

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232380

UNIVERSAL
LIBRARY

قَطَّبَ فِي الْمَطْبَعِ الْعَالِيَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْمَقَرَّةِ إِلَى الْبَيْتِ الْمُسْتَقْبَلِ لِلْإِسْلَامِ فِي الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ

فهرس المجلد الرابع من لبنات شرح الهداية المشهور بعيني

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
١٩٢	كتاب الكراهية	٢	كتاب الشفة
١٩٥	فصل في الاكل والشرب	٢٢	باب طلب الشفة وخصومة فيها -
٢٠٤	فصل في اللبس -	٣٥	فصل في الاختلاف -
٢٢٣	فصل في الوطى والنظر والس -	٣٤	فصل فيما يؤتبه المشفوع -
٢٣٠	فصل في الاستبراء وغيره -	٣١	فصل
٢٥٤	فصل في البيع -	٣٧	باب ما تجب فيه الشفة وما لا تجب -
٢٤٢	مسائل متفرقة -	٥٤	باب ما تطلب به الشفة -
٢٩١	كتاب احياء الموات -	٦٣	فصل
٣٠٤	فصول في مسائل اشرب -	٦٧	مسائل متفرقة -
"	فصل في المياه -	٤٠	كتاب القسمة -
٣١٢	فصل في كرى الانهار -	٤٤	فصل فيما يقسم وما لا يقسم
٣١٥	فصل في الدعوى الاختلاف التصرفية	٧٣	فصل في كيفية القسمة -
٣٢٢	كتاب الاشربة -	٩١	باب عمى لغاظ في القسمة والاستحقاق فيها
٣٥٢	فصل في طبع العصية -	٩٣	فصل
٣٥٢	كتاب الصيد -	٩٤	فصل في المياياة -
٣٥٥	فصل في ابجوارح -	١٠٣	كتاب المزارعة -
٣٦٤	فصل في الرمي -	١١٩	كتاب المساقاة -
٣٨١	كتاب الرهن -	١٢٥	كتاب الذبائح -
٣٩٣	باب يجوز ارتدائه والارتدائه بما لا يجوز	١٢٩	فصل فيما يحل اكله وما لا يحل -
٣١١	فصل	١٤٧	كتاب الاضحية -

مطلب	صفحة	مطلب	صفحة
باب الزهن الذي يوضع على يد العدل	٢١٣	فصل في جناتية المدبر وادم الولد	٥٢٨
باب تصرف في الزهن الجناتية على جناتية عمه	٢١٩	باب غصب لعبد والمدبر والصبي الجناتية في	٥٥٠
فصل -	٢٣٤	باب القسامة -	٥٥٥
كتاب الجناتيات -	٢٣١	كتاب المعاقل -	٥٤٢
باب ما يوجب القصاص ما لا يوجب -	٢٣٤	كتاب الوصايا -	٥٨٣
فصل -	٢٥٠	باب في صفته الوصية ما يجوز من كل ما يوصيه	"
باب القصاص فيما دون النفس -	٢٦٠	منه وما يكون رجوعا عنه -	"
فصل -	٢٦٥	باب الوصية بثلاث المال -	٥٩٤
فصل -	٢٤٠	فصل في اعتبار حالة الوصية	٤١٠
باب الشهادة	٢٤٦	باب لعق في مرض الموت -	٦١٢
باب في اعتبار حالة القتل -	٢٨٠	فصل	٦١٦
كتاب الديات -	٢٨١	باب الوصية للفقار غيرهم -	٦١٩
فصل في ما دون النفس -	٢٨٤	باب الوصية بالسكنى والتخمة والتمرة -	٦٣٠
فصل في الشجاج -	٢٩٣	باب وصية الذمي -	٦٣٦
فصل	٢٩٦	باب الوصي وما يملكه -	٦٣٨
فصل في الجنين -	٥٠٦	فصل في الشهادة الوصي -	٦٥٠
باب ما يحدث الرجل في الطريق -	٥١١	كتاب الخنثي -	٦٥٢
فصل في أحكام المأكل	٥١٩	فصل في بيان -	"
باب جناتية البهيمة والجناتية عليها -	٥٢٣	فصل في أحكامه -	٦٥٣
باب جناتية المملوك وجناتية عليه -	٥٢٢	مسائل شتى -	٦٥٦
فصل -	٥٢٣	تمت	"

