیکه بوی آن موجود باشد بجهت آنکه ابن مسعود رض شرط کرده است آنرا چنانچه مذکور شد وحد شرب باجماع صحابه رض ثابت ست واجماع صحابه بدون رای ابن مسعود رض منعقد نمیشود مسئله ۳ - اگر گرفتند گواهان شارب خمر را در حالی که بوی آن می آید از دهن او ویا او مست ست وبردند آن را نزد شهریکه در ان قاضی ست ودر بین اثنا بوی آن یا مستی او زائل شد پیش از انکه برسند نزد قاضی پس در بصورت حد شرب بران جاری کرده میشود نزد جمیع علمای ما رح زیرا که این عذر مانند بعد مسافت در حد زنا وگواهان متهم نمیشوند در صورتیکه چنین عذر یافته شود مسئله ۴ - اگر شخصی مست شود بسبب خوردن نبیذ پس حد لازم می آید بر او بجهت آنکه مرویست از عمر رض که او حد شرب قائم کرده است بر اعرابیکه مست شده بود بسبب خوردن نبیذ وباید دانست که کلام در بیان حدی ومیان مقدار تازیانه حد شرب خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۵ - اگر بوی شراب آید از شخصی یا قی کند او شراب را پس بر و حد شرب واجب نمیشود زیرا چه بوی شراب گاهی می آید از و محتمل ست ف یعنی احتمال ست که آن بوی از بسبب خوردن شراب ست یا بسبب آنکه او میان شراب خوران نشسته بود چه بوی شراب می آید از کسیکه می نشنید میان آنها ص وهمچنین خوردن شراب گاهی باکراه واضطرار اتفاق میشود ودر بصورت حد لازم نمی آید مسئله ۶ - حد شراب واجب نمیشود بر مست

حتی یعلم انه سکر من النبیذ وتلوبه طوعا کان السکر من المباح لا یوجب الحد کالبنج ولبن الرماک وکذا اشرب المکره لا یوجب الحد ولا یحد حتی یزول عنه السکر تحصیلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسکر فی الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة رض یفرق علی بدنه کما فی حد الزنا علی ما مر ثم یجرد فی المشهور من الروایة وعن محمد رح انه لا یجرد اظهارا للتخفیف لانه لم یرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفیف مرة فلا یعتبر ثانیا وان کان عبد الحد اربعون کان الرق منصف علی ما عرف ومن اقر بشرب الخمر او السکر ثم رجع لم یحد لانه خالص حق الله تعالی ویثبت الشرب بشهادة شاهدین ویثبت بالاقرار مرة واحدة وعن ابی یوسف رح انه یشترط الاقرار مرتین وهو نظیر الاختلاف فی السرقة وسنبینها هناك ان شاء الله ولا یقبل فیه شهادة النساء مع الرجال کان فیها شبهة البدلیة وتهمة الضلال والنسیان والسکران الذی یحد هو الذی لا یعقل منطقا قلیلا ولا کثیرا ولا یعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعیف هذا عند ابی حنیفة رح وقالا هو الذی یهذی ویخلط کلامه لانه هو السکران فی العرف والیه مال اکثر المشائخ رح

مگر وقتیکه معلوم شود که او مست شده است بسبب خوردن نبیذ وخورده است آنرا بطوع ورغبت زیرا چه آدمی گاهی مست میشود بسبب خوردن چیزیکه مباح ست چون بنج وشیر اسپ ماده ونیز انسان گاهی شراب میخورد بسبب اکراه وآن موجب حد نیست مسئله ۷- حد قائم کرده نمیشود بر شارب خمر در حالت مستی بلکه قائم کرده میشود بعد ازانکه مستی شراب از وزائل گردد تا حاصل شود آنچه مقصود ست از مشروعیت حد یعنی انزجار مسئله ۸- وحد شرب خمر وهمچنین حد مسکر یکه غیر خمر باشد در حق حر هشتاد تازیانه است چه اجماع صحابه رض بر ین ست وباید دانست که هشتاد تازیانه متفرق زده میشود بر بدن آن چنانچه در حد زنا بنا بر انچه در انجا ذکر شده است وبعد ازان باید دانست که بنا بر روایت مشهوره برهنه نموده میشود شارب خمر در وقت زدن تازیانه واز محمد رح مرویست که برهنه کرده نمیشود زیرا چه در باب حد شرب نص قاطع وارد نشده است پس ضرورست که برای اظهار تخفیف در حد مذکور ترک نموده شود برهنه کردن او ووجه روایت مشهور این ست که اظهار تخفیف آن یکبار نموده است ف- باینظور که حد وتازیانه دران کم مقرر نموده شده است یعنی هشتاد تازیانه بخلاف حد زنا چه دران صد تازیانه است ص پس حاجت نیست که بار دیگر تخفیف آن نموده شود وباید دانست که اگر شارب خمر بنده یا کنیز باشد پس حد شرب در حق او چهل تازیانه است زیرا چه رقیت موجب تنصیف عقوبت ست بنا بر انچه بارها ذکر آن شده است مسئله ۹- اگر اقرار کند شخصی بشرب خمر یا شرب مسکر دیگر ف- چون نبیذ تمر مثلا ص وبعد ازان رجوع نماید از اقرار مذکور پس حد شرب بر او جاری کرده نمیشود چه حد شرب خالص حق الله تعالی است مسئله ۱۰- ثابت میشود شرب خمر بگواهی دو گواه ونیز ثابت میشود باقرار یکبار واز ابی یوسف رح مرویست که او شرط میکند اقرار دو بار واین اختلاف مانند اختلاف ست در سرقه که بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی وباید دانست که گواهی زنان با مردان در حد شرب مقبول نیست زیرا چه در گواهی زن شبهه بدلیت ست ونیز تهمت نسیان وفراموشی ست مسئله ۱۱- باید دانست که حد مسکر که موجب حد ست این ست که سکر باین درجه باشد که صاحب سکر دریافت نکند کلام را اصلا نه قلیل را نه کثیر را وفرق نکند میان زن ومرد ف یعنی نشناسد که این زن ست یا مرد ص قال رض این نزد ابو حنیفه رح ست وصاحبین رح گفته اند که حد سکر مذکور این ست که صاحب سکر هذیان گوید وکلام مختلط گوید چه این را سکران وهست میگویند در عرف وباید دانست که اکثر مشائخ رح مائل اند بسوی قول صاحبین رح

وله انه یرخص فی اسباب الحدود باقصاها درء للحد ونهایة السکران یغلب السرور علی العقل فیسلبه التمییز بین شیء وشیء ومادون ذلک لایعری عن شبهة الصحو والمعتبر فی القدح المسکر فی حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتیاط والشافعی رح یعتبر ظهور اثره فی مشیته وحرکاته واطرافه وهذا مما یتفاوت فلا معنی لاعتباره ولا یحد السکران باقراره علی نفسه لزیادة احتمال الکذب فی اقراره فیحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالی بخلاف حد القذف لان فیه حق العبد والسکران فیه کالصاحی عقوبة علیه کما فی سائر تصرفاته ولو ارتد السکران لایتبین منه امرأته لان الکفر من باب الاعتقاد فلا یتحقق مع السکر وهذا قول ابی حنیفة ومحمد رح وفی ظاهر الروایة تکون ردة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصریح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاکم ثمانین سوطا ان کان حرا لقوله تعالی والذین یرمون المحصنات الی ان قال فاجلدوهم ثمانین جلدة الآیة والمراد الرمی بالزنا بالاجماع وفی النص اشارة الیه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذهو مختص بالزنا ویشترط مطالبة المقذوف لان فیه

ودلیل ابی حنیفه رح این ست که شرب خمر از اسباب وجوب حد ست پس نهایت مرتبه آن اعتبار نموده خواهد شد چه در اسباب حد نهایت مرتبه سکر این ست که غالب شود سرور بر عقل باین درجه که باقی نماند او را تمییز میان این وآن وانچه کمتر ازین مرتبه است پس آن خالی نیست از شبهه هشیاری وباید دانست که معتبر در حرمت مقدار مسکر غیر خمر همان حد سکر ست که صاحبین رح آنرا ذکر نموده اند چه در باب حرمت همین احتیاط ست وشافعی رح در حد سکر مذکور اعتبار نموده است ظهور اثر آن را در رفتار صاحب سکر ودر حرکات ودر اطراف او بانحوی که جنبش کند پای او ومائل شود سر او در وقت رفتار ص وعلمای ما رح میگویند که این اثر مختلف ومتفاوت میشود ف یعنی گاهی اثر مذکور در مست پیدا نمیشود وگاهی در غیر مست ظاهر میشود بسبب ضعف مثلا ص پس اثر مذکور قابل اعتبار نیست مسئله ۱۲ - اگر اقرار کند مست در حالت مستی بچیزیکه موجب حد ست چون زنا وغیره پس بر وی حد جاری کرده نمیشود چه در اقرار مذکور احتمال کذب ست پس این احتمال اعتبار نموده خواهد شد برای دفع حد چه حد خالص حق الله ست بخلاف حد قذف چه اگر اقرار کند کسی بقذف در حالت مستی پس حد قذف جاری کرده می شود بر وی زیرا چه حد قذف خالص حق الله نیست بلکه دران حق عباد نیز هست پس مست دران مانند هشیار ست بجهت عقوبت چنانچه در جمیع تصرفات او ف چون طلاق وعتاق وغیره ص مسئله ۱۳ - اگر مرتد شود مست در حالت مستی پس زن او بائن نمیگردد زیرا چه کفر از باب اعتقاد ست وآن متحقق نمیشود در حالت مستی والله اعلم

باب در بیان حد قذف ف بدانکه معنی قذف در شرع این ست که نسبت زنا نماید کسی بسوی مرد محصن یا بسوی زن محصنه وآنکس را قاذف میگویند وآن زن ومرد را مقذوف ص مسئله ۱ - اگر شخصی قذف بزنای صریح نماید مرد محصن یا زن محصنه را پس در نصورت اگر مقذوف درخواست نماید از قاضی که حد قذف جاری کند بر شخص مذکور پس لازم ست قاضی را که حد قذف بران جاری نماید وحد قذف هشتاد تازیانه است اگر قاذف حر باشد زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که کسانیکه رمی کنند محصنات را وچهار گواه نیارند بران پس بزنید آنها را هشتاد تازیانه ومراد از رمی دشنام بزنا ست باجماع ودر نص هم اشاره است بآن چه اشتراط چهار گواه مخصوص ست بزنا وباید دانست که شرط اقامت حد قذف بر قاذف یکی این ست که مقذوف طلب آن نماید بسبب آنکه دران

حقه من حیث دفع العار و احصان المقذوف لما تلونا قال ویفرق علی اعضائه لما مر فی حد الزنا ولا یجرد من ثیابه لان سببه غیر مقطوع به فلا یقام علی الشدة بخلاف حد الزنا غیر انه ینزع عنه الفرو والحشو لان ذلک یمنع ایصال الالم به وان کان القاذف عبدا جلد اربعین سوطا لما کان الرق والاحصان ان یکون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفیفا عن فعل الزنا اما الحریة فلانه یطلق علیه اسم الاحصان قال الله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب ای الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا یلحق بالصبی والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله علیه السلام من اشرک بالله فلیس بمحصن والعفة لان غیر العفیف لا یلحقه العار وکذا القاذف صادق فیه ومن نفی نسب غیره وقال لست لابیک فانه یحد وهذا اذا کانت امه حرة مسلمة لانه فی الحقیقة قذف امه لان النسب انما ینفی عن الزانی لا عن غیره ومن قال لغیره فی غضب لست بابن فلان لابیه الذی یدعی له یحد ولو قال فی غیر غضب لا یحد لان عند الغضب یراد به حقیقة سباله وفی غیره یراد به المعایبة بنفی مشابهته ایاه فی اسباب المروة ولو قال لست بابن فلان یعنی جده لم یحد لانه صادق فی کلامه ولو نسبه الی جده

حق او ست باین جهت که دفع عار میشود از و دوم این ست که مقذوف محصن باشد بسبب آنکه این شرط در قرآن مذکور ست **مسئله ۲** - باید که هشتاد تازیانه متفرق زده شود بر اعضای قاذف بنابر وجهیکه مذکور شده است در حد زنا و باید دانست که قاذف عریان کرده نمیشود در وقت زدن تازیانه زیرا چه سبب آن یقینی نیست **ف** چه احتمال ست که قاذف صادق باشد **ص** پس در اجرای آن شدت نموده نخواهد شد بخلاف حد زنا ولیکن پوستین و پارچه که دران حشو باشد از بدن او کشیده میشود زیرا چه بسبب این نوع لباس الم با و نمیرسد **مسئله ۳** - اگر قاذف بنده باشد پس حد قذف در حق او چهل تازیانه ست چه رقیت موجب تنصیف عقوبت ست **ف** بنابر انچه بار با مذکور شده است **ص** و باید دانست که احصان عبارت ست از نیکه مقذوف حر و عاقل بالغ و مسلمان باشد و نیز عفیف باشد از فعل زنا **ف** یعنی از تهمت زنا پاک باشد پس این پنج شرط احصان ست **ص** اما حریت مقذوف پس بحجت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بر آنها یعنی بر کنیزان نصف آن عقوبت ست که بر محصنات ست یعنی بر حرایر پس ازین معلوم شد که اطلاق محصن بر حر است و اما عقل و بلوغ پس بحجت آنست که عار لاحق نمیشود مر صبی و مجنون را بسبب عدم تحقق فعل زنا از انها و اما اسلام پس بحجت آن شرط احصانست که پیغمبر صلعم فرموده است که مشرک محصن نیست و اما عفت از فعل زنا پس بحجت آن شرط ست که عار لاحق نمیشود غیر عفیف را و نیز قاذف صادق ست در حق او **مسئله ۴** - اگر نفی کند شخصی نسب کسی را بانطور که بگوید با و که تو فرزند پدر خود نیستی پس حد قذف لازم می آید بر شخص مذکور و این وقتی ست که مادر آن کس محصنه باشد زیرا چه نفی مذکور در حقیقت قذف ست در حق مادر آن کس چه نسب منتفی نمیشود مگر از زنا نه از غیر زنا **مسئله ۵** - اگر شخصی در حالت غضب بگوید بکسی که تو نیستی پسر فلان و حال آنکه فلان پدر وی ست که نسب وی از و ثابت ست پس در نصورت بر شخص مذکور حد قذف لازم می آید و اگر بگوید این چنین در غیر حالت غضب پس در نصورت بر او حد قذف لازم نمی آید زیرا چه در حالت غضب مراد از ان سب و دشنام ست و در غیر حالت غضب مراد از ان عتاب ست بانطور که مقصود از نفی مذکور نفی مشابهت آنکس ست باید او در خصائل نیک چون مروت وغیره **مسئله ۶** - اگر بگوید شخصی بکسی که تو پسر فلان نیستی و حال آنکه فلان جد وی ست پس در نصورت بر شخص مذکور حد قذف لازم نمی آید چه او صادق ست در نفی مذکور و همچنین اگر نسبت کند کسی را بسوی جد او **ف** بانطور که بگوید با و که تو پسر فلان نیستی و فلان جد او ست

لا یحد ایضا لانه قد ینسب الیه مجازا ولو قال له یا ابن الزانیة وامه میتة محصنة فطالب الابن بحده حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا یطالب بحد القذف للمیت الا من یقع القدح فی نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار یلتحق به لامکان الجزئیة فیکون القذف متناولا له معنی وعند الشافعی رح یثبت حق المطالبة لکل وارث لان حد القذف یورث عنده علی ما بینا وعندنا ولایة المطالبة لیس بطریق الارث بل لما ذکرناه ولهذا یثبت عندنا للمحروم عن المیراث بالقتل ویثبت لولد البنت کما یثبت لولد الابن خلافا للمحرم رح ویثبت لولد الولد حال قیام الولد خلافا لزفر رح واذا کان المقذوف محصنا جاز لابنه الکافر والعبد ان یطالب بالحد خلافا لزفر رح ویقول القذف یتناوله معنی لرجوع العار الیه ولیس طریقه الارث عندنا فصار کما اذا کان متناولا له صورة ومعنی ولانه عیره بقذف محصن فیاخذه بالحد وهذا لان الاحصان فی الذی ینسب الی الزنا شرط لیقع تعییرا علی الکمال ثم یرجع هذا التعییر الکامل الی ولده والکفر لا ینافی اهلیة الاستحقاق بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه لانه لم یوجد التعییر علی الکمال لفقد الاحصان فی المنسوب الی الزنا ولیس للعبد ان یطالب مولاه بقذف امه الحرة ولا للابن ان یطالب ابا بقذف امه الحرة المسلمة لان المولی لا یعاقب بسبب عبده وکذا الاب بسبب ابنه

ص پس حد قذف براو لازم نمی آید زیرا چه فرزند فرزند نسبت نموده میشود بسوی جد مجازا ش وگفته میشود که فرزند اوست **ص مسئله** اگر بگوید شخصی بکسی یا پسر زانیه و حال آنکه مادر آنکس مرده است ومحصنه بود پس اگر آنکس مطالبه حد قذف نماید از شخص مذکور حد قذف براو جاری نموده خواهد شد زیرا چه او قذف کرده است محصنه را بعد از موت آن وبدانکه مطالبه بحد قذف نمیرسد برای میت مگر کسی را که بسبب قذف جرح وقدح واقع میشود در نسب او و آن والد وولد است زیرا چه عار لاحق میشود بولد مقذوف وبوالد او بسبب جزئیت پس قذف شامل میشود او را از روی معنی ونزد شافعی رح هر وارث را میرسد که مطالبه بحد قذف نماید برای میت زیرا چه حد قذف میراث میشود نزد او وبنا بر انچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ونزد علمای ما رح والات مطالبه حد قذف برای میت بطریق میراث نیست بلکه بسبب وجهیکه مذکور شد که عار آن لاحق میشود بوی ولهذا مطالبه حد قذف برای میت میرسد کسی را که محروم است از میراث بسبب قتل مورث ونمیرسد مر فرزند دختر را چنانچه میرسد مر فرزند پسر را بخلاف قول محمد رح وهمچنین میرسد مر فرزند فرزند را در حالت حیات فرزند بر خلاف قول زفر رح وهمچنین اگر مقذوف میت محصن باشد جائز است مر پسر وی را که مطالبه نماید بحد قذف برای او اگرچه پسر مذکور کافر باشد بر خلاف قول زفر رح واو میگوید که اگر برسد حق مطالبه حد قذف مر پسر کافر را برای مقذوف میت پس آن خالی نیست از اینکه حق مطالبه حد مذکور مر پسر مذکور را بطریق میراث ست یا برای ذات اوست باین سبب که قذف مذکور شامل ست مر او را از روی معنی چه عار آن لاحق میشود باو واین هر دو شق باطل ست واما بطلان شق اول پس بجهت آنست که حد قذف میراث نمیشود واما بطلان شق دوم پس بجهت آنست که هرگاه قذف صریح در حق پسر مذکور موجب حد آن نیست بجهت آنکه او محصن نیست پس در صورتیکه قذف متحقق شود در حق او از روی معنی بطریق اولی موجب حد خواهد شد وعلمای ما رح میگویند که در صورت مذکوره قذف مذکور بسبب قذف محصن عیب لاحق کرده است مر پسر مذکور را پس پسر مذکور مواخذه خواهد کرد از احد قذف وسر آن این ست که احصان مقذوف شرط ست تا نسبت نمودن زنا بوی نسبت عیب بسوی وی بر وجه کمال متحقق شود وبعد از ان همان نسبت عیب راجع میشود بسوی پسر مقذوف ودر صورت مذکوره چنین ست او پسر مذکور اگرچه کافر ست ولیکن کفر منافی اهلیت استحقاق نیست بخلاف وقتیکه قذف صریح متحقق شود در حق پسر مذکور چه در صورت حد قذف لازم نمی آید زیرا چه در صورت نسبت عیب بر وجه کمال یافته نمیشود بسبب نیافتن احصان در ذات مقذوف **مسئله** بنده را نمیرسد که مطالبه بحد قذف نماید خواجه خود را در صورتیکه خواجه مذکور قذف کند مادر وی را که محصنه ست وهمچنین نمیرسد پسر را که مطالبه بحد قذف نماید پدر خود را در صورتیکه قذف نماید مادر وی را که محصنه ست زیرا چه خواجه عقوبت کرده نمیشود بسبب بنده خود ونه پدر عقوبت کرده میشود بسبب پسر خود

ولهذا لا یقاد الوالد بولده ولا السید بعبده ولو کان لها ابن من غیره لان ابن یطالب بتحقق السبب وانعدام المانع ومن قذف غیره فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعی رح لا یبطل ولو مات بعد ما اقیم بعض الحد بطل الباقی عندنا خلافا له بناء علی انه یورث عنده وعندنا لا یورث ولا خلاف ان فیه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذی ینتفع به علی الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمی حدا والمقصود من شرع الزاجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا آیة حق الشرع وبکل ذلک تشهد الاحکام واذا تعارضت الجهتان فالشافعی رح مال الی تغلیب حق العبد نظرا لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا الی تغلیب حق الشرع لان ما للعبد من الحق یتولاه مولاه فیصیر حق العبد هو عیا به ولا کذلک عکسه لانه لا ولایة للعبد فی استیفاء حقوق الشرع لانیابة وهذا هو الاصل المشهور الذی یتخرج علیه الفروع المختلف فیها منها الارث اذا الارث یجری فی حقوق العباد لا فی حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا یصح عفو المقذوف عندنا ویصح عنده ومنها انه لا یجوز الاعتیاض عنه ویجری فیه التداخل وعنده لا یجری وعن ابی یوسف رح فی العفو مثل قول الشافعی رح ومن اصحابنا من قال ان الغالب حق العبد وخرج الاحکام والاول اظهر ومن اقر بالقذف ثم رجع لم یقبل رجوعه لان للمقذوف فیه حقا فیکذبه فی الرجوع

ولہذا قصاص کردہ نمیشود پدر برای پسر خود ونہ خواجہ قصاص کردہ میشود برای بندۂ خود واگر مادر پسر مذکور را پسر دیگر باشد از جانب غیر پدر او پس آن پسر دیگر را میرسد کہ مطالبہ نماید بحد قذف مادر خود از پدر مذکور زیرا چہ سبب آن کہ قذف ست متحقق ست در صورت مذکورہ ومانع از مطالبہ آن متحقق نیست در حق مطالب **مسئلہ ۹** اگر شخصے قذف کرد کسی را وبعد ازان مرد آنکس پس حد قذف ساقط میشود وشافعی رح گفتہ است کہ ساقط نمیشود وہمچنین اگر ہر دو مقذوف بعد از جاری نمودن بعض حد بر قاذف پس باقی حد ساقط میشود نزد علمای ما رح ونزد شافعی رح ساقط نمیشود واین اختلاف بنا بر آن ست کہ حد قذف میراث میشود نزد شافعی رح ومیراث نمیشود نزد علمای ما رح وباید دانست کہ اختلاف نیست در انیکہ در حد قذف حق اللہ است وہم حق عباد زیرا چہ حد قذف مشروع شدہ است برای دفع عار از مقذوف واین نفع مخصوص ست بمقذوف فقط پس باین جہت حد قذف از حق عباد ست وہم مشروع ست برای انزجار لہذا حد قذف را احد نمیگوید ومقصود از مشروعیت حد این ست کہ عالم از فساد خالی شود واین علامت ست بر انیکہ حد قذف حق اللہ ست وہمچنین بعضی از احکام آن دلالت میکند بر انیکہ حد قذف حق عباد ست **ف** وآن این ست کہ حد قذف ثابت نمیشود مگر وقتیکہ دعوی آن نماید کسی واین از لوازم حق عباد ست **ص** و بعضی احکام آن دلالت میکند بر انیکہ حد قذف حق اللہ تعالی ست **ف** وآن این ست کہ استیفاء حد قذف مفوض ست بسوی قاضی نہ بسوی مقذوف **ص** وحاصل آنکہ در حد قذف ہر دو جہت متعارض ست وہرگاہ دو جہت متعارض شد پس شافعی رح ترجیح داد جہت اول را کہ حق عباد ست وآنرا غالب داشت بر حق اللہ بجہت آنکہ حق العبد مقدم ست زیرا چہ او محتاج ست واللہ تعالی غنی وبی نیاز ست وعلمای ما رح ترجیح میدہند حق اللہ را وآنرا غالب میدارند زیرا چہ آنچہ در ست از حق عباد پس متکفل ومتعہد آن مولای او ست پس رعایت حق العبد نیز در ضمن آن حاصل میشود وعکس آن چنین نیست زیرا چہ عبد را ولایت استیفاء حق اللہ نیست مگر بطریق نیابت واین قاعدہ جانبین مشہور ست وبران متفرع میشود مسائل مختلف فیہا بعضی ازان مسائل این ست کہ حد قذف میراث میشود نزد شافعی رح ونزد علمای ما رح میراث نمیشود وارث جاری میشود در حق عباد وجاری نمیشود در حق اللہ وبعضی ازان مسائل این ست کہ عفو آن صحیح نیست نزد علمای ما رح وصحیح ست نزد شافعی رح وبعضی ازان این ست کہ جائز نیست عوض گرفتن ازان وتداخل دران جاری ست نزد علمای ما رح ونزد شافعی رح تداخل دران جاری نیست ومروی ست کہ قول ابی یوسف در عفو مثل قول شافعی رح ست وبعض علمای ما گفتہ اند کہ در حد قذف حق العبد غالب ست وتخریج احکام آن نموده اند لیکن اول اظہر ست **مسئلہ ۱۰** اگر شخصے اقرار کند بقذف وبعد ازان رجوع نماید ازان پس رجوع او مقبول نمیست زیرا چہ دران حق مقذوف ست پس او تکذیب آن خواہد کرد

بخلاف ما هو خالص حق الله لانه لا مکذب له فیه ومن قال للعربی یا نبطی لم یحد لانه یراد به التشبیه فی الاخلاق او عدم الفصاحة وکذا اذا قال لست بعربی لما قلنا ومن قال لرجل یا ابن ماء السماء فلیس بقاذف لانه یراد به التشبیه فی الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبه الی عمه او خاله او الی زوج امه فلیس بقاذف لان کل واحد من هؤلاء یسمی ابا اما الاول فلقوله تعالی نعبد الهک وآله آبائک ابراهیم واسماعیل واسحاق واسماعیل کان عمالة والثانی لقوله علیه السلام الخال ابو الثالث للتربیة ومن قال لغیره زنأت فی الجبل وقال عنیت صعود الجبل حد وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح لا یحد لان المهموز منه للصعود حقیقة قالت امرأة من العرب ع وارث الی الخیرات زناء فی الجبل ؛ وذکر الجبل یقرره مرادا ولهما انه یستعمل فی الفاحشة مهموزا ایضا لان من العرب من یهمز الملین کما یلین المهموز وحالة الغضب والسباب تعین الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال یا زانی او قال زنأت وذکر الجبل انما یعین الصعود مرادا اذا کان مقرونا بکلمة علی ذهو المستعمل فیه ولو قال زنأت علی الجبل قیل لا یحد لما قلنا وقیل یحد للمعنی الذی ذکرناه ومن قال لآخر یا زانی فقال لا بل انت فانهما یحدان لان معناه لا بل انت زان اذ هی کلمة عطف

بخلاف حد یکه خالص حق الله است **ف** چه رجوع ازان مقبول ست **ص** زیرا چه دران کسی مکذب او نیست **مسئله ۱۱** - اگر شخصے بگوید بعربی یا نبطی پس حد قذف بر و لازم نمی آید زیرا چه مراد از کلام مذکور تشبیه آن عربی ست با نبطی در اخلاق بدیا در عدم فصاحت وهمچنین اگر بگوید بعربی که تو عربی نیستی حد قذف لازم نمی آید بنا بر وجهیکه مذکور شد **ف** باید دانست که نبطی واحد نبط ست وآن قومی ست در سواد عراق وخابج کوفه که معروف بنبط ست ودنارت اندر **ص** **مسئله ۱۲** - اگر بگوید شخصی بکسی که یا پسر آب آسمان پس او قاذف نمیشود زیرا چه مراد از کلام مذکور تشبیه ست در سخاوت وجوانمردی وصفا چه آب آسمان موصوف ولقب ست بصفا وسخاوت **مسئله ۱۳** - اگر شخصے نسبت کند کسی را بسوی عم وخال ویا بسوے شوہر مادر او **ف** باینظور که بگوید که تو پسر فلان هستی وحال آنکه فلان عم او ست یا خال او ست یا شوہر مادر او ست **ص** پس آن شخص قاذف نمیشود زیرا چه هر واحد ازانها را پدر گفته میشود اما اول پس بحجت آنکه در قرآن مجید آمده است که گفتند پسران یعقوب علیه السلام خطاب به پدر خود که خواهیم پرستید ماخدای ترا وخدای آبای تو ابراهیم واسمعیل واسحاق را وحال آنکه اسمعیل علیه السلام عم یعقوب علیه السلام بود واما دوم پس بحجت قول علیه السلام که خال پدر ست واما سوم پس بحجت آنکه شوہر مادر تربیت میکند ربیب را **مسئله ۱۴** - اگر شخصے بگوید بکسی زنارت فی الجبل **ف** بهمزه **ص** وبگوید که مراد من ازین انست که صعود نمودی تو بر کوه پس او حد قذف زده می شود نزد شیخین رح ومحمد رح گفته است که حد قذف زده نمیشود زیرا چه زنارت بهمزه بمعنی صعود ست حقیقةً وذکر جبل دلالت میکند بر انکه معنی صعود مراد ست ودلیل شیخین رح این ست که زنارت بهمزه مستعمل ست در معنی زنا نیز زیرا چه بعض عرب لفظ معتل را مهموز ومهموز را معتل میخوانند وحالت غضب ودشنام دلالت میکند بر انکه معنی زنا مراد ست پس حد زده خواهد شد چنانچه در صورتیکه بگوید زنارت بهمزه بدون ذکر جبل وبگوید که مراد من صعود است وذکر جبل دلالت نمیکند بر معنی صعود مگر وقتیکه مقرون باشد بکلمه علی زیرا چه زنارت بمعنی صعود بلفظ علی مستعمل میشود **مسئله ۱۵** - اگر بگوید زنارت علی الجبل پس نزد بعضے حد قذف واجب نمیشود زیرا چه لفظ زنارت مقرون ست بعلی پس معنی صعود مراد ست ونزد بعضی حد قذف واجب میشود زیرا چه حالت غضب ودشنام دلالت میکند بر انکه معنی زنا مراد ست **مسئله ۱۶** - اگر شخصے گفت بکسی یا زانی وآنکس گفت شخص مذکور که نه بلکه تو پس در صورت حد قذف بر هر دو لازم می آید زیرا چه معنی قول او که نه بلکه تو این ست که نه بلکه تو زانی هستے پس هر دو قاذف شدند بسبب نسبت نمودن هر یک فعل نارا بسوی دیگر وسر آن این ست که کلمه بل برای عطف ست

یستدرک بها الغلط فیصیر الخبر المذکور فی الاول مذکورا فی الثانی ومن قال لامراته یا زانیة فقالت
لا بل انت حددت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه یوجب اللعان وقد نفی بها الحد وفی البدایة
بالحد ابطال اللعان لان الحد وجب فی القذف لیس باهل له ولا ابطال فی عکسه اصلا فیحتال للدرء اذ اللعان فی
معنی الحد ولو قالت زنیت بک فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها یا زانیة لوقوع الشک
فی کل واحد منهما لانه یحتمل انها ارادت الزنا قبل النکاح فیجب الحد دون اللعان لتصدیقها ایاه
وانعدامه منه ویحتمل انها ارادت زنائی ما کان معک بعد النکاح لانی ما مکنت احدا غیرک وهو المراد
فی مثل هذه الحالة وعلی هذا الاعتبار یجب اللعان دون الحد علی المرأة لوجود القذف منه وعدمه منها
فجاء ما قدنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه یلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفی بعده صار قاذفا فیلاعن
وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اکذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروری صیر الیه ضرورة التکاذب
والاصل فیه حد القذف فاذا بطل التکاذب صار الی الاصل والولد ولده فی الوجهین لاقراره به سابقا او لاحقا

وبسبب آن کلمه مستدرک میشود غلط مسئله ۱۷ اگر شخصی گفت بزن خود یا زانیه وآن زن گفت باو که نه بلکه تو پس درینصورت حد قذف لازم
می آید بر زن مذکوره ولعان نیست درینصورت زیرا چه آن زن وشوی هر دو قاذف اند ولیکن قذف شوهر در حق زن موجب لعان ست و
قذف زن در حق شوهر موجب حد قذف ست پس ابتدا نموده خواهد شد درینصورت باجرای حد قذف بر زن مذکوره تا باطل شود لعان زیرا چه
محدود بحد قذف اهلیت لعان ندارد واگر عمل برعکس نموده شود ف یعنی ابتدا نموده شود بلعان ص پس هیچیکی از حد ولعان باطل نمیشود و
پس ابتدا نموده خواهد شد بحد قذف تا ساقط شود لعان وحیله جستن برای اسقاط لعان مستحب ست چه لعان در معنی حد ست واگر بگوید زن
مذکوره در جواب شوهر مذکور که زنا کرده ام با تو پس درینصورت نه حد قذف ست ونه لعان چه درینصورت در حد ولعان هر دو شک ست
زیرا چه احتمال ست که مراد آن زن زنا قبل نکاح باشد پس واجب خواهد شد حد زنا بر زن مذکوره نه لعان چه او تصدیق نموده شوهر مذکور را در نسبت
نمودن فعل زنا بسوی او و بر شوهر هیچ لازم نمی آید چه او تصدیق نه کرده ست زن مذکوره را و نیز احتمال ست که مراد از فعل زنا وطی بعد از
نکاح باشد یعنی بگوید که زنای من همین ست که وطی کرده ای تو مرا بعد از نکاح زیرا چه من تمکین وطی نکردم هیچکس را سوای تو وظاهر اهمین مراد وی ست
در چنین حالت و درینصورت واجب میشود لعان نه حد چه قذف درینصورت از جانب شوهر ست نه از جانب زن پس بسبب دو احتمال مذکور
شک واقع شد در حد ولعان هر دو پس هر دو ساقط خواهد شد مسئله ۱۸ اگر شخصی اقرار کرد به نسب فرزند زنده خود و بعد ازان نفی کرد آنرا از خود
پس درینصورت لعان لازم ست زیرا چه نسب فرزند مذکور لازم شده است مر او را بسبب اقرار او پس بسبب نفی کردن آن از خود لازم می آید
قذف در حق زن مذکوره که مادر فرزند مذکور ست پس لعان خواهد کرد واگر او لا نفی کند فرزند مذکور را و بعد ازان اقرار کند به نسب آن پس درینصورت
حد قذف لازم می آید بر او زیرا چه او هرگاه تکذیب خود نمود پس باطل شد لعان زیرا چه لعان حد ضرورت ست که جاری کرده میشود بسبب ضرورت
تکاذب واصل دران حد قذف ست پس درصورتیکه تکاذب مرتفع گشت جاری نموده خواهد شد آنچه اصل ست ونسب فرزند مذکور ثابت ست ازان
شخص در هر دو صورت چه او اقرار کرده است بلکن خواه اقرار او پیش از انکار ست چنانچه درصورت اول یا بعد از انکار ست چنانچه درصورت دوم

فسوال درصورت اول هرگاه واجب ست لعان پس باید که نسب فرزند مذکور ثابت نشود **جواب ص** قطع نسب از لوازم لعان نیست

واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد وان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب اوقذف الملاعنة بولد والولد حي اوقذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لا عنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطئ المحرم لعينه وان كان

چه لعان صحیح مے شود بدون قطع نسب فرزند چنانچه در صورتیکه نفی ولد کند کسے بعد از گذشتن مدت دراز از وقت ولادت **ف** پس درین صورت لعان لازم مے آید و نسب ولد مذکور منقطع نمے شود بلکه نسب او ثابت مے ماند و همچنین نسب فرزند منقطع میگردد بے آنکه لعان واجب شود چنانچه در صورتیکه نفی کند شوهر نسب فرزند زن خود را که کنیز ست پس درین صورت نسب فرزند مذکور نفی میشود ولعان واجب نمی شود **ص مسئله ۱۹** - اگر بگوید کسے بزن خود که این فرزند که تو داری نه فرزند من ست و نه فرزند تو پس درینصورت نه حد قذف ست و نه لعان چه شوهر مذکور درین صورت انکار ولادت می نماید و شوهر بسبب انکار ولادت قاذف نمی شود و اگر شخصے قذف کند زنے را که با آن زن اولاد آن زن ست و لیکن پدر آنها معلوم نیست یا قذف کند زنے را که لعان نموده است بسبب نفی ولد خواه آن ولد زنده باشد هنوز یا زنده نباشد پس درینصورتها حد قذف لازم نمی آید بجهت آنکه علامت زنا یافته مے شود در زن مذکوره و آن فرزندوے ست که آنرا پدر نیست پس عفت آن زن فوت شد بنظر علامت مذکوره و حال آنکه عفت مقذوف شرط وجوب حد قذف ست بر قاذف و اگر قذف کند زنے را که لعان نموده است بسبب نسبت نمودن فعل زنا بوے نه بسبب نفی ولد پس درین صورت حد قذف لازم می آید بر قاذف مذکور چه علامت زنا یافته نمی شود در زن مذکوره + **مسئله ۲۰** - اگر شخصے وطی حرام کند یا زنے را که او مالک وطی آن نیست پس بر قاذف او حد قذف لازم نمی آید بجهت آنکه عفت یافته نمی شود در مقذوف مذکور و آن شرط احصان وی ست و بجهت آنکه قاذف مذکور صادق ست و باید دانست که قاعده این ست که هر که مرتکب شود بوطیی که حرام لعینه ست پس بسبب قذف حد قذف لازم نمی آید زیرا چه زنا عبارت ست از وطیی که حرام لعینه باشد و اگر مرتکب شده باشد

محرم بالغیره یعد کانه لیس بزنا فالوطی فی غیر الملک من کل وجه او من وجه حرام لعینه وکذا الوطی فی الملک والحرمة مؤبدة فان کانت الحرمة موقتة فالحرمة لغیره وابو حنیفة رح یشترط ان یکون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحدیث المشهور لتکون ثابتة من غیر تردد بیانه ان من قذف رجلا وطی جاریة مشترکة بینه وبین آخر فلا حد علیه لانعدام الملک من وجه وکذا اذا قذف امرأة زنت فی نصرانیتها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملک ولهذا وجب علیها الحد ولو قذف رجلا انی امته وهی مجوسیة او امرأته وهی حائض او مکاتبة له فعلیه الحد لان الحرمة مع قیام الملک وهی موقته فکانت الحرمة لغیره فلم یکن زنا وعن ابی یوسف رح ان وطی المکاتبة یسقط الاحصان وهو قول زفر رح لان الملک زائل فی حق الوطی ولهذا یلزمه العقر بالوطی ونحن نقول ملک الذات باق

بوطیی کہ حرام لغیرہ است پس بسبب قذف او حد قذف لازم می آید چہ وطیئی کہ حرام لغیرہ است زنا نیست و باید دانست کہ وطی انسان باز نیست کہ مملوک وی نیست بہیچ وجہ ف چون زن اجنبیہ ص یا مملوک او نیست من وجہ چون کنیز مشترک کہ حرام لعینہ است و ہمچنین وطی او باز نیست کہ مملوک او ست ولیکن وطے آن حرام ست ویرا بحرمت موبدہ ف چون کنیز وے کہ خواہر رضاعی وی ست ص واما وطے با مملوکہ کہ حرام ست وطی آن بحرمت غیر موبدہ ف چون کنیز یکہ خواہر آن موطوءہ او ست بملک نکاح ص یا ملک یمین پس آن حرام لغیرہ است و باید دانست کہ ابو حنیفہ رح در صورت وطی حرام بحرمت موبدہ شرط نمودہ است کہ حرمت موبدہ ثابت باشد باجماع یا بحدیث مشہور تا آن حرمت ثابت شود بغیر شک و تردد و بیان آن این ست کہ اگر قذف کند کسے شخصے را کہ وطی کردہ است کنیز مشترکہ را در ین صورت حد قذف لازم نمی آید بر قاذف مذکور بسبب آنکہ شخص مذکور وطی کردہ است کنیزی را کہ ف من وجہ مملوک وی است ص ومن وجہ مملوک وی نیست و ہمچنین حد قذف لازم نمی آید بر قاذف در صورتیکہ قذف کند زن مسلمہ را کہ زنا کردہ بود در حالیکہ زن مذکورہ نصرانیہ بود مثلا زیرا چہ از زن مذکورہ زنا صادر شدہ است در غیر ملک من جمیع وجہ لہذا حد زنا واجب میشود بر زن مذکورہ و اگر قذف کند کسے شخصے را کہ وطی کردہ است کنیز خود را کہ مجوسیہ است یا وطی کردہ است زن خود را در حالت حیض یا وطی کردہ است مکاتبۂ خود را پس بر قاذف مذکور حد قذف لازم می آید زیرا چہ حرمت وطی در نیصورتہا با وجود ثبوت ملک حرمت موقت ست ف تا آنزمان کہ زائل گردد عوارض مذکورہ اعنی کفر و حیض و عقد کتابت ص پس این حرمت حرمت لغیرہ است لہذا آن زنا نخواہد بود و از ابی یوسف رح مرویست کہ وطی مکاتبہ موجب سقوط احصان ست و ہمین قول زفر رح ست زیرا چہ مکاتبہ مملوک خواجہ نیست در حق وطی لہذا اگر وطی کند خواجہ مکاتبۂ خود را لازم می آید بر او عقر آن و علمای ما رح میگویند کہ ذات مکاتبہ مملوک خواجہ است

والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة موبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا ومات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رض ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رح وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقد مر في النكاح واذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد وكانوا طمع في ان لا يوذى فيكون ملتزما ان لا يوذى وموجب اذاه واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي رح تقبل اذا تاب وهي تعرف في الشهادات واذا حد الكافر في قذف لم يجز شهادته على اهل الذمة لان له الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلو تدخل تحت الرد

ووطی آن در حق خواجه حرام لغیره است چه آن حرمت موقت ست ف تا آنزمان که عاجز شود مکاتبه از ادای بدل کتابت یا عقد کتابت فسخ نموده شود ص واگر قذف کند کسے شخصے را که وطی کرده است کنیز خود را که خواهر رضاعی وی ست پس حد قذف لازم نمی آید بر قاذف مذکور زیرا چه وطی کنیز مذکور حرام ست در حق خواجهٔ مذکور بحرمت موبده وهمین صحیح ست **مسئله ۲۱**۔ اگر قذف کند کسے مکاتبی را که مرده است وگذاشته است مال را بقدر بدل کتابت پس بر قاذف مذکور حد لازم نمی آید زیرا چه در آزادی مکاتب مذکور شبهه است بنا بر آنکه در آزادی آن اختلاف صحابه رض ست **مسئله ۲۲**۔ اگر قذف کند کسے مسلمانی را که در حالت کفر خود نکاح کرده بود با مادر خود را پس بر قاذف مذکور حد آن لازم می آید نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که حد قذف بر و لازم نیست واین اختلاف بنا بر آن ست که نکاح مجوسی با محارم خود صحیح ست میان مجوسیان نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح صحیح نیست وبیان آن گذشته است در کتاب النکاح **مسئله ۲۳**۔ اگر کافر مستامن در دار اسلام قذف کند مسلمانی را حد قذف بر او لازم می آید زیرا چه در حد قذف حق عباد ست ومستامن مذکور را ایفاے حقوق عباد را التزام نموده است چه او طمع این دارد که ایذا داده نشود پس التزام نموده است که او هم ایذا ندهد کسے را و هم التزام نموده است موجب آنرا اگر ایذا دهد کسے را **مسئله ۲۴**۔ اگر حد قذف زده شود بر مسلمانے پس گواهی او مقبول نیست اگرچه او توبه نموده باشد وشافعی رح گفته است که گواهی او مقبول ست وقتیکه توبه نموده باشد وبیان آن خواهد آمد در باب شهادت + **مسئله ۲۵**۔ اگر حد قذف زده شود بر کافرے پس گواهی او مقبول نمی شود در حق ذمیان زیرا چه ویرا اهلیت شهادت ست بر جنس او که ذمیان اند پس این شهادت رد نموده خواهد شد چه رد شهادت از تتمهٔ حد قذف است وبعد ازان او اگر مسلمان شود پس گواهی او درین هنگام مقبول خواهد شد بر هر فریق یعنی ذمی ومسلمان زیرا چه او را بعد از اسلام اهلیت شهادت نو حادث شده است که پیشتر ازان نبود پس رد این شهادت از تتمهٔ حد قذف نیست

بخلاف العبد اذا حد حد القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن ابي يوسف رح انه ترد شهادته اذا الاقل تابع للاكثر والاول اصح **قال** ومن قذف او زنى او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله اما الآخران فلان المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالى لا انزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا يتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا

بخلاف آنکه اگر بنده حد قذف زده شود و بعد ازان آزاد شود چه گواهی او درین هنگام مقبول نیست زیرا چه او را اهلیت شهادت نبود در حالت رقیت نارد آن از تتمهٔ حد قذف مے شد پس رد گواهی او که بعد آزادے وے ست از تتمهٔ حد قذف خواهد بود در حق وے **مسئله ۲۶** - اگر یک نازیانه زده شود بر کافرے بسبب قذف و بعد ازان مسلمان شود آن کافر و بعد از اسلام باقی تازیانه زده شود بر او پس درین صورت گواهی او مقبول است زیرا چه رد شهادت موجب اتمام و اکمال حد ست پس آن صفت ست و آن قدر حد که قائم کرده شده است بعد از اسلام بعض حد ست نه حد پس رد شهادت صفت آن نخواهد شد و از ابی یوسف رح مروی ست که رد نموده شود شهادت او چه آن قدر حد که قائم کرده شده است بعد از اسلام اکثر ست و اقل تابع اکثر مے شود و انچه اول مذکور شد اصح ست **مسئله ۲۷** - اگر زنا کرد شخصے چند بار یا شراب خورد چند بار و بعد ازان حد آن جارے کرده شد بر او پس آن حد بمقابل جمیع آن زناهاے سابق واقع مے شود در صورت اول و مقابل جمیع آن خوردن شراب واقع مے شود در صورت دوم و همچنین اگر قذف کند چند بار و بعد ازان حد آن زده شود و دلیل صورت زنا و صورت شرب خمر این ست که حد درین دو صورت محض خالص حق الله ست و مقصود از اقامت آن انزجار خلق ست ازارتکاب چنین کار و احتمال حصول این مقصود بسبب اقامت حد یکبار قائم ست پس در حصول آن بسبب اقامت حد بار دیگر شک واقع شد پس حد بار دیگر قائم نموده نخواهد شد بسبب شک مذکور **ص** بخلاف آنکه اگر زنا کند کسے و هم قذف نماید و سرقه کند و شراب خورد چه درینصورت برای هر یک ازین امور حد علحده قائم نموده مے شود زیرا چه این چیزها هر یک جنس علحده ست و مقصود از هر جنس علحده است پس میان حد این امور تداخل نخواهد شد بحد زنا و حد شرب خمر و دلیل صورت قذف آنست که نزد علماے ما در حد قذف حق الله غالب ست بنابران ملحق خواهد شد

حد قذف

بهما وقال الشافعی رح ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا لا یتداخل لان المغلب فیه حق العبد عنده **فصل** فی التعزیر

حد قذف بحد زنا و حد شرب و شافعی رح گفته است که اگر دو صورت تکرار قذف مقذوف مختلف باشد ف بانیطور که مقذوف اول زید باشد مثلا و مقذوف دوم عمر ص یا مختلف باشد مقذوف به که فعل زنا است ف بانیطور که قاذف مذکور قذف نموده باشد اول زید را بانیکه او زنا کرده است بفلان زن و بعد ازان بار دیگر قذف نماید او را بانیکه او زنا نموده است بازن دیگر غیر اول ص پس درین صورت تداخل نیست بلکه بر هر قذف حد علیحده جاری نموده خواهد شد چه حق دو شخص شده و حد قذف حق عباد غالب است والله اعلم

فصل در بیان تعزیر و آن در لغت بمعنی منع و تادیب ست و در شرع عبارتست از عقوبتی که مقدر نیست شرعا بجهت حق الله یا بجهت حق العباد و سبب آن معصیتی ست که دران حد مقرر نیست فعلی باشد آن معصیت یا قولی و باید دانست که تعزیر مشروع ست و مشروعیت آن ثابت ست بقرآن چه خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است بزدن زوجات برای تادیب و تهذیب و همچنین در حدیث نیز آمده است که پیغمبر صلعم تعزیر نموده بود شخصی را که گفته بود نکسی یا محنث و براین اجماع صحابه رضی است و مقتضای عقل و قیاس این ست که زجر از افعال قبیحه واجب ست تا آدمی بآن افعال خوگر نشود چه اگر خوگر شود آخر بتدریج مرتکب میشود بگناهیکه اقبح و افحش ست و در فتاوی تمرتاشی از امام خرشی رح منقول ست که تعزیر چیزی معین و مقدر نیست بلکه آن مفوض ست بسوی قاضی زیرا که مقصود از تعزیر زجر ست و احوال مردمان و دران مختلف ست بعضی ازان زجر پذیر میشود بسبب نصیحت و در حق بعضی ازانها احتیاج میشود بسوی زدن طپانچه و نازیانه و در حق بعضی ازانها احتیاج ست بسوی حبس و در فتاوی شافی مذکور ست که تعزیر بر چهار مرتبه است یکی تعزیر اشرف اشراف ست و انها علوی و علما اند و تعزیر آنها باعلام ست باین طور که قاضی بگوید به یکی ازانها که بمن خبر رسیده است که تو چنین کار کرده و ادبشیان شود بسبب گفتن قاضی دوم تعزیر اشراف است و آنها امرا اند و دهقانیان اند که تعزیر آنها بدو طریق ست یکی اعلام دوم جریغی کشیدن آنها تا بدروازه قاضی و خصومت نمودن بآنها و سوم تعزیر اوسط الناس ست و آنها بازاریان اند و تعزیر آنها بحبر و حبس ست و چهارم تعزیر اخسه و ارذال است و تعزیر آنها بحبر و حبس و هم بضرب و ازابو یوسف رح مرویست که جائز ست سلطان را که تعزیر بمال نماید بانیطور که قدری ازمال بگیرد و نزد ابو حنیفه و محمد رح و نزد امام مالک و شافعی و امام احمد بن حنبل رح تعزیر بمال جائز نیست و امام تمرتاشی رح گفته است که تعزیری که واجب میشود برای حق الله پس اقامت آن جائز ست مر هر واحد را و ابو جعفر هندوانی رح را پرسیدند که اگر به بیند شخصی مردی را که بازن او فعل زنا میکند آیا میرسد آنشخص را که قتل کند آنمرد را جواب داد که اگر او میداند که آنمرد باز خواهد ماند از ارتکاب زنا بفریاد و زدن بغیر سلاح باید که قتل کند آنمرد را و اگر میداند که آنمرد باز نخواهد ماند از فعل زنا مگر بقتل پس درینصورت جائز ست آنشخص را که قتل کند آنمرد را و اگر زن مذکوره رضی باشد بفعل زنا پس جائز ست آنشخص را که بکشد آنزن را نیز و ازینکه مذکور شد معلوم میشود که تعزیر بضرب جائز ست انسان را اگرچه حاکم و محتسب نباشد و باین تصریح نموده است در منتقی و وجه آن این ست که تعزیر مذکور از باب ازالهٔ منکر ست بدست و پیغمبر صلعم امر کرده است هر کس را بانیکه ازاله منکر نماید بدست چه او صلعم فرموده است که هر که از شما به بیند منکر را پس باید که تغییر دهد آنرا بدست خود و اگر قادر نباشد بران پس باید که منع کند بزبان تا آخر حدیث بخلاف حد چه ثابت نیست ولایت اقامت آن مگر والی و قاضی را و بخلاف تعزیر که واجب میشود بجهت حق عباد بسبب قذف و مانند آن چه آن موقوف ست بر دعوی لهذا قائم نمیکند آنرا مگر حاکم یا حکم و فقیکه مدعی و مدعی علیه حکم نمایند کسی را و بعد ازان باید دانست که تعزیر در چیزیکه مشروع ست و فقیکه مصلحت به بیند دران امام و همین قول امام مالک و احمد حنبل رح ست و نزد شافعی رح واجب نیست

ومن قذف عبدا او امة اوام ولد او کافرا بالزنا عزر لانه جنایة قذف
وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزیر وکذا اذا قذف مسلما بغیر الزنا
فقال یا فاسق او یا کافر او یا خبیث او یا سارق لانه اذاه والحق الشین به ولا مدخل
للقیاس فی الحدود فوجب التعزیر الا انه یبلغ بالتعزیر غایته فی الجنایة الاولی لانه
من جنس ما یجب به الحد وفی الوجه الثانی الرای الی الامام ولو قال یا حمار او یا خنزیر لم یعزر لانه

ص مسئله ۱- اگر شخصی قذف بزنا کند بنده یا کنیز یا ام ولد را یا کافر را تعزیر کرده می شود زیرا چه قذف مذکور جنایت قذف
ست وحد قذف دران واجب نیست بسبب آنکه شرط آنکه احصان مقذوف ست یافته نمیشود پس تعزیر واجب خواهد شد وهمچنین
اگر قذف کند کسی مسلمانرا بغیر زنا یعنی دشنام دهد او را باینطور که بگوید او را فاسق یا کافر یا خبیث یا دزد پس تعزیر لازم می آید بر آنکس زیرا چه او اذا
داده ست مسلمانرا و عیب لاحق کرده بآن و متصور نیست که حد واجب گردانیده شود ازروی قیاس چه قیاس را دراینجا حد دخل نیست پس تعزیر واجب خواهد
شد ولیکن در صورت قذف بنده وغیره رسانیده خواهد تعزیر بنهایت آن و در صورت دشنام مسلمان بفاسق وغیره مقدار تعزیر مفوض برای قاضی و والی ست
بقلیل یا کثیر ص چه مناسب داند جاری کند و اگر دشنام دهد باینطور که بگوید او را حمار یا خنزیر پس درینصورت تعزیر لازم نمی آید زیرا چه بگفتن حمار یا خنزیر

صا الحق الذین به للتیقن بنفیه وقیل فی عرفنا یغرر لانه یعد سبا وقیل ان کان المسبوب من الاشراف کالفقهاء والعلویة یعزر لانه یلحقهم الوحشة بذلک وان کان من العامة لا یعزر وهذا احسن والتعزیر اکثر تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو یوسف رح یبلغ التعزیر خمسا وسبعین سوطا والاصل فیه قوله علیه السلام من بلغ حدا فی غیر حد فهو من المعتدین واذا تعذر تبلیغه حدا فابو حنیفة ومحمد رح نظرا الی ادنی الحد وهو حد العبد فی القذف فصرفاه الیه وذلک اربعون فنقصا منه سوطا وابو یوسف رح اعتبر اقل الحد فی الاحرار اذ الاصل هو الحریة ثم نقص سوطا فی روایة عنه وهو قول زفر رح وهو القیاس وفی هذه الروایة نقص خمسة وعشرون عن علی رح فقلة ثم قدر الادنی فی الکتاب بثلث جلدات کان ما دونها لا یقع به الزجر وذکر مشایخنا رح ان ادناه علی ما یراه الامام یقدر بقدر ما یعلم انه یزجر لانه یختلف باختلاف الناس وعن ابی یوسف رح انه علی قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه یقرب کل نوع من ما یه فیقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغیر الزنا من حد القذف قال وان رای الامام ان یضم الی الضرب فی التعزیر الحبس فعل لانه صلی الله علیه وسلم عزر وقد ورد الشرع به فی الجملة حتی جاز ان یکتفی به فی الجاز ان یضم الیه

عیب لاحق نمیشود و مراد آن شخص را بیقین معلوم ست که او حمار و خنزیر نیست و بعضی گفته اند که در زمانه ما تعزیر نموده می شود وجه در عرف زمانه گفتن حمار و خنزیر دشنام دادن شمرده میشود و بعضی گفته اند که اگر آن شخص که او را چنین گفته ست کسی از جمله اشراف باشد مانند فقیه و علوی ف و امیر ص پس در ینصورت تعزیر نموده میشود برآنکس چه او بسبب گفتن مذکور در وحشت انداخته ست آن مرد اشراف را و اگر آن شخص از قبیله عوام است پس تعزیر لازم نیست قال رض و این قول احسن ست و باید دانست که اکثر عدد تازیانه در تعزیر سی و نه تازیانه است و اقل آن سه تازیانه و این نزد امام ابو حنیفه رح و امام محمد رح ست و امام ابو یوسف رح گفته ست که اکثر عدد در تعزیر هفتاد و پنج تازیانه ست و اصل در تعیین نمودن اکثر عدد تازیانه در تعزیر قول پیغمبر صلعم ست که او صلعم فرمود ست کسیکه تازیانه زند بقدر حد در صورتیکه حد مقرر نیست پس آنکس از معتدان ست ف یعنی از جمله تجاوز کنندگان از حد ست ص پس ازین حدیث معلوم شد که رسانیدن عدد تازیانه در تعزیر بمقداریکه در حد ست جائز نیست و هرگاه رسانیدن این بمقدار حد جائز انگاشت پس ابو حنیفه و محمد رح نظر کرده اند بسوی حد یکه ادنی ست و آن حد قذف ست در حق بنده و محمول کرده اند حد را که در حدیث مذکور ست بر همین حد که ادنی ست و آن چهل تازیانه ست پس یک تازیانه از آن کم نمودند و اکثر عدد تازیانه تعزیر سی و نه تازیانه مقرر نمودند و ابو یوسف رح اعتبار نموده ست کمتر حدی را که در حق حر ست چه حریت اصل ست و این هشتاد تازیانه ست پنج تازیانه از آن کم نمود و اکثر عدد تازیانه در تعزیر هفتاد و پنج تازیانه مقرر نمود و زیادت بر همین منقول ست از علی رض و ابو یوسف رح تقلید علی رض نمود و یک روایت از ابی یوسف رح این ست که او یک تازیانه کم نموده ست و گفته ست که اکثر عدد تازیانه در تعزیر هفتاد و نه ست و آن قول زفر رح ست و همین موافق قیاس ست و بعد ازان باید دانست که کمترین عدد تازیانه تعزیر را برسه تازیانه اندازه نموده ست محمد رح در کتاب زیادات زجر متحقق نمیشود و مشائخ رح گفته اند ادنی درجه تعزیر مفوض ست بسوی امام و قاضی پس بهر قدر که بدانند که زجر حاصل میشود بهمان قدر اندازه نمایند چه حصول زجر مختلف میشود باختلاف مردمان و از ابو یوسف رح مرویست که مقدار آن بنا بر مقدار عظم گناه و صغر آن ست و نیز مرویست از ابو یوسف رح که تعزیر بر گناه نموده میشود و قریب بحد یکه دران باب ست پس تعزیر بلمس و بوسه نموده میشود و قریب بحد زنا و تعزیر دشنام بغیر زنا قریب بحد قذف نموده میشود و باید دانست که اگر امام مصلحتی بیند در اینکه جمع کند در تعزیر میان ضرب تازیانه و حبس پس جائز ست و میرا که هر دو نماید چه حبس صلاحیت این دارد که تعزیر شود و در شرع نیز فی الجمله آمده ست چه مرویست که پیغمبر صلعم شخصی را حبس نموده بود برای تعزیر و چون حبس صلاحیت تعزیر دارد

ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت بقول الصحابة رض ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف ومن حد الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي رح تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطا فيه اذ التعزير للتاديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى باموره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل

لهذا در معصیتی که تعزیر واجب میشود بعد از ثبوت آن حبس جایز نیست پیش از ثبوت آن بسبب تهمت زیرا چه حبس تعزیر بر ست به خلاف معصیتی که دران حد ست چه دران حبس نموده می شود متهم بسبب تهمت زیرا چه تعزیر کمتر از حد ست ولهذا جایز ست که اکتفا نموده شود در تعزیر به حبس هرگاه چنین شد پس جایز ست که جمع نموده شود حبس با ضرب ص مسئله ۲ - اشد ضرب معتبر ست در تعزیر زیرا چه تخفیف باعتبار عدد تازیانه دران اعتبار نموده شده است پس تخفیف باعتبار وصف اعتبار نموده نخواهد شد وگرنه مقصود فوت میشود ولهذا تخفیف نموده نمیشود در تعزیر باینطور که متفرق زده شود تازیانه بر اعضا و بعد ازان اشد ضرب معتبر ست در حد زنا چه آن ثابت ست بنص قرآن مجید وحد شرب ثابت ست بقول صحابه رض و نیز زنا جرم عظیم ست حتی که رجم دران مشروع ست و بعد ازان شدت ضرب در حد شرب خمر ست چه سبب آن متیقن ست و بعد ازان شدت ضرب معتبر ست در حد قذف بجهت آنکه شک ست در سبب آن که قذف ست چه قذف احتمال صدق و کذب هر دو دارد و بجهت آنکه شدت دران اعتبار نموده شده ست باینطور که گواهی قاذف مردود ست پس بار دیگر شدت از روی وصف اعتبار نموده نخواهد شد مسئله ۳ - اگر حد زند کسے را امام یا تعزیر نماید و آنکس بمیرد بسبب آن حد و تعزیر پس خون او هدر است یعنی بعوض آن هیچ لازم نمی آید زیرا چه امام مامور ست بان انچه می کند بامر شرع میکند و فعل مامور مقید بشرط سلامت نیست مانند فصاد و بزاغ ای نشتر زن ف - یعنی اگر کسے امر کند به فصاد که فصد نماید و او بامر آنکس فصد آن نماید و آنکس بمیرد پس بر فصاد مذکور هیچ لازم نمی آید همچنین در انجا نیز ص بخلاف شوهر وقتیکه تعزیر نماید زوجه خود را چه فعل او مقید به سلامتی ست زیرا چه شوهر را مباح ست که تعزیر نماید زوجه خود را و اباحت فعل مقید ست بشرط سلامتی چون مرد در راه د شافعی میگوید که در صورت مذکوره واجب میشود دیت آن در بیت المال زیرا چه اهلاک در تعزیر و حد قتل خطاست چه تعزیر برای تادیب ست نه برای اهلاک ولیکن دیت آن واجب میشود بر بیت المال زیرا چه نفع عمل امام عائد ست بسوی عامه مسلمانان پس تاوان واجب خواهد شد در مال آنها که مال بیت المال ست و ما میگوئیم که امام هرگاه اقامت حد نموده بسبی بامر حق تعالی و بسبب آخر د آنکس پس اینچنان ست که گویا او خود آنرا حق تعالی مرد بدون واسطه پس ضمان واجب نخواهد شد والله اعلم

کتاب در بیان سرقه

ف یعنی دزدی ص باید دانست که در لغت عبارت ست از گرفتن چیزے که از آن غیر ست بطریق

الخفیة والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالی الا من استرق السمع وقد زیدت علیه اوصاف فی الشریعة علی ما یاتیک بیانه ان شاء الله تعالی والمعنی اللغوی مراعی فیها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غیر کما اذا نقب الجدار علی الاستسرار واخذ المال من المالک مکابرة علی الجهار وفی الکبری اعنی قطع الطریق مسارقة عین الامام لانه هو المتصدی لحفظ الطریق باعوانه وفی الصغری مسارقة عین المالک او من یقوم مقامه **قال** واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمته عشرة دراهم وهو مضروبة من حرز لا شبهة فیه وجب علیه القطع ولا اصل فیه قوله تعالی والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما الآیة ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجنایة لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجنایة ولا بد من التقدیر بالمال الخطیر لان الرغبات تفترق فی الحقیر وکذا الاخذ لا یخفی فلا یتحقق رکنه ولا حکمة الزجر لانها فیما یغلب

خفیه ودر شرع عبارت ست از اینکه انسان مکلف به ظلم بگیرد مال غیر را بطریق خفیه درحالیکه آن مال محرز باشد یعنی محفوظ باشد از اینکه دست غیر بآن برسد وقیمت آن کم از ده درم نباشد ومملوک غیر باشد بلا شبهه **ف** وباید دانست که احراز بر دو نوع ست یکی احراز بمکان اعنی بسبب مکانی که بنای آن برای محافظت مال ست چون خانه ودکان ودوم احراز بحافظست اعنی بسبب نگاهبان **ص** وباید دانست که معنی لغوی سرقه یعنی بخفیه گرفتن مرعی ومعتبر ست در معنی شرعی آن ابتداءً وانتهاءً **ف** درصورتیکه سرقه نماید سارق در روز روشن **ص** و معنی لغوی ابتداءً معتبر ست فقط **ف** درصورتیکه سرقه نماید سارق در وقت شب **ص** وصورت آن این ست که نقب زند در دیوار خانه خفیه وبعد از در آمدن در خانه بگیرد مال را اشکارا بزور وغلبه **ف** ودر آن این ست که اکثر سرقه ها در وقت شب آخر مجر میشود بانیکه بزور وغلبه میگیرد در دمال را چه وقت شب وقتی ست که فریادرس نمیرسد بمظلوم پس اگر اکتفا نموده نشود بجهت تحقق سرقه بانیکه مخفیه داخل شود ودر حرز خانه مالک هرآینه در اکثر سرقه ها ممتنع شود بریدن دست دزدان بخلاف وقتیکه سرقه متحقق شود در روز روشن چه در روز فریادرس میرسد به مظلوم پس سرقه در روز روشن منجر نمیشود بگرفتن مال بزور وغلبه اشکارا لهذا برای تحقق سرقه در روز معنی لغوی اعتبار نموده شد در ابتدا وانتها **ص** وباید دانست که در سرقه کبری اعنی قطع طریق خفیه گرفتن از چشم امام متحقق ست چه محافظت ونگهبانی راه بر امام ست باین طور که محافظت آن نماید باعانت اعوان وانصار خود ودر سرقه صغری خفیه وپوشیدگی از چشم مالک یافته میشود یا از چشم کسیکه قائم مقام مالک ست **مسئله ۱** اگر دزدی نماید عاقل وبالغ از حرزیکه در آن شبهه نیست ده درم را یا چیزی را که قیمت آن ده درم باشد پس بریدن دست او واجب میشود بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که ببرید دست دزد را خواه مرد باشد یا زن لیکن اعتبار نمودن شرط عقل وبلوغ ضرورست زیرا چه جنایت متحقق نمیشود بدون آن وقطع دست جزای جنایت ست ونیز ضرورست که شرط نموده شود که مال دزدیده مال خطیر وکثیر باشد **ف** نه قلیل وحقیر **ص** زیرا چه رغبت کم ست در گرفتن مال حقیر ونیز مال قلیل را بخفیه نمی گیرند **ف** بلکه بظاهر میگیرند **ص** پس رکن سرقه که عبارت ست از گرفتن مال بخفیه یافته نمیشود در صورت گرفتن مال قلیل ونیافته میشود حکمت زجر چه رعایت آن نموده میشود در چیزیکه کثیر الوقوع باشد ودزدی مال قلیل کثیر الوقوع نیست بسبب قلت رغبت **ف** پس ضرورست که مالیکه بسبب دزدیدن آن دست دزد بریده میشود کثیر الوقوع

والتقدیر بعشرة دراهم عندنا وعند الشافعی رح التقدیر بربع دینار وعند مالک رح بثلاثة دراهم لهما ان القطع علی عهد رسول الله علیه السلام ما کان الا فی ثمن المجن واقل ما نقل فی تقدیره ثلاثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتیقن به اولی غیران الشافعی رح یقول کانت قیمة الدینار علی عهد رسول الله علیه السلام اثنی عشر درهما والثلثة ربعهما وقلنا ان الاخذ بالاکثر فی هذا الباب اولی احتیاطا لدرء الحد وهذا لان فی الاقل شبهة عدم الجنایة وهی دارئة للحد وقد تأید ذلک بقوله علیه السلام لا قطع الا فی دینار او عشرة دراهم واسم الدراهم یطلق علی المضروبة عرفا فهذا یبین لک اشتراط المضروب کما قال فی الکتاب وهو ظاهر الروایة وهو الاصح رعایة لکمال الجنایة حتی لو سرق عشرة تبرا قیمتها انقص من عشرة مضروبة لا یجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقیل لانه المتعارف فی عامة البلاد وقوله او ما یبلغ قیمته عشرة دراهم اشارة الی ان غیر الدراهم یعتبر قیمته بها وان کان ذهبا وکابد من حرز لا شبهة فیه لان الشبهة دارئة وسنبینه من بعد ان شاء الله تعالی **قال** والعبد والحر فی القطع سواء لان النص لم یفصل ولان التنصیف متعذر فیتکامل صیانة لاموال الناس ویجب القطع باقرار مرة واحدة وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا یقطع الا باقرار مرتین یروی عنه انهما فی مجلسین مختلفین لانهما احدی الحجتین فتعتبر بالاخری وهی البینة کذلک اعتبرنا فی الزنا

ص ولیکن در مقدار آن اختلاف ست پس نزد علمای ما رح مقدار آن ده درم ست ونزد شافعی رح مقدار آن ربع دینار ست ونزد مالک رح سه درهم ست ودلیل امام مالک وشافعی رح اینست که قطع دست دزد در عهد رسول صلعم نبود مگر در مقدار بهای سپر وکمتر قیمت سپر که منقول ست سه درم ست واعتبار نمودن کمتر اولی ست چه آن متیقن ست ولیکن شافعی رح میگوید که قیمت دینار در عهد رسول صلعم دوازده درم بود وربع آن سه درهم ست وعلمای ما رح میگویند که اعتبار کردن مقدار اکثر درین باب اولی ست چه دران حیاط جستن ست برای دفع حد وسزا آن این ست که در کمتر شبهه عدم جنایت ست وشبهه موجب سقوط حد ست ومؤید مذهب علمای ما رح ست قول رسول صلعم که قطع نیست مگر در دینار یا ده درم وباید دانست که اسم درهم اطلاق نموده میشود در عرف بر مضروب واز ین معلوم شد که مال سرقه ده درم مضروب باشد یا چیزی باشد که قیمت آن ده درم مضروب باشد چنانچه همین مذکور ست در کتاب وهمین ظاهر روایت ست وهمین اصح ست چه دران رعایت کمال جنایت ست پس اگر بدزد وکسی بوزن ده درم نقره را که مضروب نیست وقیمت آن کم ست از ده درم مضروب پس قطع دست او واجب نمیشود وباید دانست که معتبر در وزن درهم وزن سبعه ست چه همین وزن متعارف ست در اکثر بلاد وباید دانست که در انچه مذکور شد که باید دزد چیزی را که قیمت آن ده درم باشد اشارت ست باینکه غیر درهم قیمت نموده میشود بدرهم اگرچه آن طلا باشد وباید دانست که ضرور ست که دزدیده باشد مال را از حرز یکه دران شبهه نباشد زیرا که شبهه دران موجب سقوط حد ست بنابر انچه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله ۲** - بنده وآزاد در قطع دست برابر ست بجهت آنکه نصی که درین باب آمده است دران فرق نیست میان بنده وآزاد وبجهت آنکه تنصیف در ینجا متعذر ست پس دست او بریده خواهد شد مانند دست آزاد بجهت محافظت اموال مردمان **مسئله ۳** - قطع دست واجب میشود بسبب اقرار یکبار نزد ابی حنیفه ومحمد رح وابو یوسف رح گفته است که دست دزد بریده نمیشود بسبب اقرار مگر وقتیکه دو بار اقرار کند ومروی ست از ابی یوسف رح که اقرار دو باره در دو مجلس مختلف باشد زیرا که اقرار حجت ست مانند بینه پس قیاس نموده خواهد شد اقرار بر بینه ودر بینه دو گواه ضرور ست پس همچنین در اقرار نیز دو بار شرط نموده خواهد شد چنانچه در زنا قیاس نموده شده ست اقرار بر بینه ف لهذا دران اقرار چهار بار شرط نموده شده است مانند گواه

وتهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لانهما اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة فالزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع **قال** ويجب شهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي ان يسألهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويجب الى ان يسأل عن الشهود للتهمة **قال** واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصاب اقل لا يقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم جنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رض قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في اتفه التافه اي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الاصل بصورته عزيز او خوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد اخذا على كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر وذكرنا ما يقطع في سرقة عادون النصاب بدليله ان شاء الله

ص ودليل اصحابنا فيه مذكور نيست كه سرقه ظاهر نميشود بسبب اقرار يكبار پس اكتفا نموده خواهد شد بآن چنانچه اكتفا نموده ميشود بآن در قصاص وحد قذف وقياس آن بر گواهي معقول نيست چه بسبب زيادتي گواه در گواهي تهمت كذب كم ميگردد ودر حق گواهان وتكرار اقرار هيچ فائده ندارد چه تهمت نيست ودر حق مقر تا آن تهمت بسبب تكرار اقرار كم شود وهمچنين در تكرار اقرار فائده هم نيست كه بعد از تكرار اقرار باب رجوع وانكار مسدود گردد چه باب رجوع وانكار در حق حد مسدود نميشود بسبب تكرار اقرار ودر حق مال صحيح نيست رجوع وانكار بعد از اقرار اگر چه يكبار باشد زيرا چه صاحب مال تكذيب انكار آن مي نمايد واشتراط تكرار اقرار در زنا بر خلاف قياس ست پس قياس اقرار بسرقه بران صحيح نيست

مسئله ۴ قطع دست وزد واجب ميشود به گواهي دو گواه بجهت آنكه بسبب گواهي دو گواه سرقه ظاهر ميشود چنانچه در جميع حقوق وبايد دانست كه سزاوار ست كه پرسد امام از گواهان كيفيت سرقه را وهم ماهيت آن وزمان ومكان آن بجهت زيادتي احتياط چنانچه بيان آن گذشت در باب زنا وغيره وبايد كه امام دزد را در حبس نگاهدارد بجهت تهمت تا آن زمان كه تفتيش نمايد از احوال گواهان

مسئله ۵ اگر جماعتي دزدي نمودند رسيد بهر واحد از آنها ده درم پس دست آنها بريده ميشود واگر كمتر ازده درم رسد پس دست انها بريده نمي شود زيرا چه موجب آن دزديدن نصاب سرقه است اعني ده درم وقطع دست واجب ميشود بر هر واحد بسبب جنايت مذكوره پس اعتبار نموده خواهد شد در حق هر واحد كمال نصاب سرقه كه عبارت ست از ده درم والله اعلم

باب در بيان چيزي كه بسبب دزديدن آن دست دزد بريده ميشود وچيزيكه بسبب دزديدن آن دست او بريده نميشود **مسئله ۱** بريده نميشود دست دزد بسبب دزدي چيز حقيركه مباح ست در دار اسلام چون هيزم وكاه ونى وماهي وطير وصيد وزرنيخ وآهك وگل سرخ بجهت آنكه عائشه رض گفته ست كه در عهد رسول صلعم بريده نميشود دست دزد بسبب دزديدن تافه اعني چيز حقير وبجهت آنكه چيزيكه جنس آن مباح ست در اصل خلقت باعتبار صورت وهم مرغوب نيست چون اشياي مذكوره پس رغبت مردمان دران كم ست وطبيعت انسان نيز بآن بخل نميكند پس كمتر ست كه بگيرد كسي چنين چيز را بدون مرضي مالك وهر گاه چنين شد پس حاجت نيست كه در گرفتن چنين چيز زجري مقرر نموده شود اعني حد ولهذا قطع دست واجب نيست بسبب دزديدن كمتر از ده درم وبجهت آنكه حرز در چيزهاي مذكوره

ناقص لا یری ان الخشب تلقی علی الابواب وانما یدخل فی الدار للعمارة کالاحراز والطیر یطیر والصید یفر وکذا الشرکة العامة التی کانت فیه وهو علی تلک الصفة تورث الشبهة والحد یندرئ بها ویدخل فی السمک المالح والطری وفی الطیر الدجاج والبط والحمام لما ذکرنا ولاطلاق قوله علیه السلام لا قطع فی الطیر وعن ابی یوسف رح انه یجب القطع فی کل شیء کالطین والتراب والسرقین وهو قول الشافعی رح والحجة علیه ما ذکرنا قال ولا قطع فیما یتسارع الیه الفساد کاللبن واللحم والفواکه الرطبة لقوله علیه السلام لا قطع فی ثمر ولا کثر والکثر الجمار وقیل الودی وقال علیه السلام لا قطع فی الطعام والمراد والله اعلم ما یتسارع الیه الفساد کالمهیأ للاکل منه وما فی معناه کاللحم والثمر لانه یقطع فی الخطة والسکر اجماعا وقال الشافعی رح یقطع فیها لقوله علیه السلام لا قطع فی ثمر ولا کثر فاذا اواه الجرین او الجران قطع قلنا اخرجه علی وفاق العادة والذی یؤویه الجرین فی عادتهم هو الیابس من الثمر وفیه القطع قال ولا قطع فی الفاکهة علی الشجر والزرع الذی لم یحصد لعدم الاحراز ولا یقطع فی الاشربة المطربة لان السارق یتاول

ناقص ست لهذا چوب ها انداخته میشود بیرون ودر اندرون سرا داخل کرده نمیشود مگر برای بنای عمارت نه برای احراز ومحافظت وطیر پرواز میکند وصید میگریزد وهمچنین چیزیکه جنس آن مباح ست در اصل چون اشیای مذکوره پس آن در اصل مشترک ست میان همه واین شرکت موجب شبهه است وبسبب آن حد منتفع میشود وباید دانست که ماهی خشک نمکین وماهی تازه هردو برابر ست وهمچنین داخل ست در طیر ماکیان وبط وکبوتر چه قول پیغمبر صلعم که قطع نیست در طیر مطلق ست وشامل ست ماکیان وغیره را که مذکور شد واز ابی یوسف رح مروی ست که قطع واجب ست بسبب دزدیدن هر چیز مگر بسبب دزدیدن تراب وگل وسرگین وهمین قول شافعی رح ست ولیکن حدیث عائشه رض که مذکور شد حجت ست بر آنها رح مسئله ۲ - قطع نیست در چیزیکه شتاب فاسد ومتغیر میگردد چون شیر وگوشت وفواکه رطب بحجت قول پیغمبر صلعم که بریده نمیشود دست دزد بسبب دزدیدن ثمر وکثر یعنی جمار ف بضم جیم وتشدید میم ست یعنی مغز میانه درخت خرما که آنرا تم النخل خوانند ص ویعضی گفته اند که کثر عبارت ست از دوی ف یعنی نونهال درخت ص وبحجت قول رسول صلعم که بریده نمیشود دست بسبب دزدیدن طعام وباید دانست که مراد از طعام که در ین حدیث مذکور ست آن چیزیست که شتاب متغیر وفاسد میشود چون طعامیکه تیار نموده میشود برای خوردن وانچه در معنی آنست چون گوشت وثمر ومراد از طعام مذکور گندم نیست زیرا چه اگر بدزد کسے گندم را یا شکر را دست او بریده میشود اجماعا دشافعی رح گفته است که بسبب دزدیدن چیزهاے مذکور قطع دست ست بحجت قول پیغمبر صلعم که بریده نمیشود دست دزد بسبب دزدیدن ثمر وکثر وهرگاه نگاهدارند آنرا در جرین یا جران ف یعنی در جائیکه خرما خشک می کنند دران ص پس بسبب دزدیدن آن دست دزد بریده می شود وعلماے ما رح میگویند که معنی حدیث مذکور انیست که بریده میشود دست دزد بسبب دزدیدن خرماے خشک بنابر عادت چه عادت آنها همین بود که خرماے خشک را بگاه میداشتند در جرین وبسبب دزدیدن خرماے خشک نزد مایان نیز بریده میشود دست دزد مسئله ۳ - قطع دست واجب نیست بسبب دزدیدن ثمر که بر درخت ست وهمچنین قطع دست نیست بسبب دزدیدن زراعتیکه هنوز دروده نشده است چه این چیزها محرز نیست مسئله ۴ - بریده نمیشود دست بسبب دزدیدن شراب های مسکر بحجت آنکه دزد را میرسد که تاویل کند

فی تناولها الاوراقة وکان بعضها لیس بمال وفی مالیة بعضها اختلاف فیتحقق شبهة عدم المالیة
قال ولا فی الطنبور لانه من المعازف ولا فی سرقة المصحف وان کان علیه حلیة وقال الشافعی رح یقطع
لانه مال متقوم حتی یجوز بیعه وعن ابی یوسف رح مثله وعنه ایضا انه یقطع اذا بلغت الحلیة نصابا لانها
لیست من المصحف فیعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الآخذ یتاول فی اخذه القراءة والنظر فیه
ولانه لا مالیة له علی اعتبار المکتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلیة وانما هی
توابع ولا معتبر بالتبع کمن سرق آنیة فیها خمر وقیمة الآنیة تربوا علی النصاب ولا یقطع فی ابواب
المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار کباب الدار بل اولی لانه یحرز بباب الدار ما فیها ولا یحرز بباب
المسجد ما فیه حتی لا یجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصلیب من الذهب ولا الشطرنج ولا الدرهم
لانه یتاول من اخذها الکسر نهیا عن المنکر بخلاف الدرهم الذی علیه التمثال لانه ما اعد للعبادة
فلا یثبت شبهة اباحة الکسر وعن ابی یوسف رح انه ان کان الصلیب فی المصلی لا یقطع

ورگرفتن آن باینطور که بگوید که به قصد رختین گرفته بودم وبجهت آنکه بعضی از شرابهای مسکر مال نیست ف چون خمر ص ودر مالیت بعضی ازان
اختلاف ست چون منصف وباذق پس دران شبهه عدم مالیت ست مسئله ۵ - بریده نمیشود دست دزد به سبب دزدیدن طنبور
زیرا چه آن از آلات لهو ست مسئله ۶ - قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن مصحف اگرچه بران مصحف حلیه باشد واین ظاهر
روایت ست وشافعی رح میگوید که به سبب دزدیدن آن قطع دست واجب ست زیرا چه مصحف مال متقوم ست لهذا جائز ست بیع
آن وازابی یوسف رح دو روایت ست یکی مثل قول شافعی رح ست ودوم آنست که دست دزد بریده میشود به سبب دزدیدن مصحف
وقتیکه قیمت حلیه آن کم از ده درم نباشد زیرا چه آن حلیه داخل مصحف نیست پس آن علیحده اعتبار نموده خواهد شد ووجه ظاهر روایت یکی
آنست که گیرنده مصحف را میرسد که تاویل کند وبگوید که من آنرا برای خواندن وهیدن گرفته بودم ودوم آنست که مصحف مال نیست
باعتبار انچه مکتوب ست دران واحراز ومحافظت آن نموده نمیشود مگر برای انچه مکتوب ست دران نه برای جلد آن ونه برای اوراق
وحلیه آن وجز این نیست که این چیزها تابع ست وتابع اعتبار ندارد چنانچه اگر بدزدد کسی آوندی را که دران خمر ست وحال آنکه
قیمت آن آوند زیاده از ده درم ست در بصورت بریده نمیشود دست دزد پس همچنین در نبیذ مسئله ۷ - دست دزد بریده نمیشود
به سبب دزدیدن دروازه مسجد چه آن محرز نیست پس آن مانند دروازه خانه است بلکه دروازه مسجد بطریق اولی محرز نیست چه بدروازه
خانه احراز نموده میشود چیزیکه اندرون خانه ست ودروازه مسجد احراز نموده نمیشود چیزیکه اندرون مسجد ست لهذا قطع دست واجب
نمیشود بسبب دزدیدن متاعی که در مسجد ست مسئله ۸ - قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن صلیب اگرچه از طلا باشد ونه
به سبب دزدیدن شطرنج ونه بسبب دزدیدن نرد اگرچه آن از طلا باشد زیرا چه دزد مذکور را میرسد که تاویل کند وبگوید که من
گرفته بودم این چیزها را برای شکستن بقصد نهی عن المنکر بخلاف درهمی که بران تمثال بت باشد چه بسبب دزدیدن آن قطع دست
لازم می آید زیرا چه درهم مذکوره برای عبادت موضوع نیست تا شکستن آن مباح باشد حتی که بگوید من برای شکستن گرفته بودم
واز ابی یوسف رح مرویست که اگر صلیب مذکور در معبد نصاری باشد پس به سبب دزدیدن آن قطع دست واجب نیست

لعدم الحرز وان کان فی بیت آخر یقطع لکمال المالیة والحرز ولا قطع علی سارق الصبی الحر وان کان علیه حلی لان الحر لیس بمال وما علیه من الحلی تبع له ولانه یتأول فی اخذه الصبی أسکاته أو حمله الی موضعه وقال ابو یوسف رح یقطع اذا کان علیه حلی هو نصاب لانه یجب القطع بسرقته وحده فکذا مع غیره وعلی هذا اذا سرق اناء فضة فیه نبید او ثرید والخلاف فی صبی لا یمشی ولا یتکلم کیلا یکون فی ید نفسه ولا قطع فی سرقة العبد الکبیر لانه غصب وخداع ویقطع فی سرقة العبد الصغیر لتحققها بحدهما الا اذا کان یعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء فی عتباریده وقال ابو یوسف رح لا یقطع وان کان صغیرا لا یعقل ولا یتکلم استحسانا لانه آدمی من وجه ولهما انه مال مطلق لکونه منتفعا به او بعرض ان یصیر منتفعا به لانه انضم الیه معنی الآدمیة ولا قطع فی الدفاتر کلها لان المقصود ما فیها وذلک لیس بمال لانی دفاتر الحساب کان ما فیها لا یقصد بالاخذ فکان المقصود هو الکواغذ قال ولا فی سوقة کلب ولا فهد لان من جنسهما یوجد

بجهت آنکه حرز یافته نمیشود واگر در خانه دیگر باشد پس در بنصورت بریده می شود دست وزد آن چه در بنصورت هم مالیت وهم احراز بوجه کمال یافته میشود **مسئله ۹** - دست دزد بریده نمیشود به سبب وزدیدن صبیکه که حر است اگرچه در اعضای آن زیور باشد بجهت آنکه حر مال نیست وزیور تابع آنست وبجهت آنکه وزد مذکور را میرسد که تاویل نماید وبگوید که صبی مذکور میگریست من او را برای خاموش گردانیدن گرفته بودم یا برای این گرفته بودم که او را برسانم نزد دایهٔ او وابو یوسف رح میگوید که دست او بریده میشود در صورتیکه قیمت زیور آن کم ازده درم نباشد زیرا چه بسبب وزدیدن زیور فقط قطع دست واجب میشود پس همچنین واجب خواهد شد قطع دست وقتیکه بدزد آنرا مع شی زائد وهمچنین باختلاف ست در صورتیکه بدزد وآوندقره را که دران نبیذ ست یا ثرید وبا ید دانست که اختلاف در صورتیست که صبی مذکور قادر بر مشی وتکلم نباشد چه این صبی در دست خود نیست **مسئله ۱۰** - قطع دست واجب نیست بسبب وزدیدن بنده کبیر چه آن وزدی نیست بلکه غصب ست یا فریب **مسئله ۱۱** - دست وزد بریده می شود بسبب وزدیدن بندهٔ صغیر چه معنی وزدی یافته میشود در بنصورت ولیکن اگر آن بندهٔ صغیر چنان باشد که ببیان احوال خود بکند پس در بنصورت قطع دست واجب نیست زیرا چه صغیر مذکور وبالغ برابر است در اینکه هر دو در دست خود اند وابو یوسف رح گفته است که قطع دست واجب نیست بسبب وزدیدن بنده اگرچه او صغیر غیر عاقل باشد وتکلم نمی کند واین استحسان ست زیرا چه بنده آدمی ست من وجه پس باین وجه مال نیست ومال ست من وجه ودلیل امام ابی حنیفه ومحمد رح اینست که آن بندهٔ صغیر مال ست مطلقا چه آن منتفع به است فی الحال ف - باینطور که آنرا فروخته بهای آن گرفته شود ص ونیز منتفع به است باعتبار مال باینطور که استخدام نموده شود وبعد ازان که قابل خدمت گردد پس آن مال ست ولیکن معنی آدمیت نیز در ان یافته میشود **مسئله ۱۲** - بریده نمیشود دست وزد بسبب وزدیدن دفتر وکتاب خواه دفتر اشعار باشد خواه دفتر فقه زیرا چه مقصود نمیست مگر انچه دران مکتوب ست وآن مال نیست ولیکن باید دانست که به سبب وزدیدن دفتر حساب بریده میشود دست وزد زیرا چه انچه دران مکتوب ست گرفتن آن مقصود نمیست بلکه مقصود گرفتن کاغذ آن دفتر ست وآن مال متقوم ست **مسئله ۱۳** - دست دزد بریده نمی شود به سبب وزدیدن سگ وپوز بجهت آنکه جنس آن

مباح الاصل غير مرغوب فيه وكان الاختلاف بين العلماء ظاهرا في مسألة الكلب فاورث شبهة ولا قطع
في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار كان عندهما لا قيمة لها وعند ابي حنيفة رح آخذها يتأول لكونها
ويقطع في الساج والقنا والابنوس والصندل لانها اموال محرزة لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها
مباحة في دار الاسلام قال ويقطع في الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال
وانفسها لا توجد مباح الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذ
من الخشب اواني وابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تعز بخلاف الحصير لان الصنعة
فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط في غير الحرز وفي الحصير البغدادية قالوا يجب القطع في سرقتها لغلبة الصنعة
على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان خفيفا لا يثقل على الواحد حمله كان الثقيل
منه لا يرغب في سرقته ولا قطع على خائن ولا خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله
كيف وقد قال النبي عليه السلام لا قطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح

مباح الاصل است وهم مرغوب نیست وبجهت آنکه در مالیت سنگ اختلاف ظاهر است میان علمای ما رح پس این مورث شبهه است در مالیت
آن مسئله ۱۴- دست دزد بریده نمیشود بسبب دزدیدن دف ونه بسبب دزدیدن دُهل وبربط ومزمار مانند صاحبین رح پس
بجهت آنکه نزد او شان این چیزها را قیمت نیست لهذا اگر ضائع کند آنرا کسی ضامن آن نمیشود وامانند ابوحنیفه رح پس بجهت آنکه گیرنده
تاویل خواهد کرد وخواهد گفت که من برای شکستن گرفته بودم آنرا مسئله ۱۵- بریده میشود دست دزد بسبب دزدیدن فی بستان
وآبنوس وصندل وساج ف که بزنان هندی آنرا سال وساگوان میگویند ص زیرا چه این چیزها مال محرز است چه این چیزها
عزیز است نزد مردمان وباعتبار صورت خود مباح یافته نمیشود در دار اسلام مسئله ۱۶- بریده میشود دست دزد به سبب دزدیدن نگین سبز
ویاقوت وزبرجد چه این چیزها از اموال نفیس است ویافته نمیشود باعتبار صورت خود مباح الاصل در دار اسلام وغیر مرغوب هم نیست پس
این چیزها مانند طلا ونقره است مسئله ۱۷- بریده میشود دست دزد بسبب دزدیدن ظروف چوبین ودروازه چوبین که مرکب بدیوار
نباشد وصندوق چوبین ف اگرچه بسبب دزدیدن چوب دست دزد بریده نمیشود ص زیرا چه این چیزها به سبب صنعت بمنزله
اموال نفیس گشته است لهذا این چیزها در حرز نگاهداشته میشود بخلاف بوریا زیرا چه صنعت دران غالب نیست بر جنس آن لهذا بوریا فرش
نمیایند ودر غیر حرز دفنها گفته اند که بسبب دزدیدن بوریای بغدادی قطع دست واجب میشود زیرا چه صنعت دران غالب است بر اصل
وباید دانست که به سبب دزدیدن دروازه چوبین وچوب که غیر مرکب است قطع دست وقتی واجب میشود که آن دروازه چوب سبک باشد
بانیظور که برداشتن آن بر یک کس گران نباشد زیرا چه انچه ازان ثقیل وگران باشد پس رغبت دزدیدن آن کم است مردمان را
مسئله ۱۸- دست خائن وخائنه بریده نمیشود ف درصورتیکه خیانت کند مودع در مال ودیعت ص زیرا چه مال ودیعت
در حرز مالک نیست وهمچنین بریده نمیشود دست غارتگر ومختلس ف اعنی کسیکه مال از دست مردم بسرعت می رباید ص زیرا چه
فعل آنها دزدی نیست چه آنها مال را آشکارا می برند نه بطریق خفیه وپیغمبر صلعم فرموده است که بریده نمیشود دست مختلس ونه دست
غارتگر ونه دست خائن وبریده نمیشود دست نباش ف اعنی کفن دزد ص این نزد ابوحنیفه ومحمد رح است

وقال ابو یوسف والشافعی رح علیه القطع لقوله علیه السلام من نبش قطعناه ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فیقطع فیه ولهما قوله علیه السلام لا قطع علی المختفی وهو النباش بلغة اهل المدینة ولان الشبهة تمکنت فی الملک لانه لا ملک للمیت حقیقة ولا للوارث لتقدم حاجة المیت وقد تمکن الخلل فی المقصود وهو الازجار کان الجنایة فی نفسها نادرة الوجود وما رواه غیر مرفوع او هو محمول علی السیاسة وان کان القبر فی بیت مقفل فهو علی الخلاف فی الصحیح لما قلنا ولکن اذا اسرق من تابوت فی القافلة وفیه المیت لما بینا ولا یقطع السارق ممن بیت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال للسارق فیه شرکة لما قلنا او من له علی آخر دراهم فسرق منه مثلها لم یقطع لانه استیفاء لحقه والحال والمؤجل فیه سواء استحسانا لان التاجیل لتاخر المطالبة ولکن اذا ساوق زیادة علی حقه لانه بمقدار حقه یصیر شریکا فیه وان سرق منه عروضا قطع لانه لیس له ولایة الاستیفاء منه لانه بیع بالتراضی وعن ابی یوسف رح انه لا یقطع لان له ان یاخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورهنا من حقه قلنا هذا قول لا یستند الی دلیل ظاهر فلا یعتبر بدون اتصال الدعوی به حتی لو ادعی فی الدعوی عنه الجحود لانه ظن

وابو یوسف وشافعی رح گفته اند که بریدن دست بناش واجب است بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هرکه بدزدد کفن را قطع می کنم دست آنرا وبحجت آنکه کفن مال متقوم ومحرز بحرز مثل خود است پس بریده خواهد شد دست وی بسبب دزدیدن آن ودلیل امام ابنیفه ومحمد رح یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که بریده نمیشود دست مختفی یعنی بناش چه بزبان اهل مدینه بناش را مختفی میگویند دوم اینست که در مملوک بودن کفن شبهه است زیرا چه میت مالک آن نیست حقیقة ف چه او جماد است ص ووارث او نیز مالک آن نیست چه حاجت میت مقدم ست بر وارث ونیز خلل ست در چیزیکه مقصود ست از قطع دست یعنی ازجار زیرا چه این جنایت نادر الوقوع ست وحدیثیکه آورده اند آنرا ابو یوسف رح وشافعی رح مرفوع نیست یا محمول ست بر سیاست ودر صورتیکه قبر در خانه مقفل باشد نیز اختلاف ست وهمین صحیح ست وهمین اختلاف ست در صورتیکه بدزدد کفن مرده را از تابوتیکه میان قافله است **مسئله ۱۹** قطع دست نیست به سبب دزدیدن مال بیت المال زیرا چه آن مال عامه مسلمانان ست ودزد مذکور نیز شریک ست دران **مسئله ۲۰** اگر بدزدد کسی از مالیکه او شریک ست دران پس درینصورت بریدن دست او واجب نمیشود **مسئله ۲۱** اگر بدزدد دائن از مال مدیون خود مثل دین خود را پس قطع دست او واجب نمیشود زیرا چه آن دزدی نیست بلکه استیفای حق خود ست ودین موجل وغیر موجل دران برابر ست زیرا چه تاجیل برای تاخر مطالبه است وهمین ست حکم اگر بدزدد چیزی زیاده از حق خود زیرا چه او شریک ست دران بمقدار حق خود واگر بدزدد از مال مدیون متاع درخت او را پس درینصورت قطع دست واجب میشود زیرا چه نمیرسد دائن را که بگیرد حق خود را از متاع درخت مدیون مگر بانظور که آنرا فروخته بگیرد بر رضای مدیون نزد ابی یوسف رح مروی ست که درین صورت نیز قطع دست او واجب نیست زیرا چه نزد بعض علما میرسد دائن را که بگیرد متاع درخت مدیون را بطریق استیفای حق خود یا بطریق رهن وعلمای ما رح جواب میگویند که برین قول بعض علما دلیل ظاهر نیست پس گرفتن آن بطریق استیفا یا رهن معتبر نخواهد بود بدون دعوی پس اگر دعوی آن نماید دائن مذکور ف بانظور که بگوید نگرفته ام من آن درخت مدیون را مگر بطریق رهن بمقابل حق خود یا بجهت استیفای حق خود ص پس درینصورت حد سرقه ساقط میشود از دائن مذکور چه او ظن آن کرده است

فی موضع الخلاف ولو کان حقه دراهم فسرق منه دنانیر قیل یقطع لانه لیس له حق الاخذ وقیل لا یقطع لان النقود جنس واحد ومن سرق عینا فقطع فیها فردها ثم عاد فسرقها وهی بحالها لم یقطع والقیاس ان یقطع وهو روایة عن ابی یوسف رح وهو قول الشافعی رح لقوله علیه السلام فان عاد فاقطعوه من غیر فصل ولان الثانیة متکاملة کالاولی بل اقبح لتقدم الزاجر وصار کما اذا باعه المالک ممن سارق ثم اشتراه منه ثم کانت السرقة وکذا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل علی ما یعرف من بعد ان شاء الله تعالی وبالرد الی المالک ان عادت حقیقة العصمة بقیت شبهة السقوط نظرا الی اعتقاد المالک والمحل وقیام الموجب وهو القطع فیه بخلاف ما ذکر لان الملک قد اختلف باختلاف سببه ولان تکرار الجنایة منه نادر فتحمله مشقة الزاجر فیعری الاقامة عن المقصود وهو تقلیل الجنایة وصار کما اذا قذف المحدود فی القذف المقذوف الاول **قال** فان تغیرت عن حالها مثل ان یکون غزلا فسرقه وقطع فردّه فنسجه فعاد فسرقه قطع لان العین قد تبدلت ولهذا یملکه الغاصب به