کے کوشش سے برکشا یہ
تو مجھ سے اعمان المعانی

من خود مصنف انکار شیخ علی بن عیان المصنف و الاصل ان المصنف ابن محمد احمد
شیخ الله عليه ثنا الربيع بن سليمان قال سئل عن رجل من بني اسرائيل
قال لا والله ما اجد له شيئا الا انه كان يبيع الخيل في كل يوم

قطب في المطالع الوارث اليه الى الجنات

كتاب الشفعة

الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم
لما فيها من ضم المشتاة الى عقار الشفيع

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشفعة في بيان احكام الشفعة وجه المناسبة من انصب من حيث
ان كل واحد من الناصب الشفعي يملك مال الغير غير رضاه الا ان الغصب عدوان وشفعة
شركة فكان حقها التقديم لكن معرفة احكام الغصب حرج لكثرة وقوعه ولا ياتي في هذا الزمان لكثرة
اسباب الغصب بخلاف الشفعة وهو تمال كل المتقارئين اثم الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم
ش تقول كان وتر الشفنة شفعاً و الشفع خلاف الوتر وهو الزمج والشفيع صاحب الشفعة وصاحب
الشفاعة ايضا والتركيب يدل على مقاربة السببين فلهذا قال وهو الضم سميت بهاش
اي سميت الشفعة المصطلقة في الشرع بالشفعة لما فيها من ضم المشترية الى عقار الشفعين
في الشفعة من ضم العقار المشترية الى عقار الشفع لانه يضم بسبب داره ملك جاره الى نفسه
وسميت الشفاعة لانها تضم المشفوع له الى اهل الثواب وحدث في الشرع تلك الشفعة
ما قام على المشترية بالشركة او الجوار فكان فيها معنى للعوى وبسببها احد الاشياء الثلاثة شركة
في العقار والشركة في الحقوق والجوار على سبيل الملاصقة وعند الشافعي لا يستحق بالجوار على الباقي

[illegible][illegible]

قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق نعم ليجاز فاد هذا اللفظ نبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وفاد الترتيب

وقال في صنف الشفعة تجب بالمبيع ثم تجب بالطلب فيه اشارة الى ان ميسر كلاهما على التناقب وانه غير صحيح لان الشفعة لما وجبت بالمبيع كيف تصور وجوبها ثانيا وقال شيخ الاسلام الاتصال بضع المبيع علته لما لان حق الشفعة لا يثبت الا بهما ولا يجوز ان يقال بان الشرط لشرط والاتصال التسليم لانه حصل بعد وجود سبب لوجوبه ثم قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ش اي قال القدرسي وسبني واجبة ثمانية عند تحقق سببها لان يكون المراد بها لزوم الاثم عند تركها بالايجاع والخليط الشريك في البقعة وهو فاعيل من المناطقة وهي المشاركة والخلطة وهي الشركة واجمع العلماء على ثبوت الشفعة في شريك لم يقسم بربعه الا الاصل وادبه عليه فاشا قال لا يثبت الشفعة بخلاف القياس وان القياس يابي جوازها لانها ملك على الشفعة ملكه المبيع بغير رضاه فانه من نوع الاكل بالباطل وكذا ذهب بعض اصحابنا يقال ان القياس يابي جوازها ولكن تركنا القياس بالاثار المشهورة والاصح انها اصل في الشفعة فليجوز انها خلاف عن القياس بل هي ثمانية على موافقة القياس ثم ثم للخليط في حق المبيع كالشرب ش كبشر الشين م والطريق ش وهو الشريك الذي قاسم وبقية له شركة في الطريق والشرب لخاصين واما قيدنا بذلك لانها اذا كان عاين لم يتحقق بها الشفعة على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم ثم لجار ش يعني الملاصق اني ثم ثبت لجار خلافا للشافعي على ما ياتي في ثم قال انا وفي اللفظ ش اي قال المصنف باعادة حفظ القدرسي فاد وهو قوله للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع ثم لجار ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء ش اي من الخليطين والمجار م وفاد الترتيب ش حيث رتب الخليط في حق المبيع على الخليط في نفس المبيع ثم رتب الجار عليهما وفي الزبية صورته سنه لا بين اثنين وسكة غير نافذة باع ثم جد الشريكين نصيبه فاشريك الملاصق في المنزل احق بالشفعة فان سلم فاعل السكة احق فان سلموا

هذا هو الوجه في ثبوت الشفعة في حق المبيع ثم في حق الطلب فيه اشارة الى ان ميسر كلاهما على التناقب وانه غير صحيح لان الشفعة لما وجبت بالمبيع كيف تصور وجوبها ثانيا وقال شيخ الاسلام الاتصال بضع المبيع علته لما لان حق الشفعة لا يثبت الا بهما ولا يجوز ان يقال بان الشرط لشرط والاتصال التسليم لانه حصل بعد وجود سبب لوجوبه ثم قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ش اي قال القدرسي وسبني واجبة ثمانية عند تحقق سببها لان يكون المراد بها لزوم الاثم عند تركها بالايجاع والخليط الشريك في البقعة وهو فاعيل من المناطقة وهي المشاركة والخلطة وهي الشركة واجمع العلماء على ثبوت الشفعة في شريك لم يقسم بربعه الا الاصل وادبه عليه فاشا قال لا يثبت الشفعة بخلاف القياس وان القياس يابي جوازها لانها ملك على الشفعة ملكه المبيع بغير رضاه فانه من نوع الاكل بالباطل وكذا ذهب بعض اصحابنا يقال ان القياس يابي جوازها ولكن تركنا القياس بالاثار المشهورة والاصح انها اصل في الشفعة فليجوز انها خلاف عن القياس بل هي ثمانية على موافقة القياس ثم ثم للخليط في حق المبيع كالشرب ش كبشر الشين م والطريق ش وهو الشريك الذي قاسم وبقية له شركة في الطريق والشرب لخاصين واما قيدنا بذلك لانها اذا كان عاين لم يتحقق بها الشفعة على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم ثم لجار ش يعني الملاصق اني ثم ثبت لجار خلافا للشافعي على ما ياتي في ثم قال انا وفي اللفظ ش اي قال المصنف باعادة حفظ القدرسي فاد وهو قوله للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع ثم لجار ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء ش اي من الخليطين والمجار م وفاد الترتيب ش حيث رتب الخليط في حق المبيع على الخليط في نفس المبيع ثم رتب الجار عليهما وفي الزبية صورته سنه لا بين اثنين وسكة غير نافذة باع ثم جد الشريكين نصيبه فاشريك الملاصق في المنزل احق بالشفعة فان سلم فاعل السكة احق فان سلموا

ولقوله عليه السلام بجار حتى يسبقه

احدا تحكم فيه غير شعبة من اجل هذا الحديث وقال في مختصره قال الشافعي بخلاف انه لا يكون محفوظا
ويقال الامام احمد عن هذا الحديث فقال هو حديث منكر وقال يعني لم يحدث الا بعد الملك وقد انكره
الناس عليه وقال الترمذي سألت محمدا بن اسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال لا اعلم احدا رواه
عن عطاء بن رباح عن الملك تغريد بن زياد عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر
وابن جابر قال قال عبد الملك بن الحنفية وكان الثوري يسميه الميزان وعن احمد بن عبد الله بن جابر
واخرج له مسلم في صحيحه وقال الترمذي ثقة مأمون عن اهل الحديث لا نعلم احدا تحكم فيه غير شعبة
من اجل هذا الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه الثوري وشعبة وابو العرق
وكان من خيار اهل الكوفة وحفاظهم وليس من الانصاف ترك شيخ ثبت باوهم لم يروا رواية
ولو سلمنا ذلك لزمنا ترك حديث الذهري وابن جريج والثوري وشعبة لانهم لم يكونوا معصومين
وقال صاحب التلخيص واعلم ان حديث عبد الملك بن ابى سليمان حديث صحيح ولا منافاة بينه وبين رواية
جابر المشهورة وهي الشفة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحد فلا شفة فان في حديث عبد الملك
اذا كان طرفيها واحدا وحديث جابر المشهور لم يثبت فيه تحقق الشفة الا بشرط صرف الطرف
نقول اذا اشتركت الجارات في المنافع كالايراسط او الطريق فالجارا حتى يصقب جاره حديث
عبد الملك واذا لم يشتركا في شيء من المنافع فلا شفة له يثبت جابر المشهور ووطن شعبة في عبد الملك
بنسبة هذا الحديث لا يقع فيه فانه ثقة وشعبة لم يكن من الخلق في الفقه يجمع بين الاحاديث
اذا ظهر تعارضها انما كان حائطا وفيه شعبة انما عمن فيه بما ثبت وقد اخرج بعد الملك
مسلم في صحيحه واستشهد به البخاري ثم ولقوله صلى الله عليه وسلم الجار حتى يسبقه قيل