در موضع اختلاف واگر باشد حق او در درهم وبدزد دو دینار را پس در ینصورت نیز اختلاف ست بعضی گفته اند که دست او بریده می شود زیرا چه آن دینار حق او نیست وبعضی گفته اند که دست او بریده نمیشود زیرا چه نقود یعنی درهم ودینار جنس واحد ست **مسئله ۲۲** اگر شخصی دزدید متاع معین را وبسبب آن بریده شد دست او وبعد ازان واپس داد شخص مذکور آن متاع را بمالکش وباز دزدید شخص مذکور آن متاع را بعینه بی آنکه حال آن متاع متغیر شده باشد پس بسبب این دزدی دوم پای او بریده نمیشود بنابر استحسان ومقتضای قیاس این ست که پای دی بریده شود واین یک روایت ست از ابی یوسف رح وهمین قول شافعی رح ست بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده ست که اگر باز دزدی نماید باز ببرید پای او را ودرین هیچ فرق نیست **ف** میان آنکه مسروق دوم عین مسروق اول باشد یا غیر آن **ص** وبحجت آنکه سرقهٔ دوم سرقهٔ کامل ست مانند سرقهٔ اولی بلکه قبیح تر ست از اولی زیرا چه با وجودیکه دست او بریده شده است بار اول معهذا دزدی کرده است بار دیگر وچنان شد که بفروشد آن رخت را بمالکش بدست دزد آن وباز خرید کند آنرا از دزد وبعد ازان بدزد دآن رخت را دزد مذکور ووجه استحسان یکی این ست که بسبب قطع دست دزد ساقط میشود عصمت محل که مسروق ست **ف** یعنی بسبب بریدن دست سارق مال مسروق معصوم نمی ماند بحجت حق عباد **ص** بنابر انچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی وبعد از واپس دادن آن بمالکش اگرچه عصمت آن عود میکند وباز معصوم میشود ولیکن شبهه سقوط عصمت یعنی بنظر اینکه آن مال همان مال ست که عصمت آن ساقط شده بود ومالک آن نیز همان مالک اول ست وموجب سقوط آن که قطع دست دزد آنست نیز قائم ست بخلاف مسئله که نظیر آورده است آنرا شافعی رح زیرا چه ملک دران مختلف شده است بسبب اختلاف سبب آن ودوم اینست که تکرار دزدی مال مذکور از دزد مذکور بعد از بریده شدن دست او نادر الوقوع ست پس اقامت حد بر او بار دیگر خالی از مقصود میشود چه مقصود از اقامت حد تقلیل جنایت مذکوره است وآن حاصل ست بغیر اقامت حد بار دیگر پس چنان شد که قذف کند محدود بحد قذف مقذوف اول را بار دیگر **ف** بهمان زنای اول چه او حد قذف نزده نمیشود بار دیگر **ص** واین همه که مذکور شد مفروض ست که عین مسروق متغیر نشده باشد بعد از واپس دادن آن نزد مالکش واگر

وهذا هو علامة التبدل فی کل محل واذا تبدل انتفت الشبهة الناشیة من اتحاد المحل والقطع فیه فوجب القطع ثانیا

فصل فی الحرز والاخذ منه ومن سرق من ابویه او ولده او ذی رحم محرم منه لم یقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة فی المال وفی الدخول فی الحرز والثانی للمعنی الثانی ولهذا اباح الشرع النظر الی مواضع الزینة الظاهرة منها بخلاف الصدیقین لانه عاداه بالسرقة وفی الثانی خلاف الشافعی رح لانه الحقها بالقرابة البعیدة وقد بیناه فی العتاق ولو سرق من بیت ذی رحم محرم متاع غیره ینبغی ان لا یقطع ولو سرق ماله من بیت غیره یقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابی یوسف رح انه لا یقطع لانه یدخل علیها من غیر استیذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنی فیها عادة وجه الظاهر انه

متغیر گردد عین مسروق از حال سابق بانیطور که دزدی نمود کسے ریسمان را و بسبب آن دست او بریده شد و او پس داد آن ریسمان را به مالکش وبعد ازان پارچه بافته شد ازان ریسمان وبعد ازان بار دیگر دزدی نمود آن پارچه را دزد مذکور پس درینصورت بار دیگر پاے او بریده میشود زیرا که عین مسروق متغیر ومتبدل گشته ست بسبب بافیدن لهذا اگر غصب کند کسی ریسمان را و بافد آن را پس غاصب مالک آن میشود بسبب بافتن آن وهمین علامت تبدل وتغیر ست در هر چیز و هرگاه متبدل گشت عین مسروق پس منتفی شد شبهه که ناشی شده بود بسبب اتحاد محل و بافتن قطع دست بسبب آن پس واجب خواهد شد قطع پا بار دیگر والله اعلم ✣

فصل در بیان حرز و گرفتن چیزی ازان **مسئله ۱** - اگر شخصے بدزدد چیزی را از مال مادر یا پدر یا پسر دست او بریده نمیشود بجهت آنکه یکے ازانها مال دیگر را بطریق انبساط میگیرد و تصرف مینماید وبجهت آنکه یکی ازانها در حرز دیگر بطریق انبساط داخل میشود همچنین اگر بدزدد از مال ذی رحم محرم خود دست او بریده نمیشود بنا بر وجه دوم لهذا مباح ست در شرع نظر کردن بسوی بعضی از اعضاے محارم بخلاف عکس که باهم دوست اند غنی اگر یکی ازان بدزدد چیز بسیار از مال دیگر دست او بریده میشود وجه او بسبب دزدیدن مال دیگر و دست او نماند و باید دانست که درصورت دزدیدن مال ذی رحم محرم خود خلاف شافعی رح ست چه او قرابت محارم را مگر سواے مادر و پدر و فرزند ست قرابت بعیده شمرده است و بیان آن در کتاب العتاق گذشته است **مسئله ۲** - اگر شخصے بدزدد از خانه ذی رحم محرم متاع غیر ذی رحم محرم را پس سزاوار نیست که دست او بریده نشود و اگر بدزدد مال ذی رحم محرم را از خانه غیر او دست او بریده میشود زیرا که درصورت اول دزدیدن از حرز یافته نمیشود و درصورت دوم حرز یافته میشود **مسئله ۳** - اگر بدزدد کسے چیز بسیار از مال مادر رضاعی خود دست او بریده میشود و این ظاهر روایت ست و از ابی یوسف رح مرویست که دست او بریده نمیشود زیرا که انسان داخل میشود نزد مادر رضاعی خود بدون استیذان و بدون حشمت بخلاف خواهر رضاعی چه وجهی که مذکور شد درصورت مادر رضاعی یافته نمیشود و درین صورت از روی عادت وجه ظاهر روایت انیست که میان انسان و مادر رضاعی او اگرچه محرمیت ست

لا قرابة والحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا بسوطة تحرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حرز لآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي رح لبسوطة بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ما ثور عن علي رض درء وتعليلا قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال لعبد الضعيف الحرز لا بد منه كان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء

ولیکن قرابت نیست و محرمیت بلا قرابت محترم نیست عادة چنانچه محرمیت که ثابت می شود بسبب زنا یا بسبب دادن بوسه به شهوت لهذا اگر بذرد دد کسے چیزے را از خانه دختر زنیه خود دست او بریده می شود باوجودیکه میان او و میان دختر مذکوره محرمیت ست پس بسبب دزدیدن مال مادر رضاعی قطع واجب می شود و سر آن اینست که رضاعت کم ست که مشهور میشود پس انسان انبساط نمی کند با مادر رضاعے بجهت احتراز از موضع تهمت بخلاف مادر نسبی **مسئله ۴** - اگر بذرد دیکی از زن و شوئی از مال دیگری یا بنده از مال خواجه یا از مال زوجه خواجه یا از مال شوهر مالکه خود پس در بنصورت هادست او بریده نمیشود زیرا چه در بنصورت هاذون مذکور ماذون ست عادةً باینکه داخل شود در خانه مالک و اگر بذرد دیکے از زن و شوئی مال را از حرز دیگر که مختص ست بدیگر فقط باینطور که بذرد دز از خانه دیگر که مختص ست بآن دو هر دو سکونت نمی کنند دران پس در بنصورت نیز دست او بریده نمیشود نزد علماے ما رح برخلاف قول شافعی رح چه انبساط ست میان زن و شوئی در تصرف مال عادةً و دلالةً **ف** چه عقد نکاح دلالت می کند بر اینکه انبساط ست میان آنها **ص** و این اختلاف شافعی رح در اینجا نظیر اختلاف اوشان ست در شهادت **ف** یعنی گواهی یکے از زن و شوئی در حق دیگر مقبول نیست نزد علماے ما و نزد شافعی رح مقبول ست **ص** **مسئله ۵** - اگر بذرد د خواجه چیزے را از مال مکاتب خود دست او بریده نمیشود زیرا چه در کسب مکاتب حق خواجه است همچنین بریده نمی شود دست دزدیکه بذرد د از مال غنیمت چیزے را زیرا چه دران حق او و نصیب اوست و این مسئله با دلیل مذکور منقول ست از علے رض **مسئله ۶** - باید دانست که حرز بر دو نوع ست یکی آنکه حرز ست بنا بر معنیکه دران ست چون سراے و خانه و دوم حرز ست بنا بر محافظت محافظ قال رح برای تحقق سرقه حرز ضرور ست زیرا چه خفیه گرفتن متحقق نمیشود بدون حرز و بعد ازان باید دانست که حرز گاهی میشود بسبب مکان یعنی مکانیکه مهیا و مقرر ست برای احراز متاع در خت چون سراے و خانه و دکان **ف** و خیمه **ص** و صندوق و گاهی حرز متحقق میشود بسبب حافظ یعنی نگهبان چنانچه اگر نشیند کسے در اثناے راه یا در مسجد و نزد او متاع او دست پس آن متاع محرز ست بسبب آنکس در رسول صلعم قطع نموده است دست کسے را که دزدیده بود چادر

صفوان من تحت رأسه وهو نائم فی المسجد وفی المحرز بالمکان لا یعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحیح لانه محرز بدونه وهو البیت وان لم یکن له باب او کان وهو مفتوح حتی یقطع السارق منه لان البناء للقصد الاحراز الا انه لا یجب القطع الا بالاخراج منه لقیام یده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حیث یجب القطع فیه کما اخذ لزوال ید المالک بمجرد الاخذ فیتم السرقة ولا فرق بین ان یکون الحافظ مستیقظا او نائما والمتاع تحته او عنده وهو الصحیح لانه یعد النائم عند متاعه حافظا له فی العادة وعلی هذا الایضمن المودع والمستعیر بمثله لانه لیس بتضییع بخلاف ما اختاره فی الفتاوی **قال** ومن سرق شیئا من حرز او من غیر حرز وصاحبه عنده یحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا باحد الحرزین ولا قطع علی من سرق مالا من حمام او من بیت اذن للناس فی دخوله فیه لوجود الاذن عادة او حقیقة فی الدخول فاختل الحرز ویدخل فی ذلک حوانیت التجار والخانات الا اذا سرق منها لیلا

صفوان را از زیر سر او در حالیکه صفوان خفته بود در مسجد و باید دانست که در چیزیکه محرز است بسبب مکان معتبر نیست احراز آن بسبب حافظ و نگهبان و همین صحیح ست چه آن چیز محرز ست بدون نگهبان بسبب مکان چون خانه و مانند آن اگرچه خانه را دروازه نباشد یا باشد دروازه ولیکن مفتوح باشد لهذا اگر بدزد و کسے از چنین خانه متاع آنرا دست او بریده میشود زیرا چه بنا سے خانه و مانند آن برای احراز ست ولیکن دست او بریده نمیشود مگر بشرطیکه بیرون کند متاع را از ان خانه چه پیشتر از ان آن متاع در دست صاحب خانه است بخلاف چیزیکه محرز ست بسبب نگاهبان چه بمجرد گرفتن آن چیز دست دزد بریده میشود زیرا چه بمجرد گرفتن آن چیز قبضهٔ مالک زان زائل میگردد پس معنی سرقه بمجرد گرفتن آن تمام میشود و باید دانست که فرق نیست میان اینکه نگاهبان بیدار باشد یا خفته و متاع زیر بدن او باشد یا نزد او و همین صحیح ست زیرا چه خفته نزد متاع خود نگاهبان آن شمرده میشود در عرف و عادت و علی هذا ضامن نمیشود مودع و مستعیر در صورتیکه خفته باشد مودع نزد مال ودیعت و خفته باشد مستعیر نزد مال مستعار و ضائع شود آن مال زیرا چه خفتن آنها ترک محافظت آن مال نیست بخلاف انچه اختیار نموده شده است در فتاوی **ف** اعنی در بعض فتاوی مذکور ست که اگر مودع یا مستعیر ودیعت یا عاریت را زیر سر خود نهاده بر پهلو به خسپد و آن مال را دزد ببرد پس آن مودع و مستعیر ضامن آن میشود **ص مسئله ۷** اگر بدزد و کسے چیز را از مکانیکه حرز ست چون خانه یا از مکانیکه حرز نیست چون صحرا در حالیکه صاحب آن چیز نزد آن چیز نگهبانی آن می نماید پس دست او بریده میشود زیرا چه او دزدیده است مال محرز را به یکی از دو نوع حرز **مسئله ۸** اگر بدزد و کسے مال را از حمام یا از خانه که اذن داده است صاحب آن خانه مردمان را بدخول آن دست او بریده نمیشود زیرا چه اذن دخول یافته میشود در حمام عادةً و در خانه مذکور حقیقةً پس در حرز بودن آن مکان خلل است بسبب اذن دخول و این وقتی ست که دزدیده باشد متاع را از حمام یا از خانهٔ مذکور در وقت اذن و ازین قبیل ست دکانهاے تاجران و کاروان سراز یرا چه صاحب آن اذن میدهد مردمان را باین که داخل شوند در دکان و کاروان سرا ولیکن اگر بدزد و کسے مال را از ان دکان یا از کاروان سرا در وقت شب دست او بریده میشود

لانها بنیت لاحراز الاموال وانما الاذن یختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بنی لاحراز الاموال فلم یکن المال محرزا بالمکان بخلاف الحمام والبیت الذی اذن للناس فی دخوله حیث لا یقطع لانه بنی للاحراز فکان المکان حرزا فلا یعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع علی الضیف اذا سرق ممن اضافه لان البیت لم یبق حرزا فی حقه لکونه ماذونا فی دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فیکون فعله خیانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم یخرجها من الدار لم یقطع لان الدار کلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فیها فی ید صاحبها معنی فیتمکن شبهة عدم الاخذ فان کانت دار فیها مقاصیر فاخرجها من مقصورة الی صحن الدار قطع لان کل مقصورة باعتبار سکانها حرز علیحدة وان اغار انسان من اهل المقاصیر علی مقصورة فسرق منها قطع لما بینا واذا انقلب اللص البیت فدخل واخذ المال وناوله اخر خارج البیت فلا قطع علیهما لان الاول لم یوجد منه الاخراج لاعتراض ید معتبرة علی المال قبل خروجه الثانی لم یوجد منه هتک الحرز فلم یتم السرقة من کل واحد

چه بنای آن برای احراز مال ست واذن دخول دران مختص ست بروز **مسئله ۹** - اگر بدزد کسی متاعی را از مسجد وحال آنکه صاحب آن متاع نزد آنست دست او بریده میشود چه آن متاع محرز ست بسبب نگاهبان واگر بدزد متاعی را از حمام یا از خانه که صاحب آن اذن داده است مرد مانرا بدخول آن وحال آنکه صاحب آن متاع نزد آنست دست او بریده نمیشود وفرق میان مسجد ومیان حمام وخانه مذکور اینست که بنای مسجد برای احراز مال نیست پس احراز بسبب نگاهبان ست ودران نه بسبب مسجد بخلاف حمام وخانه مذکور چه بنای آن برای احراز ست پس احراز دران بسبب نگاهبان معتبر نیست ف ودر حرز بودن آن خانه وحمام خلل شده ست بسبب اذن دادنش پس دست دزد مذکور بریده نخواهد شد ص **مسئله ۱۰** - اگر مهمان بدزد متاع میزبان را دست او بریده نمیشود زیرا چه خانه میزبان در حق مهمان حرز نیست چه مهمان ماذون ست بانکه دخل شود در خانه میزبان وبجهت آنکه مهمان بمنزله الخانه میزبان ست پس فعل مهمان مذکور خیانت ست نه دزدی **مسئله ۱۱** - اگر دزد بدکسی چیز را از سرای شخصی وبیرون نبرد آنرا از سرای مذکور دست او بریده نمیشود بجهت آنکه سرای بتمامه حرز واحد ست پس ضرور ست که بیرون برد آن چیز را از سرای مذکور تا سرقه متحقق شود وبجهت آنکه سرای وانچه در انست در دست صاحب سرا ست از روی معنی پس متحقق می شود شبهه این که دزد نگرفته است آن چیز را هنوز **مسئله ۱۲** - اگر باشد سرای که دران خانها ومنزلها متعدد ست ف وساکنان هر خانه بصحن آن سرای محتاج نیستند مگر برای مرور مانند کوچه ص وبدزد کسی چیزی را از ان خانها ومنزلها وبیرون کند آن چیز را بصحن مذکور پس دست او بریده میشود زیرا چه هر خانه از خانهای مذکوره باعتبار ساکنان آن حرز علیحده است لهذا اگر بدزد دو کسی از ساکنان خانهای مذکوره چیزی را از خانهٔ دیگر دست او بریده میشود **مسئله ۱۳** - اگر نقب زند دزدی بدیوار خانه ودر آید دران خانه وبگیرد مال را وبدهد آنرا بدیگری که بیرون خانهٔ مذکور ست بر سر نقب پس در ینصورت قطع دست واجب نمیشود بر هیچ یکے ازان دو کس زیرا چه در دزدیکه اندرون خانه است مال را بدست خود بیرون نبرده است از آن خانه وآن مال پیش از اخراج در آمده است در قبضهٔ دیگری که آن قبضه معتبر ست وآن دزد دیگر هتک حرمت حرز نکرده است چه او در حرز خانه داخل نشده است پس معنی سرقه در هیچ یکے ازان دو کس یافته نشد

وعن ابی یوسف ره ان اخرج الداخل یده ونا ولها الخارج فالقطع علی الداخل وان ادخل الخارج یده فتنا ولها من ید الداخل فعلیهما القطع وهی بناء علی مسئلة تاتی بعد هذا ان شاء الله تعالی وان القاه فی الطریق وخرج فاخذه قطع وقال زفر لا یقطع لان الالقاء غیر موجب للقطع کما لو خرج ولم یاخذ وکذا الاخذ من السکة کما لو اخذه غیره ولنا ان الرمی حیلة یعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او لیتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تعترض علیه ید معتبرة فاعتبر الکل فعلا واحدا فاذا خرج ولم یاخذه فهو مضیع لا سارق قال وکذلک ان حمله علی حمار فساقه واخرجه لان سیرها مضاف الیه لسوقه واذا دخل الحرز جماعة فتولی بعضهم الاخذ قطعوا جمیعا قال العبد الضعیف ره هذا استحسان والقیاس ان یقطع الحامل وحده وهو قول زفر ره لان الاخراج وجد منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الکل معنی للمعاونة کما فی السرقة الکبری وهذا لان المعتاد فیما بینهم ان یحمل البعض المتاع ویتشمروا لیاقون للدفع فلو امتنع القطع ادی الی سد باب الحد ومن نقب البیت

ودر ابی یوسف رح مروی ست کہ اگر دزدے کہ داخل ست اندرون خانہ بیرون کند دست خود را از راہ نقب و بدہد بدزدے کہ خارج ست پس در ینصورت دست آن داخل بریدہ میشود فقط و اگر آن خارج داخل کند دست خود را اندرون خانہ دیگیرد و مال را از دست داخل پس ز ست آن ہر دو بریدہ میشود و بنای این بر مسئلۂ آئندہ ست کہ مذکور خواہد شد بعد ازین انشاء اللہ تعالے و اگر آن داخل انداز و مال را در راہ و بعد ازان خود بیرون شود از خانہ و دیگیرد آن مال را دست او بریدہ میشود و زفر رح گفتہ ست کہ بریدہ نمے شود زیرا چہ انداختن مال در راہ موجب قطع دست نیست چنانچہ بیرون رود از خانہ و دیگیرد آن مال را و ہمچنین گرفتن آن مال از ان کوچہ نیز موجب قطع دست نیست چنانچہ اگر میگرفت آن مال را کسے دیگر و علماے مارح میگویند کہ انداختن مال را در راہ حیلہ ست برائے گرفتن آن و این عادت دزدان ست بجہت آنکہ بیرون شدن از خانہ مع مال و متاع متعذر ست یا بجہت آنکہ تا فارغ شوند برائے جنگ با صاحب خانہ یا برائے گریختن و در صورت مذکورہ بران مال قبضہ دیگر نشدہ ست پس انداختن و گرفتن ہمہ فعل واحد شمردہ میشود و در صورتیکہ بیرون شود از خانہ مذکور و آن مال را نگیرد پس آن شخص ضائع کنندہ آن مال ست نہ دزد و ہمچنین اگر بار کند مال را بر خرے مثلاً و براند و بیرون کند آنرا از خانہ پس در ینصورت دست او بریدہ میشود زیرا چہ سیر آن خر منسوب ست بسوی آن دزد بسبب راندن او و اگر داخل شود جماعتی در حرز کسے و بعض از انہا بگیرد مال را و بعضی استادہ باشد پس دست جمیع آنہا بریدہ میشود و قال رضا این بنا بر استحسان ست و مقتضای قیاس این ست کہ بریدہ نشود مگر دست آنکس کہ مال را گرفتہ بیرون خانہ بردہ ست فقط و ہمین قول زفر رح ست زیرا چہ او خارج کردہ ست مال را از حرز پس مضے سرقہ در ان یافتہ میشود فقط و علماے مارح میگویند کہ از روے معنے جمیع آنہا بیرون بردہ اند مال را چہ آنہا معاونت نمودہ اند چنانچہ در سرقہ کبرے ف کہ قطع طریق ست چنین مے کنند کہ بعضے از آنہا مال مے گیرد و بعضے از انہا مستعد بجنگ استادہ مے ماند ص و سر آن این ست کہ عادت ہمین ست کہ بعضے از انہا مال میگیرد و باقیان دامن بر کمر بستہ مستعد مے باشند برائے دفع صاحب مال پس اگر دست اینہا بریدہ نشود سد باب حد لازم می آید مسئلہ ۱۴ اگر نقب زند شخصے بدیوار خانہ و از راہ نقب

وادخل یده فیه واخذ شیئا لم یقطع وعن ابی یوسف ره فی الاملاء انه یقطع لانه اخرج المال من الحرز وهو المقصود فلا یشترط الدخول فیه کما اذا ادخل یده فی صندوق الصیرفی فاخرج الغطریفی ولنا ان هتک الحرز یشترط فیه الکمال تحرزا عن شبهة العدم والکمال فی الدخول وقد امکن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممکن فیه ادخال الید دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لان ذلک هو المعتاد وان طرصرة خارجة من الکم لم یقطع وان ادخل یده فی الکم یقطع لان فی الوجه الاول الرباط من خارج فالطرح یتحقق الاخذ من الظاهر فلا یوجد هتک الحرز وفی الثانی الرباط من داخل فبالطرح یتحقق الاخذ من الحرز وهو الکم ولو کان مکان الطرح الرباط ثم الاخذ فی الوجهین ینعکس الجواب لانعکاس العلة

اندازد دست خود را در ان خانه وبگیرد چیزے را دست او بریده نمیشود واین ظاهر روایت ست واز ابی یوسف رح یک روایت اینست که دست او بریده میشود زیرا چه بیرون کرده ست مال را از حرز و مقصود از سرقه همین ست پس داخل شدن در حرز شرط نیست چنانچه اگر اندازد دست خود را در صندوق صراف وبر آرد ازان درهم یا دینار را بی آنکه خود در آید در صندوق پس دست او بریده میشود پس همچنین در ینجا نیز وجه ظاهر روایت این ست که هتک حرز بر وجه کمال شرط تحقق سرقه است تا شبهه عدم آن باقی نماند وهتک حرز بر وجه کمال متحقق میشود در صورتیکه داخل شود در حرز را عتبار نمودن آن ممکن ست ودر داخل شدن در حرز همین عادت وزدان ست پس آن معتبر خواهد بود بخلاف صندوق چه همین دست انداختن دران ممکن ست نه داخل شدن انسان دران وبخلاف انچه سابق مذکور شده در صورتیکه بعضے از دزدان چیزی را بگیرند وبردارند وبعضی از انها استاده مانند مستعد برای دفع صاحب مال زیرا چه عادت وزدان همین ست مسئله ۱۵ اگر شخصے درهم خود را در آستین خود نگاهدارد دگره بندد بانظور که گزندش از بالاے آستین باشد وبیاید کیسه بریے وچاک کند موضع آن درهم را از آستینش وبگیرد آنرا پس دست او بریده نمیشود واگر آن شخص نگاهدارد درهم را در آستین خود وگره بندد بانظور که گزندش اندرون آستین باشد وببرد آنرا کیسه بری بانظور که دست خود داخل نماید در آستینش وچاک کند موضع درا هم را وبیرون آرد درا هم را پس درینصورت او بریده میشود چه او در ینصورت انداخته ست دست خود را در حرز که آستین آن شخص ست ودر صورت اول گرفته ست آن درم را از بالاے آستین واگر چاک نکند موضع درم را بلکه بکشاید بند آنرا وبگیرد درم را پس حکم برعکس میشود یعنے در صورت اول بریده می شود دست او ودر صورت دوم بریده نمی شود ف زیرا چه در صورت اول هرگاه گزندش از بالاے آستین ست پس بسبب کشادن آن درهم مذکور می افتد در اندرون آستین پس احتیاج میشود برا ے گرفتن آن بانکه دست اندازد در آستین پس قطع دست لازم می آید چه او در ینصورت درهم را از اندرون حرز گرفته ست وهتک حرز نموده است ودر صورت دوم هرگاه گزندش از اندرون آستین ست پس بسبب کشادن آن درهم مذکور بر بالاے آستین ظاهر میشود او آنرا از بالاے آستین میگیرد نه از اندرون آن وبرا ے گرفتن آن هتک حرز نمیکند پس دست او بریده نمیشود چه او هتک حرز نموده است وبدانکه از لفظ صره که در ینجا مذکور ست همین موضع دوم از آستین مراد ست نه کیسه علیحده

وعن ابی یوسف ره انه یقطع علی کل حال لانه محرز اما بالکم او بصاحبه قلنا الحرز هو الکم لانه یعتمده و انما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق وان سرق من القطار بعیرا او حملا لم یقطع لانه لیس بحرز مقصودا فیمکن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراکب یقصدون قطع المسافة و نقل الامتعة دون الحفظ حتی لو کان مع الاحمال من یتبعها للحفظ قالوا یقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق فی مثل هذا حرز لانه یقصد بوضع الامتعة فیه صیانتها کالکم فوجد الاخذ من الحرز فیقطع وان سرق جوالقا فیه متاع وصاحبه یحفظه او نائم علیه قطع معناه اذا کان الجوالق فی موضع هو لیس بحرز کالطریق ونحوه حتی یکون محرزا بصاحبه لکونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم علیه یعد حفظا عادة وکذا النوم یقرب منه علی ما اخترناه من قبل وذکر فی بعض النسخ وصاحبه نائم علیه او حیث یکون حافظا له وهذا یؤکد ما قدمنا من القول المختار **فصل** فی کیفیة القطع واثباته **قال** ویقطع یمین السارق من الزند ویحسم فالقطع لما تلوناه من قبل

ص واز ابی یوسف رح یک روایت ست که در جمیع صورت دست او بریده می شود زیرا چه مال مذکور محرز ست به صاحب آن مال در یک صورت و به آستین او در صورت دیگر و علما ے ما رح می گویند که حرز در صورت مذکوره همان آستین آن کس ست چه او اعتماد نموده است بران و مقصود او قطع مسافت ست در حالت مشی و استراحت ست در حالت غیر مشی پس محافظت و نگاهبانے نمودن مقصود او نیست و آستین او درین صورت مانند جوال ست **مسئله ۱۶** - اگر بدزدد کسے شتر ے را از قطار بار ے را از ان دست او بریده نمے شود زیرا چه در محرز بودن اشتر و بار شبهه است و سر آن این ست که قصد راننده و کشنده و سوار قطع مسافت و نقل متاع در خت ست نه محافظت و نگاهبانے و اگر همراه آن بار ها شخصے باشد برا ے محافظت پس گفته اند فقها که درین صورت دست آن دزد بریده مے شود و اگر دزد مذکور شبگاه جوال را و بگیرد انچه در جوال ست پس دست او بریده مے شود زیرا چه جوال درچنین صورت حرز ست چه مقصود از نهادن متاع در جوال مذکور محافظت آنست مانند آستین پس در صورت مذکوره معنی سرقه که گرفتن مال ست از حرز یافته مے شود و چون معنے سرقه متحقق شد دست او بریده خواهد شد **مسئله ۱۷** - اگر شخصے بدزدد جوالی که دران متاع است از غیر حرز چون راه و مانند آن در حالیکه صاحب آن متاع نگاهبانے آن می نماید یا خفته است بران پس دست او بریده مے شود زیرا چه آن متاع محرز ست بسبب محافظت صاحب آن متاع چه معتبر محافظت معتاد ست و نشستن صاحب جوال مذکور نزد آن جوال و یا خفتن او بران محافظت آن شمرده میشود و همچنین خفتن نزد آن نیز محافظت آن شمرده میشود و همین مختار ست والله اعلم بالصواب

فصل - در بیان کیفیت قطع دست با پاے دزد و اثبات آن **مسئله ۱** - بریده می شود دست راست دزد از سر بند دست او بعد ازان داغ کرده میشود تا بریدن دست پس آن بنا بر آیت قرآن ست که سابق مذکور شده است

والیمین بقراءة عبد الله بن مسعود رضه ومن الزند لان الاسم یتناول الید الی الابط وهذا المفصل اعنی الرسغ متیقن به کیف وقد صح ان النبی علیه السلام امر بقطع ید السارق من الزند والحسم لقوله علیه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم یحسم یفضی الی التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانیا قطعت رجله الیسری فان سرق ثالثا لم یقطع وخلد فی السجن حتی یتوب وهذا استحسان ویعزر ایضا ذکره المشائخ رح وقال الشافعی رح فی الثالث یقطع یده الیسری وفی الرابعة یقطع رجله الیمنی لقوله علیه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ویروی مفسرا کما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولی فی کونها جنایة

اما تخصیص بریدن دست راست پس آن بنا بر قراءة عبد الله بن مسعود رضه ف چه در قراءة او آمده است که ببرید دستهای راست آنها را ص واما تخصیص بریدن دست از سر بند دست پس آن بجهت این ست که اسم ید که در قرآن مذکور ست شامل ست دست را تا بابغل وسر بند دست دران داخل ست پس آن متیقن ست لهذا بران حمل نموده شد وهمچنین به نقل صحیح از پیغمبر علیه السلام آمده است که او علیه السلام امر کرده است به بریدن دست در وقت از سر بند دست واما داغ کردن پس آن بجهت اینست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که ببرید دست دزد را و داغ کنید آنرا و بجهت آنکه اگر داغ کرده نشود مفضی به هلاکت میشود وحد برای زجر ست نه برای اهلاک پس اگر آن دزد دست بریده بار دیگر دزدی نماید بریده میشود پای چپ او واگر باز دزدی نماید بار سوم هیچ عضو او بریده نمیشود بلکه در حبس دائم داشته میشود تا آنزمان که توبه کند ف ودر وقتیکه توبه از و ظاهر و ثابت شود اختلاف ست بعضی گفته اند که آن مفوض ست بسوی امام و قاضی و بعضی گفته اند که در حبس داشته میشود تا بمیرد و بعضی گفته اند که در حبس داشته میشود تا آنزمان که بمیرد و بعضی گفته اند که علامت توبه اینست که نور صلاح از ناصیه او هویدا گردد ص وباید دانست که انچه مذکور شد که اگر دزدی نماید بار سوم هیچ عضو او بریده نمیشود بلکه در حبس دائم داشته میشود بنا بر استحسان ست ونیز تعزیر نموده میشود چنانچه ذکر نموده اند این را مشائخ رح و شافعی رح گفته است که در مرتبهٔ سوم بریده میشود دست چپ و در مرتبهٔ چهارم بریده میشود پای راست او بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که دزدی نماید ببرید دست او را و اگر باز دزدی نماید باز ببرید پس اگر باز دزدی نماید بار سوم باز ببرید و باز اگر دزدی نماید بار چهارم باز ببرید و باز اگر دزدی نماید بار پنجم پس بکشید او را و هم تفصیل مطابق مذهب او مرویست از پیغمبر صلعم ف چنانچه ابو هریره روایت کرده است که پیغمبر صلعم فرموده ست که هر که دزدی نماید بریده میشود دست راست او و اگر بار دیگر دزدی نماید بریده میشود پای چپ او و اگر باز دزدی نماید بار سوم بریده میشود دست چپ او و اگر باز دزدی نماید بار چهارم بریده میشود پای راست او ص وبجهت آنکه دزدی نمودن بار سوم جنایت ست مثل دزدی اول

بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ونا قول على رض فيه انى لا استحيى من الله تعالى ان لا ادع له يدا يا كل بها ويستنجى بها ورجلا يمشى عليها وبهذا اخذ بقية الصحابة رض فجمعهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن جبرا لحقه والحديث طعن فيه الطحاوى رح او نحمله على السياسة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوت الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا فى البطش بخلاف فوت الاصبعين لانهما تنزلان منزلة الابهام فى نقصان البطش قال واذا اقال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا فى سرقة سرقها فقطع يساره عمدا او خطأ فلا شئ عليه عند ابى حنيفة رح وقالا لا شئ عليه فى الخطاء ويضمن فى العمد وقال زفر رح يضمن فى الخطاء ايضا وهو القياس والمراد

بلکه فوق آنست پس بسبب وزدی سوم حد مشروع خواهد شد بطریق اولی ودلیل علماے ما رح یکے این ست که علی رض فرموده ست در حق کسیکه وزدی نموده بود بار سوم که هر آئینه من حیا می کنم از خدا یتعالی در اینکه نگذارم او را دستی که بآن طعام خورد واستنجا نماید ونگذارم پاے راکه مشی کند بآن وعلی رض باین قول حجت آورد بر صحابه دیگر وغالب آمد بر آنها وآنها نیز قائل شدند بقول علی رض پس اجماع منعقد شد بران ودوم این ست که بریدن دست چپ در بار سوم وبریدن پاے راست در بار چهارم اهلاک ست باعتبار معنی چه بسبب بریدن دست چپ در بار سوم فوت میشود یک جنس منفعت وحد مشروع ست براے زجر نه براے اهلاک وسوم این ست که وزدیدن بار سوم نادر الوقوع ست وزجر مشروع ست در چیزے که کثیر الوقوع باشد بخلاف قصاص ف در اطراف بدن ص چه آن حق عباد ست پس استیفاى آن می نماید بنده هر قدر که ممکن باشد بجهت حق خود وحدیثیکه دلیل آورده است آنرا شافعی رح پس آن مطعون ست چه طحاوی رح یا محمول ست بر سیاست مسئله ۲ - اگر دست چپ وزد شل باشد یا بریده یا پاے راست او بریده یا شل باشد پس بریده نمی شود دست راست او ونه پاے چپ او چه اگر بریده شود فوت میشود جنس منفعت بطش یا مشی وهمچنین دست راست وزد بریده نمیشود در صورتیکه نرانگشت چپ شل باشد یا بریده یا دو انگشت دیگر سواى نرانگشت شل باشد یا بریده زیرا چه بغیر نرانگشت قوت بطش حاصل نمیشود در صورتیکه یک انگشت چپ سواى نرانگشت شل باشد یا بریده پس بریده میشود دست راست او زیرا چه بسبب نبودن یک انگشت سواى نرانگشت هیچ خلل واقع نمیشود در قوت بطش بخلاف وقتیکه دو انگشت نباشد چه دو انگشت سواى نرانگشت بمنزله نرانگشت ست در وقت بطش پس بسبب فوت آن خلل واقع می شود در قوت بطش مسئله ۲ - اگر بگوید حاکم بجلاد که ببر دست راست این وزد را وببر جلاد مذکور دست چپ او را عمدا یا خطاء پس هیچ چیز لازم نمی آید بر جلاد مذکور نزد ابی حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که در صورت عمد ضمان دست مذکور لازم می آید بران ودر صورت خطاء هیچ لازم نمی آید بران وزفر رح گفته است که در صورت خطا نیز ضمان لازم می آید بران وهمین موافق قیاس ست وباید دانست که مراد

بالخطاء هو الخطاء فی الاجتهاد اما الخطاء فی معرفته الیمین والیسار لا یجعل عفوا وقیل یجعل عذرا ایضا له انه قطع یدا معصومة والخطأ فی حق العباد غیر موضوع فضمنها قلنا انه اخطأ فی اجتهاده اذ لیس فی النص تعیین للیمین والخطأ فی الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغیر حق ولا تاویل لانه تعمد الظلم فلا یعفی وان کان فی المجتهدات وکان ینبغی ان یجب القصاص لانه امتنع للشبهة ولابی حنیفة رح انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خیر منه فلا یعد اتلافا کمن شهد علی غیره ببیع ماله بمثل قیمته ثم رجع وعلی هذا الوقطعه غیر الحداد لا یضمن ایضا هو الصحیح ولو اخرج السارق یساره وقال هذا یمینی لا یضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره

از خطا در اینجا خطا در اجتهاد است یعنی اجتهاد کرد در اینکه بریدن دست چپ نیز جائز است بنظر آنکه آیه قرآن که بنا بر آن دست دزد بریده میشود مطلق است و تخصیص دست راست دران مذکور نیست و اما اگر خطا کند در شناختن دست چپ و دست راست و بگوید که من همین دست را دست راست دانسته ام پس این خطا عذر نیست زیرا چه جهل در چیزیکه مشهور است عذر نیست و بعضی گفته اند که این خطا نیز عذر است و دلیل زفر رح انیست که جلاد مذکور بریده است دستی را که بریدن آن روا نیست و خطا در حق عباد معاف نیست پس او ضامن آن خواهد شد و جواب آن اینست که جلاد مذکور خطا کرده است در اجتهاد خود بنا بر آنکه در آیه مذکور تعیین دست راست مذکور نیست و خطا در اجتهاد معاف است و دلیل صاحبین رح انیست که جلاد مذکور در صورت عمد بناحق و بغیر تاویل بریده است عضوی را که بریدن آن روا نیست چه او بقصد و بعمد ظلم نموده است پس معاف نخواهد شد اگرچه در موضع اجتهاد باشد و بایستی که قصاص واجب باشد ولیکن آن واجب نشد بلکه آن ممتنع است بنا بر شبهه اجتهاد و دلیل ابوحنیفه رح این ست که جلاد مذکور تلف کرده است عضوی را و خلف گذاشته است از جنس آن عضوی را که بهتر از ان ست پس آن اتلاف شمرده نمیشود چنانچه اگر گواهی دهد کسی بر شخصی باینکه فروخته است آن شخص فلان متاع خود را به بهائیکه مثل قیمت آن ست و بعد ازان رجوع نماید آنکس از گواهی خود ف پس بر آنکس هیچ لازم نمی آید چه او اگرچه تلف کرده است مال آن شخص را ولیکن بعوض آن رسیده است بمالک آن مال چیزیکه مثل آن مال ست بسبب گواهی مذکور همچنین در اینجا نیز ص و باید دانست که بنا بر دلیل ابوحنیفه رح لازم می آید که اگر ببرد دست چپ دزد مذکور را غیر جلاد مذکور پس آن غیر نیز ضامن آن نشود و همین صحیح ست و اگر آن دزد بر آرد دست چپ خود را و بگوید به جلاد مذکور که این دست راست من ست و ببر دست مرا جلاد مذکور پس او ضامن آن نمی شود نزد علماء ما رح زیرا چه او بریده است دست چپ آن دزد را بامر آن دزد و بعد ازان باید دانست که در صورتیکه جلاد مذکور دست چپ آن دزد را عمدا ببرد پس بر دزد مذکور ضمان مال مسروق لازم می آید نزد علماء ما رح ف امانزد صاحبین رح پس ظاهر ست چه نزد او شان در صورت عمد ضمان مے آید بر جلاد مذکور پس قطع دست مذکور حد سرقه واقع نخواهد شد و چون حد نشد بر سارق پس او ضامن مال مسروق خواهد شد چه در مذهب او شان جمع میان قطع دست و ضمان مال لازم نے آید

تؤخر فی العمد عندہ علیہ ای السارق ضمان المال لانہ لم یقع حدا وفی الخطاء کذلک علی ہذہ الطریقۃ وعلی طریقۃ الاجتہاد لا یضمن ولا یقطع السارق الا ان یحضر المسروق منہ فیطالب بالسرقۃ لان الخصومۃ شرط لظہورہا ولا فرق بین الشہادۃ والاقرار عندنا خلافا للشافعی رہ فی الاقرار لان الجنایۃ علی مال الغیر لا تظہر الا بخصومتہ وکذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستیفاء من القضاء فی باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان یقطعوا السارق منہم ولرب الودیعۃ ان یقطعہ ایضا وکذا المغصوب منہ وقال زفر والشافعی رہ لا یقطع

ص وامانزد ابی حنیفہ رح پس بجہت آنکہ نزد او رح نیز بریدن دست مذکور حد سرقہ واقع نمی شود **ف** وسقوط ضمان آن از ذمہ جلاد مذکور بجہت این نیست کہ بریدن دست مذکور حد واقع شدہ است بلکہ بجہت آن ست کہ او گذاشتہ است بعوض آن دست دستے را کہ بہتر ازان ست **ص** چنانچہ مذکور شد و در صورت خطا نیز ہمین حکم ست پس در ہر صورت نیز بر سارق مذکور ضمان مال مسروق لازم مے آید نزد ابی حنیفہ رح بنا بر یک وجہ و آن اینست کہ بریدن دست مذکور حد سرقہ واقع نمی شود و بنا بر وجہ دیگر ضمان مال مسروق بر سارق مذکور نمی آید و آن وجہ دیگر این ست کہ بریدن دست مذکور حد سرقہ واقع مے شود بنا بر اجتہاد جلاد مذکور بہ نظر آنکہ مطلق ست چنانچہ سابق مذکور شد

مسئلہ ۴ حکم کردہ نمی شود بریدن دست دزد مگر وقتیکہ حاضر شود مسروق منہ **ف** یعنی کسیکہ دزدیدہ شدہ است مال از نزد او **ص** و دعوی سرقہ نماید زیرا کہ خصومت شرط ظہور دزدی ست و درین حکم ہیچ فرق نیست میان صورتیکہ دزدی ثابت شود باقرار دزد و میان صورتیکہ دزدی ثابت شود بگواہی گواہان زیرا کہ جنایت بر مال غیر ظاہر نمیشود مگر بخصومت او و اینکہ مذکور شد نزد علمای ما رح ست و شافعی رح گفتہ است در صورت اقرار حضور مسروق منہ و دعوی سرقہ در کار نیست **ف** و باید دانست کہ در فتح القدیر مذکور ست کہ این مذہب مختار شافعی رح نیست بلکہ مختار نزد او اینست کہ اقرار مانند بینہ است **ص** **مسئلہ ۵** + باید دانست کہ نزد علمای ما رح دست دزد بریدہ نمیشود اگر غایب شود مسروق منہ در وقت بریدن دست دزد زیرا کہ استیفای حد از تتمہ قضای قاضی ست در باب حدود

مسئلہ ۶ اگر بدزد کسی مال ودیعت را از نزد مودع یا مال مغصوب را از نزد غاصب یا مال ربوا را از نزد صاحب ربوا بانیظور کہ شخصی خرید کند بست درم را بعوض دہ درم مثلاً و قبض کند آنرا و بدزد کسی از نزد او آن بست درم را کہ دہ درم را کہ دہ درم در ان ربوا ست پس آنہا را میرسد کہ خصومت نمایند بریدن دست دزد مذکور و ہمچنین در صورت ودیعت و غصب میرسد مالک ودیعت و مغصوب منہ را کہ خصومت نماید بریدن دست دزد مذکور را و نزد شافعی رح گفتہ اند کہ دست دزد مذکور بریدہ نمی شود

بخصومة الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة المالك في السرقة من هؤلاء لان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه والشافعي رحه بناه على اصله اذ لا خصومة له عنده في الاسترداد وزفر يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر في حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا اذ الاعتبار لحاجتهما الى الاسترداد فيستوفي القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه

بسبب خصومت غاصب وموزع ومستعير وغير اختلاف ست در صورتيكه بدزدد كسي مال را از نزد مستعير ومستاجر ومضارب وبضاعت گيرنده وقابض مال بقصد شراء ومرتهن وهر كسيكه مال در دست او باشد واو را محافظت آن مبرسد ومالك نباشد ف چون متولي وقف وپدر ووصي ص ودر نسخه تهاد ست دزد مذكور بريده ميشود بسبب خصومت مالك آن مال مسروق وليكن در صورت رهن بريده نميشود دست دزد مذكور به سبب خصومت راهن مگر بشرطيكه مال مسروق موجود باشد در دست آن دزد بعد از ادای دين مرتهن زيرا كه راهن را حق بمطالبه آن نيست بدون ادای دين وبايد دانست كه قاعده نزد شافعي رح اينست كه مودع وغاصب ومستعير وغيره را ميرسد كه خصومت نمايند براي واپس گرفتن مال وبنا بر اين قاعده ميگويد شافعي رح كه دست دزد مذكور بريده نميشود به سبب خصومت آنها وزفر رح ميگويد كه ولايت خصومت آنها را ثابت ست براي واپس گرفتن مال بجهت ضرورت محافظت آن پس آن ولايت ظاهر نخواهد شد در حق بريدن دست دزد چه اگر بسبب خصومت آنها دست دزد بريده شود محافظت مال فوت ميشود ف واگر ضائع شود آن مال مفقود دزد پس او ضامن آن مال نميشود بعد از بريده شدن دست او پس اگر بسبب خصومت آنها دست دزد بريده شود مال صاحب مال محفوظ تمي ماند بلكه ضائع مي شود ص وعلماي ما رح ميگويند كه دزدي في نفسه موجب قطع ست وآن در صورت هاي مذكوره ظاهر وثابت ست نزد قاضي بحجت شرعي بعد از خصومت متيكه معتبر ست مطلقا نه بنا بر ضرورت زيرا كه خصومت آنها براي اظهار دزدي بجهت حاجت آنهاست بسوي واپس گرفتن مال پس آن خصومت معتبر ست مطلقا مانند خصومت مالك چه اعتبار خصومت مالك براي اظهار دزدي بجهت آنست كه او محتاج ست بسوي واپس گرفتن مال از دزد تا آنچه مقصود از ان مالست حاصل نمايد واين معني باقيه ميشود در خصومت مودع وغاصب ومستعير وغيره چه آنها نيز محتاج اند بسوي واپس گرفتن مال از دزد تا آنچه مقصود از ان ست حاصل نمايند زيرا كه مستعير ومستاجر محتاج ست بواپس گرفتن مال از دزد تا انتفاع گيرد بآن ومرتهن ومودع محتاج ست بواپس گرفتن مال از دزد تا بدهد آنرا بمالكش تا خلاص شود ذمه آنها از عهده ضمان واز عهده التزام محافظت وهر گاه ثابت شد كه خصومت آنها معتبر ست مطلقا مانند خصومت مالك پس قول زفر رح مندفع شود

وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلو يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه فلم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذا الرد واجب عليه

وانچه گفته بود که اگر به سبب خصومت آنها دست دزد بریده شود محافظت مال فوت میشود پس جواب آن این ست که سقوط عصمت و محافظت مال در صورت ضمنی و ضروریست چه هرگاه ثابت شد که خصومت آنها مانند خصومت مالک ست پس به سبب خصومت آنها دست دزد بریده خواهد شد و از لوازم بریدن دست این ست که عصمت مال مسروق ساقط شود پس سقوط عصمت مال مذکور که ضمنی و ضروریست معتبر نیست **ف سوال** اگرچه خصومت آنها معتبر ست ولیکن باید که تا مالک حاضر نشود دست دزد مذکور بعد از خصومت آنها بریده نشود زیرا چه احتمال ست که اگر مالک حاضر شود اقرار کند باینکه آن مال از آن دزد مذکور ست **جواب ص** این احتمال موهوم ست پس آن معتبر نیست چنانچه احتمال موهوم معتبر نیست در صورتیکه حاضر باشد مالک و غائب باشد مرتهنیکه دزد از نزد او دزدیده بود آن مال را چه دست او بریده میشود به سبب خصومت مالک بنا بر ظاهر روایت اگرچه احتمال ست که مرتهن مذکور حاضر شود و بگوید که من دزد مذکور را اذن داده بودم برای درآمدن در حرز یکه دران مال مذکور بود چه این احتمال موهوم ست **مسئله ۷** ـ اگر بریده شود دست دزدی به سبب دزدیدن او مالی را و بعد ازان دزد دیگر بدزود آن مال را از نزد دزد مذکور پس نمیرسد آن دزد را نه مالک آن مال را که ببرد دست دزد دوم را زیرا چه آن مال غیر متقوم ست در حق دزد اول لهذا اگر هلاک شود آن مال نزد او ضمان آن بر او واجب نمی شود **ف** و نیز از آنجا معصوم نیست در حق مالک لهذا اگر هلاک شود آن مال نزد دزد اول نمیرسد مالک را که ضمان آن بگیرد از او **ص** پس دزدی مذکور موجب بریدن دست نیست و باید دانست که بنا بر یکروایت دزد اول را میرسد که واپس بگیرد آنمال را از دزد دوم به سبب آنکه او محتاج ست بسوی واپس گرفتن مال مذکور از دزد دوم تا او واپس دهد آن مال را بمالکش چه واپس دادن آن مال بمالکش واجب ست بر او **ف** و بنا بر روایت دیگر دزد اول را نمیرسد که واپس بگیرد مال مذکور را از دزد دوم زیرا چه قبضهٔ او بر ان مال صحیح نبود چه قبضهٔ صحیح عبارتست از قبضهٔ ملکیت یا قبضهٔ ضمان یا قبضهٔ امانت و قبضهٔ دزد اول بر ان مال هیچکی ازین قبضها نیست و در فتح القدیر مذکورست که احسن در صورت انیست که اگر مالک حاضر باشد بدهاند قاضی آنمال را باو و گرنه نزد خود امانت نگاهدارد و دهاند آنرا بدزد اول و نگذارد آنرا نزد دزد دوم زیرا چه خیانت آن ظاهر شده ست

ولو سرق الثانی قبل ان یقطع الاول او بعد ما مر فی الحد بشبهة یقطع بخصومة الاول لان سقوط التقویم ضرورة القطع ولم یوجد فصار کالغاصب ومن سرق سرقة فردها علی المالک قبل الارتفاع الی الحاکم لم یقطع وعن ابی یوسف رح انه یقطع اعتبارا بما اذا ردہ بعد المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط ظهور السرقة لان البینة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقی تقدیرا واذا قضی علی رجل بالقطع فی سرقة فوهبت له لم یقطع معناه اذا سلمت الیه وکذلک اذا باعها المالک ایاه وقال زفر والشافعی رح یقطع وهو روایة عن ابی یوسف رح لان السرقة قد تمت انعقادا وظهورا وبهذا العارض لم یتبین قیام الملک وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان الامضاء من القضاء فی هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستیفاء اذ القضاء للاظهار والقطع حق الله تعالی وهو ظاهر عنده واذا کان کذلک یشترط قیام الخصومة عند الاستیفاء

ص واگر بدزد دوزد دوم آن مال را پیش از زبریده شدن دست دزد اول یا بعد از انکه حد سرقه ساقط شود از و به سبب شبهه پس بخصومت بریده میشود دست دزد دوم بسبب خصومت دزد اول زیرا چه آنمال در بنصورت متقوم ست درحق دزد اول چه آنمال غیر متقوم نمیشود درحق او مگر به سبب بریده شدن دست او و در بنصورت دست او بریده نشده است پس دزد اول در بنصورت مانند غاصب است مسئله اگر واپس دهد دزد مال دزدی را بمالکش پیش از انکه دعوی آن نماید مالک و بیرون قضیه آنرا پیش حاکم پس بنا بر ظاهر روایت بریده نمیشود دست دزد مذکور و از ابی یوسف رح مرویست که دست او بریده میشود در صورت مذکوره بنا بر قیاس آن بر صورتیکه واپس دهد مال را بمالکش بعد از مرافعت و وجه ظاهر روایت انیست که خصومت شرط ظهور دزدی ست زیرا چه دزدی ظاهر نمیشود مگر به بینه و بینه حجت گردانیده نشده است مگر برای قطع خصومت و قطع خصومت بدون تحقق خصومت متصور نیست پس ثابت شد که خصومت شرط ظهور دزدی ست و در صورت مذکوره خصومت منقطع شده است به سبب رسیدن مال بمالکش چه همین مقصود ست از خصومت و آن حاصل گشت پس شرط ظهور دزدی یافته نمیشود در صورت مذکوره پس دزدی ظاهر نشد و هرگاه دزدی ظاهر نشد دست دزد مذکور بریده نخواهد شد چه دست دزد بریده نمیشود بدون ظهور دزدی او بخلاف آنکه دزد اگر واپس دهد مال را بمالکش بعد از مرافعت و بعد از انکه قامت بینه چه در بنصورت دست دزد بریده میشود زیرا چه خصومت بانتهار سیده است پس این خصومت بعد از واپس دادن مال باقی شمرده میشود در وقت بریدن دست آن دزد مسئله ۹ - اگر حکم کند قاضی ببریدن دست دزدی و بعد ازان بگیرد آنمال دزدیده را بمالکش و هبه بتسلیم کند آنرا بآن دزد پس دست او بریده نمیشود و همچنین اگر بفروشد آنرا بدست دزد مذکور و زفر و شافعی رح گفته اند که دست دزد مذکور بریده میشود و این یک روایت ست از ابی یوسف رح زیرا چه در صورت مذکور دزدی آن دزد تمام ظاهر شده است و به سبب هبه یا بیع مذکور ظاهر نمیشود که دزد مذکور مالک آنمال ست در وقت دزیدن آن پس این هبه و بیع موجب شبهه نمیست و علمای ما رح میگویند که امضا یعنی استیفای حد که قطع دست ست مثل از تتمه قضای قاضی ست و درین باب زیرا چه درین باب حاجت نیست باینکه بزبان بگوید قاضی که حکم نمودم یا چنین گفتن برای اظهار حق ست و اعلام آن بصاحب حق و حد که بریدن دست سارق ست حق الله ست و آن ظاهر ست نزد صاحب حق که الله تعالی ست و هرگاه چنین شد پس قیام خصومت شرط نمود خواهد شد در وقت استیفای حد مذکور و در صورت مذکوره خصومت یافته نشد در وقت استیفای

وصار کما اذا املکها منه قبل القضاء قال وکذلک اذا انقصت قیمتها من النصاب یعنی قبل الاستیفاء بعد القضاء وعن محمد رح انه یقطع وهو قول زفر والشافعی رح اعتبارا بالنقصان فی العین ولنا ان کمال النصاب لما کان شرطا یشترط قیامه عند الامضاء لما ذکرنا بخلاف النقصان فی العین لانه مضمون علیه فکمل النصاب عینا ودینا کما اذا استهلک کله اما نقصان السعر غیر مضمون فافترقا واذا ادعی السارق ان العین المسروقة ملکه سقط القطع عنه وان لم یقم بینة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعی رح لا یسقط بمجرد الدعوی لانه لا یعجز عنه سارق فیؤدی الی سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة ویتحقق بمجرد الدعوی للاحتمال ولا معتبر بما قال بدلیل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالی لم یقطعا لان الرجوع عامل فی حق الراجع وموجب للشبهة فی حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما علی الشرکة فان سرقا ثوبا غاب احدهما وشهد الشاهدان علی سرقتهما قطع الآخر فی قول ابی حنیفة رح الآخر وهو قولهما وکان یقول اولا لا یقطع لانه لو حضر ربما یدعی الشبهة

پس چنان شد که مالک آنمال مالک گردد آن دزد را پیش از قضای قاضی مسئله ۱۰ اگر قیمت مال دزدیده کم گردد آنقدر که آن نصاب سرقه که دست بسبب آن درخ پیش از استیفای حد بعد از قضای قاضی پس دست دزد بریده نمیشود واز محمد رح مرویست که دست او بریده میشود وهمین قول زفر وشافعی رح است بنا بر قیاس این صورت بر صورتیکه ناقص شود چیزی از عین مال دزدیده فانه بالاتفاق دزدیده باشد دزدی ده درم کسی را و بعد ازان یک درم ازان ضائع شود و در بن صورت دست دزد بریده میشود پس همچنین در اینجا نیز ص وعلمای ما رح میگویند که کمال نصاب سرقه هرگاه شرط قطع دست است پس قیام آن شرط نموده خواهد شد در وقت استیفای حد مذکور بنا بر انچه مذکور شد که استیفای حد از تتمهٔ قضای قاضی است بخلاف انکه اگر ناقص شود چیزی از عین مال دزدیده چه در بن صورت نصاب مذکور کم نگردیده است زیرا چه ضمان آن چیز بر سارق لازم است چنانچه اگر کل مال دزدیده هلاک شود اما نقصان قیمت بسبب کمی نرخ پس ضمان آن نیست پس فرق میان این و آن ظاهر شد مسئله ۱۱ اگر بعد از گواهی گواهان باینکه او دزدی نموده است آن مال را دعوی کند دزد که این مال مملوک من است دست او بریده نمیشود اگرچه آن دزد بینه را قائم نکند بر دعوی خود وشافعی رح گفته است که حد سرقه ساقط نمیشود بمجرد دعوی مذکور زیرا چه هر دزد میتواند که دعوی نماید باین که آن مال مملوک من است واگر بمجرد دعوی مذکور حد سرقه ساقط شود سد باب حد لازم می آید وعلمای ما رح میگویند که شبهه موجب سقوط حد است وآن متحقق است بمجرد دعوی چه دعوی احتمال صدق دارد وانچه شافعی رح گفته است که هیچ دزدی از دعوی مذکور عاجز نیست پس آن معتبر نیست بجهت آنکه رجوع وانکار بعد از اقرار صحیح است باوجودیکه هر مقر میتواند که انکار کند بعد از اقرار مسئله ۱۲ اگر اقرار بدزدی نمایند دو کس و بعد ازان بگوید یکے از انها که این مال مال من است پس دست هیچ یکے از اینها بریده نمیشود بجهت آنکه رجوع معتبر و صحیح است در حق رجوع کننده پس آن مورث شبهه است در حق دیگر زیرا چه دزدی در صورت مذکوره ثابت میشود باقرار هر دو بر سبیل شرکت پس فعل هر دو یک است واگر دزدی نمایند دو کس و بعد ازان غائب شود یکی از انها و گواهی دهند دو گواه بدزدی هر دو بر حاضر پس دست دزد حاضر بریده میشود بنا بر قول اخیر ابو حنیفه رح وهمین قول صاحبین رح است ابو حنیفه رح اول قائل بود باینکه دست آن دزد حاضر بریده نمیشود زیرا چه اگر آن غائب حاضر شود احتمال است که دعوی نماید مر این را که موجب شبهه است

وجه قوله الاخران الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر توهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رح لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رح ومعنى هذا اذا كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في الوجهين وقال زفر رح لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المأذون له يواخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لعدم التهمة في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيبقى مال المولى فلا قطع على العبد في سرقة مال المولى تأييدا ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع

وروجه قول خبر ابحنيفه رح انست كه غيبت مانع ثبوت سرقه است درحق غائب ف چه قضاى قاضى بر غائب جائز نيست ص پس آن سرقه غائب گويا معدوم ست ومعدوم مورث شبهه نميشود ونوهم حدوث شبهه معتبر نيست بنابر انچه سابق مذكور شد مسئله ۱۳ اگر اقرار كند بنده محجور باينكه دزديده است اين ده درم را كه موجود ست پس دست او بريده ميشود ومال واپس داده ميشود بمسروق منه واين نزد ابحنيفه رح ست وابو يوسف رح گفته است كه دست او بريده ميشود وآن ده درم از آن خواجه او ميگردد ومحمد رح گفته است كه دست او بريده نميشود وآن ده درم از آن خواجه او ست وهمين قول زفر رح ست واين همه وقتى ست كه تكذيب او ننمايد خواجه او واگر اقرار كند بنده مذكور باينكه دزديده است مال را كه موجود نيست بلكه مستهلك شده است پس دست او بريده ميشود نزد جميع علماى ما رح كه مذكور شد ند واگر بنده مذكور ماذون باشد پس دست او بريده ميشود در جميع صورت وبقول زفر رح بريدن دست واجب نميشود در هيچ يكى از صورتهاى مذكوره زيرا چه قاعده نزد زفر رح انست كه اقرار بنده بحدود وقصاص صحيح نيست بجهت انكه آن اقرار وارد ميشود بر ذات او يا بر اطراف بدن او وذات او واطراف او مال خواجه او ست پس آن اقرار اقرار ست بر غير واقرار بر غير مقبول نيست ولكن مواخذه نموده ميشود از بنده ماذون باينكه ضمان آن مال دزديده بدهد اگر آن مال مستهلك شده باشد واگر آن موجود باشد گفته ميشود باو كه همان مال بدهد چه اقرار او صحيح ست بآن مال بسبب انكه بنده ماذون مذكور مسلط ست بر اقرار مال مذكور از جانب خواجه خود واما بنده محجور پس اقرار او بمال نيز صحيح نيست وعلماى ما رح ميگويند كه اقرار او بحد صحيح ست بجهت آنكه او آدمى ست وبعد از ان آن اقرار متعدى ميشود بسوى مالیت به تبعیت پس اقرار او باين جهت نيز صحيح ميشود كه مال ست ومنيز بنده متهم نيست در اقرار بر مولا چه اقرار مذكور مشتمل ست بر ضرر او ف چه دست او بريده ميشود بنابر اقرار مذكور ص وهمچنين اقرار مقبول ست بر غير ودليل محمد رح در صورتيكه بنده مذكور محجور باشد انيست كه اقرار او بمال باطل ست لهذا صحيح نيست اقرار او بغصب پس آن مال كه در دست بنده محجور ست مال خواجه وليست ودست بنده بريده نميشود بسبب دزديدن مال خواجه وموءيد قول محمد رح انيست كه مال اصل ست در دعوى ودزدى وبريدن دست دزد تابع آن ست لهذا مسموع ميشود خصومت در مال بدون بريدن دست ودزد ف يعنى صاحب مال اگر دعوى مال نمايد بدون دعوى قطع دست پس دعوى وخصومت او مسموع ست

ویثبت المال دونه وفی عکسه لاتسمع ولا یثبت واذا بطل فیما هو الاصل بطل فی التبع بخلاف المأذون لان اقراره بالمال الذی فی یده صحیح فیصح فی حق القطع تبعا ولابی یوسف ره انه اقر بشیئین بالقطع وهو علی نفسه فیصح علی ماذکرناه وبالمال وهو علی المولی فلا یصح فی حقه فیبقی القطع یستحق بدونه کما اذا قال الحر الثوب الذی فی ید زید سرقته من عمرو وزید یقول هو ثوبی یقطع ید المقر وان کان لا یصدق فی تعیین الثوب حتی لا یؤخذ من زید ولابی حنیفة ره ان الاقرار بالقطع قد صح منه لما بینا فیصح بالمال بناء علیه لان الاقرار یلاقی حالة البقاء والمال فی حالة البقاء تابع للقطع حتی تسقط عصمة المال باعتباره ویستوفی القطع بعد استهلاکه بخلاف مسئلة الحر لان القطع انما تجب بالسرقة من المودع اما لا یجب بسرقة العبد مال المولی فافترقا ولو صدقه المولی یقطع فی الفصول کلها

ص وهمچنین ثابت میشود مال بدون قطع ف ودر صورتیکه گواهی دهند یک مرد ودو زن وهمچنین ثابت میشود مال بدون قطع دست در صورتیکه اقرار بدزدی نماید وزود بعد ازان رجوع وانکار آن کند ص واگر امر برعکس باشد مسموع نیست ف یعنی اگر بگوید صاحب مال که من میخواهم که دست او بریده شود ومال نمیخواهم پس این مسموع نیست ص وهمچنین ثابت نمیشود قطع دست بدون ثابت شدن مال ف پس ظاهر شد که مال درین باب اصل ست وقطع دست تابع ص وهرگاه اقرار بنده مجور صحیح نیست در اصل که مال ست پس اقرار او صحیح نخواهد شد در حق قطع دست که تابع آنست بخلاف بندهٔ ماذون چه اقرار او بالبکه در دست او ست صحیح ست پس صحیح خواهد شد اقرار او در حق قطع دست که تابع آنست ودلیل ابی یوسف رح اینست که در صورت مذکوره بنده مجور اقرار نموده است بدو چیز یکی قطع دست واین اقرار او بر ذات او ست بنابر انچه سابق مذکور شده است که او آدمی ست پس این اقرار صحیح خواهد بود ودوم مال واین اقرار بر خواجهٔ او ست پس این اقرار صحیح نخواهد شد در حق خواجهٔ او وقطع دست واجب میشود بدون مال چنانچه اگر اقرار کند حر بدزدی نمودن پارچه که در دست زید ست بانظور که بگوید دزدی نموده ام من این پارچه را از نزد عمرو وزید بگوید که این پارچه من ست پس بریده میشود دست این مقر اگرچه اقرار او مقبول نیست دران پارچه بعینه لهذا اگر گرفته نمیشود آن پارچه از زید ولابو حنیفه ره میگوید که اقرار بندهٔ مجور بحد سرقه صحیح ست بنابر انچه مذکور شد که او آدمی ست پس صحیح خواهد شد اقرار او بمال بنابر صحت اقرار او بحد سرقه زیرا چه اقرار مذکور در حالت بقاست نه در حالت ابتدای سرقه ومال در حالت بقای آن تابع قطع دست ست لهذا عصمت آن مال ساقط میشود باعتبار قطع دست واستیفای قطع دست نموده میشود بعد از استهلاک مال مذکور بخلاف مسئله حر که مذکور شد چه دران قطع دست واجب ست نه استرداد مال بحیثیت آنکه دست او زود بریده میشود بسبب دزدیدن مال از نزد مودع آن ف پس جایز ست که پارچه مذکور را آن زید باشد در حق مذکور دزدیده باشد آنرا از نزد عمر وکه مودع آنست ص واما در صورتیکه بدزدد بنده مال خواجهٔ خود را پس بسبب آن دست او بریده نمیشود پس فرق ظاهر شد میان این ومیان مسئله حر ف واینکه مذکور شد وقتی ست که خواجهٔ بنده مذکور تکذیب او نماید در اقرار او ص واگر خواجه تصدیق او نماید پس دست او بریده میشود در جمیع صور تها به سبب

لزوال المانع قال واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي رح يضمن فيهما لانهما حقان قد اختلف سببهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهى عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكة للذمي ولنا قوله عليه السلام لا عزم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي القطع لانه يتملكه بأداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفي القطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه

زائل شدن مانع آن ف که حق خواجه ست ص مسئله ۴۱ اگر بعد از بریده شدن دست دزد عین مال دزدیده موجود باشد در دست دزد مذکور پس آن مال داده میشود بمالکش چه آن مال هنوز در ملک او باقی ست واگر آن مال باقی نباشد در دست دزد مذکور پس ضمان آن بر دو لازم نیست نه در صورت هلاک ونه در صورت استهلاک واین یک روایت ست ابی یوسف رح از ابی حنیفه رح وهمین مشهور ست وحسن رح روایت کرده است از ابی حنیفه رح که ضمان آن واجب ست در صورت استهلاک وشافعی رح گفته است که در هر دو صورت ضمان آن واجب است ف وبه سبب بریده شدن دست دزد ضمان مال ساقط نمیشود ص زیرا چه قطع دست وضمان مال هر دو حق ست وسبب هر یک علیحده است چه قطع دست حق شرع ست وسبب آن اینست که او باز نماند از ارتکاب چیزیکه منع نموده بود شارع او را از ارتکاب آن وضمان مال حق عباد ست وسبب آن گرفتن مال ست پس هر دو واجب خواهد شد چنانچه اگر هلاک کند کسے صیدی را که مملوک انسانی ست در حرم یا بخورد خمر را که مملوک ذمی ست ف پس در صورت اول جزاء وضمان مال هر دو لازم می آید در صورت دوم حد شرب وضمان مال هر دو لازم می آید همچنین در نجاییز ص ودلیل علمای ما رح بر آنکه این ست که پیغمبر صلعم فرموده است که ضمان نیست بر دزد بعد از بریده شدن دست او ودوم اینست که وجوب ضمان منافی قطع دست ست زیرا چه اگر ضمان مال دزدیده واجب شود بر دزد پس او به سبب دادن ضمان مالک آن خواهد شد از وقتیکه گرفته بود آنرا بطریق استناد ودرین هنگام ظاهر خواهد شد که او گرفته است مال خود را پس قطع دست او ممتنع خواهد شد ومال آنکه قطع دست او واجب است باجماع پس ضمان مال واجب نخواهد شد چه این منافی آنست ودلیل سوم اینست که عصمت مال مذکور در سرقه ساقط میشود یعنی معصوم نمی ماند بحیث حق عباد چه اگر آن مال معصوم ماند بحیث حق عباد پس آن مال فی نفسه مباح میشود وحرام نمیشود مگر بحیث حق عباد ف واین حرمت بغیر او ست نه حرمت لعینه ص وچیزیکه مباح ست فی نفسه موجب حد نمیشود پس لازم می آید که قطع دست او واجب نشود بسبب شبهه اباحت وحال آنکه قطع دست او واجب است باجماع پس ثابت شد که مال مذکور در حالت سرقه حرام لعینه میگردد بحیث حق شرع مانند مردار وضمان مردار واجب نیست ولیکن سقوط عصمت مال مذکور در حق استهلاک ظاهر نمیشود چه استهلاک فعل دیگر ست غیر سرقه وضرور نیست که سقوط عصمت مال مذکور در حق آن نیز اعتبار نموده شود

وکذا الشبهة تعتبر فیما هو السبب دون غیره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود فیعتبر الشبهة فیه وکذا یظهر سقوط العصمة فی حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها فی حق الهلاك لانتفاء المماثلة **قال** ومن سرق سرقات فقطع فی احداهن فهو لجمیعها ولا یضمن شیئا عند ابی حنیفة رح وقالا یضمن کلها الا التی قطع لها ومعنی المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جمیعا وقطعت یده لخصومتهم لا یضمن شیئا بالاتفاق فی السرقات کلها لهما ان الحاضر لیس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبین فلم یقع القطع لها

وہمچنین شبہہ اباحت اعتبار نمودہ میشود در چیزیکہ سبب قطع دست ست یعنی سرقہ نہ در غیر آن کہ استہلاک ست **ف** و برین مبتنی ست آنچہ روایت کردہ است از حسن رح از ابی حنیفہ رح کہ در صورت استہلاک ضمان مال واجب میشود **ص** و وجہ روایت مشہور اینست کہ استہلاک اتمام مقصود ست **ف** چہ مقصود از دزدیدن مال استہلاک آنست **ص** پس شبہہ اباحت مذکور اعتبار نمودہ خواہد شد در ان **ف** پس ضمان آن لازم نخواہد شد چہ او گویا مال مباح را ہلاک کردہ است **ص** و ہمچنین سقوط عصمت مال مذکور نیز اعتبار نمودہ میشود در حق ضمان **ف** در صورت استہلاک **ص** چہ سقوط عصمت آن در ینصورت از لوازم سقوط آنست در صورت ہلاک **ف** یعنی عصمت مال مذکور درین صورت نیز ساقط ست و معصوم نیست تا ضمان آن لازم آید چنانچہ در صورت ہلاک آنست **ص** چہ اگر عصمت مال مذکور در صورت استہلاک فقط باقی ماند و ضمان آن واجب گردانیدہ شود پس مماثلت فوت میشود میان مال مضمون کہ مال دزدی ست و میان مالیکہ ضمان آنست **ف** چہ این مال معصوم ست بجہت حق عباد در حالت ہلاک و استہلاک حتی اگر غصب کند آنرا کسی ضامن آن میشود خواہ ہلاک شود آنرا مال یا ہلاک و تصرف کند آنرا غاصب دیگر مال مضمون کہ مال دزدی ست معصوم ست بجہت حق عباد در صورت استہلاک فقط و مماثلت نیست میان مالیکہ معصوم ست و یک حالت فقط و مالیکہ معصوم ست در ہر حال و حال آنکہ مماثلت میان مال مضمون و میان ضمان آن لازم ست پس ثابت شد کہ در صورت استہلاک نیز عصمت مال مذکور ساقط است و ضمان آن واجب نیست چنانچہ در صورت ہلاک **ص**

مسئلہ ۱۵ اگر شخصے چند بار دزدی نمود و بعد ازان دست او بریدہ شد بہ سبب یک دزدی پس آن بمقابل ہمہ دزدیہا واقع میشود و ضمان مال ہیچ یکی از دزدیہای مذکورہ لازم نمی آید نزد ابی حنیفہ رح و صاحبین رح گفتہ اند کہ در دزد مذکور ضمان مال جمیع دزدیہا میشود مگر دزدیکہ بسبب آن دست او بریدہ شدہ است و این در صورتی ست کہ یکی از صاحبان مال حاضر شود و اگر جمیع آنہا حاضر شوند و دست آن دزد بریدہ شود بہ سبب خصومت جمیع آنہا پس در ینصورت دزد مذکور ضامن ہیچ چیز نمیشود برای ہیچ یکی از آنہا باتفاق ہمہ علماء دلیل صاحبین رح اینست کہ حاضر نائب غائب نیست و خصومت صاحب مال برای اثبات دزدی ضرور ست تا ظاہر شود دزدی او و در صورت مذکورہ خصومت از جانب غائبان بانہ نشد پس دزدی آن دزد در حق آنہا ظاہر نشد پس قطع دست دزد مذکور بہ سبب دزدی مال آنہا نشد

فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض

باب ما يحدث السارق في السرقة

ومن سرق ثوبا فشقه في الدار نصفين ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار للبائع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة

پس اموال آنها معصوم ماند ف لهذا ضمان آن واجب خواهد شد ص ودليل ابو حنيفه رح اينست كه بمقابل جميع آن دزديها قطع واحد واجب ست بحبت حق الله تعالى زيرا چه در حدود تداخل واجب ست ف بقدر امكان يعنى اكتفا نموده ميشود بحد واحد ص وخصومت شرط ظهور سرقه است نزد قاضي ف وآن يافته شد واما وجوب حد سرقه پس آن بسبب جنايت ست ص پس هر گاه قاضي استيفاى حد واحد نمود پس استيفا كرد چيز يرا كه واجب بود بتمامه آيا نمى بينى كه نفع آن كه انزجار ست بسوى جميع آنها عائد و راجع ست پس آن قطع واحد بمقابل جميع آن دزديها واقع ست ف لهذا ضمان مال هيچ يكى از ان دزديها لازم نخواهد بود ص وهمين اختلاف ست در صورتيكه بدزد دو دزدى بارها مال يك كس را هر بار بقدر نصاب وآن كس بحبت يكبار خصومت نمايد ف وبسبب آن دست دزد مذكور بريده شود يعنى نزد ابى حنيفه رح براو ضمان مال هيچ يكى از دزديهاى ديگر لازم نمى آيد ونزد صاحبين رح براو ضمان مال دزديهاى ديگر لازم مى آيد والله اعلم ص

باب در بيان تصرفات دزد در مال مسروق **مسئله ۱** اگر بدزد دو دزدى پارچه را دو پاره كند آنرا در اندرون سراى صاحب پارچه وبعد از آن بيرون آن سراى برآن راه حال آنكه قيمت آن پارچه بعد از پاره كردن آن ده درهم ست پس دست آن دزد بريده ميشود واز ابو يوسف رح مرويست كه دست او بريده نميشود زيرا چه دزد مذكور هر گاه پاره كرد آن پارچه را پس سبب ملك او دران يافته شد وآن خرق فاحش ست چه خرق فاحش از اسباب ملك ست بحبت آنكه بسبب خرق فاحش براو ضمان قيمت آن واجب ميشود پس مضمون مملوك ميگردد بعد از دادن ضمان ودزد مذكور هر گاه بعد از پاره كردن آن پارچه بيرون كرده است آنرا از سراى صاحب پارچه پس درينصورت دزدى متحقق نشد چه دزد مذكور بيرون كرده است از سراى مذكور چيز يرا كه دران سبب ملك او يافته شده است ودر ينصورت دست دزد بريده نميشود چنانچه بريده نميشود در صورتيكه مشترى بذر وه مبيعى را كه دران خيار بائع ست ف چه سبب ملك كه شراست يافته شده است دران همچنين در ينجا نيز ص وابو حنيفه ومحمد رحمهما الله مى گويند كه گرفتن آن مع خرق فاحش سبب وجوب ضمان ست نه سبب ملك وجز اين نيست كه ملك ثابت مى شود بعد از ادا ضمان بحبت آنكه اگر ملك ثابت نشود مجتمع بى شود بدل ومبدل هر دو در ملك واحد ومثل آن مورث شبهه نيست

کنفس الاخذ وکما اذا سرق البائع معیبا باعه بخلاف ما ذکر لان البیع موضوع لافادة الملك
وهذا الخلاف فیما اذا اختار تضمین النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمین القیمة
وترك الثوب علیه لا یقطع بالاتفاق لانه ملکه مستند الی وقت الاخذ فصار کما اذا ملکه
بالهبة فاورث شبهة وهذا کله اذا کان النقصان فاحشا فان کان یسیرا یقطع بالاتفاق
لانعدام سبب الملك اذ لیس له اختیار تضمین کل القیمة وان سرق شاة فذبحها اخرجها
لم یقطع لان السرقة تمت علی اللحم ولا قطع فیه ومن سرق ذهبا او فضة یجب فیه القطع فصنعه
دراهم او دنانیر قطع فیه ویرد الدراهم والدنانیر الی المسروق منه وهذا عند ابی حنیفة رح
وقالا لا سبیل للمسروق منه علیهما واصله فی الغصب فهذه صنعة متقومة عندهما خلافا له

مانند گرفتن فقط بدون خرق ف یعنی مجرد گرفتن نیز گاهی سبب ملک میگردد بعد از ادای ضمان ومعهذا مورث شبهه نیست پس همچنین گرفتن مع خرق که سبب وجوب ضمان ست وبعد از ادای ضمان سبب ملک میگردد مورث شبهه نخواهد شد ص ونظیر مسئله مذکوره انیست که اگر بدزد وبائع از نزد مشتری مبیع معیوب را که بدست او فروخته بود ف پس دست او بریده میشود اگرچه سبب رد آن مبیع که عیب ست بالآخره سبب ملک بائع میگردد ومتحقق ست ومعهذا دست او بریده میشود پس همچنین در نیجا نیز ص بخلاف انچه ذکر کردا نرا ابو یوسف رح ف که اگر مشتری بدزد مبیعی را که دران خیار بائع ست ص زیرا چه بیع موضوع ست برای افادهٔ ملک وباید دانست که این اختلاف در صورتی ست که اختیار کند صاحب پارچه که بگیرد آن پارچه را مع ضمان نقصان واگر اختیار کند که بگذارد پارچه مذکور را وضمان بگیرد از دزد مذکور قیمت آنرا پس در نصیورت دست او بریده نمیشود باتفاق جمیع علمای ما رح زیرا چه دزد مذکور مالک آن پارچه میگردد از وقت گرفتن آن بطریق استناد پس چنان شد که هبه کند مالک بدزد مال دزدیده را چه دست او بریده نمیشود بسبب شبهه ملک وهمچنین در نیجا نیز وانیمه که مذکور شد وقتی ست که بسبب خرق نقصان فاحش شده باشد واگر نقصان قلیل باشد پس دست آن دزد بریده میشود باتفاق جمیع علمای ما رح زیرا چه در نصیورت یافته نمیشود سبب ملک چه در نصیورت مالک را نمیرسد که بگیرد جمیع قیمت آنرا بطریق ضمان مسئله ۲ - اگر بدزد دو شخص گوسفندی را وبعد ازان ذبح کند آنرا در اندرون سرای مالک وبعد ازان بیرون برد آنرا از سرای مذکور پس دست او بریده نمیشود زیرا چه در نصیورت دزدی مذکور بالآخره در دزدی گوشت ست وبسبب دزدیدن گوشت ست دزد بریده نمیشود مسئله ۳ - اگر دزد یدکسی آنقدر طلا ونقره را که بسبب دزدیدن آن دست بریده میشود وبعد ازان درهم ودینار ساخت آنرا پس دست او بریده میشود وآن درهم ودینار واپس داده میشود بمسروق منه واین نزد ابی حنیفه رح است وصاحبین رح گفته اند که مسروق منه را نمیرسد که بگیرد آن درهم ودینار را واصل این مسئله در صورت غصب ست ف یعنی اگر غصب کند کسی درهم یا دینار را وبعد ازان زیوری سازد ازان چون سوار مثلا پس حق مالک ازان منقطع میگردد ونزد صاحبین رح برخلاف قول ابی حنیفه رح وهمچنین در صورت مذکوره بسبب ساختن درهم ودینار از طلا ونقره حق مسروق منه منقطع میشود نزد صاحبین رح برخلاف قول ابی حنیفه رح ص وسر آن انیست که صنعت مذکوره متقوم ست نزد صاحبین رح برخلاف قول ابی حنیفه رح

ثم وجوب الحد لا یشکل علی قوله لانه لا یملکه وقیل علی قولهما لا یجب لانه ملکه قبل القطع وقیل یجب لانه صار بالصنعة شیئا آخر فلم یملك عینه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم یوخذ منه الثوب ولم یضمن قیمة الثوب وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح یوخذ منه الثوب ویعطی ما زاد الصبغ فیه اعتبارا بالغصب والجامع بینهما کون الثوب اصلا قائما وکون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنی حتی لو اراد اخذه مصبوغا یضمن ما زاد الصبغ فیه وحق المالك فی الثوب قائم صورة لا معنی لا تری انه غیر مضمون علی السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق کل واحد منهما قائم صورة ومعنی فاستویا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذکرنا وان صبغه اسود اخذ منه فی المذهبین یعنی عند ابی حنیفة ومحمد رح وعند ابی یوسف رح هذا والاول سواء کان السواد زیادة عنده کالحمرة وعند محمد رح زیادة ایضا کالحمرة ولکنه لا یقطع حق المالك

وبعد ازان باید دانست که در بریدن دست وزد در صورت مذکوره بنا بر قول ابی حنیفه رح هیچ اشکال نیست زیرا چه وزد مذکور مالك آن درهم ودینار نمیشود اما بنا بر قول صاحبین رح پس بعضی گفته اند که بریدن دست او در صورت مذکوره واجب نیست زیرا چه وزد مذکور مالك آن درهم ودینار شده است پیش از بریدن دست او وبعضی گفته اند که بریدن دست آن وزد در صورت مذکوره نزد صاحبین رح نیز واجب است زیرا چه آن طلا ونقره بسبب صنعت مذکوره چیز دیگر گشته است ووزد مذکور مالك آنچیز دیگر شده است نه مالك عین آن مال وزد دیده طلا ونقره است پس دست او بریده خواهد شد مسئله سم اگر بدزد کسی پارچه ورنگ سرخ کند آنرا وبعد ازان دست او بریده شود بسبب دزدیدن پارچه مذکور پس آن پارچه واپس گرفته میشود ازو وگرفته میشود ازو قیمت آن بطریق ضمان این نزد شیخین رح است ومحمد رح گفته است که آن پارچه سرخ گرفته میشود ازو وداده میشود با او آنچه زیاده شده است قیمت آن بسبب رنگ مذکور چنانچه اگر غصب کند کسی پارچه را ف وبعد ازان رنگ سرخ کند آنرا پس آن پارچه واپس گرفته میشود ازو وداده میشود با او آنچه قیمت آن زیاده شود بسبب رنگ مذکور ص بعلت آنکه پارچه اصل ست وموجود ست ورنگ تابع آنست لهذا ترجیح داده میشود جانب صاحب پارچه را پس آن پارچه با او داده میشود وقیمت رنگ بغاصب مذکور وهمچنین در بنجا نیز زیرا چه علت مذکوره در بنجا نیز یافته میشود ودلیل شیخین رح اینست که رنگ موجود وقائم ست از روی صورت ومعنی لهذا اگر بگیرد آن پارچه رنگین را صاحب پارچه ضامن میشود وچیز یرا که بسبب رنگ زیاده شده است وحق مالك پارچه قائم ست در صورت آن پارچه فقط نه در معنی آن ف که عبارت ست از مالیت آن ص زیرا چه اگر آن پارچه هلاك شود پس ضمان آن لازم نمی آید بر دزد مذکور وهرگاه چنین شد پس ترجیح داده خواهد شد جانب وزد مذکور بخلاف صورت غصب چه در ان حق هر دو احد از غاصب ومالك موجود وقائم ست از روی صورت ومعنی وبا نخیبت هر دو برابر اند پس ترجیح داده خواهد شد جانب مالك را بوجهی که ترجیح داد آنرا محمد رح ف وانبکه مذکور شد وقتی ست که وزد مذکور رنگ سرخ کرده باشد پارچه مذکور را ص واما اگر رنگ سیاه کند آنرا پس آن پارچه سیاه گرفته میشود ازو ونزد ابی حنیفه ومحمد رح وزنداپیق رح همچنین صورت وصورت اول هر دو برابر ست زیرا چه رنگ سیاه نزد ابو یوسف رح موجب زیادتی قیمت ست مانند رنگ سرخ ونزد محمد رح نیز رنگ سیاه مانند رنگ سرخ ست ولیکن آن موجب انقطاع حق مالك نیست ف بلکه مالك را میرسد که واپس بگیرد آن پارچه را در هر دو صورت

وعند ابی حنیفة رح السواد نقصان فلا یوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطریق

قال واذا خرج جماعة ممتنعین او واحد یقدر علی الامتناع فقصدوا قطع الطریق فاخذوا قبل ان یاخذوا مالا ویقتلوا نفسا حبسهم الامام حتی یحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمی والماخوذ اذا قسم علی جماعتهم اصاب کل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قیمته ذلك قطع الامام ایدیهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم یاخذوا مالا قتلهم الامام حدا وهو الاصل فیه قوله تعالی انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله الآیة والمراد منه والله اعلم التوزیع علی الاحوال وهی اربعة هذه الثلثة المذکورة والرابعة نذکرها ان شاء الله تعالی ولان الجنایات تتفاوت علی الاحوال فاللائق تغلظ الحکم بتغلظها اما الحبس فی الاولی فلانه المراد بالنفی المذکور لانه نفی عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها

ص ونزد ابی حنیفه رح رنگ سیاه نقصان وعیب ست پس آن موجب انقطاع حق مالک نیست والله اعلم

باب در بیان قطع طریق ف یعنی راه زنی ص مسئله ۱ وقتی که خروج کنند جماعتی که قادر اند بر امتناع ف ومعنی امتناع اینست که قوی وزورآور باشند بنیطور که تعرض غیر را از خود دفع توانند کرد ص یا خروج کند شخص واحد که قادر ست بر امتناع ف باعتبار قوت وشجاعت خود ص وقصد قطع طریق نمایند ف پس اینها را بزبان عربی قطاع الطریق وبزبان فارسی راهزن میگویند وکسیکه رهزنان رهزنی او نمایند آنرا مقطوع علیه میگویند ص ورهزنان را چهار حالت ست یکی اینکه گرفته آیند پیش ازانکه بگیرند مال کسی را یا قتل کنند کسی را ف یا نرسانیده باشند کسی را ص ودوم اینکه گرفته آیند بعد ازانکه گرفته باشند مال مسلمان یا ذمی را فقط وسوم اینکه گرفته آیند بعد ازانکه قتل نموده باشند فقط چهارم آنکه گرفته آیند بعد ازانکه قتل نموده باشند وهم مال گرفته باشند حکم آنها در حالت اول اینست که حبس کند آنها را امام تا آنزمان که توبه ظاهر شود از انها ف یعنی معلوم شود از حال آنها که آنها توبه بدل نموده اند بنیطور که اثر توبه وصلاح ظاهر شود بر پیشانی آنها ص وحکم آنها در حالت دوم اینست که ببرد امام دست راست وپای چپ آنها را بشرطیکه آنچه گرفته باشند آنقدر مال باشد که هرگاه تقسیم نموده شود میان آنها بهر کس مال بقدر ده درم برسد ف وباید دانست که تخصیص دست راست وپای چپ بجهت آن نموده شده است که اگر دست وپای از یک جانب بریده شود فوت می شود یک جنس منفعت به تمامه وآن بمنزله کشتن ست وکشتن او مشروع نیست ص وحکم آنها در حالت سوم اینست که قتل نماید آنها را امام بطریق حد ف پس اگر عفو نماید آنرا ولی خون عفو آن هیچ اعتبار ندارد چه حد حق الله است ص ودلیل احکام این سه حالت وحالت چهارم آیه قرآن ست وآن این ست که نیست جزاء کسانیکه محاربه می کنند با خدا ورسول خدا وسعی می کنند در زمین به فساد مگر اینکه کشته شوند یا بردار کشیده شوند یا بریده شود دستها وپایهای آنها از جانب خلاف یا نفی کرده شوند از روی زمین ف وباید دانست که مسافر بصحرا در حفظ وامان خدای تعالی ست ومتوکل ست بر او پس متعرض حال مسافر محارب ست با خدای تعالی کذا فی النهایه ص ومراد از نفی حبس ست چه حبس اخراج ست از روی زمین بدفع کردن شر آنها از اهل زمین

ویعزرون ایضا لما شرعهم منکرا لاخافة وشرط القدرة علی الامتناع لان المحاربة کما یتحقق اکابا لمنعة والحالة الثانیة کما بینا هما لما تناولناه وشرط ان یکون الماخوذ مال مسلم اوذمی لیکون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطریق علی المستامن لایجب القطع وشرط کمال النصاب فی حق کل واحد کیلا یستبام طرفهم اکابتناوله مال خطر والمراد قطع الید الیمنی والرجل الیسری کیلا یؤدی الی تفویت جنس المنفعة والحالة الثالثة کما بینا هما لما تناولناه ویقتلون حدا حتی لو عفی الاولیاء عنهم لایلتفت الی عفوهم لانه حق الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخیار ان شاء قطع ایدیهم وارجلهم من خلاف وقتلهم اوصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد رح یقتل ویصلب ولایقطع لانه جنایة واحدة فلاتوجب حدین ولان مادون النفس یدخل فی النفس فی باب الحد کحد السرقة والزنی وهما ان هذا عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفویت کلامن علی التناهی بالقتل واخذ المال وهذا کان قطع الید والرجل معا فی الکبری حدا واحدا وان کانا فی الصغری حدین والتداخل فی الحد دلالة فی حد واحد ثم ذکرنا فی الکتاب التخییر بین الصلب وترکه وهو ظاهر الروایة وعن ابی یوسف رح انه کالایترکه لانه منصوص علیه والمقصود التشهیر یعتبر به غیره ونحن نقول اصل التشهیر بالقتل والمبالغة فی الصلب فیخیر فیه ثم قال ویصلب حیا ویبعج بطنه برمح الی ان یموت ومثله عن الکرخی رح وعن الطحاوی رح انه یقتل ثم یصلب توقیا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب علی هذا الوجه ابلغ فی الردع والمقصود هو قال ولایصلب اکثر من ثلثة ایام لانه تتغیر بعدها فیتاذی الناس به وعن ابی یوسف رح انه یترک علی خشبة حتی یتقطع ویسقط یعتبر به غیره

وبباید دانست که آنچه مذکور شد که آنها گرفته باشند مال مسلمانی را یا ذمی را پس آن بجهت آنست که تا آنمال معصوم باشد بعصمت دائمی پس اگر بطریق راهزنی بگیرد مال حربی را بریدن دست و پای او واجب نمیشود وحکم آنها در حالت چهارم اینست که امام در عقوبت آنها مختار است اگر خواهد دست و پای آنها را ببرد و بعد ازان قتل نماید آنها را یا صلب نماید ف یعنی بردار کشد ص واگر خواهد قتل کند آنها را فقط ف بی آنکه دست و پای آنها را ببرد ص واگر خواهد بردار کشد آنها را فقط ف بی آنکه دست و پای آنها را ببرد ض ومحمد رح گفته است که امام اگر خواهد بکشد یا بردار کشد فقط و نمیرساند او را که دست و پای آنها را نیز ببرد بجهت آنکه راهزنی یک جنایت است پس آن موجب دو حد نخواهد شد وبجهت آنکه قطع ما دون ذات داخل میشود در قتل ذات در باب حد لهذا اگر زنی زنا کند در حالیکه محصن ست او رجم نموده میشود فقط و دست او بریده نمیشود ودلیل ابی حنیفه رح وابی یوسف رح اینست که عقوبت مذکوره ف یعنی قتل مع بریدن دست و پای یا صلب مع آن ص یک عقوبت شدید ست بسبب شدت سبب آن که گناه شدید ست یعنی تفویت امن راه بروجه کمال بسبب قتل آدمی وگرفتن مال لهذا بریدن دست راست و پای چپ حد واحد ست در حق راهزن وورحق دزدیکه غیر راهزن ست دو حد ست و تداخل در حد متعدد میشود نه در حد واحد وبعد ازان باید دانست که قدوری رح در مختصر خود ذکر کرده است که امام مختار ست اگر خواهد بردار کشد بعد از قتل واگر خواهد ترک آن کند واین ظاهر الروایت است واز ابی یوسف رح مرویست که ترک آن نباید کرد زیرا که صلب منصوص علیه است ومقصود ازان تشهیر ست تا دیگران بسبب آن عبرت گیرند وفقها از جانب ابی حنیفه رح میگویند که اصل تشهیر حاصل ست بسبب قتل وصلب برای مبالغه است پس امام مختار ست اگر خواهد مبالغه نماید وخواهد ترک آن کند وبعد ازان گفته است قدوری رح که آن راه زن زنده بردار کشیده میشود وچاک کرده میشود شکم او به نیزه تا آنکه بمیرد وچنین مرویست از کرخی رح واز طحاوی رح مرویست که او کشته میشود اول وبعد ازان بردار کشیده میشود ومثله کردن لازم نباید وطحاوی یعنی قول قدوری رح اصح ست زیرا که بسبب کشیدن بردارند کور مردمان زیاده تر خائف میشوند وهمین مقصود ست وباید دانست که بر سر دار زیاده از سه روز نباید گذاشت زیرا که بعد ازان متغیر و بدبو میشود وبسبب آن بمردمان ایذا میرسد واز ابی یوسف رح مرویست که بر سر دار گذاشته میشود تا آنزمان که بوسیده شود و پاره پاره شده بریزد تا از دیدن آن مردمان عبرت گیرند

قلنا حصل الاعتبار بماذکرناه والنهایة غیر مطلوبة **قال** واذا قتل القاطع فلا ضمان علیه فی مال هذا اعتبارا بالسرقة الصغری وقد بیناه فان باشر القتل احدهم اجری الحد علیهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة وهی تتحقق بان یکون البعض ردءا للبعض حتی اذا زلت اقدامهم الخازوا الیهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق **قال** والقتل ان کان بعصا او بحجر او بسیف فهو سواء لانه یقع قطعا للطریق بقطع المارة وان لم یقتل لقاطع ولم یاخذ مالا وقد جرح اقتص منه فیما فیه القصاص واخذ الارش منه مما فیه الارش وذلک الی الاولیاء لانه لا حد فی هذه الجنایة فظهر حق العبد وهو ما ذکرناه فیستوفیه الولی وان اخذ مالا ثم جرح قطعت یده ورجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد کما یسقط عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولیاء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد فی هذه الجنایة لا یقام بعد التوبة للاستثناء المذکور فی النص ولان التوبة یتوقف علی رد المال ولا قطع فی مثله فظهر حق العبد فی النفس والمال حتی یستوفی الولی القصاص او یعفو ویجب الضمان اذا هلک فی یده او استهلک وان کان من القطاع صبی او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع علیه

وجواب آن آنست که عبرت میگیرند مردمان بسبب گذاشتن آن بر سر دار نا سه روز زیاده ازان مطلوب نیست **مسئله ۲** - اگر کشته شود راهزن پس واجب نمیشود بر اولیای مالیکه گرفته بود آنرا بنا بر قیاس آن بر دزدی چه در دزدی چنین حکم ست چنانچه بیان آن سابق گذشته ست **مسئله ۳** - اگر یک کس از میان رهزنان قتل کند پس حد آن بر جمیع آنها جاری نموده میشود زیرا چه آن حد جزای محاربه ست و محاربه بانیطور متحقق میشود که بعضے از آنها معین و مددگار دیگر باشد لهذا اگر یکنفر و قدم یکی از انها و گیری امانت او میکند و شرط جاری نمودن حد بر آنها همین ست که قتل یافته شود از یکی از انها و آن در صورت مذکوره متحقق ست و باید دانست که قتل بعصا و به سنگ و به شمشیر و بنیزه برابر ست چه رهزنی بسبب آن متحقق میشود **مسئله ۴** - اگر گرفته آید راهزنیکه قتل نکرده ست و نه مال گرفته ست بلکه مجروح کرده ست انسانی را پس در نصورت قصاص گرفته میشود از و در صورتیکه دران قصاص ست و ارش گرفته میشود از و در صورتیکه دران ارش ست و آن گرفتن قصاص و ارش مفوض ست بسوی اولیای آن زیرا چه در جنایت مذکوره حد نیست پس ظاهر گشت که آن حق عباد ست لهذا استیفای آن خواهد کرد صاحب حق که ولی جنایت ست **مسئله ۵** - اگر گرفته آید راهزنیکه مال گرفته بود و بعد از گرفتن مال مجروح کرده بود انسانی را پس در نصورت دست و پای او بریده میشود و جراحاتیکه از دست او صادر شده ست باطل ست **ف** - یعنی ارش یا قصاص آن لازم نمی آید **ص** زیرا چه هرگاه واجب شد حد بحیث حق الله تعالی پس ساقط شد عصمت ما دون ذات که بحیث حق عباد ست چنانچه ساقط میشود عصمت مال **مسئله ۶** - اگر گرفته آید راهزنی بعد از انکه او توبه نموده ست و حال آنکه او قتل کرده بود عمدا **ف** - و هم مال گرفته بود **ص** پس در نصورت ولی جنایت مختار ست اگر خواهد قتل کند او را بحیث قصاص و اگر خواهد عفو کند او را زیرا چه در جنایت راه زنی حد قائم کرده نمی شود بعد از توبه بحیث آنکه در قرآن مذکور ست که حد جاری میشود بر انها مگر بر کسانیکه توبه کنند پیش از انکه دست قدرت حاکم بر آنها رسد و گرفته آیند آنها بحیث آنکه توبه متحقق نمی شود مگر بانیطور که مال واپس دهند صاحب مال را و در چنین صورت بریدن دست و پا واجب نمی شود و هرگاه حد واجب نشد پس ظاهر شد که حق عباد در ذات و مال ست پس ولی جنایت را میرسد که قصاص بگیرد و اگر خواهد عفو کند و ضمان مال در نصورت لازم ست بر راهزن مذکور اگر آن مال هلاک شود در دست او یا او استهلاک آن نماید **مسئله ۷** - اگر باشد از جمله راهزنان صبی یا مجنون یا ذو رحم محرم مقطوع علیه پس در نصورت

سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر ره وعن ابي يوسف ره انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى لان المباشر اصل والردء تابع ولا خلل في مباشر العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم وتهما انه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تاويله اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع

حد ساقط میشود از باقیان نیز وانچه مذکور شد در صبی ومجنون قول ابی حنیفه وزفر رح ست واز ابی یوسف رح مروی ست که این وقتی ست که مباشر قتل یا مباشر گرفتن مال همان صبی یا مجنون باشد واگر مباشر قتل یا گرفتن مال عقلا باشند پس حد جاری میشود بر باقیان نیز اگرچه میان آنها صبی یا مجنون ست ولیکن بران صبی ومجنون حد جاری کرده نمی شود وهمچنین اختلاف ست در صورتیکه ردی نماید جماعتی که بعضی از آنها صبی یا مجنون ست ف ای نزد ابی حنیفه وزفر رح حد سرقه ساقط میشود از جمیع ونزد ابی یوسف رح نیز حکم همین ست اگر آن صبی یا مجنون متاع را از خانه صاحب متاع بیرون برد نه دیگران واگر امر برعکس این باشد پس حد ساقط نمی شود از کسانیکه عاقل بالغ اند ص ودلیل ابی یوسف رح اینست که مباشر اصل ست ومدد گار تابع اینست ودر صورتیکه مباشر عاقل باشد هیچ خلل نیست در اصل وجزا این نیست که خلل در تابع ست وآن اعتبار ندارد واگر امر برعکس باشد حد ساقط میشود ونزد جمیع زیرا که خلل در اصل یافته میشود ودلیل ابی حنیفه وزفر رح اینست که قطع طریق یک جنایت ست که قائم ست بکل آن جماعت وآن علت حد ست وهرگاه فعل بعضی از آنها موجب جزا نباشد پس فعل باقیان جزو علت خواهد بود وبسبب جزو علت حکم ثابت نمی شود چنانچه اگر دو کس یکشند شخصی را بانیطور که یکے عمدا کشته باشد ودیگری بخطا ف پس قصاص ساقط میشود زیرا که فعل آن کس که عمدا کشته است جزو علت ست همچنین در نجا نیز ص وانچه مذکور شد در صورتیکه بعضی از جمله راهزنان ذو رحم محرم مقطوع علیه باشد پس بعضی گفته اند که آن در صورتیست که آن مال مذکور مشترک باشد میان آن ذو رحم محرم ومیان مقطوع علیه وبعضی گفته اند که آن مطلق ست ومقید نیست بصورت مذکوره وهمین اصح ست زیرا که قطع طریق یک جنایت ست که قائم ست بکل پس امتناع وجوب حد در حق بعضی از آنها موجب امتناع آنست در حق باقیان ف سوال راهزنی کردن در حق مستامن موجب حد نیست چنانچه راهزنی در حق ذی رحم محرم موجب حد نیست هرگاه بودن ذی رحم محرم در قافله مقطوع علیهم موجب سقوط حد ست پس همچنین باید که بودن مستامن در قافله مذکوره نیز موجب سقوط حد باشد وحال آنکه چنین نیست بلکه بسبب راهزنی نمودن در حق قافله حد لازم می آید اگرچه میان آنها مستامنی باشد جواب ص راهزنی در حق مستامن موجب حد نیست بسبب آنکه خلل ست در عصمت جان ومال او واین سبب مختص ست باو بخلاف بودن ذی رحم محرم در قافله

لخلل فی الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار القتل الی الاولیاء لظهور حق العبد علی ما ذکرناه
فان شاؤا اقتلوا وان شاؤا عفوا واذا قطع بعض القافلة الطریق علی البعض لم یجب الحد لان الحرز واحد فصارت
القافلة کدار واحدة ومن قطع الطریق لیلا او نهارا فی المصر او بین الکوفة والحیرة فلیس بقاطع الطریق
استحسانا وفی القیاس یکون قاطع الطریق وهو قول الشافعی رح لوجوده حقیقة وعن ابی یوسف رح انه
یجب الحد اذا کان خارج المصر وان کان بقربه لانه لا یلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او لیلا به
او بالخشب فهو قطاع الطریق لان السلاح لا یلبث والغوث یبطی باللیالی ونحن نقول ان قطع الطریق
بقطع المارة ولا یتحقق ذلک فی المصر وبقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم یوخذون برد المال
ایصالا للحق الی المستحق ویؤدبون ویحبسون لارتکابهم الجنایة ولو قتلوا فالامر فیه الی الاولیاء لما بینا

چه بسبب بودن او در قافله خلل واقع میشود در حرز که قافله است چه قافله حرز واحد ست ف مانند خانهٔ واحد ص پس بسبب گرفتن مال
از قافله مذکوره حد واجب نخواهد شد ف چنانچه اگر بدزد دکسی مال قریب خود را و مال اجنبی را از خانه که آن قریب و اجنبی باهم دران سکونت
می نمایند پس دست او بریده نمیشود بجهت تحقق شبهه در حرز پس همچنین در بیابان ص و هرگاه ساقط شد حد در صورت مذکوره پس ظاهر شد
حق عباد بنابر انچه مذکور شد لهذا در صورت مذکوره اگر رهزنان قتل نموده باشند پس اولیای جنایت مختارند اگر خواهند قتل کنند قاتل را و اگر خواهند
عفو نمایند مسئله ۸ اگر بعضی از قافله راهزنی نماید بر بعض دیگر از ان قافله پس بران بعض حد واجب نمیشود زیرا چه قافله حرز واحد ست مانند
خانهٔ واحد ف و اگر یکی از دو کس که هم خانه اند بدزد و مال دیگر را از خانهٔ مذکور حد سرقه بر او لازم نمی آید همچنین در بیابان ص مسئله ۹
اگر شخصی رهزنی نماید وقت شب یا در روز در شهر یا در میان کوفه و حیره ف که منزل نعمان بن منذر ست قریب کوفه بانیطور که عمارت
هر یکی متصل ست بدیگر ص پس آن شخص راهزن نیست بطریق استحسان و مقتضای قیاس انست که او راهزن باشد و همین قول شافعی رح
رحمه ست زیرا چه معنی راهزن در و یافته میشود حقیقةً و از ابی یوسف رح مروی ست که حد واجب میشود بر او وقتیکه او رهزنی نموده باشد
بیرون شهر اگرچه قریب شهر باشد زیرا چه فریاد رس نمیرسد در انجا و نیز مروی ست از ابی یوسف رح که اگر آنها در شهر قتال نمایند بسلاح
در روز و همچنین اگر در شب قتال نمایند بسلاح یا بچوب یا به سنگ پس آنها قطاع الطریق اند زیرا چه سلاح در کشتن در نگ
نمی کنند تا فریاد رس برسد و همچنین در وقت شب فریاد رس بدیر میرسد و وجه استحسان انست که رهزنی عبارت ست
از زدن راهروان و مرور کنندگان در راه و این معنی متحقق نیست در شهر و نه در مکانیکه قریب شهر ست زیرا چه ظاهر همین ست
که فریاد رس میرسد آنجا پس آنها قطاع الطریق نیستند ف لهذا حد بر آنها جاری کرده نمی شود ص ولیکن مواخذه
نموده میشود از آنها برای واپس دادن مال تا حق بصاحب حق برسد و نیز تادیب نموده میشود بر آنها و در حبس داشته می شوند
آنها چه آنها جنایت نموده اند و اگر آنها کسے را قتل نموده باشند پس مواخذهٔ آن مفوض ست بسوے ولے جنایت بنابر
وجهی که سابق مذکور شده است ف بدانکه فتوی بر قول ابی یوسف رح است کذا فی فتح القدیر نقلا عن الطحاوی

ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة القتل بالمثقل وستبين في باب الديات ان شاء الله تعالى وان خنق في المصر فيرمز قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة واراد به فرضا بالقيام وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل وكان في اشتغال الكل به قطع عادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما فيصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب على المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم وأول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية وآخره الى النفير العام وهذا لان المقصود عند ذلك

ص مسئلہ اگر شخصی خفہ کرد کسی را حتی کہ گشت آنرا پس وبیت آن بر عاقلہ قاتل ست نزد ابی حنیفہ رح واین مسئلہ قتل بالمثقل ست کہ بیان آن خواہد آمد در باب دیات انشاء اللہ تعالی واگر شخصے باراہ این عمل نماید در شہر پس او کشتہ میشود بسبب آن چہ او ساعی بہ فساد ست در زمین خدا تعالی پس شر او دفع نمودہ میشود بہ کشتن او واللہ اعلم بالصواب

كتاب السير

باید دانست کہ سیر جمع سیرت ست و سیرت در لغت بمعنی طریقہ است در امور دینی و دنیاوی و سیر در شرع مختص ست بہ سیر نبی علیہ السلام در غزوات او مسئلہ ۱ جہاد فرض کفایت ست وقتیکہ جہاد نمایند گروہی از مسلمانان پس ساقط می شود از دیگران و فرضیت آن ثابت ست بامر خدا تعالی چہ او تعالی در قرآن مجید فرمودہ است کہ بکشید مشرکان را و بقول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ جہاد ثابت و باقی ست تا بروز قیامت و مراد اینست کہ فرضیت آن باقی ست ولیکن آن فرض کفایت ست بجہت آنکہ جہاد فرض عین نیست بہ سبب آنکہ جہاد فی نفسہ قتال و فساد ست و فرض گردانیدہ نشدہ است مگر برای اعزاز دین خدا تعالی و برای دفع شر از بندگان او تعالی پس ہرگاہ حاصل شود مقصود بہ سبب جہاد نمودن گروہی از مسلمانان ساقط میشود از باقیان مانند نماز جنازہ و جواب سلام پس اگر ہیچ یکی از مسلمانان جہاد نکند جمیع مسلمانان گناہگار می شوند بہ سبب ترک آن و بجہت آنکہ اگر فرض عین باشد پس بنا بر آن جمیع مسلمانان مشغول بہ جہاد خواہند شد پس آلات و اسباب جہاد چون اسپ و سلاح وغیرہ منقطع و ناپیدا خواہد گردید لہذا ثابت شد کہ جہاد فرض کفایت ست مگر وقتیکہ نفیر عام شود یعنی وقتیکہ کافران ہجوم نمایند بقصد فتنہ و فساد بر شہری از مسلمانان و امام وقت ندای عام نماید باینکہ مردان بیرون شوند برای جنگ پس درین ہنگام جہاد فرض عین میگردد بر اہل شہر مذکور ف مرد باشند یا زن و امام مذکور عادل باشد یا فاسق و اگر اہل آن شہر قادر نباشند بدفع کافران پس جہاد فرض عین میشود بر کسانیکہ قریب آن شہر اند و اگر آنہا نیز کفایت نکنند پس جہاد فرض عین میشود بر کسانیکہ قریب اند بآنہا و ہمچنین از مشرق تا بمغرب بر جمیع مسلمانان فرض عین میگردد ص در جامع صغیر گفتہ است کہ جہاد واجب ست مگر آنکہ مسلمانان را فراغت ست تا آنکہ بسوی آنہا حاجت افتد پس اول این کلام اشارہ است بسوی اینکہ جہاد فرض کفایت ست و آخر آن اشارت ست باینکہ فرض عین میشود وقت نفیر عام و سر آن اینست کہ وقت نفیر عام مقصود

لا یحصل الا باقامة الکل فیفترض علی الکل وقتال الکفار واجب وان لم یبدوا بالقتال ولا یجب الجهاد علی الصبی لان الصبی مظنة المرحمة ولا علی العبد ولا امرأة لتقدم حق المولی والزوج ولا اعمی ولا مقعد ولا اقطع لتعذرهم فان هجموا العدو علی بلد وجب علی جمیع الناس الدفع فخرج المرأة بغیر اذن زوجها والعبد بغیر اذن المولی لانه صار فرض عین وملك الیمین ورق النکاح لا یظهر فی حق فروض الاعیان کما فی الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفیر لان بغیرهما مقنعا فلا ضرورة الی ابطال حق المولی والزوج ویکره الجعل ما دام للمسلمین فی کانه یشبه الاجر ولا ضرورة الیه لان مال بیت المال مُعَدٌّ لنوائب المسلمین فاذا لم یکن فلا بأس بان یقوی بعضهم بعضا لان فیه دفع الضرر الاعلی بالحاق الادنی یؤیده ان النبی علیه السلام استعار دروعا من صفوان وعمر رضی الله عنه کان یغزی الاعرب عن ذوی الحلیلة ویعطی الشاخص فرس القاعد

باب کیفیة القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدینة او حصنا دعوهم الی الاسلام لما روی ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی علیه السلام ما قاتل قوما حتی دعاهم الی الاسلام فان اجابوا کفوا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلعم

حاصل نمیشود مگر باقامت جمیع مسلمانان پس فرض خواهد شد بر جمیع مسلمانان مسئله ۲ - قتال با کافران واجب ست اگرچه آنها ابتدا ننمایند بجنگ و قتال زیرا چه اکثر خطابات شرعی که عام ست دلالت میکند بران مسئله ۳ - جهاد واجب نیست بر صبی چه او محل ترحم ست همچنین واجب نیست بر بنده و زن زیرا چه حق خواجه و حق شوهر مقدم ست و همچنین واجب نیست بر نابینا و نه بر جای مانده و نه بر دست بریده چه آنها عاجز اند پس اگر هجوم کنند کافران بر شهری پس درین هنگام دفع آنها واجب میشود بر جمیع مسلمانان حتی که زن بیرون میشود بدون اذن شوهر و بنده بیرون میشود بدون اذن خواجه زیرا چه جهاد درین هنگام فرض عین میگردد و ملک یمین و ملک نکاح را در حق فرض عین اثر نیست چنانچه در نماز و روزه و این وقتیست که نفیر عام باشد و اما پیشتر ازان جائز نیست بنده را که بدون اذن خواجه بیرون شود برای جهاد و همچنین جائز نیست زن را که بدون اذن شوهر بیرون شود برای جهاد زیرا چه در انوقت بسوی آنها حاجت نیست و دیگران کفایت میکنند پس ضرورت نیست که به سبب آن ابطال حق خواجه و حق شوهر نموده شود مسئله ۴ - اگر مال بیت المال موجود باشد پس مادامیکه آن مال موجود ست مکروه ست جعل ف - یعنی مالیکه مقرر نماید آنرا امام بر مردمان برای غازیان تا آنها بآن مال اسباب جنگ بهم رسانند و بسبب آن قوی گردند ص وجه کراهیت اینست که آن جعل مشابه اجرت ست بر طاعت خدا چون نماز و روزه و آن حرام ست پس مشابه آن مکروه خواهد شد و در صورت مذکوره بسوی جعل حاجت نیست چه مال بیت المال آماده ست برای حوادثات مسلمانان چون جهاد و غیره و اگر در بیت المال مال نباشد پس درینصورت باک نیست در نکه امام جعل بگیرد از بعض مردمان تا بآن تقویت دهد بعضی غازیان را زیرا چه در مقرر نمودن جعل ضرر اعلی که هلاک ذات ست دفع میشود و جعل ضرر ادنی ست و الحاق ضرر ادنی برای دفع ضرر اعلی مضایقه ندارد و مؤید این معنی ست انچه مرویست که پیغمبر صلعم گرفته ست چند زره را از صفوان رضی الله عنه و همچنین عمر رضی الله عنه میگرفت مال از مردان و داد میداد آنرا بمردان دیگر تا آنمردان بآن مال قوت یابند و بفراغ خاطر برای غزا بروند و همچنین میگرفت اسپ از کسیکه در خانه می نشست و میداد آنرا بکسی که برای غزا میرفت پیاده و الله اعلم

باب در بیان کیفیت قتال مسئله ۱ - وقتیکه داخل شوند مسلمانان در دار حرب و محاصره نمایند شهر کافران را یا قلعه آنها را پس باید که دعوت کنند آنها را بسوی اسلام بحدیث آنکه ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده ست که پیغمبر صلعم قتال نکرده ست با هیچ قومی مگر بعد از انکه دعوت کرده ست آنها را بسوی اسلام پس اگر آنها قبول نمایند دعوت اسلام را با آنها جنگ نباید کرد زیرا چه انچه مقصود ازو جنگ ست بغیر جنگ حاصل شده و نیز پیغمبر صلعم همواره

امرهم ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰه الا الله الحدیث وان امتنعوا دعوهم الی اداء الجزیة به امر رسول الله علیه السلام امراء الجیوش ولانه احد ما ینتهی به القتال علی ما نطق به النص وهذا فی حق من یقبل منه الجزیة ومن لا تقبل منه کالمرتدین وعبدة الاوثان من العرب بلا فائدة فی دعائهم الی قبول الجزیة کانه لا یقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالی ستقاتلونهم او یسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمین وعلیهم ما علی المسلمین ولقول علی رضه اغایدنوا الجزیة لیکون دماؤهم کدمائنا واموالهم کاموالنا والمراد بالبذل القبول وکذا المراد بالاعطاء المذکور فی القرآن والله اعلم ولا یجوز ان یقاتل من لم تبلغه الدعوة الی الاسلام الا ان یدعوه لقوله علیه السلام فی وصیة اوصی بها معاذا حین بعثه الی الیمن ادعهم الی شهادة ان لا الٰه الا الله ولانهم بالدعوة یعلمون انا نقاتلهم علی الدین لا علی سلب الاموال وسبی الذراری فلعلهم یجیبون فتکفی مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهی ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدین او الامان فصار کقتل النسوان والصبیان ویستحب ان یدعو من بلغته الدعوة مبالغة لئلا ینفر ولا یجب ذلک لانه صح ان النبی علیه السلام اغار علی بنی المصطلق وهم غارون ودعا الا سامة رضه ان یغیر علی ابنی صباحا ثم یحرق والغارة لا یکون بدعوة قال فان ابوا ذلک استعانوا بالله علیهم وحاربوهم لقوله علیه السلام فی حدیث سلیمان بن بریدة فان ابوا ذلک فادعهم الی اعطاء الجزیة الی ان قال فان ابوها فاستعن بالله علیهم وقاتلهم ولانه تعالی هو الناصر لا ولیاءه والمدمر علی عدائه

که ماموریم بانیکه جنگ کنیم بامردمان تا آنزمان که بگویند آنها کلمه لا الٰه الا الله را پس هرگاه بگویند کلمه مذکوره را پس مال وجان آنها معصوم ومحفوظ میگردد واگر دعوت اسلام را قبول نکنند پس باید که دعوت نمایند آنها را بسوی ادای جزیه بجهت آنکه باین امر کرده است رسول خدا صلعم امرای لشکر خود را وبجهت آنکه جزیه یکی از ان چیزیست که بان منع ومتوقف میشود قتال چنانچه در نص قرآن مذکورست ولیکن باین دعوت بسوی جزیه درکسی ست که جزیه ازو قبول کرده میشود واما کسیکه جزیه ازو مقبول نیست چون مرتدان وبت پرستان عرب پس در دعوت آنها بسوی جزیه فائدة نیست چه قبول کرده نمیشود ازانها مگر اسلام زیرا که چنین در قرآن آمده است پس آنها که دعوت نموده شدند بسوی جزیه اگر قبول آن نمایند پس بر ای آنهاست انچه برای مسلمانان ست وبر آنهاست انچه بر مسلمانان ست بجهت آنکه علی رضه فرموده است که قبول جزیه نکردند آنها مگر برای اینکه خون آنها مانند خون مسلمانان شود واموال آنها مانند اموال مسلمانان

مسئله ۱۲ جائز نیست جنگ کردن با قومی که دعوت اسلام بآنها نرسیده است مگر بعد از دعوت نمودن آنها بسوی اسلام بجهت آنکه پیغمبر صلعم باو ای لشکر خود چنین امر وصیت کرده است وگفته است بآنها که دعوت کنید کافران را بسوی اسلام وبجهت آنکه بسبب دعوت اسلام خواهند دانست که قتال ما بیان برای ونیست بر ایشان گرفتن مال وبندی نمودن فرزندان آنهاست وبنا بر آن احتمالست که اجابت نمایند دعوت اسلام را پس ما بیان نیز از مشقت جنگ وقتال خلاصی یابیم مسئله ۱۳ اگر قتال کند کسی با آنها پیش از دعوت نمودن آنها بسوی اسلام پس اوگنهگار میگردد بجهت آنکه قتال پیش از دعوت منع ست ولیکن اگر قتال کند پیش از دعوت وبکشد آنها را وبگیرد مال آنها پس بیت وکفاره وتاوان لازم نمی آید زیرا چه یافته نمیشود در حق آنها عاصم که دین اسلام ست ونه احراز بجزیه که دار اسلام ست ومجرد حرمت کفایت نمیکند جهت لزوم دیت وتاوان مال چنانچه کشتن زنان وفرزندان صغیر حربیان متعست ومنعدا اگر بکشد آنها را کسی دیت آن بر و لازم نمی آید مسئله ۱۴ مستحب ست دعوت نمودن مرقومی را که دعوت بآنها نرسیده است بجهت مبالغه نمودن در ترسانیدن آنها وواجب نیست زیرا چه بنقل صحیح آمده است که پیغمبر صلعم غارت کرد بر بنی مصطلق وتاراج کرد آنها را ودر حالیکه آنها غافل بودند وهمچنین عهد گرفت از اسامه رضه که غارت کند بر ابنی بوقت صبح وبعد ازان آتش نزند بران وغارت بدعوت نمیشود ف باید دانست که آنچه بر دارالحرب جنگی شهریست ورستاق وبعضی گفته اند که قبیله است ص وبعد ازان باید دانست که اگر آنها بعد از شنیدن دعوت قبول نکنند آنرا ونه جزیه را پس طلب دار خدا باید کرد وبآنها جنگ چه در حدیث سلیمان بن بریده آمده است که اگر ابا کنند کافران از اسلام پس دعوت بکن آنها را بسوی دادن جزیه پس اگر ابا کنند ازان پس استعانت بکن بخدا وجنگ بکن بآنها وبجهت آنکه خدا تعالی مددگارست برای دوستان خود وهلاک کننده است دشمنان خود را که کافرانند

فیستعان به فی کل الامور ونصبوا علیهم المجانیق کما نصب رسول الله علیه السلام علی طائف وحرقوهم کانه علیه السلام احرق البویرة
قال وارسلوا علیهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم کان فی جمیع ذلک الحاق الکبت والغیظ بهم وکسر شوکتهم وتفریق جمعهم
فیکون مشروعا ولا بأس برمیهم وان کان فیهم مسلم اسیر او تاجر لان فی الرمی دفع الضرر العام بالذب عن بیضة الاسلام وقتل الاسیر والتاجر
ضرر خاص لانه قتل یخطو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره کانسد باب وان تترسوا بصبیان المسلمین او بالاساری لم یکفوا عن رمیهم
لما بینا ویقصدون بالرمی الکفار لانه ان تعذر التمییز فعلا فقد امکن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوا من المسلمین کان دیة علیهم
ولا کفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف حالة المخمصة لانه لا یمتنع مخافة الضمان لما فیه من احیاء نفسه
اما الجهاد فمبنی علی اتلاف النفس فیمتنع حذر الضمان قال ولا بأس باخراج النساء والمصاحف مع
المسلمین اذا کان عسکرا عظیما او من علیه لان الغالب هو السلامة والغالب کالمتحقق ویکره اخراج ذلک فی سریة

پس طلب باید کرد در هر امر پس مسلمانان را باید که باستعانت خدا بتعالی محاربه نمایند با کافران ونصب کنند بر آنها منجنیق را چنانچه رسول خدا صلعم نصب
نموده بود آنرا بر اهل طائف وهمچنین آتش زنند در خانهای آنها چه رسول خدا صلعم آتش زده بود در بویره وهمچنین آب بگذارند بر آنها تا غرق شوند
وببرند اشجار آنها را وپامال کنند زراعت آنها را چه بسبب این عملها لاحق میشود بآنها ذلت وضعف وغیظ وهم می شکند شوکت آنها ومتفرق میشود
جماعت آنها پس این عملها همه مشروع است وباک نیست در انداختن تیر وغیره در لشکر کافران اگرچه میان آنها مسلمانی باشد بطریق بندی یا بطریق تجارت
بجهت آنکه در انداختن تیر وغیره در لشکر کافر دفع ضرر عام است بسبب دفع نمودن آن از جماعت مسلمانان ودر کشتن مسلمان بندی یا تاجر ضرر خاص ست ف
پس برای دفع ضرر عام اختیار نموده خواهد شد ضرر خاص ص وبجهت آنکه کمتر ست که خالی باشد قلعه های کافران از مسلمان ف چه غالب اینست که مسلمانی
میباشد در آن بطریق بندی یا بطریق تجارت ص پس اگر به سبب آن مسلمان انداختن تیر وغیره در لشکر کافران منع باشد سد باب جهاد لازم آید مسئله ۵ -
اگر کافران در وقت جنگ سپر کنند اطفال مسلمانان را که اسیر اند در دست آنها پس به سبب آن تیر انداختن بر آنها موقوف نباید کرد وبنا بر وجهیکه مذکور
شد در مسئله سابق ولیکن باید که مسلمانان در انداختن تیر وغیره قصد کنند کافران را نه مسلمانان را زیرا چه هرگاه متعذر شد تمییز وفرق نمودن میان آنها
ومیان کافران در زدن تیر مثلا پس ضرور ست که فرق نموده شود میان آنها در قصد وارادة ف باینطور که تیر انداز قصد انداختن تیر کند بر کافران نه بر
طفل مسلمان ص چه اینقدر ممکن ست پس باید کرد وانچه از تیر وغیره برسد بآن طفل مسلمان پس دیت آن نیست بر غازیان ونه کفارة آن زیرا چه
جهاد فرض ست وتاوان لازم نمی آید به سبب دانمودن فرض ف وگر نه ازادای فرض قصور خواهند کرد مردمان به سبب خوف لزوم تاوان
ص بخلاف خوردن طعام غیر در حالت مخمصه چه تاوان آن لازم می آید اگرچه خوردن طعام غیر در حالت مذکوره فرض ست زیرا چه کسی در حالت
مخمصه به سبب خوف تاوان از خوردن آن طعام باز نخواهد ماند چه دران زندگانی او ست والا جهاد پس دران مشقت والاک نفس خود ست
پس در اینجا به سبب خوف تاوان از جهاد باز خواهد ماند مسئله ۶ - باک نیست در اینکه غازیان مصحف وزنان خود را همراه ببرند در صورتیکه جماعت غازیان
لشکر عظیم باشد بانظور که دران امن باشد از دشمنان وخوف آنها نباشد پس در اینصورت در بردن مصحف وزنان نه همراه خود با مضائقه نیست زیرا چه
در اینصورت سلامتی غالب ست وامر غالب بمنزله متحقق شمرده میشود مسئله ۷ - اگر جماعت غازیان قلیل باشد که آنرا سریه می گویند

کا یومن علیهما لان فیه تعریضهن علی الضیاع والفضیحة وتعریض المصاحف علی الاستخفاف فانهم یستخفون بها مغایظة للمسلمین وهو التاویل الصحیح لقوله علیه السلام لا تسافروا بالقرآن فی ارض العدو ولو دخل مسلم الیهود بامان لا بأس بان یحمل معه المصحف اذا کانوا قوما یوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض وانما یکره فی العسکر العظیم لاقامة عمل یلیق بهن کالطبخ والسقی والمداواة فاما الثواب فقرار هن فی البیوت ادفع للفتنة ولا یباشرن القتال لانه یستدل به علی ضعف المسلمین الا عند الضرورة ولا یستصحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان کانوا لا بد مخرجین فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سیده لما بینا الا ان یهجم العدو علی بلد للضرورة وینبغی للمسلمین ان لا یغدروا ولا یغلوا ولا یمثلوا لقوله علیه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تغلوا السرقة من المغنم والغدر الخیانة ونقض العهد والمثلة المرویة فی قصة العرنیین منسوخة بالنهی المتاخر هو المنقول ولا یقتلوا امرأة ولا صبیا ولا شیخا فانیا ولا مقعدا ولا اعمی لان المبیح للقتل عندنا هو الحراب ولا یقتل منهم دهقان الا یقتل یابس الشق والمقطوع الیمنی والمقطوع ید ورجله من خلاف والشافعی یخالفنا فی الشیخ والمقعد والاعمی

و دران امن نمی باشد از خوف دشمنان پس در نفیر بیرون همراه بردن مصحف و زنان مکروه است زیرا چه در نفیر بیرون آنها است در معرض فضیحت و هلاک و بردن مصحف ست در معرض استخفاف و اهانت چه کافران استخفاف و اهانت مصحف می نمایند برای خشمناک شدن مسلمانان و همین تاویل صحیح ست بر قول پیغمبر ما صلعم که در سفر همراه مبرید قرآن مجید را و در زمین عدو ف اعنی کافران ص مسئله ۸ - اگر مسلمانی برود در لشکر کافران حربی بطریق امان پس باک نیست او را که ببرد همراه خود مصحف را بشرطیکه باشند آنها قومیکه ایفای عهد مینمایند زیرا چه ظاهر از حال آنها همین ست که تعرض نخواهند کرد مسئله ۹ - جائز ست بیرون زنان را که ببرند همراه لشکر عظیم برای کاریکه لائق آنهاست چون پختن طعام و خوانیدن آب و دواساختن برای مریضان و زخمیان اما زنان جوان پس سکونت آنها در خانها بهتر ست چه دران رفع فتنه است و باید که زنان قتال نکنند چه آن دلالت می کند بر ضعف مسلمانان پس آنها را نباید که مباشر قتال شوند مگر در وقت ضرورت و مستحب نیست همراه بردن زنان جوان برای جماع و خدمت و اگر بسیار ضرورت در کار باشد پس باید که همراه برند کنیزان را نه زنان حره را مسئله ۱۰ - قتال نکند زن مگر باذن شوهر خود و نه قتال کند بنده مگر باذن خواجهٔ خود بنا بر انچه سابق مذکور شده است ف - که حق شوهر و حق خواجه مقدم ست ص مگر بضرورت در صورتیکه هجوم کند عدو مسئله ۱۱ - سزاوار نیست مر مسلمانان را که عهد شکنی نمایند و نه خیانت نمایند در مال غنیمت و نه مثله کنند و باید دانست که مثله کردن عبارت ست از تغییر دادن هیئت چون گوش و بینی بریدن مثلا و انچه مرویست که پیغمبر صلعم مثله نموده بود عرنیین را پس آن منسوخ ست بسبب نهی که وارد شده است بعد ازان ف - و باید دانست که قصه عرنیین انیست که گروهی از ساکنان عرنه آمده بودند بمدینه مظهر ایمان آورده بودند به پیغمبر صلعم و بعد ازان بیمار شدند پس فرستاد آنها را پیغمبر صلعم بشتر خانه و فرمود که بخورند از آنها شیر و بول شتر را و هرگاه آنها شفا یافتند از راه شقاوت کشتند شتربان را و ببردند شتران را پس فرستاد پیغمبر صلعم در پی آنها سریه را و مردمان بگرفتند آنها را و مثله نمودند آنها را با مر پیغمبر صلعم ص و همچنین سزاوار نیست مسلمانان را که قتل کنند زن را و صبی را و نه شیخ فانی را و نه جای مانده را و نه نابینا را زیرا چه موجب اباحت قتل نزد علمای ما بودن محاربه و جنگ ست و اشخاص مذکوره قابل آن نیستند و لهذا قتل کرده نمیشود مفلوج و نه کسیکه دست راست او بریده باشد و کسیکه دست راست و پای چپ او بریده باشد و شافعی رح میگوید که شیخ فانی و جای مانده و نابینا کشته میشود

کان المیت عنده الکفر والحجة علیه ما بینا وقد صح ان النبی علیه السلام نهی عن قتل الصبیان والذراری وحین رأی رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما کانت هذه تقاتل فلم قتلت **قال** الا ان یکون احد هؤلاء ممن له رأی فی الحراب او تکون المرأة ملکة لتعدی ضررها الی العباد وکذا یقتل من قاتل من هؤلاء دفعا لشره ولان القتال میت حقیقة ولا یقتلوا مجنونا لانه غیر مخاطب الا ان یقاتل فیقتل دفعا لشره غیر ان الصبی والمجنون یقتلان ما داما یقاتلان وغیرهما لا باس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان کان یجن ویفیق فهو فی حال افاقته کالصحیح ویکره ان یتبدی الرجل باه من المشرکین فیقتله لقوله تعالی وصاحبهما فی الدنیا معروفا ولانه یجب علیه احیاءه بالانفاق فیناقضه الاطلاق فی اقناعه فان ادرکه امتنع علیه حتی یقتله غیره لان المقصود یحصل بغیره من غیر اقتحامه المآثم وان قصد الاب قتله بحیث لا یمکنه دفعه الا بقتله لا باس به لان مقصوده الدفع الا تری انه لو شهر الاب المسلم سیفه علی ابنه ولا یمکنه دفعه الا بقتله یقتله لما بینا فهذا اولی

زیرا چه موجب اباحت قتل نزد او کفر ست وآن متحقق ست در آنها را نچه مذکور شد که مفلوج وغیره قتل کرده نمیشود وحجت ست بر او **ف** چه کفر در آنها نیز متحقق ست ومعهذا آنها کشته نمیشوند پس معلوم شد که موجب قتل صرف کفر نیست **ص** ودر نقل صحیح آمده است که پیغمبر صلعم نهی فرموده است از کشتن اطفال وذریه **ف** یعنی زنان **ص** ودقتیکه دید پیغمبر صلعم زنی را که کشته افتاده است فرمود که ها چه این زن جنگ کننده نبود پس چرا کشته شد ولیکن اگر کسی از اشخاص مذکورین صاحب رای باشد در امر محاربه وجنگ یا زن رئیس ویا دشاه باشد پس درینصورت کشتن آنها رواست بحجت آنکه ضرر آنها میرسد به بندگان خدا وهمچنین کشته میشود از آنها کسیکه جنگ کند بحجت دفع نمودن شر او وبحجت آنکه قتال موجب اباحت قتل ست **مسئله ۱۲** ـ مجنون را نباید کشت مگر وقتیکه او جنگ کند چه مجنون مکلف نیست ولیکن وقتیکه او جنگ کند پس کشتن او ضرورست برای دفع شر او وباید دانست که کشتن مجنون وصبی رواست مادامیکه آنها جنگ کنند وبعد از اسیر کردن کشتن آنها روا نیست بخلاف سوای مجنون وصبی چه کشتن آنها رواست بعد از اسیر کردن نیز چه آنها از اهل عقوبت اند بحجت آنکه آنها مکلف اند **مسئله ۱۳** ـ اگر باشد شخصی که گاهی دیوانه می شود وگاهی هشیار پس او در حالت هشیاری بمنزله صحیح ست **مسئله ۱۴** ـ مکروه است که مرد مسلمان ابتدا کند بجنگ با پدر خود که از جمله مشرکان ست پس قتل کند او را بحجت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که با مادر و پدر صحبت نیک کن در دنیا وبحجت آنکه بر پسر واجب ست احیای پدر بدادن نفقه پس منافی آنست اباحت قتل آن در حق پسر واگر یابد پسر پدر مذکور را پس باید پسر مذکور را که خود نه کشد آنرا بلکه نگاهدارد آنرا حتی که قتل کند آنرا کسی دیگر زیرا چه مقصود حاصل میشود بے آنکه پسر مذکور خود مرتکب شود به قتل آن که گناه است واگر آن پدر قصد کند قتل آن پسر را باینظور که آن پسر دفع او نتواند کرد مگر به قتل پس درینصورت باک نیست پسر را که بکشد آنرا زیرا چه مقصود پسر دفع اوست وآن جائز ست چه اگر مسلمان شمشیر علم کرده قصد کشتن پسر کند باینظور که پسر دفع آن نتواند کرد مگر به قتل آن پس جائز ست پسر مذکور را که قتل کند پدر مذکور را بحجت آنکه مقصود او دفع آنست پس درصورتے که پدر کافر باشد وقصد کشتن پسر کند بطریق اولے جائز است پسر را که بکشد آنرا برای دفع والله اعلم ❊

باب الموادعة ومن يجوز امانه

واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا باس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وواداع رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين وكان الموادعة جهادا معنى اذا كان خيرا للمسلمين كان المقصود وهو دفع الشر حاصلا به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم تكن خيرا لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جمعهم ويكتفي في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعدها من النبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك ينتفي الغدر قال وان بدأ بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم

باب در بیان مصالحه **ف** وهم در بیان **ص** کسیکه جائز ست امان او **مسئله ۱** - اگر امام مصالحه نماید با حربیان یا با فرقه از آنها و در ان مصلحت به بیند در حق مسلمانان پس در ان باک نیست بجهت آنکه در قرآن مجید آمده است که اگر کفار میل نمایند بسوی صلح پس شما هم قبول کنید آنرا و بجهت آنکه پیغمبر صلعم در سال حدیبیه مصالحه نموده بود با اهل مکه بر اینکه میان آنها و میان مسلمانان جنگ نباشد تا ده سال و بجهت آنکه مصالحه جهاد ست از روی معنی و قتالیکه آن بهتر باشد در حق مسلمانان چه مقصود از جهاد دفع شر آنها ست و آن حاصل ست به سبب مصالحه بخلاف آنکه اگر مصالحه بهتر نباشد در حق مسلمانان چه آن جائز نیست زیرا چه آن ترک جهاد ست از روی صورت و معنی و باید دانست که اقتصار نمودن در مصالحه بر مدت مرویه **ف** که ده سال ست **ص** لازم نیست زیرا چه معینکه بنا بر ان مصالحه نموده میشود گاهی یافته میشود در مدتیکه زائد باشد بر مدت مرویه **مسئله ۲** - اگر مصالحه نماید امام با حربیان تا یک مدتی و بعد ازان به بیند که نقض صلح نافع تر ست در حق مسلمانان پس جائز ست او را که خبر کند آنها را و جنگ کند با آنها بجهت آنکه پیغمبر صلعم خبر داده بود اهل مکه را به نقض مصالحه که در میان مسلمانان و اهل مکه بود و بجهت آنکه مصلحت هر گاه متبدل گردد پس درین هنگام نقض صلح جهاد ست و ایفای آن ترک جهاد ست صورة و معنی و جهاد فرض ست و ترک آن روا نیست و باید دانست که خبر دار کردن آنها را در ینصورت ضرور ست تا غدر و فریب لازم نیاید چه آن منع ست و پیغمبر صلعم فرموده است که ایفای عهد لازم ست و غدر و ان جائز نیست و نیز ضرور ست که توقف نماید در شروع نمودن جنگ با آنها تا آنزمان که در انجا خبر نقض صلح برسد بسوی جمیع آنها و کفایت میکند برای آن مدتیکه رئیس و بادشاه آنها در ان مدت تواند که خبر مذکور را باطراف مملکت خود برساند چه با ینقدر توقف غدر منتفی میشود **مسئله ۳** - اگر آنها خیانت نمایند در مصالحه و عهد با تفاق خود و با پس در ینصورت جائز ست امام را که مقاتله نماید با آنها بی آنکه خبر آن برساند بسوی آنها چه در ین صورت نقض عهد از جانب آنهاست پس حاجت نیست با ینکه نقض عهد نموده شود با ینطور که خبر با آنها رسانیده شود و بخلاف آنکه اگر نقض عهد نمایند جماعتی از آنها با ینطور که داخل شوند در دار اسلام در حالیکه آن جماعت قلیل باشند که آنها صاحب منعة نباشند در اینصورت نمایند در حق مسلمانان چه با ین نقض عهد نمیشود و اما اگر آن جماعت صاحب منعة باشند و مقاتله نمایند با مسلمانان علانیه پس این نقض عهد ست در حق آن جماعت فقط نه در حق غیر آنها زیرا چه آن جماعت بغیر اذن بادشاه خود با نقض عهد نمودند پس فعل آنها لازم نخواهد شد بر غیر آنها

معنی لو کان باذن ملکهم صاروا ناقضین للعهد کانه باتفاقهم معنی واذا رأی الامام موادعة اهل الحرب وان یاخذ علی ذلک مالا فلا باس به کانه لما جازت الموادعة بغیر المال فکذا بالمال لکن هذا اذا کان بالمسلمین حاجة اما اذا لم یکن لا یجوز لما بینا من قبل والماخوذ من المال یصرف مصارف الجزیة هذا اذا اعرضوا بانفسهم بان رسلوا رسولا لانه فی معنی الجزیة اما اذا احاط الجیش بهم فتواخذوا المال فهو غنیمة یخمسها ویقسم الباقی بینهم لانه ماخوذ بالقهر معنی واما المرتدون فیوادعهم الامام حتی ینظر فی امرهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخیر قتالهم طمعا فی اسلامهم ولا یاخذ علیه مالا لانه لا یجوز اخذ الجزیة منهم لما بینا ولو اخذه لم یرده لانه مال غیر معصوم ولو حاصر العدو المسلمین وطلبوا الموادعة علی مال یدفعه المسلمون الیهم لا یفعل الامام لما فیه من اعطاء الدنیة والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاک لان دفع الهلاک واجب بای طریق یمکن ولا ینبغی ان یباع السلاح من اهل الحرب ولا یجهز الیهم لان النبی علیه السلام نهی عن بیع السلاح من اهل الحرب وحمله الیهم ولان فیه تقویتهم علی قتال المسلمین فیمنع من ذلک وکذا الکراع لما بینا وکذا الحدید لانه اصل السلاح وکذا بعد الموادعة لانها علی شرف

حتی اگر قتال آن جماعت باذن بادشاه آنها باشد پس نقض عهد از جانب جمیع آنها متحقق میشود زیرا چه آن باتفاق جمیع آنهاست از روی معنی مسئله ۴ اگر امام مصالحه نماید با حربیان بر بن وجه که بمقابله آن مصالحه مال بگیرد از آنها پس دران مضائقه نیست زیرا چه هرگاه مصالحه بغیر مال جائز ست پس بمال نیز جائز خواهد بود و باید دانست که این وقتی ست که مسلمانان بآن محتاج باشند اما وقتیکه محتاج نباشند پس بصورت مال گرفته صلح نمودن جائز نیست چه صلح در بصورت ترک جهاد ست از روی صورت و معنی باید دانست که اگر گرفته باشد امام آنمال را بانظور که پیاپی فرستاده صلح نموده است بی آنکه لشکر مسلمانان داخل شده باشد در دار حرب پس در بصورت مصرف آنمال مصرف جزیه است ف یعنی صرف نموده میشود در حق غازیان نه در حق فقراء ص واما اگر گرفته باشد آن مال را بعد از انکه لشکر مسلمانان محاصره نموده باشند آنهارا پس در بصورت آنمال غنیمت ست که خمس بگیرد امام و باقی را تقسیم نماید میان غازیان چه آنمال گرفته شده است به قهر و غلبه از روی معنی مسئله ۵ امام را باید که مصالحه نماید با مردان و جنگ نکند با آنها تا آنزمان که آنها فکر نمایند در امر خود و از زیرا چه امید ست از آنها که با مسلمان شوند پس جائز ست تاخیر در قتال آنها بطمع اینکه آنها اسلام خواهند آورد و جائز نیست گرفتن مال از آنها بعوض تاخیر قتال چه گرفتن جزیه از آنها جائز نیست بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد معذا اگر بگیرد امام مال را از آنها پس واپس دادن آن لازم نیست چه آنمال غیر معصوم ست مسئله ۶ اگر محاصره نمایند کافران مر مسلمانان را و درخواست صلح نمایند بعوض مال پس باید که این را قبول نکند امام چه بسبب آن انحطاط رتبه مسلمانان لازم می آید و ذلت لاحق میشود بآنها پس این جائز نیست مگر وقتیکه خوف هلاک باشد ف پس درین هنگام مال داده صلح نمودن جائز ست ص زیرا چه دفع هلاکت واجب ست بهر وجه که ممکن باشد مسئله ۷ فروختن سلاح بدست حربیان سزاوار نیست و همچنین فرستادن تجار سوی آنها برای فروختن سلاح و سپ سزاوار نیست بجهت آنکه بغیر صلح نهی فرموده است از فروختن سلاح بدست حربیان و از بردن آن بسوی آنها و بجهت آنکه حربیان بسبب فروختن سلاح بدست آنها قوی میشوند در قتال مسلمانان و همچنین فروختن اسپ بدست آنها سزاوار نیست چه بسبب آن نیز آنها قوی میشوند در قتال مسلمانان و همچنین فروختن آهن نیز بدست آنها سزاوار نیست چه آهن اصل سلاح ست و باید دانست که فروختن این چیزها بدست آنها چنانچه سزاوار نیست پیش از مصالحه همچنین سزاوار نیست بعد از مصالحه نیز زیرا چه آن مصالحه در معرض زوال ست

النقض والانتقاض فكانوا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب لانا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر ثمامة

ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه **فصل** اذا امن رجل حرا او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح

امانهم ولو يكن كاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى

بذمتهم ادناهم اى اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان

منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى

فيتكامل كولاية الانكاح **قال** الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم

بسبب نقض آن یا بانقضای مدت آن و باید دانست که مقتضای قیاس اینست که حکم فروختن طعام ولباس مانند حکم فروختن سلاح باشد ولیکن فروختن طعام ولباس بدست آنها جائز ست بنا بر انچه مروی ست که پیغمبر صلعم امر کرد ثمامه رضه را باینکه میر و طعام را بسوی اهل مکه **ف** برای فروختن **ص** وحالانکه اهل مکه در انوقت حربی بودند والله اعلم

فصل مسئله ۱ - اگر امان دهد مسلمی آزاد کافری را یا جماعتی را از کافران یا اهل قلعه را یا اهل شهری را پس این امان دادن صحیح ست خواه آن امان دهنده مرد باشد یا زن و نمیرسد کسی را از مسلمانان که قتال نماید با آنها بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده ست که اگر ادنی مسلمان امان دهد کافر را وعهد نماید با و پس همه را باید که آن عهد و امان را نگهدارند و نکشند آنرا و علمای ما گفته اند که مراد از لفظ ادنی که در ین حدیث مذکور ست یک کس ست و بجهت آنکه مسلمان واحد از اهل قتال ست پس کافران می ترسند از و چه آن مسلمان از اهل منعه ست پس بسبب امان دادن او امان از و متحقق میشود چه او محل امان ست زیرا چه محل امان همان محل خوف ست و مسلمان واحد محل خوف ست **ف** چنانچه مذکور شد که کافران می ترسند از **و ص** پس به سبب امان دادن او امان از و متحقق میشود و بعد ازان متعدی میشود آن امان بسوی غیر آن امان دهنده **ف** چنانچه در صورت گواهی دادن بدیدن هلال رمضان یعنی اگر گواهی دهد کسی بدیدن هلال رمضان و بگوید که من دیده ام آنرا روز رمضان واجب و لازم میشود بر او بعد ازان متعدی میشود و وجوب آن بسوی دیگران همچنین و در نجا نیز امان لازم می شود و در حق امان دهنده و بعد ازان متعدی میشود لزوم آن از ان امان دهنده بسوی غیر آن و نمیرسد آن غیر را که فسخ نماید امان مذکور را **ص** و بجهت آنکه سبب صحت امان دادن ایمان ست و آن متجزی نیست پس همچنین متجزی نخواهد شد امان لهذا کامل نموده خواهد شد **ف** یعنی امان دادن یک مسلمان در حق جمیع اعتبار نموده خواهد شد **ص** مانند ولایت تزویج **ف** یعنی اگر تزویج نماید صغیره را یکی از اولیای او که با هم متساوی اند در درجه ولایت تزویج پس نکاح او صحیح و لازم میشود در حق جمیع اولیای او و نمیرسد هیچ یکی از آنها را که فسخ نماید نکاح مذکور را و همچنین در نجا نیز اگر امان دهد کافری را یکی از مسلمانان پس آن ثابت و لازم میشود در حق دیگران و نمیرسد کسی از مسلمانان را که فسخ کند آنرا چه امان مذکور صحیح ست **ص** مگر وقتیکه در امان مذکور مفسده باشد پس در نصورت فسخ آن باید نمود و بکافران خبر فسخ آن باید رسانید

کما اذا امن الامام بنفسه ثم رأی المصلحة فی النبذ وقد بیناه ولو حاصروا الامام حصنا او من واحد من الجیش وفیه مفسدة ینبذ الامام امانهم لما بیناه ویعود به الامام لانتیاته علی رایه بخلاف ما اذا کان فیه نظر لانه ربما تفوت المصلحة بالتاخیر فکان معذورا ولا یجوز امان ذمی لانه متهم بهم وکذا الولایة له علی المسلمین قال ولا اسیر ولا تاجر یدخل علیهم لانهما مقهوران تحت ایدیهم فلا یخافونهما والامان یختص بمحل الخوف ولانهما یجبران علیه فیعری الامان عن المصلحة ولانهم کلما اشتد الامر علیهم یجدون اسیرا او تاجرا فیتخلصون بامانه فلا ینفتح لنا باب الفتح ومن اسلم فی دار الحرب ولم یهاجر الینا لا یصح امانه لما بیناه ولا یجوز امان العبد المحجور عند ابی حنیفة رح الا ان یاذن له مولاه فی القتال وقال محمد رح یصح وهو قول الشافعی رح وابی یوسف رح معه فی روایة ومع ابی حنیفة رح فی روایة لمحمد رح قوله علیه السلام امان العبد امان رواه ابو موسی الاشعری رض ولانه مؤمن ممتنع فیصح امانه اعتبارا بالمولی ولهما انه مأذون له فی القتال وبالمولی بد من الامان

چنانچه اگر امام خود امان دهد وبعد ازان مصلحت به بیند در فسخ آن پس میرسد او را که فسخ آن نماید وخبردار کند کافران را به فسخ آن چنانچه سابق بیان آن نموده شده است واگر محاصره کند امام قلعه از قلاع کافران را و امان دهد یکی از لشکر امام و دران مفسده باشد پس باید که فسخ کند امام امان آنرا چنانچه سابق مذکور شد و باید که تادیب نماید امام آنکس را که تنها امان داده است در صورتیکه در امان او مفسده باشد زیرا چه او رای خود را مقدم دانسته است بر رای امام و بر رای خود اعتماد نموده است بخلاف آنکه اگر در امان دادن او مصلحت باشد چه او در ینصورت معذور است زیرا چه اگر تاخیر میکرد در دادن امان شاید که مصلحت فوت میشد **مسئله ۲** - اگر ذمی امان دهد کافر حربی را پس امان دادن او جائز نیست زیرا چه ذمی متهم است در دادن امان به سبب کفر ف چه کفر ملت واحد است ص و نیز ذمی را ولایت نیست بر مسلمانان **مسئله ۳** - اگر اسیری یا تاجری آید به نزد حربیان ست امان دهد حربیان را پس امان او جائز نیست بحیث آنکه آن اسیر و تاجر مقهور و مغلوب اند زیرا دست آنها پس آنها را خوف نیست از اسیر و تاجر مذکور و امان مختص ست به محل خوف و بحیث آنکه آن هر دو مجبور اند بر دادن امان پس امان آنها مشتمل بر مصلحت نخواهد بود و بحیث آنکه اگر امان اسیر و تاجر مذکور صحیح باشد پس هر گاه بر کافران شدت جنگ معلوم خواهد شد و تاب آن نخواهند آورد و پس باعث خواهند شد مر آن اسیر و تاجر را بر دادن امان و بامان آنها خلاص خواهند شد پس باب فتح یاب شدن بر آنها مسدود خواهد شد **مسئله ۴** - اگر امان دهد کافران را کسی که مسلمان شده است و در دار حرب و هجرت نکرده است هنوز بسوی دار اسلام پس امان او صحیح نیست بنا بر وجهی که مذکور شد در مسئله سابق **مسئله ۵** - اگر امان دهد بنده پس نزد ابو حنیفه رح امان او صحیح نیست مگر وقتیکه خواجه او اذن قتال داده باشد او را و محمد رح گفته است که امان بنده صحیح ست و همین قول شافعی رح است و ابو یوسف رح نیز موافق وی ست در یک روایت و در روایت دیگر قول او رح موافق قول ابو حنیفه رح ست و دلیل محمد رح یکی اینست که ابو موسی اشعری رض روایت کرده است که پیغمبر صلعم فرموده است که امان بنده امان صحیح ست و دوم اینست که بنده مومن ست و هم وی را قوت امتناع ست پس صحیح خواهد شد امان او مانند امان بنده ماذون به قتال و مانند عقد ذمه ف یعنی اگر حربی عقد ذمت بنده و یا بنده و قبول آن کند بنده مذکور صحیح میشود عقد مذکور پس همچنین صحیح خواهد شد امان ص و باید دانست که وجه قیاس بنده غیر ماذون به قتال بر بنده ماذون به قتال اینست که علت صحت امان بنده ماذون مذکور اینست که او مومن ست و صاحب امتناع و این را علت گردانیده شد

فالايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثير اعزاز الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما لا يملك المسابقة لما فيه من تعطيل منافع الهبول ولا تعطيل في مجرد القول ولابي حنيفة رح انه مجبور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف المأذون له في القتال لان الخوف منه متحقق ولانه انما لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيه ما ذكرناه لانه قد يخلى بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف المأذون لانه رضي به والخطاء نادر لمباشرته القتال وبخلاف المؤبد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه

بجهت آنكه ايمان شرط عبادت ست وجهاد عبادت ست وقوت امتناع شرط نموده شده ست تا امان متحقق شود از محل آن چه محل امان محل خوف ست ف وبسبب قوت امتناع خوف متحقق مى شود از و پس امان نيز از و متحقق خواهد شد ص وفائده امان كه اعزاز دين ست ورعايت مصلحت در حق جماعت مسلمانان نيز حاصل بست چه كلام دران صورت ست كه رعايت مصلحت در حق جماعت مسلمانان باشد و هرگاه ثابت شد كه علت صحت امان بنده ماذون مذكور ايمان و قوت امتناع ست وعلت مذكوره يا بنده غير ماذون مذكور نيز پس امان او نيز صحيح خواهد شد وليكن جائز نيست او را كه قتال نمايد زيرا چه بسبب آن منافع خواجه معطل ميگردد بخلاف دادن امان چه آن مجرد قول ست وبسبب آن منافع خواجه معطل نميشود و دليل ابى حنيفه رح آنست كه بنده غير ماذون بقتال مجبور ست از قتال پس امان او صحيح نيست زيرا چه كافران را از و خوف نيست پس او محل امان نيست چه محل امان محل خوف ست چنانچه سابق مذكور شد و هرگاه چنين شد پس امان او صحيح نخواهد شد بخلاف ماذون بقتال چه خوف از و متحقق ست ودوم آنست كه بنده مجبور مذكور را قتال جائز نيست بسبب آنكه آن تصرف ست در حق خواجه بر وجهى كه خالى از احتمال ضرر نيست در حق او و امان دادن او نيز چنين ست زيرا چه دادن امان نيز نوعى از قتال ست بنابر آنكه مقصود از قتال دفع شر كافران ست و اين مقصود حاصل ميشود بسبب دادن امان پس امان دادن بنده مذكور نوعى از قتال ست و دران احتمال ضرر ست در حق خواجه او بجهت آنكه بنده مذكور گاهى خطا مى كند در دادن امان بلكه احتمال خطا در امان دادن بنده مذكور ظاهر ست ف زيرا چه اكثر اوقات او در خدمت خواجه صرف شده است پس در امارست در امر جنگ و امان دادن نيست ص پس اگر امان دادن او صحيح باشد باب غنيمت مسدود ميگردد ف و اين ضرر ست در حق جماعت مسلمانان كه يكى از ان خواجه او ست پس امان دادن بنده مجبور مذكور نوعى از قتال ست ص كه دران احتمال ضرر ست در حق خواجه او پس صحيح نخواهد شد بخلاف امان بنده ماذون به قتال چه آن صحيح ست ف اگرچه دران نيز احتمال ضرر ست در حق خواجه او ص زيرا چه خواجه او راضى ست بضرر خود و نيز وقوع خطا از بنده ماذون مذكور نادر ست بجهت آنكه او قتال مى نمايد و بخلاف عقد ذمه بجهت آنكه عقد مذكور قائم مقام اسلام ست پس آن بمنزله دعوت ست بسوى اسلام

وکانه مقابل بالجزیة وکانه مفروض عند مسئلتهم ذلك واسقاط الفرض نفع فافترقوا من الصبی وهو لا یعقل لا یصح کالمجنون وان کان یعقل وهو محجور عن القتال فعلی الخلاف وان کان ماذونا له فی القتال فالاصح انه یصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة ای قهرا فهو بالخیار ان شاء قسمها بین المسلمین کما فعل رسول الله علیه السلام بخیبر وان شاء اقرها علیهم ووضع علیهم الجزیة وعلی اراضیهم الخراج کذلك فعل عمر رضه بسواد العراق بموافقة من الصحابة رضه ولم یخمس من خالفه وفی کل من ذلك قدوة فیتخیر وقیل الاول هو الاول عند حاجة الغانمین والثانی عند عدم الحاجة لیکون عدة فی الزمان الثانی وهذا فی العقار اما فی المنقول فالجمهور لا یجوزان المن بالرد علیهم لانه لم یرد به الشرع فیه وفی العقار خلاف الشافعی رح لان فی المن ابطال حق الغانمین او ملکهم فلا یجوز من غیر بدل یعاد له والخراج غیر معادل لقتله بخلاف الرقاب لان للامام ان یبطل حقهم راسا بالقتل والحجة علیه ما رویناه

وبحیث آنکه عقد مذکور بمقابل جزیه است وبحیث آنکه قبول عقد مذکور در وقتیکه کافران درخواست آن نمایند فرض ست واداء فرض نفع محض ست پس فرق ظاهر شد میان دادن امان ومیان قبول کردن عقد ذمه مسئله ۶ - اگر امان دهد کافر را صبی غیر عاقل پس آن صحیح نیست مانند امان مجنون واگر آن صبی عاقل باشد ولیکن ماذون نیست به قتال پس در امان دادن او اختلاف ست ف چنانچه مذکور شد در بنده غیر ماذون به قتال ص واگر آن صبی عاقل ماذون بقتال باشد پس امان او صحیح ست بی اختلاف وهمین اصح ست والله اعلم

باب در بیان غنیمت وتقسیم آن مسئله ۱ - اگر فتح کند امام بلده را بقهر وغلبه پس او در آن مختار ست اگر خواهد قسمت کند آنرا میان مسلمانان چنانکه تقسیم نموده بود پیغمبر صلعم خیبر را میان مسلمانان واگر خواهد آن بلده را در دست اهل آن بلده بگذارد وبر آنها جزیه مقرر نماید وبر زمین آنها خراج چنانچه همین معامله نموده ست عمر رض با اهل سواد عراق باتفاق اصحاب دیگر رض ومخالفت عمر رض نکرده اند درین امر مگر بلال رض وسلمان وابو هریره رض ولیکن آن مخالفت محمود نیست پس امام درین هر دو امر مختار ست هر کدام را که خواهد اختیار نماید چه در هر دو امر اقتدا ست به پیغمبر صلعم واصحاب وی رض وبعضی گفته اند که اول اولی ست در صورتیکه غازیان محتاج باشند ودوم اولی ست در صورتیکه آنها محتاج نباشند تا آن جزیه وخراج آماده وذخیره باشد وعند الحاجت بکار آید واینکه مذکور شد حکم عقار وزمین ست واما حکم منقول پس آن اینست که گذاشتن آن بکافران جائز نیست زیرا چه آن در شرح نیامده ست وشافعی رح میگوید که گذاشتن عقار نیز بآنها جائز نیست چه بسبب آن ابطال حق غازیان لازم می آید ف برمذهب علمای ما رح ص بالازم می آید ابطال ملک غازیان ف برمذهب شافعی رح چه پیش از احراز غنیمت بدار الاسلام نزد علمای ما رح حق غازیان در ان ثابت میشود نه ملک غازیان ونزد شافعی رح بمجرد گرفتن ملک غازیان ثابت میشود در غنیمت ص پس گذاشتن آن جائز نخواهد بود بغیر عیوضیکه معاول ومساوی آن باشد وخراج معاول آن نیست چه آن قلیل ست بخلاف فات کافران چه جائز ست امام را که بگذارد فات آنها را به عوض جزیه زیرا چه هرگاه جائز ست امام را که باطل کند حق غازیان را که در فات آنهاست مطلقا بانظور که قتل کند آنها را پس امام را باطل کردن حق غازیان که در فات آنهاست بمقابل عوض بطریق اولی جائز خواهد بود واگرچه آن عوض قلیل باشد ولیکن آنچه مروی ست از عمر رضی الله عنه حجت ست بر او

وکان فیه نظر لانهم کالکرة العاملة للمسلمین العالمة بوجوه الزراعة والمؤن موقفة معارفهم علی الذین یاتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مالا لدوامه وان من علیهم بالرقاب والاراضی یدفع الیهم من المنقولات بقدر ما یتهیأ لهم العمل یخرج عن حد الکراهة **قال** وهو فی الاساری بالخیار ان شاء قتلهم لانه علیه السلام قد قتل وکان فیه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فیه دفع شرهم مع وفور المنفعة کما مر الکسد وان شاء ترکهم احرارا ذمة للمسلمین لما بینا الا فی مشرکی العرب والمرتدین علی ما بین ان شاء الله تعالی وکذا لهم ان یردهم الی دار الحرب لان فیه تقویتهم علی المسلمین فان اسلموا لا یقتلهم لانتفاع التوبة دونه وله ان یسترقهم توفیرا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملک بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ینعقد السبب بعد وکالفادی بالاساری عند ابی حنیفة رح وقالا یفادی بهم اساری المسلمین وهو قول الشافعی رح لان فیه تخلیص المسلم وهو اولی من قتل الکافر والانتفاع به وله ان فیه معونة الکفرة لانه یعود حربا علینا ودفع شر حربه خیر من استنقاذ الاسیر المسلم لانه اذا بقی فی ایدیهم کان ابتلاء فی حقه غیر مضاف الینا والاعانة بدفع اسیرهم الیهم مضافة الینا

و نیز در گذاشتن بلدهٔ مذکوره در دست اهل آن بلده بطور مذکور نفع مسلمانان ست و مصلحت ست و حق آنها نیز چرا اهل آن بلده در صورت بمنزلهٔ مزارعان میشوند برای مسلمانان که عمل و زراعت می نمایند بانواع زراعت برای آنها بے آنکه مؤنت و مشقت آن بر آنها عائد گردد علاوه اینست که غیر اهل بلد در کار زراعت بلده خطا خواهند نمود و جواب از قول شافعی رح که خراج قلیل ست اینست که خراج اگرچه قلیل ست فی الحال ولیکن آن باعتبار مآل کثیر ست بجهت آنکه دائم ست مسئله ۲- اگر بخشد امام اهل بلده مذکوره ذات آنها را و زمین آنها را باید که بدهد بآنها از منقولات آنقدر که بسبب آن قادر شوند آنها بر عمل و زراعت تا کراهیت لازم نیاید چه اگر آنقدر مال ندهد پس آن مکروه ست مسئله ۳- امام در حق اسیران مختار ست اگر خواهد بکشد آنها را بجهت آنکه رسول خدا صلعم کشته ست اسیران را و بجهت آنکه در کشتن آنها قطع مادهٔ فساد ست و اگر خواهد بنده و مملوک گرداند آنها را و بر آنچه در مملوک گردانیدن آنها نفع شر آنهاست مع وفور منفعت اهل اسلام و اگر خواهد بگذارد آنها را بر ذمه که آنها آزاد و ذمی باشند بنا بر آنچه مر ذمیست از عمر رض ولیکن گذاشتن بر وجه مذکور جائز نیست مشرکان عرب و مرتدان را بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۴- جائز نیست امام را که فرستد اسیران را بسوی دار حرب زیرا که در آن تقویت کافرانست بر مسلمانان مسئله ۵- اگر مسلمان شوند اسیران قتل نکند آنها را امام چه در بن صورت مندفع شد شر آنها بدون قتل ولیکن جائز ست او را که بنده و مملوک گرداند آنها را بعد از اسلام نیز زیرا که سبب مملوک گردانیدن آنها که عبارت ست از احراز آنها بدار اسلام متحقق شده است پیش از اسلام بخلاف آنکه مسلمان شوند آنها پیش از گرفتن آنها زیرا که در بن صورت سبب مملوک گردانیدن آنها بافته نشده است پیش از اسلام مسئله ۶- جائز نیست مفادات با اسیران

ف یعنی جائز نیست گذاشتن اسیران کافران را بعوض اینکه آنها نیز بگذارند اسیران مسلمانان را **ص** و نزد صاحبین رح این مفادات جائز ست و همچنین قول شافعی رح ست زیرا که در بن تخلیص مسلمانان ست و این اولی است از کشتن کافر و مملوک کردن او و دلیل ابی حنیفه رح اینست که در مفادات مدد و اعانت ست در حق کافران زیرا که آن اسیران باز برای جنگ و محاربه می آیند بر مسلمانان **ف** و این شر ست **ص** و در دفع این شر اولی ست از تخلیص اسیران مسلمانان چه اگر او را اسیر خواهد ماند در دست کافران پس این ضرر ست در حق او فقط و ضرر آن به مسلمان دیگر عائد نمیشود و ضرر گذاشتن اسیران آنها عائد ست بسوے مسلمانان دیگر

اما المفاداة بمال يأخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باساري بدر ولو كان اسلم الاساري في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون على اسلامه **قال** ولا يجوز المن عليهم اي على الاساري خلافا للشافعي فانه يقول من رسول الله عليه السلام على بعض الاساري يوم بدر ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقسر ثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام العود ومعه مواشي فلو يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي رحمه الله يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لمأكلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار

و اما مفادات به مال **ف** یعنی گذاشتن باسیران آنها را بعوض مال **ص** پس آن جائز نیست **ف** زیرا چه وران مدد و اعانت ست بر حق کافران **ص** چنانچه مذکور شد و مذهب مشهور همین ست و در سیر کبیر مذکور ست که در مفادات بمال باکی نیست در صورتیکه مسلمانان محتاج باشند زیرا چه پیغمبر صلعم اسیران بدر را گذاشته بود بعوض مال مسئله ۷ - اگر مسلمان شود اسیری در دست مسلمانان پس جائز نیست که او را بگذارند و بدهند بکافران بعوض انیکه آنها بگذارند اسیر مسلمانان را که در دست آنهاست زیرا چه وران هیچ فائده نیست ولیکن اگر آن اسیر که مسلمان شده است راضی باشد بآن و خوف این نباشد که او مرتد خواهد شد پس درین هنگام گذاشتن او بعوض مسلمان اسیر مضائقه ندارد و مسئله ۸ - جائز نیست منت نهادن براسیران **ف** باینطور که مفت گذاشته شوند آنها یعنی بے آنکه مال گرفته شود بعوض آنها یا ذمی شوند آنها یا بنده **ص** و شافعی رح میگوید که منت نهادن براسیران بطور مذکور جائز ست زیرا چه پیغمبر صلعم منت نهاده است بر بعض اسیران جنگ بدر و دلیل علمای ما رح یکی اینست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بکشید مشرکان را هر جا که یابید آنها را و دوم اینست که بسبب اسیر گشتن و مقهور شدن آنها ثابت میشود در آنها حق استرقاق **ف** یعنی حق مملوک گردانیدن **ص** پس جائز نیست اسقاط او بدون آن بغیر منفعت و عوض **ف** مانند سائر اموال غنیمت **ص** و آنچه روایت نموده است آنرا شافعی رح که پیغمبر صلعم منت نهاده است بر بعض اسیران جنگ بدر پس آن منسوخ ست بسبب آیه قرآن که مذکور شد مسئله ۹ - هرگاه خواهد امام که مراجعت نماید از دار حرب بسوی دار اسلام و حال آنکه همراه او مواشی ست **ف** چون شتر و گاو و گوسپند **ص** و نمی تواند کرد آن مواشی را بسوی دار اسلام باید که ذبح کند آنرا و بعد ازان بسوزد آنرا و نباید که پی زند آنرا و نه بگذارد آنرا و شافعی رح گفته است که بگذارد آنرا زیرا چه پیغمبر صلعم نهی فرموده است از ذبح کردن گوسفند مگر برای خوردن و دلیل علمای ما رح اینست که ذبح کردن حیوان جائز ست برای غرض صحیح و کدام غرض صحیح تر ست از شکستن شوکت کافران که دشمن اند و بعد از ذبح کردن سوخته میشود تا کافران منفعت نگیرند ازان و این مانند خراب کردن بنای عمارت ست بخلاف سوختن پیش از ذبح چه ازان نهی فرموده است پیغمبر صلعم و بخلاف زدن پی چه آن مثله کردن ست و آن نیز منع ست و بهتر اینست که بسوزد از جنس سلاح آنچه قابل سوختن ست و آنچه قابل سوختن نیست پس آنرا دفن باید کرد در موضعیکه واقف نشوند بران کافران

ابطالا للمنفعة عليهم ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي رح لا بأس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهى له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق وتنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى فتدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة والثاني منعدم نقدر تهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر تم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد رح فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لا يجوز القسمة في دار الحرب

تا ازان نفع نگیرند مسئله ۱ تقسیم نکند امام مال غنیمت را در دار حرب بلکه تقسیم کند آنرا بعد از آوردن آن در دار اسلام و شافعی رح گفته است که در تقسیم آن در دار حرب باک نیست و باید دانست که بنای این اختلاف برین قاعده است که نزد علمای ما رح مال غنیمت مملوک غازیان نمیشود پیش از آوردن آن در دار اسلام و نزد شافعی رح آن مال مملوک غازیان میشود پیش از آوردن آن در دار اسلام و باید دانست که بر قاعده مذکوره چند مسائل مختلف فیها متفرع ست که آنرا در کفایت المنتهی آورده ام و دلیل شافعی رح اینست که سبب ملک مال غنیمت استیلا ست وقتیکه وارد شود آن استیلا بر مال مباح چنانچه همین استیلا سبب ملک صید ست و معنی استیلا اینست مگر اثبات ید و قبضه و آن متحقق ست در مال غنیمت مذکور و دلیل علمای ما رح یکی اینست که پیغمبر صلعم نهی فرموده است از فروختن مال غنیمت در دار حرب و قسمت مال بیع ست ازروی معنی پس نهی بیع شامل ست قسمت را نیز لیکن خلاف شافعی رح ثابت ست در منهی عنه بودن بیع غنیمت در دار حرب و دوم اینست که در صورت مذکوره استیلا متحقق نیست زیرا که استیلا عبارت ست از اثبات ید و قبضه باین صفت که قابض قادر باشد بر محافظت آن و هم بر بردن آن از جائی بجائی و در صورت مذکوره قابض آن مال غنیمت قادر نیست بر بردن آن بدار اسلام بسبب آنکه کافران قادر اند بر تخلیص آن از دست مسلمانان بهر آئمال هنوز در دار حرب ست و بعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که اهل اختلاف حنفی و شافعی درین ست که آیا احکام ملک چون ملت وطی و بیع و غیره مترتب میشود بر قسمت مال غنیمت در دار حرب وقتیکه قسمت کند آنرا امام بدون اجتهاد یا مترتب نمیشود ف پس نزد شافعی رح احکام مذکوره مترتب میشود بر قسمت مذکوره ص و نزد علمای ما رح مترتب نمیشود و ازین لازم می آید که نزد شافعی رح مال غنیمت مملوک غازیان میگردد پیش از آوردن مال مذکور در دار اسلام چه احکام ملک ثابت نمیشود بدون ملک و نزد علمای ما رح مال مذکور مملوک غازیان نمیگردد پیش از آوردن در دار اسلام چه اگر مملوک آنها میشد پس احکام ملک مترتب میشد بر قسمت آن در دار حرب و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور در کراهیت قسمت مذکوره است ف یعنی قسمت مذکوره مکروه نیست نزد شافعی رح و نزد علمای ما رح مکروه است ص و وجه کراهیت اینست که حدیث مذکور که دران نهی بیع مال غنیمت ست در دار حرب شامل ست قسمت را نیز در انجا چه قسمت در معنی بیع ست و چون بیع نیست لهذا مکروه است و بعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که نزد محمد رح کراهیت تنزیهی ست ف و نزد شیخین بیع تحریمی ست

وعند محمد رح الافضل ان یقسم فی دار الاسلام وجه الکراهة ان دلیل البطلان راجع الا انه تقاعد عن سبب الجواز فلا یتقاعد عن ایراث الکراهة

قال والردء والمقاتل فی العسکر سواء لاستوائهم فی السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة علی ما عرف وکذلک اذا لم یقاتل لمرض او لغیره لما ذکرنا واذا لحقهم المدد فی دار الحرب قبل ان یخرجوا الغنیمة الی دار الاسلام شارکوهم فیها خلافا للشافعی رح بعد انقضاء القتال وهو بناء علی ما مهدنا من الاصل وانما ینقطع حق المشارکة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام فی دار الحرب او ببیعه المغانم فیها لان بکل واحد منها یتم الملک فینقطع حق تملک المدد **قال** ولا حق لاهل سوق العسکر فی الغنیمة لان یقاتلوا وقال الشافعی فی احد قولیه لهم لقوله علیه السلام الغنیمة لمن شهد الوقعة ولانه وجد الجهاد معنی بتکثیر السواد ولنا انه لم یوجد المجاوزة علی قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فیعتبر السبب الحقیقی وهو القتال فیفید الاستحقاق علی حسب حاله فارسا او راجلا عند القتال وما رواه موقوف علی عمر رض او تاویله ان شهدها علی قصد القتال وان لم یکن للامام حمولة تحمل علیها الغنائم

ص وزد و محمد رح افضل آنست که قسمت کرده شود در دار اسلام **مسئله ۱۱** - در قسمت غنیمت قتال کننده و مدد گار او که در لشکر حاضر است هر دو برابر است زیرا چه سبب استحقاق غنیمت نزد علمای ما رح تجاوز نمودن است از سر حد دار اسلام بسوی دار حرب بقصد قتال و نزد شافعی رح شهود واقعه **ف** - یعنی حاضر شدن در مکان کارزار **ص** سبب استحقاق ست و قتال کننده و مدد گار نه کور در سبب استحقاق برابر ست و بنگاه چنین شد پس آن هر دو در قسمت غنیمت برابر خواهند شد و همچنین برابر ست با قتال کننده کسیکه ترک قتال نموده است بسبب عذر چون مرض و غیره زیرا چه او نیز در سبب استحقاق برابر ست با مقاتل **مسئله ۱۲** - اگر برسند مدد گاران نزد غازیان در دار حرب پیش ازانکه بیرون کرده باشند آنها مال غنیمت را از دار حرب پس آن مدد گاران شریک آن غازیان میشوند در ان غنیمت و شافعی رح میگوید که اگر رسیده باشند آنها نزد غازیان در دار حرب بعد از انقضای قتال پس آنها شریک غازیان نمیشوند زیرا چه نزد شافعی رح مال غنیمت مملوک غازیان میشود بمجرد گرفتن آن پس بعد ازان کسی شریک آنها نمیشود و نزد علمای ما رح مال غنیمت مملوک غازیان نمیشود مگر بسبب در آوردن آن در دار اسلام یا بسبب قسمت نمودن امام در دار حرب یا بسبب فروختن آن در دار حرب زیرا چه بسبب هر یک ازین امور ملک غازیان ثابت میشود پس درین هنگام کسی دیگر شریک آنها نمیشود **ف** و پیشتر ازان کسیکه میرسد نزد آنها برای مدد شریک آنها میشود **ص** **مسئله ۱۳** - باز اریان لشکر را حق نیست در مال غنیمت مگر وقتیکه آنها قتال نمایند با کافران و یک قول شافعی رح اینست که آنها را حصه است در مال غنیمت بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مال غنیمت مر آنرا است که حاضر شود در واقعه و بجهت آنکه جهاد از باز اریان نیز یافته میشود از روی معنی بنا بر آنکه بسبب آنها انبوهی لشکر زیاده میشود و دلیل علمای ما رح اینست که رضخ آنها بسوی دار حرب و نجاوز کردن آنها از سر حد دار اسلام بقصد قتال نیست و این سبب ظاهر ست برای استحقاق مال غنیمت و هرگاه این سبب ظاهر یافته نشد پس اعتبار نموده خواهد شد سبب حقیقی که عبارت از قتال ست پس اگر آنها قتال خواهند کرد استحقاق آنها بحسب حال آنها ثابت خواهد شد یعنی اگر آنها سوار خواهند بود در وقت قتال مستحق حصه سوار خواهند شد و اگر پیاده قتال خواهند کرد مستحق حصه پیاده خواهند شد و حدیثیکه آورده است آنرا شافعی رح موقوف ست بر عمر رض یا تاویل آن اینست که مال غنیمت مر آنرا ست که حاضر شوند در واقعه بقصد قتال **مسئله ۱۴** - اگر نزد امام آنقدر بار بردار نباشد که بار کرده بیارد مال غنیمت بدار اسلام

قسمها بين الغانمين قسمة ايداع يحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغانمون عليها كان الحمولة والمحمول مالهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حمولة كانوا من مال المسلمين ولو كان للغانمين او بعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء اجارة وصار كما اذا نفقت دابة في مفازة ومعه رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لانه دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي رح وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعي رح من مات منهم بعد استقرار الحوبة ورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه قال ولا بأس بان يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيد بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في اخرى وجه الاولى انه مشترك بين الغانمين فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه الاخرى قوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها

پس بايد كه قسمت كند آنرا ميان غازيان وبه سپارد بهر يك حصه او را بطريق وديعت تا ببرسانند آنها آنمال را بدار اسلام وبعد ازان او پس بگيرد آنمال را از آنها وباز قسمت كند ميان آنها قال رضا چنين ذكر كرده است قدوري رح در مختصر خود وشرط نكرده است رضامندي آنها را وهمين روايت سير كبير است وحاصل كلام درين مسئله اين ست كه اگر باشد در مال غنيمت بار بردار ف چون شتر واسب وخر در اين حرص بايد امام را كه مال غنيمت بران بار كند زيرا چه بار وبار بردار هر دو مال غازيان ست وهمچنين ست حكم اگر زياده بار بردار باشد در بيت المال چه مال بيت المال مال مسلمانان ست واگر بار بردارد نزد غازيان باز نزد بعضي ازانها باشد پس بايد كه جبر نكند امام برآنها بجهت بار كردن مال غنيمت زيرا چه اين ابتداء اجاره است ودر ابتداء اجاره جبر كردن جائز نيست چنانچه اگر هلاك شود ستور كسي در مفازه وحال آنكه همراه رفيق او بار بردار زائد ست پس نميرسد او را كه جبر كند رفيق مذكور را برانكه اجاره دهد بر آن بار بردار زياده را وانكه مذكور شد بنا بر روايت سير صغير ست وبنا بر روايت سير كبير ميرسد امام را كه جبر كند هر آنها بجهت بار كردن مال غنيمت زيرا چه دران دفع ضرر عام ست بالزام ضرر خاص بر آنها مسئله ۱۵ ـ جائز نيست فروختن مال غنيمت پيش از قسمت كردن آن در دار حرب زيرا چه آنمال مملوك نيست پيش ازان ونزد شافعي رح جائز ست زيرا چه نزد او در حال غنيمت مملوك ميگردد بمجرد گرفتن آن مسئله ۱۶ ـ اگر بميرد شخصي از غازيان در دار حرب پس ويراحق نيست در مال غنيمت واگر بميرد بعد از رسيدن مال غنيمت بدار اسلام در ينصورت نصيب او ميرسد بوارث او زيرا چه ارث جاري نميشود مگر در ملك ومال مذكور مملوك او نيست پيش از رسيدن بدار اسلام وبعد از رسيدن بدار اسلام مملوك او ميگردد وشافعي رح گفته است كه اگر بميرد شخصي از غازيان بعد از هزيمت كافران پس نصيب او ميرسد بوارث او زيرا چه نزد او در حال غنيمت بعد از هزيمت كافران مملوك غازيان ميگردد مسئله ۱۷ ـ باك نيست در اينكه غازيان از مال غنيمت علف دهند بستوران خود در دار حرب وبخورند چيزيرا كه از جنس طعام ست چون نان وگوشت وروغن وغيره قال رح همچنين مطلق آورده است آنرا قدوري رح در كتاب ومقيد نشرط حاجت نكرده است ودر نهايه در روايت ست در يك روايت مقيد ست بشرط حاجت ودر روايت ديگر مقيد نيست ووجه روايت اول اين ست كه آن علف وطعام مشترك ست پس مباح نيست تصرف آن مگر بسبب حاجت چنانچه همين حكم ست در ستور ودر پارچه ووجه روايت ديگر يكي انيست كه پيغمبر صلعم در خيبر فرموده بود كه بخوريد طعام آنرا وعلف آنرا بدهيد بستوران خود وهمراه خود بر داشته نبريد وذخيره مكنيد

وکان الحکم دلیل علی دلیل الحاجه وهو کونه فی دار الحرب لان الغازی لا یستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فیها والمیرة منقطعة فبقی علی اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه یستصحبه فانعدم دلیل الحاجة وقد تمس الیه الحاجة فیعتبر حقیقتها فیستعمله ثم یرده فی المغنم اذا استغنی عنه والدابة مثل السلاح والطعام کالخبز واللحم وما یستعمل فیه کالسمن والزیت **قال** ویستعملوا الحطب وفی بعض النسخ الطیب ویدهنوا بالدهن ویرکبوا الدابة لمساس الحاجة الی جمیع ذلک ویقاتلوا بما یجدونه من السلاح کل ذلک بلا قسمة وتاویله اذا احتاج الیه بان لم یکن له سلاح وقد بیناه ولا یجوز ان یبیعوا من ذلک شیئا ولا یتملکونه لان البیع یترتب علی الملک ولا ملک علی ما قدمناه وانما هو اباحة وصار کالمباح له الطعام وقوله ولا یتملکونه اشارة الی انهم لا یبیعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الی ذلک فان باعه احدهم رد الثمن الی الغنیمة لانه بدل عین کانت للجماعة واما الثیاب والمتاع فیکره الانتفاع بها قبل القسمة من غیر حاجة للاشتراک الا انه یقسم الامام بینهم فی دار الحرب اذا احتاجوا الی الثیاب والدواب والمتاع لان الحرم یستباح للضرورة فالمکروه اولی

ودوم آنست که مدار حکم بر دلیل حاجت ست نه بر اصل حاجت ودلیل حاجت متحقق ست وآن بودن آنهاست در دار حرب زیرا چه غازی همراه نمی برد قوت خود وعلف دواب خود را آنقدر که کفایت کند تا مدت اقامت او بدار حرب ودر ایام جنگ کاروان نمیتواند که طعام برساند بغازیان پس طعام وعلف بر اصل اباحت باقی خواهد ماند بنا بر دلیل حاجت بخلاف سلاح **ف** چه جائز نیست غازیان را که استعمال نمایند سلاح را از مال غنیمت **ص** زیرا چه غازیان سلاح را همراه میبرند پس دلیل حاجت در حق سلاح یافته نمیشود ولیکن بحقیقت حاجت برای استعمال آن معتبر ست لهذا اگر حاجت افتد بسوی استعمال سلاح در مال غنیمت پس جائز ست غازیان را که استعمال آن نمایند وبعد از استعمال رد نمایند آنرا در مال غنیمت ودستور مانند سلاح ست **مسئله ۱۸** باک نیست مر غازیان را که استعمال هیزم نمایند در دار حرب ودر بعض نسخ نسخت که باک نیست غازیان را استعمال کردن خوشبوی وهمچنین جائز ست که استعمال نمایند روغن زیت را مثلا ونیز جائز ست که چرب کنند سم ستوران را به پیه گداخته تا سخت گردد وقتیکه ضعیف وسست شود زیرا چه باین چیزها حاجت می افتد **مسئله ۱۹** جائز نیست آنهارا که به فروشند چیزی را از طعام وعلف وغیره زیرا چه فروختن آن موقوف ست برانیکه آن مملوک آنها باشد وآن مملوک آنها نیست بنا بر انچه سابق مذکور شد وجز این نیست که خوردن طعام واستعمال چیزهای مذکوره جائز ست آنها بطریق اباحت چنانچه اگر مباح کند کسی طعام خود را بشخصی پس مباح میشود مر آن شخص را خوردن طعام وجائز نیست وی را که بفروشد آنرا وباید دانست که مراد از منع نمودن بیع درین مسئله انست که اصلا جائز نیست آنها را که بفروشند چیزی را از اشیای مذکوره بعوض طلا ونقره ورخت پس اگر بفروشند آنرا بعوض طلا ونقره یا رخت باید که داخل نمایند ثمن آنرا در مال غنیمت زیرا چه آن ثمن بدل متاعی ست که مشترک ست میان جماعت غازیان **ف** وهمچنین نیز جائز نیست که بفروشند آنرا بعوض طعام یا لباس بغیر حاجت حتی که اگر حاجت افتد بسوی طعام یا لباس پس درینصورت جائز ست آنهارا فروختن آن بعوض طعام یا لباس که حاجت ست بآن **ص** **مسئله ۲۰** مکروه است مر غازیان را که بغیر حاجت نفع بگیرند بپارچه غنیمت یا به متاع ورخت غنیمت پیش از قسمت آن زیرا چه آن مال مشترک ست ولیکن اگر غازیان محتاج شوند بسوی پارچه یا ستور یا متاع پس درینصورت امام را باید که تقسیم نماید آنرا میان آنها در دار حرب زیرا چه حرام گاهی مباح میشود به سبب ضرورت پس تقسیم مال غنیمت در دار حرب که مکروه ست بطریق اولی مباح خواهد شد بسبب ضرورت

وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى الاسبى حيث لا يقسم لان الحاجة اليه في فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو في يديه لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يده الظاهرين غلبة او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره فيء وقال الشافعي رح هو له لانه في يد انصار كالمنقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح الاخر وفي قول محمد رح وهو قول ابي يوسف رح الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا يثبت على العقار عندهما وعند محمد رح يثبت ورجحته في الكافي لانها كالقرة حربية كالمتبعة في الاسلام وكذا احملها في

وسر آن این ست که تقسیم مال مذکور در دار حرب مکروه نیست مگر بنا بر احتمال رسیدن مدد چه اگر مددگاران برسند نزد غازیان در حرب پس آنها شریک غازیان میشوند واگر پیشتر از رسیدن آنها تقسیم واقع شود وبعد ازان آنها برسند پس درین هنگام وا پس گردانیدن مال بر آنها حصه مددگاران دشوار میشود لهذا تقسیم مال مذکور موقوف داشته میشود تا آن زمان که مال مذکور رسانیده شود بدار اسلام واحتمال مذکور مندفع گردد و هر گاه محتاج شوند غازیان بسوی پارچه یا ستور و متاع پس درین هنگام مال مذکور تقسیم نموده میشود میان غازیان در دار حرب زیرا چه حق مددگاران محتمل ست وحاجت غازیان متیقن پس رعایت حاجت آنها اولی ست ف وباید دانست که در نیجا حکم پارچه وستور و متاع مذکور شد ص وحکم قسمت سلاح مذکور نشد لیکن فرق نیست میان سلاح و پارچه در اینکه اگر بعضی از غازیان محتاج شوند بسوی آن مباح ست زیرا انتفاع بآن واگر جمیع غازیان محتاج شوند بسوی پارچه یا بسوی سلاح پس تقسیم نموده میشود میان آنها بخلاف آنکه اگر محتاج شوند بسوی کنیز یا بنده از بندیان چه بسبب حاجت آنها تقسیم نموده نمیشوند بندیان زیرا چه این حاجت از فضول حوائج ست مسئله ۲۱ اگر مسلمان شود شخصی از حربیان در دار حرب پس فرات او برای اوست یعنی بنده یا کنیز گردانیدن آن جائز نیست زیرا چه مسلمان ابتداء رقیق گردانیده نمیشود چه اسلام منافی آنست وهمچنین اولاد صغار نیز که برای اوست زیرا چه آنها مسلمانانند بتبعیت پدر وهمچنین برای اوست مال او که در دست اوست بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده ست که هر که مسلمان شود وحال آنکه در دست او مال وبیست پس آن مال مر او راست وبجهت آنکه دست او اول رسیده ست بآنمال حقیقة مانند دست غالبان وهمچنین برای اوست مال او که ودیعت ست در دست موضع او که مسلمان یا ذمی ست زیرا چه قبضه موضع بمنزله قبضه مالک ست واگر بزور شمشیر بگیرد امام دار حرب را پس زمین آن شخص که مسلمان شده است فی ست ف غنی مال بیت المال ست ص وشافعی رح گفته ست که زمین او نیز برای وبیست زیرا چه آن زمین در دست او ست پس زمین او نیز مانند منقول ست وعلمای ما رح میگویند که زمین او در دست اهل آن دار وسلطان آنست چه زمین مذکور نیز بمنزله دار حرب ست پس آن زمین در دست او نیست حقیقة وبعضی گفته اند که این بنا بر قول ابو حنیفه رح وقول اخیر ابو یوسف رح ست وبنا بر قول محمد رح وقول اول ابو یوسف رح زمین او مانند اموال دیگر ست واین اختلاف بنا بر آنست که قبضه حقیقة ثابت نمیشود بر زمین نزد ابو حنیفه وابو یوسف رح ونزد محمد رح ثابت میشود ودر حق آنشخص فی ست چه او حربی ست وتابع شوهر نیست در اسلام وهمچنین حمل آن نیز فی ست

خلافا للشافعی رح هو یقول انه مسلم تبعا کالمنفصل ولنا انه جزء هافیرق برقها والمسلم محل للتملک تبعا لغیره بخلاف المنفصل لانه حر کالاعلام المجوزیة عند ذلک واولاده الکبار فی دار الحرب کفار حربیون ولا تبعیة ومن قاتل من عبیده فی دار الحرب لما تمرد علی مولاه خرج من یده فصار تبعا لاهل داره وما کان من ماله فی ید حربی فهو فی حکم مباح وما کان غصبا کان اودیعة کان یده یده لیست بمحترمة وما کان غصبا فی ید مسلم او ذمی فهو فی حکم عند ابی حنیفه رح وقال محمد رح لا یکون فیئا قال العبد الضعیف رحمه الله کذا ذکر محمد رح الاختلاف فی السیر الکبیر وذکروا فی شروح الجامع الصغیر قول ابی یوسف مع قول محمد رح لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فیتبعها ماله فیها ولابی حنیفه رح انه مال مباح فیملک بالاستیلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا تری انها لیست بمتقومة لانه محرم التعرض فی الاصل لکونه مکلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للابتذال فکان محلا للتملک ولیست فی یده حکما فلم تثبت العصمة واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم یجز ان یعلفوا من الغنیمة ولا یاکلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت والاباحة باعتبارها وکان الحق قد تاکد حتی یورث نصیبه ولا کذلک قبل الاخراج الی دار الاسلام

وشافعی رح میگوید که حمل او فی نیست چه حمل او مسلمان ست به تبعیت پدر مانند فرزند صغیر وعلمای ما رح میگویند که حمل جزو آن زن ست پس آن رقیق خواهد شد بسبب رقیق شدن زن مذکوره ف چه او بجمیع اجزای خود رقیق ست ص وانچه شافعی رح گفته ست که حمل آن مسلمانست به تبعیت پدر مانند فرزند صغیر پس جواب آن نیست که آن حمل اگرچه مسلمان ست ولیکن مسلمان نیز محل تملک ست به تبعیت غیر بخلاف فرزند صغیر چه آن فرزند آزاد ست زیرا چه او جزو مادر نیست بعد از تولد وباید دانست که اولاد کبار آنشخص فی ست زیرا چه آنها کافر حربی اند وتابع پدر نیستند در اسلام وهمچنین فی ست بنده او که قتال کند با مسلمانان زیرا چه بنده مذکور هرگاه تمرد نمود هر خواجه خود پس او بدر رفت از قبضهٔ خواجه مذکور وتابع اهل دار گشت وهمچنین فی ست انچه از مال او در دست کافر حربی باشد خواه بطریق غصب خواجه بطریق ودیعت زیرا چه قبضهٔ کافر حربی محترم نیست وهمچنین فی ست انچه از مال او در دست مسلمان باذمی باشد بطریق غصب واین نزد ابی حنیفه رح ست وصاحبین رح گفته اند که آن فی نیست ودلیل صاحبین رح انست که مال تابع ذات ست وذات آنشخص معصوم گشت بسبب اسلام پس مال او نیز معصوم خواهد بود به تبعیت ذات ودلیل ابی حنیفه رح انست که مال مذکور مال مباح ست پس آن مال مملوک خواهد شد بسبب استیلای وجواب از دلیل صاحبین رح انست که مسلم نیست که ذات آنشخص بسبب اسلام معصوم شده است بلکه تعرض او در اصل حرام است بسبب آنکه او مکلف ست چه اگر تعرض او در اصل واجب می بود مکلف نمیشد تعرض او مباح نیست مگر بسبب امر عارض که عبارت از شر او ست و بسبب اسلام شر او مندفع گشت بخلاف مال چه آن در اصل مخلوق ست برای ابتذال پس آن محل تملک ست ومال مذکور در دست آنشخص نیست اصلا نه حقیقة ونه حکما اما حقیقة پس آن ظاهر ست واما حکما پس آن بجهت آنکه قبضهٔ غاصب قائم مقام قبضهٔ مالک نیست پس عصمت آن مال ثابت نشد وفرق ظاهر گشت میان ذات او ومیان مال او مسئله ۲۲ هرگاه خارج شود لشکر مسلمانان از دار حرب پس در آن هنگام جائز نیست آنها را که به ستوران خود ها علف دهند از مال غنیمت وهمچنین جائز نیست که بخورند از مال غنیمت بجهت آنکه قوت ایشان وعلف ستوران از مال غنیمت مباح نبود مگر بنا بر ضرورت وآن مرتفع شد وبجهت آنکه در این هنگام حق هر کس موکد شد لهذا میراث میشود نصیب کسیکه بمیرد از انها بخلاف پیشتر از رسیدن بدار اسلام چه در آن وقت نصیب کسی میراث نمیشود

ومن فضل معه علف او طعام رده الی الغنیمة معناه اذا لم تقسم وعن الشافعی رح مثل قولنا وعده انه لا یرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه کان احق به قبل الاحراز فکذا بعد کذا بعد القسمة تصدقوا به ان کانوا اغنیاء وانتفعوا به ان کانوا محاویج لانه صار فی حکم اللقطة لتعذار الرد علی الغانمین وان کانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قیمته الی المغنم ان کان لم یقسم وان قسمت الغنیمة فالغنی یتصدق بقیمته والفقیر لا شیء علیه لقیام القیمة مقام الاصل فاخذ حکمه **فصل** فی کیفیة القسمة **قال** ویقسم الامام الغنیمة فیخرج خمسها لقوله تعالی فان لله خمسه وللرسول استثنی الخمس ویقسم اربعة اخماس بین الغانمین لانه علیه السلام قسمها بین الغانمین ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابی حنیفة رح وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعی رح لما روی ابن عمر رض ان النبی علیه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغناء وغناء علی ثلثة امثال لراجل لانه للکر والفر والثبات والراجل للثبات لا غیر ولابی حنیفة رح ما روی ابن عباس رض ان النبی علیه السلام اعطی الفارس سهمین وللراجل سهما فتعارض فعلاه ونرجح الی قوله وقد قال علیه السلام للفارس سهمان

مسئلہ ۲۳ - اگر بعد از رسیدن بدار اسلام باقی باشد طعام یا علف نزد کسی پس باید که رد کند آنرا در مال غنیمت ما دامیکه قسمت آن نشده باشد و یک قول شافعی رح موافق مذہب علمای ماست رح و قول دیگر آنست که رد نکند آنرا در مال غنیمت چنانچه اگر بدزد و غازی مال حربی را ربا نکند آنرا در مال غنیمت زیرا چه آنمال مباح است که دست او بآن مال سابق رسیده است و علمای ما رح میگویند که اختصاص آن طعام و علف بآن کس بنا بر ضرورت بود و بعد از رسیدن بدار اسلام ضرورت زائل گشت بخلاف غازی که بدزد و مال حربی را زیرا چه او احق گشت بآن مال پیش از احراز

ف - یعنی پیش از رسیدن آن بدار اسلام **ص** پس همچنین احق است بآن بعد از رسیدن آن بدار اسلام و اگر آن طعام و علف باقی ماند نزد کسی بعد از تقسیم مال غنیمت پس اگر آنکس غنی ست باید که تصدق نماید آن طعام و علف را و اگر محتاج ست خود تصرف کند آنرا زیرا چه آن طعام و علف در بن هنگام بمنزله لقطه است بجهت آنکه واپس دادن به غازیان متعذر گشت و اگر تصرف نماید کسی از غازیان آن طعام و علف را بعد از رسیدن بدار اسلام پیش از تقسیم مال غنیمت پس باید آنکس را که قیمت آنرا داخل کند در مال غنیمت و اگر مال غنیمت قسمت شده باشد پس اگر آنکس غنی باشد تصدق نماید قیمت آنرا و اگر فقیر باشد پس بر ان هیچ لازم نمی آید چه قیمت شی قائم مقام اصل ست پس حکم اصل خواهد گرفت و الله اعلم