له قوله حتى

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

الجار حتى يسبقه

وقال النشائي لا شفعة بالجوار لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت
المحدد وصرفت الطرق فلا شفعة ولان حق الشفعة معدول به عن سنن النشائي

فوقہ نسیم

1992

انقرضت

منہ

في الاصل

اَوَّلُ مَا يَنْبَغِي

تفصیل و تفصیل

فرمانی کی طرف سے

و انچه

وہم

لم فت الطرد

کتابخانه

مجلس

تحت



١٠٠

سورة الجاثية

...

۱۰۰

إلى الله المرجع

۵۰



...

میں نے ان کو

۱۰۰

استفسار

سلام

...

—

واما الترتيب فلقوله عليه السلام الشريك احق من المخلط والمخلط احق من الشفيع

او بالمقابلة قلت لا نسلم ان ضرر الدخيل موهوم بل هو غالب فان الانسان لا يمكنه الاقتطاع
ملكه مدة عمره ولا يتاخر من جاره فما اجزن قال قبل حلوله لانه اذا نزل رجا يمكن ومنه وربما اكبر
فلا فائدة اذن في الاشتغال بالدفع والضرر الذي يلحق من جبهه الدخيل بصفة ظاهر وبعضه باطن
فلا يمكن من جميع ذلك الى السلطان وفيه حرج وربما يحصل ضرر في باب السلطان اي في المقابلة
فوق ضرر سوء الصبغة فلا يحل الاعلى الدف الا في ان قلت قلت العلة في احتياق الشفعة للشريك في
ضرر المقاسمة فلا يتحقق هذا المعنى في الجار فلا يثبت له الشفعة قلت المقاسمة حتى تستحق على الشريك فلا يكون
من الضرر فان قلت في الملوكة بالارث والبنوة والوصية لا يثبت الشفعة فينفذ على ملكك قلت عدم
البثوث في هذا الاشياء لقلة وجودها بخلاف البيع والضيعة فانها لو ثبت فيها انما ان ثبت بعض فلا يمكن بدو
الحا بر او غير عوض فليس ينشزع في الشفعة هم واما الترتيب فلقوله صلى الله عليه وسلم الشريك احق
من المخلط والمخلط احق من الشفيع ش هذا عطف على قوله اما البثوث فقدم ان لفظ القدرى
دل على شيئين ثبوت الشفعة والترتيب اما ثبوتها في الاحاديث المذكورة واما الترتيب فلقوله
صلى الله عليه وسلم ولكن لم يثبت الحديث بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف وقال ابن الجوزى في تهذيبه
بذا حديث لا يعرف واما المعروف مارواه سيد ابن منصور ثنا عبد المدين المبارك عن هشام بن
المغيرة السنقى قال قال الشعبي قال رسول صلى الله عليه وسلم الشفيع اولى من الجار والجار اولى من
الجنب وقال في الصحيح هشام وسلمان مدين وقال ابو حاتم لا بأس بحديثه حتى قلت بهذا الحديث رواه
عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المبارك به رواه ابن ابي شيبة في مصنفه في اثنا اليوس ثنا ابو عبيدة
من ماصم عن الشعبي عن شريح قال المخلط احق من الشفيع والشفيع احق من الجار والجار احق ممن
سواه رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سمر عن الربيع عن ابن سيرين عن شريح المخلط احق من الجار