فصل - در بیان کیفیت تقسیم مال غنیمت **مسئلہ ۱** - باید دانست که کیفیت تقسیم مال غنیمت آنیست که امام خمس مال غنیمت را جدا کند و باقی چهار خمس را تقسیم نماید میان غازیان چه پیغمبر علیه السلام چنین تقسیم نموده است و نیز در قرآن آمده است و بعد ازان باید دانست که حصهٔ سوار دو چند حصهٔ پیاده است نزد ابو حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که حصهٔ سوار سه چند حصهٔ پیاده است و همین قول شافعی رح ست بجهت آنکه مروی ست از عبد الله ابن عمر رض که پیغمبر علیه السلام داد بسوار سه حصه و به پیاده یک حصه و بجهت آنکه استحقاق غنیمت بسبب کار و مشقت ست و سوار سه کار میکند یکی کر یعنی حمله کردن دوم فر یعنی پشت دادن بطریق خدع تا حمله شدید نماید سوم ثبات یعنی ثابت ماندن در موضعی و پیاده یک کار میکند یعنی ثبات فقط و دلیل ابو حنیفه رح انیست که روایت کرده است عبد الله ابن عباس رض که پیغمبر صلعم داد بسوار دو حصه و به پیاده یک حصه و این معارض آنست که روایت کرده است آنرا عبد الله ابن عمر رض پس تعارض واقع شد میان دو فعل پیغمبر صلعم و هر گاه چنین شد پس رجوع نموده خواهد شد بسوی قول پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و قول او صلعم این ست که سوار را دو حصه است

وللراجل سهم کیف وقد روی عن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی علیه السلام قسم للفارس سهمین وللراجل سهما واذا تعارضت روایتا ترجح روایة غیره وکان الکر والفر من جنس واحد فیکون غناء که مثلی غناء الراجل فیفضل علیه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزیادة لتعذر معرفته فیدار الحکم علی سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فکان استحقاقه علی ضعفه ولا یسهم لاکثر من فرس واحد وقال ابو یوسف رح یسهم لفرسین لما روی ان النبی علیه السلام اسهم لفرسین وکان الواحد قد یعنی فیحتاج الی الاخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسین ولم یسهم رسول الله علیه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا یتحقق بفرسین دفعة واحدة فلا یکون السبب الظاهر مفضیا الی القتال علیهما فیسهم لواحد ولهذا لا یسهم لثلثة افراس وما رواه محمول علی التنفیل کما اعطی سلمة بن الاکوع سهمین وهو راجل والبراذین والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الی جنس الخیل فی الکتاب قال الله تعالی ومن رباط الخیل ترهبون عدو الله وعدوکم واسم الخیل یطلق علی البراذین والعتاق والمجنبین والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربی انکان فی الطلب فالهرب اقوی فی البرذون والصیرورة لین عطفا ففی کل واحد منهما منفعة معتبرة فاستویا ومن دخل دار الحرب فارسا فتفی فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا

و پیاده را یک حصه و نیز چنانچه روایت کرده است ابن عمر رض که داد پیغمبر صلعم بسوار سه حصه و به پیاده یک حصه همچنین روایت کرده است ابن عمر رض که پیغمبر صلعم داده است بسوار دو حصه و به پیاده یک حصه و میان این هر دو روایت تعارض هست پس ترجیح داده خواهد شد روایت غیر ابن عمر را که روایت ابن عباس هست و نیز کر و فر جنس واحد هست پس درین هنگام ثابت شد که سوار دو کار میکند و پیاده یک کار پس حصهٔ او دو چند حصهٔ پیاده خواهد شد و نیز اعتبار نمودن زیادتی کار و مشقت دشوار است و براچه شناختن آن دشوار است پس مدار حکم تعیین حصه بر سبب ظاهر نموده خواهد شد و در جانب سوار دو سبب ظاهر است یکی ذات او دوم اسپ او و در جانب پیاده یک سبب ظاهر است که آن ذات او است پس استحقاق سوار دو چند استحقاق پیاده خواهد بود و باید دانست که مقرر کرده نمیشود برای سوار مگر حصهٔ یک اسپ اگرچه همراه او دو اسپ باشد باز پیاده و ابو یوسف رح گفته است که اگر او دو اسپ داشته باشد باز پیاده پس برای او حصهٔ دو اسپ مقرر نموده میشود بنابر انچه مروی هست که پیغمبر صلعم حصهٔ دو اسپ نموده است و بنابر آنکه یک اسپ گاهی مانده و عاجز میشود پس حاجت می افتد بسوی اسپ دیگر و دلیل ما بغیفه و محدرو یکی انیست که برادر بن اوس رض همراه خود دو اسپ برده بود در رسول خدا صلعم نداد او را مگر حصهٔ یک اسپ و دوم انیست که انسان بر دو اسپ جنگ نمیتواند کرد بیک وقت پس دو اسپ در سبب شمرده نمیشود بسوار اگرچه نزد او سه اسپ باشد و انچه روایت کرده است انرا ابو یوسف رح پس آن محمول هست بر اینکه پیغمبر صلعم بسوار مذکور حصهٔ دو اسپ بطریق تنفیل داده بود چنانچه داده بود سلمه بن اکوع را دو حصه حالانکه او پیاده بود و باید دانست که برذون و عراب و غیره چون مجنبین و مقرف همه برابر هست بجهت آنکه در قرآن مجید ارهاب یعنی ترسانیدن مضاف و منسوب است بسوی خیل و لفظ خیل بالاتفاق شامل هست همه این انواع اسپ را که مذکور شد و بجهت آنکه اسپ عربی اگرچه در رو دیدن قوی تر هست ولیکن اسپ عجمی صابر تر و نرم دهن هست که سوار آن هر جانب که خواهد بگرداند انرا پس هر یک ازان منفعت معتبر هست لهذا هر دو برابر شد ف و باید دانست که برذون اسپ عجمی است و عراب اسپ عربی هست و همچنین مجنبین آن اسپ است که مادرش عربی باشد و پدرش عجمی و مقرف نیز همچنین هست که پدرش عربی باشد و مادرش عجمی ص مسئله ۲ اگر داخل شود شخصی بدار حرب در حالیکه سوار هست و بعد ازان هلاک شود اسپ او پس اگر مستحق حصهٔ سوار هست و اگر شخصی پیاده رود بدار حرب و بعد ازان

فاشترى فرسا استحق سهم راجل وجوابا لشافعي ره على عكسه في الفصلين وهكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة ره في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعنده حال انقضاء الحرب له ان السبب هو التقهر والقتال فيعتبر حال التخلص عنه والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود الوقعة كالاتوال القتال وكان المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها وكان الوقوف على حقيقة القتال متعسرا وكذا على شهود الوقعة كانه حال التقاء الصفين فتقام المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال التخلص حالة المجاوزة فارسا كان او راجلا دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او اجر او رهن ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة ره يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجالة كان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا وتوباعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط كان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينظر عربة ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا اعمى ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روى انه عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضخ لهم

خرید کند اسپ او مستحق حصهٔ پیاده است واین ظاهر روایت ست وشافعی رح برعکس این میگوید ودر روایت کرده است ابن المبارک رح از ابی حنیفه رح که درصورت دوم آنشخص مستحق حصهٔ سوار میشود وحاصل اینست که معتبر نزد علمای ما رح حالت مجاوزت ست از سرحد دار اسلام ومعتبر نزد شافعی رح حالت انقضای حرب ست ودلیل شافعی رح اینست که سبب استحقاق قهر وقتال ست پس معتبر خواهد بود حال شخص در وقت قتال ومجاوزت از سرحد دار اسلام وسیله است بسوی سبب مانند خروج از خانه واگر اطلاع بر حقیقت قتال متعذر باشد چنانچه علمای حنفی میگویند پس سبب استحقاق شهود واقعه خواهد بود ووجه شهود واقعه قریب ترست به قتال ودلیل علمای ما رح یکی اینست که مجاوزت ابدا قتال ست زیرا چه بسبب آن خوف لاحق میشود بکافران وبعد ازان حالت دوام وبقای قتال ست وحالت دوام وبقای آن معتبر نیست ودوم اینست که اطلاع حقیقةً بر حقیقت قتال عسیر ست وهمچنین بر شهود واقعه زیرا چه آن حالت حالت ملاقات ودو لشکر جنگی ست ودر انحالت اطلاع بر اینکه کدام شخص قتال کرد وکدام نکرد وکدام حاضر شد درانجا وکدام حاضر نشد متعذر ست پس مجاوزت قائم مقام قتال یا شهود واقعه نموده خواهد شد زیرا چه مجاوزت مفضی است بحسب ظاهر بسوی قتال وشهود واقعه وقتیکه آن مجاوزت بقصد قتال باشد پس اعتبار نموده خواهد شد حال شخص در وقت مجاوزت که سوار ست یا پیاده مسئلهٔ ۳- اگر داخل شود شخصی در دار حرب در حالیکه سوار ست وقتال کند پیاده بسبب تنگی مکان پس او مستحق حصهٔ سوار است باتفاق همه علماء واگر داخل شود بدار حرب در حالیکه سوار است وبعد ازان بفروشد اسپ خود را یا هبه نماید آنرا یا اجاره دهد آنرا یا گرو کند آنرا پس او بنا بر روایت حسن از ابی حنیفه رح مستحق حصهٔ سوار است بجهت اعتبار حالت مجاوزت وبنا بر ظاهر روایت او مستحق حصهٔ پیاده است زیرا چه اقدام نمودن بر تصرفات مذکوره دلالت میکند بر اینکه مجاوزت او بابن قصد نبود که سوار شده قتال کند واگر بفروشد اسپ خود را بعد از فراغت از قتال پس حق او که حصهٔ سوار است ساقط نمیشود وهمچنین حکم ست نزد بعضے اگر بفروشد اسپ خود را در حالت قتال واصح اینست که در ینصورت او را حصهٔ سوار نمیرسد زیرا چه فروختن آن در ینحالت دلالت میکند بر اینکه غرض او تجارت بود ولیکن او منتظر این بود که بهای آن زیاده شود مسئلهٔ ۴- برای مملوک وزن وصبی وذمی حصه مقرر نیست در مال غنیمت ولیکن باید امام را که چیزی قلیل بآنها بدهد بقدر که مناسب داند بجهت آنکه پیغمبر صلعم حصه زنان واطفال مقرر نمیکرد ولیکن قدر قلیل بآنها میداد

وکما استعان علیه السلام بالیهود علی الیهود لم یعطهم شیئا من الغنیمة یعنی انه لم یسهم لهم وکان الجهاد عبادة والذمی لیس من اهل العبادة والصبی والمرأة عاجزان عنه ولهذا لو ملکهما فوضه والعبد لا یمکنه المولی ولهذا منعه الا انه یرضخ لهم تحریضا علی القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمکاتب بمنزلة العبد لقیام الرق وتوهم عجزه فیمنعه المولی عن الخروج الی القتال ثم العبد انما یرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولی فصار کالتاجر والمرأة ترضخ لها اذا کانت تداوی الجرحی وتقوم علی المرضی لانها عاجزة عن حقیقة القتال فتقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر علی حقیقة القتال والذمی انما یرضخ له اذا قاتل ودل علی الطریق ولم یقاتل لان فیه منفعة للمسلمین الا انه یزاد علی السهم فی الدلالة اذا کانت فیه منفعة عظیمة ولا یبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول لیس من عمله ولا یسوی بینه وبین المسلم فی حکم الجهاد وما الخمس فیقسم علی ثلثة اسهم سهم للیتامی وسهم للمساکین وسهم لابن السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیهم ویقدمون ولا یدفع الی غنیائهم وقال الشافعی رح لهم خمس الخمس یستوی فیه غنیهم وفقیرهم ویقسم بینهم للذکر مثل حظ الانثیین ویکون لبنی هاشم وبنی المطلب دون غیرهم لقوله تعالی ولذی القربی من غیر فصل بین الغنی والفقیر ولنا ان

وبحیث آنکه پیغمبر صلعم استعانت نموده بود بقومی از یهود بر قومی دیگر از یهود و بآنها بطریق حصه و سهم چیزی نداده بود و بحیث آنکه جهاد عبادت ست و ذمی اهل آن نیست و زن و طفل عاجز اند از جهاد و لهذا جهاد فرض نیست بر آنها و همچنین مملوک عاجز ست چه خواجه او را قادر نمیگرداند بر جهاد و قتال و میرسد خواجه را که منع نماید او را از جهاد و لیکن باید که قدر قلیل داده شود بآنها تا آنها بسبب آن قصد قتال نمایند و بهم انحطاط رتبه آنها ظاهر باشد و باید دانست که مکاتب بمنزله بنده محض ست چه رقیت در ان قائم ست و نیز احتمال ست که او عاجز نشود از ادای بدل کتابت پس منع خواهد کرد او را خواجه او از خروج بسوی قتال و بعد ازان باید دانست که قدر قلیل از مال غنیمت داده نمیشود به بنده مگر وقتیکه او قتال کند چه او داخل شده است در دار حرب برای خدمت خواجه پس مانند تاجر ست که برای تجارت رفته است بدار حرب نه برای جنگ و قتال و همچنین قدر قلیل داده نمیشود بزن مگر وقتیکه علاج و دوای زخمیان نماید و خدمت مریضان کند زیرا چه زن عاجز است از قتال حقیقة پس این نوع خدمت و اعانت قائم مقام قتال نموده خواهد شد بخلاف بنده چه او قادر ست بر قتال حقیقة و همچنین قدر قلیل داده نمیشود بذمی مگر وقتیکه قتال نماید یا رهنمائی کند اگرچه قتال نکند زیرا چه دران منفعت مسلمانان است و لیکن در صورت رهنمائی کردن زیاده از سهم مسلمان دادن باو جائز است اگر بسبب رهنمائی او منفعت عظیم باشد و در صورتیکه قتال کند فقط داده نمیشود باو مگر کم از سهم مسلمان نه بقدر سهم مسلمان زیرا چه قتال جهاد ست پس او برابر نموده نخواهد شد با مسلمان در حکم جهاد بخلاف رهنمائی کردن چه آن از عمل جهاد نیست پس عوض آن داده خواهد شد باو هر قدر که باشد مانند عوض علمای دیگر مسئله ۵ - باید دانست که خمس غنیمت تقسیم نموده میشود به سه سهم حصه یک سهم برای یتیمان و یک حصه برای مسکینان و یک حصه برای ابن السبیل و باید دانست که فقرای ذوالقربی در انها داخل اند یعنی یتیمان ذوالقربی داخل اند در یتیمان و مسکینان آنها داخل اند در مسکینان و ابن السبیل آنها داخل اند در ابن السبیل و لیکن فقرای ذوالقربی مقدم نموده میشوند بر دیگران و چیزی از خمس داده نمیشود باغنیای ذوالقربی و شافعی رح گفته است که خمس خمس برای ذوالقربی است و دران غنی و فقیر برابر اند زیرا چه در آیه قرآن ذکر ذوالقربی ست و دران هیچ فرق نیست میان غنی و فقیر و خمس خمس تقسیم نموده میشود میان آنها بانیطور که داده میشود بمرد مثل حصه دو زن و مراد از ذوالقربی بنی هاشم و بنی مطلب اند نه غیر آنها و دلیل علمای ما رح این ست

الخلفاء الاربعة الراشدين رض قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام

يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض

انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام

علل فقال انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه فدل على ان المراد من النص قوله تعالى

لاقرب القرابة **قال** فاما ذكر الله تعالى في الخمس فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما

که عمل چهار خلفای راشدین رض چنین بود که خمس غنیمت را سه حصه می نمودند بطور مذکور و عمل آنها جواب دلیل شافعی رح است و برای عمل کلی ایشان

و نیز بفرمود صلعم است که یا گروه بنی هاشم بدرستیکه خدا تعالی مکروه دانست در حق شما ز کوة را که غساله مردمان ست و عوض

آن داد شما را خمس خمس غنیمت را و این حدیث دلالت میکند بر اینکه در خمس خمس حق فقرای بنی هاشم است نه حق اغنیای آنها پس عوض

ثابت نمیشود مگر در حق کسانیکه ثابت میشود در حق آنها اصل که ز کوة ست و آنها فقرا اند نه اغنیا **ف** سوال پیغمبر صلعم خمس خمس غنیمت را

به نبی هاشم و به نبی مطلب مطلقا میداد و تخصیص فقرا نمیکرد چنانچه شافعی رح گفته است و این منافی مذهب شماست **جواب ص** پیغمبر صلعم

بآنها مطلقا میداد بجهت نصرت **ف** چه آنها نصرت پیغمبر صلعم می نمودند یعنی آنها مجتمع شده می نشستند نزد پیغمبر صلعم برای موانست و این

نصرت بعد از وفات پیغمبر صلعم باقی نماند و آنچه مذکور شد که پیغمبر صلعم آنها را بجهت نصرت میداد دلالت میکند بر ان آنچه مرویست که هرگاه پیغمبر صلعم

تقسیم نمود غنیمت خیبر را پس خمس ذوالقربی را قسمت کرد میان بنی هاشم بن مناف و بنی مطلب بن مناف پس عثمان که از اولاد عبد الشمس

بن مناف ست و جبیر ابن مطعم که از اولاد نوفل ابن مناف است آمدند هر دو نزد پیغمبر صلعم و عرض کردند که ما یان انکار نمی کنیم فضیلت

بنی هاشم را بسبب آنکه جناب عالی تو از بنی هاشم ست و اما بنی مطلب و ما یان در نسبت و قرابت بسوی تو برابریم پس چه وجه است که از

خمس غنیمت آنها را دادی و ما یان را ندادی **ص** پس فرمود پیغمبر صلعم که آنها گاهی از ما جدا نشده اند نه در جاهلیت و نه در اسلام و انگشتان

یکدست را در انگشتان دست دیگر داخل کرد و گفت آنها و ما همیشه اینچنین بوده ایم و این دلالت میکند بر اینکه مراد از ذوی القربی که در آیه قرآن

مذکور ست قرب نصرت ست نه قرب قرابت **ف** سوال در قرآن مجید آمده است که هر چیز که غنیمت شود پس خمس آن برای

خدا و رسول خدا و برای ذوالقربی و یتیمان و مسکینان و ابن سبیل ست و ازین معلوم شد که خمس غنیمت شش حصه نموده شود یکی

برای خدا و دوم برای رسول خدا صلعم و چهار برای باقیان پس به حسب ظاهر مخالف نیست آنچه مذکور شد که خمس غنیمت سه حصه نموده

میشود برای سه فرقه مذکوره **جواب ص** ذکر خدا تعالی در آیه قرآن محض برای تبرک ست نه برای تعیین حصه و از آنچه مذکور شد معلوم

شد که حصه ذوالقربی بعد از وفات پیغمبر صلعم ساقط ست و همچنین حصه رسول خدا صلعم نیز بعد از وفات او صلعم ساقط است چنانچه

سقط الصفی لانه علیه السلام کان یستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفی شیء کان علیه السلام یصطفیه لنفسه من الغنیمة مثل درع او سیف او جاریة وقال الشافعی رح یصرف سهم الرسول الی الخلیفة والحجة علیه ما قدمناه وهم ذوی القربی کانوا یستحقونه فی زمن النبی علیه السلام بالنصرة لا بالفقر قال وبعده بالفقر قال لعبد الضعیف عصمه الله هذا الذی ذکره قول الکرخی وقال الطحاوی رح سهم الفقیر منهم ساقط ایضا لما رویناه من الاجماع وکان فیه معنی الصدقة نظرا الی المصرف فیحرم کما یحرم العمالة وجهه الاول وقیل هو کالاول لما روی ان عمر رض اعطی الفقراء منهم والاجماع انعقد علی سقوط حق الاغنیاء اما فقراءهم یدخلون فی الاصناف الثلثة واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغیرین بغیر اذن الامام فاخذوا شیئا لم یخمس کان الغنیمة هو المأخوذ قهرا او غلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس فی طیفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام ففیه روایتان والمشهور انه یخمس کما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار کالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شیئا خمس وان لم یاذن لهم الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فکان غنیمة ولانه یجب علی الامام ان ینصرهم اذ لو خذلهم کان فیه وهن المسلمین بخلاف الواحد والاثنین لانه لا یجب علیه نصرتهم

ساقط است صفی زیرا چه پیغمبر صلعم مستحق آن بود بسبب رسالت خود و بعد از وفات پیغمبر صلعم کسی رسول نیست و باید دانست که صفی چیزیست که پیغمبر صلعم از مال غنیمت آنرا برای خود اختیار میکرد چون زره یا شمشیر یا کنیز ف و هرگاه چنین شد پس باقی ماند سه حصه برای سه فرقه مذکوره ص و شافعی رح گفته است که حصهٔ رسول صلعم بعد از وفات او صرف نموده میشود بسوی خلیفه ولیکن انچه مذکور شد که خلفای راشدین رضا سه حصه نمودند حجت ست بر او و باید دانست که کرخی رح گفته است که ذوی القربی مستحق بودند در زمان پیغمبر صلعم بسبب نصرت و بعد از وفات پیغمبر صلعم مستحق حصه اند بسبب فقر و طحاوی رح گفته است که حصهٔ فقرای ذوی القربی نیز ساقط ست بعد از وفات پیغمبر صلعم بحجت آنکه مذکور شد که خلفای راشدین رضا سه حصه نمودند و بر این اجماع ست چه کسی از صحابه رض انکار آن نکرده است و بحجت آنکه در حصهٔ آنها بنا بر فقر معنی صدقه یافته میشود به نظر مصرف پس آن حرام ست در حق آنها چنانچه اگر هاشمی عامل صدقه باشد گرفتن حق عاملی او را حرام ست و بعضے گفته اند که قول کرخی رح اصح ست و وجه آن اینست که عمر رض حصه میداد به فقرای ذوی القربی و جز این نیست که اجماع منعقد شده است بر سقوط حصهٔ اغنیای ذوی القربی و اما فقرای ذوی القربی پس آنها داخل اند در فرقه های ثلثه ف یعنی یتیمان آنها داخل اند در یتیمان و مسکینان آنها داخل اند در مساکین و ابن السبیل آنها داخل اند در ابن السبیل ص مسئله ۶- اگر داخل شود یک کس یا دو کس دار حرب به نیت غارت کردن بغیر اذن امام و بگیرند مال را پس دران خمس نیست زیرا چه خمس نیست مگر در مال غنیمت و آن چیز مال غنیمت نیست بحجت آنکه مال غنیمت آنمال را میگویند که گرفته شود از مال کافران بطریق قهر و غلبه نه بطریق ربودن و دزدی و مال مذکور بطریق غلبه گرفته نشده است مسئله ۷- اگر داخل شود در دار حرب یک کس یا دو کس باذن امام و بگیرند آنها مال را پس دران دو روایت ست و روایت مشهور اینست که از ان خمس گرفته میشود زیرا چه هرگاه اذن داد آنها را امام پس التزام نمود نصرت آنها را بفرستادن مدد پس آنها در اینصورت بمنزلهٔ صاحب منعه اند مسئله ۸- اگر داخل شود جماعتی که صاحب منعه اند و بگیرند مال را پس خمس آن گرفته میشود اگرچه آنها بی اذن امام رفته باشند بحجت آنکه آنمال گرفته شده است بقهر و غلبه پس آنمال غنیمت ست و بحجت آنکه واجب ست بر امام نصرت آنها چه اگر نصرت آنها نکند پس بسبب ترک نصرت در حق آنها ضعف و سستی مسلمانان میشود بخلاف یک کس یا دو کس چه نصرت آنها واجب نیست بر امام والله اعلم

فصل فی التنفیل قال ولا باس بان ینفل الامام فی حال القتال ویحرض علی القتال فیقول من قتل قتیلا فله سلبه ویقول للسریة قد جعلت لکم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس کان التحریض مندوبا الیه قال الله تعالی یا ایها النبی حرض المومنین علی القتال وهذا نوع تحریض ثم قد یکون التنفیل بما ذکرنا وقد یکون بغیره الا انه لا ینبغی للامام ان ینفل بکل ما خوذ کان فیه ابطال حق الکل فان فعله مع السریة جاز کان التصرف الیه وقد تکون المصلحة فیه ولا ینفل بعد احراز الغنیمة بدار الاسلام کان حق الغیر قد تاکد فیه بالاحراز قال الا من الخمس لانه لا حق للغانمین فی الخمس فاذا لم یجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنیمة والقاتل وغیره فی ذلک سواء وقال الشافعی رح السلب للقاتل اذا کان من اهل ان یسهم له وقد قتله مقبلا لقوله علیه السلام من قتل قتیلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له وکان القاتل مقبلا اکثر عناء فیختص بسلبه اظهارا للتفاوت بینه وبین غیره ولنا انه ماخوذ بقوة الجیش فیکون غنیمة فیقسم قسمة الغنائم کما نطق به النص وقال علیه السلام لحبیب ابن ابی سلمة لیس لک من سلب قتیلک الا ما طابت به نفس امامک وما رواه یحتمل التنفیل فنحمله علی الثانی لما رویناه ومن زیادة

فصل در بیان تنفیل **ف** اعنی چیزی زیاده از حصه دادن مر بعض غازیانرا **ص مسئله ۱** مستحب ست امام راکه تنفیل نماید در حالت قتال وبسبب آن تحریض کند غازیان رابر قتال **ف** اعنی سرگرم کند آنهارا بران **ص** باینطور که بگوید هرکه قتل کند کافری راپس مراوراست سلب **ف** اعنی جامه واسباب **ف** چنانچه بیان آن خواهد آمد **ص** یا بگوید در سریه راکه مقرر کردم برای شما ربع غنیمت را بعد گرفتن خمس زیراچه ترغیب وتحریض بر قتال وجهاد مستحب ست بحیث آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است به پیغمبر صلعم که تحریض کن مؤمنان را برای قتال وتنفیل کردن بطور مذکور نوعی از تحریض ست وبعد ازان باید دانست که تنفیل گاهی بطور مذکور میشود وگاهی بغیر آن **ف** باینطور که بگوید که هرکه یابد چیزی راپس آن مراوراست **ص** ولیکن سزاوار نیست امام راکه تنفیل نماید جمیع غنیمت را زیراچه دران ابطال حق کل ست واگر تنفیل نماید جمیع غنیمت را در حق سریه جائز ست زیراچه تصرف در مال غنیمت مفوض ست بسوی امام وگاهی مصلحت دربن میباشد که جمیع غنیمت تنفیل نموده شود در حق سریه **مسئله ۲** جائز نیست امام راکه تنفیل نماید بعد از احراز مال غنیمت بدار اسلام زیراچه حق غیر دران مؤکد شده است بسبب احراز ولیکن اگر خواهد تنفیل نماید از خمس غنیمت زیراچه دران حق غازیان نیست **مسئله ۳** اگر امام سلب مقتول را برای قاتل آن تنفیل نماید پس آن منجمله غنیمت ست وقاتل وغیر آن دران برابر ست وشافعی رح گفته است که سلب مقتول برای قاتل ست اگر باشد آن قاتل از کسانیکه برای آنها سهم ست وکشته باشد آن مقتول را در حالیکه آن مقتول متوجه بود بر او برای کشتن او بحیث آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هرکه قتل کند کافری راپس برای اوست سلب آن **ف سوال** جائز ست که پیغمبر صلعم این قول را برای تنفیل فرموده باشد نه برای نصب شرع **جواب ص** ظاهر حال پیغمبر صلعم همین ست که قول مذکور برای نصب شرع ست چه پیغمبر صلعم مبعوث ست برای نصب شرع وبحیث آن کشنده کسیکه متوجه است بسوی او برای کشتن زیاده مشقت میکشد پس باید خواهد رسید سلب آن مقتول برای اظهار تفاوت میان او ومیان غیر او ودلیل علمای ما رح یکی اینست که آن سلب گرفته شده است بقوت لشکر پس آن غنیمت ست وهرگاه چنین شد پس آن تقسیم نموده خواهد شد مانند قسمت مال غنیمت مطابق آنچه نص بآن ناطق ست ودوم اینست که پیغمبر صلعم فرموده مر حبیب بن ابی سلمه رضرا که نیست ترا از سلب مقتول تو مگر چیزیکه رضی شود بران امام تو وقول پیغمبر صلعم که روایت کرده است آنرا شافعی رح احتمال نصب شرع واحتمال تنفیل هر دو دارد وعلمای ما رح آنرا حمل میکنند بر احتمال دوم بحیث حدیث حبیب ابن ابی سلمه رض که مذکور شد وکمی زیادتی

العناء لا یعتبر فی جنس واحد کما ذکرناه والسلب ما علی المقتول من ثیابه وسلاحه ودوابه وکل ما کان علی رکبه من السرج والآلة ورکابه مع علمه علی الدابة من ماله فی حقیبته او علی وسطه وما عدا ذلک فلیس بسلب وما کان مع غلامه علی دابة اخری فلیس بسلب ثم حکم التنفیل قطع حق الباقین فاما الملک فانما یثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر من قبل حتی لو قال الامام من اصاب جاریة فهی له فاصابها مسلم واستبرأها یحل له وطئها ولکن لا یبیعها وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح له ان یطأها ویبیعها کان التنفیل یثبت به الملک عنده کما یثبت بالقسمة فی دار الحرب وبالشراء من الحربی ووجوب الضمان بالاتلاف قد قیل علی هذا الاختلاف

باب استیلاء الکفار

واذا غلب الترک علی الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملکوها لان الاستیلاء قد تحقق فی مال مباح وهو السبب علی ما بیناه ان شاء الله تعالی فان غلبنا علی الترک حل لنا ما نجده من ذلک اعتبارا بیسار اصلکهم واذا غلبوا علی اموالنا والعیاذ بالله واحرزوها بدارهم ملکوها وقال الشافعی رح لا یملکونها لان الاستیلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ینتهض سببا للملک علی ما عرف من قاعدة الخصم وبنا ان الاستیلاء ورد علی مال مباح فینعقد سببا للملک دفعا لحاجة المالک کاستیلائنا علی اموالهم وهذا لان العصمة تثبت علی منافاة الدلیل

مشتق و نفس واحد اعتبار ندارد و قتال جنس واحد ست چنانچه سابق مذکوره شده است وذکر کرد فرسوار و باید دانست که سلب عبارت ست از چیزیکه بر بدن مقتول باشد چون پارچه و سلاح و همچنین مرکوب و انچه بران باشد چون زین و اسباب و انچه از اسباب مال او باشد در جامه و ان و بر آن مرکوب یا در کمر او چون همیان و زر مثلا و انچه سوای ازان ست پس آن سلب نیست و انچه همراه غلام او باشد بر استر و دیگر سوای مرکوب او پس آن سلب نیست و بعد ازان باید دانست که حکم تنفیل انیست که حق دیگران ازان منقطع میشود و اما مملوک صاحب تنفیل نمیشود مگر بعد از احراز بدار اسلام بنا بر انچه سابق مذکور شد و ثمره آن انیست که اگر امام گفت هر که با بد کنیزی را پس آن مر اوست بعد ازان یافت مسلمانی کنیزی را و استبرا آن نمود حلال نمیشود او را وطی آن در دار حرب و همچنین فروختن آن و این نزد شیخین رح ست و محمد رح گفته است که او را حلال ست وطی آن و همچنین فروختن آن زیرا چه نزد محمد رح بسبب تنفیل ثابت میشود ملک چنانچه ثابت میشود ملک بسبب قسمت نمودن غنیمت در دار حرب و بسبب خریدن از دست حربی و بعضی گفته اند که همچنین واجب میشود نزد محمد رح ضمان آن سلب بر کسیکه تلف کند آنرا و نزد شیخین رح واجب نمیشود و الله اعلم

باب در بیان استیلای کفار **ف** یعنی غلبه آنها **ص مسلما** - اگر غالب شوند کفار ترک بر کفار روم و بیندی نمایند آنها را و بگیرند مال آنها را پس ملک آن میشوند زیرا چه استیلا بر مال مباح متحقق ست در بصورت و آن سبب ملک ست بنا بر انچه بیان آن عنقریب آید انشاء الله تعالی و بعد ازان هر گاه غالب شوند مسلمانان بر کفار ترک پس حلال میشود مر آنها را انچه یابند نزد کفار ترک از مال کفار روم چنانچه حلال ست مر آنها را دیگر املاک و اموال کفار ترک و همچنین اگر چه بیان غالب شوند بر اموال مسلمانان و احراز نمایند آنرا یعنی ببرند آنرا بدار حرب پس آنها مالک آن اموال میشوند و شافعی رح میگوید که آنها مالک آن نمیشوند زیرا چه استیلای آنها بر اموال مسلمانان حرام ست در ابتدا و انتها و حرام سبب ملک نمیشود بنا بر قاعدهٔ شافعی رح و علمای ما رح میگویند که استیلای کفار بر اموال مسلمانان استیلای آنها ست بر مال مباح پس آن سبب ملک خواهد شد چنانچه استیلای مسلمانان بر مال آنها سبب ملک ست و سر آن انیست که مال مذکور مباح نمیگردد مگر بعد از احراز آن بدار حرب زیرا چه مال در اصل مباح ست در حق هر کس چه خدا تعالی فرموده است که جمیع انچه در زمین ست پیدا کرده شده است برای شما یعنی برای انسان پس انچه بر روی زمین ست برای هر کس ست و کسی مخصوص نیست هر کس که خواهد تصرف نماید ولیکن بعضی از انها بعضی

ضرورة تمکن المالك من الانتفاع فاذا زالت الممكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه

عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومآلا والمحظور لغيره اذا اصلح سببا لكرامة تفوت الملك وهو الثواب الاجل فما ظنك بالملك العاجل

فان ظهر عليها المسلمون فوجدها المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شئ وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة

ان احيوا لقوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شئ وان وجدته بعد القسمة فهو لك

بالقيمة ولان الملك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ

انسان مخصوص نموده شده است سببی از اسباب چون شراء وارث وغیره بجهت آنکه تا او قادر شود بر انتفاع آن چه اگر آن مخصوص نشود باو نزاع

خواهد کرد دیگری با او در انتفاع پس باین سبب وضرورت بعضی از اموال مخصوص گردانیده شده است به بعضی از انسان واو مالک آن

شده است وهرگاه ببرند آنمال مسلمان را کافران بدار حرب پس مالک آن قادر بر انتفاع آن نمی ماند وهرگاه چنین شد پس سبب مذکور که موجب

این بود که آنمال مملوک او باشد ومخصوص باشد یا او منتفی شد وچون سبب مذکور منتفی شد پس مال مذکور مباح خواهد شد چنانچه در اصل مباح ست

وچون ثابت شد که مال مذکور بعد از بردن آنها بدار حرب مال مباح میگردد پس استیلای کفار بران وبرین هنگام استیلای آنها بر مال مباح ست

وآن سبب ملک ست پس آنها مالک آن خواهند شد ولیکن باید دانست که استیلای آنها بران مال متحقق نمیشود مگر بعد از احراز آن بدار حرب

زیرا که احراز عبارت است از قادر شدن بر محل که مال است باعتبار حال وباعتبار مآل یعنی مستقبل وکافران ما دامیکه ببرند آنمال را بدار حرب

قدرت آنها بر آن باعتبار مآل ثابت نیست چه ما دامیکه مال مذکور در دار اسلام است پس ظاهر نیست که مسلمانان غلبه کرده آنمال را از دست

کافران باز خواهند گرفت وآنچه شافعی رح گفته است که استیلای آنها بر مال مسلمانان حرام است وحرام سبب ملک نمیشود پس جواب آن اینست

که استیلاء مذکور حرام لغیره است زیرا که مال مذکور در اصل مباح ست چنانچه بیان نموده شده واستیلاء بر مال مباح حرام نیست وجز این نیست که

استیلاء مذکور حرام شده است بسبب عارضه که ملک مالک ست پس ثابت شد که آن حرام لغیره است وحرام لغیره سبب ملک میشود چنانچه بیع در

وقت اذان نماز جمعه بلکه حرام لغیره سبب ثواب آخرت میشود وچون نماز در زمین مغصوب ومال آنکه ثواب آخرت فوق ملک است پس سبب ملک بطریق

اولی خواهد شد پس کافران بعد از بردن اموال مسلمانان بدار حرب مالک آن خواهند شد ولیکن باید دانست که بعد از ان اگر مسلمانان غالب اولی ان

شوند بر دار حرب ومالکان اموال مذکوره بیابند آنمالی را پیش از قسمت امام میان غازیان پس آن اموال مر مالکان آنرا ست بغیر عوض واگر بیابند

آنها آنمال را بعد از قسمت آن پس در ینصورت میرسد آنها را که بعوض قیمت بگیرند آنمال را اگر خواهند بجهت آنکه پیغمبر صلعم در چنین صورت فرموده است

بمالک مال که اگر یابی تو مال خود را پیش از قسمت پس آن مال مر ترا ست بغیر عوض واگر یابی تو آنرا بعد از قسمت پس آنمال مر ترا ست بعوض قیمت

وبجهت آنکه ملک مالک قدیم زائل شده است بدون رضای او پس دریاع گرفتن آن خواهد بود بنا بر شفقت بر حال او ولیکن اگر بگیرند آنرا

بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فيأخذه بالقيمة يعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فيأخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجرا فاشترى ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء تركه لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد وفر العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه وكذا اذا اشتراه بعرض يأخذه بقيمة العرض ولو وهبه المسلم يأخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي يأخذه قبل القسمة ولا يأخذه بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا يأخذه لما بينا وكذا اذا كان مشتريا بمثله قدرا ووصفا **قال** فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام فقفئت عينه واخذ بارشها فان المولى يأخذه بالثمن الذي اخذ به من العدو واما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا يأخذ الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن بخلاف الشفعة

بعد از قسمت بغیر عوض ضرر میرسد بکسی که آنمال در حصهٔ او در آمده است لهذا گفته شد که میرسد او را که بگیرد آنرا از وی به عوض قیمت تا شفقت در حق هر دو متحقق شود و پیش از قسمت شرکت عام است یعنی شرکت در هر جزو دست پس درین هنگام اگر بغیر عوض بگیرد آنرا مالکش ضرر دیگر کم است لهذا درین صورت بغیر عوض میگیرد آنرا مالکش و اگر داخل شود تاجری در دار حرب و خرید کند از حربیان مال مسلمانان را که آنها بغارت برده اند و ببیارد آنمال را بدار اسلام پس مالک اول مختار است اگر خواهد بگیرد آنمال را از تاجر مذکور بعوض بهائیکه او بآن خریده آورده است و اگر خواهد ترک کند و نمیرسد او را که بغیر عوض بگیرد آنمال را از تاجر مذکور زیرا که دران ضرر تاجر مذکور است چه او به قیمت آورده است آنرا پس شفقت در حق هر دو دران است که گفته شد و اگر خریده باشد آنمال را تاجر مذکور بعوض رختی پس میرسد مالک مذکور را که بگیرد آنرا بعوض قیمت آن رخت و اگر هبه نموده باشند کافران آن مال را تاجر مذکور پس میرسد مالک آنمال را که بگیرد آنرا بعوض قیمت آن زیرا که تاجر مذکور مالک آن شده است بملک خاص پس آن ملک زائل نموده نخواهد شد مگر بعوض و انیکه گفته شد که مذکور شد وقتی است که آنمال مثلی نباشد و اگر آنمال مثلی باشد و به قیمت آمده باشد پس میرسد مالک آنرا که بگیرد آنرا پیش از قسمت آن و نمیرسد او را که بگیرد آنرا بعد از قسمت آن بعوض مثل آن چه در گرفتن آن بعوض مثل آن فائده نیست و همچنین اگر آنمال هبه کرده باشند کافران بتاجر مذکور مثلا پس در بنصورت نمیرسد مالک را که بگیرد آنرا بعوض مثل چه دران هیچ فائده نیست و همچنین اگر خریده باشد آنرا تاجر مذکور بعوض مثل آن از روی قدر و وصف چه دران هیچ فائده نیست ف و اگر خریده باشد آنرا تاجر مذکور به کمتر از مقدار آن یا بعوض غیر جنس آن یا بعوض جنس آن که ردی است پس درین صورتها میرسد مالک مذکور را که بگیرد آنرا بعوض مثل انچه بآن خریده آورده است تاجر مذکور ص **مسئله ۲** اگر کافران اسیر کرده بیرند بندهٔ مسلمان را بدار حرب و بعد ازان خریده آورد آنرا شخصی بدار اسلام و بعد ازان بچشم آن بنده را کور کند کسی و بگیرد آن شخص ارش آنرا پس مالک قدیم او را میرسد که بگیرد آن بنده را بعوض بهائیکه بآن خریده آورده است آنرا شخص مذکور از دست کافران و چیزی کم نکند از بهای مذکوره بمقابل چشم آن زیرا که بینائی چشم وصف است و هیچ چیز او بها بمقابل وصف نمیشود و نمیرسد او را که بگیرد ارش چشم آنرا از شخص مذکور زیرا که بندهٔ مذکور در وقت کور کردن چشم او ملوک آن شخص بود به ملک صحیح پس او ارش آن گرفته است چه او مالک آن بود بخلاف شفعه ف که دران بعض بها مقابل وصف میشود حتی که اگر مشتری از دار مشتری چیزے هلاک کند حصهٔ قدر مستهلک از ثمن ساقط میشود تا

لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشترى فى يد المشترى بمنزلة المشترى شراء فاسدا والاوصاف
تضمن فيه كما فى الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا وان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية
وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل آخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثانى بالثمن لان الاسر
ما ورد على ملكه وللمشترى الاول ان ياخذ من الثانى بالثمن لان الاسر ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم
بالفين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا كان الماسور منه الثانى غائبا ليس للاول ان ياخذه
اعتبارا بحال حضوته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع
ذلك لان السبب انما يفيد الملك فى محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سوا لانه ثبتت
الحرية فيهم من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية
من هؤلاء واذا ابق عبد مسلم لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابى حنيفة رح وقالا يملكونه لان العصمة
لحق المالك بقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يدهم على نفسه بالخروج من دارنا

ص زیرا چه عقد بیع مشتری هر گاه بسوی شفیع بگردید پس شئ مشتری در دست مشتری بمنزلهٔ شئ مشتری بشری فاسده است و در شرای
فاسد بعض بها مقابل وصف میشود مانند غصب و مسئله که کلام دران است بنده مذکور ملک مشتری بود بملک صحیح پس فرق ظاهر شد درمیان
هر دو مسئله **مسئله ۳** اگر کافران اسیر کرده ببرند بنده مسلمانی را بدار حرب و بعد ازان بهزار درم خریده آورد آنرا شخصی بدار اسلام و بعد ازان
بار دیگر اسیر کرده ببرند آنرا کافران بدار حرب و بعد ازان خریده آورد آنرا شخصی دیگر بهزار درم پس درینصورت نمیرسد مالک قدیم را که بگیرد آنرا از خریدار
دوم زیرا چه بندهٔ مذکور در وقت اسیر شدن آن بار دوم مملوک او نبود و خریدار اول را میرسد که بگیرد آنرا از خریدار دوم بهائیکه او خریده است آنرا از
دست کافران زیرا چه بندهٔ مذکور در وقت اسیر شدن بار دیگر مملوک او بود و بعد ازان اگر خواهد مالک قدیم بگیرد آن بنده را از مشتری اول بدو
هزار درم زیرا چه بندهٔ مذکور بدو هزار درم افتاده است بر مشتری اول پس مالک قدیم بدو هزار درم بگیرد آنرا اگر خواهد و باید دانست که نمیرسد مالک
قدیم را که بگیرد آنرا از مشتری دوم در حالیکه مشتری اول غائب باشد چنانچه در حالت حضور او نمیگرفت آنرا از مشتری دوم **مسئله ۴**
اگر غالب شوند کافران و استیلا نمایند بر دار اسلام پس آنها بسبب استیلا و احراز بدار حرب مالک نمیشوند مدبران مسلمانان را و نه امهات اولاد
آنها را و نه مکاتبان آنها را و نه آزاد را **ف** مسلمان باشد آن آزاد یا ذمی **ص** و مسلمانان بسبب استیلا بر دار حرب مالک جمیع آن میشوند زیرا چه
استیلا که سبب ملک ست مفید ملک میشود در محلیکه قابل آنست و محل قابل آن مال مباح است و مسلمان آزاد **ف** و همچنین ذمی آزاد
ص مال مباح نیست بلکه معصوم ست بنفسه و همچنین مدبر و مکاتب و ام ولد زیرا چه در بنها نیز حریت ثابت ست من وجه بخلاف ذات
کافران حربی خواه آزاد باشند خواه مدبر یا مکاتب یا ام ولد زیرا چه شارع عصمت آنها را ساقط کرده است و آنها را مال مباح گردانیده است
بجهت جزای جنایت آنها که کفر ست **مسئله ۵** اگر گریزد بندهٔ مسلمانی و داخل شود بدار حرب و بگیرند آنرا کافران پس آنها مالک
آن نمیشوند نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که آنها مالک آن میشوند زیرا چه عصمت آن بجهت حق مالک بنا بر قیمهٔ مالک ست و در
صورت مذکوره قیمهٔ او زائل شده است لهذا اگر کافران گرفته ببرند آن بنده را گریخته را از دار اسلام مالک آن میشوند
آنها و دلیل ابی حنیفه رح این است که بندهٔ مذکور بر هر گاه خارج شد از دار اسلام پس او در دست و قیمهٔ خود شد مانند آزاد

کان سقوطا اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه
فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد كان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده وإذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رح
يأخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشتريا ومغنوما قبل القسمة وبعد القسمة يرد على عوضه من بيت المال لانه
لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الابن لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه
ملكه وان لم يعبر اليهم فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للمجاء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا
وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء لما بينا فان ابق عبد الهم وذهب معه بفرس
ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى يأخذ العبد بغير شيء
والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يأخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء

زیرا چه اعتبار قبضهٔ او بر ذات خود ساقط نبود مگر بجهت آنکه متحقق شود قبضهٔ خواجه بر او تا او قادر شود بر انتفاع ازان و در صورت مذکوره قبضهٔ
خواجه ازان زائل گشت پس ظاهر شد قبضهٔ آن بنده بر ذات او و معصوم به نفسه گشت ف مانند آزاد ص پس او محل قابل تملک نماند بخلاف بندهٔ
گریخته که در دار اسلام می گردد چه او هنوز در قبضهٔ خواجهٔ خود است بسبب قیام قبضهٔ اهل دار اسلام و هرگاه قبضهٔ خواجه بران باقیست پس قبضهٔ او بر ذات
او ظاهر نخواهد شد ف پس او در دست خود نیست لهذا اگر کافران گرفته ببرند آنرا بدار حرب مالک آن نمیشوند آنها ص وبعد ازان باید دانست
که هرگاه بندهٔ مذکور در صورت مذکوره مملوک آن حربیان نشد پس مالک قدیم را میرسد که بغیر عوض بگیرد آنرا در صورت های مذکوره یعنی در صورتیکه کافران
هبه کنند آنرا بشخصی واو آورد آنرا بدار اسلام و در صورتیکه خریده آورد آنرا کسی بدار اسلام و در صورتیکه غنیمت کرده آورند آنرا مسلمانان بدار اسلام و
در نصورت میرسد او را که بغیر عوض بگیرد آنرا پیش از قسمت غنیمت و بعد از قسمت آن واگر بگیرد آنرا بعد از قسمت از نزد کسیکه آن بنده در حصهٔ او در
آمده بود پس داده خواهد شد با و عوض آن از بیت المال زیرا چه اعادهٔ قسمت متعذر ست وبجهت آنکه غازیان متفرق شدند واجتماع آنها بعد ازان
متعذر ست و باید دانست که نمیرسد موهوب له یا مشتری یا غنیمت کننده را که جعل آن بنده بگیرد از مالک مذکور بجهت آنها عمل نموده اند برای خود یا بر عم
اینکه آن بنده مملوک آنهاست مسئله ۶ اگر شتری از مسلمانان گریخته رود بسوی کافران حربی و آنها بگیرند آنرا پس آنها مالک آن میشوند
بسبب تحقق استیلای آنها بران چه حیوان قابل این نیست که در دست و قبضهٔ خود باشد تا آن شتر در وقت خروج آن از دار اسلام در دست
خود شود بخلاف بنده بنا بر انچه مذکور شد و اگر خرید کند آن شتر را شخصی و در آرد آنرا بدار اسلام پس مالک آنرا میرسد که بگیرد آنرا از شخص مذکور
بعوض بهای آن مسئله ۷ اگر گریخته رود بندهٔ از مسلمانان بدار حرب و ببرد آن بنده همراه خود اسب و متاع را و بگیرند کافران
آن همه را و بعد ازان خریده آورد شخصی آنهمه را بدار اسلام پس میرسد مالک آنرا که بگیرد بندهٔ مذکور را بغیر عوض و بگیرد اسب و متاع را
بعوض بهای آن و این نزد ابی حنیفه رح ست و صاحبین رح گفته اند که مالک اگر خواهد بعوض بها بگیرد و بنده مذکور را مع انچه با و ست
و این بنا بر آنست که نزد ابی حنیفه رح آنها مالک بنده مذکور نمیشوند در نصورت چنانچه در صورتیکه بنده تنها گریخته رود بدار حرب یعنی همراه خود
چیزی نبرد آنها مالک آن نمیشوند بنا بر انچه مذکور شد و نزد صاحبین رح آنها مالک آن میشوند در نصورت چنانچه مالک آن مے شوند

اعتبار الحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد فاذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما او دخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولابي حنيفة رح ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام السبب وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلث حيض مقام التفويق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد الحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهروا على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه فالحاجة الى حفظه اتم الى زيادة توكيد وفي حفظه الى اثبات اليد ابتداء فكان اولى

باب المستامن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض بشيء من اموالهم ولا من دمائهم لانه متى تعرض لهم بالاستيمان فقد تعرض لهم بالغدر وبعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام لا اذا غدروا هم بملكهم فاخذوا اموالهم او حبسوهم لوفعل فعلوه بعلم الملك وهم يمنعونهم لانهم الذين نقضوا العهد

در صورتیکه آن بنده تنها گریخته برود بدار حرب بنابر انچه سابق مذکور شد **مسئله ۸** اگر حربی بامان بیاید بدار اسلام وخرید کند بنده را که مسلمان است وبرد او را بدار حرب آزاد میشود بنده مذکور نزد ابو حنیفه رح وصاحبین رح گفته اند که آزاد نمیشود زیرا که ملک مالک زائل شده است بسبب بیع وآن بنده مملوک آن کافر شده است ف ولایت جبر بر بنده مذکور باقی نمانده است ص پس بنده مذکور بنده خواهد ماند در دست کافر مذکور ودلیل ابو حنیفه رح انست که تخلیص مسلمانان از دست کافر واجب است پس بتباین دارین که شرط زوال ملک است قائم مقام اعتاق گردانیده خواهد شد که علت زوال ملک است برای تخلیص مسلمان چنانچه گذشتن سه حیض قائم مقام تفریق نموده میشود در صورتیکه مسلمان شود یکی از زن وشوی در دار حرب **مسئله ۹** اگر بنده کافر حربی مسلمان شود وبعد ازان بدار اسلام در آید یا مسلمانان غالب شوند بر دار حرب پس آن بنده آزاد میگردد وهمچنین اگر بندهٔ آنها مسلمان شده در آید در لشکر اهل اسلام پس آن آزاد است بجهت آنکه انچه مروی است که چند بنده های اهل طائف مسلمان شده آمدند نزد رسول خدا صلعم پس او صلعم حکم کرد بآزادی آنها وفرمود که آنها آزاد کردهٔ خدا تعالی اند وبجهت آنکه بندهٔ مذکور در صورت آمدن بدار اسلام احراز نموده است ذات خود را بسبب آمدن بدار اسلام برخلاف رضی خواجهٔ خود ودر صورت غلبه مسلمانان بر دار حرب احراز کرده است ذات خود را بسبب لاحق شدن او بمنعهٔ مسلمانان چه اعتبار قبضهٔ او بر ذات او اولی است از اعتبار نمودن قبضهٔ مسلمانان بر او زیرا که قبضهٔ او بر ذات او سابق تر است از قبضهٔ دیگران چه او در دست خود است واورا احاجت نیست بسوی اینکه ذات خود را در قبض خود در آورد بلکه احاجت نیست او را اگر بسوی اینکه زیاده مؤکد شود قبضهٔ او که بر ذات اوست چه آن قبضه غیر مؤکد است بسبب ظهور قبضهٔ خواجه بخلاف دیگران چه آنها را احاجت است باینکه اثبات قبضه نمایند را ابتداء پس اعتبار قبضهٔ او بر ذات او اولی است از قبضهٔ دیگران والله اعلم

باب در بیان احکام مستامن **مسئله ۱** اگر مسلمانی بطریق تجارت بدار حرب رود پس جایز نیست وبرا که تعرض نماید جان ومال آنها را زیرا که بسبب استیمان التزام آن نموده است پس تعارض بعد ازان عذر است وعذر خرام است پس تعرض از جان ومال آنها جایز نیست مر تاجر مذکور را اگر دقتیکه بادشاه آنها عذر نماید در حق تاجر مذکور بانیکه بگیرد مال او را یا حبس کند او را یا چنین معامله کند در حق تاجر مذکور غیر بادشاه باطلاع بادشاه واو آنرا منع نکند پس دمین هنگام جایز است تاجر مذکور را که تعرض جان ومال آنها نماید زیرا که در چنین هنگام نقض عهد از جانب آنها است

بخلاف الاسیر لانه غیر مستامن فیباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم اعلی التاجر فاخذ شیئا
وخرج به ملکه ملکا محظورا لورود الاستیلاء علی مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلک
خبثا فیه فیومر بالتصدق به وهذا لان الخطر لغیره لا یمنع انعقاد السبب علی ما بیناه واذا دخل المسلم دار الحرب
بامان فاداننا حربی او امان هو حربیا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الینا واستامن الحربی لم یقض
لواحد منهما علی صاحبه بشیء اما الاداننا فلان القضاء یعتمد الولایة والولایة وقعت الاداننا اصلا ولا وقت
القضاء علی المستأمن لانه ما التزم حکم الاسلام فیما مضی من افعاله وانما التزم ذلک فی
المستقبل واما الغصب فلانه صار ملکا للذی غصبه واستولی علیه لمصادفته ملکا غیر معصوم
علی ما بیناه وکذلک لو کانا حربیین فعلا ذلک ثم خرجا مستأمنین لما قلنا ولو خرجا مسلمین
قضی بالدین بینهما ولم یقض بالغصب اما المداینة فلانها وقعت صحیحة لوقوعها بالتراضی والولایة
ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحکام بالاسلام واما الغصب فلما بینا انه ملکه

بخلاف اسیر چه او را جایز نیست که تعرض جان و مال آنها نماید اگرچه آنها گذاشته باشند او را بطوع و اختیار خود هر چه اسیر مستامن نیست و بیان
آنست که اگر تاجر مذکور غدر نماید در حق کافران دیگر و چیزی از اموال آنها بیارد و آنرا بدار اسلام مالک آن میشود بسبب آنکه استیلای
او متحقق شده است بر مال مباح ولیکن در ملک آن کراهیت ست بجهت آنکه مال مذکور حاصل ست بسبب غدر پس آن موجب کراهیت ست
در آنمال لهذا امر کرده میشود تاجر مذکور که تصدق نماید آنرا و سر آن نیست که خطر غیره مانع انعقاد سبب نیست چنانچه در اوائل باب استیلا
غاربیان کرده شده است مسئله ۴ اگر مسلمانی امان گرفته بدار حرب رود و بعد ازان خرید کند از دست حربی اشیا را بنظور که بهای آن
بر ذمهٔ او دین شود یا بفروشد متاع خود را بدست حربی بنظور که بهای آن دین باشد بر ذمهٔ آن حربی یا غصب کند آن مسلمان متاع حربی را
یا حربی غصب کند متاع او را و بعد ازان بیاید آن مسلمان بدار اسلام و آن حربی نیز بیاید بدار اسلام بطریق مستامن پس در هیچ یکی ازین
دو صورت قاضی حکم نخواهد کرد در هیچ یکی از انها بچیزی برای دیگر اما در صورت اول پس بجهت آنکه بنای قضای قاضی بر ولایت ست و در صورت
قاضی را ولایت نیست در وقت وجوب دین اصلا نه بر دائن و نه بر مدیون ف بجهت بیان وارین ص و همچنین او را ولایت نیست
بر مستامن در وقت قضا نیز زیرا چه او التزام نکرده است حکم اسلام را در افعالیکه او کرده است آنرا در ایام گذشته و جز این نیست که او
التزام آن نموده است در مستقبل ف یعنی او وقتیکه مستامن شده است ص و اما در صورت دوم پس بجهت آنکه آن مغصوب
ملک غاصب شده است بسبب استیلای غاصب مذکور بران مغصوب استیلای او ست بر مال مباح بنا بر انچه سابق مذکور شده است
اگر آن دو کس حربی باشند یکی بار دیگری چنان معامله نماید که مذکور شد و بعد ازان هر دو مستامن شده بدار اسلام در آیند پس
در صورت نیز همان حکم است که مذکور شد بنا بر وجهیکه مذکور شد اگر آن دو کس مسلمان شده داخل شوند بدار اسلام پس درین
صورت حکم کند قاضی بدین یکی بر دیگر زیرا چه دین یکی بر ذمهٔ دیگر صحیح است بجهت آنکه هر یک بر رضای خود دین دیگر بر ذمهٔ خود التزام
نموده است و ولایت قاضی ثابت است بر هر دو در وقت قضا بهان آن هر دو درین هنگام التزام نموده اند احکام اسلام را بسبب اسلام
و اگر غصب نموده باشد یکی مال دیگر را پس در نصورت هیچ حکم نخواهد کرد قاضی بنا بر انچه گذشت که غاصب مذکور مالک آن مغصوب میگردد در ملک حربی

ولا لبثت فی ملك الحربی حتی یمر بها الرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربیا ثم خرجا مسلمین امر برد الغصب ولم یقض علیه اما عدم القضاء فلما بینا انه ملکه واما الامر بالرد ومراده الفتوی به فلانه فسد الملك لما یقارنه من المحرم وهو نقض العهد واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلی القاتل الدیة فی ماله وعلیه الکفارة فی الخطاء اما الکفارة فلاطلاق الکتاب والدیة لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاءه لا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمین ولم یوجد ذلك فی دار الحرب وانما تجب الدیة فی ماله فی العمد لان العواقل لا تعقل العمد وفی الخطأ لانه لا قدرة لهم علی الصیانة مع تباین الدارین والوجوب علیهم علی اعتبار تزکیهما وان کانا اسیرین فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجرا اسیرا فلا شیء علی القاتل الا الکفارة فی الخطأ عند ابی حنیفة رحمه الله وقالا فی الاسیرین الدیة فی الخطاء والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر کما لا تبطل بعارض الاستیمان علی ما بیناه

هیچ خبث نیست حتی که امر کرده شود بر دادن آن مسئله ۴۴- اگر مسلمانی امان گرفته بدار حرب رود ودر آنجا غصب کند مال حربی را وبعد ازان آن مسلمان وحربی مسلمان شده بدار اسلام در آیند پس بطریق فتوی گفته خواهد شد بآن مسلمان غاصب که آن مغصوب را باو پس دهد بآن حربی که مسلمان شده بدار اسلام آمده است واما قاضی حکم نکند بآن بجهت انچه سابق مذکور شد که غاصب مذکور مالک آن مغصوب میگردد واما گفتن بطریق فتوی پس آن بجهت انست که مغصوب مذکور مملوک آن غاصب میگردد بملك فاسد بسبب نقض عهد که حرام است مسئله ۴۵- اگر دو مسلمان بامان داخل شوند در دار حرب وقتل کند یکی دیگر را عمدا یا خطأ پس قصاص واجب نمیشود بلکه در هر دو صورت واجب میشود دیت آن در مال قاتل ونیز واجب میشود بر او کفارهٔ آن در صورت خطا اما وجه وجوب کفاره پس آن انست که آیت قرآن مجید که دلیل وجوب کفاره است مطلق ست ومقید بدار اسلام نیست واما وجه وجوب دیت پس انست که عصمت خون که ثابت ست بسبب احراز بدار اسلام باطل نمیشود بسبب عارضه که عبارت ست از دخول بدار حرب بامان ووجه عدم وجوب قصاص پس انست که استیفای قصاص ممکن نیست مگر بمنعه ومنعه در دار حرب یافته نمیشود چه منعه متحقق نمیشود مگر بامام وجماعت مسلمانان وآن متحقق نیست در دار حرب واما وجه آنکه دیت آن واجب ست در مال قاتل در صورت عمد نه بر عاقله او پس انست که دیت قتل عمد واجب نمیشود بر عاقله واما وجه عدم وجوب آن بر عاقله در صورت خطا پس انست که در صورت مذکوره عاقله قاتل قادر نیستند بر اینکه نگاهدار مدار او از قتل خطا وصیانت ومحافظت او نمایند از قتل مذکور زیرا چه آنها در دار اسلام اند وقاتل ومقتول در دار حرب ودیت خطا واجب نمیشود بر عاقله قاتل مگر بسبب قصور آنها در محافظت مذکور ودر صورت مذکوره قصور از انها یافته نمیشود مسئله ۴۶- اگر دو مسلمان که اسیر اند در دست حربیان قتل کند یکی از ان دیگری را یا قتل کند مسلمان تاجر در دار حرب مسلمانی را که اسیر ست در دست حربیان پس در بن هر دو صورت بر قاتل هیچ لازم نمی آید مگر کفاره در صورت خطا واین نزد ابو حنیفه رحمه الله ست وصاحبین رحمهما الله گفته اند که در هر دو صورت یعنی در صورت قتل کردن یک اسیر اسیر دیگر را ودر صورت قتل مسلم تاجر اسیر را دیت واجب ست خواه عمدا کشته باشند یا بخطا کشته باشند زیرا چه عصمت خون آنها باطل نمیشود بسبب عارضه که عبارت ست از اسیر شدن چنانچه عصمت خون مسلمان باطل نمیشود بسبب عارضه که عبارت ست از استیمان چنانچه سابق مذکور شد

واستناع القصاص لعدم المنعة ويجب الدية في ماله لما قلنا وكأبي حنيفة رح ان بالاسر صار تبعا لهم بصيرورته مقهورا في ايديهم وبهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا **فصل** قال واذا دخل الحربي الينا مستأمنا ثم لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فيلحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقامها بعد مقال الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض

ولیکن قصاص واجب نمیشود بسبب آنکه منعه یافته نمیشود در دار حرب **ف** واستیفای قصاص موقوف بر یافتن منعه است چنانچه سابق مذکور شد **ص** ودیت مذکوره واجب است در مال قاتل نه بر عاقله او بنا بر انچه سابق مذکور شد ودلیل ابحنیفه رح اینست که مسلمان بسبب اسیر شدن در دست کافران از تولع آنها اسیر گردد زیرا چه او مقهور ومغلوب میشود در دست آنها لهذا او مقیم میشود بسبب مقیم شدن آنها ومسافر میشود بسبب مسافرت آنها هرگاه چنین شد پس عصمت واحراز در حق او باطل شد پس او مانند آن مسلمان ست که هنوز از دار حرب بهجرت نموده است وباید دانست که تخصیص کفاره درین مسائل بقول خطا بجهت آنست که کفاره نیست نزد علمای ما رح در صورت قتل عمد والله اعلم

فصل مسئله ۱ اگر حربی بامان داخل شود بدار اسلام بامید که نگهدار دارد او را امام که اقامت نماید در دار اسلام تا یکسال تمام بلکه گوید امام او را که اگر اقامت خواهی کرد تو در دار ما تا یکسال تمام پس جزیه بر تو مقرر خواهیم کرد واصل اینست که گذاشته نمیشود حربی که اقامت کند در دار اسلام تا بمدت دراز مگر باسترقاق یا بجزیه زیرا چه اگر غیر این بین دو طریق کافر حربی با اقامت نماید در دار اسلام مدت دراز پس او دیدبان وجاسوس خواهد شد برای کافران حربی پس بسبب آن ضرر خواهد رسید به مسلمانان وگذاشته میشود او را که اقامت نماید در دار اسلام تا بمدت کوتاه زیرا چه بسبب منع نمودن از اقامت قلیل آمدن رسد نبند میشود وسد باب تجارت لازم می آید وعلمای ما رح تا تمام را مدت دراز قرار داده اند زیرا چه سال مدتی ست که در ان جزیه واجب میشود وبعد ازان باید دانست که اگر مستامن مراجعت نماید بدار حرب پیش از تمامی سال بعد ازان که گفته بود ویرا امام که اگر یکسال تمام اقامت خواهی کرد در ین دار جزیه بر تو مقرر خواهیم کرد پس نمیرسد امام را که منع او نماید یا جزیه بگیرد ازو واگر مستامن مذکور تا یک سال تمام اقامت نماید در دار اسلام پس او ذمی میگردد زیرا چه هرگاه یک سال اقامت نمود در دار اسلام بعد ازان که گفته بود ویرا امام که اگر خواهی ماند تو در ین دار تا بمدت یکسال جزیه بر تو خواهیم گرفت پس معلوم شد که مستامن مذکور را التزام جزیه نموده است پس ذمی خواهد شد وباید دانست که جائز ست امام را که مدت اقامت مستامن را در دار اسلام کم از یکسال مقرر نماید چون یکماه یا دو ماه مثلا باینطور که گوید مستامن را که اگر زیاده از یکماه اقامت نمائی در دار اسلام جزیه از تو خواهیم گرفت وبعد ازان اگر اقامت خواهد کرد زیاده از یکماه ذمی خواهد شد وبعد ازان چون ذمی شد پس اگر خواهد آن مستامن که مراجعت نماید بدار حرب مر اورا نمود خواهد شد زیرا چه عقد ذمه فسخ کرده نمیشود

کیف وان فیه قطع الجزیة وجعل ولده حربا علینا وفیه مضرة بالمسلمین فان دخل الحربی دارنا بامان فاشتری ارضا خراجیة فاذا وضع علیه الخراج فهو ذمی لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما المقام فی دارنا اما بجحود الشراء کما یصیر ذمیا لانه قد یشتری للتجارة واذا التزمه خراج الارض فبعد ذلک تلزمه الجزیة لسنة مستقبلة لانه یصیر ذمیا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله فی الکتاب فاذا وضع علیه الخراج فهو ذمی تصریح بشرط الوضع فیخرج علیه احکام جملة فلا یغفل عنه واذا دخلت تجارية بامان فتزوجت ذمیا صارت ذمیة لانها التزمت المقام تبعا للزوج واذا دخل حربی بامان فتزوج ذمیة لم یصر ذمیا لانه یمکنه ان یطلقها فیرجع الی بلده فلم یکن ملتزما المقام ولو ان حربیا دخل دارنا بامان ثم عاد الی دار الحرب وترک ودیعة عند مسلم او ذمی ودیناً فی ذمته ثم عاد مرة اخری مباحا بامانه الاول کان ذلک ابطالا لامانه وما فی دار الاسلام من ماله علی خطر فان اسر او قهر علی الدار فقتل سقطت دیونه وصارت الودیعة فیئا اما الودیعة فلانها ان زالت تقدیرا لکان یدا لمودع کیدا فیصیر فیئا تبعا لنفسه واما الدین فلان اثبات الید علیه بواسطة المطالبة وقد سقطت ویدمن علیه اسبق الیه من ید العامة فیختص به وان قتل ولم یظهر علی الدار فالقرض والودیعة لورثته وکذلک اذا مات لان نفسه لم تصر مغنومة فکذلک ماله وهذا لان حکم الامان باق فی ماله فیرد علیه او علی ورثته من بعده **قال** ومن اوجف المسلمون علیه من اموال اهل الحرب بغیر قتال

بجهت آنکه در فسخ آن آمد جزیه بند میشود و نیز لازم می آید که فرزندا و که متولد شود بعد از فسخ عقد مذکور حربی شود و جنگ کند با مسلمانان و در ان ضرر است در حق مسلمانان **مسئله ۲** - اگر با مان بیاید حربی در دار اسلام و خرید کند زمین خراجی را و بعد ازان خراج آن بر او مقرر نموده شود پس او ذمی میگردد و زیرا چه خراج زمین بمنزلهٔ خراج ذات ست یعنی جزیه پس هرگاه مسلمان مذکور التزام خراج کرد پس معلوم شد که او استقامت نمود در دار اسلام و اما بمجرد خریدن زمین خراجی تا وقتیکه التزام خراج نکند ذمی نمیشود زیرا چه گاهی آنرا برای تجارت میخرد و هرگاه خراج زمین بر او لازم شد پس بعد ازان لازم میشود بر او جزیه سال آینده زیرا چه او بسبب لزوم خراج ذمی میشود پس اعتبار نموده خواهد شد مدت جزیه از وقت لزوم خراج **مسئله ۳** - اگر زن حربیه با مان بیاید در دار اسلام و نکاح کند و یرا ذمی پس آن زن ذمیه میگردد و زیرا چه او بتبعیت شوهر خود التزام نمود اقامت را در دار اسلام **مسئله ۴** - اگر مسلمانی نکاح کند ذمیه را پس او ذمی نمیشود زیرا چه ممکن است و یرا که زن مذکوره را طلاق داده مرجعیت نماید بوطن خود پس بسبب نکاح مذکور لازم نمی آید که او قصد ماندن اینجا نموده است **مسئله ۵** - اگر مسلمانی بازرگان بدار حرب رود و بگذارد و ودیعت خود را نزد ذمی یا نزد ذمی بگذارد و دین را بر ذمهٔ آنها پس بسبب رفتن بدار حرب خون او مباح میگردد زیرا چه او بسبب آن باطل کرد امان خود را و اما مال او که در دار اسلام ست پس حکم آن مال موقوف ست پس اگر آن مسلمان که بدار حرب رفته است اسیر شود یا لشکر مسلمانان غالب شود بر دار حرب و آن شخص کشته شود پس دین او ساقط میشود از ذمهٔ مدیون و ودیعت او فئی میگردد بجهت آنکه آن ودیعت در قبضهٔ آن شخص است حکماً زیرا چه قبضهٔ مودع بمنزلهٔ قبضهٔ وی است پس آن مال ودیعت فئی خواهد شد مانند ذات او و اما وجه سقوط دین او پس آنست که دین او در قبضهٔ او شمرده نمیشود مگر بسبب آنکه او را مطالبهٔ آن میرسد از مدیون و درین هنگام مطالبه و ساقط شد و دست مدیون بران سابق رسیده است از دست دیگران پس او مخصوص خواهد شد بآن و هرگاه چنین شد پس آن دین ساقط خواهد شد از ذمه او اگر کشته شود آن شخص بے آنکه لشکر مسلمانان غالب شود بر دار حرب یا بمیرد پس در ینصورت دین و ودیعت او میرسد بوارث او زیرا چه ذات او در ینصورت غنیمت نشده است پس همچنین مال او نیز غنیمت نخواهد شد و سر آن اینست که حکم امان در مال او باقی ست پس آن مال با و میرسد یا بوارثان او بعد از مرگ **مسئله ۶** - باید دانست که انچه از اموال حربیان بگیرند آنرا مسلمانان بغیر قتال

یصرف فی مصالح المسلمین کما یصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضی التی اجلوا اهلها عنها والجزیة ولا خمس فی ذلک وقال الشافعی رح فیهما الخمس اعتبارا بالغنیمة ولنا ما روی انه علیه السلام اخذ الجزیة وکذا عمر ومعاذ رض ووضع فی بیت المال ولا خمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمین من غیر قتال بخلاف الغنیمة لانه مملوک بمباشرة الغانمین وبقوة المسلمین فاستحق الخمس بمعنی واستحقه الغانمون بمعنی وفی هذا السبب واحد وهو ما ذکرناه فلا معنی لایجاب الخمس واذا دخل الحربی دارنا بامان وله امرأة فی دار الحرب واولاد صغار وکبار ومال اودع بعضه ذمیا وبعضه حربیا وبعضه مسلما فاسلموا هنا ثم ظهر علی الدار فذلک کله فیء اما المرأة واولادها الکبار فظاهر لانهم حربیون کبار ولیسوا باتباع وکذلک ما فی بطنها لو کانت حاملا لما قدمنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغیر انما یصیر مسلما تبعا لاسلام ابیه اذا کان فی یده وتحت ولایته ومع تباین الدارین لا یتحقق ذلک وکذا امواله لا تصیر محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارین فبقی الکل فیئا وغنیمة وان اسلموا فی دار الحرب ثم جاء فظهر علی الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا لابیهم لانهم کانوا تحت ولایته حین اسلم اذ الدار واحدة وما کان من مال اودعه مسلما او ذمیا

پس آن مال صرف نموده میشود در مصالح مسلمانان چنانچه صرف میشود خراج در مصالح مسلمانان وفقها در مثال آن گفته اند چون زمینیکه اهل آن را بیرون کرده اند مسلمانان ازان وچون جزیه در ین اموال خمس نیست وشافعی رح گفته است که در زمین مذکور جزیه خمس ست ودلیل ما وره قیاس آنست بر مال غنیمت ودلیل علمای ما حدیثی است که از پیغمبر صلعم مروی ست که جزیه گرفت وداخل کرد آنرا در بیت المال وخمس ازان جدا نکرد وهمچنین از عمر ومعاذ رضی الله عنهما نیز مروی ست ودوم اینست که مال مذکور گرفته شده است بسبب قتال وترهیب مسلمانان در دلهای کافران بنا بر قوت مسلمانان بغیر قتال بخلاف مال غنیمت چه آنمال گرفته شده است بدو سبب یکی مباشرت غازیان به قتال ودوم قوت مسلمانان پس وجوب خمس دران بنا بر سبب اول ست واستحقاق غازیان بنا بر سبب دوم ست وسبب اول که بنا بران وجوب خمس ست یافته نمیشود در مالیکه کلام در انست پس دران خمس واجب نخواهد شد مسئله ۷ - اگر داخل شود حربی بدار اسلام بامان وزن وفرزندان او در دار حرب اند وچیزی مال ست در دار حرب که بعض آنرا ودیعت سپرده است نزد ذمی وبعض آنرا نزد حربی وبعض آنرا نزد مسلمان وبعد ازان مسلمان شدند سه من مذکور در دار اسلام وبعد ازان مسلمانان غالب شدند بر دار حرب پس جمیع اموال او وزن وفرزندان او که مذکور شد فیئ یعنی غنیمت میگردد وامازن وفرزند کبیر او بجهت آن فیئ میشود که آنها حربی اند وکبیر پس تابع نیستند وهمچنین فیئ ست بچه که در شکم زن وبیست بنا بر انچه سابق در باب قسمت غنیمت مذکور شده است واما اولاد صغار او پس بجهت آن فیئ میشود که فرزند صغیر مسلمان نمی گردد مگر به تبعیت اسلام پدر وقتیکه آن صغیر در دست پدر و تحت ولایت او باشد وقد صورت مذکوره اولاد صغار آن شخص در تحت ولایت او نیست چه او در دار اسلام ست واولاد او در دار حرب وهمچنین اموال او محرز نمی گردد بسبب احراز ذات او وبنا بر اختلاف دارین چه او در دار اسلام ست واموال او در دار حرب پس جمیع زن وفرزندان واموال او فیئ وغنیمت میشود واگر آن حربی مسلمان شود در دار حرب وبعد ازان داخل شود در دار اسلام وحالانکه زن وفرزندان او در دار حرب است ونیز وبرا مال ست بعض آن نزد ذمی وبعض آن نزد حربی وبعض آن نزد مسلمان ودیعت ست وبعد ازان غالب شوند مسلمانان بر دار حرب پس اولاد صغار او آزاد اند ومسلمانان به تبعیت پدر زیرا چه در ینصورت اولاد صغار او تحت ولایت او بودند در وقتیکه او مسلمان شده است بجهت آنکه او در انوقت در دار حرب بود نزد وفرزندان خود واینچه از مال او نزد مسلمان یا نزد ذمی ودیعت بود

فهو له لانه فی یده محترمة ویده کیده وما سوی ذلک فی ع أما المرأة والاولاد الکبار فلما قلنا وأما المال الذی
فی ید الحربی فلانه لم یصر معصوما کان ید الحربی لیست ید المحترمة واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا
او خطأ وله ورثة مسلمون هنالک فلا قود علیه ولا الکفارة فی الخطأ وقال الشافعی رح تجب الدیة فی الخطأ
والقصاص فی العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لکونه مستجلبا للکرامة
وهذا لان العصمة اصلها الموثمة لحصول اصل الزجر بها وهی ثابتة اجماعا والمقومة کمال فیه
لکمال الامتناع به فیکون وصفا فیه فیتعلق بما علق به الاصل قلنا قوله تعالی فان کان من قوم عدو لکم
وهو مؤمن فتحریر رقبة مؤمنة الآیة جعل التحریر کالموجب رجوعا الی حرف الفاء او الی کونه

پس آن مراورا است زیرا که آن مال در دست و قبضهٔ اوست حکماً بنابر آنکه قبضهٔ مودع او بمنزلهٔ قبضهٔ اوست وسوای آنچه مذکور شد پس آن فیئ است
امازن و اولاد کبیر او پس آن فیئ است بنابر آنچه مذکور شد که آنها حربی اند و کبار دار اما مال او که نزد حربی ست پس آن فیئ ست بجهت آنکه آن مال
معصوم نگردیده است چه قبضهٔ حربی محترم نیست ف بخلاف قبضهٔ ذمی و مسلمان چه قبضهٔ آنها محترم ست لهذا مال او که در دست آنهاست
فیئ نمیگردد ص مسئله ۸۔ اگر مسلمان شود حربی در دار حرب و بعد ازان قتل کند او را مسلمانی عمداً یا خطأ مرد وارثان او نیز در دار حرب
مسلمانند پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید مگر کفاره در صورت خطا و نزد شافعی رح واجب نمیشود بر او دیت در صورت خطا و قصاص در صورت
عمد زیرا چه او ریخته است خون معصوم را زیرا چه اسلام عاصم ست بجهت آنکه انسان بسبب اسلام مستحق کرامت می شود و مراد آن نیست که عصمت
مؤثمه یعنی عصمتیکه بسبب آن قاتل صاحب عصمت گنه گار میگردد اصل است چه بسبب آن اصل انزجار حاصل می شود یعنی هر که
خواهد دانست که قتل صاحب عصمت مذکور موجب گناه است پس باز خواهد ماند از قتل آن و هرگاه چنین شد پس ثابت شد که عصمت
مؤثمه اصل عصمت است و آن متحقق است در مسلمان مذکور اجماعاً چه کسی قائل نیست باینکه قاتل او گنهگار نمیشود و عصمت مقومه یعنی
عصمتیکه بسبب آن دیت لازم می آید بر قاتل صاحب آن عصمت اصل نیست بلکه آن کمال عصمت مؤثمه است چه بسبب آن کمال امتناع
وانزجار حاصل میشود بسبب لزوم گناه و مال هر دو هرگاه چنین شد پس ظاهر شد که عصمت مقومه وصفی از اوصاف عصمت مؤثمه است
پس عصمت مقومه نیز متعلق خواهد شد باسلام چنانچه متعلق ست بآن اصل عصمت که عصمت مؤثمه است ف پس واجب خواهد شد
دیت و کفاره بسبب کشتن حربی که مسلمان شده است در دار حرب و هجرت نکرده است بسوی دار اسلام ص و دلیل علمای ما رح آنست
که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که اگر آن مقتول از قوم عدوی شما باشد در حالیکه آن مقتول مومن ست پس بر قاتل آن واجب ست
که آزاد کند رقبهٔ مومنه را و وجه دلالت آیت مذکوره بر مدعا یکی اینست که درین آیه آزاد کردن رقبهٔ مؤمنه را باحرف فا ذکر کرده است ف
و فا برای جزاست و جزا چیزیست که کافی و بسنده بود ص پس آزاد کردن رقبهٔ مومنه کل حکم قتل مذکور ست و وجه دوم آنست
که در آیه مذکوره سوای آزاد کردن رقبهٔ مؤمنه چیزے دیگر مذکور نیست و مقتضای آن آنست که آزاد کردن رقبهٔ مومنه

کل المذکور فینتفی غیره وکان العصمة المؤثمة بالادمیة کان الادمی خلق متعملا اعیاء التکلیف والقیام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل فیها الاموال لان القوم یوذن بجبر الفائت وذلک فی الاموال دون النفوس لان من شرطه التماثل وفی المال دون النفس فکانت النفوس تابعة لاخر العصمة المقومة فی الاموال بالاحراز بالدار لان الغرة بالمنعة فکذلک فی النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار منعة الکفرة لما انه اوجب ابطالها والمرتد والمستامن فی دارنا من اهل دارهم حکما لقصدهما الانتقال الیها ومن قتل مسلما خطأ لا ولی له او قتل حربیا دخل الینا بامان فاسلم فالدیة علی عاقلته للامام وعلیه الکفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فیعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنی قوله

کل حکم قتل مذکورست وغیر آن منتفی ست وجواب از دلیل شافعی رح آنیست که قول او رح که عصمت مؤثمه اصل ست ومتعلق بست باسلام مسلم نیست بلکه عصمت مؤثمه متعلق ست بآدمیت زیرا چه آدمی مخلوق است برای تحمل بار تکلیف شرعی وانسان تحمل بار مذکور نمی تواند کرد مگر باینطور که تعرض وقتل او حرام باشد چه اگر قتل او حرام نباشد پس او بر تحمل بار مذکور قادر نمی شود پس موصوف اصالة بعصمت مذکوره ذات انسان ست واموال تابع آنست ف چه مال در اصل مباح ست وبرای ابتذال مخلوق ست ومعصوم نمیشود مگر بحجبت حق مالک تا او قادر باشد بر انتفاع بمال خود ص واما عصمت مقومه پس موصوف اصالة بآن اموال ست زیرا چه تقوم مشعر ست بر اینکه جبر نقصان در موصوف آن می شود واین در اموال یافته میشود نه در ذات انسان بحجبت آنکه شرط آن مماثلت است میان نقصان ومیان جبر نقصان واین مماثلت متحقق ست میان اموال نه میان مال ومیان ذات انسان چه بعضی از اموال مثل دیگر ست ومال مثل ذات انسان نیست پس در عصمت مقومه اموال اصل ست وذات انسان تابع آنست وبرگاه عصمت مقومه در مال ثابت میشود بسبب احراز بدار چه آن عصمت عزت است بمنعه وعزت عصمت مذکوره در ذات انسان نیز بسبب احراز بدار ثابت خواهد شد وآن یافته نمی شود در حربی که مسلمان شده است در دار حرب وبهجرت ننموده است بدار اسلام پس قیمت خون او که دیت ست واجب نخواهد شد ف سوال مسلمان مذکور را نیز منعه است چه او در دار حرب ست وکافران منعه او ست پس ذات او نیز محرز ست بدار جواب آنچه در سوال مذکور شد مسلم ست لیکن ص منعه مذکوره اعتبار ندارد چه شارع ساقط کرده است اعتبار منعه کافران را زیرا چه شارع واجب کرده است ابطال آنرا ف سوال مستامن ومرتدکه در دار اسلام ست محرز ست بدار اسلام پس باید که بسبب کشتن آنها دیت واجب شود زیرا چه عصمت مقومه بسبب احراز بدار اسلام ست وآن یافته میشود در آنها حال آنکه دیت واجب نمیشود بسبب کشتن آنها جواب ص مستامنیکه در دار اسلام ست از اهل دار حرب ست حکما چه او قاصد فتن ست بدار حرب وهمچنین مرتد زیرا چه او نیز قاصد فتن است بدار حرب ف بسبب خوف جان ص پس آنها محرز نیستند بدار اسلام مسئله اگر کشت شخص بخطا مسلمانی را که ولی او نیست یا کشت بخطا حربی را که بسبب امان در دار اسلام آمده مسلمان شده است پس دیت آن بر عاقله قاتل مذکور ست وبر قاتل مذکور کفاره قتل ست زیرا چه او قتل کرده است انسان معصوم الدم را بخطا پس حکم آن مانند حکم سائر نفوس معصومه است ویابد دانست که می گیرد

للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له وان کان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدیة لان النفس معصومة والقتل عمد والولی معلوم وهو العامة او السلطان قال علیه السلام السلطان ولی من لا ولی له وقوله وان شاء اخذ الدیة معناه بطریق الصلح لان موجب العمد وهو القود عینا وهذا لان الدیة انفع فی هذه المسئلة من القود فلهذا کان له ولایة الصلح علی المال فلیس له ان یعفو لان الحق للعامة وولایته نظریة ولیس من النظر اسقاط حقهم من غیر عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب کلها ارض عشر وهی ما بین العذیب الی اقصی حجر بالیمن بحرة الی حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بین العذیب الی عقبة حلوان ومن الثعلبیة ویقال من العلث الی عباد ان کان النبی علیه السلام والخلفاء الراشدین رضی الله عنهم یأخذون الخراج من اراضی العرب ولانه بمنزلة الفیء فلا یثبت فی اراضیهم کما لا یثبت فی رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان یقروا علیها علی الکفر کما فی سواد العراق ومشرکوا العرب لا یقبل منهم الا الاسلام او السیف وعمر رضی الله عنه حین فتح السواد وضع الخراج علیها بمحضر من الصحابة رضی الله عنهم ووضع علی مصر حین افتتحها عمرو بن العاص وکذا اجتمعت الصحابة رضی الله عنهم علی وضع الخراج علی الشام قال وارض السواد مملوکة لاهلها

دیت مذکوره را امام زیراچه مقتول مذکور را وارث نیست واگر شخصی عمدا بکشد مسلمان مذکور را باحربی مذکور را پس درینصورت امام مختار ست اگر خواهد قتل کند قاتل مذکور را واگر خواهد دیت آن بگیرد ازو زیراچه درصورت مذکوره ذات مقتول معصوم الدم ست وقتل عمد ست وولی آن معلوم ست که عامه مسلمانانند یا سلطان ست چه پیغمبر صلعم فرموده ست که سلطان ولی ست مر کسی را که ولی ندارد و باید دانست که انچه مذکور شد که امام اگر خواهد دیت آن بگیرد پس مراد ازان نیست که اگر خواهد امام دیت آن بگیرد بطریق صلح زیراچه حکم قتل عمد قصاص ست فقط پس اگر خواهد امام دیت بگیرد بطریق صلح بجهت آنکه درصورت مذکوره دیت نافع تر ست به نسبت قصاص لهذا امام را ولایت صلح بر مال ثابت ست ونمیرسد او را که عفو نماید زیراچه درصورت مذکوره دیت یا قصاص حق جمیع مسلمانان ست وولایت امام ثابت ست بجهت شفقت ودور اسقاط حق مسلمانان بغیر عوض شفقت نیست در حق آنها والله اعلم

باب دربیان عشر وخراج **ف** باید دانست که عشر در لغت ده یک ست وخراج عبارتست از حاصل زمین واجرت غلام ودر شریعت عبارتست از انچه مقرر نموده میگیرد سلطان بمقابل حاصل زمین ویا بمقابل راس فرمی که آنرا جزیه میگویند کذا فی العنایه **ص** باید دانست که طول زمین عرب از کناره آب عذیب تا بمنتهای حجر یمن که آن موضع را مهره میگویند وعرض آن از بیسبرین ودوهنا در ساحل عالج تا بحد شام وعرض زمین سواد عراق از کناره آب عذیب تا بعقبه حلوان ست وطول آن از ثعلبیه یا از علث تا بعباد ان ست **ف** که آن قلعه وچک ست بر کناره دریاص وبعد ازان باید دانست که زمین عرب عشری ست وزمین سواد عراق خراجی ست ودلیل مسئله اول یکی انیست که پیغمبر صلعم وخلفای راشدین رضی الله عنهم خراج نگرفته اند از زمین عرب ودوم انیست که خراج بمنزله فیی ست پس آن ثابت نخواهد شد در زمین اهل عرب چنانچه ثابت نیست جزیه بر ذات آنها وسر آن انیست که شرط مقرر نمودن خراج بر زمین انیست که اهل آن زمین ثابت داشته شوند بر ملت کفر چنانچه اهل سواد عراق گذاشته شده بودند بر کفر وکشتن مشرکان عرب واجب است حتی که مسلمان شوند ودلیل مسئله دوم انیست که عمر رضی الله عنه هرگاه فتح کرد سواد عراق را مقرر کرد بر آنها خراج بحضور صحابه رضی الله عنهم وهرگاه فتح کرد مصر را عمرو بن عاص رضی الله عنه بر اهل مصر خراج مقرر کرد وبهمچنین مجتمع ومتفق شده اند صحابه رضی الله عنهم بر مقرر نمودن خراج بر اهل شام وباید دانست که زمین سواد عراق مملوک اهل آن سواد است

یجوز بیعهم لها وتصرفهم فیها کان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان یقرهم علیها ویضع علیها وعلی رؤسهم الخراج فتبقی الارض مملوکة لاهلها وقد قدمناه من قبل **قال** وکل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بین الغانمین فهی ارض عشر لان الحاجة الی ابتداء التوظیف علی المسلم والعشر الیق به لما فیه من معنی العبادة وکذا هو اخف حیث یتعلق بنفس الخارج وکل ارض فتحت عنوة فاقرهم علیها فهی ارض خراج وکذا اذا صالحهم لان الحاجة الی ابتداء التوظیف علی الکافر والخراج الیق به ومکة مخصوص من هذا فان رسول الله علیه السلام فتحها عنوة وترکها لاهلها ولم یوظف علیها الخراج وفی الجامع الصغیر کل ارض فتحت عنوة فوصل الیها ماء الانهار فهی ارض خراج ومالم یصل الیها ماء الانهار واستخرج منها عین فهی ارض عشر لان العشر یتعلق بالارض النامیة ونماؤها بانها فیعتبر السقی بماء العشر او بماء الخراج **قال** ومن احیا ارضا مواتا فهی عند ابی یوسف رح معتبرة بحیزها فان کانت من حیز ارض الخراج ومعناه بقربه

وجائز ست آنہا را کہ بفروشند آن زمین را و تصرف نمایند دران زیرا چہ امام ہرگاہ بزور شمشیر فتح کند زمینی را پس جائز ست او را کہ بر قرار دارد اہل آن زمین را بران و مقرر نماید بر زمین آنہا خراج و بر ذات آنہا جزیہ و ہرگاہ چنین کند پس باقی ماند آن زمین در ملک اہل آن زمین چنانچہ سابق و در اول باب غنیمت مذکور شدہ است **مسئلہ ۱** ہر زمینکہ مسلمان شوند اہل آن زمین یا فتح کند آنرا امام بزور و غلبہ و قسمت کند آنرا میان غازیان پس آن ہر دو زمین عشری ست زیرا چہ حاجت ست باینکہ ابتداءً چیزی از وظیفہ مقرر نمودہ شود بر مسلمانان و عشر لائق تر است بحال مسلمانان بجہت آنکہ دران معنی عبادت ست و بجہت آنکہ دران آسانی ست باین حیثیت کہ آن متعلق است بعین حاصل و ہر زمینکہ فتح کند آنرا امام بزور و غلبہ و بعد ازان بر قرار دارد اہل آن زمین را بران پس آن زمین خراجی ست و ہمچنین زمینکہ امام صلح نماید با اہل آن زمین زیرا چہ حاجت ست باینکہ ابتداءً چیزی از وظیفہ مقرر نمودہ شود بر کافر و خراج لائق تر ست بحال او **ف** بجہت آنکہ در خراج معنی عقوبت ست و بجہت آنکہ دران شدت ست حتی کہ خراج زمین خراجی واجب میشود بر صاحب آن اگرچہ زراعت نکردہ باشد **ص** و باید دانست کہ مکہ مستثنیٰ ست از حکم مذکور چہ رسول خدا صلعم بزور شمشیر فتح کرد آنرا و بعد ازان گذاشت زمین مکہ را برای اہل آن و خراج بر آنہا مقرر نکرد و در جامع صغیر مذکور ست کہ ہر زمینکہ فتح کند آنرا امام بزور و بر وے غلبہ کند و بر سد بآن زمین آب از نہرہائے **ف** کہ کندہ اند آنرا عجمیان **ص** پس آن زمین خراجی ست **ف** خواہ تقسیم نمودہ باشد آنرا امام میان غازیان یا بر قرار داشتہ باشد اہل آنرا بران **ص** و اگر نرسد بآن زمین آب از نہرہائے مذکورہ بلکہ سیراب نمودہ شود از چشمہ کہ بر آوردہ شود ازان زمین پس آن زمین عشری ست و در ہر دو صورت زیرا چہ عشر متعلق ست بزمینکہ نامی ست **ف** یعنی زراعت دران میشود و حاصل آن پیدا میشود **ص** و نمای آن بسبب آب ست پس مدار وجوب خراج بر این ست کہ سیراب کردہ شود آن زمین بآب خراج و آن آب نہرہائے مذکورہ است و مدار وجوب عشر بر این ست کہ سیراب کردہ شود آن زمین بآب عشر و آن آب چشمہ مذکور ست **مسئلہ ۲** اگر شخص احیای زمین موات نماید پس تعین عشر یا خراج بران نزد ابی یوسف رح بقیاس زمین قریب آنست یعنی اگر قریب و متصل آن زمین عشر ست پس بران عشر مقرر نمودہ خواہد شد و اگر قریب و متصل آن زمین خراجی است پس

فهی خراجیة وان کانت من حیز ارض العشر فهی عشریة والبصرة عندنا کلها عشریة باجماع الصحابة رض کان حیز الشئ یعطی له حکمه کفناء الدار یعطی له حکم الدار حتی یجوز لصاحبها الانتفاع به وکذا لا یجوز اخذ ما قرب من العامر وکان القیاس فی البصرة ان تکون خراجیة لانها من حیز ارض الخراج الا ان الصحابة رض وظفوا علیها العشر فترک القیاس لاجماعهم وقال محمد رح ان احیاها ببیر حفرها او بعین استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التی لا یملکها احد فهی عشریة وکذلک ان احیاها بماء السماء وان احیاها بماء الانهار التی حفرها الاعاجم مثل نهر الملک ونهر یزدجرد فهی خراجیة لما ذکرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه لا یمکن توظیف الخراج ابتداء علی المسلم کرهانیعتبر فی ذلک الماء لان السقی بماء الخراج دلالة التزامیة **قال** الخراج الذی وضعه عمر رض علی اهل السواد من کل جریب یبلغه الماء قفیز هاشمی وهو الصاع ودرهم ومن جریب الرطبة خمسة دراهم ومن جریب الکرم المتصل والنخیل المتصل عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر رض فانه بعث عثمان بن حنیف حتی یمسح سواد العراق وجعل حذیفة مشرفا فمسح فبلغ ستا وثلثین الف الف جریب ووضع علی ذلک ما قلنا وکان ذلک بمحضر من الصحابة رض من غیر نکیر فکان اجماعا منهم ولان المؤنة متفاوتة فی الکرم اخفها مؤنة والمزارع اکثرها مؤنة والرطاب بینهما والوظیفة تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب فی الکرم اعلاها

بران خراج مقرر نموده خواهد شد زیرا چه حکم شئی بر قرب آن جاری نموده میشود چنانچه حکم سرای در فنای آن جاری نموده میشود حتی که صاحب سرای را جائز ست که انتفاع بگیرد بفنای آن **سراف** اگرچه آن فنا مملوک صاحب سرا نباشد **ص سوال** بنا بر مذهب ابی یوسف رح باید که زمین بصره خراجی باشد چه آن زمین متصل زمین خراجی ست و حال آنکه چنین نیست بلکه عشری ست **جواب** مقتضای قیاس همین ست ولیکن صحابه رض عشر بران مقرر نموده اند پس قیاس مذکور ترک نموده شد بسبب اجماع صحابه رض و محمد رح گفته است که اگر شخصی احیای زمین موات نموده باشد بآب چاهی که کنده باشد آنرا یا بآب چشمه که بر آورده باشد آنرا یا بآب دجله یا فرات یا بآب نهرهای بزرگ که مالک آن کسی نیست پس آن زمین عشری ست و همچنین زمینی که احیای آن نماید بآب آسمان و اگر احیای آن نماید بآب نهرهای که کنده اند آنرا پادشاهان عجم چون نهر ملک که آنرا نهر کسری گویند و نهر یزدجرد پس آن زمین خراجی ست بنا بر انچه مذکور شد که نزد او معتبر آب ست چه آب سبب نماست و بنا بر آنکه مقرر نمودن خراج ابتداءً بر مسلمان بر رضای او ممکن نیست پس برای مقرر نمودن آن اعتبار نموده خواهد شد آب زیرا چه سیراب کردن زمین بآب خراج دلالت می کند بر انکه صاحب آن زمین التزام خراج نموده است **مسئله** باید دانست که خراجی مقرر نموده بود آنرا عمر رض بر زمین سواد عراق انیست که بر هر جریب زمین که آب بآن میرسد **ف** اعنی صالح زراعت ست **ص** یک صاع و یکدرهم ست و بر هر جریب زمین رطبه پنج درهم ست و بر هر جریب باغ انگور و خرما ده درهم ست بشرطیکه درختان انگور و خرما دران متصل باشد **ف** و باید دانست که جریب زمین عبارت ست از شصت ذرع در شصت ذرع بذراع کسری و آن هفت قبضه ست **ص** و انچه مذکور شد از خراج زمین مزروع و زمین رطبه و باغ انگور و خرما منقول ست از عمر رض چه عمر رض عثمان بن حنیف را برای مساحت سواد عراق فرستاده بود و حذیفه را بر و مشرف گردانیده و بمساحت عثمان ده صد هزار و سی و شش جریب شده و بر هر جریبی ازان خراج بمقداری که بالا مذکور شد مقرر کرد و آنرا مقرر نموده است عمر رض در حضور صحابه رض و کسی انکار آن نکرده است پس آن اجماع صحابه رض است و بجهت آنکه مؤنت حاصلات زمین متفاوت ست و در باغ انگور مؤنت کم ست و در مزروع پیش تر و در رطبه متوسط و خراج متفاوت میشود به تفاوت مؤنت پس در باغ انگور خراج زیاده

وفی الزرع ادناها وفی الرطبة اوسطها **قال** وما سوی ذلک من الاصناف کالزعفران والبستان وغیره یوضع علیها بحسب الطاقة لانه لیس فیه توظیف عمر رض وقد اعتبر الطاقة فی ذلک فنعتبرها فیما لا توظیف فیه قالوا ونهایة الطاقة ان یبلغ الواجب نصف الخارج لا یزاد علیه لان التنصیف عین الانصاف لما کان لنا ان نقسم الکل بین الغانمین والبستان کل ارض یحوطها حائط وفیها نخیل متفرقة واشجار اخر وفی دیارنا وظفوا من الدراهم فی الاراضی کلها وترک کذلک لان التقدیر یجب ان یکون بقدر الطاقة من ای شیء کان **قال** فان لم تطق ما وضع علیها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الریع جائز بالاجماع الا تری الی قول عمر رض لعلکما حملتما الارض ما لا تطیق فقالا لا بل حملناها ما تطیق ونوزدناها لا لطاقت وهذا یدل علی جواز النقصان واما الزیادة عند زیادة الریع یجوز عند محمد رح اعتبارا بالنقصان وعند ابی یوسف رح لا یجوز لان عمر رض لم یزد حین اخبر بزیادة الطاقة وان غلب علی ارض الخراج الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج علیه لانه فات التمکن من الزراعة وهو النماء التقدیری المعتبر فی الخراج وفیما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقدیری فی بعض الحول

و در مزروع کم و در رطبه متوسط مقرر نموده شد و انچه سوای ازان ست چون زعفران و بستان وغیره پس مقرر نموده میشود بر آن خراج بقدر طاقت چه عمر رض دران چیزی مقرر نموده است و لیکن خراجی که مقرر نموده است آنرا در زمین مزروع وغیره دران طاقت آن اعتبار نموده است پس در سوای آن نیز طاقت آن اعتبار نموده خواهد شد و باید دانست که فقها گفته اند که نهایت طاقت نصف حاصل ست و بران زیاده نباید کرد و گرفتن نصف عین انصاف ست **ف** و ظلم نیست **ص** زیرا چه هر گاه جائز ست که ذات آنها و مال آنها همه گرفته تقسیم نموده شود میان مسلمانان پس گرفتن نصف حاصل بطریق اولی جائز خواهد بود و باید دانست که بستان عبارت ست از زمینی که احاطه باشد بر آنرا و دران درختان خرما متفرق باشند و هم اشجار دیگر سوای درختان خرما قال رض در دیار ما خراج بدرهم مقرر ست بر هر زمین و دران مضایقه نیست زیرا چه اندازهٔ خراج واجب ست بقدر طاقت از هر چیزیکه باشد **ف** خواه از دو درهم باشد یا از حاصل زمین **ص** پس اگر زمین طاقت آن خراج ندارد که بران مقرر نموده شده است پس باید کما مام کم نماید ازان و کم گرفتن از انچه مقرر ست جائز ست باجماع و قتیکه حاصل زمین کم گردد زیرا چه عمر رض از حنیف و حذیفه پرسیده بود که آیا مقرر کرده اید شما خراج بر زمین زیاده از طاقت زمین آن هر دو گفتند که نه بلکه بقدر طاقت زمین خراج مقرر کردیم و این دلالت می کند بر جواز نقصان اما زیاده گرفتن از انچه مقرر ست و قتیکه حاصل زمین زیاده شود پس آن نیز جائز ست نزد محمد رح بنا بر قیاس آن بر نقصان و نزد ابی یوسف رح زیاده گرفتن جائز نیست **ف** و همین صحیح ست **ص** زیرا چه عمر رض زیاده نکرد چیزی را بر انچه مقرر کرده بود و قتیکه خبر داده شد عمر رض را که در زمین سواد عراق حاصل زیاده پیدا میشود **ف** و اگر چیزی از خراج اضافه نموده شود بر انچه مقرر ست پس آن گنجایش دارد **ص مسئله هم** اگر زراعت پیدا نشود در زمین خراجی بسبب غلبهٔ آب یا بسبب انقطاع آن یا خراب شود زراعت بعد از کاشتن بسبب آفت دیگر که دفع آن ممکن نیست **ف** چون ملخ و شدت گرمی و شدت سردی وغیره **ص** پس در ینصورتها خراج بران لازم نمی آید زیرا چه صاحب آن زمین قادر نشد بر زراعت اصلا در صورت غلبهٔ آب و انقطاع آن و در صورت خراب شدن زراعت بسبب آفت قادر نشد بر زراعت در بعض ایام سال پس در هر دو صورت در جمیع ایام سال یافته نشد نمای تقدیریکه عبارت ست از قدرت بر زراعت

وکونه نامیا فی جمیع الحول شرط کما فی مال الزکوة اویدار الحکم علی الحقیقة عند خروج الخارج **قال** وان عطلها صاحبها فعلیه الخراج کان التمکن کان ثابتا وهو الذی فوّته قالوا من انتقل الی خسّ الامرین من غیر عذر فعلیه الخراج الاعلی کانه هو الذی ضیع الزیادة وهذا یعرف ولا یفتی به کیلا یتجرء الظلمة علی اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج علی حاله کان فیه معنی المؤنة فیعتبر مؤنة فی حالة البقاء فامکن ابقاءه علی المسلم ویجوز ان یشتری المسلم ارض الخراج من الذمی ویؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رضی اشتروا اراضی الخراج وکانوا یؤدون خراجها فدل علی جواز الشراء واخذ الخراج واداءه المسلم من غیر کراهة ولا عشر فی الخارج من ارض الخراج فقال الشافعی رح یجمع بینهما لانهما حقان مختلفان وجبا فی محلین بسببین مختلفین فلا یتنافیان ولنا قوله علیه السلام لا یجتمع عشر وخراج فی ارض مسلم وکان احدا من ائمة العدل والجور لم یجمع بینهما وکفی باجماعهم حجة ولان الخراج یجب فی ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر فی ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا یجتمعان فی ارض واحدة وسبب الحقین واحد وهو الارض النامیة الا انه یعتبر فی العشر تحقیقا وفی الخراج تقدیرا ولهذا یضافان الی الارض

و یافتن قدرت مذکوره در جمیع ایام سال شرط گرفتن خراج ست چنانچه تحقق نامی تقدیری در جمیع ایام سال شرط وجوب زکوة ست **مسئله ۵** - اگر صاحب زمین باوجود قدرت بر زراعت معطل دارد زمین خراجی را و زراعت نکند وران پس بر او خراج آن لازم می آید چه نامی تقدیری که شرط گرفتن خراج ست در بنصورت متحقق ست و باید دانست که مشائخ رح گفته اند که اگر او با وجود قدرت او بر کاشتن جنس اعلی بکارد جنس ادنی را پس بر و خراج اعلی لازم می آید **ف** - وصورت آن اینست که مثلا زمین او قابل کاشتن زعفران بود و کاشت وران عدس را پس در بنصورت بر و خراج زعفران لازم می آید **ص** ولیکن برین فتوی نباید داد والا نه ظالمان جرأت خواهند نمود بر گرفتن اموال مردمان **مسئله ۶** - اگر مسلمان شود شخصی که اهل خراج ست پس بعد از اسلام نیز از و خراج گرفته میشود بدستور سابق زیرا چه در خراج معنی مونت نیز پس آن در حالت بقا مؤنت اعتبار نموده خواهد شد و باین جهت ابقای آن بر مسلمان ممکن ست **مسئله ۷** - جائز ست مر مسلمان را که خرید کند از ذمی زمین خراجی را و درین هنگام خراج آن از و گرفته خواهد شد چه به نقل صحیح آمده است که صحابه رض خریده اند زمین خراجی را و خراج آن داده اند پس معلوم شد که خریدن زمین خراجی و خراج آن داون جائز ست مسلمان را بدون کراهیت و باید دانست که عشر نیست در حاصل زمین خراجی و شافعی رح گفته است که در ان عشر و خراج هر دو است زیرا چه عشر و خراج دو حق مختلف ست و واجب شده است در دو محل بجهت دو سبب مختلف **ف** - اما اختلاف محل پس بجهت آنست که خراج واجب میشود بر ذمه مالک و عشر واجب میشود در عین حاصل و اما اختلاف سبب پس بجهت آنست که سبب خراج زمین نامی ست تقدیرا و سبب عشر زمین نامی ست تحقیقا و همچنین مصرف هر یک نیز علیحده است چه مصرف خراج غازیان امد و مصرف عشر فقرا اند و هرگاه چنین شد **ص** پس گرفتن یکی منافی گرفتن دیگر نیست و دلیل علمای ما رح یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که عشر و خراج هر دو مجتمع نمیشوند در زمین مسلمان دوم اینست که هیچ یکی از ائمه جمع نکرده است میان عشر و خراج نه امام عادل نه امام ظالم و این اجماع حجت کافی ست و سوم اینست که خراج واجب میشود در زمینیکه فتح کرده میشود بزور و غلبه و عشر واجب میشود در زمینیکه اهل آن مسلمان شوند بطوع خود با و این هر دو صفت جمع نمیشود در زمین واحد و سبب عشر و خراج یک ست و آنرا زمین نامی ست لهذا عشر و خراج اضافت نموده میشود بسوی زمین **ف** - گفته میشود عشر زمین و خراج زمین **ص** و این دلالت میکند بر اینکه سبب هر دو زمین نامیست لیکن عشر نامی تحقیقی معتبر ست و خراج نامی تقدیری

وعلی هذا الخلاف الزکوة مع احدهما ولا یتکرر الخراج بتکرر الخارج فی سنة کان عمر رض لم یوظفه مکررا بخلاف العشر لانه لا یتحقق عشر الا بوجوبه فی کل خارج

باب الجزیة

وهی علی ضربین جزیة توضع بالتراضی والصلح فتتقدر بحسب ما یقع علیه الاتفاق کما صالح رسول الله علیه السلام اهل نجران علی الف ومائتی حلة وکان الموجب هو التراضی فلا یجوز التعدی الی غیر ما وقع علیه الاتفاق وجزیة یبتدی الامام وضعها اذا غلب الامام علی الکفار واقرهم علی املاکهم فیضع علی الغنی الظاهر الغنی فی کل سنة ثمانیة واربعین درهما یأخذ منهم فی کل شهر اربعة دراهم وعلی وسط الحال اربعة وعشرین درهما فی کل شهر درهمین وعلی الفقیر المعتمل اثنی عشر درهما فی کل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعی رح یضع علی کل حالم دینارا او ما یعدل الدینار الغنی والفقیر فی ذلک سواء لقوله علیه السلام لمعاذ رض خذ من کل حالم وحالمة دینارا او عدله معافر من غیر فصل ولان الجزیة انما وجبت بدلا عن القتل حتی لا یجب علی من لا یجوز قتله بسبب الکفر کالذراری والنسوان وهذا المعنی ینتظم الفقیر والغنی ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلی رض

وهمچنین اختلاف ست در جمع نمودن زکوة با یکی از عشر وخراج ف یعنی اگر خرید کند شخصی زمین عشری را باز زمین خراجی را برای تجارت پس نزد علمای ما رح دران واجب نیست مگر عشر با خراج وزکوة آن واجب نیست ونزد شافعی رح مع عشر وخراج بران زکوة نیز واجب ست برای تجارت وهمچنین نزد محمد رح نیز ص مسئلہ ۸ - اگر در یک سال دو مرتبه زراعت پیدا شود در زمین خراجی پس بسبب تکرار زراعت خراج مکرر گرفته نمیشود چه عمر رض بسبب تکرار زراعت خراج مکرر نگرفته ست بخلاف عشر چه عشر مکرر گرفته میشود بسبب تکرار زراعت در زمین عشری زیرا چه اگر عشر مکرر گرفته نشود بسبب تکرار زراعت پس گرفتن عشر متحقق نمی شود

واللہ اعلم

باب در بیان جزیه باید دانست که جزیه بر دو نوع ست یکی آنست که مقرر نموده می شود برضای وصلح پس اندازه آن بهمانقدر ست که بران اتفاق جانبین واقع شود بحجت آنکه صلح کرده بود رسول خدا صلعم با قوم نجران بر هزار دو صد حله یا رجه ف وبران زیاده نمیگردد ص وبحجت آنکه مقرر نمودن جزیه در صورت مذکوره بنا بر تراضی جانبین ست پس جائز نیست تجاوز نمودن از انچه بران تراضی واقع شده ست ودوم آنست که امام خود مقرر نماید وقتیکه غالب شود بر کافران وبر قرار دارد آنها را بر املاک آنها پس اندازه آن بانطور ست که مقرر کند امام بر غنیکه غنای آن ظاهر ست در هر سال چهل وهشت درهم دو در هر ماه چهار درهم بگیرد ومقرر نماید بر کسی که متوسط ست بست وچهار درهم وبگیرد در هر ماه دوم ومقرر نماید بر فقیر یکه عمل وکسب می نماید دوازده درهم وبگیرد در هر ماه یکدرهم واین نزد علمای ما رح ست وشافعی رح گفته ست که مقرر نماید بر هر عاقل وبالغ یکدینار وچیزیکه قیمت آن مساوی دینار ست غنی وفقیر دران برابر ست بحجت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است بمعاذ رض الله عنه که بگیر از هر بالغ وبالغه دینار یا بگیر معافر را که قیمت آن یکدینار باشد ف ومعافر نوعی از رد است ص واز ین حدیث معلوم شد که میان غنی وفقیر هیچ فرق نیست زیرا چه پیغمبر علیه السلام آنرا مطلق فرموده وتفصیل نکرد میان مال غنی وفقیر وبحجت آنکه جزیه واجب نشده است مگر بعوض قتل لهذا جزیه واجب نمیشود بر کسیکه جائز نیست قتل او بسبب کفر چون ذریات وزنان واین معنی یافته میشود در غنی وفقیر هر دو ودلیل علمای ما رح یکی اینست که مذهب ما منقول ست از عمر وعثمان وعلی رضی الله تعالی عنهم

ولم ینکر علیهم احد من المهاجرین والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب علی التفاوت بمنزلة جزاء الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال وذلک یتفاوت بکثرة الوفر وقلته فکذا ما هو بدله وما رواه محمول علی انه کان ذلک صلحا او تهذا امره بالاخذ من الحالمة وان کانت لا یوخذ منها الجزیة **قال** وتوضع الجزیة علی اهل الکتاب والمجوس لقوله تعالی من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیة الآیة ووضع رسول الله علیه السلام الجزیة علی المجوس **قال** وعبدة الاوثان من العجم وفیه خلاف الشافعی رح هو یقول ان القتال واجب لقوله تعالی وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز ترکه فی حق اهل الکتاب بالکتاب وفی حق المجوس بالخبر فبقی من وراءهم علی الاصل ولنا انه یجوز استرقاقهم فیجوز ضرب الجزیة علیهم اذ کل واحد منهما یشتمل علی سلب النفس منهم فانه یکتسب ویودی الی المسلمین ونفقته فی نسبه وان ظهر علیهم قبل ذلک فهم ونساؤهم وصبیانهم فی الجواز استرقاقهم ولا توضع علی عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدین لان کفرهما قد تغلظ اما مشرکوا العرب فلان النبی علیه السلام لما بین اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالحجة قد تمت علیهم اظهر واما المرتد فلانه کفر بعد ما هدی للاسلام ووقف علی محاسنه فلا یقبل من الفریقین

وهیچ یکی از مهاجرین وانصار انکار قول آنها نموده است ودوم آنست که جزیه واجب شده است بجهت نصرت غازیان **ف** یعنی بسبب آن نصرت ومدد حاصل میشود درحق غازیان وبابن سبب جزیه واجب شده است **ص** پس تفاوت خواهد شد در مقدار آن بجهت تفاوت احوال مردمان مانند خراج زمین وسر آن این ست که جزیه واجب ست بعوض نصرت ومدد بجان ومال وآن باعتبار قلت وکثرت متفاوت ست پس همچنین متفاوت خواهد شد آنچه عوض آن ست وحدیثیکه دلیل آورده اند آنرا شافعی رح پس آن محمول است براینکه بگرفتن دینار وامثال آن ازان قوم بنا بر صلح بود ودران فرق نیست میان غنی وفقیر چنانچه ذکر بالغه در حدیث مذکور دلالت میکند بران چه جزیه واجب نیست بر نساء وبابد دانست که در گرفتن جزیه از فقیر یکه عمل وکسب می نماید شرط ست که او در اکثر ایام صحیح البدن باشد **مسئله ۱** جزیه مقرر نموده میشود بر اهل کتاب زیرا چه ذکر آن در قرآن مجید آمده است وهمچنین جزیه مقرر نموده میشود بر مجوسی چه پیغمبر صلعم جزیه مقرر نموده بود بر مجوسی وهمچنین جزیه مقرر نموده میشود بر بت پرستان عجم ودرین اختلاف شافعی رح ست واو می گوید که قتال واجب ست با کافران چه خدای تعالی فرموده است که قتال کنید با کافران ولیکن جواز ترک قتال درحق اهل کتاب بعوض جزیه معلوم شده است از قرآن مجید ودرحق مجوسی معلوم شده است از حدیث پس ما ورای آنها که بت پرستان عجم اند باقی اند بر اصل که قتال ست ودلیل علمای ما رح آنست که مملوک گردانیدن آنها جایز ست پس مقرر نمودن جزیه نیز بر آنها جایز خواهد بود زیرا چه بسبب مملوک گردانیدن آنها ذات آنها در دست آنها نمیماند همچنین بسبب گرفتن جزیه نیز ذات آنها در دست آنها نمیماند چه آنها در عین صورت کسب خواهند کرد وخواهند داد آنرا به مسلمانان ونفقه آنها در کسب آنهاست **مسئله ۲** اگر لشکر مسلمانان غالب شود بر دار حرب پیش از مقرر شدن جزیه پس آنها وزن وفرزندان آنها فی وغنیمت اند چه مملوک گردانیدن حربیان جایز ست **ف** خواه اهل آن در دار حرب اهل کتاب باشند یا مجوسی یا بت پرست **ص** **مسئله ۳** جزیه مقرر کرده نمیشود بر بت پرستان عرب زیرا چه کفر آنها غلیظ وشدید ست بجهت آنکه پیغمبر صلعم درمیان آنها مبعوث شدند ودرمیان آنها نشو ونما یافتند وقرآن بزبان آنها نازل شده است پس معجزه درحق آنها ظاهر تر ست وهمچنین جزیه مقرر کرده نمیشود بر مرتدان چه کفر آنها نیز غلیظ وشدید ست زیرا چه مرتد کافر شده است بعد ازانکه هدایت یافته بود وبسوی اسلام وواقف شده بود بر حسن آن پس قبول کرده نمیشود از هر دو فریق

الا الاسلام او السیف زیادة فی العقوبة وعند الشافعی رحمه الله یسترق مشرکوا العرب وجوابه ما قلنا واذا ظهر علیهم فنساؤهم وصبیانهم فی کان ابا بکر الصدیق رض عنه استرق نسوان بنی حنیف وصبیانهم لما ارتدوا وقسمهم بین الغانمین ومن لم یسلم من رجالهم قتل لما ذکرنا ولا جزیة علی امرأة ولا صبی لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا یقتلان ولا یقاتلان لعدم الاهلیة قال ولا زمن ولا اعمی وکذا المفلوج والشیخ الکبیر لما بینا وعن ابی یوسف رح انه تجب اذا کان له مال لانه یقتل فی الجملة اذا کان له رای ولا علی فقیر غیر معتمل خلافا للشافعی رح له اطلاق حدیث معاذ رض عنه ولنا ان عثمان رض عنه لم یوظفها علی فقیر غیر معتمل وذلک بمحضر من الصحابة رض عنهم وکان خراج الارض کالوظیف علی الرقبة لهذا کذا هذا الخراج والحدیث محمول علی المعتمل ولا یوضع علی المملوک والمکاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل فی حقهم وعن النصرة فی حقنا وعلی اعتبار الثانی لا تجب فلا تجب بالشک ولا یؤدی عنهم موالیهم لانهم تحملوا الزیادة بسببهم ولا توضع علی الرهبان الذین لا یخالطون الناس کذا ذکره ههنا وذکر محمد رح

مگر اسلام یا کشته میشوند بجهت زیادة عقوبت در حق آنها ونزد شافعی رح مملوک گردانیدن مشرکان عرب جائز ست وجواب آن همانست که مذکور شد ودر دلیل علمای ما رح **مسئله ۴** - اگر لشکر مسلمانان غالب شود بر مشرکان عرب وبر مردان پس زن وفرزندان آنها فئی وغنیمت ست زیرا که صدیق رض بندی کرده بود زن وفرزندان بنی حنیف را وقتیکه آنها مرتد شده بودند وقسمت کرده بود آن بندیان را میان غانمان وقتل کرده بود مردان آنها را که مسلمان نشده بودند بنا بر وجیکه مذکور شد **مسئله ۵** - جزیه واجب نیست بر زن وصبی زیرا که جزیه واجب شده است بعوض قتل یا بعوض نصرت وزن وصبی قتل کرده نمیشوند ونه قتال می نمایند چه آنها اهلیت آن ندارند وهمچنین جزیه واجب نیست بر جای مانده دنا بینا وهمچنین بر مفلوج وشیخ کبیر بجهت آنکه آنها قتال نمیتوانند کرد واز ابی یوسف رح مروی ست که جزیه بر شیخ کبیر مقرر نموده میشود وقتیکه او مالدار باشد زیرا که قتل کرده میشود شیخ مذکور وقتیکه او صاحب رای باشد **مسئله ۶** - جزیه واجب نیست بر فقیر یکه عمل وکسب نمی کند وشافعی رح میگوید که بر او جزیه واجب ست بنا بر آنکه حدیث معاذ رض که سابق مذکور شده است مطلق ست ودلیل علمای ما رح یکی اینست که عثمان رض جزیه مقرر نکرده است بر فقیر مذکور واین بحضور صحابه دیگر رض بود وآن اینست که خراج زمین مقرر کرده نمیشود بر زمینیکه طاقت آن ندارد پس همچنین جزیه مقرر کرده نخواهد شد بر شخصی که طاقت آن ندارد وحدیث معاذ رض اگرچه مطلق ست ولیکن محمول ست بر فقیر یکه عمل وکسب می نماید **مسئله ۷** - جزیه مقرر کرده نمیشود بر مملوک ونه بر مکاتب ومدبر وام ولد زیرا که جزیه بدل قتل ست در حق آنها ودر حق مایان بدل نصرت ست **ف** وبا عتبار اول باید که جزیه واجب شود بر آنها **ص** وبا عتبار دوم واجب نمیشود پس شک واقع شد در وجوب آن وچون شک واقع شد پس جزیه واجب نخواهد شد بر آنها بسبب شک در وجوب آن وبر خواجهٔ آنها واجب نیست که جزیه آنها ادا نماید زیرا که خواجهٔ آنها زیاده مقدار جزیه میدهد بسبب آنها **ف** - چه خواجه بسبب آنها غنی میگردد یا متوسط الحال ودر هر دو صورت جزیه میدهد مقدار زائد بر مقدار جزیه بقیه یکه عمل وکسب می نماید **ص** **مسئله ۸** - جزیه مقرر نموده نمی شود بر راهب **ف** - اعنی پارسای ترسایان **ص** که آمیزش نمیکند با مردمان همچنین ذکر کرده است قدوری رح ومحمد رح در جامع صغیر نقل کرده است

از اول صفحه

عن ابی حنیفة رح انه توضع علیهم اذا کانوا یقدرون علی العمل وهو قول ابی یوسف رح وجهه ان الوضع علیهم ان القدرة علی العمل هو الذی یضع بها فصار کتعطیل الارض الخراجیة ووجه قوله الوضع عنهم انه کالقتل علیهم اذا کانوا لا یغلطون الناس والجزیة فی حقهم کالسقط القتل ولا بد ان یکون المعتمل صحیحا او یکتفی بصحته فی اکثر السنة ومن اسلم وعلیه جزیة سقطت وکذلک اذا مات کافرا خلافا للشافعی رح فیهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السکنی وقد وصل الیه المعوض فلا یسقط عنه العوض بهذا العارض بخلاف الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله علیه السلام لیس علی مسلم جزیة ولانها وجبت عقوبة علی الکفر ولهذا تسمی جزیة وهی والجزاء واحد وعقوبة الکفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت وکان شرع العقوبة فی الدنیا لا یکون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة فی حقنا وقد قدر علیها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت بکونه آدمیا والذمی یسکن ملک نفسه فلا معنی لایجاب بدل العصمة والسکنی

ازانجهت که جزیه برادمقرر نموده میشود وقتیکه او قادر باشد بر عمل وکسب وهمین قول ابی یوسف رح است زیرا جباریکه بر گاه باوجود قدرت بر عمل وکسب ترک کسب نمود پس او ضایع کرد قدرت مذکوره را لهذا جزیه بر وواجب خواهد شد چنانچه صاحب زمین خراجی اگر باوجود قدرت بر زراعت معطل گذارد زمین مذکور را خراج آن بر او لازم می آید ووجه روایت قدوری انیست که قتل راهب واجب نیست وقتیکه او آمیزش نکند با مردمان وجزیه درعوض آنها برای اسقاط قتل ست مسئله ۹ - اگر مسلمان شود کسی که جزیه بر ذمه او باقیست پس آن جزیه باقی ساقط میشود وهمچنین ساقط میشود جزیه باقی در صورتیکه بمیرد ذمی در حالت کفر وشافعی رح میگوید که در هر دو صورت جزیه ساقط نمیشود زیرا که جزیه واجب شده بود بعوض عصمت خون یا بعوض سکنی در دار اسلام وا و معصوم مانده است وسکونت نموده است در دار اسلام پس عوض آن از و ساقط نخواهد شد بسبب عارضه مذکور که اسلام ست یا موت چنانچه در صورت اجاره وصلح از خون عمد ف - یعنی اگر جزیه عوض سکنه باشد پس خواهد بود جزیه در معنی اجرت وساقط نخواهد شد بسبب موت یا اسلام چنانچه اگر ذمی اجاره گیر خانه را وسکونت نماید دران بقدر مدت اجاره وبعد ازان بمیرد یا مسلمان گردد پس اجرت خانه مذکور ساقط نمیشود وهمچنین جزیه نیز واگر جزیه عوض عصمت خون باشد پس خواهد بود در معنی بدل صلح از خون عمد پس ساقط نخواهد شد بسبب موت یا اسلام چنانچه ذمی اگر عمدا بکشد شخصی را وبعد ازان صلح نماید با ولی مقتول از خون مذکور بر بدل معین ومعلوم وبعد ازان مسلمان شود یا بمیرد پس ساقط نمیشود از ذمه او بدل مذکور همچنین ساقط نخواهد شد جزیه که بدل عصمت خون است ص ودلیل علمای ما رح یکی انیست که پیغمبر صلعم فرموده است که بر مسلمان جزیه واجب نیست ودوم انیست که جزیه نوعی از عقوبت ست که واجب شده است بر کافر بجهت کفر او لهذا جزیه را جزیه میگویند چه جزیه بمعنی جزاست وعقوبت که در دنیا بجهت کفر است ساقط میشود بسبب اسلام وبعد از موت قائم کرده نمیشود زیرا که مشروعیت عقوبت در دنیا نیست مگر برای دفع شر و آن مندفع میشود بسبب موت واسلام وسوم انیست که جزیه بدل نصرت است در حق مسلمانان وکافر مذکور بعد از اسلام خود قادر شد بر نصرت مسلمانان پس ساقط خواهد شد جزیه بعد از اسلام وجواب شافعی رح انیست که جزیه بدل عصمت خون نیست ونه بدل سکنی زیرا که عصمت ثابت ست بسبب آدمیت وذمی سکونت میکند در دار اسلام در مکان مملوک خود پس واجب گردانیدن بدل عصمت وسکنی معنی ندارد مسئله ۱۰ -

وان اجتمعت علیه الحولان تداخلت الجزیتان فی الجامع الصغیر ومن لم یؤخذ منه خراج رأسه حتی مضت السنة وجاءت سنة اخری لم یؤخذ وهذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح یؤخذ منه وهو قول الشافعی رح وان مات عند تمام السنة لم یؤخذ منه فی قولهم جمیعا وکذلک ان مات فی بعض السنة امامسئلة الموت فقد ذکرناها وقیل خراج الارض علی هذا الخلاف قیل لا تداخل فیه بالاتفاق لهم ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامکن استیفاؤها تستوفی وقد امکن فیما نحن فیه بعد توالی السنین بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استیفاؤه ولابی حنیفة رح انها وجبت عقوبة علی الاصرار علی الکفر علی ما بیناه وبهذا لا تقبل منه لو بعث علی ید نائبه فی اصح الروایات بل یکلف ان یأتی به بنفسه فیعطی قائما والقابض منه قاعد وفی روایة یأخذ بتلبیبه ویهزه هزا ویقول اعطنی الجزیة یا ذمی قیل عند الله فثبت انه عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت کالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل فی حقهم وعن النصرة فی حقنا کما ذکرنا لکن فی المستقبل لا فی الماضی کان القتل قائما یستوفی بالحراب قائما فی الحال لا بالحراب ماض وکذا النصرة فی المستقبل کان الماضی وقعت الغنیة عنه ثم قول محمد رح فی الجزیة فی الجامع الصغیر وجاءت سنة اخری حمله بعض المشائخ رح علی المضی مجازا وقال الوجوب باخر السنة فلابد من المضی لیتحقق الاجتماع فیتداخل وعند البعض هو مجری علی حقیقته والوجوب عند ابی حنیفة رح باول الحول فیتحقق الاجتماع بمجرد

اگر مجتمع شود بر ذمه ذمی جزیه دو سال پس دران تداخل میشود ف یعنی جزیه یک سال گرفته میشود ص و در جامع صغیر مذکور ست که اگر گرفته نشود از ذمی جزیه تا آن زمان که بگذرد یک سال دیگر سه سال دیگر پس جزیه سالگذشته ازو گرفته نمیشود و این نزد ابی حنیفه رح ست و صاحبین رح گفته اند که جزیه سال گذشته ازو گرفته میشود و اگر بمیرد ذمی نزد تمامی سال پس درینصورت جزیه آنسال ازو گرفته نمیشود و نزد علمای ما رح بی اختلاف و همچنین اگر بمیرد در اثنای سال و این مسئله سابق مذکور شده است و بعضی گفته اند که در خراج زمین نیز همین اختلاف ست و بعضی گفته اند که دران اختلاف نیست بلکه تداخل نیست دران نزد علمای ما رح و دلیل صاحبین رح در صورت اختلاف اینست که جزیه عوض ست چنانچه سابق مذکور شده است و عوض متعدد اگر مجتمع شود و استیفای آن ممکن باشد پس استیفای آن نموده میشود و در صورت مذکوره استیفای جزیه دو سال ممکن ست بخلاف وقتیکه مسلمان شود آن ذمی چه درینصورت استیفای آن متعذر ست و دلیل ابی حنیفه رح یکی اینست که جزیه عقوبت ست بر اصرار نمودن کافر بر کفر چنانچه سابق مذکور شده است لهذا جزیه قبول کرده نمیشود و از و اگر فرستد آنرا بدست نائب خود در روایت اصح بلکه تکلیف داده میشود مر آن کافر را باینکه خود بیاید و بدست خود دهد باین طور که استاده بدهد و گیرنده از نشسته گیرد و در یک روایت چنین آمده است که گیرنده بگیرد و گریبان او را بجنباند او را و بگوید که بده جزیه را یا ذمی پس ثابت شد که جزیه عقوبت ست و هر گاه عقوبات مجتمع شوند تداخل میشود میان آنها مانند حدود و دوم اینست که جزیه بدل قتل ست در حق آنها بدل نصرت ست در حق مسلمانان چنانچه سابق مذکور شده است و لیکن بدل قتل ست در مستقبل نه در ماضی زیرا چه قتل کرده نمیشوند آنها اگر در مستقبل بسبب جنگ نمودن در مستقبل نه در ماضی و همچنین بدل نصرت نیز در مستقبل ست زیرا چه در ماضی حاجت نصرت نیست و بعد ازان باید دانست که آنچه مذکور ست در جامع صغیر که بر سد سال دیگر پس بعضی گفته اند که آن محمول ست بر معنی مجازی یعنی مراد ازان اینست که نگهدارد سال دیگر نیز تا دو سال جمع شود و صاحبین رح گفته است که جزیه واجب میشود در آخر سال پس ضرور ست که سال دیگر نیز بگذرد تا جزیه دو سال جمع شود و بعد ازان تداخل واقع شود و میان جزیه دو سال فی بعضی گفته اند که مراد ازان معنی حقیقی ست و جزیه واجب میشود نزد ابی حنیفه رح در اول سال پس بسبب گذشتن یکسال و رسیدن سال دیگر اجتماع متحقق میشود

والاصح ان الوجوب عندنا فی ابتداء الحول وعند الشافعی رح فی آخره اعتبارا بالزکوة وقلنا ان ما وجب بدلا عنه لا یتحقق الا فی المستقبل علی ما قررناه فتعذر ایجابه بعد مضی الحول فاوجبناها فی اوله

فصل ولا یجوز احداث بیعة ولا کنیسة فی دار الاسلام لقوله علیه السلام لا خصاء فی الاسلام ولا کنیسة والمراد احداثها وان انهدمت البیع والکنائس القدیمة اعادوها کان الابنیة لا تبقی دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد الیهم الاعادة الا انهم لا یمکنون من نقلها لانه احداث فی الحقیقة والصومعة للتخلی فیها بمنزلة البیعة بخلاف موضع الصلوة فی البیت لانه تمهید للسکنی وهذا فی الامصار دون القری لان الامصار هی التی تقام فیها الشعائر فلا تعارض باظهار ما یخالفها وقیل فی دیارنا یمنعون من ذلک فی القری ایضا لان فیها بعض الشعائر والمروی عن صاحب المذهب فی قری الکوفة لان اکثر اهلها اهل الذمة وفی ارض العرب یمنعون من ذلک فی امصارها وقراها لقوله علیه السلام لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب **قال** ویؤخذ اهل الذمة بالتمیز عن المسلمین فی زیهم ومراکبهم وسروجهم وقلانسهم فلا یرکبون الخیل ولا یعملون بالسلاح

واصح همین ست که وجوب جزیه نزد علمای ما رح در ابتدای سال ست ونزد شافعی رح در آخر سال ست مانند زکوة ودلیل علمای ما رح انیست که چیزیکه جزیه بدل آنست متحقق میشود در مستقبل چنانچه تقریر آن گذشت پس متعذر ست که جزیه واجب گردانیده شود بعد از گذشتن سال لهذا جزیه واجب میشود نزد علمای ما رح در ابتدای سال والله اعلم

فصل مسئله ۱ - جائز نیست احداث کلیسا وکنشت در دار اسلام چه در حدیث منع آمده است ازان واگر کلیسا یا کنشت آنهاکه قدیم ست منهدم گردد پس میرسد آنهارا که تعمیر آن نمایند وبسازند ازیرا چه بنا همیشه باقی نمیماند وهرگاه امام آنهارا برین آنها گذاشته است پس بدستیکه عهد کرده است با آنها که آنهارا منع نخواهد کرد از تعمیر کلیسا ویا کنشت واز ساختن آن بعد از انهدام ولیکن اگر آنها خواهند که نقل کنند کلیسا یا کنشت را بجای دیگر از جای قدیم منع کند آنهارا امام از نقل آن چه آن در حقیقت احداث آنست وباید دانست که صومعهٔ آنهاکه برای خلوت نشینی ست بمنزله کلیساست پس احداث آن نیز جائز نیست بخلاف موضع نماز که در خانهٔ آنها باشد چه از احداث آن منع کرده نمیشود زیرا چه آن تابع سکنی ست وانیمه که مذکور شد حکم شهر ست نه حکم قریه ودویه است زیرا چه شعار اسلام ف چون نماز جمعه وعید ص در شهر ظاهر میشود پس ذمی را نباید گذاشت که در مقابل آن در شهر ظاهر کند شعار کفر را ف ودر قریه ودویه شعار اسلام ظاهر نیست پس منع کردن از احداث کلیسا وکنشت دران در کار نیست ص وبعضی گفته اند که در دیار ما در قریه ودویه نیز منع باید کرد ذمیان را از احداث آن زیرا چه در قریه های دیار ما بعض شعار ظاهر اسلام ست وآنکه مروی ست از ابی حنیفه رح که منع احداث کلیسا وکنشت مخصوص به شهر ست ودر قریه منع نیست پس آن مخصوص ست بقریه های کوفه زیرا چه اکثر اهل آن قریه ها ذمی اند ف ومسلمانان دران کم اند لهذا شعار اسلام دران ظاهر نیست ص ودر زمین عرب ذمیان منع نموده میشوند از احداث کلیسا وکنشت در شهرها ودر قریه ها بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که دو دین مجتمع نمیشوند در جزیره عرب **مسئله ۲** - لازم است امام را که فرق کند میان ذمیان ومیان مسلمانان در لباس وسواری وزین وکلاه پس نباید که ذمیان بر اسب سوار شوند ونباید که عمل وکار کنند باسلاح ونباید که لباس آنها مثل لباس مسلمانان باشد یا زین آنها مثل زین مسلمانان باشد یا کلاه آنها مثل کلاه مسلمانان باشد

وفی الجامع الصغیر یؤخذ اهل الذمة باظهار الکستیجات والرکوب علی السروج التی هی کهیئة الاکف وانما یؤخذون بذلک اظهارا للصغار
علیهم وصیانة لضعفة المسلمین فکان المسلم یکرم والذمی یهان ولا یبتدأ بالسلام ویضیق علیه الطریق فلو لم تکن علامة ممیزة
فلعله یعامل معاملة المسلمین وذلک لا یجوز والعلامة تجب ان یکون خیطا غلیظا من الصوف یشده علی وسطه
دون الزنار من الابریسم فانه جفاء فی حق اهل الاسلام ویجب ان یتمیز نساءهم عن نسائنا فی الطرقات والحمامات
ویجعل علی درهم علامات کیلا یقف علیها سائل یدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحوج ان لا یترکوا ان یرکبوا الا للضرورة واذا رکبوا
للضرورة فلیس لهم ان یرکبوا فی جامع المسلمین فان لزمته ضرورة اتخذ واسوجا بالصفة التی تقدمت ویمنعون عن لباس یختص به
اهل العلم والزهد والشرف ومن امتنع من الجزیة او قتل مسلما او سب النبی علیه السلام او زنی بمسلمة لم ینتقض عهده کان الغایة
التی ینتهی بها القتال لتزام الجزیة کما اداؤها والتزام بات وقال الشافعی رح سب النبی علیه السلام یکون نقضا لانه لو کان مسلما
ینتقض ایمانه فکذا ینقض امانه اذ عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبی علیه السلام کفر منه والکفر المقارن لا یمنع فالطاری لا یرفع
قال ولا ینقض العهد الا ان یلحق بدار الحرب ویغلبون علی موضع فیحاربونا لانهم صاروا حربا علینا فیبقی عقد الذمة عن الفائدة وهو فتح باب الحراب

و در جامع صغیر مذکور ست که حکم کرده میشود بر ذمیان باین که اظهار کستیج نمایند ف و آن عبارت ست از ریسمان پشمی گنده بقدر گندی
انگشت که آنرا ذمیان بر کمر می بندند بالای پارچه و آن غیر زنار ست ص و نیز حکم کرده میشود بر آنها باینکه اگر سوار شوند آنها بر سنوری
پس باید که زین آنها مانند صورت پالان خر باشد و باید دانست که این تمییز در لباس و مجبره و اظهار کستیج بجهت آنست که مسلمان
گرامی داشته میشود بخلاف ذمی چه او گرامی داشته نمیشود و لهذا ابتدا بسلام باو گفته نمیشود و راه گذر بر او تنگ نموده میشود پس اگر نباشد
علامتیکه موجب تمییز و فرق ست میان مسلمانان و میان ذمی پس با او نیز همان معامله خواهند کرد که مسلمانان با مسلمانان میکنند و این
جائز نیست و باید دانست که واجب ست که علامت آنها ریسمان گنده باشد از پشم که ببندد آنرا ذمی بر کمر خود نه زنار که از ابریشم
ساخته شود مسئله ۳ ـ واجب ست که تمییز و فرق نموده شود میان زنان آنها و میان زنان مسلمانان در راهها و در حمامها و نیز باید
که علامت مقرر نموده شود بر خانهای آنها تا سائل که بر در آنها بیاید دعای مغفرت نکند در حق آنها و فقها گفته اند که سزاوار نیست که ذمیان
را سوار شدن بنا باید داد مگر برای ضرورت پس اگر سوار شوند برای ضرورت باید که فرود آیند در جائیکه مجمع مسلمانان ست و اگر حاجت شود
ذمی را باینکه سوار شود بر زین پس باید که زین بسازد برای خود مانند پالان خر و باید دانست که از پوشیدن لباس اهل علم و اهل زهد و شرف
آنها را منع باید کرد مسئله ۴ ـ اگر از ادای جزیه ابا نماید ذمی یا قتل کند مسلمان را یا دشنام دهد پیغمبر صلعم را یا زنا کند با زن مسلمه پس عقد
ذمه او منتقض و فسخ نمی گردد بر اجل امریکه بسبب آن قتال با آنها موقوف میشود آن التزام جزیه ست نه ادای آن و التزام باقی ست و دلیل
گفته ست که بسبب دشنام دادن پیغمبر صلعم عقد ذمه منتقض میگردد و بر اجل ادا اگر مومن می بود بسبب دشنام مذکور ایمان او منتقض میشد
پس همچنین بسبب آن امان او منتقض خواهد شد چه عقد ذمه قائم مقام ایمان ست و دلیل علمای ما رح اینست که دشنام مذکور کفر ست
که از و صادر شده ست و کفر مقارن او در وقت عقد ذمه منافی انعقاد آن نیست پس این کفر طاری رافع آن نخواهد شد مسئله ۵ ـ
منتقض نمیشود عقد ذمه مگر آنکه لاحق شوند ذمیان بدار حرب یا غالب شوند بر موضعی و محاربه نمایند با مسلمانان پس درین هنگام
عقد ذمه باقی نمی ماند زیرا چه فائده آن در دفع شر محاربه و قتال ست و هرگاه آنها مقابل نمودند فائده مذکوره باقی نماند

واذا نقض الذمی العهد فهو بمنزلة المرتد معناه فی الحکم یموت بالالحاق لانه التحق بالاموات وکذا فی حکم ماحله من ماله الا انه لو اسر یسترق بخلاف المرتد **فصل** ونصاری بنی تغلب یؤخذ من اموالهم ضعف ما یؤخذ من المسلمین من الزکوة لان عمر رض عنه صالحهم علی ذلک بحضرة من الصحابة رض ویؤخذ من نسائهم ولا یؤخذ من صبیانهم لان الصلح وقع علی الصدقة المضاعفة والصدقة تجب علیهن دون الصبیان فکذا المضاعف وقال زفر رح لا یؤخذ من نسائهم ایضا وهو قول الشافعی رح لانه جزیة فی الحقیقة علی ما قال عمر رض هذه جزیة فسموها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف الجزیة ولا جزیة علی النسوان ولنا انه مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله علیها وانما تصرف مصالح المسلمین لانه مال بیت المال وذلک لا یختص بالجزیة الا تری انه لا یراعی فیه شرائطها ویوضع علی مولی لتغلبی الخراج ای الجزیة وخراج الارض بمنزلة مولی القرشی وقال زفر رح یضاعف لقوله علیه السلام ان مولی القوم منهم الا تری ان مولی الهاشمی یلحق به فی حق حرمة الصدقة

مسئله ۱ ـ وقتیکه نقض عهد کند ذمی پس او بمنزله مرتد است یعنی حکم نموده میشود بموت او وقتیکه لاحق شود بدار حرب چنانچه حکم مرتد همین ست و همچنین حکم مال او که همراه خود ببرد بدار حرب حکم مال مرتد ست **ف** یعنی اگر مسلمانان غالب شوند بر دار حرب مال مذکور فی میگردد مانند مال مرتد **ص** لیکن اگر آن ذمی اسیر شود مملوک گردانیده میشود بخلاف مرتد **ف** چه او قتل کرده میشود اگر توبه نکند والله اعلم **ص**

فصل مسئله ۱ ـ گرفته میشود از اموال نصاری بنی تغلب دوچند زکوة که گرفته میشود از مسلمانان زیرا چه عمر رض مصالحه نموده است باینها گرفتن دوچند انچه از مسلمانان گرفته میشود و این در حضور صحابه دیگر رض بود **ف** و کسی انکار آن نکرد **ص** و همچنین گرفته میشود از اموال زنان آنها دوچند انچه از مسلمانان گرفته میشود زیرا چه صلح مذکور واقع شده است بر گرفتن دوچند زکوة که گرفته میشود از مسلمانان و زکوة واجب ست بر زنان پس همچنین دوچند زکوة گرفته خواهد شد از زنان آنها نه از اطفال آنها زیرا چه زکوة واجب نیست بر اطفال و ذفر رح گفته است که آن گرفته نمیشود از زنان آنها نیز و همین قول شافعی رح ست زیرا چه دوچند مذکور جزیه است در حقیقت چه عمر رض فرموده است بقوم مذکور که این جزیه است و شما هر چه خواسته باشید بنامید آن کنید خواه بجزیه و خواه بزکوة و لهذا انچه گرفته میشود از انها صرف نموده میشود در مصرف جزیه پس ثابت شد که آن جزیه است و بر زنان جزیه نیست و دلیل علمای ما رح انیست که مال مذکور واجب شده است بسبب صلح و زن اهلیت این دارد که چنین مال واجب شود بران و انچه زفر و شافعی رح گفته اند که انچه گرفته میشود از آنها صرف نموده میشود در مصرف جزیه پس جواب آن انیست که مال مذکور در مصالح مسلمانان صرف نموده میشود چه آن مال مال بیت المال ست و مصالح مسلمانان مصرف آنمال ست و این مصرف مختص بجزیه نیست تا دلالت کند بر اینکه مال مذکور جزیه است و حاصل آنکه مال مذکور جزیه نیست لهذا در گرفتن آن شرائط جزیه اعتبار نموده نشده است **مسئله ۲** ـ بر معتقان بنی تغلب جزیه مقرر نموده میشود و هم خراج بر زمین آنها اگرچه جزیه و خراج از خواجه آنها گرفته نمیشود چنانچه بر معتق قریشی جزیه و خراج مقرر نموده میشود اگرچه جزیه و خراج از قریشی گرفته نمیشود و زفر رح گفته است که گرفته میشود از اموال آنها دوچند انچه گرفته میشود از مسلمانان چنانچه دوچند گرفته میشود از اموال بنی تغلب زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که معتق قوم از ان قوم ست لهذا صدقه حرام ست بر معتق بنی هاشم چنانچه حرام ست بر بنی هاشم

وذکر ان هذا التخفیف والمولی لا یلحق بالاصل فیه وبهذا توضع الجزیة علی مولی المسلم اذا کان نصرانیا بخلاف حرمة الصدقة کان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولی بالهاشمی فی حقه ولا یلزم مولی الغنی حیث لا تحرم علیه الصدقة لان الغنی من اهلها وانما الغنی مانع ولم یوجد فی المولی اما الهاشمی فلیس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صین شرفه وکرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولاه **قال** وما جباه الامام من الخراج واموال بنی تغلب وما اهداه اهل الحرب الی الامام والجزیة یصرف فی مصالح المسلمین کسد الثغور وبناء القناطر والجسور ویعطی قضاة المسلمین وعمالهم وعلمائهم منه ما یکفیهم ویدفع منه ارزاق المقاتلة وذراریهم لانه مال بیت المال فانه وصل الی المسلمین من غیر قتال وهو معد لمصالح المسلمین وهولاء عملتهم ونفقة الذراری علی الآباء فلو لم یعطوا کفایتهم لاحتاجوا الی الاکتساب ولا یفرغون للقتال ومن مات فی نصف السنة فلا شیء له من العطاء لانه نوع صلة ولیس بدین ولهذا سمی عطاء فلا یملک قبل القبض ویسقط بالموت

وعلمای ما رحمهم الله میگویند که گرفتن دو چند از بنی تغلب بنابر صلح وتخفیف ست ودرحق آنها نیز براجه آن گرفته نمیشود واز انها بطوریکه جزیه گرفته میشود از زمیان بذلت وخواری ومعتق ملحق نمیشود بخواجه خود در امریکه تخفیف ست درحق خواجه لهذا جزیه مقرر نموده میشود برمعتق مسلمان که نصرانیست بخلاف حرمت صدقه زیراجه حرمت ثابت کرده میشود بسبب شبهه لهذا معتق هاشمی ملحق کرده میشود به هاشمی ودرحق حرمت صدقه **ف** **سوال** پس باید که برمعتق غنی صدقه حرام باشد چنانچه برغنی حرام ست وحال آنکه چنین نیست **جواب ص** صدقه برمعتق غنی حرام نیست بجهت آنکه غنی نیز اهلیت این دارد که صدقه حلال باشد درحق او ولیکن غنا مانع آنست واین معنی یافته نمیشود درحق معتق او اما هاشمی پس اهلیت گرفتن صدقه ندارد واصلا زیراجه او بسبب شرافت وکرامت خود محفوظ داشته شده است از گرفتن صدقه که چرک مردمان ست پس معتق او نیز باو ملحق نموده شد درحرمت صدقه **مسئله ۳** - بدانکه خراج وانچه گرفته میشود از اموال بنی تغلب وانچه هدیه فرستد اهل حرب برای امام وجزیه صرف نموده میشود در مصالح مسلمانان چون بنای سد برسر حد دار اسلام وبنای پل کوچک وبزرگ ونیز داده میشود از اموال مذکوره به قضاة مسلمانان وعمال آنها وعلماء آنها بقدر انچه کفایت کند آنها را ونیز داده میشود از اموال مذکور قوت غازیان وقوت ذریات آنها زیراجه اموال مذکوره مال بیت المال ست چه آن اموال رسیده است به مسلمانان بغیر قتال ومال بیت المال مهیا داده شده است برای مصالح مسلمانان وغازیان عمل میکنند برای مسلمانان ونفقه ذریات واجب ست برآبائے آنها پس اگر داده نشود بآبائے آنها آنقدر که کفایت کند برائے ذریات آنها هر آئینه آنها محتاج خواهند شد بسوی کسب پس برائے نفقه ذریات پس آنها برائے قتال فارغ نخواهند شد **مسئله ۴** - اگر در اثنائے سال بمیرد شخصے از غازیان وغیره که کفایت آنها در بیت المال مقرر ست پس نمیرسد بوارث او چیزے از عطاکه برائے او مقرر بود زیراجه آن عطا نوعی از صله است ودین نیست لهذا آن از عطائے نامند پس آن مملوک او نمیشود پیش از قبض آن بساقط میشود بسبب موت **ف** پس میراث نخواهد شد ودر صورتیکه بمیرد در آخر سال مستحب نیست که آن عطا داده شود باقربائے او زیراجه او مشقت ومحنت تمام کشیده است درعهده که داشت بدانکه عطا چیزیست که مقرر نموده نوشته باشد در دفتر سلطان برائے غازیان وبرائے کسانیکه قائم باشند برائے امری لهذا مورد دین کذائی العنایه

وآهل العطاء فی زماننا مثل القاضی والمدرس والمفتی والله اعلم

باب احکام المرتدین

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعیاذ بالله عرض علیه الاسلام فان کانت له شبهة کشفت عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفیه دفع شره باحسن الامرین لان العرض علی ما قالوا غیر واجب لان الدعوة بلغته

قال ویحبس ثلثة ایام فان اسلم والا قتل وفی الجامع الصغیر المرتد یعرض علیه الاسلام حرا کان او عبدا فان ابی قتل وتاویل الاول انه یستمهل فیمهل ثلثة ایام لانها مدة ضربت لا بلاء الاعذار وعن ابی حنیفة رح وابی یوسف رح انه یستحب ان یؤجله ثلثة ایام طلب ذلک او لم یطلب وعن الشافعی رح ان علی الامام ان یؤجله ثلثة ایام ولا یحل له ان یقتله قبل ذلک لان ارتداد المسلم یکون عن شبهة ظاهرا فلابد من مدة یمکنه التامل فقدرناه بالثلث ولنا قوله تعالی فاقتلوا المشرکین من غیر قید الامهال وکذا قوله علیه السلام من بدل دینه فاقتلوه ولانه کافر حربی بلغته الدعوة فیقتل للحال من غیر استمهال وهذا لانه لا یجوز تاخیر الواجب لامر موهوم

ص وآنها درین زمانه قاضی ومفتی ومدرس اند **ف** ودر ابتدای اسلام عطا مقرر بود برای هرکس که فضیلتے میداشت در اسلام چون آن زمان مظهر وفرزندان مهاجرین وانصار کذا فی العنایه والله اعلم **ص**

باب در بیان احکام مرتدان **ف** یعنی مسلمانانیکه برگشته باشند از دین اسلام **ص مسئله ۱** هرگاه برگردد مرد مسلمان از دین اسلام عرض اسلام نموده میشود بروی پس اگر دارد دین مرا ورا شبهه باشد که بسبب آن برگشته است از دین اسلام رفع آن شبهه نموده میشود وروجه عرض نمودن اسلام بروی انیست که شاید مرا ورا شبهه لاحق گشته باشد پس دفع شود بسبب عرض وچون طریق رفع نمودن شر مرتد دو نوع ست یکی قتل ودوم اسلام واسلام احسن ست به نسبت قتل پس دفع فساد آن بعرض اسلام نموده خواهد شد ولیکن عرض اسلام واجب نیست بنا بر انچه گفته اند فقها بجهت آنکه دعوت اسلام باو رسیده است **مسئله ۲** حبس نموده میشود مرتد سه روز پس اگر مسلمان شود فبها واگر نه باید کشت آنرا ودر جامع صغیر مذکور ست که عرض اسلام نموده میشود بر مرتد تا سه روز پس اگر باز نگشته میشود وتاویل آن انیست که اگر او مهلت خواهد مهلت داده میشود تا سه روز زیرا چه مدت سه روز مقرر ست برای آزمایش عذر ها ومروی ست از ابی حنیفه وابی یوسف رح که مهلت دادن تا سه روز مستحب ست خواه او طلب مهلت نماید یا نماید ومروی ست از شافعی رح که واجب ست بر امام که تاخیر نماید تا سه روز وجایز نیست مرا ورا که بکشد آنرا پیش از گذشتن سه روز زیرا چه ظاهر این ست که مسلمان مرتد نمیشود مگر بسبب شبهه که لاحق شده باشد مرا ورا پس مدتے برای تامل ضرور ست وتقدیر آن مدت به سه روز نموده شد بدلیل علمای ما یکی انیست که حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که بکشید مشرکان را **ف** وآن مقید نیست باینکه او را مهلت داده شود تا سه روز **ص** وهمچنین پیغمبر صلعم فرموده است که کسیکه تبدیل دین خود نماید بکشید آنرا **ف** بدون تقیید مهلت سه روز **ص** ودوم انیست که مرتد کافر حربی ست ودعوت اسلام باو رسیده است پس فی الحال کشته خواهد شد بغیر مهلت وسر آن انیست که قتل آن واجب ست فی الحال وتاخیر واجب برای امر موهوم جایز نیست **ف** اما انچه مذکور شد که مرتد کافر حربیست وجه آن انیست که او کافر ست البته ومستامن نیست چه امان نخواسته است وذمی هم نیست زیرا چه جزیه قبول نموده نمیشود از ان پس ثابت شد که او کافر حربیست کذا فی العنایه

ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود **قال** فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال الشافعي رح تقتل لروينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الاخرة اذ تعجيلها يفضي بعض الابتلاء وانما عدل عنه دفعا للشر وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصلية **قال** ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن القاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها

ص و بدانکه فرق نیست در حکم مذکور میان مرتدیکه آزاد باشد و میان مرتدیکه بنده باشد بجهت آنکه دلیل آن حکم مطلق ست و شامل ست هر دو را **مسئله ۳** کیفیت توبه مرتد آنست که تبری نماید از جمیع ادیان سوای دین اسلام زیرا که هیچ مذهب ملت نیست مرتد او را مگر تبری نماید از دینیکه آنرا اختیار نموده بود کفایت می کند بجهت آنکه مقصود حاصل میشود **مسئله ۴** اگر مرتد را کسے بکشد پیش از انکه عرض اسلام نموده شود بروی مکروه است یعنی ترک مستحب ست و چیزی واجب نمیشود بر قاتل بجهت آنکه کفر حربی مباح میگرداند قتل آنرا و عرض اسلام بعد از رسیدن دعوت اسلام واجب نیست **مسئله ۵** اگر زن مسلمه مرتده گردد کشته نمی شود و لیکن حبس نموده میشود تا آنزمان که باز اسلام آرد و گفته ست شافعی رح که کشته میشود بجهت حدیث مذکور و بجهت آنکه مرد کشته نمیشود بسبب ارتداد مگر باین جهت که ارتداد جنایت عظیم ست پس عقوبت آن نیز باید که عظیم باشد که قتل ست و ارتداد زن نیز جنایت عظیم ست مانند ارتداد مرد پس عقوبت آن نیز مثل عقوبت مرد خواهد بود و دلیل علمای ما رح یکی انیست که پیغمبر علیه السلام منع فرموده است از کشتن زنان **ف** و بهیچ تفصیل نکرده ست میان زن مرتده و میان زنیکه کافره اصلی باشد **ص** و دوم انیست که اصل در سزای گناه انیست که تاخیر نموده شود تا دار آخرت **ف** یعنی سزا در دار دنیا نموده نشود و موقوف باشد بر دار آخرت **ص** چه اگر در دار دنیا سزا داده شود خلل افتد در معنی ابتلاء **ف** یعنی آزمایش زیرا چه مردمان از گناه باز خواهند ماند بسبب خوف جزا پس آنها بمنزله مجبور خواهند بود لهذا خلل واقع خواهد شد در ابتلا کذا في العنایه **ص** و در صورت ارتداد مرد عقوبت آن موقوف داشته نشد بر دار آخرت بجهت دفع ضرر شر او که بالفعل ست یعنی حرب نمودن وی و شر مذکور از زنان متصور نیست چه جبلت آنها صلاحیت این ندارد بخلاف مردان پس زن مرتده مانند آن زن خواهد بود که کافره اصلی باشد **ف** که کشتن آن منع ست پس همچنین کشتن مرتده نیز منع خواهد بود **ص** و لیکن حبس نموده میشود تا آن زمان که باز اسلام آرد زیرا چه او با نموده است از ایفاے حق او تعالے بعد از اقرار پس جبر نموده خواهد شد بانطور که جبر نموده خواهد شد تا ایفاے حق مذکور نماید چنانچه حبس نموده میشود بجهت ایفاے حق عباد و در جامع صغیر مذکور ست که جبر نموده مے شود بر زن مرتده که باز اسلام آرد خواه آن حره باشد یا کنیز و بر کنیز جبر کند خواجه اش

اما الجبر فلما ذکرنا و من المولی لما فیه من الجمع بین الحقین ویروی تضرب فی کل ایام مبالغة فی الحمل علی
الاسلام **قال** ویزول ملک المرتد عن امواله بردته زوالا مراعی فان اسلم عادت الی حالها قالوا هذا
عند ابی حنیفه ره وعندهما لا یزول ملکه لانه مکلف محتاج فالی ان یقتل یبقی ملکه کالمحکوم علیه بالرجم والقصاص
وله انه حربی مقهور تحت ایدینا حتی یقتل ولا قتل الا بالحراب فهذا یوجب زوال ملکه وملکیته غیر انه مدعو الی الاسلام
بالاجبار علیه ویرجی عوده الیه فتوقفنا فی امره فان اسلم جعل هذا العارض کان لم یکن فی حق هذا الحکم
وصار کان لم یزل مسلما ولم یعمل السبب وان مات او قتل علی ردته او لحق بدار الحرب وحکم بلحاقه استقر کفره
فیعمل السبب عمله وزال ملکه **قال** وان مات او قتل علی ردته انتقل ما اکتسبه فی اسلامه الی ورثته المسلمین
وکان ما اکتسبه فی حال ردته فیئا وهذا عند ابی حنیفة ره وقال ابو یوسف ره ومحمد ره کلاهما لورثته وقال الشافعی ره
کلاهما فیئ لانه مات کافرا والمسلم لا یرث الکافر وهو مال حربی لا امان له فیکون فیئا ولهما ان ملکه
فی الکسبین بعد الردة باق علی ما بیناه فینتقل بموته الی ورثته ویستند الی ما قبیل ردته اذ الردة سبب الموت

نوزدهم

اما جبر پس بنابر وجه مذکور روا باجبر نمودن خواجه اش پس بحجت آنکه در نصورت رعایت حق خواجه وحق خدا تعالی هر دو میشود ومروی ست
که هر روز باید زدن مرتد را بمبالغه تمام تا اسلام آرد **مسئله ۶** ملک مرتد زائل میشود از اموال وی بسبب ارتداد بزوال موقوف
پس اگر باز مسلمان شود باز مالک مال خود میشود چنانچه بود وگفته اند فقهاء که این نزد ابی حنیفه ره ست ونزد صاحبین ره ملک او زائل نمیشود
زیرا چه مرتد مذکور مکلف ست ومحتاج وشخصیکه چنین باشد باید که ملک او زائل نگردد **ف** زیرا چه انچه تکلیف داده شده است باو بدین
ملک نمیتواند که بجا آرد آنرا **ص** پس باقی خواهد ماند ملک او تا آنزمان که کشته شود مانند شخصیکه حکم برجم وقصاص او نموده باشد قاضی
ودلیل ابی حنیفه ره اینست که مرتد حربیست وزیر دست مایان ست تا آنزمان که کشته شود قبل آن جایز نیست مگر بسبب حرب نمودن وی
واین امر دلالت میکند برانیکه ملک ومالکیت او زائل شود ولیکن چون دعوت نموده میشود او را بسوی اسلام بجهت امید بهست که باز مسلمان
شود لهذا گفته شد که ملک او زائل میشود بزوال موقوف پس اگر باز مسلمان شود چنان شمرده خواهد شد که او همیشه مسلمان ست گویا مرتد نشده
بود در حق زوال ملک یعنی ارتداد او که سبب زوال ملک ست هیچ عمل نمیکند در نصورت واگر باز مسلمان نشود وبلکه بمیرد یا کشته شود در حالت
ارتداد یا او لحاق شود بدار حرب وحکم کند قاضی به لحوق آن بدار حرب پس کفر او مستقر ثابت میماند پس سبب مذکور عمل می نماید در زوال
ملک لهذا زائل میشود ملک او **مسئله ۷** اگر بمیرد مرتد یا کشته شود در حالت ارتداد پس مال او که در حالت اسلام کسب نموده بود میرسد
بورثان او که مسلمان اند انچه کسب کرده باشد در حالت ارتداد فیئ میشود برای گروه مسلمانان **ف** یعنی واگذاشته میشود در بیت المال
ص واین نزد ابی حنیفه ره ست وگفته اند صاحبین ره که هر دو مال میرسد بورثان او که مسلمانان اند گفته است شافعی ره که هر دو مال
فیئ میگردد زیرا چه او در حالت کفر مرده است ومسلمان وارث کافر نمیشود ومرتد مذکور کافر حربی ست پس مال او فیئ خواهد بود ودلیل صاحبین ره
اینست که مرتد مذکور انچه کسب کرده بود در حالت اسلام وانچه کسب کرده بود در حالت ارتداد هر دو مملوک او ست تا وقت موت بنابر وجهیکه سابق
مذکور شد پس جمیع مال بسبب مردن او انتقال خواهد کرد بسوی وارثان او بانظر که توریث وارثان او مستند خواهد شد بسوی وقتیکه در آن وقت مرتد بود نه بوقت
ارتداد سبب موت ست **ف** پس چنان گردانیده خواهد شد که او کسب کرده است جمیع مال را در حالت اسلام وورثان او وارث آنمال خواهند شد از وقت اسلام

فیکون توریث المسلم من المسلم ولابی حنیفة رح انه یمکن الاستناد فی کسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا یمکن الاستناد فی کسب الردة بعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما یرثه من کان وارثا له حالة الردة وبقی وارثا الی وقت موته فی روایة عن ابی حنیفة رح اعتبار الاستناد وعنه انه یرثه من کان وارثا له عند الردة ولا یبطل استحقاقه بموته بل یخلفه وارثه کان الردة بمنزلة الموت وعنه انه یعتبر وجود الوارث عند الموت کان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه کالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبیع قبل القبض

ص پس مسلمان وارث مسلمان خواهد شد ف ولازم نمی آید که مسلمان وارث کافر شود ص ودلیل ابی حنیفه رح این ست که استناد توریث بانبطور که مسلمان وارث مسلمان شود ممکن ست درمالیکه کسب کرده است آنرا درحالت اسلام چه مال مذکور موجود بود پیش ازارتداد که آن بمنزله موت ست ومالیکه کسب کرده است آنرا درحالت ارتداد دران استناد توریث بطور مذکور ممکن نیست زیرا چه آن مال موجود نبود درحالت اسلام و برای استناد توریث وجود مال درونت اسلام شرط است وبعد ازان باید دانست که وارث مرتد نمیشود مگر شخصیکه وارث او باشد درحالت ارتداد ف بانبطور که آزاد ومسلمان باشد ص وهمین صفت باقی ماند تا وقت مرگ مرتد ف بالحوق او بدارحرب واین را روایت کرده است حسن بن زیاد از ابی حنیفه رح ص واین بنابر آنست که استناد معتبر است درارث ف ودر استناد شرط است که مستند ثابت شود والا بعد ازان استناد آن نموده شود ودر وقت ثبوت مستند ضرورست که صفت استحقاق ارث یافته شود دران وصفت مذکوره این ست که مسلمان وآزاد باشد وهمچنین ضرورست که صفت مذکوره یافته شود در وقت استناد حتی اگر مسلمان شود کسے از اقربای مرتد مذکور درحالت ارتداد یا متولد شود فرزندی مراورا ازعلوقیکه حادث شده باشد درحالت ارتداد پس آنها وارث آن مرتد نمیشوند بنابراین روایت ص درروایت دوم از ابی حنیفه رح اینست که وارث آن میشود شخصیکه وارث آن باشد درحالت ارتداد وبقای صفت استحقاق ارث تا حالت موت مرتد درکار نیست پس بنابراین روایت باطل نمیشود استحقاق شخصیکه وارث آن مرتد باشد درحالت ارتداد بسبب مردن آن شخص بلکه قائم مقام او میشود وارث او زیرا چه ارتداد بمنزله موت ست ف پس برای استحقاق ارث همان ارتداد معتبر خواهد بود واین را روایت کرده است ابو یوسف رح ص درروایت سوم اینست که وجود وارث معتبر ست درونت موت یا لحوق وی بدارحرب ف واین را روایت کرده است محمد رح وگفته است درمبسوط که همین اصح ست ص زیرا چه انچه حادث میگردد بعد از انعقاد سبب پیش ازتمامی آن بمنزله آنست که حادث شده باشد پیش از انعقاد سبب چنانچه فرزندیکه حادث گردد ازکنیز مبیعه پیش از قبض مشتری ف یعنی فرزندیکه متولد میشود ازکنیز مبیعه بعد از بیع پیش از قبض مشتری بمنزله موجود اعتبار نموده میشود درونت عقد در حق اینکه آن مفسوخ علیه میگردد ومیباشد بمقابل آن حصه ازبها بخلاف وقتیکه متولد شود بعد از قبض پس وارثیکه یافته شده است درحالت ارتداد بمنزله آن وارث ست که یافته شده باشد پیش از ارتداد او مرتد درحالت اسلام او پس او وارث آن مرتد خواهد شد

وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة وآل مرتدة كسبها ورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رح ويرثها زوجها المسلمان ارتدت وهي مريضة تقصد بها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد **قال** وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رح يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا بالالحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء واذا تقرر موته ثبت الاحكام المتعلقة

ص مسئلہ ۸ ۔ زن مرتدہ کہ مسلمہ است وارث او میشود وقتیکہ بمیرد یا کشتہ شود مرتد در حالیکہ زن مذکورہ در عدت نشستہ است **ف** بسبب فرقت بجہت ارتداد شوہر مذکور **ص** زیرا چہ شوہر مذکور در ینصورت فار میگردد اگرچہ در وقت ارتداد مریض نباشد **مسئلہ ۹** ۔ مال متروکہ زن مرتدہ بوارثان میرسد خواہ آنمال را کسب کردہ باشد زن مذکورہ در حالت اسلام یا در حالت ارتداد زیرا چہ ذات آن زن معصوم الدم ست وبسبب ارتداد عصمت خون او زائل نہ گردیدہ است لہذا او کشتہ نمیشود وچون عصمت خون او باقی ست وذات او معصوم الدم ست پس عصمت مال او نیز زائل نخواہد شد چہ مال تابع ذات ست پس مال او فیئ نخواہد شد بخلاف مرتد نزد ابی حنیفہ رح **ف** چہ او فرق نمودہ است میان مال او کہ کسب کردہ باشد آنرا در حالت اسلام ومیان مال او کہ کسب نمودہ باشد آنرا در حالت ارتداد زیرا چہ مرتد معصوم الدم نیست **ص مسئلہ ۱۰** ۔ شوہر زن مرتدہ کہ مسلمان ست وارث او میشود اگر آن زن مرتدہ شدہ باشد در حالت بیماری خود برای ابطال حق شوہر مذکور واگر مرتدہ شدہ باشد آن زن در حالت صحت خود پس در ینصورت شوہر مذکور وارث او نمیشود زیرا چہ آن زن مرتدہ کشتہ نمیشود وبسبب ارتداد پس حق شوہرش متعلق نمیشود بمال او وبسبب ارتداد آن زن بخلاف مرتد **مسئلہ ۱۱** ۔ اگر مرتد لاحق شود بدار حرب وحکم کند حاکم بلحوق او بدار حرب پس آزاد میشود مدبر او وام ولد او ودین موجل او غیر موجل میگردد **ف** یعنی ادای آن بالفعل واجب میشود **ص** ومالیکہ کسب نمودہ بود آنرا در حالت اسلام میرسد بوارثان او کہ مسلمان اند وشافعی رح گفتہ است کہ مال او موقوف می ماند بدستور سابق زیرا چہ لحوق بدار حرب نوعی از غیبت ست پس آن مانند غیبت او ست در دار اسلام **ف** ودر ینصورت مال او موقوف می ماند همچنین در صورت لحوق او بدار حرب نیز موقوف خواہد بود **ص** ودلیل علمای ما رح اینست کہ مرتد بسبب لحوق بدار حرب از جملہ حربیان می گردد وحربیان بمنزلہ مردہ اند در حق احکام اسلام بسبب انقطاع ولایت الزام از آنہا چنانچہ ولایت الزام منقطع است از مردہ پس لحوق بدار حرب بمنزلہ موت ست ولیکن لحوق او بدار حرب مستقر نمیگردد مگر بقضاے قاضی بسبب آنکہ احتمال مراجعت او بسوی دار اسلام باقی ست پس ضرور ست کہ قاضی حکم کند بلحوق او بدار حرب تا آن لحوق ثابت شود ومستقر گردد وہرگاہ لحوق او بدار حرب بعد از حکم قاضی بآن منزلہ موت او ست پس بعد ازان ثابت خواہد شد احکامیکہ بموت تعلق دارد

وهی ما ذکرناها حکما فی الموت الحقیقی ثم یعتبر کونه وارثا عند لحاقه فی قول محمد رح لان اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره لقطع الاحتمال وقال ابو یوسف رح وقت القضاء لانه یصیر موتا بالقضاء والردة اذا لحقت بدار الحرب

تنهی علی هذا الخلاف وتقضی الدیون التی لزمته فی حال الاسلام مما اکتسبه فی حال الاسلام ومما لزمته فی حال

ردته من الدیون تقضی مما اکتسبه فی حال ردته قال لعبد الضعیف عصمه الله هذه روایة عن ابی حنیفة رح وعنه انه

یبدا بکسب الاسلام وان لم یف بذلک یقضی من کسب الردة وعنه علی عکسه وجهه الاول ان المستحق بالسببین

مختلف وحصول کل واحد من الکسبین باعتبار السبب الذی وجب له الدین فیقضی کل دین من الکسب المکتسب الذی

فی تلک الحالة لیکون الغرم بالغنم وجهه الثانی ان کسب الاسلام ملکه حتی یخلفه الوارث فیه ومن شروط هذه الخلافة

الفراغ عن حق المورث فیقدم الدین علیه اما کسب الردة فلیس بمملوک له لبطلان اهلیة الملک بالردة عنده

چون آزاد شدن مدبر وغیره که مذکور شد چنانچه این احکام ثابت میشود بسبب موت حقیقی وبعد ازان باید دانست که برای گرفتن میراث او اعتبار

نموده است محمد رح که وارث مذکور وارث او باشد در وقت لحوق او بدار حرب زیرا که سبب وراثت همان لحوق مذکور است وحکم قاضی اعتبار

کرده نشده است مگر برای تقرر آن یعنی بسبب حکم قاضی بلحوق مذکور احتمال مراجعت او بدار اسلام منقطع میشود ولحوق مذکور مستقر میگردد وابو یوسف رح

گفته است که وارث بودن وارث مذکور در وقت حکم قاضی معتبر است زیرا که او بمنزله مرده حکمی میشود در وقت حکم قاضی بلحوق مذکور وبدانکه زمانی که

وقتیکه لاحق شود بدار حرب پس دران نیز همین اختلاف است که مذکور شد وبدانکه دینیکه واجب شده باشد بر مرتد مذکور در حالت اسلام ادا نموده میشود

از مال او که کسب نموده است آزاد در حالت اسلام ودینیکه واجب ولازم شده باشد بر او در حالت ارتداد ادا نموده میشود از انچه کسب نموده است

آزاد در حالت ارتداد قال رض این یک روایت است از ابی حنیفه رح ودر روایت دیگر آنست که دین ادا نموده میشود ولو از مال او که کسب

کرده است آزاد در حالت اسلام پس اگر وفا نکند آن مال ملکه بعد از ادا دن بدانستان دین آنها باقی ماند پس درین هنگام آن دین باقی ادا

نموده میشود از مالیکه کسب نموده است آزاد در حالت ارتداد ودر روایت سوم از ابی حنیفه رح برعکس این روایت است ووجه روایت اول

انیست که هریک ازان دو دین واجب شده است بنا بر سبب علیحده زیرا که دین حالت اسلام واجب شده است بسبب عملیکه بآن

کسب مال نموده است در حالت اسلام چون بیع وشراء مثلا وهمچنین دین حالت ارتداد ولازم شده است بسبب عملیکه بآن کسب مال

نموده است در حالت ارتداد وچون سبب لزوم هریک ازو دو دین مذکور علیحده است پس هریک ازان دو دین ادا نموده خواهد شد از مالیکه

کسب نموده است آزاد بنا بر عملیکه سبب لزوم آن دین ست پس دین حالت اسلام ادا نموده خواهد شد از مالیکه کسب نموده است آزاد در

حالت اسلام ودین حالت ارتداد ادا نموده خواهد شد از مالیکه کسب نموده است آزاد در حالت ارتداد چه سبب حصول آن مال همان سبب لزوم آن

دین ست ووجه روایت دوم انیست که مالیکه کسب نموده است آزاد مرتد در حالت اسلام مملوک او ست لهذا وارث او مالک آن میشود خلافة و

شرط این خلافت آنست که مال مذکور فارغ باشد از حاجت مورث دادا نمودن دین او حاجت وی ست پس آنمقدم نموده خواهد شد بر حق وارثان

واما مالیکه کسب نموده است آزاد مرتد در حالت ارتداد پس آن مملوک مرتد نیست زیرا که بسبب ارتداد اهلیت ملکیت باطل میشود نزد ابی حنیفه رح

فلا یقضی دینه منه کما اذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحینئذ یقضی منه کالذمی اذا مات وکما ورثه لم یکن
ماله لجماعة المسلمین ولو کان علیه دین یقضی منه کذلک ههنا وجه الثالث ان کسب الاسلام حق
الورثة وکسب الردة خالص حقه فکان قضاء الدین منه اولی کما اذا تعذر بیان لم یفت به فحینئذ
یقضی من کسب الاسلام تقدیما لحقه وقال ابو یوسف ومحمد رح تقضی دیونه من الکسبین
لانهما جمیعا ملکه حتی یجری الارث فیهما والله اعلم **قال** وما باعه او اشتراه او اعتقه او وهبه او رهنه
او تصرف فیه من امواله فی حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق
بدار الحرب بطلت وهذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد یجوز ما صنع فی الوجهین اعلم ان
تصرفات المرتد علی اقسام نافذ بالاتفاق کالاستیلاد والطلاق لانه لا یفتقر الی حقیقة الملک وتمام الولایة

پس دین او ازان ادا نموده نخواهد شد مگر وقتیکه متعذر باشد ادای آن از مال دیگر پس درین هنگام ادا نموده خواهد شد از مال مذکور چنانچه اگر ذمی بمیرد
و وی را وارثی نباشد پس مال او برای جماعت مسلمانان میشود ولیکن معهذا اگر بر ذمه آن ذمی دین باشد پس آن دین ادا نموده میشود
از متروکه او وهمچنین مال مرتد که کسب نموده است آزاد رحالت ارتداد مملوک او نیست ولیکن معهذا اگر بر ذمه او دین باشد که ادای
آن از مال دیگر متعذر است پس آن دین ادا نموده خواهد شد از مال مذکور و وجه روایت سوم انیست که مالیکه کسب نموده است آزاد مرتد
در حالت اسلام حق وارثان است و مالیکه کسب نموده است آزاد در حالت ارتداد خالص حق اوست پس ادا نمودن دین او از ین مال اولی است
مگر وقتیکه ادای آن از مال مذکور متعذر باشد باینطور که مال مذکور بجهت ادای دین او دفانکند پس درین هنگام ادا نموده خواهد شد از مالیکه کسب
کرده است آزاد در حالت اسلام بجهت آنکه حق او مقدم است بر حق وارثان **ف سوال** پیشتر معلوم شد که مالیکه کسب نموده است آزاد
مرتد در حالت ارتداد مملوک مرتد نیست و در ینجا مذکور شد که آن خالص حق اوست و این متناقض است **جواب** مراد ازین قول که آن خالص
حق اوست آنست که حق دیگر بآن متعلق نیست چنانچه متعلق میشود حق دیگر بمال مریض و ازین لازم نمی آید که آن مال مملوک او باشد تا متناقض لازم آید
کذا فی النهایة **ص** وصاحبین رح گفته اند که دین او ادا نموده میشود از هر دو مال او چه هر دو مال مملوک اوست لهذا در هر دو مال ارث جاری میشود
مسئله ۱۲ جمیع تصرفات مرتد در اموال او در حالت ارتداد چون بیع و شرا و اعتاق و رهن و هبه موقوف است پس اگر مسلمان شود صحیح میگردد
آن تصرفات و اگر بمیرد و یا کشته شود و یا لاحق شود بدار حرب پس تصرفات او باطل میشود و این نزد ابی حنیفه رح درست و صاحبین رح گفته اند
که تصرفات او جایز است در هر دو صورت **ف** یعنی در صورتیکه مسلمان شود و در صورتیکه بمیرد یا کشته شود و یا لاحق شود بدار حرب **ص**
و باید دانست که تصرفات مرتد بر چهار نوع است یکی نافذ بالاتفاق چون استیلاد و طلاق زیرا چه استیلاد موقوف نیست بر ملک حقیقة **ف** حتی که
اگر بدر دعوت کند مر فرزند کنیز پسر خود را دعوت او صحیح میشود و کنیز مذکوره ام ولد او میگردد و حال آنکه کنیز مذکوره ملک پدر مذکور نیست حقیقة بلکه در او در کنیز
مذکوره شبهه ملکیت است **ص** همچنین طلاق موقوف نیست بر ولایت تام **ف** چه طلاق از بنده نیز صحیح است با وجود قصور ولایت او **سوال** بعد ارتداد
فرقت واقع میشود میان مرتد و میان زنش پس بنچه صورت متصور شود طلاق او **جواب** صورت آن انیست که زن و مرد هر دو مرتد شوند کذا فی الکافی

وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة كانه يعتمد الملة ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة كانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما عددناه لهما ان الصحة تعتمد الاهلية والنفاذ يعتمد الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فعلم تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف رح تعلم كما تعلم من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تواتر فلا يقتل فصار كالمرتد وعند محمد رح تعلم كما تعلم من المريض لان من انتقل الى غدر لا سيما معرضا عما نشأ عليه قلما يتركه فيقضى الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رح انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيرخذ ويقهر ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد

ص دوم باطل بالاتفاق چون نكاح وذبيحه زيرا كه صحت نكاح وذبح موقوف بر ملت ست ومرتد را هيچ ملت نيست وسوم موقوف بالاتفاق چون عقد شركت مفاوضه چه آن موقوف ست بر مساوات ميان دين عاقدين ومساوات نيست ميان دين مسلمان ومرتد وچهارم تصرفيكه در موقوف بودن آن اختلاف ست ف يعنى بنظر كه نزد ابى حنيفه رح موقوف ست ونزد صاحبين رح موقوف نيست ص وآن تصرفات مذكوره است ف يعنى بيع وشراء واعتاق ورهن وهبه ص ودليل صاحبين رح اينست كه صحت تصرفات مذكوره موقوف بر اهليت ست ونافذ شدن آن موقوف بر ملك ست وشك نيست در ينكه اهليت آن در مرتد متحقق ست چه او مخاطب ومكلف است وهمچنين نزد او شان شك نيست در مالكيت او چه بنا بر قاعدهٔ او شان ملك او قائم ست پيش از موت او بنا بر انچه سابق مذكور شده است ف كه او مكلف ومحتاج ست الى آخره پس ملك او باقى ست ص لهذا اگر بعد از ارتداد او به شش ماه فرزندى متولد شود از زن او كه مسلمان ست پس آن فرزند وارث او ميشود واگر پسر وفرزند ديگر بعد از ارتداد او به پيش از موت او پس آن فرزند وارث او نميشود وهمگاه چنين شد پس صحيح خواهد شد تصرفات او كه مذكور شد ولكن نزد ابى يوسف رح صحيح ميشود چنانچه صحيح ميشود تصرفات صحيح البدن چه ظاهر همين ست كه مرتد باز مسلمان خواهد شد بحيث آنكه شبهه آن زائل خواهد شد پس او كشته نخواهد شد وهمگاه چنين شد پس مرتد نيز مانند مرده است در حق تصرفات واز محمد رح مرويست كه صحيح ميشود تصرفات مرتد چنانچه صحيح ميشود تصرفات مريض زيرا چه هر كه انتقال ميكند بسوى دينى واعتبار ميكند آنرا كمتر ست كه ترك كند آنرا خصوصا در صورتيكه اختيار كند آنرا اعداء اعراض از دين قديم كه بران نشو ونما يافته است پس ظاهر همين ست كه مرتد بسبب ارتداد كشته خواهد شد بخلاف مرده چه آن كشته نميشود ودليل اين حنيفه رح اينست كه ملك مرتد زائل ميشود نزد او موقوف بنا بر انچه سابق مذكور شده است وهمگاه زوال ملك وبقاى آن موقوف ست پس تصرفات مذكوره نيز موقوف خواهد ماند چه بناى تصرفات مذكوره بر ملك ست ومرتد نزد او مانند حربى ست كه آمده باشد دار اسلام بغير امان زيرا چه مرتد نيز حربى ست ودر دار اسلام ست بغير امان ومحرب مذكور گرفته ميشود ويراو قهر وجبر نموده ميشود وتصرفات او موقوف ميماند بنظر حال او كه مملوك گردانيدن آنست يا كشتن يا گذاشتن بطريق منت واحسان پس همچنين تصرفات مرتد نيز موقوف خواهد ماند تا آنكه ظاهر شود كه او مسلمان شده يا كشته شده در حالت ارتداد وجواب از دليل صاحبين رح اينست

واستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة فی الفصلین فاوجب خللا فی الاهلیة بخلاف الزنا وقاتل العمد کان لاستحقاق فی ذلک جزاء علی الجنایة وبخلاف المرأة لانها لیست حربیة ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحکم بلحاقه بدار الحرب الی دار الاسلام مسلما فاوجده فی ید ورثته من ماله بعینه اخذه لان الوارث انما یخلفه فیه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج الیه فیقدم علیه بخلاف ما اذا زاله الوارث عن ملکه وبخلاف امهات اولاده ومدبریه لان القضاء قد تعین فیهم فلا ینقض ولو جاء مسلما قبل ان یقضی القاضی بذلک فکانه لم یزل مسلما لما ذکرنا واذا وطئ المرتد جاریة نصرانیة کانت له فی حالة الاسلام فجاءت بولد لاکثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهی ام ولد له والولد حر وهو ابنه ولا یرثه وان کانت الجاریة مسلمة ورثه الا ان مات علی الردة او لحق بدار الحرب اما صحة الاستیلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا کانت نصرانیة والولد تبع له یقربه الی الاسلام للصیر غلبه فصار فی حکم المرتد والمرتد

که مرتد مستحق قتل ست بسبب بطلان عصمت خون او چنانچه مستحق قتل ست حربی که بدار اسلام درآید بغیر امان بسبب بطلان عصمت خون او و استحقاق قتل باین سبب موجب خلل ست در اهلیت مستحق مذکور بخلاف زانی محصن و قاتل عمد چه آنها اگرچه مستحق قتل اند ولیکن سبب استحقاق آن بطلان عصمت نیست بلکه آن بطریق جزای جنایت ست و آن موجب خلل نیست در اهلیت پس تصرفات آنها صحیح و نافذ خواهد بود بخلاف مرتده چه آن حربیه نیست لهذا کشته نمیشود **مسئله ۱۳** - اگر مرتد بعد از حکم بلحوق بدار حرب مسلمان شده باز آید بدار اسلام پس آنچه بیابد از اموال خود در دست وارثان خود بعینه بگیرد و آنرا زیرا چه وارث او گرفته بود آنرا بطریق خلافت مگر بصورت آنکه او مستغنی شده بود از اموال خود و هرگاه مسلمان شده باز آمد پس محتاج شد بسوی آن مال پس حاجت او مقدم داشته خواهد شد بر حق وارثان او و واپس خواهد گرفت آنرا از دست وارث خود بخلاف آنکه اگر مال مذکور در دست وارث او باقی نمانده باشد چه تاوان آن از وارث مذکور گرفته نخواهد شد زیرا چه وارث مذکور زائل کرده است آن مال را از ملک خود در وقتیکه آن جائز بود و برا و بخلاف ام ولد و مدبر او چه آنها آزاد میشوند و مرتد مذکور را نمیرسد که آنها را باز در ملک خود در آرد زیرا چه حکم قاضی بآزادی آنها صحیح شده است بنا بر دلیلیکه موجب صحت آنست پس حکم مذکور منقوض نخواهد شد **مسئله ۱۴** اگر مرتدی که بدار حرب رفته است مسلمان شده باز آید بدار اسلام پیش از حکم قاضی بلحوق او بدار حرب پس در بنصورت او چنان شمرده میشود که مسلمان ست بدستور سابق و مرتد نگشته است چنانچه سابق مذکور شده است **مسئله ۱۵** - اگر وطی کند مرتد کنیز نصرانیه را که در ملک او بود در حالت اسلام و کنیز مذکوره فرزندی بزاید در مدت زیاده از شش ماه از وقت ارتداد او و او دعوت آن فرزند نماید پس آن کنیز ام ولد او میگردد و آن فرزند فرزند او ست و آزاد ولیکن وارث او نمیشود و کنیز مذکوره اگر مسلمان شود پس فرزند مذکور وارث او میشود وقتیکه او بمیرد در حالت ارتداد یا بالاحق شود بدار حرب اما صحت استیلاد پس بنا بر آنست که صحت استیلاد موقوف نیست بر ملک حقیقی چنانچه سابق مذکور شده است و اما وارث شدن آن فرزند در صورتیکه مادرش مسلمان باشد و وارث نشدن در صورتیکه مادرش نصرانیه باشد پس بسبب آنست که فرزند مرتد تابع پدر ست در صورتیکه مادرش نصرانیه باشد چه پدر مذکور قریب ست بسوی اسلام زیرا چه بر او جبر نموده میشود بسبب مسلمان شدن و غالب ست که مسلمان خواهد شد و هرگاه چنین شد پس فرزند مذکور بمنزله مرتد شمرده خواهد شد و مرتد

لایرث المرتد ما اذا کانت مسلمة فالولد مسلم تبعا لها کما لو اخرجها مسلما او المسلم یرث المرتد فاذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر علی مال المال فهو فیء فان لحق ثم رجع واخذ ماله او لحقه بدار الحرب فظهر علی ذلک المال فوجدته الورثة قبل القسمة رد علیهم کان الاول مال لم یجوزوه کالارث والثانی انتقل الی الورثة بقضاء القاضی بلحاقه وکان الوارث مالکا قدیما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضی به لابنه وکاتبه لابن ثم جاء المرتد مسلما فالمکاتبة جائزة والکتابة والولاء للمرتد الذی اسلم لانه لا وجه الی بطلان الکتابة لنفوذها بدلیل منفذ فجعلنا الوارث الذی هو یکون خلفه کالوکیل من جهته وحقوق العقد فیه یرجع الی الموکل والولاء لمن یقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطأ ثم لحق بدار الحرب او قتل علی ردته فالدیة فی ماله الکتسبه فی حال الاسلام خاصة عند ابی حنیفة رح وقالا الدیة فیما اکتسبه فی الاسلام والردة جمیعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فیکون فی ماله وعندهما الکسبان جمیعا ماله لنفوذ تصرفاته فی الحالین ولهذا یجری الارث فیهما عندهما

وارث مرتد نمیشود وما در صورتیکه مادرش مسلمان ست پس فرزند مذکور مسلمان ست بتبعیت مادر و مسلمان وارث مرتد میشود مسئله ۱۶ اگر مرتد مع مال خود لاحق شود بدار حرب و بعد ازان لشکر مسلمانان غالب شوند بر مال مذکور پس در نصورت آن مال فیئ و غنیمت ست و اگر مرتد لاحق شود اولاً بدار حرب و بعد ازان بیاید بدار اسلام و بگیرد مال خود را و بسر و آنرا بدار حرب و بعد ازان لشکر مسلمانان غالب شوند بر مال مذکور و وارثان آن مرتد بیابند آن مال را پیش از قسمت پس در نصورت آن مال داده میشود بوارثان مذکور زیرا که مال مذکور در صورت اول مالی ست که دران ارث جاری نشده است و در صورت دوم ارث دران جاری شده است لهذا آن مال مملوک وارثان شده است بسبب قضای قاضی بلحوق او بدار حرب پس وارث او در نصورت مالک قدیم آن مال ست مسئله ۱۷ اگر لاحق شود مرتد بدار حرب در حالیکه او را بنده است در دار اسلام و قاضی حکم کرد بانکه بنده مذکور برای پسر وی ست و پسر مذکور مکاتب کرد آن بنده را و بعد ازان مرتد مذکور مسلمان شده بدار اسلام آمد پس آن عقد کتابت جائز ست و بدل کتابت و ولای آن میرسد بمرتد مذکور که مسلمان شده است زیرا که عقد کتابت مذکور صحیح و نافذ شده است بجهت آنکه پسر مذکور مکاتب نموده است آن بنده را بعد از حکم قاضی بلحوق آن بدار حرب و دران وقت بنده مذکور در تحت ولایت آن پسر بود لهذا عقد مذکور صحیح و نافذ شده است پس پسر مذکور که وارث پدر خود است بمنزله وکیل او گردانیده شد و حقوق عقد مذکور راجع میشود بسوی موکل پس بدل کتابت مذکور برای پدر مذکور ست و بنده مذکور بعد از ادای بدل کتابت آزاد خواهد شد از جانب ولهذا ولای آن با و خواهد رسید چه ولای اعتاق مرکسی را ست که بنده آزاد شود از جانب او مسئله ۱۸ اگر قتل کند مرتد کسی را خطأً و بعد ازان لاحق شود بدار حرب یا کشته شود در حالت ارتداد پس لازم می آید دیت آن در مالیکه کسب کرده است آنرا مرتد مذکور در حالت اسلام فقط نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که دیت آن در هر دو مال او ست یعنی مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت اسلام و مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد زیرا که عاقله مرتد دیت جنایت او نمی دهند چه عاقله دیت جنایت قاتل نمیدهند مگر بسبب آنکه میان قاتل و میان عاقلهٔ او تناصر ست و تناصر میان مرتد و میان عاقلهٔ او باقی نیست پس دیت جنایت مرتد در مال او خواهد شد و هر دو مال مال فیئ ست نزد صاحبین رح لهذا در هر دو مال ارث جاری میشود نزد صاحبین رح چنانچه سابق مذکور شده است

وعند اماله المکتسب فی الاسلام لنفاذ تصرفه فیه دون المکسوب فی الردة لتوقف تصرفه ولهذا کان الاول میراثا عنه والثانی فیئا

عنده واذا قطعت ید المسلم عمدا فارتد والعیاذ بالله ثم مات علی ردته من ذلک او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات

من ذلک فعلی القاطع نصف الدیة فی ماله للورثة اما الاول فلان السرایة حدثت محلا غیر معصوم فاهدرت

بخلاف ما اذا قطع ید المرتد ثم اسلم فمات من ذلک کان کاهدار لانه لا یلحقه الاعتبار اما المعتبر فقد یهدر بالابراء فکذا بالردة

واما الثانی وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضی بلحاقه لانه صار میتا تقدیرا والموت یقطع السرایة واسلامه صیرورة حادثة

فی التقدیر فلا یعود حکم الجنایة الاولی فاذا لم یقض بلحاقه فهو علی الخلاف الذی نبینه ان شاء الله تعالی قال

فان لم یلحق واسلم ثم مات فعلیه الدیة کاملة وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد وزفر رح فی جمیع ذلک نصف

الدیة کان اعتراض الردة اهدر السرایة فلا ینقلب بالاسلام الی الضمان کما اذا قطع ید مرتد فاسلم وتهسا ان الجنایة

و نزد ابی حنیفه رح مملوک او نیست مگر مالیکه کسب کرده است آنرا در حالت اسلام و مالیکه کسب کرده است آنرا در حالت ارتداد مملوک او نیست

لهذا نزد ابی حنیفه رح مال اول میراث بیشود و مال دوم فئی میگردد مسئله ۱۹ اگر برید کسی دست مسلمانی را عمدا و بعد ازان مرتد شد آن

مسلمان و بعد ازان مرد در حالت ارتداد بسبب قطع دست او ملحق شد بدار حرب و حکم کرد قاضی بلحوق آن بدار حرب و بعد ازین

مسلمان شده باز آمد بدار اسلام و بعد ازان مرد بسبب قطع دست پس درین هر دو صورت در مال قاطع دست نصف دیت لازم می آید

برای وارثان مرتد مذکور اما در صورت اول پس بسبب آنکه سرایت نمودن قطع دست اعتبار ندارد و چه آن قطع سرایت کرده است در محل غیر

معصوم که ذات مرتد است پس معتبر نیست و در نیصورت مگر قطع دست فقط چه قطع واقع شده است در حالت اسلام و دران حالت او

معصوم بوده لهذا نصف دیت لازم می آید بخلاف آنکه اگر ببرد کسی دست مرتد را و بعد ازان مسلمان شود آن مرتد و بمیرد بسبب قطع مذکور

چه در نیصورت چیزی از دیت لازم نمی آید زیرا چه قطع دست در نیصورت یافته شده است در حالت ارتداد لهذا آن هدر است هیچ اعتبار

ندارد و چیزیکه هدر است باز معتبر نمیگردد و اما معتبر گاهی هدر بشود چنانچه در صورتیکه ابرا نماید مولی جنایت پس همچنین هدر خواهد شد بسبب ارتداد

و اما در صورت دوم پس بسبب آنکه مرتد مذکور در نیصورت مرده شمرده میشود و موت قاطع سرایت ست یعنی اگر بریده شود دست کسی و

بعد ازان بمیرد و انکس بسبب دیگر سرایت قطع دست متحقق نمیشود پس در نیصورت نیز معتبر نماند مگر قطع دست لهذا نصف دیت لازم می آید

و سرایت قطع بعد از مسلمان شدن او که بمنزله حیات ست معتبر نخواهد شد زیرا چه آن اسلام حیات حادث ست پس حکم جنایت اول عود

نخواهد کرد بعد ازان و اینکه مذکور شد و فتی ست که قاضی حکم نموده باشد بلحوق او بدار حرب و اما اگر قاضی حکم نکرده باشد به لحوق او بدار حرب خواه

او بدار حرب رفته باشد یا نرفته باشد و مرتد مذکور مسلمان شود و بعد ازان بمیرد بسبب قطع دست پس در نیصورت بر قاطع دست دیت

کامل لازم می آید و این نزد شیخین رح ست و محمد و زفر رح گفته اند که در جمیع این صور تها نصف دیت واجب ست زیرا چه بسبب مرتد شدن آن

دست بریده بعد از قطع دست سرایت آن هدر گشته است و بعد ازان آن سرایت بسبب مسلمان شدن او موجب دیت کامل نخواهد شد چنانچه در

صورتیکه ببرد کسی دست مرتد را و بعد ازان او مسلمان شود و بمیرد بسبب قطع مذکور و دلیل شیخین رح اینست که در صورت مذکوره جنایت قطع دست

وردت علی محل معصوم وتمت فیه فیجب ضمان النفس کما اذا لم یتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقیام العصمة فی حال بقاء الجنایة وانما المعتبر قیامها فی حال انعقاد السبب وفی حال ثبوت الحکم وحالة البقاء بمعزل من ذلك کله وصار کقیام الملك فی حال بقاء الیمین واذا ارتد المکاتب ولحق بدار الحرب واکتسب مالا فأخذ بماله وأبی ان یسلم فقتل فانه یوفی مولاه مکاتبته وما بقی فلورثته وهذا ظاهر علی اصلهما لان کسب الردة ملکه اذا کان حرا فکذا اذا کان مکاتبا وأما عند ابی حنیفة رح فلان المکاتب انما یملك اکسابه بالکتابة والکتابة لا یتوقف بالردة فکذا اکسابه الا تری انه لا یتوقف تصرفه بالاقوی وهو العتق فکذا بالادنی بطریق الاولی واذا ارتد الرجل وامرأته والعیاذ بالله ولحقا بدار الحرب فحبلت المرأة فی دار الحرب