وقوله في قوله
الاول لان الاشتغال
بالدفع والضرر الذي يلحق
من جبهه الدخيل بصفة ظاهر
وبعضه باطن فلا يمكن من
جميع ذلك الى السلطان وفيه
حرج وربما يحصل ضرر في باب
السلطان اي في المقابلة فوق
ضرر سوء الصبغة فلا يحل الاعلى
الدف الا في ان قلت قلت العلة
في احتياق الشفعة للشريك في
ضرر المقاسمة فلا يتحقق هذا
المعنى في الجار فلا يثبت له
الشفعة قلت المقاسمة حتى
تستحق على الشريك فلا يكون
من الضرر فان قلت في الملوكة
بالارث والبنوة والوصية لا
يثبت الشفعة فينفذ على ملكك
قلت عدم البثوث في هذا
الاشياء لقلة وجودها بخلاف
البيع والضيعة فانها لو ثبت
فيها انما ان ثبت بعض فلا
يمكن بدو الحا بر او غير عوض
فليس ينشزع في الشفعة هم واما
الترتيب فلقوله صلى الله عليه
وسلم الشريك احق من المخلط
والمخلط احق من الشفيع ش هذا
عطف على قوله اما البثوث
فقدم ان لفظ القدرى دل على
شيئين ثبوت الشفعة والترتيب
اما ثبوتها في الاحاديث
المذكورة واما الترتيب فلقوله
صلى الله عليه وسلم ولكن لم
يثبت الحديث بهذا اللفظ الذي
ذكره المصنف وقال ابن الجوزى
في تهذيبه بذا حديث لا يعرف
واما المعروف مارواه سيد ابن
منصور ثنا عبد المدين المبارك
عن هشام بن المغيرة السنقى
قال قال الشعبي قال رسول
صلى الله عليه وسلم الشفيع اولى
من الجار والجار اولى من
الجنب وقال في الصحيح هشام
وسلمان مدين وقال ابو حاتم
لا بأس بحديثه حتى قلت بهذا
الحديث رواه عبد الرزاق في
مصنفه عن ابن المبارك به رواه
ابن ابي شيبة في مصنفه في
اثنا اليوس ثنا ابو عبيدة من
ماصم عن الشعبي عن شريح
قال المخلط احق من الشفيع
والشفيع احق من الجار والجار
احق ممن سواه رواه عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا سمر عن
الربيع عن ابن سيرين عن
شريح المخلط احق من الجار

الشريك في نفس المبيع والمخلط في حقوق المبيع الشفعة

والجار احق من غيره واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابراهيم النخعي قال الشريك احق بالشفعة
 فان لم يكن شريك فالجار والمخلط احق من الشفعين والجار احق من سواه وروى ابو يوسف عن
 الشافعي سواه عن محمد بن سيرين عن شريح انه قال المخلط احق من الشفعين والشفيع احق من الجار والجار
 احق من غيره ومن الشريك في نفس المبيع والمخلط في حقوق المبيع والشفيع هو الجار شرا وبهذا كما قد
 فسر الشريك بمن كان شريكاً في نفس المبيع والمخلط بمن كان في حقوق المبيع وهما في اللغة سوا وقال
 الطحاوي في شرح الاثران قال فقد جعلت هؤلاء الثلاثة شفعاء لاسباب التي ذكرت فلم
 جعلت الشريك اولى من الشريك في الطريق ثم الجار قيل لانه الشريك له شركة في الطريق
 وفي الدار بعينه وليس لصاحب الطريق حق في الدار فلهذا اصابه هو اولى وكذلك لصاحب الطريق
 حق في الطريق وليس في الطريق لجار ذلك فلهذا اصابه هو اولى ثم الجار وقال القنوري
 في شرحه لمختصر الكرخي وقد قالوا في الشريك اذا سلم الشفعة وجب للشريك في الطريق فان سلمها
 وجب للجار وروى عن ابي يوسف ان الشفعا اذا اجتمعوا لم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لان
 عقد البيع وقع غير موجب للشفعة للجار الا ترى انه لا يملك المطالبة بها فلا يثبت حقه الا بغير بيع
 اصله اذا استحدث الجوار وقال الكرخي في مختصره الشفعة يثبت عند اصحابنا جميعا بثلاثة معاني بالشفعة
 وفيما وقع عليه عقد البيع او بالشفعة في حقوق ذلك او بالجوار الاقرب وتفسير ذلك واربعين قوم
 فيما نازل لهم فيها شركة بين بعضهم وفيها ما هي معزومة لبعضهم وساحة الدار مرفوعة بينهم نظير
 من منازلهم فيها وباب الدار التي فيها المنازل في نزاق غير نافذ فباع الشريك في المنزل
 نصيبه من شركة اوسن رجل اجبني بحتوب من الطرق في الساحة وغيرها فاشترى من المنزل
 احق بالشفعة من الشريك في الساحة ومن الشريك في النزاق الذي فيه باب الدار فان سلم الشريك