وارد شده است بر محل معصوم در وقت قطع دست که مسلمان بوده است وسرایت آن نیز در محل معصوم یافته شد چه آن دست بریده در وقت سرایت نیز مسلمان ست پس واجب خواهد شد دیت کامل که ضمان ذات انسان ست چنانچه دیت کامل لازم می آمد اگر آن دست بریده اصلا مرتد نمی شد سر آن اینست که قیام عصمت در حالت بقای جنایت معتبر نیست وجز این نیست که قیام آن معتبر ست در حالت انعقاد سبب که قطع دست ست مثلا ودر حالت ثبوت حکم وحالت بقای جنایت نه حالت انعقاد سبب ونه حالت ثبوت حکم آن پس قیام عصمت در حالت بقای جنایت معتبر نیست چنانچه قیام ملک در حالت بقای یمین معتبر نیست ف یعنی اگر بگوید کسی به بنده خود که اگر داخل شوی تو درین سرای پس آزاد باشی وبعد ازان بفروشد آن بنده را وبعد ازان باز خرید کند آنرا وبعد ازان بنده مذکور داخل شود در سرای مذکور آزاد میشود بنده مذکور اگرچه بعد از یمین در حالت بقای آن بنده مذکور در ملک آنکس نبود **ص مسئله ۲۰** - اگر مرتد شود مکاتب وبعد ازان لاحق شود بدار حرب وکسب کند مال را وبعد ازان گرفته آید مع مال مذکور وا باکند از اسلام ومسلمان نشود وکشته شود پس مال مذکور در بدل کتابت داده میشود بخواجه او واگر چیزی باقی ماند بعد از ادای بدل کتابت پس آن میراث ورثان او بالاتفاق واین مبنا بر قاعده صاحبین رح ظاهر ست زیرا چه مرتد انچه کسب کند آنرا در حالت ارتداد پس آن مملوک اوی گردد وقتیکه آن مرتد حربی باشد پس همچنین آن مال مملوک مرتد خواهد بود وقتیکه او مکاتب باشد وامانرا ابو حنیفه رح بین بجهت آنکه مکاتب مالک کسب خود نمیشود مگر بسبب عقد کتابت وعقد مذکور بسبب ارتداد موقوف نمیگردد بلکه صحیح ونافذ میماند پس همچنین ملک نیز موقوف نخواهد شد بسبب ارتداد بلکه او مالک کسب خود خواهد شد وهرگاه کسب او مملوک او ست پس ادا نموده خواهد شد ازان بدل کتابت وانچه باقی خواهد ماند بورثان او خواهد رسید وسر آن این ست که تصرفات مکاتب موقوف نمیشود بسبب مانع قوی که رقیت ست پس بسبب مانع ضعیف که ارتداد ست بطریق اولی موقوف نخواهد شد ف اینکه مذکور شد که رقیت مانع قویست دارتداد مانع ضعیف ست مبنا بر آنست که بعض تصرفات مرتد صحیح ونافذ ست بالاتفاق چون استیلاد مثلا چنانچه سابق مذکور شده است واکثر تصرفات او صحیح ست نزد صاحبین رح چون بیع وشراء وغیره وهیچ تصرف بنده نافذ نیست **ص مسئله ۲۱** - اگر زن وشوهر هر دو مرتد شوند ولاحق شوند بدار حرب وحامله شود زن مذکوره در دار حرب

ولدت ولدا وولد ولدها ولدا فظهر عليهم جميعا فالولدان في
كان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام
ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يجبر تبعا للجد وأصله
التبعية في الاسلام وهي رابعة اربعة مسائل كلها على الروايتين والثانية
صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة

و فرزند متولد شود و بعد ازان فرزند او را فرزند متولد شود و بعد ازان لشکر مسلمانان غالب شوند بر دار حرب
پس فرزند و فرزند فرزند او همه فئی و غنیمت می گردد اما فرزند او بجهت آن فئی ست که زن مرتده مملوک گردانیده
میشود پس فرزند او نیز بتبعیت او فئی و مملوک خواهد شد ف و اما فرزند فرزند او پس بجهت آن فئی ست
که او کافر اصلی ست و حربی و کافر اصلی فئی مے شود پس او نیز فئی خواهد شد ص و لیکن بر فرزندان
زن مذکوره جبر نموده مے شود بانکه مسلمان شوند نه بر فرزند فرزند او و حسن رح روایت کرده است از ابی حنیفه رح
که بر فرزند فرزند او نیز جبر نموده مے شود برائے مسلمان شدن بجهت تبعیت جد و باید دانست که چهار
چیز ست که جد بمنزله پدر گردانیده می شود و دران بنا بر روایت حسن رح و بنا بر ظاهر روایت
جد بمنزله پدر گردانیده نمی شود یکے اسلام دوم صدقه فطر سوم جر ولا چهارم وصیت برائے ذی قرابت
ف و صورت اسلام همان ست که مذکور شد و صورت صدقه فطر اینست که اگر پدر فقیر
باشد یا بنده و جد آزاد و موسر باشد پس درین صورت صدقه فطر برائے پسر پسر بر جد واجب ست
بنا بر روایت حسن رح و بنا بر ظاهر روایت واجب نیست و صورت جر ولا اینست که نکاح کند کنیز معتقه
رابنده و ازانها فرزندے متولد شود پس ولائے آن فرزند برائے مولائی مادران ست و بعد ازان
اگر پدر آن فرزند آزاد کرده شود پس ولائی آن فرزند منجر می شود بسوی مولائی پدرش و بوی میرسد پس اگر
پدرش آزاد کرده نشود بلکه جدش آزاد کرده شود پس درینصورت ولائی آن فرزند منجر میشود بسوی مولائے
جدش بنا بر روایت حسن رح و بنا بر ظاهر روایت ولائی آن منجر نمیشود بسوی مولائی جدش و صورت وصیت برائے
ذی قرابت اینست که اگر وصیت کند شخصی برائے ذی قرابت خود پس درینصورت پدر و مادرش داخل نمیشوند جد داخل
میشود بانه پس بنا بر روایت حسن جد نیز داخل نمیشود مانند پدر و بنا بر ظاهر روایت جد داخل مے شود کذا في العنایه

قال وارتداد الصبی الذی یعقل ارتداد عند ابی حنیفة ومحمد رح ویجبر علی الاسلام ولا یقتل واسلامه اسلام لا یرث ابویه ان کانا کافرین وقال ابو یوسف رح ارتداده لیس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر والشافعی رح اسلامه لیس باسلام وارتداده لیس بارتداد لهما فی الاسلام انه تبع لابویه فیه فلا یجعل اصلا ولانه یلزمه احکام یشرفها الضرة فلا یوهل له ولهما انه عارض اسلام فی صباه وصحح النبی علیه السلام اسلامه وافتخر بذلک مشهورا ولانه ان بحقیقة الاسلام وهی التصدیق والاقرار معه لان الاقرار عن طوع دلیل علی اعتقاده علی ما عرف فی الحقائق لا تردد وما یتعلق به سعادة ابدیة ونجاة عقباویة وهی من اجل المنافع وهو الحکم الاصلی ثم یبتنی علیه غیرها فلا یبالی بطریانه وهی فی الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام علی اصل ابی یوسف رح لانه تعلق به اعلی المنافع علی ما مر ولابی حنیفة ومحمد رح فیها انها موجودة حقیقة ولا عبرة للحقیقة کما قلنا فی الاسلام لانه یجبر علی الاسلام لما فیه من النفع له ولا یقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبیان رحمة علیهم وعنا فی الصبی الذی لا یعقل ومن لا یعقل من الصبیان لا یصح ارتداده لان اقراره لا یدل علی تغییر العقیدة ولهذا لا یجبر المجنون والسکران الذی لا یعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمین علی بلد وخرجوا من طاعة الامام

ص مسئله ۲۲ - ارتداد صبی عاقل معتبر ست نزد ابی حنیفه ومحمد رح لهذا او را اجبر نموده می شود بر انکه مسلمان شود ولیکن قتل کرده نمیشود ف بلکه حبس نموده میشود ص وهمچنین اسلام صبی عاقل نیز معتبر ست لهذا او وارث پدر ومادر نمی شود اگر آنها کافر باشند وابو یوسف رح گفته است که اسلام او معتبر ست وارتداد او معتبر نیست وزفر وشافعی رح گفته اند که نه اسلام او معتبر ست ونه ارتداد او ودلیل زفر وشافعی رح در باب عدم اعتبار اسلام صبی یکی انیست که صبی مذکور تابع پدر ومادر ست در اسلام پس او اصل گردانیده نخواهد شد ف چه میان اصالت وتبعیت منافات ست ص دوم انیست که اگر اسلام او معتبر شود لازم میشود مرورا احکامیکه بسبب آن ضرر میرسد باو ف چون حرمان میراث وفرقت میان او وميان زن او که مشرکه است ص پس اهل اسلام گردانیده نخواهد شد ودلیل ابی حنیفه رح وابی یوسف ومحمد رح معتبر داشتن اسلام او یکی انیست که علی رض اسلام آورده در حالتیکه صبی بود وپیغمبر علیه السلام صحیح ومعتبر داشت اسلام وی را چنانچه مشهور ست که علی رض بآن افتخار مینمود دوم انیست که صبی مذکور تصدیق بدل واقرار بزبان مینماید واین حقیقت اسلام ست وحقیقت هیچ چیز رد نموده نمیشود وانچه متعلق ست بحقیقت اسلام سعادت ابدی ست ونجات اخروی واین از اعظم منافع ست وحکم اصلی اسلام ست پس آن ثابت خواهد شد وبعد ازان بنابر اسلام او انچه لازم میشود او را از ضرر ف چون حرمان میراث وغیره ص مضائقه ندارد ودلیل ابو یوسف وزفر وشافعی رح بر معتبر نداشتن ارتداد صبی انیست که ارتداد او مضرت محض ست ودلیل ابو حنیفه ومحمد رح بر معتبر داشتن ارتداد انیست که ارتداد او حقیقةً موجود ست وحقیقت رد نموده نمیشود چنانچه بحیث معتبر داشتن اسلام مذکور شد وبا ید دانست که صبی مذکور را جبر نموده میشود بر انکه مسلمان شود وبعد از ارتداد چه دران نفع او ست ولیکن کشته نمیشود بسبب ارتداد چه آن عقوبت ست وعقوبت مرفوع ست ودر حق صبی چه صبی محل ترحم ست وانیکه مذکور شد حکم صبی عاقل ست واما حکم صبی غیر عاقل پس ارتداد او معتبر نیست بالاتفاق زیرا چه اقرار او دلالت نمیکند بر تغییر عقیده او وهمین حکم دیوانه ست ومستی که عقل ندارد بمنزله دیوانه است والله اعلم

باب در بیان احکام بغاة ف یعنی باغیان وبدانکه بیرون شوندگان از اطاعت

امام برحق چہار نوع ست یکی آنہا اند کہ بیرون مے شوند از اطاعت امام بغیر تاویل منعہ باشد آنہا را بنا باشد و بگیرند اموال مسلمانان را و قتل کنند آنہا را و تبر سانند رہروان را و این نوع را قطاع الطریق می گویند و حکم آنہا سابق مذکور شدہ است و نوع دوم آنہا اند کہ منعہ ندارند و مے گیرند اموال مسلمانان را و قتل می نمایند آنہا را و می ترسانند رہروان را و لیکن تاویل دارند پس حکم این نوع نیز مانند حکم قطاع الطریق ست و سوم آنہا اند کہ آنہا را منعہ و جمعیت ست و خروج کردہ اند از اطاعت امام بنا بر تاویلے کہ بسبب آن تاویل گمان مے برند کہ امام بر امر باطل ست کہ آن امر باطل موجب قتال ست با وی بنا بر زعم آنہا خواہ معصیت باشد آن امر باطل یا کفر و نام آنہا خارجی ست و آنہا حلال مے دانند کشتن مسلمانان و گرفتن اموال آنہا و بندے نمودن زنان مسلمانان را و تکفیر مے کنند اصحاب رسول خدا علیہ السلام را و حکم آنہا نزد جمہور فقہا و جمہور اہل حدیث مانند حکم باغیان ست و نوع چہارم گروہ مسلمانان اند کہ خروج کنند از اطاعت امام برحق و حلال نمے دانند کشتن مسلمانان را و گرفتن اموال و بندے نمودن زنان مسلمانان را چنانچہ خارجیان حلال مے دانند و مراد از بغاۃ ہمین گروہ چہارم ست و بغات جمع باغی ست و بغی در لغت بمعنی طلب ست و ہم بمعنے ظلم و تعدے و عدول از حق ست و در عرف فقہا مشہور ست در ظلم و جور خاص یعنے خروج کردن از اطاعت امام برحق کذا فی فتح القدیر و امام برحق آن شخص ست کہ جامع باشد مر شرائط امامت را چون اسلام و حریت و عقل و بلوغ و بیعت او نمودہ باشند گروہے از مسلمانان و آنہا راضی باشند بامامت او و مقصود آن شخص اعلام دین اسلام باشد و تقویت مسلمانان و مسلمانان در امن باشند از و بر جان و مال و زنان خود ہا و عشر و خراج موافق شرع بگیرد و بدہد از بیت المال حق علما و خطیبان و قاضیان و مفتیان و مدرسان و معلمان و حافظان و جز آن و عادل باشد در حق مسلمانان و ہر کہ چنین نباشد پس او امام برحق نیست لہذا اعانت او واجب نیست بلکہ واجب است خروج کردن بر او و قتال نمودن با وے تا آن زمان کہ براہ راست بیاید و راست گردد یا کشتہ شود کذا فی معدن الحقائق نقلاً عن الفوائد۔

دعاهم الی العود الی الجماعة وکشف عن شبهتهم کان علیه ان فعل کذلک باهل حروراء قبل قتالهم وکانه اهون الامرین ولعل الشر یندفع به فیبدأ به ولا یبدأ بالقتال حتی یبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتی یفرق جمعهم قال العبد الضعیف هکذا ذکره القدوری رح فی مختصره وذکر الامام المعروف بخواهرزاده رح ان عندنا یجوز ان یبدأ بقتالهم اذا تعسکروا واجتمعوا وقال الشافعی رح لا یجوز حتی یبدؤا بالقتال حقیقة لانه لا یجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الکافر لان نفس الکفر مبیح عنده ولنا ان الحکم یدار علی الدلیل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقیقة قتالهم ربما لا یمکنه الدفع فیدار علی الدلیل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم یشترون السلاح ویتأهبون للقتال ینبغی ان یأخذهم ویحبسهم حتی یقلعوا عن ذلک ویحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامکان والمروی عن ابی حنیفة رح من لزوم البیت محمول علی حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند الغناء والقدرة فان کانت لهم فئة اجهز علی جریحهم واتبع مولیهم دفعا للشر هم کیلا یلتحقوا بهم وان لم یکن لهم

ص مسئلہ ۱۔ باید امام را کہ دعوت نماید آنہا را بسوی طاعت خود و بفہماند آنہا را امر حق تا دفع شود شبہہ کہ آنہا بسبب آن باغی شدہ اند بجہت آنکہ علی رضی اللہ عنہ چنین معاملہ نمودہ بود با اہل حرورا **ف** کہ قریہ ایست در نواح کوفہ و آنہا خارجی بودند **ص** و بجہت آنکہ آن دعوت و فہمانیدن آسان تر ست از قتال شاید کہ شر آنہا بسبب آن امر آسان مندفع شود و حاجت بہ قتال نیفتد پس باید کہ اول دعوت نمودہ شود بسوی طاعت امام و فہمانیدہ شود آنہا را و نباید امام را کہ سبقت نماید در قتال آنہا بلکہ ہرگاہ آنہا قتال شروع نمایند قتال کند با آنہا حتی کہ متفرق گردد جماعت آنہا قال رضہ ہمچنین ذکر کردہ است قدوری رح در مختصر خود و امام خواہرزادہ رح گفتہ است کہ نزد علمای ما رح جائز ست امام را کہ شروع نماید در قتال آنہا و قتیکہ آنہا لشکر کشی نمودہ جمع شوند و شافعی رح گفتہ است کہ قتال با آنہا جائز نیست تا آن زمان کہ آنہا شروع نمایند در قتال حقیقۃً زیرا کہ قتل مسلمان جائز نیست مگر بجہت دفع و باغیان مسلمانان اند بخلاف کافران چہ شروع کردن در قتال آنہا جائز ست زیرا کہ کفر موجب اباحت قتل ست نزد شافعی رح و دلیل علمای ما رح اینست کہ مدار شروع نمودن در قتال آنہا بر امریست کہ دلالت کند بر اینکہ آنہا قتال خواہند کرد و لشکر کشی و اجتماع آنہا و سرکشی نمودن آنہا از طاعت امام دلالت می کند بر آن و سر آن اینست کہ اگر انتظار نماید امام تا آن زمان کہ آنہا شروع نمایند در قتال حقیقۃً پس بسا ست کہ بعد از ان دفع آنہا ممکن نباشد پس ضرور ست کہ مدار شروع نمودن در قتال آنہا بر امر مذکور باشد برای دفع شر آنہا **مسئلہ ۲۔** و قتیکہ مطلع شود امام بر اینکہ باغیان خرید می کنند سلاح و اسباب جنگ را و تیاری قتال می نمایند پس باید کہ در ین ہنگام بگیرد آنہا را و حبس کند آنہا را تا از بغاوت باز مانند و توبہ نمایند تا شر آنہا مندفع باشد بقدر امکان و انچہ مروی ست از ابی حنیفہ رح کہ وقت واقع شدن فتنہ در میان مسلمانان واجب ست بر ہر مسلم کہ از فتنہ کنارہ کند و خانہ خود را لازم گیرد پس این محمول ست بر صورتیکہ امام نباشد و در صورت بودن امام اعانت امام حق واجب ست بشرط توانائی و قدرت **مسئلہ ۳۔** اگر باشد مر باغیان را گروہی و جماعتی کہ ہرگہ بگریزد از معرکہ لاحق شود بآن گروہ و جماعت پس در ینصورت زخمی آنہا را زدہ باید گشت و تعاقب باید کرد مر کسی را کہ بگریزد از معرکہ تا آن زخمی و گریختہ لاحق نشود بہ جماعت مذکورہ و دفع شود شر آن و اگر نباشد مر باغیان را جماعت

فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه وقال الشافعي رح لا يجوز ذلك في الحالين كان القتال اذا تركوه لم يبق
قتالهم دفعا وجوابه ما ذكرنا ان المعتبر دليله لا حقيقته ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي رض يوم الجمل
ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يوخذ مال وهو الحد وقد مر في هذا الباب وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم فئة
فان كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولانهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال ولا باس
بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي رح لا يجوز والكراع على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز
الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رض قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان
للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى
ويحبس الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم واما عدم القسمة

جماعت مذکوره پس در ینصورت کشته نمیشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود مرکسی را که پشت دهد از معرکه زیرا چه شر آن دفع میشود بدون قتل
و شافعی رح گفته است که در هر دو صورت کشته نمیشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود کسیکه بگریزد زیرا چه قتل آنها جائز نیست مگر برای دفع
و هرگاه زخمی شد باغی یا گرفتار شد ترک قتال نمود پس درین هنگام قتل او برای دفع باقی نمانده پس جائز نخواهد شد قتل او و جواب ش اینست
که مدار کشتن آنها بر دلیل قتال است نه بر حقیقت قتال چنانچه سابق مذکور شد **ف** و در صورتیکه مر آنها را جماعتی باشد که گریخته و زخمی
بآنها لاحق شود دلیل قتال موجود است **ص مسئله ۴** - بندی و مملوک نموده نمیشود ذریات باغیان و تقسیم نموده نمیشود میان
مسلمانان اموال آنها و دلیل آن یکی اینست که علی رض در روز جنگ جمل امر فرموده بود که کشته نمیشود اسیری و نه مملوک گردانیده شود
فساروذریت و نگرفته شود مال و علی رض درین باب امام و مقتدا است و باید دانست که انچه در قول علی رض مذکور شد که کشته نمیشود
اسیر پس تاویل آن اینست که کشته نمیشود اسیر وقتیکه نباشد مر آنها را جماعتی که بآنها لاحق شود و اسیر اگر گذاشته شود و اما در صورتیکه مر آنها
را چنین جماعت باشد پس در ینصورت امام مختار است اگر خواهد قتل کند اسیر آنها را و اگر خواهد حبس کند آنرا تا او لاحق نشود بجماعت
مذکوره و دوم اینست که باغیان مسلمانان اند و اسلام موجب عصمت جان و مال است **مسئله ۵** - باک نیست در اینکه اگر
سلاح باغیان بدست آید پس بان سلاح قتال نمایند مسلمانان بآنها وقتیکه مسلمانان محتاج باشند بآن و شافعی گفته است که این
جائز نیست و همچنین اختلاف ست در اسب آنها که بدست آید و دلیل شافعی رح اینست که آن مال مسلمان ست پس جائز نیست
انتفاع بآن مگر برضای مالک و دلیل علمای ما رح یکی اینست که علی رض قسمت نموده است سلاح باغیان را میان یاران خود در بصره
و این قسمت بجهت حاجت بود نه برای تملیک و دوم اینست که امام را میرسد که بگیرد سلاح و غیره را از اسباب جنگ از مال غیر باغی
و تقسیم کند آنرا میان غازیان برای استعمال عند الحاجت پس تصرف مذکور در مال باغی بطریق اولی جائز خواهد شد مر امام را و سزاوار
اینست که الحاق ضرر اندک برای دفع ضرر اعلی جائز ست و امام را باید که حبس کند اموال باغیان را نه دهد و پس دهد آنرا بآنها
و نه تقسیم کند آنرا تا آن زمان که آنها توبه کنند و هرگاه توبه نمایند و پس دهد اموال آنها را بآنها اما عدم تقسیم مال مذکور

فلما بيناه وأما الحبس فلدفع شوكتهم بكسر شوكتهم وبهذا يحبسها عنهم وان كان لا يحتاج اليها لانه يبيع الكراع كان حبس الثمن انظروا يسروا ما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذوه الامام ثانيا كان ولاية لاخذ له باعتبار الحماية ولم يحموهم فان كانوا صرفوه في حقه اجزى من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال العبد الضعيف رحمه الله الا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه في الزكوة وفي المستقبل يأخذه الامام لانه يحميهم فيه ظهور ولايته ومن قتل رجلا وهما من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليهم شيء لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا

پس بحجت قول علی رضی است وبحجت آنست که باغیان مسلمانند واسلام موجب عصمت جان ومال ست چنانچه سابق مذکور شد واما حبس اموال آنها پس بحجت آنست که شر آنها دفع شود وبسبب شکستن شوکت آنها لهذا حبس نموده میشود اموال آنها اگرچه مسلمانان آن محتاج نباشند ولیکن باید که بفروشد از اموال آنها اسپ را زیرا که نگاهداشتن بهای آن آسان ست ونافع ست در حق مالک واما واپس دادن مال مذکور بآنها بعد از توبه پس بحجت آنست که علت حبس آن زائل شد بعد از توبه ومال مذکور غنیمت نیست مسئله ۶۔ اگر باغیان گرفته باشند خراج یا عشر از اهل بلاد یکه باغیان بران غالب شده بودند پس جائز نیست امام را که بار دیگر خراج یا عشر بگیرد از آنها زیرا که ولایت گرفتن آن مر امام را از رعایا بحجت حمایت آنهاست ودر صورت مذکوره امام حمایت آنها ننموده است پس اگر باغیان صرف نموده باشند آن عشر وخراج را در مصرف آن پس کافی ست در حق کسانیکه عشر وخراج مذکور را از انها گرفته بودند باغیان دادا میشود عشر وخراج که بر ذمه آنها واجب بود زیرا که حق به مستحق آن رسید واگر باغیان آنرا صرف ننموده باشند در مصرف آن پس در ینصورت از روی دیانت واجب ست بر اهل آن بلاد که باز دهند عشر وخراج را زیرا که آنچه سابق داده بودند بمصرف آن نرسیده است قال رضی فقها گفته اند که باز دادن خراج بر آنها واجب نیست زیرا که باغیان نیز غازیانند که قتال مینمایند با کافران پس آنها مصرف خراج اند اگرچه آنها غنی باشند وهمچنین باز دادن عشر نیز واجب نیست بر آنها در صورتیکه باغیان فقرا باشند چه عشر حق فقراست ودر زمان آینده امام خواهد گرفت خراج وعشر از آنها زیرا که او در آنزمان حمایت آنها می نماید ولایت او بر آنها ظاهر ست مسئله ۷۔ اگر شخصی از لشکر باغیان قتل کند شخصی دیگر را از لشکر آنها وبعد ازان لشکر امام عادل غالب شود بر باغیان پس قصاص یا دیت گرفته نمیشود از قاتل مذکور زیرا که ولایت امام عادل بر وی ظاهر نبود در وقت قتل پس قتل مذکور موجب قصاص یا دیت نیست مانند قتل در دار حرب ف یعنی اگر مسلمانی قتل کند مسلمانی را در دار حرب وبعد ازان مسلمانان غالب شوند بر دار حرب پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید همچنین در اینجا نیز زیرا که علت آن که انقطاع ولایت امام ست در وقت قتل در هر دو صورت یافته میشود مسئله ۸۔ اگر غالب شوند باغیان بر شهرے وعمدا قتل کنند یکی از اهل آن شهر دیگر را از ساکنان شهر مذکور

ثم ظهر علی المصوفانه یقتص منه وتاویله اذا لم یقر علی اهله احکامهم وارتجعوا قبل ذلک فی ذلک لم تنقطع ولایة الامام فیجب القصاص

واذا قتل رجل من اهل العدل باغیا فانه یرثه فان قتل الباغی قال قد کنت علی حق وانا الآن علی حق ورثه وان قال قتلته

وانا اعلم انی علی الباطل لم یرثه وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا یرث الباغی فی الوجهین وهو قول الشافعی رح

واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغی وماله لا یضمن ولا یاثم لانه مامور بقتالهم دفعا لشرهم والباغی اذا قتل العادل

لا یجب الضمان عندنا ویاثم وقال الشافعی رح فی القدیم انه یجب وعلی هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا ومالا له انه

اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فیجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رض ورواه الزهری رح انه

اتلف عن تاویل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحیح اذا ضمت الیه المنعة فی حق الدفع کما فی منعة اهل الحرب وتاویلهم

وهذا لان الاحکام لا بد فیها من الالزام اولا والتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تاویل ولا الزام لعدم الولایة

وبعد ازان لشکر امام عادل غالب شود بر شهر مذکور و باغیان بیرون کرده نشوند ازان شهر پیش از انکه احکام آنها جاری شده باشد بر اهل شهر مذکور پس در ینصورت قصاص گرفته میشود از قاتل مذکور زیرا که در ینصورت ولایت امام منقطع نشده است از شهر مذکور پس قصاص واجب خواهد شد **مسئله ۹** اگر قتل کند غیر باغی باغی را پس آن قاتل وارث آن مقتول میشود **ف** در صورتیکه علاقه وراثت باشد میان آنها چون پدر و پسر مثلا **ص** واگر باغی مر باغی را بکشد و بگوید که بحق کشته ام او را و هنوز بر این ثابت ام که بحق کشته ام او را پس در ینصورت نیز قاتل وارث مقتول میشود و اگر بگوید قاتل مذکور که من دیده و دانسته بناحق کشته ام او را پس در ینصورت قاتل وارث مقتول نمیشود و اینکه مذکور شد نزد طرفین رح است و ابو یوسف رح گفته است که در هر دو صورت قاتل وارث مقتول نمیشود و همین قول شافعی رح است و بنای این اختلاف بر انیست که غیر باغی و قتیکه هلاک کند جان یا مال باغی را چیزی بر او لازم نمی آید نه دیت و نه قصاص و نه ضمان مال و نه گنهگار میشود زیرا که غیر باغی مامور است باینکه قتال نماید با باغیان برای دفع شر آنها و باغی اگر قتل کند غیر باغی را واجب نمیشود بر او دیت و قصاص ولیکن گنهگار میشود و این نزد علمای ماست و نزد شافعی رح بنا بر قول قدیم او واجب میشود بر او دیت و قصاص و ضمان مال و همچنین اختلاف ست در صورتیکه بمبر و مرندی که لاحق شده است بدار حرب بعد ازان که تلف کرده است جان یا مال کسی را و دلیل شافعی رح انیست که باغی مذکور تلف کرده است مال معصوم را یا کشته است انسان معصوم الدم را پس واجب خواهد شد بر او ضمان آن چنانچه همین حکم ست اگر تلف جان یا مال کند مرتد پیش ازانکه منعة حاصل شود بر او بسبب لحوق بدار حرب و دلیل علمای ما رح یکی اجماع صحابه رض ست چنانچه روایت کرده است آنرا زهری و دوم انیست که باغی مذکور تلف کرده است آنرا بنا بر تاویل فاسد و تاویل فاسد بمنزله تاویل صحیح ست در حق رفع وجوب ضمان و قتیکه به تاویل فاسد منعة نیز داشته باشد چنانچه اگر حربی بقتل کند مسلمانی را در دار حرب ضمان آن لازم نمی آید بعد ازانکه حربی مذکور مسلمان شود زیرا که او صاحب منعة و صاحب تاویل ست و سر آن انیست که برای اجرای احکام بر مکلف الزام یا التزام ضرور ست و در صورت مذکوره التزام نموده است باغی حرمت قتل غیر باغی را که در اعتقاد او کشتن آن مباح ست بنا بر تاویل فاسد و نه الزام احکام ست بر باغی چه ولایت امام منقطع ست در حق باغی

لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التاويل ثبت الالتزام اعتقادا بخلاف الكافر لانه لا منعة
في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل لمحق فلا يمنع الارث وكما في يوسف رح في قتل باغي
العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل
معتبرا في حق الارث وبينهما فيه ان الحاجة الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه
الا ان من شرطه بقاؤه على ديانته فاذا قال كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان **قال** ويكره
بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة
ومن لم يعرفه من اهل الفتنة بأس لان الغلبة في الامصار لاهل السلاح وانما يكره بيع نفس السلاح
لما لا يقاتل به الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب

بسبب آنکه باغی صاحب منعه است بخلاف پیش از تحقق منعه چه در آنوقت ولایت امام منقطع نیست وبخلاف وقتیکه بلا تاویل قتل کند
چه درینصورت الزام وجوب ضمان ثابت ست بنابر اعتقاد او بخلاف گناه چه باغی گنه کار میشود بسبب قتل کردن غیر باغی اگرچه او صاحب
منعه است ومنعه مانع لزوم گناه نیست چه لازم گناه بجهت حق شارع ست ومنعه او متحقق نیست در حق شارع وهرگاه این قاعده ثابت
شد پس باید دانست که کشتن غیر باغی مر باغی را بناحق نیست بلکه حق ست پس آن نه مانع ارث خواهد بود ونه موجب ضمان ودلیل آن یوسف
در صورتیکه قتل کند باغی مر عادل را اینست که تاویل فاسد معتبر نمیشود مگر برای دفع ضمان لهذا ضمان واجب نخواهد شد ومعهذا او وارث
نخواهد شد زیرا چه وارث شدن موقوف بر ثبوت استحقاق ارث ست وتاویل فاسد برای ثبوت استحقاق ارث معتبر نیست پس او وارث
مقتول نخواهد شد ودلیل طرفین رح در صورت مذکوره اینست که قریب وارث قریب نمیشود مگر باین جهت که قرابت سبب استحقاق
وراثت ست وآن موجود ست ودر مان از وراثت نیست مگر بسبب قتل که عارض ست پس حاجت ست بسوی دفع حرمان
که عارض شده است وتاویل فاسد صلاحیت دفع آن دارد چنانچه صالح است برای دفع وجوب ضمان پس تاویل فاسد اعتبار نموده خواهد
شد برای دفع حرمان ولیکن شرط آن اینست که قاتل مذکور ثابت باشد بر تاویل مذکور بر اعتقاد خود پس اگر بگوید که اکنون معلوم شد
که من او را بناحق کشته ام پس درینصورت ضمان آن بر او واجب خواهد شد زیرا چه تاویل مذکور که دافع بود یافته نشده درین هنگام
مسئله ۱۰ ـ فروختن سلاح وحربه دیگر بدست باغیان در لشکر آنها مکروه است زیرا چه فروختن سلاح بدست باغی اعانت ست
بر معصیت وپاک نیست در فروختن سلاح در شهر چون کوفه مثلا بدست اهل شهر یا بدست کسیکه معلوم نیست که او از جمله باغیان است
اگرچه او در حقیقت از گروه باغیان باشد زیرا چه در شهر باغلبه اهل عدل وسلاح ست بدانکه مکروه نیست مگر فروختن عین سلاح بدست
باغیان واما فروختن چیزیکه سلاح ازان ساخته میشود چون آهن مثلا پس آن مکروه نیست چنانچه مکروه است فروختن معازف ف
یعنی آلات لهو چون طنبور وغیره ص وفروختن چون مکروه نیست در شهر همین قیاس ست فروختن انگور وثمر یعنی فروختن انگور بدست
کسیکه خمر خواهد ساخت ازان مکروه نیست اگرچه فروختن خمر حرام است والله اعلم بالصواب

کتاب اللقیط

اللقیط سمی به باعتبار ما له لما انه یلقط والالتقاط مندوب الیه لما فیه من احیاءه وان غلب علی ظنه ضیاعه فواجب **قال** اللقیط حر لان الاصل فی بنی ادم انما هو الحریة وکذا الدار دار الاحرار ولان الحکم للغالب ونفقته فی بیت المال هو المروی عن عمر وعلی رضه ولانه مسلم عاجز عن التکسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذی لا مال له ولان میراثه لبیت المال والخراج بالضمان ولهذا کانت جنایته فیه والملتقط متبرع فی الانفاق علیه لعدم الولایة الا ان یأمره القاضی به لیکون دینا علیه لعموم الولایة **قال** فان التقطه رجل لم یکن لغیره ان یأخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق یده فان ادعی مدعی

کتاب در بیان احکام لقیط

ف باید دانست که لقیط در لغت عبارت ست از چیزیکه برداشته شود از زمین وبعد ازان غالب استعمال آن در کودکی ست که انداخته باشد آنرا کسی در راه ودر شرع عبارت ست از فرزندیکه انداخته باشند آنرا اهل آن بسبب خوف درویشی یا بسبب آنکه از ننگ زنا محفوظ باشد **ص** وفرزند مذکور را لقیط بجهت آن میگویند که آن برداشته خواهد شد از زمین بالاخره پس تسمیهٔ آن بطریق مجاز ست باعتبار ما یؤل **ف** وباید دانست که شخصیکه بردارد لقیط را از زمین آنرا ملتقط میگویند **ص مسئله ۱** - برداشتن لقیط مستحب ست ومندوب ست بجهت آنکه دران احیای وی ست واین وقتی ست که دیرا گمان غالب نباشد بانیکه اگر نخواهد برداشت آنرا خواهد برد واما وقتیکه دیرا این گمان باشد پس برداشتن آن واجب ست **مسئله ۲** - لقیط آزاد ست بجهت آنکه اصل در بنی آدم آزادی ست ودار اسلام که دران یافته شده است آن لقیط نیز دار آزاد ست پس آزاد خواهد بود نیز بجهت آنکه آزاد اکثر ند بنسبت مملوک ودار اسلام پس آن آزاد خواهد بود بجهت آنکه اقل تابع اکثر ست در حکم **مسئله ۳** - نفقهٔ لقیط واجب میشود در بیت المال بجهت آنکه همین مرد لیست از عمر وعلی رضه وبجهت آنکه آن مسلمان ست وعاجز ست از کسب بسبب صغر وهیچ مال ندارد ونه خویش واقربا پس آن مانند جماعت ست که مال نداشته باشند بجهت آنکه وقتیکه بمیرد لقیط مذکور وهیچ وارثی نگذارد پس میراث وی میرسد به بیت المال که مال مسلمانان ست پس آن نفقه نیز در مال مسلمانان خواهد بود زیرا چه نفع آن بآنها عائد میشود پس نقصان آن نیز بسوی آنها عائد خواهد شد ولهذا دیت آن واجب میشود در بیت المال اگر قتل بخطا نماید کسی را **مسئله ۴** - ملتقط انچه نفقه داده باشد به لقیط واپس نخواهد گرفت از وی چه او متبرع ست در دادن نفقه باو زیرا چه ولایت نیست مر او را بروی پس واپس نخواهد گرفت مگر وقتیکه نفقه داده باشد مر او را بامر قاضی پس درین هنگام دین میشود آن نفقه بر ذمهٔ لقیط زیرا چه ولایت قاضی عام ست پس میرسد او را که بگیرد نفقه مذکور را از لقیط **مسئله ۵** - اگر شخصی برداشت لقیط را از زمین پس نمیرسد دیگر را که بگیرد آن لقیط را از دست وی زیرا چه حق محافظت لقیط مذکور باو ثابت گشته است بسبب آنکه دست او سابق رسیده است بران واگر کسی دعوی لقیط مذکور را ملتقط نماید

انه ابنه فالقول قوله معناه اذا الوديع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه
يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه
ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتني عليه بطلان يده ولو ادعاه الملتقط قيل
يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل وان ادعاه
اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامة
كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما
فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى واذا وجد

که آن پسر من ست پس قول مدعی معتبر ست ازروی استحسان واین وقتی ست که التقط دعوی نسب آن ننماید ف واگر ملتقط نیز دعوی
نماید که آن پسر من ست پس درینصورت ملتقط اولی ست زیراچه در دعوی هر دو برابر اند ویکی ازان که ملتقط ست ذوالید ست پس
او ترجیح دارد بر دیگر ص ومقتضای قیاس اینست که قول مدعی مذکور مقبول نباشد زیراچه باطل میشود بسبب آن حق ملتقط ووجه
استحسان اینست که دعوی مدعی مذکور اقرار ست بچیزیکه نافع ست در حق صغیر مذکور زیراچه شرافت نسب حاصل میشود مر آن صغیر را
وعیب وننگ عدم نسب برطرف میشود ازوی بسبب دعوی مذکور وبعد ازان بدانکه بعضی گفته اند که اقرار مذکور صحیح ست در حق ثبوت
نسب فقط نه در حق ابطال قبضهٔ ملتقط پس آن گرفته نخواهد شد از دست ملتقط وبعضی گفته اند که هرگاه نسب ثابت شد باطل میشود
قبضهٔ ملتقط نیز ف زیراچه از لوازم ثبوت نسب اینست که پدر اولی ست به محافظت پسر خود به نسبت غیر ص مسئله ۶
اگر ملتقط بگوید که این لقیط پسر من ست بعد ازان که گفته باشد که آن لقیط ست پس بعضی گفته اند که قول او صحیح ست ازروی قیاس
واستحسان هر دو زیراچه او دعوی چیزی می نماید که در دست وی ست وکسی منازع آن نیست وباطل نمیشود بسبب آن قبضهٔ
غیر وصحیح اینست که ازروی استحسان صحیح ست وازروی قیاس صحیح نیست چنانچه در مبسوط مذکور ست ف یعنی بجهت آنکه قول
ملتقط مذکور متناقض ست چه اول گفته بود که طفل مذکور لقیط ست وبعد ازان میگوید که آن پسر وی ست ووجه استحسان اینست
که این تناقض در امر خفی ست چه جائز ست که متولد شده باشد از زن وی آن فرزند ویرا معلوم نباشد وبعد ازان معلوم شد
ویرا ص مسئله ۷ اگر دعوی نمایند دو شخص معاً ف بانطور که گویند بقطیکه در دست فلان ست پسر من ست
ص وبیان نماید یکی از آنها علامتی را در بدن آن لقیط پس آن لقیط میرسد بوی زیراچه ظاهر حال شاهد وی ست بجهت آنکه
علامت در بدن او موافق گفته وی ست واگر بیان ننماید هیچ یکی از آنها علامت را پس آن لقیط پسر هر دو کس ست زیراچه
آن هر دو برابر اند در سبب واگر یکی از آنها سابق دعوت نموده باشد پس آن لقیط پسر وی ست زیراچه حق او ثابت شده ست
در انزمان که کسی مزاحم آن نیست مگر وقتیکه بینه قائم کند دیگر زیراچه بینه اقوی ست مسئله ۸ اگر یافته شود لقیط

فی مصر من امصار المسلمین او فی قریة من قراهم فادعی ذمی انه ابنه ثبت نسبه منه وکان مسلما وهذا استحسان کان ج عواه تضمن النسب وهو نافع للصغیر وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو یضره فصحت دعوته فیما ینفعه دون ما یضره وان وجد فی قریة من قری اهل الذمة او فی بیعة او کنیسة کان ذمیا وهذا الجواب فیما اذا کان الواجد ذمیا روایة واحدة وان کان الواجد مسلما فی هذه الامکنة او ذمیا فی مکان المسلمین اختلفت الروایة فیه ففی روایة کتاب اللقیط اعتبر المکان سبقه وفی کتاب الدعوی فی بعض النسخ اعتبر الواجد وهو روایة ابن سماعة عن محمد رح لقوة الید الا تری ان تبعیة الابوین فوق تبعیة الدار حتی اذا سبی مع الصغیر احدهما یعتبر کافرا وفی بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغیر ومن ادعی ان اللقیط عبده لم یقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان یقیم البینة انه عبده فان ادعی عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ینفعه وکان حرا لان الملوک قد تلد له الحرة

در شهری از شهرهای مسلمانان یا در دیهی از دیه‌های مسلمانان دو دعوی نماید ذمی که آن پسر من ست پس ثابت میشود نسب وی از ذمی مذکور و خواهد بود آن لقیط مسلمان و این از روی استحسان ست زیرا چه دعوی مدعی مذکور متضمن ست دو چیز را یکی اقرار نسب که آن نافع ست در حق صغیر دوم بطلان اسلام که ثابت ست بسبب بودن آن صغیر در دار اسلام و آن مضرت ست در حق وی پس صحیح خواهد بود دعوت آن در چیزیکه نافع ست برای صغیر نه در چیزیکه مضرت ست و اگر یافته شود لقیط در دیهی از دیه‌های ذمیان یا در کلیسا یا در کنشت پس آن ذمی خواهد بود و این روایت واحد ست یعنی متفق علیه ست و قتیکه برداشته باشد ذمی لقیط را از مکان های مذکوره و اگر برداشته باشد لقیط را از مکان های مذکوره مسلمانی یا برداشته باشد آنرا ذمی از مکان مسلمانان پس دران اختلاف روایت ست و در کتاب اللقیط از مبسوط مذکور ست که معتبر در ینصورت مکان ست نه ملتقط ف یعنی اگر در مکان مسلمانان یافته شود پس آن لقیط مسلمان ست وگرنه ذمی خواه برداشته باشد آنرا مسلمانان یا کافر ص وجه آن اینست که لقیط مذکور سابق دران مکان یافته شده است و در بعض نسخه کتاب الدعوی از مبسوط مذکور ست که معتبر در ینصورت ملتقط ست ف یعنی اگر برداشته باشد آنرا مسلمانی پس آن لقیط مسلمان ست واگر برداشته باشد ذمی پس آن لقیط ذمی ست ص و این را روایت نموده است ابن سماعه از محمد رح و وجه آن اینست که قبضه قوی ست به نسبت مکان بجهت آنکه اگر مادر و پدر را قید نموده از دار حرب آرند مع صغیر بدار اسلام پس آن صغیر کافر ست به تبعیت مادر و پدر و ازین معلوم میشود که قبضه قوی نیست به نسبت مکان و در بعض نسخه کتاب الدعوی معتبر اسلام ست بجهت شفقت بر حال صغیر ف یعنی اگر یافته شود آن صغیر در مکان ذمیان و برداشته باشد آنرا مسلمانی پس آن مسلمان ست و اگر یافته باشد آن صغیر را ذمی در مکان مسلمانان پس آن صغیر مسلمان ست ترجمه ص مسئله ۹ اگر شخصی دعوی نماید که لقیط بنده او ست پس مقبول نیست دعوی وی بجهت آنکه ظاهر اینست که آن لقیط آزاد ست پس آن لقیط بنده نخواهد بود مگر وقتیکه بینه قائم کند مدعی بر اینکه آن بنده وی ست و بعد ازان بدانکه اگر بنده دعوی نماید که این لقیط پسر من ست ثابت میشود نسب وی ازان زیرا چه آن نافع ست و آن لقیط آزاد خواهد بود زیرا چه فرزند بنده آزاد میباشد وقتیکه متولد شده باشد از زن حره و مملوک میباشد وقتیکه متولد شده باشد از کنیز پس در مملوک بودن آن فرزند شک ست

فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي ترجيحا لما هو الاظهر في حقه وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق له ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة **قال** ولا تصرفه في مال الملتقط اعتبارا بالاب وهذا لان ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالراي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما **قال** ويجوز ان يقبض له الهبة لانه نفع محض وله ان يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الاب ووصيها **قال** ويسلمه في صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله **قال** ويواجره قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري ره في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يواجره ذكره في الكراهية وهو الاصح ووجهه الاول انه يرجع الى تثقيفه ووجه الثاني انه لا يملك

پس حریت آن صغیر که ظاهر حال دلالت میکند بران باطل نخواهد شد بسبب شک و بدانکه حر در دعوت لقیط اولی است به نسبت بنده و مسلمان اولی است به نسبت ذمی بجهت آنکه دعوت حر و مسلمان نافع است در حق صبی و اگر یافته شود با لقیط مالی بانطور که بسته باشد بعضوی از اعضای او یا بگردن او یا بر پشت چهارپائی که سوار است لقیط بر آن پس مال مذکور مال لقیط است زیرا که ظاهر حال دلالت میکند بر آن و همچنین اگر بسته باشد مال در عضوی از اعضای ستور یکه بر آن لقیط باشد پس آن مال مال لقیط مذکور است بنابر وجه مذکور و بعد ازان باید که صرف نماید ملتقط مذکور آن مال را در حاجت آن صغیر بامر قاضی زیرا که کسی مالک آن مال معلوم نیست و قاضی را ولایت است که چنین مال را صرف کند در چنین مصرف و بعضی گفته اند که میرسد ملتقط را که صرف نماید مال مذکور در حاجت آن لقیط بغیر امر قاضی زیرا که ظاهر آنست که آن مال لقیط است و ملتقط را ولایت است که نفقه دهد به لقیط و خرید کند چیزی را که ضرور باشد در کار برای آن چون طعام و لباس **مسئله ۱۰** جائز نیست که ملتقط تزویج نماید لقیط را با کسی بجهت آنکه او را ولایت تزویج آن نیست زیرا که سبب ولایت مذکور که قرابت یا ملکیت یا سلطنت است یافته نمیشود و همچنین جائز نیست که ملتقط تصرف نماید در مال لقیط بنابر قیاس آن بر مادر **ف** یعنی چنانچه مادر را حق محافظت فرزند صغیر است و نمیرسد او را که تصرف نماید در مال او همچنین ملتقط را نیز **ص** وسر آن اینست که دلالت تصرف در مال صغیر ثابت میشود برای اینکه مال صغیر زیاده شود و آن متحقق نمیشود مگر بدو چیز یکی عقل کامل دیگر شفقت وافر و در هر واحد ازین دو کس یافته نمیشود مگر یکی ازان دو چیز نه هر دو **ف** یعنی مادر اگرچه شفقت وافر دارد ولیکن عقل کامل ندارد و ملتقط اگرچه عقل کامل دارد ولیکن شفقت وافر ندارد **ص** و جائز است ملتقط را که قبض نماید چیزی را که هبه نماید کسی به لقیط چه درین نفع محض است برای لقیط و لهذا میرسد صغیر را که خود قبض نماید موهوب را وقتیکه عاقل باشد همچنین میرسد مادر صغیر را و وصی مادر را که قبض نماید چیزی را که هبه نماید کسی به صغیر **مسئله ۱۱** میرسد ملتقط را که تسلیم نماید لقیط را در دبستان بجهت آموختن حرفه زیرا که این از باب تعلیم و تادیب است و محافظت حال وی و میرسد ملتقط را که باجاره دهد لقیط را قال رضه این را روایت نموده است قدوری رح در مختصر خود و در جامع صغیر مذکور است که جائز نیست ملتقط را که باجاره دهد لقیط را و این را ذکر نموده است در باب کراهیت و همین صحیح است و وجه روایت قدوری اینست که اجاره داون از باب تادیب است و وجه روایت جامع صغیر اینست که ملتقط را نمیرسد

اتلاف منافعه فاشبه العمر بخلاف الاملاک لانها تملک علی ما ذکرناه فی الکراهیة ان شاء الله تعالی

کتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه یأخذها لیحفظها ویردها علی صاحبها کان له اخذ علی هذا الوجه ماذون فیه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضیاع علی ما قالوا واذا کان کذلک لا تکون مضمونة علیه وکذلک اذا تصادقا انه اخذها للمالک لان تصادقهما حجة فی حقهما فصار کالبینة ولو اقر انه اخذه لنفسه یضمن بالاجماع لانه اخذ مال غیره بغیر اذنه وبغیر اذن الشرع وان لم یشهد لم یشهد علیه وقال لا آخذ اخذته للمالک وکذبه المالک یضمن عند ابی حنیفة رح ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا یضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختیاره الحسبة دون المعصیة ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغیر وادعی ما یبرئه وهو الاخذ للمالک وفیه وقع الشک فلا یبراء وهاذکر

که تلف نماید منفعت لقیط را پس او مانند غصب ست بخلاف مادر چه او را میرسد که اتلاف منفعت مذکوره نماید بنا بر انچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در کتاب الکراهیت والله اعلم

کتاب اللقطه

ف بدانکه لقطه عبارت است از مالیکه بیابد آنرا شخصی افتاده بر زمین ویگیرد آنرا تا نگاهدارد بطریق امانت وباید دانست که لقیط ولقطه هر دو معنی متقارب است وفرق همین قدر ست که لقیط مستعمل ست در انسان ولقطه در غیر انسان **ص مسئله ۱** لقطه امانت ست در دست ملتقط یعنی بردارنده آن وقتیکه گواه گرفته باشد بر اینکه او میگیرد آنرا تا محافظت آن نماید ورد نماید آنرا به مالکش زیرا چه گرفتن آن باینطور باذن شرع ست بلکه گرفتن آن افضل ست نزد اکثر علمای رح واین وقتیست که خوف ضائع شدن نباشد واما وقتیکه خوف آن باشد پس واجب ست برداشتن آن بنا بر انچه فقها گفته اند وهر گاه چنین شد پس آن مضمون نخواهد بود **ف** یعنی ضمان لقطه واجب نخواهد شد **ص** بر ملتقط **ع** وقتیکه هلاک شود در دست وی **ص** وهمچنین ضمان آن واجب نمیشود بر ملتقط وقتیکه ملتقط ومالک آن هر دو متفق باشند بر اینکه او گرفته بود آنرا برای مالک آن زیرا چه اتفاق آنها حجت ست در حق هر دو پس اقرار مالک باین که گرفته ست آنرا برای مالک خواهد بود مانند آنکه گواه آرد ملتقط بر اینکه آنرا گرفته است برای مالک واگر ملتقط اقرار نماید که گرفته ام آنرا برای خود واجب میشود بروی ضمان باجماع زیرا چه او گرفته است مال غیر را بغیر اذن آن وبغیر اذن شارع **مسئله ۲** اگر ملتقط گواه نگرفته باشد در وقت اخذ باینکه میگیرم این لقطه را برای مالک وبعد ازان اختلاف نماید مالک وملتقط وبگوید ملتقط که گرفته ام آنرا برای مالک وتکذیب آن نماید مالک پس ضمان آن واجب میشود نزد ابی حنیفه رح ومحمد رح گفته است ابو یوسف رح که ضمان واجب نمیشود ومعتبر قول ملتقط ست زیرا چه ظاهر حال شاهد وی ست بجهت آنکه ظاهر اینست که او اختیار نموده باشد ثواب رسانه معصیت را ودلیل طرفین رح اینست که ملتقط اقرار نموده است بسبب ضمان که گرفتن مال غیر ست وبعد ازان دعوی می نماید چیزی را که بسبب آن بری شود از ضمان یعنی میگوید که آنرا گرفته ام برای مالک ودرین شک ست پس او بری نخواهد شد از ضمان وانچه ابو یوسف رح گفته است

من الظاهر یعارضه مثله کان الظاهر ان یکون المتصرف عاملا لنفسه ویکفیه فی الاشهاد ان یقول من سمعتموه ینشد لقطة فدلوه علی واحدة کانت اللقطة او اکثر لانه اسم جنس **قال** فان کانت اقل من عشرة دراهم عرفها ایاما وان کانت عشرة فصاعدا عرفها حولا قال العبد الضعیف وهذه روایة عن ابی حنیفة رح وقوله ایاما معناه علی حسب ما یری الامام وقدره محمد رح فی الاصل بالحول عن غیر تفصیل بین القلیل والکثیر وهو قول مالک والشافعی رح لقوله علیه السلام من التقط شیئا فلیعرفه سنة من غیر فصل وجه الاول ان التقدیر بالحول ورد فی لقطة کانت مائتی دینار تساوی الف درهم والعشرة وما فوقها فی معنی الالف فی تعلق القطع به فی السرقة وتعلق استحلال الفرج به ولیست فی معناها فی حق تعلق الزکوة فاوجبنا التعریف بالحول احتیاطا وما دون العشرة لیس فی معنی الالف بوجه ما ففوضنا الی رای الملتقط یعتبر به وقیل الصحیح ان شیئا من هذه المقادیر لیس بلازم ویفوض الی رای الملتقط یعرفها الی ان یغلب علی ظنه ان صاحبها لا یطلبها بعد ذلک ثم یتصدق به وان کانت اللقطة شیئا لا یبقی عرفه حتی اذا خاف ان یفسد تصدق به وینبغی ان یعرفها فی الموضع الذی اصابها وفی الجامع فان ذلک اقرب الی الوصول الی صاحبها وان کانت شیئا یعلم ان صاحبها لا یطلبها کالنواة وقشور الرمان

که ظاهر حال شاهد ملتقط ست پس جواب آن نیست که ظاهر حال چنانچه دلالت می کند بر اینکه ملتقط گرفته ست آنرا برای مالک همچنین دلالت میکند بر اینکه او گرفته ست آنرا برای خود زیرا چه ظاهر نیست که تصرف کننده عمل می نماید برای خود نه برای غیر پس میان هر دو ظاهر حال تعارض ست **ف** لهذا ساقط خواهد شد **ص مسئله ۳** - بدانکه بجهت اشهاد کفایت میکند اینقدر که بگوید ملتقط بگواهان که اگر بشنوید کسی را که میجوید لقطه را پس او را راه بنمائید بسوی من خواه لقطه جنس واحد باشد یا متعدد زیرا چه لفظ اسم جنس ست **ف** شامل ست مر واحد و کثیر را **ص مسئله ۴** - اگر لقطه کمتر از ده درم باشد باید که ملتقط تعریف آن نماید چند روز یعنی هر قدر که مصلحت داند و اگر ده درم باشد یا زیاده ازان پس تعریف آن نماید تا یکسال قال رض این یک روایت ست از ابی حنیفه رح گفته ست محمد رح در مبسوط که تعریف آن نماید یکسال خواه مال قلیل باشد یا کثیر و همین قول مالک و شافعی رح ست چه پیغمبر علیه السلام فرموده ست که شخصی که بر وارد لقطه را باید که تعریف آن نماید تا یکسال و هیچ تفصیل نکرده ست میان مال قلیل و کثیر و وجه روایت اول آنست که تقدیر آن بیکسال وارد شده ست در لقطه صد دینار که برابر هزار درم ست و ده درم و انچه زیاده ازان ست مانند هزار درم ست در حق قطع دست سارق آن و در حق حلت وطی نه در حق وجوب زکوة لهذا واجب نموده شد که تعریف لقطه نماید تا یکسال بجهت احتیاط و انچه کمتر از ده درم ست مانند هزار درم نیست در هیچ یکی ازین امور لهذا تفویض نموده شد بسوی رای ملتقط که مبتلی ست بآن و بعضی گفته اند که صحیح آنست که هیچ چیز ازین تقدیرها لازم نیست و تفویض نموده میشود امر تعریف آن بسوی رای ملتقط پس باید که او تعریف آن نماید تا آن زمان که در غالب ظن او این باشد که صاحب لقطه مذکور طلب آن نخواهد نمود بعد ازین و بعد ازان ملتقط لقطه مذکوره را تصدق نماید و انهمه که مذکور شد وقتیست که لقطه ازان جنس باشد که باقی میماند و فاسد نمیگردد و اگر لقطه ازان جنس باشد که فاسد میشود و باقی نمی ماند پس باید که تعریف آن نماید تا آنزمان که خوف فساد آن نباشد و وقتیکه خوف فساد آن باشد باید که تصدق کند آنرا باید دانست که ملتقط را باید که تعریف لقطه نماید در موضعی که یافته ست آنرا در موضع ازدحام مردمان زیرا چه سبب تعریف در مکان مذکور اغلب ست که خواهد رسید بمالک آن **مسئله ۵** - اگر لقطه ازان جنس باشد که معلوم ست که مالک آن در خواست نخواهد کرد چون خسته خرما و پوست انار پس آن بمنزله انیست

یکون القاؤه اباحة حتی جاز الانتفاع به من غیر تعریف ولکنه مبقی علی ملک مالکه لان التملیک من المجهول لا یصح
قال فان جاء صاحبها فلا تصدق بها ایصالا للحق الی المستحق وهو واجب بقدر الامکان وذلک بأیصال عینها
عند الظفر بصاحبها وایصال العوض وهو الثواب علی اعتبار اجازته التصدق بها وان شاء امسکها رجاء الظفر
بصاحبها **قال** فان جاء صاحبها یعنی بعد ما تصدق بها فهو بالخیار ان شاء امضی الصدقة وله ثوابها لان
التصدق وان حصل باذن الشرع لم یحصل باذنه فیتوقف علی اجازته ولان الملک یثبت للفقیر قبل الاجازة فلا یتوقف علی قیام المحل
بخلاف بیع الفضولی لثبوته بعد الاجازة فیه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الی غیره بغیر اذنه لا لانه باباحة من جهة الشرع
وهذا لانه ینافی الضمان حقا للعبد کما فی تناول مال الغیر حالة المخمصة وان شاء ضمن المسکین اذ اهلک فی یده لانه قبض ماله
بغیر اذنه وان کان قائما اخذه لانه وجد عین ماله **قال** ویجوز التقاط الشاة والبقر والبعیر وقال

که انداخته است آنرا مالک آن بطریق اباحت حتی که جائز ست انتفاع بآن بغیر تعریف ولیکن آن می ماند در ملک مالک بجهت آنکه تملیک بمجهول
صحیح نیست **ف** بخلاف اباحت **ص مسئله ۶** - اگر ملتقط تعریف لقطه نماید و بیابد مالکش را فبها و گرنه ملتقط مختار ست اگر خواهد
تصدق نماید آنرا زیرا چه رسانیدن حق بمستحق آن واجب ست بقدر امکان و آن متحقق میشود بملاحظه رکه برساند عین لقطه را بمالکش وقتیکه
بیابد او را و باین نظر رکه تصدق نماید آنرا تا عوض آن که ثواب ست بمالکش برسد بنا بر آنکه مالک اجازت تصدق بآن خواهد داد وقتیکه خبر تصدق
باو خواهد رسید و اگر خواهد پیش خود نگهدارد باین توقع که از مالک لقطه ملاقات خواهد شد و خواهد داد آنرا بوی **مسئله ۷** - اگر بیابد
مالک لقطه را ملتقط بعد از ان که تصدق نموده باشد آنرا پس آن مالک مختار ست اگر خواهد جاری و ثابت دارد تصدق مذکور را پس
خواهد رسید بوی ثواب آن زیرا چه ملتقط اگر چه تصدق نموده است باذن شرع ولیکن مالک اذن آن نداده است پس موقوف
خواهد ماند بر اجازت آن ولیکن فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت و صحت اجازت آن موقوف نیست بر قیام محل بخلاف بیع فضولی
ف یعنی اگر فضولی بیع نماید صحت اجازت آن موقوف ست بر قیام محل که مبیع ست **ص** بجهت آنکه مشتری مالک آن میشود بعد از
اجازت و اگر خواهد مالک لقطه ضمان آن بگیرد از ملتقط زیرا چه او داده است بفقیر مال را بدون اذن مالک آن **ف سوال** بایدکه ضمان
بر او لازم نیاید زیرا چه او تصدق نموده است آنرا باذن شارع **جواب ص** تصدق نمودن وی باذن شارع منافی وجوب
ضمان نیست بجهت حق مالک چنانچه اگر بخورد کسے مال غیر را در حالت مخمصه **ف** چه در ینصورت واجب میشود ضمان باوجودیکه او ماذون
است از جانب شارع بخوردن مال مذکور همچنین در ینجا **ص** و اگر خواهد ضمان آن بگیرد از مسکین وقتیکه هلاک شده باشد لقطه در دست
وی زیرا چه او قبض نموده است مال غیر را بغیر اذن وی و اگر لقطه موجود باشد در دست مسکین خواهد گرفت آنرا مالک مذکور زیرا چه او
یافت عین مال خود را **ف سوال** سابق مذکور شده است که فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت مالک پس باید که حق
استرداد نباشد مر مالک را **جواب** ثبوت ملک مانع حق استرداد نیست چنانچه واهب را میرسد که واپس بگیرد موهوب را باوجودیکه
موهوب له مالک آن میشود بعد از قبض آن **ص مسئله ۸** - مستحب ست التقاط در گوسپند و گاو و شتر و گفته است

مالک والشافعی رح واذا وجد البعیر والبقر فی الصحراء فالترک افضل وعلی هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل فی اخذ مال الغیر الحرمة والاباحة لخافة الضیاع واذا کان معها ما یدفع عن نفسها یقل الضیاع ولکنه یتوهم فیقضی بالکراهة طلبا الی الترک ولنا انها لقطة یتوهم ضیاعها فیستحب اخذها وتعریفها صیانة لاموال الناس کما فی الشاة فان انفق الملتقط علیها بغیر اذن الحاکم فهو متبرع لقصوره وکایته عن ذمة المالک وان انفق بامره کان ذلک دینا علی صاحبها لان القاضی ولایة فی مال الغائب نظرا له وقد یکون النظر فی الانفاق علی ما بینا واذا رفع ذلک الی الحاکم نظر فیه فان کان للبهیمة منفعة آجرها وانفق علیها من اجرتها لان فیه ابقاء العین علی ملکه من غیر الزام الدین علیه وکذلک یفعل بالعبد الآبق وان لم یکن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قیمتها باعها او امر بحفظ ثمنها ابقاء له معنی عند تعذر ابقائه صورة وان کان الامر الانفاق علیها اذن فی ذلک وجعل النفقة دینا علی مالکها لانه نصب ناظرا وفی هذا نظر من الجانبین

مالک وشافعی رح وقتیکه بیابد کسے شتر یا گاو را در صحرا پس افضل آنست که بگذارد و آنرا اگر گرفتن آن مکروه است و در التقاط اسپ نیز همین اختلاف است و دلیل مالک و شافعی رح آنست که اصل در گرفتن مال غیر حرمت ست و مباح نمی شود مگر بخوف آنکه اگر نگیرد ضائع خواهد شد و هرگاه لقطه چنان باشد که دفع می نماید سباع را از ذات خود ف چون گاو که دفع می نماید سباع را بشاخ و لکد و شتر و اسپ که دفع می نماید سباع را بگزیدن و لکد ص پس خوف ضائع گشتن آن کمتر است و لیکن توهم ضائع گشتن است لهذا حکم نموده شد که گرفتن مکروه است و مستحب آنست که بگذارد و آنرا و دلیل علمای ما رح این است که گاو و شتر و اسپ لقطه است و توهم ضائع گشتن آنهم است لهذا مستحب است گرفتن آن و تعریف آن تا مال مردمان محفوظ ماند چنانچه مستحب ست گرفتن گوسپند نزد همه پس اگر نفقه دهد ملتقط بلقطه های مذکوره بغیر امر قاضی پس او متبرع ست زیرا چه ویرا ولایت نیست بر مالک لقطه و اگر نفقه داده باشد بامر قاضی خواهد شد آن نفقه دین بر ذمهٔ مالک آن زیرا چه مر قاضی را ولایت ست در مال غائب بجهت شفقت بر حال وی و دادن نفقه شفقت ست بر غائب و در بعض اوقات چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و اگر تقضیه لقطه پیش قاضی برند باید که او ملاحظه نماید دران پس اگر لقطه مذکوره قابل دادن اجاره باشد ف چون گاو و شتر و اسپ ص پس باید که اجاره دهد آنرا و نفقه آن دهد از اجرت آن زیرا چه درین صورت ستور های مذکوره مملوک مالک می ماند بے آنکه بروی دین لازم شود و نیز باید که همین معامله نماید در صورت بندگه گرفته و اگر لقطه مذکور قابل دادن اجاره نباشد ف چون گوسپند مثلا ص و خوف این باشد که اگر نفقه دهد آنرا ملتقط پس آن نفقه تا بمقدار قیمت آن خواهد رسید باید که نفروشد آنرا و امر نماید که نگاهدارد بهای آنرا تا باقی ماند لقطه از روے معنی که قیمت آنست زیرا چه باقی ماندن صورت آن متعذر ست درین صورت معهذا اگر قاضی مصلحت بیند در اینکه نفقه باید داد و امر نماید بدادن نفقه و آنرا دین گرداند بر ذمهٔ مالک ستور زیرا چه قاضی منصوب ست برای شفقت در حال مردمان و در دادن نفقه شفقت ست بر حال مالک و ملتقط هر دو ف اما در حق مالک بجهت آنکه در عین مال او باقی میماند و در حق ملتقط بجهت آنکه نفقه دین بر ذمهٔ مالک

قالوا انما یأمر بالانفاق یومین او ثلثة ایام علی قدر ما یری رجاء ان یظهر مالکها فاذا لم یظهر یامر ببیعها لان زیادة النفقة مستاصلة فلا نظر فی الانفاق مدة مدیدة قال رضی الله عنه والاصل شرط اقامة البینة وهو الصحیح لانه یحتمل ان یکون غصبا فی یده ولا یامر فیه بالانفاق وانما یامر به فی الودیعة فلا بد من البینة لکشف الحال ولیست البینة تقام للقضاء وان قال لا بینة لی یقول القاضی له انفق علیه ان کنت صادقا فیما قلت حتی ترجع علی المالک ان کان صادقا ولا یرجع ان کان غاصبا وقوله فی الکتاب وجعل النفقة دینا علی صاحبها اشارة الی انه انما یرجع علی المالک بعد ما حضر ولهذا تبع اللقطة اذا شرط القاضی الرجوع علی المالک وهذه روایة وهو الاصح قال فاذا حضر یعنی المالک فللملتقط ان یمنعها منه حتی یحبس النفقة لانه یحیی بنفقته فصار کالبائع استفاد الملک من جهته فاشبه البیع واقرب من ذلک

ص وگفته اند نفقه آنکه قاضی امر نخواهد کرد بدادن نفقه مگر دو روز یا سه روز باین توقع که پیدا خواهد شد مالک آن واگر مالک آن پیدا نشود امر نماید بفروختن آن زیرا که همیشه دادن نفقه بآن از پیش برکندن آنست پس شفقت نیست در دادن نفقه تا بمدت دراز **ف** یعنی زیاده از سه روز **ص** وبدانکه در مبسوط مذکورست که اقامت بینه شرطست **ف** یعنی امر نخواهد نمود قاضی به نفقه ستور مذکور مگر وقتیکه ملتقط اقامت بینه نماید بر اینکه این ستور لقطه است نزد من **ص** وهمین صحیح ست زیرا که احتمال دارد که ستور مذکور بطریق غصب باشد در دست وی ودر صورت غصب قاضی امر بدادن نفقه نمی کند بلکه امر میکند که وا پس دهد آنرا بمالکش وامر بدادن نفقه نمی کند مگر در صورت ودیعت وآن ثابت نمیشود بدون بینه پس اقامت بینه ضرورست تا ظاهر گردد حقیقت حال **ف** سوال بینه بدون خصم مقبول نیست ودر صورت مذکوره کسے خصم نیست پس بینه بچه طور مقبول خواهد شد **جواب** **ص** اقامت بینه در صورت مذکوره برای قضا نیست تا وجود خصم شرط باشد واگر ملتقط گوید که بینه نیست نزد من **ف** بر اینکه این ستور لقطه است نزد من ولیکن در واقع این لقطه است **ص** پس باید که قاضی بگوید که نفقه بده این ستور را اگر تو صادق هستی در قول خود پس او خواهد گرفت از مالک آن اگر صادق ست ونخواهد گرفت اگر غاصب ست وباید دانست که انچه مذکور شد در بین مسئله که قاضی امر نماید بدادن نفقه وآنرا دین گرداند بر ذمه مالک ستور اشارت ست بسوی آنکه ملتقط نخواهد گرفت از مالک نفقه را بعد از انکه او حاضر گردد در حالیکه لقطه فروخته نشده است مگر وقتیکه قاضی شرط نموده باشد که خواهد گرفت آنرا ملتقط از مالک **ف** واگر قاضی دین نگردانیده باشد آنرا بر ذمه مالک نخواهد گرفت آنرا ملتقط از مالک **ص** وهمین اصح ست **ف** وبعضی گفته اند که ملتقط خواهد گرفت نفقه را از مالک وقتیکه قاضی امر کرده باشد بدادن نفقه خواه دین گردانیده باشد آنرا بر ذمه مالک یا دین نگردانیده باشد **ص مسئله ۹** هرگاه حاضر گردد مالک پس میرسد به ملتقط که ندهد لقطه را بادا آنزمان که حاضر آورد نفقه را بر ایه ملتقط مذکور بر ذمه ساخته است بسبب دادن نفقه لقطه را پس چنان شد که مالک مذکور استفاده ملک از ملتقط مذکور نموده است پس آن لقطه مانند مبیع ست **ف** یعنی چنانچه بائع را میرسد که حبس نماید مبیع را تا آنزمان که حاضر آورد مشتری بهای آنرا همچنین میرسد ملتقط را که حبس نماید لقطه را تا آنزمان که حاضر آورد مالک نفقه مذکوره را **ص** ونیز ملتقط مذکور را نشاید آن کس است

راد الآبق فان له الحبس لاستیفاء الجعل لما ذکرنا ولا یسقط دین النفقة بهلاکه فی ید الملتقط قبل الحبس ویسقط اذا هلک بعد الحبس لانه یصیر بالحبس شبیه الرهن **قال** ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعی رح یجب التعریف فی لقطة الحرم الی ان یجیء صاحبها لقوله علیه السلام فی الحرم ولا یحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله علیه السلام اعرف عفاصها ووکاءها ثم عرفها سنة من غیر فصل ولانها لقطة وفی التصدق بعد مدة التعریف ابقاء ملک المالک من وجه فیملکه کما فی سائرها وتاویل ما روی انه لا یحل الا لتقاط الا للتعریف والتخصیص بالحرم لبیان انه لا یسقط التعریف فیه لمکان انه للغرباء ظاهرا واذا حضر رجل فادعی اللقطة لم تدفع الیه حتی یقیم البینة فان اعطی علامتها حل للملتقط ان یدفعها الیه

که بیارد بنده گریخته را یعنی چنانچه آنکس را میرسد که حبس نماید بنده گریخته را بجهت بای مژد خود زیرا چه او زنده کرده است بنده مذکور را همچنین میرسد ملتقط را که حبس کند لقطه را بجهت نفقه که داده است بوی بنابر آنکه او زنده ساخته است لقطه مذکور را و بعد ازان بدانکه ساقط نمیشود دین نفقه که بر ذمه مالک ست بسبب هلاک شدن لقطه در دست ملتقط پیش از حبس آن و ساقط میشود وقتیکه هلاک شود بعد از حبس زیرا چه آن بسبب حبس مانند مرهون میگردد **ف** و دین ساقط میشود بسبب هلاک مرهون پس همچنین ساقط خواهد شد دین نفقه بسبب هلاک لقطه بعد از حبس **ص مسئله ۱۰** - لقطه حل و حرم برابر ست **ف** و بنا بر ملتقط تعریف آن نماید تا بکسال **ص** و گفته است شافعی رح که تعریف لقطه حرم واجب ست تا آنزمان که بیاید مالکش زیرا بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که حلال نیست لقطه حرم مگر برای منشد آن **ف** یعنی طالب آن که مالک آنست و هرگاه لقطه حرم حلال نیست مگر بمالکش پس ضرور ست که تعریف آن نماید تا آنزمان که بیاید مالکش را و بدهد بوی و تصدق ننماید **ص** و دلیل علمای ما رح یکی انیست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که تعریف بکن ظرف لقطه را و بند ظرف لقطه را و بعد ازان تعریف لقطه کن تا بکسال و درین هیچ تفصیل نیست میان لقطه حرم و میان لقطه غیر حرم و دوم انیست که لقطه حرم لقطه است و بعد از گذشتن مدت تعریف اگر تصدق ننماید باقی میماند ملک مالک من وجه و هرگاه چنین شد پس ملتقط تصدق خواهد کرد آنرا بعد از گذشتن مدت مذکوره مانند لقطه های دیگر و حدیثیکه نقل کرده است آنرا شافعی رح تاویلش انیست که حلال نیست گرفتن لقطه حرم برای منشد آن یعنی برای معرف آن که تعریف آن نماید و حلال نیست به کسیکه نگیرد آنرا برای خود و اما تخصیص بیان لقطه حرم بجهت انیست که تعریف ساقط نمیشود در لقطه حرم نیز با وجودیکه ظاهر نیست که لقطه حرم مملوک مسافران ست **ف** زیرا چه مسافران کثیر دران مجتمع میشوند و هرگاه لقطه حرم بنا بر ظاهر برای مسافران ست پس باید که تعریف آن تا بکسال در کار نباشد زیرا چه مسافران در رکه مجتمع میشوند و باز متفرق میگردند و میروند از انجا و عود نمی کنند مگر بعد از مدت یک سال **ص مسئله ۱۱** - اگر حاضر شود شخصی و دعوی لقطه نماید داده نمیشود با و تا آنزمان که اقامت بینه نماید و اگر مدعی مذکور علامت لقطه بیان نماید باینطور که وزن درهم بیان نماید و عدد آن و بند کیسه و کیسه آن مثلا پس جایز ست که بدهد لقطه را بمدعی مذکور

ولا یجبر علی ذلک فی القضاء وقال مالک والشافعی یجبر وآلعلامة مثل ان یسمی وزن الدراهم وعددها ووکاءها ووعاءها لهما ان صاحب الید ینازعه فی الید ولا ینازعه فی الملک فیشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا تشترط اقامة البینة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان الید حق مقصود کالملک فلا یستحق الا بحجة وهو البینة اعتبارا بالملک اذ انه محل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله علیه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها الیه وهذا اباحة عملا بالمشهور وهو قوله علیه السلام البینة علی المدعی الحدیث ویاخذ منه کفیلا اذا کان یدفعها الیه استیثاقا وهذا بلا خلاف لانه یاخذ الکفیل لنفسه بخلاف التکفیل لوارث غائب عنده واذا صدقه قیل لا یجبر علی الدفع کالوکیل بقبض الودیعة اذا صدقه وقیل یجبر لان المالک ههنا غیر ظاهر والمودع مالک ظاهرا ولا یتصدق باللقطة علی غنی لان المامور به هو التصدق لقوله علیه السلام فان لم یات یعنی صاحبها فلیتصدق به والصدقة لا یکون علی غنی فاشبه الصدقة المفروضة وان کان الملتقط غنیا لم یجز له

ولیکن قاضی جبر ننماید بروی که بدهد آن را او گفته اند مالک و شافعی رح که قاضی جبر کند باو که بدهد آنرا بجهت آنکه ملتقط نزاع می نماید بامدعی مذکور در قبضهٔ آن و منازعت نمیکند در ملک آن و هرگاه چنین شد پس شرط نموده شد بیان علامت بنابر آنکه هر دو منازعت می نمایند در قبضهٔ آن و اقامت بینه شرط نموده نشد بنابر آنکه منازعت نمی نمایند در ملک آن و دلیل علمای ما رح این ست که قبضه حقی است که مقصود میباشد مانند ملک پس مستحق قبضهٔ آن نخواهد شد مگر بحجت که بینه است چنانچه مستحق ملک نمیشود مگر ببینه ولیکن جائز ست ملتقط را که بدهد لقطه را بمدعی وقتیکه او بیان نماید علامت آن بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که اگر بیاید مالک آن و بیان نماید ظرف آنرا و عدد آنرا پس بدهد آنرا باو یعنی مباح ست که بدهد آنرا زیرا چه امر در اینجا برای اباحت ست چه در حدیث مشهور آمده است که بینه بر مدعی ست و سوگند بر منکر و این دلالت میکند بر اینکه امر در حدیث مذکور برای اباحت ست نه برای وجوب وگرنه بینه بر مدعی واجب میشد

مسئله ۱۲ - وقتیکه مدعی علامت لقطه بیان نماید و بینه نیارد و بدهد ملتقط آنرا باو می باید که کفیل بگیرد ازو می بجهت استیثاق و درین خلاف نیست بنابر روایت صحیح زیرا چه در اینصورت ملتقط کفیل میگیرد برای خود بخلاف گرفتن کفیل برای وارث غائب **ف** یعنی وقتیکه قسمت نماید قاضی مال میت را میان وارثان او که حاضر اند پس در اینصورت اختلاف ست در کفیل گرفتن از وارث حاضر برای وارث غائب اگر پیدا شود یعنی **ص** نزد ابی حنیفه رح کفیل گرفته نمی شود برای وارث غائب **ف** و نزد صاحبین رح کفیل گرفته میشود **ص** **مسئله ۱۳** - اگر شخصی دعوی لقطه نماید و ملتقط تصدیق او کند پس بعضی گفته اند که جبر نکند قاضی برادکه بدهد آنرا مانند وکیل بقبض ودیعت **ف** یعنی اگر شخصی دعوی نماید که من وکیل ام بقبض ودیعت از جانب فلان و مودع تصدیق وکیل مذکور نماید پس جبر نموده نمیشود بر مودع که بدهد ودیعت را بوکیل مذکور همچنین در اینجا نیز **ص** و بعضی گفته اند که جبر نموده میشود زیرا چه مالک در اینصورت کسی ظاهر نیست و در صورت ودیعت مالک ودیعت ظاهر ست لهذا جبر نموده نمیشود بدادن مالغ بوکیل مذکور که مالک نیست **مسئله ۱۴** - باید که ملتقط تصدق نکند لقطه را بر غنی زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که تصدق کند لقطه را اگر نیاید مالک آن و تصدق بر غنی جائز نیست پس آن مانند رکاة خواهد بود **مسئله ۱۵** - اگر ملتقط غنی باشد جائز نیست او را

ان ینتفع بها وقال الشافعی رح یجوز لقوله علیه السلام فی حدیث ابی رضفان جاء صاحبها فادفعها الیه والا فانتفع بها وکان من المیاسیر ولانه انما یباح للفقیر حملا له علی رفعها صیانة لها والغنی یضارکه فیه ولنا انه مال الغیر ولا یباح الا انتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص والاباحة للفقیر لما رویناه او بالاجماع فیبقی ما وراءه علی الاصل والغنی محمول علی الاخذ لاحتمال افتقاره فی مدة التعریف والفقیر قد یتوانی لاحتمال استغنائه فیها وانتفاع ابی رض کان باذن الامام وهو جائز باذنه وان کان الملتقط فقیرا فلا بأس بان ینتفع بها لما فیه من تحقیق النظر من الجانبین ولهذا جاز الدفع الی فقیر غیره وکذا اذا کان الفقیر اباه او ابنه او زوجته وان کان هو غنیا لما ذکرنا والله اعلم

کتاب الاباق

لان فی اخذه افضل فی حق من یقوی علیه لما فیه من احیائه واما الضال فقد قیل کذلک وقد قیل ترکه افضل

که نفع بگیرد از لقطه وگفته است شافعی رح که جائز ست بحجت آنکه پیغمبر علیه السلام فرمود بابی رض ف که یافته بود صد دینار لقطه را ص که اگر بیاید مالک این لقطه بده آن را باوی واگر نیاید نفع بگیر ازان وحال آنکه ابی رض غنی بود وبحجت آنکه نفع گرفتن از لقطه مباح نشده است بملتقط فقیر مگر برای اینکه اباحت مذکور باعث برداشتن آن شود از زمین تا لقطه محفوظ ماند ف یعنی باین طمع خواهد برداشت لقطه را از زمین ومحفوظ خواهد ماند وضائع نخواهد شد لقطه ص ودرین معنی غنی وفقیر هر دو برابر ند ف پس نفع گرفتن ازان جائز خواهد بود بملتقط غنی نیز ص ودلیل علمای ما رح این ست که لقطه مال غیر ست پس انتفاع ازان بغیر رضای وی مباح نخواهد شد بحجت آنکه نصوصیکه دلالت میکند بر اینکه خوردن مال غیر حرام ست مطلق ست واما اباحت لقطه بفقیر بر خلاف قیاس ست بنا بر حدیث مذکور واجماع پس انچه ماورای آنست باقی خواهد ماند بر اصل ف که عدم اباحت ست ص وانچه شافعی رح گفته است که نفع گرفتن از لقطه مباح نشده است بفقیر مگر برای اینکه اباحت آن باعث شود بر برگرفتن لقطه تا آن محفوظ ماند ودرین معنی غنی وفقیر برابر اند پس جواب آن این ست که این مسلم نیست زیرا چه غنی گاهی بر میدارد لقطه را از زمین باین احتمال که شاید او در زمان تعریف فقیر گردد وفقیر گاهی سستی مینماید در برداشتن وبر نمیدارد وباین احتمال که او شاید در زمان تعریف غنی شود پس معنی مذکور صلاحیت علیت ندارد وحدیث ابی رض که آورده است شافعی رح جواب آن این ست که ابی رضی الله عنه نفع گرفته بود از لقطه مذکوره باذن امام ونفع گرفتن از لقطه باذن امام جائز ست **مسئله ۱۶** اگر ملتقط فقیر باشد واو نفع بگیرد از لقطه پس دران باک نیست بحجت آنکه درین صورت شفقت ست بر ملتقط وبر مالک لقطه هر دو بنا بر آن جائز ست وهمچنین اگر ملتقط فقیر باشد واو غنی باشد جائز ست اورا که تصدق نماید آنرا بر آنها بنا بر وجه مذکور والله اعلم

کتاب در بیان اباق

ف یعنی در بیان گریختن مملوک وبدانکه بنده وکنیز گریخته را آبق میگویند وبنده صغیر السن که بسبب بی تمیزی بجائی میرود وآنرا گم شده میگویند گریخته ص **مسئله ۱** گرفتن بنده گریخته مستحب ست درحق شخصیکه قادر باشد بر گرفتن آن زیرا چه دران احیای حق مالک ست چه بنده گریخته در حق مالک بمنزله مرده است واما بنده که گم شده باشد پس بعضی گفته اند که گرفتن آن نیز مستحب ست وبعضی گفته اند که گذاشتن آن مستحب ست

لانه لا یترک مکانه فیجده المالک ولا کذلک الآبق ثم اخذ الآبق یأتی به الی السلطان لانه لا یقدر علی حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الآبق الیه یحبسه ولو رفع الضال لا یحبسه لانه لا یؤمن علی الآبق الاباق ثانیا بخلاف الضال **قال** ومن رد آبقا

علی مولاه من مسیرة ثلثة ایام فصاعدا فله علیه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلک فبحسابه وهذا استحسان والقیاس ان لا یکون له شیء لانه بالشرط وهو قول الشافعی رح لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال وقلنا ان الصحابة رضوان الله علیهم اتفقوا علی وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعین ومنهم من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعین فی مسیرة السفر وما دونها فیما دونه توفیقا وتلفیقا بینهما ولان ایجاب الجعل صله حامل علی الرد اذ الحسبة نادرة فتحصل صیانة اموال الناس والتقدیر بالسمع ولا سمع فی الضال فامتنع ولان الحاجة الی صیانة الضال دونها الی صیانة الآبق لانه لا یتواری والآبق یختفی ویقدر الرفیع فی الرد عما دون السفر باصطلاحهما

بجهت آنکه او از مکان خود نخواهد جنبید پس خواهد یافت آنرا مالکش و بنده گریخته چنین نیست و بعد ازان بداند آنکه شخصیکه بگیرد بنده گریخته را باید که بیارد آنرا پیش سلطان بجهة او و محافظت آن نمیتواند کرد بخلاف لقطه زیرا که محافظت آن میتواند نمود و چون آن شخص بنده مذکور را تسلیم نماید بسلطان پس باید که سلطان او را حبس کند و اگر بدهد کسی بسلطان بنده گم شده را پس آن را حبس نکند زیرا که از بنده گریخته اطمینان نیست چه احتمال ست که بار دیگر خواهد گریخت بخلاف بنده گم شده **مسئله ۲** ـ اگر برساند بنده گریخته را بخواجه اش شخصیکه گرفته آورده است آنرا از مسافت سه روز یا زیاده پس واجب میشود بر خواجه مذکور برای آن شخص جعل آن بنده **ف** یعنی پای مزد آن **ص** که چهل درم ست و اگر گرفته آورده باشد آنرا کم از مسافت سه روز پس واجب میشود برای وی بمقدار حساب آن و این از روی استحسان ست و مقتضای قیاس این ست که هیچ چیز واجب نشود برای وی مگر وقتیکه شرط آن نموده باشد و همین قول شافعی رح ست زیرا که شخص مذکور در رفتن و آوردن بنده مذکور متبرع ست پس بنده گریخته مانند بنده گم شده است **ف** یعنی چنانچه چیزی واجب نمیشود برای او در صورت بنده گم شده وقتیکه برساند آنرا بمالکش بنابر آنکه متبرع ست همچنین در بنده گریخته نیز واجب نخواهد شد هیچ چیز وقتیکه برساند آنرا بمالکش بنابر وجه مذکور **ص** و وجه استحسان یکی آنست که صحابه رض متفق اند بر اینکه جعل واجب میشود و لیکن بعضی از ایشان میگویند که واجب میشود چهل درم و بعضی میگویند که واجب میشود کمتر از چهل درم لهذا ما گفتیم که واجب میشود چهل درم در مسافت سه روز و کمتر از چهل درم در مسافتیکه کمتر باشد از سه روز تا توفیق متحقق شود میان هر دو تقدیر و دوم آنست که اگر جعل واجب گردانیده شود اموال مردمان محفوظ خواهد ماند زیرا که طمع جعل مردمان بنده گریخته را گرفته بمالکش خواهند رسانید والا برای ثواب محض کار کردن در جهان کمتر ست **ف** خصوصا در این زمانه **ص** و اما تقدیر جعل بچهل درم بکمتر ازان پس آن بنابر دلیل سمعی است و در بنده گم شده دلیل سمعی یافته نشده است لهذا در ان چیزی واجب گردانیده نمیشود و سوم آنست که در بنده گم شده حاجت محافظت کمتر ست نسبت بحاجت محافظت در بنده گریخته زیرا که گم شده پوشیده نمیگردد بخلاف بنده گریخته چه او مختفی میشود **ف** پس بنده گریخته مانند بنده گم شده نیست لهذا جعل در بنده گریخته مقرر نموده شد نه در بنده گم شده **ص** و باید دانست که آنچه مذکور شد که در صورتیکه بنده گریخته را از مسافت کمتر از سه روز گرفته کسی آورده برساند بمالکش واجب میشود جعل کمتر از چهل درم بحساب آن پس اگر جعل بقسمت نماند هر آینه واجب خواهد شد برای هر روز سیزده درم و ثلث درم چنانچه بعضی گفته اند

او یفوض الی راوی تقاضی وقیل یقسم الاربعون علی الایام الثلثة اذ هی اقل مدة السفر قال وان کانت قیمته اقل من اربعین یقضی له بقیمته لانه درهما قال رض وهذا قول محمد رح وقال ابو یوسف رح له اربعون درهما لان التقدیر بها ثبت بالنص فلا ینقص عنها ولهذا لا یجوز الصلح علی الزیادة بخلاف الصلح علی الاقل لانه حط منه ومحمد رح ان المقصود حمل الغیر علی الرد لیحمی مال المالک فینقص درهم یسلم له شئ تحقیقا للفائدة واما ام الولد والمدبر فی هذا بمنزلة القن اذ الکل فی حیوة المولی لما فیه من احیاء ملکه ولورد بعد مماته لا جعل فیهما لانهما یعتقان بالموت بخلاف القن ولو کان الراد اب المولی او ابنه وهو فی عیاله او احد الزوجین علی الآخر فلا جعل لان هؤلاء یترعون بالرد عادة ولا یتناولهم اطلاق الکتاب قال وان ابق من الذی رده فلا شئ علیه لانه امانة فی یده لکن هذا اذا اشهد وقد ذکرناه فی اللقطة قال رض وذکر فی بعض النسخ انه لا شئ له وهو صحیح ایضا لانه فی معنی البائع من المالک

واشبه این ست که این را مفوض نماید بسوی رای امام یا بگذارند بر اتفاق رساننده بنده گریخته و مالک آن یعنی بر هر قدر که آن هر دو اتفاق نمایند همان مقدار واجب میشود برای رساننده آن **مسئله سم** - اگر قیمت بنده گریخته کمتر از چهل درم باشد حکم نموده میشود که بدهد مالک بنده گریخته بر رساننده آن سی و نه درم وقتیکه گرفته آورده باشد آنرا از مسافت سه روزه قال رض این قول محمد رح درست و گفته است ابو یوسف رح که میرسد او را چهل درم زیرا چه تقدیر آن بچهل درم ثابت ست بنص پس چیزی کم نموده نخواهد شد ازان ولهذا اگر رساننده بنده مذکور و مالکش صلح نمایند بر مقدار زائد از چهل درم جائز نیست بخلاف اگر صلح نمایند بر چیزیکه کم از چهل درم ست چه این جائز ست زیرا چه میرسد رساننده را که نگیرد هیچ چیز از چهل درم پس جائز خواهد بود او را که بگیرد چیزے ازان و دلیل محمد رح این ست که مقصود از واجب گردانیدن جعل ترغیب و تحریص مردمان ست بر رسانیدن بنده گریخته بمالکش تا مال بمالک رسد لهذا کم نموده میشود یکدرم تا سلامت ماند چیزی از بنده گریخته بمالکش و فائده واجب گردانیدن جعل متحقق شود وام ولد و مدبر در حق وجوب جعل مانند مملوک محض اند وقتیکه رسانیده باشد گریخته آن بخواجه اش در حالت حیات او بجهت آنکه ام ولد و مدبر مملوک خواجه اند و در رسانیدن آنها احیای آنهاست و حق خواجه لهذا واجب خواهد شد جعل و اگر بعد از موت خواجه رسانیده باشد گریخته آنها پس چیزی از جعل واجب نمیشود بجهت آنکه آن هر دو آزاد می شوند بعد از موت خواجه بخلاف مملوک محض چه او آزاد نمیشود لهذا واجب ست جعل برای رساننده آن اگر چه رسانیده باشد آنرا بعد از موت خواجه **مسئله چهارم** - اگر پدر خواجه یا پسر خواجه که در عیال او ست بیابد بنده گریخته را بخواجه اش چیزی جعل واجب نمیشود و همچنین ست حکم اگر بیابد بنده گریخته را یکے از زن و شوی بدیگر چه عادت این ست که آنها باهم تبرع می نمایند پس جعل واجب نخواهد شد **مسئله پنجم** - اگر بنده گریخته بگریزد از دست گیرنده آن یا بمیرد نزد وی پس چیزی ضمان واجب نمیشود بر وی زیرا چه بنده مذکور امانت ست در دست وی ولیکن این وقتی ست که گیرنده مذکور گواه گرفته باشد بر اینکه آن بنده را میگیرد برای رسانیدن بمالکش چنانچه مذکور شد سابق در کتاب لقطه قال رض در بعض نسخ مختصر قدوری مذکور ست که در صورت مذکوره چیزی جعل واجب نمیشود برای گیرنده و همین صحیح ست زیرا چه او بمنزله بائع ست و خواجه آن بمنزله مشتری

بهذا کان له ان یحبس الآبق حتی یستوفی الجعل بمنزلة البائع یحبس المبیع لاستیفاء الثمن وکذلک اذا مات فی یده کان له حق علیه لما قلنا **قال** ولو اعتقه المولی کما لقیه صار قابضا بالاعتاق کما فی العبد المشتری وکذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان کان له حکم البیع لکنه بیع من وجه فلا یدخل تحت النهی الوارد عن بیع ما لم یقبض فجاز **قال** وینبغی اذا اخذه ان یشهد انه یأخذه لیرده لکی لا یشهد حکموا فیه علی قول ابی حنیفة ومحمد رح حتی لو رده من لم یشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترک الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار کما اذا اشتراه من الاخذ او اتهبه او ورثه فرده علی مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا شهد انه اشتراه لیرده فیکون له الجعل وهو متبرع فی اداء الثمن فان کان الآبق رهنا فالجعل علی المرتهن لانه احیی ماليته بالرد وهی حقه

ولهذا میرسد بگیرنده مذکور که حبس نماید بنده مذکور را برای گرفتن جعل چنانچه میرسد بائع را که حبس نماید مبیع را برای گرفتن بهای آن **ف** وهر گاه چنین شد پس چیزی از جعل برای او نخواهد شد چنانچه چیزی از بها واجب نمیشود بر بائع وفتیکه هلاک شود مبیع در دست او **ص مسئله ۶** اگر آزاد کند بنده گریخته را خواجه او بجز دلالات پیش از نیکه تسلیم نماید آن را گیرنده بوی پس او قابض آن میگردد و بجز آزاد کردن او **ف** پس واجب خواهد شد بر مولی جعل برای رساننده **ص** چنانچه اگر مشتری آزاد کند بنده خرید کرده شده را پیش از قبض پس او قابض آن میشود بجز آزاد کردن وی وهمچنین اگر بفروشد بنده مذکور را خواجه آن بدست گیرنده پس او قابض آن میشود بجز و بیع بجهت آنکه سلامت میرسد بخواجه بدل آن بنده که بهای آن ست **ف سوال** سزاوار این ست که فروختن بنده مذکور بدست گیرنده پیش از قبض آن جائز نباشد زیرا که عرض نمودن بنده برای تسلیم بمنزله بیع آنست وچون هنوز قبض آن نکرده است مالک بیع آن جائز نخواهد بود مرا در زیرا که پیغمبر علیه السلام نهی فرموده است از فروختن مبیع پیش از قبض مشتری **جواب ص** عرض مذکور اگرچه در حکم بیع ست لیکن آن بیع ست من وجه ومن وجه نیست پس آن داخل نخواهد شد تحت اینکه وارد ست در بیع غیر مقبوض لهذا جائز خواهد شد **مسئله ۷** سزاوار ست مر گیرنده آبق را که گواه گیرد بر اینکه میگیرد این آبق را تا بر ساند آزا بمالکش وبعد ازان بداند که اشهاد واجب ست در وقت گرفتن آبق نزد ابی حنیفه ومحمد رح حتی اگر بر ساند آزا بمالکش شخصیکه گواه نگرفته است در وقت گرفتن آبق پس نیست جعل برای وی نزد ایشان رح زیرا که ترک اشهاد دلالت میکند بر اینکه او گرفته است آزا برای خود وچنان شد که شخصی خرید نماید آبق را از گیرنده آن با قبول همه نماید از وی یا رسید بوی بطریق میراث از گیرنده وبعد ازان رسانید شخص مذکور آزا بمالکش پس چیزی جعل واجب نمیشود برای وی زیرا که او واپس میدهد آبق مذکور را بمالکش برای نفع خود یعنی بسبب گرفتن آن ضمان واجب بود بر ذمه وی وهر گاه واپس داد آزا بمالکش ضمان آن ساقط گشت از ذمه وی پس واپس دادن آن که برای اسقاط ضمان ست واپس دانست برای نفع خود لهذا چیزی از جعل واجب نخواهد شد برای او مگر اینکه گواه گرفته باشد در وقت شراء که من خرید میکنم این را تا بر سانم آن را بمالکش که در اینصورت جعل واجب میشود برای وی و مشتری مذکور متبرع ست در ادای بهای آن **مسئله ۸** اگر آبق مرهون باشد پس جعل واجب میشود بر مرتهن برای رساننده آن زیرا که او احیا نموده است مالیت آبق مذکور را بسبب رسانیدن آن و مالیت آن حق مرتهن ست

اذا لاستیفاء منها والجعل بمقابلة احیاء المالیة فیکون علیهم وآلرد فی حیوة الراهن وبعده سواء کان الرهن
لایبطل بالموت وهذا اذا کانت قیمته مثل الدین او اقل منه فان کانت اکثر فبقدر الدین علیهم والباقی علی الراهن
کان حقه بالقدر المضمون فصار کثمن الدواء وتخلیصه عن الجنایة بالفداء وان کان مدیونا فعلی المولی
ان اختار قضاء الدین وان بیع بدئ بالجعل والباقی للغرماء کانه مؤنة الملک والملک فیه کالموقوف
فیجب علی من یستقر له وان کان جانیا فعلی المولی ان اختار الفداء لعود المنفعة الیه وعلی الاولیاء
ان اختار الدفع لعودها الیهم وآن کان موهوبا فعلی الموهوب له وان رجع الواهب فی هبته
بعد الرد کان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترک الموهوب له التصرف فیه بعد الرد

چه مرتهن استیفای دین خود نمیکند مگر از مالیت آن وجعل واجب نمیشود مگر بمقابل احیای مالیت پس جعل آن واجب خواهد شد بر مرتهن خواه رسانیده باشد
آنرا در حین حیات راهن یا بعد از وفات وی زیرا چه عقد رهن باطل نمیشود بسبب موت راهن وآنچه که مذکور شد وقتی ست که قیمت آن مثل
دین مرتهن باشد یا کمتر از ان واگر قیمت آن زیاده از دین باشد پس جعل واجب میشود بمقدار دین بر مرتهن وباقی بر راهن زیرا چه حق مرتهن
نیست مگر بمقدار مضمون پس آن مانند بهای دوا وفدیه جنایت خواهد بود ف یعنی اگر مرهون شود بنده مرهون وخریده شود دوا برای
آن پس واجب میشود بهای دوا بر مرتهن بقدر مضمون وباقی بر راهن وقتیکه قیمت بنده زیاده از دین باشد وهمچنین اگر جنایت نماید بنده
مرهون واجب میشود بر مرتهن که بمقدار مضمون آن بنده فدیه داده خلاص کند آنرا وباقی فدیه واجب میشود بر راهن همچنین در ینجا نیز
ص مسئله ۹ - اگر آبق مدیون باشد پس واجب میشود جعل بر خواجه آن وقتیکه او اختیار نماید که ادای دین آن خواهد کرد واگر اختیار
نماید پس آبق مذکور فروخته می شود برای دین واثمان پس داده میشود جعل اول از بهای آن آبق وبعد از آن انچه باقی مانده داده می شود
باثمان آبق بجهت آنکه جعل از مؤنت ملک ست وملک آبق مذکور مانند ملک موقوف ست ف زیرا چه ملک آبق مذکور رهن بین ست
چه اگر اختیار نماید خواجه ادای دین آنرا مستقر خواهد شد ملک وی واگر اختیار نماید بیع را مستقر خواهد شد ملک واثمان وهرگاه موقوف ماند ملک
آن موقوف خواهد ماند مؤنت ملک آن نیز که جعل ست ص پس واجب خواهد شد جعل آن بر شخصیکه مستقر خواهد شد ملک آن مسئله ۱۰
اگر بنده باکتیر آبق جنایت کند واجب میشود جعل بر خواجه آن وقتیکه او اختیار نماید فدیه را زیرا چه منفعت آن آبق عائد میشود بسوی خواجه
واگر اختیار نماید دفع بنده را بارباب جنایت پس جعل آن واجب میشود بر آنها زیرا چه منفعت آن عائد میشود بسوی آنها مسئله ۱۱ - اگر شخصی
هبه نمود بنده را بکسی واو قبض نمود آنرا وبعد ازان گریخت آن بنده از نزد وی وگرفت آن بنده را شخصی ورسانید آنرا بموهوب له مرقوم پس جعل
آن واجب میشود بر موهوب له اگرچه واهب واپس گیرد آن بنده را از موهوب له بعد از رسانیدن گیرنده بموهوب له مرقوم زیرا چه در ینصورت منفعت
بنده مذکور بسبب رسانیدن آن بموهوب له بواهب مذکور عائد نگشته است بلکه منفعت آن بواهب مذکور عائد گشته است ف بسبب آنکه موهوب
له بعد از رسانیدن تصرفی نکرده است دران چه او اگر دران تصرفی میکرد چون اعتاق یا بیع مثلا پس واهب را واپس گرفتن آن صحیح نمی شد

وان کان نصبی فالجعل فی ماله لانه مؤنة ملکه وان ردّه وصیه فلا جعل له لانه هو الذی یتولی الرد فیه

کتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم یعرف له موضع ولا یعلم احی هو ام میت نصب القاضی من یحفظ ماله ویقوم علیه ویستوفی حقه لان القاضی نصب ناظرا لکل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار کالصبی والمجنون وفی نصب الحافظ لماله والقائم علیه نظر له وقوله یستوفی حقه لاخفاء انه یقبض غلاته والدین الذی اقرّ به غریم من غرمائه لانه من باب الحفظ ویخاصم فی دین وجب بعقد لانه اصیل فی حقوق هذا العقد فی الذی توکل المفقود ولا فی نصیب له فی عقار او عروض فی ید رجل لانه لیس بمالک ولا نائب عنه انما هو وکیل بالقبض من جهة القاضی فانه کالمالک الخصومة بخلاف اذا الخلاف فی الوکیل بالقبض من جهة المالک فی الدین

ص مسئله ۱۲ اگر خواهد آبق صغیر باشد پس جعل واجب میشود در مال آن صغیر زیرا که جعل مؤنت ملک وی ست واگر رسانیده باشد آبق مذکور را دومی آن صغیر پس چیزی جعل واجب نمیشود برای او زیرا که او متعهد امور صغیر ست پس واجب ست بر وی که آبق را جستجو نموده بیارد **ف** وهمچنین اگر باشد یتیمی در عیال شخصی وآن شخص بگیرد آبق یتیم مذکور را برای والپس دادن پس چیزی جعل واجب نمیشود برای وی زیرا که واجب ست بر وی که آبق یتیم را جستجو نموده بیارد وهمچنین جعل واجب نمیشود برای سلطان وقتیکه برساند بنده گریخته را بمالکش **ص** والله اعلم

کتاب در بیان مفقود

ف وآن در لغت بمعنی گم شده وطلب نموده شده است ودر شرع عبارت ست از شخصیکه غائب گردد ومعلوم نشود حیات آن ونه موت آن ونه مکان آن وهر دو معنی لغوی در مفقود شرعی متحقق ست زیرا که از اهل خود گم شده است واهل او طلب وی اند کذا فی النهایة **ص مسئله ۱** اگر کسی غائب شود ومعلوم نشود حیات آن ونه موت آن ونه مکان آن پس باید که قاضی منصوب کند شخصی را تا محافظت مال آن کس نماید وبامور وی پردازد واستیفای حق وی نماید زیرا که قاضی منصوب ست برای شفقت بر حال کسیکه عاجز ست از اقامت مصالح خود وتمیتواند که شفقت نماید بر حال خود ومفقود همچنین ست پس او مانند صبی ومجنون خواهد بود ودر نصب نمودن شخصیکه محافظ مال او باشد وبامور وی پردازد شفقت ست بر حال او وباید دانست که از نگفته شد که استیفای حق مفقود نماید شخص مذکور که قاضی منصوب نموده است آنرا مراد ازان این ست که قبض نماید آن شخص غلات وی را **ف** یعنی چیزیرا که حاصل میشود از خانه وی وزمین وی ومتاع وی **ص** وقبض نماید دین ویرا که اقرار آن می نماید مدیون آن چه این چیزها از باب محافظت ست ومخاصمت نماید شخص مذکور بحجیت دینی که واجب شده باشد بسبب عقد آن شخص وانکار آن می نماید مدیون چه حقوق عقد مذکور عائد میشود بسوی وی که عاقد ست وآن شخص مخاصمت نخواهد کرد بحجیت دینی که واجب شده باشد بسبب عقد یکه عاقد آن منفصود مذکور ست وانکار آن می نماید مدیون ونه مخاصمت خواهد کرد بحجیت نصیب مفقود که در زمین ومتاع ست وآن در دست شخصی ست که انکار آن مینماید زیرا که شخص مذکور نه مالک ست ونه نائب مالک وجز این نیست که او وکیل بقبض ست از جانب قاضی واو مالک خصومت نیست باتفاق هر سه کتاب وخلاف نیست مگر در وکیل بقبض دین که از جانب مالک باشد **ف** چه نزد ابوحنیفه میرساند ودر اکه خصومت نماید ونزد صاحبین نمیرساند ودر اکه خصومت نماید

واذا کان کذلک یتضمن الحکم به قضاء علی الغائب وانه لا یجوز الا اذا رآه القاضی وقضی به لانه مجتهد فیه
تم ما کان یخاف علیه الفساد یبیعه القاضی لانه تعذر علیه حفظ صورته فینظر له بحفظ المعنی ولا یبیع ما لا
یخاف علیه الفساد فی نفقة ولا غیرها لانه لا ولایة له علی الغائب الا فی حفظ ماله فلا یسوغ له ترک حفظ الصورة
وهو ممکن **قال** وینفق علی زوجته واولاده من ماله ولیس هذا الحکم مقصورا علی الاولاد بل یعم
جمیع قرابة الاولاد والاصل ان کل من یستحق النفقة فی ماله حال حضوره بغیر قضاء القاضی ینفق علیه من
ماله عند غیبته لان القضاء حینئذ یکون اعانة وکل من لا یستحقها فی حضرته لا یقضی له بالقضاء لا ینفق
علیه من ماله فی غیبته لان النفقة حینئذ تجب بالقضاء والقضاء علی الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد
الصغار والاناث من الکبار والزمنی من الذکور الکبار ومن الثانی الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله
مراده الدراهم والدنانیر لان حقهن فی المطعوم والملبوس فاذا لم یکن ذلک فی ماله یحتاج الی القضاء
بالقیمة وهی النقدان والتبر بمنزلتهما فی هذا الحکم لانه یصلح قیمة کالمضروب وهذا اذا کانت فی ید القاضی

ص وجه آن این ست که اگر وکیل قاضی خصومت جائز باشد پس او خصومت نماید و مدیون بینه قائم کند بر اینکه مفقود مذکور را ستیفای دین
یا ابرا نموده است از آن و حکم کند قاضی بآن لازم می آید قضا بر غائب و آن جائز نیست لهذا خصومت جائز نخواهد بود و بر اگر وقتیکه قاضی
شافعی المذهب بود و اعتقاد داشته باشد باینکه قضا بر غائب جائز ست و او حکم نماید پس درین هنگام جائز ست زیرا چه قضا وقتیکه یافته شود در صورت
مختلف فیه نافذ میگردد **ف سوال** مختلف فیه در اینجا نفس القضا ست پس سزاوار این ست که آن موقوف باشد بر امضای قاضی دیگر
جواب مختلف فیه در اینجا نفس القضا نیست بلکه مختلف فیه در اینجا سبب قضا ست و آن این ست که بینه بدون خصم آیا حجت ست یا نه و
هرگاه قاضی اعتقاد داشته باشد باینکه بینه مذکوره حجت ست و حکم کند بآن نافذ خواهد شد قضای آن **ص** و بعد ازان باید دانست که از
مال مفقود چیزیکه دران خوف فساد ست چون خمر و جز آن باید که بفروشد آنرا قاضی زیرا چه محافظت قاضی دران باعتبار صورت و معنی متعذر
ست پس محافظت آن نموده خواهد شد باعتبار معنی و نخواهد فروخت چیزیرا که دران خوف فساد نیست نه برای نفقه نه برای امر دیگر زیرا چه قاضی
را همین قدر ولایت ست بر غائب که محافظت مال آن نماید پس جائز نخواهد بود او را که ترک محافظت صورت نماید در صورتیکه آن ممکن باشد
مسئله ۲ قاضی را باید که نفقه دهد بزوجه مفقود و فرزندان وی از مال او و باید دانست که این حکم مقصور نیست بر اولاد مفقود بلکه شامل ست
آنهارا که میان او و میان آنها قرابت ولادت ست چون پدر و جد و جده و پسر پسر و غیره و قاعده این ست که هر شخص که مستحق نفقه باشد در
مال مفقود مذکور در حالت حضور وی بغیر حکم قاضی چون فرزندان صغیر و زنان کبیره و جاریه اند ها از مردان کبیر پس باید که قاضی نفقه دهد آنها
را از مال او در حالت غیبت او زیرا چه قضا در صورت اعانت ست و هر شخص که مستحق نفقه نباشد در حالت حضور مفقود بغیر قضا چون برادر و خواهر و
خال و خاله پس آنها را نفقه ندهد قاضی در حالت غیبت او از مال او زیرا چه نفقه در صورت واجب میشود بسبب قضا و قضا بر غائب جائز نیست
و آنچه مذکور شد که نفقه دهد قاضی از مال مفقود پس مراد از مال مذکور درهم و دینار ست زیرا چه حق آنها در طعام و لباس ست پس وقتیکه طعام و
لباس نباشد در مال وی قاضی محتاج خواهد شد بسوی اینکه حکم کند بقیمت آن و قیمت آن درهم و دینار ست و تبر یعنی طلا و نقره غیر مضروب بمنزله درهم و دینار
ست درین حکم چه آن صلاحیت این دارد که قیمت گردانیده شود مانند مضروب و اینهمه که مذکور شد وقتی ست که درهم و دینار در دست قاضی باشد

فان کانت ودیعة او دینا یتفق علیهما اذا کان المودع والمدیون مقرین بالدین والودیعة والنکاح والنسب وهذا اذا لم یکونا ظاهرین عند القاضی فان کانا ظاهرین فلا حاجة الی الاقرار وان کان احدهما ظاهرا یشترط الاقرار بما لیس بظاهر هذا هو الصحیح فان دفع المودع بنفسه او من علیه الدین بغیر امر القاضی ضمن المودع ولا یبرأ المدیون لانه ما ادی الی صاحب الحق ولا الی نائبه بخلاف ما اذا دفعا بامر القاضی لان القاضی نائب عنه وان کان المودع والمدیون جاحدین اصلا او کانا جاحدین الزوجیة والنسب لم ینتصب احد من مستحقی النفقة خصما فی ذلک لان ما یدعیه للغائب لم یتعین سببا للثبوت حقه وهو النفقة کما ذکرنا فی هذا المال تجب فی مال آخر للمفقود **قال** ولا یفرق بینه وبین امرأته وقال مالک رح اذا مضی اربع سنین یفرق القاضی بینه وبین امرأته وتعتد عدة الوفاة ثم تزوج من شاءت کان عمر رض هکذا افتی فی الذی استهوته الجن بالمدینة وکفی به اماما ولانه منع حقها بالغیبة فیفرق القاضی بینهما بعد ما مضی مدة اعتبارا بالایلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار منهما الاربع من الایلاء والسنین من العنة

واگر در دست وی نباشد بلکه ودیعت باشد در دست کسی یا دین باشد بر ذمهٔ کسی پس نفقه خواهد داد قاضی ازان درهم و دینار و قتیکه مودع و مدیون مقر باشند بودیعت و دین و نکاح و نسب و باید دانست که حاجت اقرار وقتی ست که نزد قاضی انهمه امور ظاهر نباشند واگر ظاهر باشد پس حاجت اقرار نیست واگر یک امر ازین ظاهر باشد چون ودیعت و دین و امر دیگر ظاهر نباشد چون نکاح و نسب یا عکس آن پس دران شرط است اقرار بچیزیکه ظاهر نیست و همین صحیح است پس اگر مودع یا مدیون خود نفقه دهد بغیر امر قاضی واجب میشود ضمان آن بر مودع و بری نمیشود مدیون ازدین زیرا چه آنها مالک ندادند نه بنائب او بخلاف وقتیکه نفقه داده باشند آنها بامر قاضی زیرا چه قاضی نائب مالک ست **مسئله ۳** - اگر مودع و مدیون منکر ودیعت و دین و نکاح و نسب باشند یا منکر نکاح و نسب فقط پس مستحق نفقه خصم آنها نیست در اثبات چیزیکه آنها انکار آن می نمایند زیرا چه خصومت مسموع نیست مگر با مالک یا نائب مالک و در صورت مذکوره مالک غائب ست و حاضر نیست و مودع و مدیون نائب مالک نیستند حقیقةً و نه حکماً اما حقیقةً پس ظاهر ست زیرا چه او کسی را وکیل نکرده است و اما حکماً پس بجهت آنکه مدعی انچه دعوی می نماید بر غائب سبب آن متعین نیست برای ثبوت حق وی که نفقه است در مال مذکور زیرا چه نفقه چنانچه واجب میشود دران مال همچنین واجب میشود در مال دیگر که از آن مفقود باشد پس مودع و مدیون که مدعا علیه اند نائب آن نخواهند شد حکماً **مسئله ۴** - قاضی را نمیرسد که تفریق نماید میان مفقود میان زن زوجه وی و گفته است مالک رح که هرگاه بگذرد چهار سال میرسد قاضی را که تفریق نماید میان وی و میان زوجه وی و بعد از تفریق زن مذکوره در عدت نشیند چهار ماه و ده روز که عدت وفات ست و بعد ازان نکاح کند هر کرا خواهد زیرا چه عمر رض چنین حکم کرده است در حق شخصیکه برده بود و آنرا جن از مدینه و افتد البصره و کافی ست بجهت آنکه مفقود بسبب غیبوبت مانع حق زن مذکور ست پس تفریق خواهد کرد قاضی میان آنها بعد از گذشتن مدتی بنابر قیاس آن بر ایلاء و عنت اعنی نامردی **ف** اعنی چنانچه در ایلاء طلاق بائن واقع میشود بعد از گذشتن چهار ماه بسبب آنکه شوهر مانع حق وی ست همچنین در صورتیکه شوهر نامرد باشد تفریق میکند قاضی بعد از گذشتن مدت یکسال بسبب آنکه شوهر مانع حق وی ست همچنین در عنین تفریق خواهد کرد قاضی بسبب آنکه شوهر مانع حق وی ست **ص** و بعد ازان باید دانست که هرگاه مالک رح قیاس نمود آنرا بر ایلاء و عنت پس مقدار مدت آن نیز اخذ نمود از هر دو باینطور که عدت چهار را گرفت از ایلاء و سال را گرفت از عنت

عملاً بالشبهین ولنا قوله صلی الله علیه وآله وسلم فی امرأة المفقود انها امرأته حتی یاتیها البیان وقول علی رضی الله عنه هی امرأة ابتلیت فلتصبر حتی یستبین موت او طلاق فخرج بیانا للبیان المذکور فی المرفوع وکان النکاح معروف الثبوت والغیبة لا توجب الفرقة والموت غیر متیقن به لاحتمال فلا یزال النکاح بالشک وعمر رضی الله عنه رجع الی قول علی رضی الله عنه ولا معتبر بالایلاء لانه کان طلاقا معجلا فاعتبر فی الشرع موجبا للفرقة ولا بالعنة لان الغیبة تنقطع لا توجب العنة وقلما تفعل بعد استمرارها سنة **قال** واذا تزوجت امرأة المفقود بعد ما مضت مائة وعشرون سنة من یوم ولد حکمنا بموته قال رضی الله عنه وهذه روایة الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله وفی ظاهر المذهب یقدر بموت الاقران وفی المروی عن ابی یوسف رحمه الله بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعین ولا قیاس ان لا یقدر بشیء ولکا رفق ان یقدر بتسعین واذا حکم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلک الوقت وقسم ماله بین ورثته الموجودین فی ذلک الوقت کانه مات فی ذلک الوقت معاینة اذ الحکمی معتبر بالحقیقی ومن مات قبل ذلک لم یرث منه لانه لم یحکم بموته فیها فصار کما اذا کانت حیوته معلومة ولا یرث المفقود احدا مات فی حال فقده لانه کان بقاؤه حیا فی ذلک الوقت باستصحاب الحال وهو لا یصلح

تامل بمناسبت هر دو متحقق گردد ودلیل علمای ما رحمهم الله بر این ست که پیغمبر صلعم فرموده بود در حق زن مفقود که زن مذکوره زن وی ست تا آنزمان که ظاهر شود بیان وتیر علی رضی الله عنه گفته ست در حق زن مفقود که آن زن مبتلا شده ست پس باید که صبر کند تا آنزمان که ظاهر شود موت آن یا طلاق دادن آن واین بیان علی رضی الله عنه تفصیل بیانی ست که در حدیث مذکور الصدر مجمل ست ودوم این ست که ثبوت نکاح معلوم ست وغائب شدن شوهر موجب فرقت نیست وموت آن محتمل ست پس نکاح آن زائل نخواهد شد بسبب شک وجواب مالک رحمه الله این ست که عمر رضی الله عنه رجوع نموده ست بسوی قول علی رضی الله عنه وقیاس آن بر ایلاء ست که نموده ست مالک رحمه الله جائز نیست زیرا که ایلاء در ایام جاهلیت طلاق معجل بود وبعد ازان شارع آنرا طلاق موجل گردانید لهذا ایلاء موجب فرقت شد وهمچنین قیاس آن بر عنت جائز نیست زیرا که در صورت غیبت شوهر احتمال ست که او باز آید ونامرد باز مرد نمیشود بعد از انکه تا یکسال مستمر ماند نامردی او مسئله ۵ - هرگاه یکصد وبیست سال از روز ولادت مفقود بگذرد حکم نموده میشود بموت وی قال رضی الله عنه این را روایت کرده ست حسن بن زیاد از حنیفه رحمه الله وظاهر روایت این ست که تقدیر آن نموده میشود بموت اقران وامثال وی واز ابی یوسف رحمه الله مرویست که تقدیر آن بصد سال ست وبعضی از فقها تقدیر آن بنود سال نموده اند وقیاس این ست که هیچ تقدیر نموده نشود ف چون صد ونود زیرا که تقدیر نمودن بعقل عه ابی جائز نیست ولیکن باید که تقدیر نموده شود بموت اقران وامثال زیرا که اگر اصلا تقدیر نموده نشود معطل خواهد ماند حکم مفقود ص ومقتضای استحسان این ست که تقدیر نموده شود بنود سال ف زیرا که این کمترین مقادیر ست ودر نقص نمودن از احوال اقران وامثال حرج ست ص وبعد ازان باید دانست که هرگاه حکم نموده شود بموت مفقود پس باید که در عدت نشیند زن وی از وقت حکم نا بمدت چهار ماه ودهروز که عدت وفات ست وقسمت نموده شود مال وی میان وارثان که موجود اند دران وقت پس چنان شد که مفقود مرده ست در وقت حکم مذکور پس شخصیکه مرده باشد پیش از وقت حکم مذکور وارث آن نخواهد شد چنانکه اگر حیات مفقود معلوم می بود وارث او نمی شد مسئله ۶ - اگر کسے از اقربای مفقود بمیرد در زمانیکه او مفقود بود پس مفقود وارث آن نمی شود زیرا که حیات مفقود دران ایام ثابت ست باستصحاب حال چه حیات او معلوم بود پس آن باقی شمرده می شود تا که خلاف آن ظاهر نشود واستصحاب حجت ضعیف ست صلاحیت این ندارد

حجة فی الاستحقاق وکذلک لو اوصی للمفقود وما ت الموصی ثم الاصل انه لو کان معه المفقود وارث لا یجب به ولکنه ینتقص حقه به یعطی اقل النصیبین ویوقف الباقی وان کان معه وارث یجب به لا یعطی اصلا بیانه رجل مات عن ابنتین وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال فی ید الاجنبی وتصادقوا علی فقد الابن وطلبت الابنتان المیراث تعطیان النصف لانه متیقن به ویوقف النصف الآخر ولا یعطی ولد الابن لانهم یجبون بالمفقود ولو کان حیا فلا یستحقون المیراث بالشک ولا ینزع من ید الاجنبی الا اذا ظهرت منه خیانة ونظیر هذا الحمل فانه توقف له میراث ابن واحد علی ما علیه الفتوی فلو کان معه وارث آخر ان کان لا یسقط بحال ولا یتغیر بالحمل یعطی کل نصیبه وان کان ممن تسقط بالحمل لا یعطی وان کان

که حجت شود برای استحقاق **ف** یعنی برای اثبات چیزیکه ثابت نیست اگرچه حجت ست برای دفع یعنی ابقای چیزیکه ثابت است وانچه مذکور شد که مفقود وارث آن نمی شود بلکه موقوف داشته میشود زیرا چه حیات آن محتمل ست این کفایت میکند برای توقیف پس اگر ظاهر شود حیات او یا دخواهد رسید واگر حیات او ظاهر نشود تا آنزمان که بگذرد نود سال پس نصیب او که موقوف بود داده خواهد شد بکسانیکه وارث صاحب مال بودند در وقت موت او چنانچه در جنین **ص** وهمچنین اگر وصیت نماید شخصی برای مفقود وبمیرد وصیت کننده پس این وصیت صحیح نیست بلکه موقوف داشته میشود **ف** زیرا چه وصیت اخت میراث است **ص** وبعد ازان باید دانست که قاعده این ست که اگر باشد با مفقود وارثی که محجوب نمیشود آن وارث بسبب آن مفقود ولیکن ناقص میشود حق وی بسبب مفقود مذکور پس داده میشود بوارث مذکور چیزیکه کمتر است میان هر دو نصیب وباقی موقوف داشته میشود واگر باشد با مفقود وارثی که محجوب میشود بسبب آن مفقود پس چیزی داده نمیشود بوارث مذکور بلکه موقوف داشته میشود جمیع نصیب وی ومثالش این ست که شخصی فوت شد وگذاشت وی دختر و یک پسر را که مفقود ست و پسر پسر را و دختر پسر را و مترکه میت در قبضهٔ اجنبی ست و ورثهٔ مرقومه وهمچنین مذکور همه متفق اند بر اینکه پسر میت مفقود ست و هر دو دختران مذکوران طلب می نمایند میراث خود را پس داده میشود بآنها نصف مترکه چه اینقدر حصهٔ آنها یقینی ست ونصف دیگر که حصهٔ مفقود ست موقوف داشته میشود و هیچ چیز داده نمیشود بفرزندان پسر زیرا چه آنها محجوب میشوند بسبب مفقود اگر او زنده باشد پس آنها مستحق میراث نخواهند شد بسبب شک ونصف باقی مذکور که نصیب مفقود ست گرفته نمیشود از دست اجنبی مذکور مگر وقتیکه خیانت ظاهر شود از وی ونظیر مسئلهٔ مفقود مسئلهٔ حمل ست زیرا چه موقوف داشته میشود برای حمل میراث یک پسر بنابر روایتی که بران فتوی ست واگر باشد با وجود حمل وارث دیگر که محجوب ساقط نمیشود در هیچ حالت ومتغیر هم نمیگردد نصیب او بسبب حمل پس داده می شود یا جمیع نصیب وی اگر چنان وارث باشد که ساقط نمی شود بسبب حمل پس چیزی داده نمی شود یا **ف** چنانچه شخصی بمیرد و بگذارد خواهر مادری را و زن حامل را پس چیزی داده نمی شود بخواهر مادری چه او ساقط می شود بسبب فرزند خواه مذکر باشد آن فرزند یا مؤنث **ص** واگر چنان وارث باشد

ممن یتغیر به یعطی الاقل للتیقن به کما فی المفقود وقد شرحناه فی کفایة المنتهی باتم من هذا

کتاب الشرکة

الشرکة جائزة لانه صلی الله علیه وسلم بعث والناس یتعاملون بها فقررهم علیه **قال** الشرکة ضربان شرکة املاک وشرکة عقود فشرکة الاملاک العین یرثها رجلان ویشتریانها فلا یجوز لاحدهما ان یتصرف فی نصیب الآخر الا باذنه وکل واحد منهما فی نصیب صاحبه کالاجنبی وهذه الشرکة یتحقق فی غیر المذکور فی الکتاب کما اذا غصب رجلان عینا او ملکاها بالاستیلاء او اختلط مالهما من غیر صنع احدهما او بخلطهما خلطا یمتنع التمییز رأسا او لا یمتنع ویجوز بیع احدهما نصیبه من شریکه فی جمیع الصور من غیر شریکه بغیر اذنه الا فی صورة الخلط دون الاختلاط فانه لا یجوز الا باذنه وقد بینا الفرق فی کفایة المنتهی والضرب الثانی شرکة العقود وهی انواع

که متغیر میشود نصیب وی بسبب حمل پس داده میشود چیزیکه کمتر ست میان دو نصیب وی چه آن کمتر یقینی ست چنانچه در مفقود و مثالش این ست که شخصی فوت شد و گذاشت زن حامل را و مادر را که مقرر ست بحمل پس داده میشود بزن مذکوره ثمن و بمادر سدس زیرا چه اگر حمل زنده متولد شود میرسد بزن ثمن و بمادرش سدس و اگر زنده متولد نشود پس میرسد بزن ربع و بمادر ثلث پس داده خواهد شد بآنها ثمن و سدس چه این یقینی ست کذا فی النهایة واللہ اعلم ص

کتاب الشرکت

ف و آن در لغت عبارت ست از اختلاط دو نصیب یا زیاده باینطور که ممتاز نشود یکی از دیگر و بعد ازان اطلاق نموده میشود اسم شرکت بر عقد اگرچه اختلاط دو نصیب بافته نشود زیرا چه عقد سبب اختلاط ست و در شریعت عبارت ست از اختصاص دو شخص یا زیاده در محل واحد کذا فی النهایة ص **مسئله ۱** شرکت جائز ست زیرا چه در زمان پیغمبر صلعم مردمان عمل شرکت می نمودند پس پیغمبر صلعم ثابت داشت آنها را بران **مسئله ۲** شرکت دو قسم ست یکی شرکت املاک و دوم شرکت عقد اما شرکت ملک عبارت ست ازینکه مالک یک عین شوند دو کس یا زیاده ف و آن دو نوع ست یکی اختیاری ص باینطور که خرید نمایند دو کس یک عین معین را یا بهبه نموده شود بآنها و آنها قبول نمایند آنرا یا وصیت نموده شود برای هر دو و قبول نمایند آنها یا هر دو غالب شوند بر یک شئی معین در دار حرب یا هر دو خلط نمایند مال خود ها را باینطور که متعذر باشد تمییز میان آن هر دو ف چون خلط گندم بگندم ص یا دشوار باشد تمییز میان آن ف چون خلط گندم بجو و دوم جبری ست یعنی غیر اختیاری باینطور که مختلط شود مال دو کس بغیر عمل آنها و در حالیکه متعذر باشد تمییز میان آن یا دشوار ص یا دو کس وارث مال شوند ف پس جائز نیست یک شریک را که تصرف نماید در نصیب دیگر مگر باذن وی و هر واحد از شریک مانند اجنبی ست در نصیب دیگر ص و جائز ست یک شریک را که بفروشد نصیب خود را از شریک دیگر و در جمیع این صور مذکوره و نیز جائز ست که بفروشد نصیب خود را بدست غیر شریک بغیر اذن وی مگر در صورت خلط و اختلاط چه درین دو صورت جائز نیست که بفروشد نصیب خود را بدست غیر شریک مگر باذن شریک و فرق آن مذکور ست در کفایة المنتهی و اما شرکت عقد پس رکن آن ف یعنی ماهیت آن

الایجاب والقبول وهو ان یقول احدهما شارکتک فی کذا وکذا ویقول الآخر قبلت وشرطه ان یکون التصرف المعقود علیه عقد الشرکة قابلا للوکالة لیکون ما یستفاد بالتصرف مشترکا بینهما فیتحقق حکمه المطلوب منه ثم هی اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشرکة الصنائع وشرکة الوجوه فاما شرکة المفاوضة فهو ان یشترک الرجلان فیتساویا فی مالهما وتصرفهما ودینهما لانها شرکة عامة فی جمیع التجارات یفوض کل واحد منهما امر الشرکة الی صاحبه علی الاطلاق اذ هو من المساواة قال علیه السلام لا یصلح الناس فوضی لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سراة اذا رؤسهم متساویین فلا بد من تحقیق المساواة ابتداء وانتهاء وذلک فی المال والمراد به ما تصح الشرکة فیه ولا یعتبر التفاضل فیما لا یصح الشرکة فیه وکذا فی التصرف لانه لو ملک احدهما تصرفا لا یملک الآخر فات المساواة وکذلک فی الدین لما بینا ان شاء الله تعالی وهذه الشرکة جائزة عندنا استحسانا وفی القیاس لا یجوز وهو قول الشافعی رح وقال مالک رح لا اعرف ما المفاوضة وجه القیاس انها تضمنت الوکالة بمجهول الجنس والکفالة بمجهول وکل ذلک بانفراده فاسد وجه الاستحسان قوله صلی الله علیه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبرکة وکذا الناس یعدونها من غیر نکیر وبه یترک القیاس والجهالة متحملة تبعا کما فی المضاربة ولا تنعقد الا بلفظة المفاوضة لبعد تنوعها عن علم العوام

ص ایجاب وقبول ست باینطور که بگوید یکی شریک گردانیدم ترا و چنین و چنین و بگوید دیگر قبول نمودم و شرط عقد شرکت این ست که تصرف که عقد شرکت بران نموده است باید که قابل وکالت باشد تا مشترک باشد میان آن هر دو آنچه حاصل شود بسبب تصرف مذکور پس متحقق خواهد شد حکم آن که مقصود ست **ف** و آن این ست که مملوک هر دو شود **ص** و بعد ازان باید دانست که شرکت بر چهار گونه است شرکت مفاوضه و شرکت عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه اما شرکت مفاوضه پس آن عبارت ست ازینکه شریک شوند دو کس که مساوی باشند در مال و تصرف و دین زیرا چه شرکت مفاوضت شرکت عام ست در جمیع تجارت که تفویض می نماید هر واحد از دو عاقد امر شرکت را بدیگری علی سبیل الاطلاق چه معنی مفاوضت در لغت مساوات ست چنانچه لفظ فوطی در بعض شعر بمعنی مساوات آمده است و ترجمهٔ آن شعر اینست ✤ کی صلاحیت پذیرد حال مردم تا برند ✤ خالی از سردار و در مقدار یکسان همه گر ✤ سروری نبود در ایشان چون گروه جاهلان ✤ سر بهمدیگر برآورند و گریبان همدیگر پس ضرور ست که یافته شود مساوات ابتداءً و انتهاءً در مال یعنی راس مال شرکت چون در هم و دینار و معتبر نیست زیادتی در غیر راس مال شرکت چون رخت و متاع و زمین و دین و همچنین ضرور ست مساوات در تصرف زیرا چه اگر یک شریک مالک یک تصرف باشد نه دیگر پس مساوات باقی نخواهد ماند و همچنین ضرور ست مساوات در دین و مذهب بنا بر وجهیکه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و باید دانست که شرکت مفاوضت جائز ست از روی استحسان و از روی قیاس جائز نیست و این یک قول شافعی رح است و گفته است مالک رح که ما نمی شناسیم که مفاوضت چه چیز ست و وجه قیاس این ست که شرکت مفاوضت مشتمل ست بر وکالت بچیزیکه جنس آن مجهول است و بر کفالت برای مجهول و این هر واحد بانفراده جائز نیست **ف** پس وقتیکه هر دو مجتمع شود بطریق اولی جائز نخواهد شد **ص** و وجه استحسان این ست که پیغمبر صلعم فرموده است که عقد مفاوضت نمائید زیرا چه در ان برکت عظیم ست و همچنین مردمان معامله مفاوضه می نمودند و کسی انکار آن نکرد لهذا ترک نموده شد قیاس و جهالت در عقد مذکور جائز ست به تبعیت غیر **ف** یعنی به تبعیت مساوات چنانچه عقد مضاربت مشتمل ست بر توکیل بشرای مجهول الجنس و آن جائز نیست و در صورت عقد مضاربت جائز ست به تبعیت عقد همچنین در بنجا نیز **ص مسئله ۳** عقد مفاوضت منعقد نمیشود مگر بلفظ مفاوضت **ف** باینطور که بگویند ما شریک شدیم بشرکت مفاوضه **ص** زیرا چه شرائط آن بعوام معلوم نیست

حتی لو بیّنا جمیع ما یقتضیه یجوز کان المعتبر هو المعنی **قال** فیجوز بین الحرین الکبیرین مسلمین او ذمیین لتحقق التساوی وان کان احدهما کتابیا والآخر مجوسیا یجوز ایضا لما قلنا ولا یجوز بین الحر والمملوک ولا بین الصبی والبالغ لانعدام المساواة کان الحر البالغ یملک التصرف والکفالة والمملوک لا یملک واحدا منهما الا باذن المولی والصبی لا یملک الکفالة ولا یملک التصرف الا باذن الولی **قال** ولا بین المسلم والکافر وهذا قول ابی حنیفة رح ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یجوز للتساوی بینهما فی الوکالة والکفالة ولا معتبر بزیادة تصرف یملکه احدهما کالمفاوضة بین الشفعوی والحنفی فانها جائزة ویتفاوتان فی التصرف فی متروک التسمیة الا انه یکره کان الذمی لا یهتدی الی الجائز من العقود ولهما انه لا تساوی فی التصرف فان الذمی لو اشتری براس المال خمورا او خنازیر صح ولو اشترتها مسلم لا یصح ولا یجوز بین العبدین ولا بین الصبیین ولا بین المکاتبین لانعدام صحة الکفالة

حتی اگر عقد مذکور نمایند وجمیع شرائط آنرا بیان کنند جائز ست اگرچه لفظ مفاوضت مذکور نکنند زیراچه معتبر معنی ست نه لفظ **مسئله ۴** - جائز ست عقد مفاوضت میان دو شخص کبیر که آزاد اند خواه آن هر دو مسلمان باشند یا هر دو ذمی زیراچه مساوات میان آنها متحقق ست واگر یکی ازان ذمی کتابی باشد ودیگر مجوسی پس در بنصورت نیز عقد مذکور جائز ست **ف** زیراچه کفر ملت واحد ست پس مساوات در دین یافته میشود در بنصورت **ص** چه آنها در ذمی شدن مساوی اند وعقد مفاوضت جائز نیست میان آزاد وبنده ونه میان صغیر و کبیر چه مساوات یافته نمیشود زیراچه حر بالغ مالک تصرف و کفالت ست وبنده مالک هیچ یکی ازان نیست مگر باذن خواجه وصغیر مالک کفالت نیست اصلاً ومالک تصرف نیست مگر باذن ولی **مسئله ۵** - جائز نیست عقد مفاوضت میان مسلمان وکافر نزد ابحنیفه ومحمد رح گفته است ابو یوسف رح که جائز ست زیراچه یافته می شود مساوات میان آنها در وکالت وکفالت **ف** زیراچه چنانچه صحیح ست مسلمان را که وکیل وکفیل شود همچنین جائز ست کافر را نیز **ص** واما تصرف زائد در بعضی امور که یکی را جائز ست نه دیگر را **ف** چون تصرف در خمر وخنزیر مثلاً **ص** پس آن معتبر نیست چنانچه معتبر نیست وقتیکه عقد مفاوضه نمایند شافعی المذهب وحنفی المذهب چه آن جائز ست باوجودیکه جائز ست شافعی المذهب را که تصرف نماید در متروک التسمیه عمداً چه آن نزد شافعی رح جائز ست وحنفی المذهب را تصرف دران جائز نیست زیراچه آن حرام ست نزد ابحنیفه رح ولیکن عقد مذکور میان مسلمان وذمی مکروه است نزد او رح بجهت آنکه ذمی بسا است که عقد غیر جائز را بعمل می آرد پس مسلمان بسبب آن در حرام می افتد ودلیل ابحنیفه ومحمد رح این ست که آن هر دو در تصرف مساوی نیستند زیراچه اگر ذمی خرید تماید خمر وخنزیر را براس مال صحیح ست واگر خرید کند آنرا مسلمان صحیح نیست پس آن هر دو در تصرف مساوی نیستند **ف** وجواب ابی یوسف رح این ست که مساوات میان حنفی و شافعی ثابت ست حکماً اگرچه حقیقةً ثابت نیست زیراچه حجت قائم ست برانیکه متروک التسمیه عمداً مال متقوم نیست پس حنفی وشافعی هر دو در تصرف دران جائز نخواهد بود بسبب آنکه ولایت الزام ثابت ست پس مساوات متحقق خواهد شد میان آنها در مال تصرف حکماً واما ذمی پس بران ولایت الزام ثابت نیست زیراچه ما موریم که بگذاریم آنها را باعتقاد آنها پس مساوات میان مسلم وذمی ثابت نخواهد شد در تصرف **ص** **مسئله ۶** - جائز نیست عقد مفاوضه میان دو بنده ونه میان دو صغیر ونه میان دو مکاتب زیراچه بنای عقد مفاوضه براین ست که هر واحد از شریک کفیل دیگر میشود وکفالت آنها صحیح نیست

وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما **قال** وتنعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه واما الكفالة لتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا **قال** وما يشتريه كل واحد منهما تكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا الادام لان مقتضى عقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه لما ذكرنا وهو استحسان لانه مستغنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما بيناه وللغرماء ان ياخذوا بالثمن ايهما شاءوا المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما **قال** وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فيما يصح فيه الاشتراك الشراء والبيع ولا يستجاز ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة **قال** ويتكفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه تبرع

وبايد دانست كه در هر موضعيكه عقد مفاوضه صحيح نباشد بسبب نيافتن شرطي از شرطهاي آن و شرط مذكور شرط عقد عنان نباشد پس عقد مفاوضه درين صورت عقد عنان ميگردد بسبب يافتن شرائط عنان زيرا كه شركت عنان گاهي خاص ميشود و گاهي عام **ف** بخلاف مفاوضه كه آن نيست مگر عام **ص مسئله ۷** - عقد مفاوضه مشتمل ست بر معني وكالت و كفالت هر دو اما اشتمال آن بر معني وكالت پس بجهت آن ست كه اگر هر واحد وكيل ديگر نباشد فوت ميشود مقصود كه شركت در مال ست چنانچه سابق مذكور شد و اما اشتمال آن بر معني كفالت پس بجهت آنست كه اگر هر واحد كفيل ديگر نباشد فوت ميشود مساوات در چيزيكه آن از لوازم تجارت ست چون مطالبه ثمن مبيع از هر دو **مسئله ۸** - انچه خريد نمايد آنرا هر واحد از دو شريك مفاوضه پس آن مشترك ست ميان آن هر دو مگر طعام و كسوت او و اهل و عيال او همچنين نانخورش بجهت آنكه مقتضاي عقد مذكور اين ست كه مساوي باشند آن هر دو در هر واحد ازانها قائم مقام ديگر ست در تصرف پس شراي يكي ازانها مانند شراي هر دو ست مگر چيزهائيكه استثنا نموده شد و اين از روي استحسان ست زيرا كه آن چيزها مستغني ست از عقد مفاوضه براي ضرورت بجهت آنكه هميشه بآن حاجت ست و ممكن نيست كه واجب گردانيده شود حاجت يكي بر ديگر و نيز ممكن نيست كه صرف نمايد يكي در حاجت خود مال ديگري را و شراي آن چيزها ضرور ست پس بايد ضرورت مختص خواهد شد طعام و غيره اشياي مذكوره بمجرد كنندهٔ آن و مقتضاي قياس اين ست كه اين چيزها نيز مشترك باشد ميان آن هر دو بنا بر انچه مذكور شد **ف** كه مقتضاي عقد مفاوضه مساوات ست **ص** و ليكن بائع طعام و كسوت مذكور را ميرسد كه بگيرد بهاي آنرا از هر كدام ازان دو شريك كه خواهد اما از مشتري پس ظاهر ست بجهت آنكه او خريده ست و صيل ست و اما از شريك ديگر پس بجهت آنكه او كفيل مشتري مذكور ست و بعد ازان هر چه خواهد داد شريك ديگر بيايع خواهد گرفت نصف آنرا از مشتري بجهت آنكه او ادا نموده ست دين مشتري را و مال يكه مشترك بود ميان آن هر دو **مسئله ۹** - انچه واجب شود دين بر ذمهٔ يكي از دو شريك مفاوضت بعوض چيزيكه اشتراك دران صحيح ست پس شريك ديگر ضامن آنست تا مساوات متحقق شود و منجمله چيزيكه اشتراك دران صحيح ست شراست و بيع و اجاره گرفتن و منجمله چيزيكه اشتراك صحيح نيست دران جنايت ست و نكاح و خلع و صلح از خون عمد و صلح از نفقه **مسئله ۱۰** - اگر شريك مفاوضت كفيل بمال شود از جانب اجنبي براي كسي پس آن مال واجب ميشود بر شريك ديگر نيز نزد ابي حنيفه رح و گفته اند صاحبين رح كه واجب نميشود بر شريك ديگر زيرا كه عقد كفالت تبرع ست

ولهذا لا يصح من الصبي والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس
وعلى ابي حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي على المكفول عنه اذا كانت الكفالة
بامره فبالنظر الى البقاء يتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة
بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه ولو سلموها عارية فيكون
لمثلها حكم عينها لاحكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه
في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك
بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه معاوضة انتهاء **قال** فان ورث احدهما

ولهذا عقد کفالت صحیح نیست از صغیر و بندهٔ ماذون و مکاتب ولهذا اگر عقد کفالت نماید مریض صحیح میشود از ثلث مال و هرگاه ثابت شد که عقد کفالت
تبرع ست پس آن مانند دادن قرض و مانند حاضر ضامنی خواهد بود **ف** یعنی یکی از دو شریک مفاوضت اگر قرض دهد باجنبی از مال مشترک
لازم نمیشود بر دیگر حتی که رجوع نکردن آن از مقروض مر قرض دهنده را رهست فقط بجهت آنکه قرض دادن تبرع ست و همچنین اگر حاضر ضامن شود
یکی از دو شریک مفاوضت برای احضار مطالبه نموده نمیشود از شریک دیگر پس همچنین در انجا نیز **ص** و دلیل ابی حنیفه رح این ست که عقد کفالت
بمال تبرع ست در ابتداء و مفاوضه بهت در حالت بقا زیرا چه بسبب عقد مذکور کفیل مذکور میگیرد از مکفول عنه انچه میدهد بدائن و فتیکه کفالت با مر
مکفول عنه باشد پس عقد مفاوضت متضمن ست آنرا باعتبار حالت بقا و کلام در حالت بقاست زیرا چه ما میگوئیم که لازم می آید بر شریک وی بعد
ازانکه لازم شود بر وی و انچه صاحبین رح گفته اند که عقد کفالت تبرع ست ولهذا صحیح نیست عقد کفالت از صغیر و بندهٔ ماذون و مکاتب پس
آنرا شامل نخواهد بود عقد مفاوضت پس جواب آن این ست که عقد کفالت از انها صحیح نیست باعتبار ابتداء و لازم نمیشود بر شریک دیگر بسبب
کفالت مگر در حالت بقای آن پس کفالت باعتبار حالت بقا خواهد بود از باب تجارت و آنرا شامل ست عقد مفاوضت و همچنین اگر عقد کفالت
نماید مریض صحیح میشود از ثلث مال باعتبار ابتداء پس عقد کفالت بمال باعتبار بقا تبرع نیست بخلاف حاضر ضامنی زیرا چه آن تبرع ست
در ابتداء و انتهاء **ف** پس قیاس عقد کفالت بمال بر حاضر ضامنی صحیح نخواهد بود **ص** و انچه صاحبین رح گفته اند که یکی از دو شریک مفاوضت
اگر قرض دهد اجنبی را از مال مشترک لازم نمیشود بر دیگر بجهت آنکه دادن قرض تبرع ست پس این مسلم نیست زیرا چه مروی ست از ابی حنیفه رح
که لازم میشود بر شریک دیگر و اگر مسلم داشته شود که لازم نمیشود بر شریک دیگر نزد ابی حنیفه رح پس جوابش این ست که اقراض یعنی دادن قرض
مانند اعارت ست پس مالیکه میدهد مقروض بقرض دهنده گویا آنمال همان مال ست که قرض گرفته بود آن را نه عوض آن ست لهذا مبعاد در ان
صحیح نیست پس در اقراض معنی معاوضه متحقق نمیشود و اینهمه که مذکور شد وقتی ست که کفالت بمال با مر مکفول عنه باشد و اگر بغیر امر مکفول عنه باشد
لازم نمیشود بر شریک دیگر در روایت صحیح از ابی حنیفه رح زیرا چه درین کفالت معنی معاوضه یافته نمیشود در حالت بقا و باید دانست که ضمان غصب
و ضمان استهلاک بمنزله کفالت بمال ست نزد ابی حنیفه رح زیرا چه آن معاوضه ست انتهاء **مسئله ۱۱** اگر یکی از دو شریک مفاوضت بطریق ارث رسد

ما لا یصح فیه الشرکة او وهب له ووصل الی یده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فیما یصلح راس المال اذ هی شرط فیه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا یشارکه فیما اصابه لانعدام السبب فی حقه لانها تنقلب عنانا للامکان فان المساواة لیس بشرط فیه ولا دوامه حکما لابتداء لکونه غیر لازم فان ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة وکذا العقار لانه لا یصح فیه الشرکة فلا یشترط المساواة فیه **فصل** ولا ینعقد الشرکة الا بالدراهم والدنانیر والفلوس النافقة وقال مالک رح یجوز بالعروض والمکیل والموزون اذا کان الجنس واحدا لانها عقدت علی راس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القیاس یابا هما لما فیها من ربح ما لم یضمن فتقتصر علی مورد الشرع ولنا انه یؤدی الی ربح ما لم یضمن لانه اذا باع کل واحد منهما راس ماله وتفاضل الثمنان فما یستحقه احدهما من الزیادة فی مال صاحبه ربح ما لم یملک وما لم یضمن بخلاف الدراهم والدنانیر لان ثمن ما یشتریه

مالیکه دران شرکت صحیح ست یا کسی ہبہ نماید یا چنین مال راوا و قبض نماید آنرا پس باطل میشود عقد مفاوضت و میگردد شرکت عنان بجهت آنکه مساوات در مالیکه صلاحیت راس مال دارد شرط ست ابتداءً و بقاءً و آن یافته نمی شود بجهت آنکه شریک دیگر در مال مورو ثه یا موهوبه شریک آن نمیشود زیرا که سبب شرکت یافته نشده است در حق وی ولیکن شرکت مفاوضت منقلب بشرکت عنان میگردد و بجهت آنکه شرکت عنان ممکن ست زیرا که مساوات شرط نیست در شرکت عنان و شرط ست در مفاوضت پس مفاوضت باقی نخواهد ماند زیرا که شرکت مفاوضت لازم نیست و عقدیکه لازم نباشد حکم دوام آن و حکم ابتدای آن واحد ست پس زیادتی در راس مال در حالت دوام مانند زیادتی ست در حالت ابتداء و زیادتی مال مذکور در حالت ابتدای شرکت مفاوضت مانع انعقاد آن ست پس همچنین زیادتی آن مال در حالت دوام مانع آن خواهد بود لهذا شرکت مفاوضت باقی نخواهد بود و اگر یکے از دو شریک مفاوضت وارث رخت و متاع شود پس آن نیز مملوک وی ست فقط و عقد مفاوضت باطل نمیشود و همچنین حکم ست اگر وارث زمین شود زیرا که این چیزها صلاحیت راس مال ندارد پس مساوات دران شرط نیست والله اعلم

فصل مسئله شرکت مفاوضت وقتیکه در مال باشد منعقد نمیشود مگر بدراهم یا دینار یا فلوس رائجه و گفته است مالک رح که جائز ست شرکت مذکوره برخت و متاع و مکیل و موزون نیز وقتیکه جنس واحد باشد زیرا که شرکت مذکور منعقد شده است بر راس مال که معلوم ست پس آن مانند نقد خواهد بود بخلاف عقد مضاربت چه آن مختص ست بدرهم و دینار زیرا که جواز آن خلاف قیاس ست به حامل میشود دران ربح مال غیر مضمون بجهت آنکه ضمان مال مضاربت لازم نمی آید بر مضارب و پیغمبر صلعم نهی فرموده است از ربح غیر مضمون پس عقد مذکور نجائز خواهد کرد از انجهت جواز آن معلوم شده است بشرع و انچه معلوم شده است جواز مضاربت دران بشرع در درهم و دینار ست فقط و دلیل علمای ما رح یکی این ست که اگر جائز داشته شود عقد مفاوضت و غیره چنانچه میگوید آنرا مالک رح لازم می آید در نصورت ربح مال غیر مضمون زیرا که هر گاه بفروشد هر واحد از شریک مفاوضت راس مال خود را که رخت ست و زائد شود و بهای رخت یکی بر بهای رخت دیگر پس واجب خواهد شد بهای شریک دیگر ربح زائد در مال شریک اول و آن ربح مال غیر مضمون ست و غیر مملوک **ف** زیرا که درین هنگام عقد متعلق می شود بر خت نه بمثل آن که آن دین باشد بر ذمه و رخت امانت ست در دست هر واحد پس ربح مال غیر مضمون لازم می آید **ص** بخلاف دراهم و دینار زیرا که انچه خرید ے کند

فی ذمته اذ هی لا تتعین فکان دینا مضمونا وکان اول التصرف فی العروض البیع وفی النقود الشراء وبیع احدهما اصالة علی ان یکون الآخر ثمنه کالثمن بالثمن لا یجوز وتنوا احدهما نیابة عما له علی ان یکون المبیع بینه وبین غیره جائز واما الفلوس النافقة تروج رواج الاثمان فالحقت بها قال الواحد اقول محمد رح لانها ملحقة بالنقود عنده حتی لا تتعین بالتعیین ولا یجوز بیع اثنین بواحد باعیانها علی ما عرف اما عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح لا یجوز الشرکة والمضاربة بها لان ثمنیتها تتبدل ساعة فساعة وتصیر سلعا ویروی عن ابی یوسف رح مثل قول محمد رح والاول اقیس واظهر وعن ابی حنیفة رح صحة المضاربة بها قال ولا یجوز الشرکة بما سوی ذلک لان الناس یتسامحون بالتبر والنقرة فتصیر الشرکة بها هکذا ذکر فی الکتاب وفی الجامع الصغیر ولا یکون المفاوضة بمثاقیل ذهب او فضة ومراده التبر فعلی هذه الروایة التبر سلعة یتعین بالتعیین فلا یصلح راس المال فی المضاربات والشرکات وذکر فی کتاب الصرف ان النقرة لا یتعین حتی لا ینفسخ العقد بهلاکه قبل التسلیم فعلی تلک الروایة یصلح راس المال فیهما

هر واحد از راس مال کہ درہم و دینار ست متعلق نمیشود و شرای آن بعین راس مال ف بلکہ متعلق میشود بمثل آن کہ دین ست بر ذمہ چہ بہای چیزیکہ خریدہ نمودہ است دین میشود بر ذمہ و ہرگاہ متعلق گشت شرا بمثل راس مال کہ دین ست بر ذمہ و مطالبہ آن نمودہ میشود از شریک دیگر نیز چہ عقد مفاوضت متضمن کفالت ست پس ضمان آن واجب میشود بر شریک دیگر پس ربح مال غیر مضمون لازم نمی آید و بآن ص ربح مال مضمونست رودم این ست کہ اول تصرف نمودہ میشود در رخت و متاع بیع آن ست و اول تصرف نمودہ میشود در نقود خریدن ست بآن و فروختن کسی مال خود را باین شرط کہ دیگری شریک باشد در بہای آن جائز نیست ف چہ این تملیک دین ست بغیر مدیون و آن جائز نیست ص و خریدن نمودن او چیزی را بمال خود باین شرط کہ آن چیز مشترک باشد میان او و میان غیر او جائز ست ف چہ این تملیک عین ست نہ تملیک دین ص و اما فلوس را نچہ پس آن ملحق ست بدرہم و دینار زیرا چہ آن مروج ست مانند درہم و دینار و این قول محمد رح ست زیرا چہ فلوس ملحق ست بدرہم و دینار نزد وی رح حتی کہ فلوس متعین نمیشود بسبب تعیین ف لہذا اگر خرید کند کسے چیز را بفلوس معین میرسد او را کہ بدہد بجای آن فلوس دیگر ص و جائز نیست کہ فروختہ شود دو فلوس معین بعوض یک فلوس بنابر آنچہ مقرر ست نزد شیخین رح جائز نیست شرکت مضاربت بفلوس اگر چہ مروج باشد زیرا چہ ثمنیت آن متبدل میشود بساعت بساعت و میگردد رخت و متاع و از ابی یوسف رح مثل قول محمد رح نیز مرویست و لیکن قول اول ظاہر ست و نیز مروی ست از ابی حنیفہ رح کہ عقد مضاربت بفلوس مروجہ جائز ست نہ مفاوضت پس باید دانست کہ شرکت مفاوضت جائز نیست بماسوای دراہم و دینار و فلوس مروجہ چنانچہ مذکور شد و لیکن اگر استعمال طلا و نقرہ غیر مضروب در ثمن مروج و متعارف باشد پس درین ہنگام شرکت مفاوضت جائز ست باین ہر دو چنین مذکور ست و در قدوری و مذکور ست در جامع صغیر کہ شرکت مفاوضت جائز نیست بطلا و نقرہ غیر مضروب و مانند کالاست و متعین میشود بتعیین و قابل این نیست کہ راس مال شود در عقد مضاربت و شرکت و مذکور ست در کتاب الصرف از مبسوط کہ نقرہ متعین نمیشود بتعیین حتی کہ فسخ نمیشود عقد بیع بسبب ہلاک آن پیش از تسلیم ف یعنی اگر شخصے خرید کند چیزے را بنقرہ غیر مضروب کہ معین باشد و ہلاک شود پیش از تسلیم پس عقد بیع فسخ نمی شود زیرا چہ آن متعین نمیشود بسبب تعیین ص و ہرگاہ چنین شد پس بنابر آن روایت نقرہ غیر مضروب صلاحیت این دارد کہ راس مال گردد در عقد مضاربت و شرکت

وهذا ما عرفناهم اخذا من الاصل لان الاول عرفوا انها ان خلقت للتجارة فی الاصل لکن الثمنیة تختص بالضرب المخصوص
کان عندذلک لایصیر ان شئ آخر ظاهرا الا ان یجری التعامل باستعمالها فتنزل التعامل بمنزلة الضرب فیکون ثمنا
ویصیر راس المال ثم قوله ولا یجوز بما سروی فی الکیل یتناول المکیل والموزون والعددی المتقارب ولا خلاف فیه بیننا قبل الخلط
ولکل واحد منهما رجع متاعه وعلیه وضیعته وان خلطا ثم اشترکا فکذلک عند ابی یوسف رح والشرکة شرکة ملک
لا شرکة عقد وعند محمد رح تصیر شرکة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوی فی المالین واشتراط
التفاضل فی الربح فظاهر الروایة ما قاله ابو یوسف رح لانه تتعین بالتعیین بعد الخلط کما یتعین قبله ولمحمد رح
انها ثمن من وجه حتی جاز البیع بها دینا فی الذمة وبیع من حیث انه یتعین بالتعیین فجعلناها شبیهین بالاضداد قلنا الحالین
بخلاف العروض لانها لیست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا کالحنطة والشعیر والزیت والسمن فخلطا
لا ینعقد الشرکة بها بالاتفاق والفرق لمحمد رح ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال

وجه آن این ست که خلقت طلا ونقره برای ثمنیت ست در اصل ولیکن روایت جامع صغیر اصح ست زیرا که خلقت طلا ونقره اگرچه برای تجارت ست
در اصل ولیکن ثمنیت آن مخصوص ست بر ضرب مخصوص بحیث انکه هرگاه مضروب میشود ظاهر امصرف نموده نمیشود در امور دیگر ف چون
ساختن انگشتر وآوندوجز آن پس طلا ونقره غیر مضروب ثمن نخواهد شد ص مگر وقتیکه استعمال آن در ثمن متعارف باشد که درینصورت بسبب تعارف
استعمال بمنزله مضروب میگردد پس آن ثمن خواهد شد وقابل راس مال خواهد بود وبعد ازان باید دانست که انچه مذکور شد که شرکت مفاوضت
جائز نیست جز سوای درهم ودینار وفلوس مروجه شامل ست کیل وموزون عددی متقارب را در عدم جواز شرکت مفاوضت باین چیزها
هیچ اختلاف نیست میان علمای ما رح وقتیکه عقد شرکت پیش از خلط باشد ودرینصورت اگر کسی شرکت مفاوضت نماید باین چیزها
پس آن جائز نیست ومیرسد بهر واحد از انها بیع متاع وی در زمان متاع ان دیگری ست واگر دو کس خلط نمایند جنس واحد را وبعد ازان عقد شرکت
نمایند پس همچنین حکم ست نزد ابی یوسف رح ومتحقق میشود درینصورت شرکت ملک نه شرکت مفاوضت وهمین ظاهر روایت ست ونزد محمد رح شرکت
عقد درین هنگام صحیح ست وثمره این اختلاف ظاهر میشود وقتیکه مال هر دو مساوی باشد وهر دو شریک شرط نمایند ربح زائد برای یکی وکم
برای دیگری پس نزد ابی یوسف رح میرسد بهر واحد بقدر ملک ومستحق زیادتی ربح نمیشود شخصیکه برای او زیاده شرط نموده شده است
ونزد محمد رح میرسد بهر واحد موافق شرط آنها وجه ظاهر روایت این ست که کیل وموزون وغیره متعین میشود بتعیین بعد از خلط نیز چنانچه
متعین میشود پیش از خلط ودلیل محمد رح این ست که کیل وموزون وغیره که بحث دران ست ثمن ست من وجهی که اگر کسی بفروشد رخت
را بعوض این چیزها بنظور که بهای آن رخت که چیزهای مذکوره است دین باشد بر ذمه مشتری جائز ست ومن وجه مبیع ست
باینجهت که متعین میشود بسبب تعیین پس رعایت هر دو جهت نموده شد باعتبار هر دو حال خلط وعدم خلط ف یعنی گفته شد
که پیش از خلط جائز نیست باین جهت که آن مبیع ست وبعد از خلط جائز ست باین جهت که آن ثمن ست ص بخلاف رخت ومتاع دیگر چه آن
ثمن نیست اصلا واگر دو جنس مختلف باشد چون گندم وجو وزیت وشمن وهر دو خلط نمایند وبعد ازان عقد شرکت کنند پس این جائز نیست
بالاتفاق همه علمای ما رح ووجه فرق نزد محمد رح این ست که انچه مخلوط میشود در جنس واحد آن از ذوات الامثال ست وانچه مخلوط میگردد

ومن جنسین من ذوات القیم فتمکن الجهالة کما فی العروض واذا لم تصح الشرکة فحکم الخلط قد بیناه فی کتاب القضاء

قال واذا اراد الشرکة بالعروض باع کل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا الشرکة قال رض وهذه شرکة ملک لما بینا ان العروض لا تصیر راس مال الشرکة وتاویله اذا کان قیمة متاعهما علی السواء ولو کانت بینهما تفاوت بیع صاحب الاقل بقدر ما یثبت به الشرکة **قال** واما شرکة العنان فتنعقد علی الوکالة دون الکفالة وهی

از دو جنس مختلف آن از ذوات القیم ست و هرگاه مخلوط از زر و جنس از ذوات القیم ست پس جهالت یافته میشود دران زیرا چه دران حاجت ست که قیمت آن نمایند مقومان پس قابل راس مال نخواهد بود مانند کالای دیگر پس شرکت صحیح نخواهد شد و هرگاه شرکت صحیح نگشت پس جاری خواهد شد دران حکم خلط و بیان آن مذکور ست در کتاب القضاء ف یعنی در کتاب القضاء جامع صغیر امام در ین کتاب پس بیان آن مذکور ست و کتاب الودیعت **ص مسئله ۲** اگر دو شخص خواهند که عقد شرکت برخت و متاع نمایند باید که بفروشند هر واحد ازان نصف مال خود را بعوض نصف مالی دیگر ف حتی که شرکت ملک متحقق شود ص بعد ازان عقد شرکت نمایند قال رض در ین صورت شرکت ملک متحقق میشود ف و شرکت مفاوضت صحیح نیست ص بجهت آنکه رخت و متاع صلاحیت این ندارد که راس مال شرکت گردد و انچه مذکور شد که بفروشند نصف مال خود را بعوض نصف مال دیگر مراد ازان این ست که بفروشند نصف مال خود را بعوض نصف مال دیگر وقتیکه قیمت رخت هر دو مساوی باشد و اگر قیمت متاع هر دو متفاوت باشد پس باید که بفروشد صاحب اقل آنمقدار که ثابت شود بآن شرکت ف مثلا اگر قیمت رخت یکی چهار صد درم باشد و قیمت رخت دیگر صد درم پس صاحب اقل بفروشد چهار خمس رخت خود را بعوض یک خمس رخت صاحب اکثر تا مشترک شوند و جمیع متاع میان آن هر دو به پنج بخش کذا فی النهایة و باید دانست که انچه گفته است صاحب هدایه رح که در صورت مذکوره شرکت ملک متحقق میشود و شرکت مفاوضت صحیح نیست بعض متاخران بران اشکال کرده اند و گفته اند که آن ضعیف ست بجهت آنکه راس مال گردانیدن رخت و متاع در عقد مفاوضت صحیح نیست مگر باین سبب که ربح مال غیر مضمون لازم می آید یا باین سبب که راس مال هر واحد مجهول ست در وقت قسمت و هیچ یکی ازین دو سبب در صورت مذکوره یافته نمیشود اما انتفای سبب اول پس بجهت آنکه هرگاه بیع نمود هر واحد ازانها نصف نصیب خود را بدست دیگر خواهد بود نصف هر واحد ازانها مضمون بثمن بر شریک دیگر پس ربحیکه حاصل خواهد شد ازان مال آن هر دو ربح مال مضمون خواهد بود بر آنها و اما انتفای سبب دوم پس ظاهر است بجهت آنکه حاجت نیست که تعریف راس مال هر واحد نموده شود در وقت قسمت تا محتاج شوند بتقویم مقومان تا جهالت راه یابد دران زیرا چه هر دو مساوی ست و آن هر دو شریک اند دران مال پس بالضرورة انچه حاصل خواهد شد بهای مال مذکور مشترک خواهد شد میان انها بالمناصفة کذا فی النهایة **ص** اما شرکت عنان پس آن منعقد میگردد و باینطور که هر واحد وکیل دیگر میشود نه کفیل دیگر و شرکت مذکوره

يشترك ان يشترك اثنان فى نوع تجارة او طعام او يشتركا فى عموم التجارات ولا يذكران الكفالة وانعقاده على الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه ولا ينعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعراض يقال عن له اى اعرض وهذا لا يبنى عن الكفالة وحكم التصرف كما يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويعم التفاضل فى المال لحاجة اليه وليس من قضية اللفظ المساواة ويعم ان يتساويا فى المال ويتفاضلا فى الربح وقال زفر رح والشافعى رح لا يجوز لان التفاضل فيه يؤدى الى ربح مالم يضمن فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان اذ الضمان بقدر راس المال ولان الشركة عندهما فى الربح لشركة فى الاصل وهذا يشترطان الخلط فصار ربح المال بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك فى الاصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل وكان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما فى المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرجه العقد به من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد

عبارت ست از ينكه دو كس شريك شوند در نوعى از تجارت چون تجارت پارچه وگندم مثلا يا شريك شوند در جميع تجارات وذكر كفالت ننمايند آنها

ف يعنى كفالت شرط عقد شركت عنان نيست ص وما وكيل شدن هر واحد از جانب ديگر ضرور ست چه بى آن مقصود كه شركت در مال ست حاصل نشود ف زيرا چه تصرف براى غير يا باولايت ست يا بوكالت وهر گاه ولايت يافته نشود وكالت متعين خواهد شد تا تصرف نمايد براى وى بانيطور كه مشترك شود مال ميان او وميان ديگر ص وكفيل شدن هر واحد از جانب ديگر ضرور نيست زيرا چه لفظ عنان بمعنى اعراض ست واين مشعر بر كفالت نيست وحكم تصرف بخلاف مقتضاى لفظ ثابت ميشود مسئله ۳ اگر مال يكى از دو شريك عنان زائد باشد از مال ديگر جائز ست زيرا چه بسوى آن حاجت ست چنانچه بيان آن خواهد آمد ومقتضاى لفظ شركت مذكوره مساوات نيست مسئله ۴ در شركت عنان جائز ست كه مال هر دو مساوى باشد وربح ميان آنها بطريق تفاضل ف يعنى شرط نموده شود كه ربح براى يكى زياده باشد از ديگر ص وزفر شافعى رح گفته اند كه جائز نيست بحيث آنكه اگر تفاضل ربح با وجود مساوات راس مال جائز باشد لازم مى آيد ربح مال غير مضمون زيرا چه اگر راس مال ميان هر دو بالمناصفه باشد وربح بتفاضل پس صاحب ربح زائد مستحق بزيادتى ربح خواهد شد بغير ضمان چه ضمان بقدر راس مال ست وبحيث آنكه شركت در ربح نزد شافعى وزفر رح بسبب شركت در اصل ست ولهذا نزد ايشان خلط شرط ست پس ربح مال بمنزله نماى اعيان خواهد بود ومستحق آن خواهد شد هر يك بقدر ملك در اصل كه اين مال ست ودليل علماى ما رح يكى اين ست كه پيغمبر صلعم فرموده است كه ربح ميان آنها موافق شرط آنهاست وزيان بمقدار مال هر دو ست ودرين هيچ تفصيل نكرده است بانيطور كه مال ميان آنها مساوى باشد با غير مساوى ودوم اين ست كه ربح چنانچه مستحق ميشود بسبب مال همچنين مستحق ميشود بسبب عمل چنانچه در مضاربت وگاهى يكى ازان دو شريك حاذق ودر شيدى باشد به نسبت ديگرى وهم در عمل قوى پس او راضى نخواهد شد كه ربح مساوى باشد ميان او وميان ديگر شريك پس حاجت ست كه براى يكى زياده ربح باشد از ديگر بخلاف اگر جميع ربح شرط ننمايند براى يكى ازان دو شريك زيرا چه درين عقد شركت باقى نمانده ونه عقد مضاربت بلكه قرض ميشود اگر جميع ربح شرط نموده باشند براى عمل كننده وبضاعت ميگردد اگر جميع ربح شرط نموده باشند براى صاحب مال ومباينست كه انچه زفر وشافعى رح گفته اند كه اگر تفاضل ربح با وجود مساوات راس مال جائز باشد لازم مى آيد ربح مال غير مضمون پس جواب آن اين ست كه عقد شركت عنان

یشبه المضاربة من حیث انه یعمل فی مال الشریک ویشبه الشرکة اسما وعملا اذا فهما یعملان فعملنا یشبه المضاربة وقلنا یصح اشتراط الربح من غیر ضمان ویشبه الشرکة حتی لا یبطل باشتراط العمل علیهما **قال** ویجوز ان یعقد هما کل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة فی المال لیس بشرط فیه اذ اللفظ لا یقتضیه ولا یعم لانا بینا ان المفاوضة تتعین بالوجه الذی ذکرناه ویجوز ان یشترکا ومن جهة احدهما دنانیر ومن الآخر دراهم وکذا من احدهما دراهم بیض ومن الآخر سود وقال زفر رح والشافعی رح لا یجوز وهذا بناء علی اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا یتحقق ذلک فی مختلفی الجنس وسنبینه من بعد ان شاء الله تعالی **قال** وما اشترته کل واحد منهما للشرکة فطلب بثمنه دون الآخر لما بینا انه یتضمن الوکالة دون الکفالة والوکیل هو الاصل فی الحقوق **قال** فیرجع علی شریکه بحصته منه معناه اذا ادی من مال نفسه لانه وکیل من جهته فی حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع علیه فان کان لا یعرف ذلک الا بقوله فعلیه البینة لانه یدعی وجوب المال فی ذمة الآخر وهو ینکر والقول للمنکر مع یمینه **قال** واذا هلک مال الشرکة او احد المالین قبل ان یشتریا شیئا بطلت الشرکة لان المعقود علیه فی عقد الشرکة المال فانه یتعین فیه کما فی الهبة والوصیة وبهلاک المعقود علیه یبطل العقد کما فی البیع بخلاف المضاربة والوکالة المفردة لانه لا یتعین الثمن فیهما بالتعیین

مشابه عقد مضاربت ست باین جهت که عمل می نماید در مال شریک خود ومشابه شرکت مفاوضت ست هم باعتبار اسم چه هر واحد شریک ست وهم باعتبار عمل زیرا چه هر دو شریک عمل می نمایند پس باعتبار مشابهت آن بعقد مضاربت گفته شد که صحیح ست اشتراط ربح مال غیر مضمون وباعتبار مشابهت آن بشرکت مفاوضت گفته شد که اگر شرط نموده شود که هر دو شریک عمل خواهند نمود باطل نمیشود وعقد شرکت عنان میباشد **مسئله ۵** جائز ست که عقد شرکت عنان نماید هر واحد ازان دو شریک ببعض مال خود نه ببعض زیرا چه مساوات مال شرط نیست دران چه لفظ عنان مقتضی آن نیست **مسئله ۶** صحیح نیست شرکت عنان مگر بالیکه صحیح ست شرکت مفاوضت آن بنابر وجهیکه سابق مذکور شد **مسئله ۷** جائز ست که دو کس عقد شرکت عنان نمایند واز جانب یکی درهم باشد واز جانب دیگر دینار یا از جانب یکی درهم سفید باشد واز جانب دیگر درهم سیاه وگفته اند زفر وشافعی رح که این جائز نیست واین اختلاف مذکور مبنی ست بر اشتراط خلط وعدم اشتراط خلط زیرا چه نزد ایشان رح خلط راس مال شرط ست وآن یافته نمی شود در صورتیکه دو جنس مختلف باشد وبیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **مسئله ۸** انچه خرید کند هر واحد ازان دو شریک برای شرکت مطالبه بهای آن نموده می شود از خرید کننده نه از شریک دیگر بجهت آنکه بیان نموده شد که عقد شرکت مذکوره متضمن ست بر وکالت نه بر کفالت ووکیل اصل ست در حقوق وبعد ازان مشتری مذکور خواهد گرفت از شریک دیگر بمقدار حصهٔ وی ازان بهاء وقتیکه ادا کرده باشد از مال خود نه از مال مشترک زیرا چه او وکیل ست از جانب دیگر در حصهٔ وی پس هر گاه داد از مال خود خواهد گرفت آنرا از شریک دیگر اگر معلوم نشود که او داده ست بهای آن از مال شرکت یا از مال خود مگر بقول مشتری پس درینصورت واجب ست یمین بر مشتری زیرا چه او دعوی می نماید که مال واجب ست بر ذمهٔ شریک دیگر واو منکر ست پس واجب خواهد شد بینه بر مدعی وقول منکر باسوگند معتبر خواهد بود **مسئله ۹** اگر هلاک شود جمیع مال شرکت یا مال یکی ازانها پیش ازانکه خرید نمایند آنها چیزی را پس باطل میشود عقد شرکت زیرا چه معقود علیه در عقد شرکت مال ست زیرا چه آن متعین می شود در عقد شرکت چنانچه در هبه ووصیت وبسبب هلاک معقود علیه باطل می شود عقد چنانچه در بیع بخلاف عقد مضاربت ووکالت مفرده زیرا چه درهم ودینار متعین نمی شود بسبب تعیین در مضاربت ووکالت مفرده

وتعیین

وانما یتعینان بالقبض علی ما عرف وهذا ظاهر فیما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه مامضی بشركة صاحبه فی ماله

لا یشركه فی ماله فاذا فات ذلك لم یكن راضیا بشركته فیبطل العقد لعدم فائدته وایهما هلك من مال صاحبه ان هلك فی یده ظاهر

وكذا اذا كان هلك فی ید الآخر لانه امانة فی یده بخلاف ما بعد الخلط حیث یهلك علی الشركة لانه لا یتمیز فجعل هلاكه من المالین وان

اشتری احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشتری بینهما علی ما شرطا لان الملك حین وقع وقع مشتركا بینهما لقیام الشركة

وقت الشراء فلا یتغیر الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد رح خلافا للحسن بن زیاد رح حتی ان ایهما باع جاز بیعه

ومتعین نمیشود مگر بقبض بنابر انچه مقرر ست **ف** بدانکه تقیید وکالت بمفرده بجهت احتراز ست از وکالتیکه ثابت باشد در ضمن عقد شرکت ودر ضمن عقد رهن زیرا که آن باطل میشود بسبب بطلان شرکت ورهن که متضمن باطل میشود بسبب بطلان متضمن وصورت وکالت مفرده این ست که شخصی وکیل کند کسی را برای خریدن بنده وبدهد بوی درهم را وهلاک شود درهم مذکوره در دست آنکس پس باطل نمیشود وکالت مذکوره باید دانست که گفته است فخر الاسلام در شرح زیادات بخلاف مضاربت وشرکت زیرا که درهم ودینار متعین میشود هردو حتی اگر هلاک شود درهم پیش از تسلیم باطل میشود مضاربت واین مخالف ست بچیزیکه ذکر کرده است آنرا مصنف رح که درهم ودینار متعین نمیشود در مضاربت ووکالت مفرده مگر بسبب قبض وشاید که درین مسئله دو روایت باشد کذا در عنایه **ص** وباید دانست که انچه مذکور شد که هرگاه هلاک شود جمیع مال هردو یا مال یکی از انها پیش از شراء باطل میشود عقد شرکت واین ظاهر ست در صورتیکه جمیع مال هردو هلاک شود اما در صورتیکه هلاک گردد مال یکی از انها پس باطل میشود شرکت بجهت آنکه شریکیکه مال وی هلاک نشده است راضی نشده بود بانکه شریک دیگر شریک مال وی گردد مگر باین سبب که او نیز شریک گردد در مال شریک دیگر وهرگاه آن فوت شد پس او راضی نخواهد بود که شریک دیگر شریک شود در مال وی پس باطل خواهد شد عقد چه هیچ فائده نیست در بقیه صورت در باقی ماندن عقد مذکور در مال هر کس از ان دو شریک که هلاک گردد هلاک میگردد در مال همان کس نه مال دیگر خواه در دست همان کس هلاک شود یا در دست شریک دیگر اما اگر در دست همان کس هلاک گردد پس ظاهر ست وهمچنین اگر در دست دیگر هلاک شود زیرا که آن امانت ست در دست شریک دیگر بخلاف وقتیکه هلاک گردد بعد از خلط چه در بقیه صورت هلاک میشود مال مشترک چه مال هر یک ممتاز نیست پس هلاک خواهد شد مال هردو اگر خرید نماید یکی از دو شریک از مال خود چیزی را وبعد ازان هلاک شود مال دیگر پیش از انکه او خرید کند چیزی را از مال خود پس انچه خرید نموده است آنرا شریک اول مشترک خواهد شد میان هردو شریک موافق شرط بجهت آنکه در وقت شراء شرکت قائم بود میان انها پس چیزی را که خرید نموده است شریک اول مشترک گشته است میان هردو در انوقت پس حکم آن متغیر نخواهد شد بسبب هلاک شدن مال دیگر بعد از شراء وبعد ازان باید دانست که شرکت در چیزیکه مذکور شد شرکت عقد ست نزد محمد رح حتی که هرکدام از انها بفروشد آنرا جائز ست بیع آن وحسن بن زیاد رح میگوید که شرکت مذکوره شرکت ملك ست حتی که جائز نیست که بفروشد آنرا ایکی از دو شریک مگر نصیب خود را

کان الشرکة قد تمت فی المشتری فلا ینتقض بهلاک المال بعد تمامها **قال** ویرجع علی شریکه بحصته من ثمنه لانه اشتری نصفه بوکالته ونقد الثمن من مال نفسه وقد بیناه **هذا** اذا اشتری احدهما باحد المالین اولا ثم هلک مال الآخر واما اذا اشتری احدهما ثم اشتری الآخر مال الآخر وصرحا بالوکالة فی عقد الشرکة فالمشتری مشترک بینهما علی ما شرطا کان الشرکة ارتفعت فالوکالة المصرح بها قائمة فکان مشترکا بحکم الوکالة ویکون شرکة ملک ویرجع علی شریکه بحصته من الثمن لما بیناه وان ذکرا المجرد الشرکة ولم ینصا علی الوکالة فیها کان المشتری للذی اشتری له خاصة لان الوقوع علی الشرکة حکم الوکالة التی تضمنتها الشرکة فاذا بطلت بطل ما فی ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوکالة لانها مقصودة **قال** ویجوز الشرکة وان لم یخلطا المال وقال زفر رح والشافعی لا یجوز لان الربح فرع المال ولا یقع الفرع علی الشرکة الا بعد الشرکة فی الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا یضاف الیه ویشترط تعیین رأس المال بخلاف المضاربة لانها لیست بشرکة

زیرا چه عقد شرکت باطل میشود بسبب هلاک شدن مال چنانچه باطل میشود وقتیکه هلاک شود مال پیش از انکه خرید کند چیزی را پس باقی نماند مگر حکم شرکت ملک است لهذا شرکت ملک خواهد بود **ف** ودلیل محمد رح این ست که شرکت تمام گشته است در چیزیکه مذکور پس منقوض نخواهد شد بسبب هلاک شدن مال بعد از تمامی آن کذا فی النهایه **ص** وبعد ازان باید دانست که در صورت مذکوره مشتری مذکور خواهد گرفت از شریک بمقدار حصه وی ازان بها زیرا چه او خرید کرده است نصف آن چیز را بوکالت وداده است بهای آنرا از مال خود چنانچه سابق گذشت وانکه مذکور شد وقتی است که خرید کرده باشد یکی ازانها از مال خود اولا وبعد ازان هلاک شده باشد مال دیگری اما اگر هلاک شود مال یکی ازانها اولا وبعد ازان خرید کند شریک از مال خود چیزی را پس اگر هر دو تصریح نموده باشند در عقد شرکت که هر واحد وکیل ست از جانب دیگر پس انچه خرید نموده است آنرا مشتری مذکور مشترک خواهد بود میان آنها موافق شرطیکه نموده اند آنها میان خود باز زیرا چه عقد شرکت اگرچه باطل گشت ولیکن وکالت که مصرح ست دران هنوز قائم وثابت ست پس آن چیز مشترک خواهد بود میان آنها بحکم وکالت وخواهد بود شرکت ملک وخواهد گرفت مشتری مذکور از شریک خود بمقدار حصه وی از بها بنابر وجهیکه سابق مذکور شد واگر ذکر شرکت فقط نموده باشند وتصریح نکرده باشند که هر واحد وکیل ست از جانب دیگر پس چیزیرا که خرید نموده است یکی ازان دو شریک خواهد بود آن چیز برای همان خرید کننده فقط زیرا چه اگر مشترک گردانیده شود آن چیز میان هر دو پس مشترک نخواهد شد آن چیز میان آنها مگر بنابر وکالتی که متضمن ست آنرا عقد شرکت وعقد شرکت باطل گشت پس باطل خواهد شد وکالت مذکوره که در ضمن آنست بخلاف وقتیکه تصریح نموده باشند هر دو بوکالت زیرا چه در یصورت باطل نمیشود وکالت بسبب بطلان شرکت بجهت آنکه وکالت در یصورت مقصود بالذات ست ودر ضمنی نیست **مسئله** ۱ شرکت جایز ست اگرچه هر دو خلط نکرده باشند مال خود ها را وگفته اند زفر وشافعی رح که جایز نیست زیرا چه ربح فرع مال ست وفرع مشترک نمیشود مگر وقتیکه اصل آن مشترک باشد واصل مشترک نمیشود مگر بخلط وسر آن اینست که محل عقد در عقد شرکت مال ست لهذا شرکت مضاف ومنسوب میشود بسوی مال **ف** باینطور که گفته میشود شریک گردانیدم ترا در مال **ص** لهذا تعیین راس مال شرط ست **ف** یعنی تعیین راس مال نموده نمیشود مگر برای اینکه شرکت در ربح منسوب شود بسوی مال کذا فی النهایه وهرگاه ثابت شد که محل عقد در شرکت مال ست پس ضرور ست که مال مشترک باشد **ص** بخلاف عقد مضاربت زیرا چه آن شرکت نیست

وانما هو بعمل لرب المال فيستحق الربح عمالة على عمله اما هنا بخلافه وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبرا اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل ولا الاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا وكان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح براس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل **قال** ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة **قال** ولكل واحد من المفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال لانه معتاد في عقد الشركة وكان له ان يستاجر على العمل

وجز این نیست که مضارب عمل می نماید برای صاحب مال پس او مستحق ربح میشود باین جهت که اجرت عمل اوست واما در اینجا پس بخلاف آنست **ف** یعنی ربح فرع مال ست نه اجرت عمل **ص** وباید دانست که قاعدهٔ مذکوره اصل عظیم ست نزد زفر وشافعی حتی که بنا بر همین اصل میگویند ضرور ست که راس مال هر دو در عقد شرکت یکجنس باشد **ف** چه اگر راس مال دو جنس باشد بانطور که مرکبی را دو درهم باشد و دیگری را دو دینار صحیح نخواهد بود نزد ایشان زیرا بنا بر آنکه راس مال مشترک نیست **ص** وبنا بر همین اصل میگویند که خلط نیز شرط ست ونیز بنا بر اصل مذکور جائز نیست که در ربح زیادتی باشد برای یکی ازان دو شریک باوجود مساوات در مال **ف** زیرا که ربح فرع مال ست **ص** ونیز جائز نیست شرکت تقبل واعمال بجهت آنکه در ان مال نیست **ف** چنانچه بیان آن خواهد آمد **ص** ودلیل علمای ما بر یکی این ست که شرکت در ربح مضاف ومنسوب است بسوی عقد نه بسوی مال زیرا که عقد را شرکت می نامند پس ضرور ست که معنی اسم شرکت یافته شود در عقد وهرگاه چنین شد پس خلط مال شرط نخواهد بود ودوم این ست که دو درهم ودو دینار متعین نمیشود پس ربح حاصل نخواهد شد از راس مال وجز این نیست که حاصل میشود ربح از تصرف زیرا که هر واحد ازانها اصیل ست در نصف ووکیل ست در نصف دیگر وهرگاه ثابت شد که شرکت در تصرف بدون خلط مال متحقق میشود پس متحقق خواهد شد شرکت در چیزیکه حاصل میشود بسبب تصرف مذکور بدون خلط راس مال وآن چیز ربح ست وخواهد بود عقد شرکت مانند عقد مضاربة پس اتحاد جنس راس مال ومساوات در ربح شرط نیست **ف** اگر چه راس مال هر دو مساوی باشد **ص** ونیز صحیح خواهد شد شرکت تقبل **مسئلة ۱۱** جائز نیست عقد شرکت وقتیکه شرط نموده شود برای یکی ازدو شریک دراهم معین از ربح زیرا که شرط مذکور موجب انقطاع شرکت ست چه احتمال دارد که ربح حاصل نشود مگر بهمان مقدار معین که شرط نموده شده برای یکی ازانها ونظیر آن مزارعت ست **ف** یعنی وقتیکه شرط نمایند عاقدین در عقد مزارعت برای یکی از عاقدین یعنی مزارع یا صاحب زمین قفیز معین را فاسد میشود عقد مزارعت زیرا که شرط مذکور موجب انقطاع شرکت ست ودر مزارعت شرط ست که حاصل نه بعین شائع ومشترک باشد میان آنها کذا فی النهایه **ص** **مسئلة ۱۲** میرسد بهر واحد ازدو شریک مفاوضت وشریک عنان که بطریق بضاعت دهد راس مال را بجهت آنکه این معتاد ومتعارف است در عقد شرکت وبجهت آنکه میرسد بهر واحد ازدو شریک مذکور که اجیر گیرد شخصی را برای عمل تا تحصیل ربح نماید

والتحصیل بغیر عوض وهو فیما لکل واحد ان یودعه لانه معتاد ولا یجعل التاجر منه بدا **قال** ویدفعه مضاربة لانها دون الشرکة فیتضمنها
وعن ابی حنیفة رحمه الله لیس له ذلک لانه نوع شرکة والاصح هو الاول فی روایة لان الشرکة غیر مقصودة وانما المقصود تحصیل الربح
کما اذا استاجر اجیرا مشترکا ولان التحصیل یدفن ضمان فی ذمته بخلاف الشرکة حیث لا یملکها لان الشیء لا یستتبع مثله **قال** ویوکل
من یتصرف فیه لان التوکیل بالبیع والشراء من توابع التجارة والشرکة انعقدت للتجارة بخلاف الوکیل بالشراء حیث لا یملک ان یوکل
غیره لانه عقد خاص طلب منه تحصیل العین فلا یستتبع مثله **قال** ویده فی المال ید امانة لانه قبض المال باذن المالک
لا علی وجه البدل والوثیقة فصار کالودیعة **قال** واما شرکة الصنائع وتسمی شرکة التقبل کالخیاطین والصباغین یشترکان علی ان یتقبلا
الاعمال ویکون الکسب بینهما فیجوز ذلک وهذا عندنا وقال زفر والشافعی رحمهما الله لا یجوز لان هذه شرکة لا یفید مقصودهما وهو
التثمیر لانه لا بد من رأس المال وهذا لان الشرکة فی الربح تبتنی علی الشرکة فی المال علی اصلهما علی ما قررناه ولنا

وتحصیل ربح بغیر عوض ادنی وکمتر ست بنسبت استیجار برای ربح پس مالک آن خواهد بود بطریق اولی وهمچنین میرسد بهر واحد از انها که ودیعت
سپارد راس مال را چه این معتاد ومتعارف ست وگاهی تاجر محتاج میشود بآن وهمچنین میرسد بهر واحد از انها که بدهد راس مال را بکسی بطریق
مضاربت زیرا چه مضاربت کمتر ست بنسبت شرکت مفاوضت وعنان پس عقد شرکت مشتمل خواهد بود بر عقد مضاربت ومردیست از ابوحنیفه
که این نمیرسد مراورا زیرا چه مضاربت نیز نوعی از شرکت ست ولیکن روایت اول روایت مبسوط ست وهمین صحیح ست زیرا چه شرکت مقصود
نیست در عقد مضاربت بلکه مقصود ازان تحصیل ربح ست پس مر او ان راس مال بطریق مضاربت جائز خواهد بود چنانچه جائز ست که اجیر گیرد صاحب
مال عمل کننده را باجرت بلکه دادن راس مال برسبیل مضاربت بطریق اولی جائز خواهد بود به نسبت اجیر گرفتن زیرا چه مضاربت وقتیکه عمل نماید
وچیزی ربح حاصل نشود هیچ اجرت واجب نمیشود بر صاحب مال **ف** بخلاف اجاره چه اجیر وقتیکه عمل نماید در تجارت وچیزی ربح حاصل نشود
واجب میشود اجرت آن بر اجیر گیرنده **ص** بخلاف عقد شرکت چه نمیرسد هیچ یکی از شریک مذکور را که عقد شرکت نماید با کسی در راس مال زیرا چه
شی تابع مثل خود نمیشود **مسئله ۱۳** میرسد بهر واحد از دو شریک مفاوضت وعنان که وکیل کند شخصی را تا او تصرف نماید زیرا چه توکیل ببیع وشرا
از توابع تجارت ست بخلاف وکیل بشرا چه او را نمیرسد که وکیل نماید دیگر را تا او خرید نماید زیرا چه توکیل بشرا عقد خاص ست که مقصود از آن
حاصل نمودن عین که موجود ست وشی تابع مثل خود نمیشود پس جائز نخواهد بود **مسئله ۱۴** قبضهٔ هر واحد از دو شریک مفاوضت وعنان در مال
شرکت قبضهٔ امانت ست زیرا چه قبض مال نموده ست باذن مالک نه بانجهت که عوض آن خواهد داد **ف** چنانچه در صورتیکه کسی قبض میکند چیز را
بقصد شرا **ص** نه بانجهت که وثیقه ست **ف** چنانچه در رهن **ص** پس آن مانند ودیعت خواهد بود **مسئله ۱۵** اما شرکت صنائع که آنرا شرکت
تقبل میگویند پس آن عبارت ست از انکه دو خیاط یا دو صباغ مثلا شریک شوند بر انکه هر دو قبول نمایند عمل را ومزد آن مشترک ست میان
آنها پس این جائز ست نزد علمای ما رحمهم الله وگفته اند زفر وشافعی رحمه الله که آن جائز نیست بجهت آنکه مقصود از شرکت این ست که انچه حاصل شود بملک
گردد میان هر دو وشرکت مذکوره مفید مقصود مذکور نیست زیرا چه راس مال ضرور ست بجهت آنکه شرکت در ربح مبتنی ست بر شرکت در اصل
مال بنا بر قاعدهٔ ایشان رح چنانچه بیان آن سابق گذشت وراس مال در صورت بافته نمیشود پس جائز نخواهد بود ودلیل علمای ما رحمهم الله ست

ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلا في النصف اصيلا في النصف تحققت الشركة في المال

المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر وهو فيهما كان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت

ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل في الزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز

العقد لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما يأخذه لا يأخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس

كه مقصود از عقد مذكور تحصيل مال ست و آن ممكن ست باينطور كه هر واحد وكيل كند ديگر را از يرا چه هر گاه هر واحد وكيل گشت از جانب ديگر در نصف و اصيل است در نصف ديگر پس متحقق خواهد شد شركت در حالتيكه حاصل خواهد شد و بايد دانست كه در شركت مذكوره اتحاد عمل و اتحاد مكان شرط نيست و در ان اختلاف مالك و زفر رح است چه نزد ايشان اتحاد عمل و اتحاد مكان شرط ست **ف** سوال سابق مذكور شده است كه نزد زفر رح جائز نيست شركت صنائع و از ينجا معلوم ميشود كه شركت مذكوره جائز ست و ليكن اتحاد عمل و مكان شرط ست پس ميان هر دو قول تناقض ست **جواب** از زفر رح دو روايت ست سابق انچه مذكور شد موافق يك روايت ست و اينجا موافق روايت ديگر ست كذا في النهاية و دليل ايشان بر اين ست كه اگر اعمال مختلف باشد چنانچه رنگريزو نگاز با هم شريك شوند پس هر واحد از انها عاجز خواهد بود از عمليكه التزام آن نموده است و ديگر چه آن پيشه او نيست پس انچه منصود از شركت ست حاصل نخواهد شد و همچنين اگر مكان هر واحد مختلف باشد عاجز خواهد بود از عمل ديگر كذا في النهاية **ص** و دليل علماى ما رح اين ست كه سبب جواز شركت مذكوره كه تحصيل مال ست چنانچه مذكور شد متفاوت نميشود **ف** بسبب اتحاد عمل و مكان و اختلاف آن اما عدم تفاوت بسبب اتحاد عمل و اختلاف آن بجهت آنكه توكيل بقبول نمودن عمل صحيح ست خواه وكيل آن عمل را بوجه احسن تواند كه بكند يا نتواند كرد زيرا چه شخصي كه قبول ميكند عمل مذكور را لازم نيست بر وى كه عمل مذكور را خود بكند بلكه جائز ست او را كه شخصي را معين نمايد تا آن عمل مذكور را بجا آرد و هر واحد از انها ميتواند كه شخصي را معين نمايد براى عمل مذكور پس عقد صحيح خواهد شد و اما عدم تفاوت بسبب اتحاد مكان و اختلاف آن بجهت آنكه اگر يكي از دو شريك عمل نمايد در يك دوكان و شريك ديگر عمل نمايد در دوكان ديگر هيچ متفاوت نميشود احوال و اين ظاهر ست كذا في النهاية **ص** و بايد دانست كه در ين مسئله اگر هر دو شريك شرط نمايند كه عمل خواهند كرد بالمناصفه و انچه مال حاصل خواهد شد از عمل مذكور بمساوي بخش خواهند گرفت آن را پس اين جائز ست از روى استحسان و مقتضاى قياس اين ست كه اين جائز نباشد زيرا چه ضمان بمقدار عمل ست **ف** يعني هر قدر كه عمل مي نمايد آنقدر مضمون ست **ص** و انچه زياده بر ان ست ربح غير مضمون ست پس اگر جائز باشد ربح غير مضمون لازم مي آيد پس بفاضل ربح جائز نخواهد شد چنانچه جائز نيست در شركت وجوه **ف** و بيان آن خواهد آمد انشاء الله تعالى **ص** وجه استحسان اين ست كه انچه ميگيرد هر واحد از دو شريك مذكور آن را بطريق ربح نميگيرد زيرا چه ربح حاصل نميشود مگر وقتيكه جنس راس مال در ربح متحد باشد

وقد اختلف کان راس المال عمل والربح مال فکان بدل العمل والعمل یتقوم بالتقویم فیتقدر بقدر ما تقوم به فلا یکون هذا شرکة الوجوه کان جنس المال متفق والربح یتحقق فی الجنس المتفق ورجوع مالم یضمن لا یجوز کما فی المضاربة **قال** وما یتقبله کل واحد منهما من العمل یلزمه ویلزم شریکه حتی ان کل واحد منهما یطالب بالعمل ویطالب بالاجر ویبرأ الدافع بالدفع الیه وهذا ظاهر فی المفاوضة وفی غیرها استحسانا والقیاس خلاف ذلک کان الشرکة وقعت مطلقة والکفالة مقتضی المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشرکة مقتضیة للضمان الا تری ان ما تقبله کل واحد منهما من العمل مضمون علی الآخر ولهذا یستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله علیه فجری مجری المفاوضة فی ضمان العمل واقتضاء البدل **قال** واما شرکة الوجوه فالرجلان یشترکان ولا مال لهما علی ان یشتریا بوجوههما ویبیعا فتصح الشرکة علی هذا سمیت به لانه لا یشتری بالنسیئة الا من کان له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة لانه یمکن

ودرینجا جنس متحد نیست بجهت آنکه راس مال درینجا عمل ست ودرج مال ست پس آن مال ربح نیست بلکه بدل عمل ست وعمل متقوم میشود بسبب تقویم وهرگاه هر دو راضی گشتند بر چیزی معین پس همان تقویم عمل آنها خواهد بود پس آن زیادتی حرام نخواهد بود ودرع شخصیکه برای وی شرط نموده شده است بخلاف شرکت وجوه زیرا که دران ربح از جنس راس مال ست بجهت آنکه ربح وراس مال هر دو از جنس مال هست وربح متحقق میشود درصورتیکه راس مال وربح از یک جنس باشند وربح مال غیر مضمون جایز نیست مگر در عقد مضاربت پس جایز نخواهد شد در شرکت وجوه لهذا فرمود این عقد شرکت بر شرکت وجوه جایز نخواهد بود **مسئله ۱۶** ـ هر عمل که قبول نماید یکی از دو شریک شرکت صنائع لازم میشود بر او وبر شریک دیگر حتی که صاحب عمل را میرسد که مطالبه عمل نماید از هر واحد ازانها وهر واحد را میرسد که طلب اجرت خود نماید از صاحب عمل وهرگاه بدهد صاحب عمل اجرت را بیکی ازانها پس او بری میشود بسبب دادن اجرت مذکوره بآن واین ظاهر ست درصورتیکه شرکت صنائع همان شرکت مفاوضت باشد **ف** باینطور که هر دو مساوی باشند در امور یکه مساوات آن شرط ست در عقد مفاوضت **ص** واما درصورتیکه شرکت مذکوره شرکت مفاوضت نباشد **ف** بلکه شرکت عنان باشد **ص** پس آن از روی استحسان ست ومقتضای قیاس خلاف آنست زیرا که شرکت منعقد شده هست مطلق بغیر ذکر کفالت **ف** وکفالت از مقتضای شرکت عنان نیست بلکه مقتضای شرکت مفاوضه هست پس باید که صاحب عمل مطالبه عمل از هر واحد ننماید ونه هر واحد مطالبه اجرت کند از صاحب عمل ونه بری شود دهنده اجرت بسبب دادن اجرت بیکی ازانها **ص** ووجه استحسان این ست که شرکت مذکوره سبب ضمان است یعنی بسبب شرکت مذکوره عمل واجب میشود بر ذمه آنها لهذا هر عمل که قبول میکند آنرا هر کدام ازانها واجب میشود آن بر شریک دیگر وبنابران شریک دیگر مستحق اجرت میشود وبسبب آنکه نافذ میشود وقبول نمودن یکی عمل را درع دیگری چه اگر ضمان آن واجب میشد شریک او مستحق اجرت نمیگشت پس شرکت مذکوره مانند شرکت مفاوضت خواهد بود درع وجوب عمل وقبض نمودن بدل آن **مسئله ۱۷** ـ اما شرکت وجوه پس آن عبارت ست ازینکه دو کس که هیچ مال ندارند شریک شوند بر اینکه آن هر دو خرید خواهند کرد چیزی را بوجاهت خود وبا ین امید که بدهند بهای آن وفروخت آنرا واین جایز ست واین نوع شرکت را شرکت وجوه بجهت آن میگویند که خرید به نسیه نمی کنند مگر شخصیکه وجاهت داشته باشد نزد مردمان وشرکت مذکوره جایز ست که شرکت مفاوضت باشد زیرا که ممکن ست که هر واحد ازانها