قال المخلط احق من الجار والجار احق من الشفعين والشفيع احق من الجار والجار احق من غيره ومن الشريك في نفس المبيع والمخلط في حقوق المبيع والشفيع هو الجار شرا وبهذا كما قد فسر الشريك بمن كان شريكاً في نفس المبيع والمخلط بمن كان في حقوق المبيع وهما في اللغة سوا وقال الطحاوي في شرح الاثران قال فقد جعلت هؤلاء الثلاثة شفعاء لاسباب التي ذكرت فلم جعلت الشريك اولى من الشريك في الطريق ثم الجار قيل لانه الشريك له شركة في الطريق وفي الدار بعينه وليس لصاحب الطريق حق في الدار فلهذا اصابه هو اولى وكذلك لصاحب الطريق حق في الطريق وليس في الطريق لجار ذلك فلهذا اصابه هو اولى ثم الجار وقال القنوري في شرحه لمختصر الكرخي وقد قالوا في الشريك اذا سلم الشفعة وجب للشريك في الطريق فان سلمها وجب للجار وروى عن ابي يوسف ان الشفعا اذا اجتمعوا لم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لان عقد البيع وقع غير موجب للشفعة للجار الا ترى انه لا يملك المطالبة بها فلا يثبت حقه الا بغير بيع اصله اذا استحدث الجوار وقال الكرخي في مختصره الشفعة يثبت عند اصحابنا جميعا بثلاثة معاني بالشفعة وفيما وقع عليه عقد البيع او بالشفعة في حقوق ذلك او بالجوار الاقرب وتفسير ذلك واربعين قوم فيما نازل لهم فيها شركة بين بعضهم وفيها ما هي معزومة لبعضهم وساحة الدار مرفوعة بينهم نظير من منازلهم فيها وباب الدار التي فيها المنازل في نزاق غير نافذ فباع الشريك في المنزل نصيبه من شركة اوسن رجل اجبني بحتوب من الطرق في الساحة وغيرها فاشترى من المنزل احق بالشفعة من الشريك في الساحة ومن الشريك في النزاق الذي فيه باب الدار فان سلم الشريك

ثم لا بد ان يكون الطريق او الشرب خاصا مع يستحق الشفعة بالشركة فيه فان طريق الخاص ان لا يكون نافعا او الشرب الخاص ان لا يكون نافعا لا يجزى فيه السفن ما يجزى في غيرها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله على يوسف ان الخاص ان لا يكون نافعا من غير ان يكون