تحقق الکفالة والوکالة لان الابدال واذا اطلقت تکون عنان لان مطلقه ینصرف الیه وهی جائزة عندنا خلافا للشافعی رح وانوجه من الجانبین ماقدمناه فی شرکة التقبل **قال** وکل واحد منهما وکیل الآخر فیما یشتریه کان التصرف علی الغیر لایجوز الا بوکالة او بولایة ولا ولایة فتعین الوکالة فان شرطا ان المشتری بینهما نصفان والربح کذلک یجوز ولا یجوز ان یتفاضلا فیه وان شرطا ان یکون المشتری بینهما اثلاثا فالربح کذلک وهذا لان الربح لایستحق الا بالمال او العمل او بالضمان فرب المال یستحقه بالمال والمضارب یستحقه بالعمل والاستاذ الذی یلقی العمل علی التلمیذ بالنصف بالضمان ولا یستحق بما سواها الاتری ان من قال لغیره تصرف فی مالک علی ان لی ربحه لم یجز لعدم هذه المعانی واستحقاق الربح فی شرکة الوجوه بالضمان علی ما بیناه والضمان علی قدر الملک فی المشتری وکان الربح الزائد علیه ربح مالم یضمن فلا یجوز اشتراطه کالا فی المضاربة والوجوه لیست فی معناها بخلاف العنان لانه فی معناها من حیث ان کل واحد منهما یعمل فی مال صاحبه فیلحق بها والله اعلم **فصل** فی الشرکة الفاسدة ولا یجوز الشرکة الا بالخلط والاصطیاد

کفیل دیگر شود و هم وکیل در مبیع و بهای آن **ف** و هر گاه چنین شد پس وقتیکه دو کس کفالت دارند خریدنمایند چیزیرا با این شرط که میان آنها بالمناصفه باشد و تلفظ نمایند بلفظ مفاوضت پس آن مفاوضت خواهد بود **ص** و اگر مطلق گذارند شرکت عنان خواهد بود زیرا چه مطلق بآن منصرف میشود و سبوی شرکت عنان و باید دانست که انچه مذکور شد که شرکت مذکوره جائز ست پس آن نزد علمای ماست بخلاف شافعی رح چه نزد او جائز نیست و دلیل جانبین همانست که سابق مذکور شده است در شرکت تقبل **مسئله ۱۸** - در شرکت وجوه هر واحد ازان دو شریک وکیل است از جانب دیگر در چیزیکه او خرید میکند آنرا زیرا چه تصرف بر غیر جائز نیست مگر بوکالت یا بولایت و ولایت متحقق نیست پس او متعین خواهد بود **مسئله ۱۹** - اگر هر دو شریک وجوه شرط نمایند که چیزیرا که خرید خواهند نمود میان آنها بالمناصفه خواهد بود و همچنین ربح نیز پس این جائز ست و جائز نیست در بصورت که زیاده ربح برای یکی شرط نموده شود و اگر هر دو شرط نمایند که چیز مذکور میان آنها بسه بخش باشد و ربح نیز همچنین باشد پس جائز ست **ف** و معامل این ست که اگر ربح بقدر ملک باشد جائز ست و گرنه جائز نیست **ص** و وجه آن این ست که انسان مستحق ربح نمیشود مگر بمال یا بعمل یا بضمان پس صاحب مال مستحق ربح میشود بسبب مال و مضارب مستحق ربح میشود بسبب عمل و استاذ یکه عمل از شاگرد میگیرد به نصف اجرت یا ثلث اجرت مثلاً او مستحق ربح عمل میشود بسبب ضمان عمل و لهذا اگر شخصی بگوید بغیر که تصرف کن در مال خود بر این شرط که ربح آن برای من ست پس این جائز نیست زیرا چه هیچ یکی ازین سه چیز یافته نمیشود در بصورت و هر گاه ثابت شد که انسان مستحق ربح نمیشود بدون یکی ازین سه چیز در شرکت وجوه استحقاق ربح بسبب ضمان آنست چنانچه سابق بیان آن گذشت و ضمان واجب میشود بقدر ملک **ف** یعنی در هر مشتری **ص** پس انچه که زائد ست بر مقدار ملک مذکور و ربح چیزیست که غیر مضمون نمیشود پس شرط نمودن ربح غیر مضمون صحیح نخواهد بود مگر در عقد مضاربت و شرکت وجوه در معنی عقد مضاربت نیست بخلاف شرکت عنان چه آن در معنی عقد مضاربت است باین حیث که هر واحد از مردو شریک عنان عمل میکند در مال دیگر چنانچه عمل میکند مضارب در مال صاحب مال لهذا شرکت عنان در حکم مضاربت گردانیده شد و الله اعلم

فصل در بیان شرکت فاسده **مسئله ۱** - جائز نیست شرکت در گرد آوردن هیمه و گاه و شکار نمودن پس اگر دو کس عقد شرکت نمایند

وما اصطاده کل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلی هذا الاشتراک فی احد کل فرق مباح کان الشرکة متضمنة معنی الوکالة والتوکیل فی اخذ المال المباح باطل کان امر الموکل به غیر جمیع والوکیل یملکه بدون امره فلا یصلح نائبا عنه وانما یثبت الملک لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذ اکل معا فهو بینهما نصفان لاستوائهما فی سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم یعمل الآخر شیئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر فی عمله بان قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعین اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابی یوسف لا یجاوز به نصف ثمن ذلک وقد عرف فی موضعه **قال** واذا اشترکا ولاحدهما بغل وللآخر راویة یستقی علیها الماء فالکسب بینهما لتعم الشرکة والکسب کله للذی استقی وعلیه اجر مثل الراویة ان کان العامل صاحب البغل وان کان صاحب الراویة فعلیه اجر مثل البغل اما فساد الشرکة فلانعقادها علی احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملکا للمحرز وهو المستقی فقد استوفی منافع ملک الغیر وهو البغل او الراویة بعقد فاسد فیلزمه اجره

در چیزهای مذکوره و بعد ازان گرداورند یا گیاه را باشکار نمایند آنها پس هر چه گرداورده است از هیمه و گیاه یا انچه شکار نموده است هر دو را مدان آنها میرسد بارنه بشریک دیگر و همچنین در صورتیکه دو کس عقد شرکت نمایند در گرفتن یک شئی مباح **ف** چون چیدن میوه از درختهای بادیه که مملوک کسی نباشد **ص** زیرا که عقد شرکت متضمن ست بر وکالت و توکیل بگرفتن مباح باطل ست زیرا که امر نمودن موکل بان صحیح نیست **ف** چه توکیل عبارت ست از اثبات ولایت تصرف در چیزیکه ثابت است ولایت تصرف در ان مر موکل را نه وکیل را **ص** و در صورت مذکوره چنین نیست بجهت آنکه وکیل را میرسد که بگیرد آن شئی مباح را بدون امر موکل پس وکیل درین صورت صلاحیت این ندارد که نائب موکل شود و در صورت مذکوره جز این نیست که ثابت می شود ملک شئی مباح ایشانرا بسبب گرفتن و احراز آن پس اگر هر دو گرفته باشند آنرا معا پس آن مشترک خواهد بود میان هر دو بالمناصفه زیرا که هر دو در سبب استحقاق برابرند اگر عمل نموده باشد در گرفتن آن مباح یکی از انها فقط و دیگر هیچ عمل نکرده باشد پس آن مر سد بعامل و اگر عمل نموده باشد یکی از انها و دیگر اعانت نموده باشد در عمل وی بانطور که بر کنده باشد یکی و جمع نموده باشد دیگر یا یکی بر کنده باشد و هم جمع نموده باشد و دیگر برده باشد آنرا از ان مکان بمکان دیگر پس میرسد معین مذکور را اجرت مثل عمل وی هر قدر یکه باشد نزد محمد رح و نزد ابی یوسف رح نیز اجرت مثل عمل ست برای وی اگر آن اجرت زیاده بر نصف قیمت آن شئی مباح نباشد و اگر زیاده بر نصف قیمت آن شئی باشد داده میشود نصف قیمت آن شئی **ف** زیرا که او راضی ست بنصف مسمی پس حق او ساقط خواهد شد در زائد از نصف مسمی **ص مسئله ۲** اگر باشند مر شخصی را استر و شخصی دیگر را مشک که آب می کشد بآن و آن هر دو عقد شرکت نمایند در کشیدن آب بر این وجه که انچه حاصل شود ازان مشترک باشد میان آنها پس این شرکت صحیح نیست و جمیع حاصل میرسد بشخصی که آب کشد بران استر و واجب میشود بر وی اجرت مثل مشک اگر کشنده آب صاحب استر باشد و اگر کشنده آب صاحب مشک باشد واجب میشود بر وی اجرت مثل استر و وجه فساد شرکت مذکوره این است که شرکت مذکوره منعقد شده ست بر احراز شئی مباح که آب است لهذا جائز نخواهد بود و باید دانست که وجوب اجرت در صورت مذکوره بجهت آن ست که شئی مباح که آب است مملوک کشنده آب گشت و او نفع برداشته است بعقد از مملوک غیر که استر ست یا مشک پس واجب خواهد شد بر وی اجرت آن

وکل شرکة فاسدة فالربح فیها علی قدر المال ویبطل شرط التفاضل لان الربح فیها تابع للمال فیتقدر بقدره کما ان الربح تابع للبذر فی المزارعة والزیادة انما تستحق بالتسمیة وقد فسدت فبقی الاستحقاق علی قدر رأس المال واذا مات احد الشریکین او ارتد او لحق بدار الحرب بطلت الشرکة لانها تتضمن الوکالة ولابد منها لیتحقق الشرکة علی ما مر والوکالة تبطل بالموت وکذا بالالحاق مرتدا اذ القضاء لقاضی بلدته کانه بمنزلة الموت علی ما بیناه من قبل ولا فرق بینهما اذا علم الشریک بموت صاحبه او لم یعلم لانه عزل حکمی فاذا بطلت الوکالة بطلت الشرکة بخلاف ما اذا فسخ احد الشریکین الشرکة حیث یتوقف علی علم الآخر لانه عزل قصدی والله اعلم

فصل ولیس لاحد الشریکین ان یؤدی زکوة مال الآخر الا باذنه لانه لیس من جنس التجارة فان اذن لکل واحد منهما لصاحبه ان یؤدی زکوته فادی کل واحد منهما الثانی ضامن علو یاداء الاول اولم یعلم وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا لا ضمن اذا لم یعلم وهذا اذا ادیا علی التعاقب اما اذا ادیا معا ضمن کل واحد منهما نصیب صاحبه وعلی هذا الاختلاف المامور باداء الزکوة اذا تصدق علی الفقیر بعد ما ادی الآمر بنفسه

مسئله ۳ درصورتیکه شرکت فاسد باشد پس ربح دران باندازهٔ مال ست وباطل میشود شرط زیادتی ربح برای یکی ازانها حتی اگر مال میان آنها بالمناصفه باشد وشرط نموده باشند که ربح میان آنها بسه بخش باشد پس شرط مذکور باطل ست وربح میان آنها بالمناصفه خواهد شد **ص** بجهت آنکه ربح دران تابع مال ست پس باندازهٔ آن بمقدار مال خواهد شد چنانچه حاصل زراعت تابع تخم ست درعقد مزارعت وسر آن این ست که استحقاق زیادتی ربح بسبب تسمیه ست وتسمیه فاسد گشت بسبب فساد عقد شرکت پس باقی ماند استحقاق بمقدار راس مال **مسئله ۴** اگر یکی ازدو شریک یا مرتد شده الحاق کرد بدار حرب باطل میشود عقد شرکت زیرا که عقد شرکت مشتمل ست بر وکالت وآن ضرور ست برای تحقق شرکت بنابر وجهیکه سابق مذکور شده است ووکالت باطل میشود بسبب موت وهمچنین باطل میشود بسبب لحوق آن بدار حرب در حالت ارتداد وقتیکه حکم نموده باشد قاضی بلحوق آن بدار حرب زیرا که آن بمنزلهٔ موت ست وبیان آن سابق گذشت در احکام مرتد وهرگاه باطل گشت وکالت باطل خواهد شد عقد شرکت وباید دانست که هیچ فرق نیست درحق بطلان شرکت درینصورت میان اینکه شریک مطلع باشد برموت شریک خود یا مطلع نباشد زیرا که درصورت مذکوره شریک زنده بسبب موت شریک خود معزول میگردد از وکالت حکما پس باطل شد شرط نیست بخلاف وقتیکه فسخ نماید عقد شرکت را یکی ازدو شریک چه ازین فسخ موقوف میماند بر علم دیگر زیرا که او بقصد معزول نموده است پس موقوف خواهد ماند بر علم دیگر والله اعلم

فصل مسئله ۱ جائز نیست بیکی ازدو شریک که ادا نماید زکوة مال دیگر را مگر باذن وی چه ادای زکوة از باب تجارت نیست واگر اذن داد هر واحد ازانها بدیگر که ادا نماید زکوة مال او را وبعد ازان داد هر واحد ازانها زکوة مال شریک را پس درینصورت شخصیکه متاخر ادا نموده است زکوة را واجب می شود بر وی ضمان خواه مطلع باشد برانکه شریک او اول ادا کرد آن زکوة یا مطلع نباشد وابن نزد ابوحنیفه رح ست وگفته اند صاحبین رح که واجب نمیشود بر وی ضمان وقتیکه مطلع نباشد وانصیه که مذکور شد وقتی ست که ادا نموده باشند آنها زکوة را بر سبیل تعاقب واما وقتیکه ادا نموده باشند آنها معا نه بر سبیل تعاقب پس واجب میشود بر هر واحد ازانها ضمان نصیب دیگر وبرین اختلاف ست وقتیکه شخصی بکسی امر نماید که ادا کند زکوة مال او را وآنکس ادا نماید زکوة مال آنشخص را بعد ازان که ادا کرده باشد آنشخص زکوة مال خود را **ف** یعنی واجب میشود درینصورت ضمان بر مامور نزد ابوحنیفه رح خواه دانسته ادا کرده باشد زکوة را یا نادانسته ونزد صاحبین رح واجب نمیشود ضمان وقتیکه نادانسته ادا کرده باشد زکوة را

لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن الموكل وهذا لان في وسعه التمليك لا وقوعه زكوة لتعلقه بنيته الموكل فانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بدفع الاحصار اذا دفع دما ثم زال الاحصار وحج لا مر لم يضمن المامور علم اولا وكالمامور باداء الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا لهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر لاجل دفع الضرر وهذا المقصود حصل باداء المامور عنه فصار معزولا علم اولم يعلم لانه عزل حكمي فاشبه عزله حال الاحصار فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار **قال** واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك

ص بجهت آنکه مامور مذکور را دانموده است بامر پس ضمان واجب نخواهد شد بروی **ف سوال** مامور مذکور مامور بود باداء زکوة و اداء نکرد پس باید که ضمان واجب شود بروی **جواب ص** مامور مذکور مامور باداء زکوة نیست بلکه مامور ست فقط بهمین قدر که تملیک نماید بفقیر چه وقوع زکوة در وسع وی نیست چه این تعلق دارد بنیت موکل و مطالبه نموده نمیشود از مامور مذکور بر چیزیکه در وسع و طاقت وی باشد پس آن خواهد بود مانند مامور بحج نمودن قربانی احصار **ف** یعنی اگر شخصی احرام حج نموده محصر شد در دست عدو و شخصی امر نمود که قربانی کند و حرم از جانب وی نا آمر مذکور حلال گردد **ص** مامور مذکور چنین کرد بسبب آنکه آمر مذکور رهائی یافت از عدت عدو و حج کرد پس مامور مذکور ضامن نمیشود خواه مامور مطلع باشد بر زوال احصار یا مطلع نباشد و دلیل این حنیفه رح این ست که مامور مذکور مامور ست باداء زکوة و چیزیرا که ادا کرده است آن زکوة واقع نشد پس او مخالفت امر موکل خود نمود زیرا که مقصود آمر این بود که خود را خلاص نماید از عهده که واجب ست بروی چه ظاهر این ست که او ضرر خود را التزام نکرده است مگر برای همین که دفع شود ضرر وی که عقاب ست بسبب عدم اداء زکوة و مقصود مذکور حاصل شده است بسبب ادا نمودن آمر مذکور نه بسبب ادا نمودن مامور پس مامور مذکور معزول خواهد شد مطلع باشد یا نباشد زیرا چه این عزل حکمی ست **ف** و دران علم شرط نیست **ص** و اما مسئله قربانی احصار که نظیر آورده اند صاحبین رح پس در جواب آن بعضی گفته اند که آن متفق علیه نیست بلکه دران نیز اختلاف مذکور ست و بعضی گفته اند که میان آن و میان مسئله که بحث دران ست فرق ست و وجه فرق این ست که قربانی واجب نیست بر محصر مذکور چه ممکن بهت دیرا که صبر نماید تا آنزمان که زائل گردد احصار و در مسئله که بحث ست اداء زکوة واجب ست پس مقصود از توکیل دینجا اسقاط واجب ست و آن حاصل نشد پس اداء وی معتبر نخواهد شد **ف** بلکه اداء او تعدی و اتلاف مال آمر ست لهذا ضامن آن خواهد شد **ص** و قربانی احصار چنین نیست **ف** چه آن جائز است نه واجب پس ذبح قربانی مذکور تعدی و اتلاف مال آمر اعتبار نموده نخواهد شد **ص مسئله ۲** - اگر اذن داد یکی از دو شریک مفاوضت بشریک دیگر که خرید کند کنیزی را از مال مشترک و بعد ازان وطی کند آن را و شریک مذکور چنین کند پس کنیز مذکوره می رسد بمشتری مذکور و هیچ ضمان لازم نمی آید بروی نزد ابی حنیفه رح و گفته اند صاحبین رح که او خواهد گرفت از شریک مذکور نصف بهای کنیز را زیرا چه مشتری مذکور را دانموده است دین خاص خود را از مال مشترک

ثم یرجع علیه صاحبه بنصیبه کما فی شراء الطعام والکسوة وهذا لان الملک واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملک ولهذا لو هلک الجاریة دخلت فی الشرکة علی البتات جریا علی مقتضی الشرکة لانهم لا یملکان تغییرها فاشبه حال عدم الاذن غیر ان الاذن یتضمن هبة نصیبه منه لان الوطی لا یحل الا بالملک ولا وجه الی اثباته بالبیع لما بینا انه یخالف مقتضی الشرکة فاثبتناه بالهبة الثابتة فی ضمن الاذن بخلاف الطعام والکسوة لان ذلک مستثنی عنها للضرورة فیقع الملک له خاصة بنفس العقد وکان علیه ما علینا من مال الشرکة وفی مسئلتنا اقتضینا علیهما ما بینا ولهذا لم نر ان یأخذ بالثمن ایهما اشاء بالاتفاق لانه دین وجب بسبب التجارة والمفاوضة تتضمن الکفالة فصار کالطعام والکسوة

کتاب الوقف

قال ابو حنیفة رح لا یزول ملک الواقف عن الوقف الا ان یحکم به الحاکم او یعلقه بموته فیقول اذا مت فقد وقفت داری علی کذا وقال ابو یوسف یزول ملکه بمجرد القول وقال محمد لا یزول حتی یجعل للوقف ولیا ویسلمه الیه قال رض الوقف لغة هو الحبس یقال وقفت الدابة واوقفتها بمعنی وهو فی الشرع عند ابی حنیفة رح حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العاریة ثم قیل المنفعة معدومة فالتصدق بالمعدوم لا یصح فلا یجوز الوقف اصلا عنده وهو المذکور فی الاصل والاصح انه جائز عنده لانه غیر لازم

پس خواهد گرفت شریک وی نصیب خود را از وی چنانچه در صورت شرای طعام ولباس **ف** یعنی اگر یکی از دو شریک مفاوضه خرید کند طعام و کسوت را و بدهد بهای آن از مال مشترک میگیرد شریک وی نصف بهای را از مشتری مذکور همچنین در اینجا نیز **ص** و سر آن این ست که کنیز مذکوره مملوک مشتری مذکور گشته ست بخصوص **ف** بسبب ضرورت علت وطی **ص** و بها واجب میشود بمقابله ملک پس نیز واجب خواهد شد بر مشتری مذکور بخصوص و دلیل ابی حنیفه رح این ست که کنیز مذکوره در ملک هر دو شریک درآمده است یقینا بنابر مقتضای شرکت چه آنها مقتضای آن را تغییر نمیتوانند کرد پس آن کنیز مملوک هر دو خواهد شد چنانچه در حالت عدم اذن ولیکن اذن مشتمل ست بر اینکه اذن دهنده هبه نموده است نصیب خود را بمشتری مذکور چه وطی حلال نیست مگر بملک وطریق اثبات آن نیست در اینجا مگر هبه زیرا چه اثبات بیع در اینجا متصور نیست بجهت آنکه ثبوت ملک بر بیع مخالف مقتضای عقد شرکت ست **ف** زیرا چه اگر شریک دیگر بفروشد نصیب خود بدست مشتری مذکور پس آن نصیب نیز مشترک خواهد شد میان هر دو و مخصوص بمشتری نخواهد شد **ص** پس نصیب او مملوک مشتری مذکور خواهد شد بطریق هبه که در ضمن اذن وطی ست بخلاف طعام وکسوت زیرا چه آن مستثنی است از عقد بجهت ضرورت پس آن مملوک مشتری مذکور خواهد شد فقط بسبب نفس عقد بیع و شراپس خواهد داد نصف بهای آنرا بشریک دیگر زیرا چه او ادا نموده است دین خود را از مال مشترک و در مسئله که بحث در آن ست ادا کرده است مشتری مذکور دین مشترک را که بر ذمه آن هر دو بود بنابر وجهیکه مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکوره بائع کنیز مذکوره را میرسد که بگیرد بهای آنرا از آن هر کدام از دو شریک که خواهد بانفاق همه علمای ما رح زیرا چه بهای مذکور دین ست که واجب شده است بسبب تجارت وعقد مفاوضت متضمن کفالت ست پس آن مانند بهای طعام ولباس خواهد بود والله اعلم

کتاب در بیان وقف

واو در لغت بمعنی حبس ست و در شرع نزد ابی حنیفه رح عبارت ست از حبس نمودن عین بانیطور که آن در ملک وقف کننده باقی ماند و منفعت آن تصدق گردد بمنزله عاریت و بعد ازان بعضے گفته اند که منفعت معدوم ست و تصدق نمودن معدوم صحیح نیست پس وقف اصلا جائز نخواهد شد نزد ابی حنیفه رح و در مبسوط نیز مذکور ست که وقف جائز نیست نزد ابی حنیفه رح و صحیح این ست که جائز ست نزد او رح ولیکن لازم نیست

بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته
الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي لعمر رض حين اراد ان
يتصدق بارض له تدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه
ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل
كذلك ولابي حنيفة قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح جاء محمد عليه السلام ببيع الحبس ولان
الملك بان فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف
فيه بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها الا انه يتصدق بمنافعه فصار شبيه العارية
ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه الا بالبقاء على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال

بمنزله عاریت ومیرسد وقف کننده را که رجوع نماید ازان ف پس جائزست بیع آن وهبه آن ص ونزد صاحبین رح عبارت ست از
حبس نمودن عین بانظور که در حکم ملک خدا تعالی در آید پس زائل میشود ملک وقف کننده ومیشود مملوک خدا تعالی بانظور که منفعت آن عائد
میشود بسوی بندگان خدای تعالی پس وقف لازم ست نزد ایشان رح ورجوع ازان صحیح نیست ونه بیع ونه هبه ونه ارث جاری میشود دران
ولیکن میان قول ابی یوسف ومحمد رح فرق این ست که وقف لازم میشود بمجرد وقف نمودن نزد ابی یوسف رح ونزد محمد رح لازم میشود وقتیکه
تسلیم نماید متولی چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی وباید دانست که لفظ وقف باعتبار معنی لغوی شامل ست چیزیرا که گفته ست ابو حنیفه رح
وهم شامل ست چیزیرا که گفته اند صاحبین رح وهرگاه چنین شد ترجیح یک مذهب بر مذهب دیگر باعتبار معنی لفظ متصور نیست پس ترجیح آن
باعتبار دلیل صاحبین رح یکی این ست که هرگاه عمر رضی الله عنه خواست که تصدق نماید زمینی را که نام آن ثمغ بود فرمود پیغمبر علیه السلام که تصدق
بکن اصل آن زمین را تا مانند بیع نموده شود ونه هبه نموده شود ونه ارث جاری شود دران وسوم این ست که بسوی لزوم وقف حاجت ست
تا ثواب آن همیشه عائد شود بوقف کننده ودفع حاجت مذکور ممکن ست بانظور که وقف کننده از ملک خود بیرون کند وصرف برای خدا تعالی
گرداند آنرا واین جائزست شرعا مانند مسجد پس چنین گردانیده خواهد شد ودلیل ابی حنیفه رح یکی این ست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که مال
حبس نموده نمیشود بعد موت مالک را قسمت نمودن میان ورثه ف یعنی وقف لازم نیست وارث جاری میشود دران ص ونیز
شریح رح گفته است که پیغمبر علیه السلام جائز داشته است بیع وقف را ف یعنی پیش از شریعت محمد مصطفی صلعم وقف لازم بود وشریعت
ناسخ آنست ص ودوم این ست که ملک وقف کننده هنوز باقی ست بانین دلیل که جائزست گرفتن نفع از وقف مر بندگان خدا تعالی
را بانظور که زراعت نمایند دران یا سکونت نمایند چه اگر ملک دران نمی بود تصرف جائز نمیشد چنانچه در مسجد پس معلوم شد که ملک دران باقی ست
وظاهر این ست که ملک همان وقف کننده است نه ملک غیر چه مراد از امر سد که تصرف نماید حاصل آنرا در مصارف وقف ومتولی را منصوب
کند ولیکن چون وقف عبارت ست از تصدق نمودن منافع آن مشابه عاریت خواهد شد وسوم این ست که وقف کننده محتاج میشود برای
اینکه تصدق نماید اصل وقف را همیشه واین ممکن نیست مگر وقتیکه باقی ماند ملک وی وچهارم این ست که ممکن نیست که زائل شود

ملکه کالی مالکه لانه غیر مشروع مع بقائه کالسائبة بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه
جعل خالصا لله تعالی ولهذا لا یجوز الانتفاع به وههنا لو ینقطع حق العبد عنه فلم یصر خالصا
لله تعالی قال رض قال فی الکتاب لا یزول ملک الواقف الا ان یحکم به الحاکم او یعلقه بموته وهذا
ان حکم الحاکم صحیح لانه قضاء فی مجتهد فیه اما فی تعلیقه بالموت فالصحیح انه لا یزول ملکه لانه تصرف
بمنافعه موجبا فیصیر بمنزلة الوصیة بالمنافع موجبا افلزم والمراد بالحاکم المولی فاما الحکم

ملک وقف کننده از وقف و وز ملک غیر نه در آید باوجود بقای آن چه مشروع نیست که چیزی بیرون شود از ملک مالک و در ملک غیر نه در آید
باوجود بقای آن مانند سائبه ف یعنی ناقه که بگذارد آن را برای نذر باینطور که بگوید کسی اگر بخانه باز آیم ازین سفر یا شفا یابم ازین مرض پس
این ناقه من سائبه است وحرام گرداند آنکس انتفاع بآن مانند بحیره وبحیره آن ناقه را میگویند که ده بچه زائیده باشد وعادت جاهلیت بود که خوردن
گوشت آن حرام میکردند بر زنان وغرض این ست که وقف مانند تسیب اهل جاهلیت ست در حق اینکه عین خارج نمیشود از ملک یعنی اگر سائبه
گرداند کسی ستوری را پس آن ستور خارج نمیشود از ملک مالک همچنین اگر وقف کند کسی زمینی را یا ستوری را کذا فی العنایه ص بخلاف آزاد
کردن چه آن اتلاف ست وبخلاف مسجد چه آنرا خالصا برای خدا تعالی میگردانند وبنابران جائز نیست انتفاع بمسجد ودر صورت وقف حق بنده
منقطع نمیگردد پس خالص برای خدا تعالی نیست مسئله ۱ ـ در قدوری مذکور ست که گفته است ابو حنیفه رح که ملک واقف زائل نمیشود مگر وقتیکه
حکم کند بآن حاکم یا معلق نماید واقف بموت خود یا باینطور که بگوید هرگاه بمیرم پس هر آئینه وقف نمودم این خانه خود را وبرچنین امر گفته است ابو یوسف رح
که زائل میشود ملک بمجرد قول وی که وقف نمودم وبهمین قول شافعی رح ست زیرا چه آن اسقاط ملک ست مانند اعتاق وگفته است محمد رح
که زائل نمیشود تا آن زمان که متولی نماید برای آن وتسلیم کند آنرا بمتولی وبرهمین فتوی ست ووجه آن این ست که حق خدا تعالی ثابت نمیشود
در وقف مگر در ضمن تسلیم بنده خدا تعالی چه تملیک بخدا تعالی که مالک حقیقی ست قصدا ثابت نمیشود وضمنا ثابت میشود وپس در حکم ملک
خدا تعالی میگردد تعالی پس وقف مانند زکوة وصدقه خواهد بود وقال رض انچه مذکور شد از مذهب ابو حنیفه رح که ملک واقف زائل میشود بسبب حکم حاکم
پس آن صحیح ست چه بسبب حکم نمودن حاکم در مسائل مختلف فیه متفق علیه میگردد وامانچه مذکور شد که ملک واقف زائل میشود بسبب معلق نمودن واقف
بموت پس آن صحیح نیست علی الاطلاق بلکه صحیح این ست که ملک او زائل نمیشود در اینصورت مگر وقتیکه تصدق نماید بمنفعت آن بر سبیل دوام پس
در اینهنگام میشود بمنزله وصیت بمنفعت که بطریق دوام باشد ودر اینهنگام زائل میشود وملک وی ملازم میگردد وقف ف یعنی فتوای قاضیخان
مذکور ست که صورت حکم نمودن حاکم این ست که تسلیم کند وقف کننده وقف را بمتولی وبعد ازان خواهد که واپس گیرد آنرا ومنازعت نمایند
آنها در اینکه وقف لازم نیست وبرنداین قضیه پیش قاضی پس قاضی حکم نماید بلزوم وقف ص واگر هر دو حکم نمایند شخصی را واو حکم نماید بلزوم وقف

ففیه اختلاف المشائخ رح وتوقف فی مرض موته قال الطحاوی هو بمنزلة الوصیة بعد الموت والصحیح انه لا یلزمه عند ابی حنیفة رح
وعندهما یلزمه لانه یعتبر من الثلث والوقف فی الصحة من جمیع المال واذا کان الملک یزول عندهما یزول بالقول
عند ابی یوسف وهو قول الشافعی بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملک وعند محمد رح لا بد من التسلیم الی المتولی لانه حق الله تعالی
وانما یثبت فیه فی ضمن التسلیم الی العبد لان التملیک من الله تعالی وهو مالک الاشیاء لا یتحقق مقصودا وقد یکون
تبعا لغیره فیاخذ حکمه فینزل منزلة الزکوة والصدقة **قال** واذا صح الوقف علی اختلافهم وفی بعض النسخ واذا استحق
مکان قوله واذا صح خرج من ملک الواقف ولم یدخل فی ملک الموقوف علیه لانه لو دخل فی ملک الموقوف علیه لا یتوقف علیه
بل ینفذ بیعه کسائر املاکه ولانه لو ملکه لما انتقل عنه بشرط المالک الاول کسائر املاکه قال رض وقوله خرج
عن ملک الواقف یجب ان یکون قولهما علی الوجه الذی سبق ذکره **قال** ووقف المشاع جائز عند ابی یوسف رح

پس دران اختلاف ست وصحیح این ست که بسبب حکم نمودن حکم اختلاف مرتفع نمی شود **مسئله ۲** - اگر شخصے وقف نماید در حالت مرض موت
خود پس گفته است طحاوی رح که آن بمنزلهٔ وصیت ست بعد از موت یعنی لازم میشود این وقف نزد ابی حنیفه رح بخلاف وقف در حالت
صحت چه آن لازم نمیشود نزد او رح وصحیح این ست که وقف مذکور لازم نیست نزد ابی حنیفه رح ونزد صاحبین رح لازم ست ولیکن فرق این ست
که وقف مذکور را اعتبار نموده میشود از ثلث مال ووقف در حالت صحت اعتبار نموده می شود از جمیع مال **مسئله ۳** - هر گاه صحیح گردد وقف **ف**
یعنی لازم گردد **ص** بحسب اختلاف اقوال علمای ما رح وقف لازم میشود نزد ابی حنیفه رح یعنی بقول واقف ووقف نمودم مع حکم حاکم مثلا ونزد
ابی یوسف رح بمجرد قول وی وقف نمودم ونزد محمد رح بقول وی وقف نمودم مع تسلیم بمتولی پس بیرون میشود وقف کننده
و داخل نمیشود در ملک موقوف علیه یعنی شخصیکه وقف نموده شده است درحق او بحیث آنکه اگر داخل شود وقف در ملک موقوف علیه باید که محبوس
نماند بلکه نافذ شود بیع آن مانند املاک دیگر بحیث آنکه اگر موقوف علیه مالک آن می گشت باید که انتقال نمیکرد از ملک وی بسبب شرط
نمودن مالک اول **ف** وحال آنکه چنین نیست زیرا چه اگر وقف نماید کسی سرای را مثلا بر فقرای بنو فلان بعد ازان زائل شود فقر یکے
ازانها انتقال میکند بسوی غیر وی واگر مالک میشد انتقال نمیکرد **ص** مانند املاک دیگر **قال** رض انچه در کتاب مذکور ست که بیرون میشود
وقف از ملک وقف کننده واجب ست که قول صاحبین رح شود بنابر وجهیکه سابق مذکور شد **ف سوال** انچه مذکور شد که ملک زائل
میگردد بغیر تملیک نزد ابی حنیفه رح مناقض ست بانچه سابق مذکور شد که نزد ابی حنیفه رح در وقف ملک زائل میشود **جواب** از ابی حنیفه رح
دو روایت ست یکی انچه سابق مذکور شد ودوم این ست که قول ابی حنیفه رح موافق قول محمد رح ست وبعضی در جواب این گفته اند که مراد این ست
که این وقفی ست که حاکم حکم نماید بلزوم وقف ودرین هنگام بیرون میشود از ملک وقف کننده **ص مسئله ۴** - وقف مشاع جائز ست
نزد ابی یوسف رح وگفته است محمد رح که وقف مشاع جائز نیست زیرا چه اصل قبض شرط ست نزد او رح باینطور که قبض کند آنرا متولی
پس همچنین شرط خواهد بود چیزیکه از تتمهٔ قبض ست یعنی قسمت واین در چیزی ست که قابل قسمت باشد واما چیزیکه قابل قسمت نیست
پس نزد او رح مشاع آن صحیح ست نزد محمد رح نیز مهما آنرا قیاس میکند بر هبه وصدقه منفذه یعنی صدقه که مقبوض بالفعل باشد ومعلق نباشد بشرطی

لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد رح لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتوبه وهذا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة يجوز مع الشيوع عند محمد رح ايضا لانه يعتبر بالهبة والصدقة المنفذة لان المسجد والمقبرة فانه لا يتوقع الشيوع فيما لا يحتمل ايضا عند ابي يوسف رح لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهايأة فيهما في غاية القبح بان يتخذ فيه المولى سنة ويزرع سنة ويعمل فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد رح لان الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف في مرضه وفي المال ضيق لان الشيوع في ذلك طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع وبهذا اجاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة **قال** ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف رح اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسم جهة لم يجز الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتأبد

وجه قول ابو یوسف رح این است کہ قسمت نمودن مشاع از تتمۂ قبض ست و قبض شرط نیست در وقف نزد او رح لہذا تتمۂ قبض نیز شرط نخواہد بود پس وقف مشاع جائز ست نزد ابی یوسف رح مگر در مسجد و مقبرہ چہ وقف مشاع دران جائز نیست اگرچہ قابل قسمت نباشد **ف** تنبیش او قسمت نہ بعد از قسمت اما پیش از قسمت پس **ص** بجہت آنکہ بقای شرکت مانع این ست کہ خالصاً برای خدای تعالی گردد **ف** اما بعد از قسمت **ص** پس بجہت آنکہ کلام دران صورت ست کہ موضع مذکور قابل قسمت نباشد بسبب آنکہ کوچک و تنگ ست پس قسمت دران نخواہد بود مگر بطریق مہایات و نوبت بانیطور کہ یکسال دفن نمودہ شود مردہ دران و در سال دیگر زراعت نمودہ شود یا یک وقت نماز گذاردہ شود در مسجد و در وقت دیگر اصطبل نمودہ شود و این نہایت قبیح ست بخلاف وقف سوای مسجد و مقبرہ چہ وقف مشاع آن جائز ست باتفاق ہمہ وقتیکہ قابل قسمت نباشد بجہت آنکہ ممکن ست کہ یکرا بہ داده شود مثلاً و حاصل آنرا قسمت نمایند **مسئلہ ۵** اگر شخصی وقف کند زمینی را مثلاً و بعد ازان حق دیگری برآید جزو شائع ازان زمین **ف** چون ربع مثلاً **ص** پس باطل میشود وقف در باقی نیز نزد محمد رح زیرا چہ شیوع مقارن وقف ست پس جائز نخواہد بود وقف مانند ہبہ بخلاف وقتیکہ رجوع نماید ہبہ کننده در بعض موہوب یا رجوع نمایند وارثان واہب مریض در دو ثلث بعد از موت او یعنی اگر مریض بمرض موت ہبہ نماید یا وقف کند جمیع مال خود را در حالت مرض موت و مال گنجایش آن نداشتہ باشد و وارثان او رجوع نمایند در دو ثلث پس ۔ رنیصورت نہا باطل نمیشود ہبہ و نہ وقف زیرا چہ شیوع طاری ست نہ مقارن **ف** یعنی در وقت ہبہ و وقف شیوع نبود و بعد ازان عارض و لاحق شده است **ص** و اگر در حق دیگر برابر یا بیش از حق شائع نباشد پس باطل نمیشود وقف در باقی بسبب عدم شیوع و برہین قیاس ست ہبہ و صدقۂ مملوکہ **ف** یعنی صدقۂ منفذه **ص** **مسئلہ ۶** ۔ وقف تمام نمیشود نزد ابی حنیفہ و محمد رح مگر وقتیکہ بگرداند بالآخره وقف را برای جہتیکہ منقطع نمیشود **ف** بانیطور کہ بالآخره گرداند وقف را برای فقرا و بگوید کہ وقف نمودم بر فلان و بعد ازان بر فلان و بعد ازان بر فقرا زیرا چہ آنہا منقطع نمیشوند گاہی **ص** و گفتہ ست ابو یوسف کہ ہر گاہ وقف کننده تسمیہ نماید جہتی را کہ منقطع میشود **ف** چنانچہ بگوید کہ وقف نمودم بر زید **ص** جائز ست و بعد از مردن زید میگردد وقف برای فقرا اگرچہ تسمیہ آنہا نکرده است و دلیل طرفین رح این ست کہ مقتضای وقف این ست کہ ملک زائل گردد بغیر تملیک دابن موبد باشد

کالعتق فاذا کانت الجهة یتوهم انقطاعها کما یتوهم فی عقد منقطعا فلهذا کان التوقیت مبطلا له کالتوقیت فی البیع وقال ابو یوسف رح ان المقصود هو التقرب الی الله تعالی وهو موقوف علیه کان التقرب تارة یکون فی الصرف الی جهة تنقطع وتوقتا بالصرف الی جهة تتابد فیصح فی المؤبد فیقال التابید شرط بالاجماع الا ان عند ابی یوسف رح لا یشترط ذکر التابید لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بینا ان ازالة الملک بدون التملیک لغو وهذا قال فی الکتاب فی بیان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم یسمهم وهذا هو الصحیح وعند محمد رح ذکر التابید شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلک قد یکون موقتا وقد یکون مؤبدا فاطلاقه لا ینصرف الی التابید فلا بد من التنصیص **قال** ویجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله علیهم وقفوه ولا یجوز وقف ما ینقل ویحول **قال** رضوا هذا علی الارسال قول ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف رح اذا وقف ضیعة ببقرها واکرتها وادم عبیده جاز وکذا سائر الاعمال والحوائج لانه تبع للارض فی تحصیل ما هو المقصود وقد یثبت من الحکم تبعا ما لا یثبت مقصودا کالشرب فی البیع والبناء فی الوقف وجه قوله رح معروف انه لما جاز افراده بعض المنقول بالوقف عنده فلان یجوز الوقف فیه تبعا اولی وقال محمد رح یجوز حبس الکراع والسلاح معناه وقفه فی سبیل الله وابو یوسف رح معه فی ما قالوا وهو استحسان فالقیاس ان لا یجوز لما بینا من قبل وجه الاستحسان

مانند عتق پس اگر وقف گرداند برای جهتی که منقطع می شود پس مقتضای آن یافته نخواهد شد لهذا بسبب توقیت باطل می شود وقف چنانچه باطل می شود بیع بسبب توقیت ودلیل ابی یوسف رح این ست که مقصود از وقف عبادت خدای تعالی ست وآن حاصل می شود در هر دو صورت زیرا که عبادت یافته می شود گاهی باین طور که وقف گرداند برای جهتی که منقطع می شود وگاهی باین طور که وقف گرداند برای جهتی که منقطع نمی شود پس در هر دو صورت وقف صحیح خواهد شد وبعضی گفته اند که تابید شرط ست باجماع ولیکن نزد ابی یوسف رح ذکر تابید شرط نیست زیرا که لفظ وقف وصدقه دلالت میکند بران بنابر انچه سابق مذکور شده است که وقف عبارت ست از ازالة الملک بدون تملیک مانند عتق ونزد محمد رح ذکر تابید شرط ست زیرا که وقف تصدق ست بمنفعت یا تصدق ست بغله وآن گاهی موقت می شود وگاهی مؤبد پس مطلق آن منصرف نخواهد شد بسوی مؤبد لهذا ضرورست که ذکر تابید صریحا نماید **مسئله** وقف زمین جائزست زیرا که جماعتی از صحابه رضی الله عنهم وقف نموده بودند زمین را ووقف منقول جائز نیست مطلقا خواه قصدا باشد بانبعیت واین قول ابی حنیفه رح ست وگفته است ابو یوسف رح که اگر وقف کند زمین طامع گاوان وبندها که بزرگر آنند جائزست وهمچنین دیگر آلات واسباب کشتکاری که آن همه تابع زمین ست در حاصل نمودن مقصود پس وقف این چیزها بانبعیت زمین جائز خواهد شد زیرا که بعضی از احکام تبعا ثابت میشود وقصدا ثابت نمیشود مانند بیع شرب ومانند وقف بناء یعنی بیع شرب تنها جائز نیست ومع زمین جائزست وهمچنین وقف بنا تنها جائز نیست وبه تبعیت دار جائزست **ص** بالاتفاق وقول محمد رح موافق قول ابی یوسف رح ست زیرا که هرگاه وقف بعض منقول جائزست نزد او رح بالاستقلال پس وقف آن به تبعیت بطریق اولی جائز خواهد بود وگفته است محمد رح که اگر کسی وقف نماید اسپ وشتر وسلاح را فی سبیل الله پس وقف این جائزست وقول ابی یوسف رح در ین مسئله موافق قول محمد رح ست بنابر انچه فقها گفته اند وآن از روی استحسان ست واز روی قیاس جائز نیست بنابر انچه سابق مذکور شد **ف** که تابید شرط ست وآن در منقول متحقق نیست **ص** وجه استحسان

الآثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس أدراعه واعتاده في سبيل الله تعالى وقوله رضه حبس درعه في سبيل الله تعالى ويروى واكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهد على جميعها وكذا السلاح يحمل عليها وعن محمد رح انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمرو والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف لا يجوز لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد رح يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحافا لها بالمصحف وهذا صحيح لان كل واحد يمسك الدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد رح وما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعي رح كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف فيه لا يتأبد منه على ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل مبقى على اصل القياس وهذا لان العقار يتأبد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون غيرهما في معناهما **قال** واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه

که پیغمبر صلعم فرموده است که اما خالد وقف نموده است فرس و زره را فی سبیل الله و طلحه رض وقف نموده است زره را فی سبیل الله و باید دانست که شتر در حکم فرس است زیرا چه عرب بسواری شتر جهاد میکردند و همچنین داخل است سلاح در حکم زره و نزد محمد رح جایز است وقف منقولاتیکه وقف آن معمول و متعارف است چون تبر و کلند و تیشه و اره و جنازه **ف** انی تخته تابوت **ص** و پارچه آن و دیگ سنگین و مسی و مصحف و نزد ابو یوسف جایز نیست زیرا چه قیاس ترک نموده نمیشود مگر بنص و نص وارد است در سپ و سلاح پس بران قصر نموده خواهد شد و محمد رح میگوید که قیاس ترک نموده میشود بسبب تعامل چنانچه در استصناع و تعامل یافته شده است درین اشیاء و مروی است که نصیر بن یحیی وقف نموده بود کتابهای خود را بنابر قیاس آن بر مصحف **ف** یعنی وقف مصحف صحیح است پس همچنین وقف کتاب نیز **ص** و همین صحیح است زیرا چه هر واحد از کتاب و قرآن نگاهداشته میشود برای تعلم و تعلیم دین و برای قرأت و اکثر فقهاء بر قول محمد رح فتوی داده اند **ف** و در فتاوی قاضی خان مذکور است که در وقف نمودن کتاب اختلاف است میان مشائخ رح و فقیه ابو اللیث جایز و اشته است آنرا و بر همین فتوی است **ص مسئله ۸** ـ جایز نیست وقف نمودن منقولاتیکه وقف آن معمول و متعارف نیست نزد علمای ما رح و گفته است شافعی رح هر چیزیکه ممکن است انتفاع بآن با وجود باقی ماندن اصل آن و هر چیزیکه جایز است بیع آن پس جایز است وقف آن زیرا چه ممکن است انتفاع بآن پس آن مانند زمین و اسپ و سلاح خواهد بود و دلیل علمای ما رح این است که مقتضای وقف تابید است بنابر آنچه سابق مذکور شده است **ف** و آن یافته نمیشود در منقول چه آن هم نمی ماند پس مقتضای قیاس این است که وقف منقول مطلقا صحیح نباشد ولیکن در بعض منقولات جایز است برخلاف قیاس بنابر حدیث مشهور و در بعضی منقول جایز است بنابر تعامل چون تبر و کلند و تیشه و یگ و باقی اشیای منقول چون پارچه و فرش و بنده و کنیز پس وقف آن جایز نیست موافق مقتضای قیاس **ص** چه دران نه حدیث یافته شده است و نه تعامل پس آن مانند درهم و دینار خواهد بود و آنچه شافعی رح گفته است که آن مانند زمین و اسپ و سلاح خواهد بود جواب آن این است که قیاس آن بر زمین و اسپ و غیره صحیح نیست زیرا چه زمین همیشه می ماند و اسپ و غیره آله جهاد است و جهاد از اعلی عبادتهای دین است پس معنی تابید در زمین و اسپ و غیره قوی است به نسبت منقولات دیگر پس قیاس آن بر زمین و اسپ و سلاح صحیح نیست **مسئله ۹** ـ هرگاه صحیح دلازم گردد وقف جایز نیست بیع آن و نه تملیک آن نزد جمیع فقها اما عدم جواز تملیک

الا ان یکون مشاعا عند ابی یوسف رح فیطلب التفریق القسمة فیعم مقاسمته اما امتناع التمییز فلما بیناه وامّا جواز القسمة فلانها تمیز وافراز غایة الامر ان القالب فی غیر المکیل والموزون معفو لمبادلة الا ان فی الوقف جعلنا الغالب معنی الافراز نظرا للوقف فلم یکن بیعا وتملیکا ثم ان وقف نصیبه من عقار مشترک فهو الذی یقاسم شریکه لان الولایة الی الواقف وبعد الموت الی وصیه وان وقف نصف عقار خالص له فالذی یقاسمه القاضی او یبیع نصیبه الباقی من رجل ثم یقاسمه المشتری ثم یشتری ذلک منه لان الواحد لا یصور ان یکون مقاسما ومقاسما ولو کان فی القسمة فضل دراهم اعطی الواقف لا یجوز لامتناع بیع الوقف وان اعطی الواقف جاز ویکون بقدر الدراهم شراء قال والواجب ان یبتدی من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلک الواقف او لم یشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا یبقی دائمة الا بالعمارة فیثبت شرط العمارة اقتضاء لان الخراج بالضمان

بحجت آنست که پیغمبر صلعم فرموده است که تصدق بکن اصل آن زمین تا نه بیع نموده شود ونه بهبه نموده شود ونه ارث جاری شود وران چنانچه سابق مذکور شده است پس هرگاه لازم گردد وقف جائز نخواهد بود بیع وتملیک ولیکن اگر وقف مشاع باشد لازم گردد بنا بر قول ابی یوسف رح وطلب نماید شریک قسمت آنرا پس قسمت آن صحیح ست بحجت آنکه قسمت عبارت ست از افراز وتمییز وغایت الامر این ست که در غیر مکیل وموزون معنی مبادله غالب ست ولیکن در باب وقف معنی افراز وتمییز غالب اعتبار نموده میشود تا وقف صحیح گردد پس قسمت وقف در معنی بیع وتملیک نخواهد شد لهذا جائز خواهد شد وبعد ازان باید دانست که اگر شخصی وقف کند نصیب خود از زمین مشترک پس همان وقف کننده قسمت نموده خواهد گرفت از شریک خود زیرا که ولایت آن مر وقف کننده راست وبعد از موت وی ولایت آن مر وصی وی راست واگر شخصی وقف کند نصف زمین خود را پس در ینصورت قاضی قسمت نموده خواهد گرفت از وقف کنندهٔ مذکور یا وقف کنندهٔ مذکور بفروشد نصیب خود را که نصف ست مثلا بدست شخصی وبعد ازان قسمت نموده بگیرد از مشتری مذکور زمین وقف را وبعد ازان خرید کند حصهٔ خود را که فروخته بود از مشتری مذکور ف ومیرسد وقف کننده مذکور را که خود تقسیم نموده علیحده سازد حصهٔ زمین را که وقف کرده است وحصهٔ خود را که وقف نکرده است ص بحجت آنکه شخص واحد نمیتواند که خود قسمت نموده وهد خود را پس قسمت جاری نمیشود مگر میان دو کس واگر در قسمت نمودن وقف چیزی فضل در راهم باشد یعنی اگر وقف کند شخص نصیب خود را از زمینکه مشترک ست میان او ومیان غیر وبعد ازان باید دیگر تقسیم نمایند وحصهٔ یکی ناقص باشد ودراهم عوض نقصان پس اگر داده شود آن دراهم بوقف کننده جائز نیست زیرا که بیع وقف جائز نیست واگر بدهد وقف کننده دراهم را جائز ست وانچه میگیرد بمقابل دراهم مذکور مملوک او میشود بسبب شراء ف پس اگر خواهد که جدا کند آنرا از مقدار وقف پس باید که این قضیه را پیش قاضی برد تا او ممتاز وعلیحده کرده وهد وقف را از انچه گرفته است آنرا بمقابل دراهم ص مسئلهٔ ۱۰ واجب ست که از اصل وقف اولا تعمیر آن نماید خواه شرط کرده باشد این را واقف یا شرط نکرده باشد بحجت آنکه مقصود وقف این ست که اصل وقف همیشه صرف نموده شود ووقف همیشه باقی نمی ماند مگر بتعمیر آن پس شرط تعمیر آن از لوازم وقف ست وبحجت آنکه خراج بضمان ست ف یعنی نفع بمقابل نقصان ست واصل این ست که شخصیکه میرسد منفعت یک چیز یا دو مضرت آن چیز تیز بروی ست

وصار کنفقة العبد الموصی بخدمته فانها علی الموصی له بها ثم ان کان الوقف علی الفقراء ولا یظهر لهم واقربائهم هذه الغلة یجب فیها ولو کان الوقف علی رجل بعینه وآخرها للفقراء فهو فی ماله ای ماله شاء فی حال حیوته ولا یؤخذ من الغلة کذا معین یمکن مطالبته وانما یستحق العمارة علیه بقدر ما یبقی الموقوف علی الصفة التی وقفه وان خرب یبنی علی ذلک الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الی الموقوف علیه فاما الزیادة علی ذلک فلیست بمستحقة علیه والغلة مستحقة له فلا یجوز صرفها الی شیء آخر الا برضاه ولو کان الوقف علی الفقراء فکذلک عند ابی حنیفة رح وعندهما الآخرین یجوز ذلک ولکان الصرف الی العمارة ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة فی الزیادة **قال** فان وقف دارا علی سکنی ولدها فالعمارة علی من له السکنی لان الخراج بالضمان علی ما عرف فصار کنفقة العبد الموصی بخدمته فان امتنع من ذلک او کان فقیرا آجرها الحاکم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الی من له السکنی لان فی ذلک رعایة الحقین حق الواقف وحق صاحب السکنی لانه لو لم یعمرها تفوت السکنی اصلا واکاولی ولا یجبر الممتنع علی العمارة لما فیه من اتلاف ماله

ص وهرگاه چنین شد پس تعمیر وقف مانند نفقهٔ بنده است که شخصی وصیت نموده باشد بخدمت آن برای کسی چه نفقهٔ بنده مذکور بر موصی له بخدمت است بعد ازان باید دانست که اگر وقف بر فقرا باشد و مطالبهٔ تعمیر وقف از آنها ممکن نباشد و قریب ترین اموال آنها بهین حاصل وقف ست پس واجب میشود تعمیر آن از حاصل مذکور و اگر وقف بر شخصی معین باشد و بعد ازان بر فقرا پس واجب میشود تعمیر در مال آن شخص و او مختار ست از هر مال خود که خواهد برای تعمیر وقف دهد در حالت حیات خود و درین صورت گرفته نمیشود از حاصل وقف برای تعمیر زیرا چه مطالبه از شخص مذکور درین هنگام ممکن است چه او معین و معلوم ست و نیز باید دانست که تعمیر وقف واجب نمیشود بر شخص مذکور مگر بهین قدر که باقی ماند آن وقف بر صفتیکه وقف نموده بود واقف آنرا و اگر خراب شده باشد وقف بنا نموده میشود بر صفتیکه بود و در حالت وقف زیرا چه وقف در حالتیکه بر صفت مذکوره بود حاصل آن صرف نموده شده ست بر موقوف علیه نه حاصل آن در حالتیکه زائد باشد بر صفت مذکوره و حاصل مذکور حق موقوف علیه مذکور ست پس جائز نیست صرف آن در تعمیر زاید بر صفتیکه در حالت وقف بود دیگر بر رضای وی و اگر وقف بر فقرا باشد ف نه بر شخصی معین ص پس بعضی گفته اند که درین صورت نیز همان حکم ست که مذکور شد ف یعنی صرف نموده نمیشود حاصل وقف مذکور در تعمیر زائد بر صفتیکه در حالت وقف بود ص و نزد بعضی جائز ست و قول اول اصح ست زیرا چه صرف نمودن حاصل وقف در تعمیر آن باین ضرورت ست که وقف مذکور باقی ماند و هیچ ضرورت نیست در تعمیر نمودن زاید بر حالت وقف **مسئلة ۱۱** اگر شخصی وقف نماید سرای را باین شرط که سکونت نماید دران فرزندی یا غیر فرزندی پس تعمیر آن سرای واجب ست بر شخصی که حق سکونت مراو راست بجهت آنکه خراج بضمان ست چنانچه سابق مذکور شد پس خواهد بود مانند نفقهٔ بندهٔ که وصیت نموده باشد خواجه بخدمت آن برای کسی پس اگر شخص مذکور را باز نماید از تعمیر آن سرای و مرمت آن نکند یا فقیر باشد و استطاعت تعمیر نداشته باشد پس باید که حاکم بر اجاره دهد آن سرای را و تعمیر آن نماید از اجرت آن و هرگاه فارغ شود از تعمیر واپس دهد آن سرای را بشخص مذکور بجهت آنکه درین رعایت حق واقف و رعایت شخص مذکور هر دو ست چه اگر تعمیر آن نکنند آن سرای باقی نمیماند پس فوت میشود حق واقف و آن شخص هر دو پس تعمیر آن از اجرت آن اولی ست تا حق هر دو باقی و ثابت ماند و باید دانست که درین صورت هرگاه شخص مذکور را باز نماید از تعمیر جبر نموده نمیشود بر وی که تعمیر آن نماید بجهت آنکه در تعمیر آن اتلاف مال وی ست

فاشبه امتناع صاحب البذر فی المزارعة فلا یکون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه فی حیز التردد ولا یجبر باجارة
من له السکنی لانه غیر مالک **قال** وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاکم فی عمارة الوقف
ان احتاج الیه وان استغنی عنه مسکه حتی یحتاج الی عمارته فیصرفه فیها لانه لا بد من العمارة لیبقی
علی التابید فیحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة الیه فی الحال صرفها فیها والا امسکها حتی لا یتعذر
علیه ذلک او ان الحاجة فیبطل المقصود وان تعذر اعادة عینه الی موضعه بیع وصرف ثمنه الی المرمة
صرفا للبدل الی مصرف المبدل ولا یجوز ان یقسمه یعنی النقض بین مستحقی الوقف لانه جزء من العین
ولا حق للموقوف علیهم فیه وانما حقهم فی المنافع والعین حق الله تعالی فلا یصرف الیهم غیر حقهم **قال**
واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولایة الیه جاز عند ابی یوسف قال رضذکر فصلین شرط الغلة
لنفسه وجعل الولایة الیه اما الاول فهو جائز عند ابی یوسف ره ولا یجوز علی قیاس قول محمد ره وهو قول هلال
الرازی ره وبه قال الشافعی ره وقیل ان الاختلاف بینهما بناء علی الاختلاف فی اشتراط القبض والافراز

پس این مانند صاحب تخم ست در عقد مزارعت **ف** یعنی اگر صاحب تخم ابا نماید از عمل مزارعت جبر نموده نمیشود بروی که عمل زراعت نماید
بجهت آنکه عمل مذکور متصور نیست بدون اتلاف مال که تخم ست همچنین در اینجا نیز **سوال** هرگاه صاحب حق سکونت ابا نموده از تعمیر پس باید که
قاضی واپس ندهد سرای مذکوره را باو بعد از تعمیر زیرا چه او راضی گشت ببطلان حق خود پس رعایت حق او ضرور نیست **جواب** **ص**
ابا نمودن صاحب حق مذکور از تعمیر سرای مذکور دلالت نمیکند بر اینکه او راضی ست ببطلان حق خود زیرا چه در رضای وی ببطلان حق خودش
شک و تردد ست چه احتمال دارد که او ابا نموده باشد از تعمیر آن بسبب آنکه تلف میشود مال وی پس حق او باطل نموده نخواهد شد بسبب شک
و باید دانست که شخص مذکور اگر اجاره دهد سرای مذکور را جائز نیست چه او مالک آن سرای نیست **ف** و اما حاکم پس او نائب عامه خلائق
و او را ولایت ست علی العموم **ص** **مسئله ۱۲** - انچه خراب و منهدم شود از بناء و آلت بناء چون خشت وچوب باید که حاکم صرف نماید آنرا
در تعمیر وقف اگر حاجت آن باشد و اگر حاجت آن نباشد نگاهدارد آنرا تا آن زمان که حاجت روی دهد بسوی تعمیر آن و در آنوقت باید که صرف
نماید آنرا در تعمیر آن چه تعمیر آن ضرور ست تا همیشه باقی ماند وقف و مقصود واقف حاصل گردد و بعد ازان باید دانست که اگر صرف نمودن عین آن خشت
وچوب دران موضع خراب شده متعذر باشد **ف** باینطور که چوب شکسته باشد مثلاً **ص** پس باید که حاکم بفروشد آنرا و صرف نماید
بهای آنرا در مرمت آن و جائز نیست حاکم را که قسمت نماید و بدهد آنرا میان اهل که مستحق وقف اند زیرا چه چوب وغیره مذکور را اجزای عین
وقف است و آن کسان را هیچ حق نیست دران و حق این نیست که حق آنها در منفعت آنست نه در عین آن چه عین آن حق خدا تعالی ست
پس آن داده نخواهد شد بآنها **مسئله ۱۳** - اگر شخصی وقف نماید سرائی را مثلا باین شرط که حاصل آن برای واقف مذکور باشد
تا حالت حیات وی و بعد از موت وی برای فقرا پس این جائز ست نزد ابی یوسف ره قال رض این جائز ست نزد ابی یوسف ره و جائز
نیست بنا بر قیاس قول محمد رح و همین قول هلال رازی و شافعی رح ست و بعضی گفته اند که اختلاف میان ابی یوسف ره و میان محمد رح در
صورت مذکوره بنا بر اختلاف آنهاست در شرط نمودن قبض **ف** یعنی نزد محمد رح تسلیم وقف بمتولی شرط ست پس شرط نمودن حاصل
آن برای خود جائز نخواهد بود چه این معنی تسلیم ست و نزد ابی یوسف ره جائز ست چه تسلیم آن بمتولی شرط نیست نزد او رح کذا فی النهایه

وقيل هي مسئلة مبتدأة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات اولاده ومدبريه مادامو احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لنفسه في حيوته كاشتراطه لنفسه وجه قول محمد رح ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه ولابي يوسف رح ما روي ان النبي عليه السلام كان ياكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة ولا يحل الاكل منها الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه كان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا لا يجوز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه

ص وبعضی گفته اند که اختلاف این مسئله مبتنی بر مسئله دیگر نیست و دوران اختلاف ست ابتدائ میان آنها و باید دانست که اختلاف در مسئله مذکوره میان آنها و بر هر صورت ست خواه واقف مذکور بعضی حاصل وقف را شرط نموده باشد برای خود تا حالت حیات خود و بعد از موت خود برای فقرا خواه جمیع حاصل آن را شرط نموده باشد برای خود تا حالت حیات خود و بعد از موت برای فقرا و نیز باید دانست که اگر واقف مذکور شرط نموده باشد بعض حاصل وقف را یا جمیع حاصل آن را برای ام ولدهای خود یا برای مدبرهای خود تا حالت حیات آنها و بعد از موت آنها برای فقرا پس بعضی گفته اند که این جائز ست بالاتفاق نزد همه و بعضی گفته اند که درین نیز اختلاف مذکور ست و همین صحیح ست زیرا چه شرط نمودن حاصل آن برای آنها در حین حیات آنها مانند شرط نمودن حاصل آنست برای خود و دلیل قول محمد رح این ست که وقف تبرع ست بطریق تملیک بخدا تعالی یا این طور که تسلیم نماید آنرا بمتولی چه تملیک بخدا تعالی که مالک جمله اشیاست بقصد و بالذات متحقق نمیشود و گاهی به تبعیت غیر میشود و شرط نمودن بعض حاصل وقف یا جمیع حاصل آن برای ذات خود منافی آنست زیرا چه تملیک از ذات خود متحقق و ثابت نمیشود پس آن خواهد بود مانند صدقه منفذه

ف یعنی صدقه که بالفعل تسلیم نموده شود بفقیر ص و مانند آنکه شرط نماید بعض بقعه مسجد را برای خود ف یعنی اگر شخصی تسلیم نماید مال را بفقیر بطریق صدقه و شرط نماید که بعض آن در ملک او باشد پس صدقه بدین شرط جائز نیست و همچنین اگر بانی مسجد شرط نماید که بعض مسجد در ملک او باشد پس این مانع جواز ست در جمیع آن مسجد همچنین در ینجا نیز ص و دلیل ابی یوسف رح یکی این ست که پیغمبر صلے الله علیه وآله وسلم میخورد از حاصل چیزیکه وقف نموده بود خوردن آن حلال نیست مگر اینکه شرط نموده باشد خوردن آن برای خود پس خوردن رسول علیه السلام از حاصل آن چیز دلالت می کند بر اینکه جائز ست واقف را که شرط نماید حاصل وقف را برای خود دوم اینست که وقف عبارت ست از اینکه مالک مال ازاله ملک خود نماید بانیطور که تملیک نماید آنرا بخدای تعالی بطریق عبارت چنانچه سابق گذشت و هرگاه چنین شد پس وقتیکه شرط نماید واقف بعض حاصل وقف را یا جمیع را برای خود پس او برای خود گردانید چیزی را که مملوک خدا تعالی بود نه اینکه ملک خود را برای خود گردانید و گردانیدن مملوک خدا تعالی برای خود جائز ست چنانچه اگر کسی بنا نماید کاروان سرائی را یا سقایه را یا زمین خود را مقبره گرداند و شرط نماید که او و فرزندان او هر که آمد و رفت کاروانسرای یا آب نوشد خوردار از ان سقایه یا او دفن نموده شود در ان مقبره پس این جائز ست همچنین در ینجا نیز

وکان مقصودہ القربۃ وفی التصرف الی نفسہ ذلک قال علیہ السلام نفقۃ الرجل علی نفسہ صدقۃ
وکوشرط الواقف ان یستبدل بہ ارضا اخری اذا شاء ذلک فھو جائز عند ابی یوسف وعند محمد رہ
الوقف جائز والشرط باطل وکوشرط الخیار لنفسہ فی الوقف ثلثۃ ایام جاز الوقف والشرط
عند ابی یوسف وعند محمد رہ الوقف باطل وھذا بناء علی ما ذکرنا واما فصل الولایۃ فقد مض
فیہ علی قول ابی یوسف وھو قول ھلال ایضا وھو ظاھر المذھب وذکر ھلال فی وقفہ وقال اقوام
ان شرط الواقف الولایۃ لنفسہ کانت لہ وان لم یشترط لم تکن لہ ولایۃ قال مشائخنا الاشبہ ان یکون
ھذا قول محمد رہ لان من اصلہ ان التسلیم الی القیم شرط لصحۃ الوقف فاذا سلم لم یبق لہ ولایۃ
فیہ ولنا ان المتولی انما یستفید الولایۃ من جھتہ بشرطہ فیستحیل ان لا یکون لہ الولایۃ

دسوم این است کہ مقصود واقف عیادۃ است در صورتیکہ از فعل وقف را شرط نماید برای خود عیادت یافتہ میشود چہ پیغمبر علیہ السلام فرمودہ است کہ نفقہ نمودن مرد بر ذات خود صدقہ است **مسئلہ ۱۴** اگر وقف کنندہ شرط نماید در وقف کہ او ہر گاہ خواہد بدل نماید این زمین وقف را با زمین دیگر پس آن جائز است نزد ابی یوسف رہ ونزد محمد رح وقف جائز است وشرط مذکور باطل ست ف زیرا چہ شرط مذکور مانع زوال ملک نیست ووقف تمام وکامل میشود بسبب زوال ملک باقی ماند فقط شرط استبدال و آن شرط فاسد است پس باطل خواہد شد چنانچہ در مسجد اگر شرط استبدال نماید باطل است ہمچنین در بنجا نیز **مسئلہ ۱۵** اگر واقف شرط خیار سہ روز نماید برای خود در وقف ف باینطور کہ بگوید وقف نمودم این سرای را بر چنین وچنین ص باین شرط کہ مرا خیار است تا سہ روز پس نزد ابی یوسف رہ وقف وشرط ہر دو جائز است ونزد محمد رح وقف باطل است واختلاف درین مسئلہ بنا بر اختلاف اشیانست در شرط نمودن حاصل وقف برای فرات وقف ف یعنی ہر گاہ شرط نمودن حاصل وقف برای وقف تا حالت حیات او جائز است نزد ابی یوسف رہ پس جائز است کہ شرط خیار سہ روز نماید برای خود تا تامل کند دران ایام ونزد محمد رح وقف مذکور باطل ست چہ قبض شرط است نزد او رح وشرط خیار مانع تمام قبض ست چہ قبض تمام نمیشود بدون رضای واقف وہر گاہ شرط خیار نمود ورضای او یافتہ نشد پس باطل خواہد شد وقف چون باطل گشت باز جائز نخواہد شد بعد از اسقاط شرط خیار کذا فی النہایہ **مسئلہ ۱۶** اگر شخصے وقف نماید زمین را باین شرط کہ ولایت وقف مذکور مر او را باشد پس این جائز است نزد ابی یوسف رہ قال رہ تصریح نمودہ است باینصاحب قدوری وہمین قول باطل رحست وہمین ظاہر مذہب است وذکر نمودہ است این را اہل سیر در کتاب الوقف وگفتہ اند بعض مشائخ رہ کہ وقف اگر شرط ولایت وقف نماید برای خود پس مر او را ولایت آنست واگر شرط ننماید مر او را ولایت آن نیست وگفتہ اند مشائخ ما کہ شبہ نیست کہ این قول محمد رہ است زیرا چہ قاعدہ نزد او رح این ست کہ تسلیم نمودن وقف بمتولی شرط است برای صحت وقف وہر گاہ او تسلیم نماید بمتولی باقی نخواہد ماند مر او را ولایت در وقف ف ولنا بنا بر قاعدہ ابی یوسف رہ پس تسلیم نمودن وقف بمتولی شرط نیست پس خواہد بود مر وقف را ولایت وقف اگر چہ شرط ننماید ولایت آنرا برای خود بایدانست کہ آنچہ مذکور شد از قول محمد رہ کہ اگر تسلیم ننماید بمتولی باقی نخواہد ماند مر او را ولایت آن وقتی است کہ ولایت را شرط کردہ باشد در ابتدای وقف واگر شرط نکردہ باشد در ابتدای وقف پس بسبب تسلیم نمودن بمتولی باطل نمیشود ولایت او زیرا چہ اگر شرط نماید ولایت را برای غیر ثابت میشود ولایت باو پس وقتیکہ شرط ننماید ولایت را برای خود بطریق اولی ثابت خواہد شد ولایت مر او را ص ودلیل قول ابی یوسف رہ کہ ظاہر مذہب ست یکی باین ست کہ متولی انتقاد ولایت نمیکند گرداز جانب واقف بسبب شرط نمودن وی پس محال ست کہ واقف را ولایت آن نباشد

وغیره یستفید الولایة منه وکلاهما اقرب الناس الی هذا الوقف فیکون اولی لولایته کمن اتخذ مسجدا یکون اولی بعمارته ونصب المؤذن فیه وکمن اعتق عبدا کان الولاء له لانه اقرب الناس الیه ولان الواقف شرط ولایته لنفسه وکان الواقف غیر مأمون علی الوقف فللقاضی ان ینزعها من یده نظرا للفقراء کما له ان یخرج الوصی نظرا للصغار وکذا اذا شرط ان لیس لسلطان ولا لقاض ان یخرجها من یده ویولیها غیره لانه شرط مخالف لحکم الشرع فیبطل

فصل واذا بنی مسجدا لم یزل ملکه عنه حتی یفرزه عن ملکه بطریقه ویأذن للناس بالصلوة فیه فاذا صلی فیه واحد زال عند ابی حنیفة رح عن ملکه اما الافراز فلانه لا یخلص لله تعالی الا به وأما الصلوة فیه فلانه لا بد من التسلیم عند ابی حنیفة رح عن ملکه ویشترط تسلیم نوعه وذلک فی المسجد بالصلوة فیه لانه لما تعذر القبض یقام تحقق المقصود مقامه ثم یکتفی بصلوة الواحد فیه فی روایة عن ابی حنیفة رح وکذا عن محمد رح کان فعل الجنس متعذرا فیشترط ادناه وعن محمد رح انه یشترط الصلوة بالجماعة کان المسجد بنی لذلک فی الغالب وقال ابو یوسف یزول ملکه بقوله جعلته مسجدا لان التسلیم عندا لیس بشرط لانه اسقاط للملک العبد فیصیر خالصا لله تعالی بسقوط حق العبد وصار کالاعتاق وقد بیناه من قبل **قال** ومن جعل مسجدا

و دیگری استفاده ولایت نماید از او و دوم انیست که واقف نسبت مردمان دیگر قریب ترست بوقف پس سزاوارست که ولایت آن مر او را باشد چنانچه اگر شخصی مسجد بنا کند پس ولایت تعمیر آن ونصب مؤذن دران مر او راست وچنانچه اگر شخصی آزاد کند بندهٔ خود را ولای آن میرسد باو زیرا که او نسبت مردمان دیگر قریب ترست بسوی آن بندهٔ **مسئله ۱** اگر واقف شرط نماید ولایت وقف را برای خود و بر واقف مذکور امان نباشد **ف** یعنی خائن باشد **هم** پس قاضی را میرسد که بگیرد وقف را از دست او بجهت شفقت بر حال فقیران چنانچه میرسد قاضی را که بدر سازد وصی را از وصایت وقتیکه خائن باشد بجهت شفقت بر حال یتیمان وهمچنین اگر واقف متولی نماید غیر را و شرط کند که سلطان وقاضی از قبضهٔ او نه برآرند و وقف را پس میرسد سلطان وقاضی را که برآرند از قبضهٔ متولی مذکور وقتیکه خائن باشد زیرا که شرط مذکور مخالف حکم شرع ست پس باطل خواهد شد والله اعلم

فصل مسئله ۱ اگر شخصی بنای مسجد نماید زائل نمیشود ملک او از ان ما دامیکه جدا نکند آنرا از مملوک خود یا راه آن را دان ندهد بمردمان برای گذاردن نماز دران پس هرگاه نماز گذارند مردمان دران یا یک کس نماز گذارد زائل میشود ملک او نزد ابی حنیفه رح اما جدا کردن آن از مملوک واقف بجهت آن ضرور ست که مسجد مذکور خالصا برای خدا تعالی از میگردد دیگر وقتیکه جدا کند آنرا واقف از ملک خود یا گذاردن نماز دران بجهت آن شرط ست که تسلیم نمودن ضرور ست نزد ابی حنیفه رح ومحمد رح پس تسلیمی که لائق باین نوع ست شرط خواهد بود زیرا که تسلیم در هر نوع مناسبت آن نوع شرط ست وتسلیمی که مناسب مسجد ست گذاردن نماز ست دران یا بجهت آن شرط ست که قبض نمودن خدا تعالی متعذر ست پس آنچه مقصود از مسجد ست قائم مقام قبض آن خواهد بود وبعد ازان باید دانست که اگر یک کس نماز گذارد وکفایت میکند در یک روایت از ابی حنیفه رح ومحمد رح زیرا که متعذر ست که جمیع مردمان نماز گذارند دران پس گذاردن یک کس که کمتر ست شرط خواهد بود ودر یک روایت از ابی حنیفه رح ومحمد رح که گذاردن نماز بجماعت شرط ست دران زیرا که بنای مسجد غالب برای نماز جماعت ست وگفته ست ابو یوسف رح که زائل میشود ملک آن شخص بمجرد گفتن او که گردانیدم من این مسجد را زیرا که تسلیم شرط نیست نزد او ورد زیرا که آن عبارت ست از اسقاط ملک عبد پس خالص برای خدا تعالی خواهد شد بسبب سقوط حق عبد مانند اعتاق چنانچه بیان آن سابق گذشت **مسئله ۲** اگر شخصی مسجدی بنا کند

تحته سردابا او فوقه بیت وجعل باب المسجد الی الطریق وعزله عن ملکه فله ان یبیعه وان مات یورث عنه لانه لم یخلص لله تعالی
لبقاء حق العبد متعلقا به ولو کان السرداب لمصالح المسجد جاز کما فی مسجد بیت المقدس وروی الحسن عنه انه قال اذا جعل اسفل
مسجدا وعلی ظهره مسکن فهو مسجد لان المسجد مما یتأبد وذلک یتحقق فی السفل دون العلو وعن محمد رح علی عکس هذا
لان المسجد معظم واذا کان فوقه مسکن او مستغل یتعذر تعظیمه وعن ابی یوسف رح انه جوز فی الوجهین حین قدم بغداد وراعی
ضیق المنازل فکانه اعتبر الضرورة وعن محمد رح انه حین دخل الری اجاز ذلک کله لما قلنا **قال** وکذلک ان اتخذ وسط
داره مسجدا واذن للناس بالدخول فیه یعنی له ان یبیعه ویورث عنه لان المسجد ما لا یکون لاحد فیه حق المنع واذا کان ملکه محیطا
بجوانبه کان له حق المنع فلم یصر مسجدا لانه ابقی الطریق لنفسه فلم یخلص لله تعالی وعن محمد رح انه لا یباع ولا یورث ولا یوهب اعتبره مسجدا
وهکذا عن ابی یوسف رح انه یصیر مسجدا لانه لما رضی بکونه مسجدا ولا یصیر مسجدا الا بالطریق دخل فیه الطریق وصار مستحقا کما یدخل
فی الاجارة من غیر ذکر **قال** ومن اتخذ ارضه مسجدا لم یکن له ان یرجع فیه ولا یبیعه ولا یورث عنه لانه یجوز عن حق العباد وصار خالصا لله
وهذا کله لاشیاء کلها لله تعالی واذا اسقط العبد ما ثبت من الحق رجع الی اصله فانقطع تصرفه عنه کما فی الاعتاق وتوخرب ما حول المسجد

و پائین آن سردابه **ف** یعنی نه خانه بنا کند **ص** یا بالای آن مسجد بالا خانه بنا نماید و دروازه آن مسجد بسوی راه نماید و جدا کند آنرا از ملک خود پس
آن شخص را میرسد که بفروشد آن مسجد را و اگر بمیرد آن شخص مسجد مذکور میراث میگردد زیرا چه آن مسجد خالصاً برای خدا تعالی نشد بسبب باقی ماندن
حق عبد دران و این وقتی ست که سردابه را برای مصالح مسجد بنا کرده باشد و اگر آنرا برای مصالح مسجد بنا نموده باشد چنانچه در مسجد بیت المقدس
است پس جائز میشود وقف در روایت نموده است حسن بن زیاد از ابی حنیفه رح که اگر پائین خانه را مسجد گرداند و بالا خانه که بر آنست برای سکونت گذارد
پس آن پائین خانه مسجد میگردد زیرا چه مسجد منجمله آن چیزهاست که همیشه میماند پائین خانه چنین ست نه بالا خانه و مروی ست از محمد رح عکس آن زیرا چه
تعظیم مسجد ضرور ست و هرگاه بالا خانه بنا نموده شود بالای مسجد برای سکونت یا برای دادن کرایه تعظیم آن متعذر ست و مروی ست که چون ابو یوسف
رح در بغداد وقت دو تنگی منازل را جائز داشت هر دو صورت یعنی اگر پائین خانه را مسجد گرداند یا بالا خانه را هر دو جائز ست پس اورا بنا بر ضرورت
جائز داشت هر دو صورت را و نیز مروی ست که هرگاه محمد رح ببلده ری داخل گشت او نیز جائز داشت هر دو صورت بسبب ضرورت تنگی منازل
و خانه **مسئله ۳** - اگر شخصی وسط خانه خود را مسجد گرداند و اذن دهد بمردمان که داخل شوند دران مسجد نمیگردد و میرسد اورا که بفروشد آنرا
و ارث جاری میشود دران مسجد بجهت آنکه مسجد مکانی ست که کسی را حق منع نباشد دران و هرگاه ملک شخصی باشد و جمیع جوانب خواهد بود
آن شخص را منع پس آن مسجد نخواهد شد و بجهت آنکه او راه را برای خود نگاهداشته است پس خالصاً برای خدا تعالی نخواهد شد و مروی ست از محمد رح
که در صورت مذکوره وسط خانه مذکور که آنرا مسجد گردانیده است نروخته نمیشود و نه هبه نموده میشود و نه مورث میگردد و پس اورد آنرا مسجد اعتبار
نموده است و همچنین مروی ست از ابی یوسف رح که آن مسجد میگردد زیرا چه آن شخص هرگاه راضی گشت باینکه آن مسجد گردد و آن مسجد نمیگردد و بدون
راه پس راه داخل خواهد شد آن بدون ذکر چنانچه در اجاره داخل میشود بدون ذکر **مسئله ۴** - اگر شخصی زمین خود را مسجد گرداند پس جائز نیست
کرا و رجوع کند دران یا بفروشد آنرا و همچنین جائز نیست که از و مورث شود زیرا چه زمین مذکور فارغ میشود از حق عبد و خالصاً برای خدا تعالی
میگردد و سر آن اینست که جمله اشیا مملوک خدا تعالی است و هرگاه عبد ساقط نماید حق خود را که دران زمین ست پس آن عود خواهد کرد بسوی
اصل خود و تصرف وی منقطع خواهد شد چنانچه منقطع میشود حق وی بسبب اعتاق و رجوع نمیتواند کرد **مسئله ۵** - اگر محله که در اطراف مسجد ست و راه آن مسجد

واستغنی عنه یبقی مسجدا عند ابی یوسف رح لانه اسقاط منه فلا یعود الی ملکه وعند محمد رح یعود الی ملک الباني او الی ورثته بعد موته لانه تعلیق بشرط وهو الاستغناء وقد وجد فصار کحصیر المسجد وحشیشه اذا استغنی عنه لان ابا یوسف رح یقول ان الحصیر والحشیش انه ینقل الی مسجد آخر قال ومن بنی سقایة للمسلمین او خانا یسکنه بنو السبیل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم یزل ملکه عن ذلک حتی یحکم به الحاکم عند ابی حنیفة رح لانه لم ینقطع عن حق العباد الا تری ان له ان ینتفع به فیسکن فی الخان وینزل فی الرباط ویشرب من السقایة ویدفن فی المقبرة فیشترط حکم الحاکم او الاضافة الی ما بعد الموت کما فی الوقف علی الفقراء بخلاف المسجد لانه لم یبق له حق الانتفاع به فتخلص لله تعالی من غیر حکم الحاکم وعند ابی یوسف یزول ملکه بالقول کما هو اصله فی التسلیم وعند محمد لیس بشرط کالوقف لازم وعند محمد رح اذا استقی الناس من السقایة وسکنوا الخان والرباط ودفنوا فی المقبرة زال الملک لان التسلیم عنده شرط والشرط تسلیم نوعه وذلک بما ذکرناه ویکتفی بالواحد لتعذر فعل الجنس کله وعلی هذا الموقوفة والوقف تسلم الی المتولی هو التسلیم فی هذه الوجوه کلها لانه زال عن الواقف علیه وفعل النائب کفعل المنوب عنه وأما فی المسجد فقد قیل لا یکون تسلیما لانه لا تدبیر للمتولی فیه وقیل یکون تسلیما لانه یحتاج الی من یکنسه ویغلق بابه فاذا اسلم الیه صح التسلیم والمقبرة فی هذا بمنزلة المسجد علی ما قیل

مسئلہ مسجد

وحاجت مسجد مذکور نماند بانیطور کہ کسی نماز نگذارد وبران پس آن مسجد باقی میماند نزد ابی یوسف رح باز مملوک بانی مسجد نمیشود زیرا جدا وخارج کردہ است آنرا از ملک خود پس باز مملوک او نخواہد شد ومحمد رح میگوید کہ مسجد مذکور باز مملوک بانی آن میگردد واگر بانی آن بمیرد مملوک وارثان او میگردد بہجت آنکہ بانی مسجد مذکور بنا کردہ است آنرا برای عبادت وعبادت منقطع گشت آن عبادت پس آن مانند بوریا وکاہ مسجد گشت یعنی اگر حاجت بوریای مسجد وکاہ آن بانی نماند باز مملوک مالک نمیشود همچنین در نجا نیز ولیکن این الزام برای ابی یوسف رح نمیتواند شد چہ او در بوریا وکاہ مسجد نیز میگوید کہ ہرگاہ حاجت آن باقی نماند دران مسجد باید کہ آنرا در مسجد دیگر ببرند ف پس این مسئلہ مجمع علیہ نیست **مسئلہ ۶** اگر شخصی سقایہ بنا نماید برای مسلمانان یا کاروانسرا بنا کند برای آمدن مسافران یا خانہ بنا کند در سر حد راہ برای فرود آمدن غازیان کہ آنرا رباط میگویند یا مین خود را مقبرہ گرداند پس ملک وزائل نمیشود ازان تا آنزمان کہ حاکم حکم نماید بآن زیرا کہ حق مالک منقطع نشدہ است ازان لہذا انتفاع بردن ازان جائز است مر او را بنیطور کہ سکونت نماید در کاروانسرا او فرود آید در رباط واب خورد از سقایہ ودفن نماید مردہ را در مقبرہ پس حکم حاکم شرط است تا ملک وزائل گردد یا اضافت نماید آنرا بعد موت تا وصیت گردد والا دم شود بعد از موت چنانچہ در چیزیکہ وقف نماید آنرا بر فقیران بخلاف مسجد زیرا کہ در مسجد حق انتفاع باقی نمیماند مر بانی آنرا پس آن خالصا برای خدا تعالی میگردد بدون حکم حاکم وانبہمہ کہ مذکور شد نزد ابی حنیفہ رح است ابو یوسف رح کہ زائل نمیشود ملک او بمجرد گفتن او کہ این را سقایہ گردانیدم یا کاروانسرا گردانیدم یا این زمین را مقبرہ گردانیدم زیرا کہ قاعدہ نزد او رح آنست کہ وقف لازم است وتسلیم آن شرط نیست ومحمد رح گفتہ است کہ ہرگاہ آب خورند مردمان از سقایہ وفرود آیند مسافران در کاروانسرا او ونازل شوند غازیان در رباط ودفن نمودہ شود مردہ در مقبرہ زائل میشود ملک مالک آن بہجت آنکہ تسلیمیکہ شرط وقف است نزد او رح یافتہ میشود در ہر صورتہا بہ تسلیم ہر نوع مناسب آنست وکفایت میکند اگر یک کس ہم آب خورد از سقایہ یا فرود آید یک مسافر در کاروانسرا یا باب شود یک غازی در رباط یا دفن نمودہ شود یک مردہ در مقبرہ زیرا کہ فعل جمیع متعذر است پس یک کس کہ ممکن است معتبر خواہد بود وہمین قیاس است چاہ وحوض واگر تسلیم نماید بمتولی در ہر صورتہا پس این تسلیم صحیح است زیرا کہ متولی نائب موقوف علیہ است فعل او مانند فعل منوب است وامام مسجد پس بعضی گفتہ اند بسبب تسلیم نمودن آن بمتولی تسلیم متحقق نمیشود زیرا کہ متولی در مسجد تصرف نمیکند وبعضی گفتہ اند کہ تسلیم متحقق میشود زیرا کہ در مسجد گاہ شخص جارو ب نماید ودروازہ آنرا بند نماید پس ہرگاہ تسلیم نماید مسجد را بمتولی صحیح خواہد بود تسلیم وبعضی گفتہ اند کہ مقبرہ نیز مانند مسجد است

لانه لا متولی له عرفا وقیل هی بمنزلة السقایة والخان فیصح التسلیم الی المتولی لانه لو نصب المتولی یصح وان کان بخلاف العادة وتو جعل دارا له بمکة سکنی لحاج بیت الله والمعتمرین او جعل داره فی غیر مکة سکنا للمساکین او جعلها فی ثغر من الثغور سکنی للغزاة والمرابطین او جعل غلة ارضه للغزاة فی سبیل الله تعالی ودفع ذلک الی والی یقوم علیه فهو جائز ولا رجوع فیه لما بینا الا ان فی الغلة یحل للفقراء دون الاغنیاء وفیما سواه من سکنی الخان والاستقاء من البئر والسقایة وغیر ذلک یستوی فیه الغنی والفقیر والتفاوت هو العرف فی الفصلین فان اهل العرف یریدون بذلک فی الغلة الفقراء وفی غیرها التسویة بینهم وبین الاغنیاء ولان الحاجة تشمل الغنی والفقیر فی الشرب والنزول والغنی لا یحتاج الی صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

تمت

زیرا چه متولی نمیباشد برای مقبره در عرف وبعضی گفته اند که آن مانند سقایه وکاروان سرا ست پس اگر تسلیم نماید مقبره را بمتولی صحیح خواهد بود تسلیم زیرا چه نصب نمودن متولی برای آن صحیح ست اگرچه مخالف عرف باشد مسئله ۷ اگر شخصی سرای خود را که در مکه ست برای سکونت حاجیان یا برای سکونت عمره کنندگان مقرر کند یا سرای خود را که در غیر مکه ست برای سکونت مسکینان وفقیران مقرر نماید یا سرای خود را که در حدود ست برای فرود آمدن غازیان وبستن ستوران آنها مقرر نماید یا حاصل زمین خود برای غازیان فی سبیل الله مقرر نماید وبدهد آن سرای وزمین بوالی که اقامت این امور را وتعلق دارد پس این جائز ست وبعد ازان اگر شخصی مذکور خواهد که رجوع نماید ازان صحیح نیست بنابر وجهیکه سابق مذکور شد ولیکن این قدر هست که حاصل زمین مذکور حلال ست بفقرا نه باغنیا وانچه سوای آنست چون فرود آمدن در کاروان سرا در رباط وخوردن آب از حوض وسقایه وجز آن ف پس میان غنی وفقیر هر دو برابر اند دو جه فرق یکی این ست که اهل عرف در صورت حاصل زمین اراده فقرا می نمایند ودر غیر آن غنی وفقیر هر دو را برابر می فهمند ودوم این ست که بسوی فرود آمدن در سرای مذکور وخوردن آب از حوض وسقایه غنی وفقیر هر دو محتاج اند بسوی صرف نمودن حاصل زمین غنی محتاج نیست بسبب غنای خود وفقیر محتاج ست بآن والله اعلم بالصواب ۵ ۲

بحمد الله که جلد دوم هدایه مع ترجمه فارسی باتمام رسید انشاء الله العزیز تاریخ وسنه اتمام باختتام جلد رابع نگاشته خواهد شد ۲

نام کتاب	قیمت
فتح القدیر مع تنبیہ البدایۃ والہدایہ عربی - یہ کتاب چار جلدون مین منقسم ہی جلد اول کتابت الطہارۃ سے کتاب الحج تک دوسری کتاب النکاح سے کتاب الوقف تک تیسری بیوع سے غصب تک چوتھی شفعہ سے وصایا تک فروخت ہر چہار جلد یکجائی اسمین ہدایہ کی عبارت جلی قلم سے ہی اور فتح القدیر مناسب خفی قلم سے لکھی گئی ہی قیمت پختہ کاغذ سفید گندہ۔	عہ ۵
ایضاً حسب مراتب بالا کاغذ حنائی۔	۴ عہ ۵
فتاوی عالمگیری - ہر چہار جلد کامل بزبان عربی۔ شاید کوئی پڑھا لکھا شخص ایسا ہوگا جو اسکے نام سے اور اسکے بہترین مطالب اور اسکے استناد اور متفق علیہ ہونیسے واقف نہو۔ عہد اورنگ زیب مین تصنیف ہوئی اور آجتک علماء حنفیہ کا اسی پر دار مدار رہی	عہ ۵
فتاوی برہنہ فارسی - مسائل فقہیہ مذہب حنفیہ کو اسمین نہایت وضاحت سے بیان کیا ہی نہایت عمدہ کتاب ہی	عہ ۱۰
فتاوی قاضی خان مع سراجیہ - متداول اور مشہور کتاب ہی۔	۴ ر
قدوری عربی - داخل درس اور مشہور کتاب ہی۔	۸ ر
ایضاً فارسی - حسب مراتب بالا۔	۶ ر
کنز الدقائق عربی کلان - داخل درس ہی۔	عہ ۱۱ ر
ایضاً خرد عربی۔	۸ ر
ایضاً اردو۔	۱۴ ر
اشرف المسایل - اردو مصنف نے اس رسالہ کو ۱۲ برس کی مدت مین تیار کیا ہی بہتر ابواب وفصول اسمین	

نام کتاب	قیمت
قایم کی ہین اور تمام ضروری مسایل کو نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان کر دیا ہی اور پھر لطف یہ کہ نہایت عام فہم ہی	۱۰ ر
تنبیہ الغافلین - یہ اسم بامسمّی کتاب ہی غافلون کے واسطے تازیانہ عبرت ہی مومنین کو ہدایت کرنے والی راہ نیک پر چلانے والی ہی اسکے علاوہ جملہ مسائل ضروری کا بھی ذکر ہی	۸ ر
شرح وقایہ فارسی - وبر حاشیہ ملتقی الابحر - یہ ترجمہ شاہ زمانہ پناہ عالمگیر غفر اللہ لہ کے حکم سے عالم بیمثل مولوی عبدالحق سرہندی نے فارسی زبان مین کیا پھر اسکے عمدہ ہونے مین کیا شک ہو سکتا ہی۔	۱۴ ر ۱۲
شرح مختصر وقایہ - کوریری فارسی - شرح معتبر کہ حل مسایل فقہ حنفیہ مین بے مثال وتشریح مقاصد مشکل دنیہ مین منتہی برتبہ کمال ہی از تصنیف جلال الدین محمود ابن ابی بکر سمرقندی معروف کوریسری یہ داخل درس اور نہایت مشہور شرح ہی۔	عہ ۴ ر
عینی شرح کنز الدقائق مسمی بہ رمز الحقایق - کنز الدقائق جیسی دقیق اور جامع کتاب ہی اُسیقدر یہ اُسکی شرح معتبر اور جامع ہی - نہایت خوبی سے چھاپی گئی ہی کنز کی عبارت جلی قلم سے اور عینی کی خفی سے لکھی گئی ہی مصنفہ عبداللہ بن احمد ابن محمود النسفی یہ چہار جلد مین منقسم ہی - جو علاحدہ علاحدہ بھی فروخت ہوتی ہین یکجائی۔	۱۲ ر
جلد اول عبادات مین۔	عہ ۴
جلد ثانی آخرین معاملات مین۔	عہ ۴
عین الہدایہ - ترجمہ اردو کامل ہدایہ - اگرچہ اور بھی بہت سی کتب علم فقہ مین افضل واعلے ہین - مگر یہ کتاب معتبر اور	

نام کتاب	قیمت
معتمد علیہ ہی - ایک اہل ہند ہی اسکو نہین مانتے بلکہ اسکی روشنی بلاد عرب وعجم وروم وشام مین یکسان پھیلی ہوئی ہی - مگر چونکہ اس کے سمجھنے کے واسطے پورے علم عربی کی ضرورت ہی - اسواسطے مطبع نے اسے بنظر رفاہ عام اردو ترجمہ کرایا - مترجم صاحب نے ایک رسالہ مقدمہ ہدایہ لکھکر شامل کیا ہی - جسمین فقہ اکبر مع کتاب الوصیۃ امام ہمام ابو حنیفہ کے لکھا گیا ہی - نیز مترجم نے تمام مشکلات کو آسان کر دیا ہی غرضکہ ترجمہ جامع اور مستغنی عن الاوصاف ہی اس سے بہتر کوئی اور ترجمہ نہین ہو سکتا - چار جلد قیمت بختہ کاغذ سفید گندہ -	۱۲
ایضاً حسب مراتب بالا حنائی -	۱۴
علحدہ علحدہ جلدین بھی حسب ذیل فروخت کیجاتی ہین	
جلد اول مع مقدمہ -	۷
جلد دویم کاغذ سفید -	۱۰
جلد سویم -	۱۰
ایضاً کاغذ حنائی -	۱۰
جلد چہارم کاغذ سفید -	۱۰
ایضاً حنائی -	۷
غایۃ الاوطار - ترجمہ اردو درمختار - درمختار مذہب فقہا مین جیسی معتبر و مستند علیہ ہی - اُس سے ہر شخص واقف ہی لیکن جیسی کہ اصل کتاب مقبول عوام ہی اسیطرح ہندوستان مین یہ ترجمہ مسمّٰے بہ غایۃ الاوطار مقبول ہی یہ لکھنا فضول ہی کہ اسمین تمام مسائل کا ذکر ہی کیونکہ ہر شخص واقف ہی کہ کلی اور جزئی جملہ معاملات کا اس مین	

نام کتاب	قیمت
فیصلہ کر دیا گیا ہی -	
شرح سفر السعادت - یہ کتاب اخلاق و عبادات واعمال مقدسہ نبویہ کی پوری شرح ہی - اصل کتاب مین بھی نہایت ہی خوبی سے حالات نبوی کو بیان کیا ہی مگر دیکھا جائے تو شارح نے بہت ہی بڑا کمال کیا ہی کہ ایسی سلیس فارسی مین اسکو لکھدیا ہی جسے دیکھکر ادنیٰ سے ادنیٰ لیاقت والا بھی سمجھ سکتا ہی تصنیف مولانا عبد الحق صاحب دہلوی زبان فارسی - کاغذ عمدہ گندہ -	۱۲
اصول فقہ اہلسنت	
اشباہ والنظائر - مع شرح حموی - یہ کتاب مستند تنقیح اصول و کلام و توضیح شرایع و احکام مین متداول ہی جسکے نور انوار سے قلوب مومنین کے روشن اور صدور متقین منور ہین اور مشہور کتاب ہی -	۷
اصول الشاشی - مع حاشیہ موسوم بحصول الحواشی علی اصول الشاشی	۸
توضیح تلویح - اصول فقہ مین اس سے بہتر اور عمدہ کوئی کتاب تصنیف نہین ہوئی بڑے فاضل جلیل القدر عالم متبحر صدر الشریعۃ علامہ تفتازانی کی تصنیف سے ہی جنکا مثل و نظیر اپنے زمانہ مین نہ تھا -	۴
حسامی - یہ کتاب اصول علم فقہ حنفیہ مین بے مثل ہی -	۸
شرح مسلم الثبوت کتاب مقبول الی الالباب علم اصول فقہ مین لاجواب مسمّٰی بہ فواتح الرحموت بزبان عربی ہی -	۱۴
احیاء العلوم - مشہور کتاب ہی اخلاق مین جو چار جلدون مین مبسوط کتاب ہی	
کتاب الاربعین - فی اصول الدین یہ کتاب علم تصوف و عرفان مین بے مثل ہی -	۶