لا حيلة يصلح مرجحها كعدالة الشاهد وادراؤه بقوله والبقعة واحدة ان الموضوع الذي هو مشتركة
بين البائع والشفع لاحق ثالث فيه وذلك في حكم شئ واحد فاذا صار حاقا ببعض يكون
حاقا بالجمع ثم لا بد ان يكون الطريق والشرب خاصا حتى يتحقق الشفعة بالشركة فيه
فان طريق الخاص ان لا يكون نافذا والشرب الخاص ان يكون نهرا لا يجري فيه السفن
هم قال عبد الواد وادراؤه السفن الصغيرة مثل الزورق حتى لو كان نهرا كبيرا يجري فيه الزورق
فالجار حاق لان هو لا يليس شركا في الشرب وذكره في المبسوط وفي الذخيرة النهرا الكبير من
يشرب منه لا يجمعون واختلفوا في حد ما لا يخفى وما يخفى قيل ما لا يخفى خمسماية وقيل اربعون
وقيل مائة وقيل اربع مائة انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه ان راى ان كان كبيرا
والا كان صغيرا ومن ما يجري فيه عام شئ اى والذي يجري فيه السفن فهو عام ومنه عند
ابن حنيفة ومحمد وعن ابى يوسف الخاص ان يكون نهرا يسقى منه قراخان او ثلثة شئ اى
يسقى منه ثلثة اوجده والقراخان من الاض كل قطعة ليس فيها شجر ولا بناء وقال الانباري
القراخان الارض البارزة التي لم يمتلئ بها شئ والمال القراخان الذي لا يخالطه شئ كذا في تهذيب
الديوان انتفى قلت قد فرق بينها بالضم في الاول وانفتح في الثاني وفي السباب القراخان
المذرعة التي ليس فيها بناء ولا عليها شجر وقال الكرخي في مختصره وقال هشام عن ابى يوسف
في الساقية الصغيرة يسقى البساتين او الثمانية او يسقى قطعتين او ثلثة او نحو ذلك فصاحب الارض
والبستان له الشرب في الساقية احق مما يج من الجار الذي له شرب في الساقية فان ترك صاحب
اخر حاج من الجار الذي له شرب في الساقية فان ترك صاحب الساقية شفعة للجار ان يطلب
الشفعة وقال ابو يوسف ليس في الارض التي شرب بها من العظم شفعة اذ لم يحمل ابو يوسف

[illegible]

د بعض سہ ماہی
 تالو، ص ۱۱۱
 فیضانِ الہی
 الی راسی علی قہد
 فی زمانہ ان راجع
 شکر کا لکھ کر دے
 ام قیلا کانت
 قیلا کہ ۱۲ اولان
 ناصر الاسلام
 مولوی
 محمد عمر عینہ
 بی بی
 بی بی
 بی بی
 بی بی

وما زاد على ذلك فهو عام فان كانت سكة غير نافذة ينشعب منها سكة غير نافذة وهى مستطيلة ببيت دار فى السفلى فلا لها الشفة خاصة دون اهل العليا

ان قوله في قوله تعالى لا تاتوا

۱۰۰

پایا علیہ السلام

والسلام والشفقة

لا يملكه ولا يورثه

مكتبة المجمع العلمي

الملك فيصل بن الحسين

11/11/11

في الموضع عن انظاره

بسم الله الرحمن الرحيم

21/10/19

الافتتاحية ١٢ مولانا ناصر الاسلام مع محمد عمر عظیم

اعظم مثل الساقية بين القوم ثم قال الكرخي فيه وقال هشام سالت محمدا عن النهر الذي يخرج
فيم السفن يكون للذين لهم النهر الشفعة فياخذ من ذلك النهر قال نعم قال محمد ولكن ليس لهم الشفعة
بهذا النهر في الارضين التي شرهما من هذا النهر بهذا بمنزلة الطريق النافذ قال واما ما لا يجري فيه
السفن فانه بمنزلة الطريق غير النافذ نعم شفعانا بالانهار في الارضين التي شرهما في النهر وهذا
قول ابني حنيفة ومحمد انتهى لفظه وقال القدرسي في شرحه اجري محمد الحكم على جريان السفن
لان ما تجرى فيه السفن من حكم النظم فهو كالجبل والقرات وما لا يجري فيه السفن في حكم الصغير
فهو كالزقاق الذي لا ينفذ وقال الامام الابي في شرح الطحاوي لو ان نهر يلقى منه
اراضي معدودة وكردم معدودة فبيعت ارض من ذلك او كرم منها فتم شفعانها لانهم كلهم
ظلموا به فيها وكان النهر عاما كان الشفعة للجار الملاصق هم وما زاد على ذلك ش اي على
فرايين او ثلاثة اقرقة هم فهو عام ش اذا كان عاما لا يكون استحقا للشفعة فيه بالشركة هم
فان كانت سكة اي زقاق غير نافذ مثل بالرفع لانها صفة السكة وليست بخير فكانت لان كانت
هنا مائة فلا تحتاج الى خبر لان المعنى فان وجدت سكة غير نافذة وانما ذكر بالبالغة ليعرف على
مسئلة القدرسي بشعب منها سكة عليها اخرى غير نافذة وهي مستطيلة ش اي والحال انها
مستطيلة بذو صورتها هم

اي في الشبهة
فلا يهاش اسي لابل المنشية
شفقة دون ابل الاعلى وفي اكثر نسخ وقد راعى العلما وهو الاصح لانه لا شركة لحم فيها ولا
المرورو لند ليس لهم ان يقيموا باباسها على فكانت كالمملوكة لا يهاش بخلاف الواحدة اذ ابيعت
وارس في اقتضاها كانت الشفقة بين ابل السكة وان لم يكن لابل الاعلى حق المرورو في حق

في الموضع عن انظاره

بسم الله الرحمن الرحيم

21/10/90

وان بيعت في العليا فلا هل السكتين المعية ما ذكرنا في كتاب ادب القاضو ولو كان له صغر باخل
منه لعل صغر منه فهو على قياس الطريق فيما بينه **قال** ولا يكون الرجل بالجن من علة الخائظ
شفيهم حوار شركة ولكن شفيهم حوار لان الخدمة الشركة في العقار في موضع الجرم
لا يصدر شديدا كما في الدار لانه جار ملازق

الاختصاص لان السكة اذا كانت واحدة والطريق واحد فيها فلكل فيها شركة من الاول الى الآخر
الا ان الشركة لاهل السفلى اكثر والترجيح للابق بالكثر على ما عرفهم وان بيعت في العليا فلا بل السكتين
شراى وان بيعت وارنى السكة العليا فاشقفة لاهل السكتين جميعا لان لاهل السفلى لهم حق
المرو فيها هم والمعنى ما ذكرنى كتاب ادب القاضى شش وهو ان حق المرور لاهل فيها هم والمعنى
ما ذكرنى كتاب ادب القاضى شش وهو ان حق المرور لاهل السفلى رخاصه فى الصورة الاولى
وفى الثانية لاهل السكتين جميعا كما لو اسوا فى الشقفة هم ولو كان نهر صغير ياخذ منه نهر اخر منه
فهو على قياس الطريق شش لى لويج ارض متصلة بالنهر الا صغر فاشقفة لاهل النهر الصغير كما ذكرنا لكم
فى السكة المنشقة مع السكة المستطيلة قال القدرى فى شش الكرى ان اذ انزع منه نهر فبيعت ارض
شربها من النهر النازع فاهل النهر النازع احق بالشفقة من اهل النهر الكبير لان يتقنون ليشرب النهر
النازع فاهل النهر النازع احق بالشفقة من اهل النهر الكبير ان بيتا على النهر الكبير كان ابله واهل النهر النازع سوا
فى الشقفة لانهم سوا رنى تتحقق الشرب بالشركة فى عود والنهر هم فيما بينا شش لى من تتحقق فى الشقفة
هم قال ولا يكون الرجل بالجوزع على الحايطة شفقة شركة ولكن شفقة جوار شش لى قال المصنف
قال الكرى فى مختصره قال هشام سالت محمدا عن حايطين دارين عليه خشب لصاحب بذه الدار
ولصاحب لدا لاخرى فبيعت احد الدارين فجا صاحب الحايطة يدعى الشقفة وجار الجارى رعيما ولا يعلم
ان الحايطة بينهما لك بالنشب لى قال محمدا سال المدعى الشقفة البنية ان الحايطة بينهما وان قام بنية
فمواحق من الجار لانه شريك وان لم يعلم بنية لم اجعله شريكا انتفى وذلك لان تتحقق الحايطة بالنشب
ظاهر فى الملك والشقفة لا تتحقق بانها هم لان العلة هى الشركة فى العقار شش لى لان علة تتحقق
الشقفة هى الاشارة الى البقارهم وبوضع الجوزع لا يصير شريكا فى الدالانه جوار لارق شش لى

[illegible]

ليعلم بذلك رغبة فيه دون اعراضه عن شريعتي اي الطالب قال في شرح الطحاوي الطالب طلبه ان طلبه موافق لطلبه
 لتعرفه ولا يتجوز له ان يطلبه ولا يتجوز له ان يطلبه ولا يتجوز له ان يطلبه ولا يتجوز له ان يطلبه
 طلبته عند القاطن كما ذكره
الابا شهاب قال في الشفعة
 بالحق اذا سلمه والشفعة
 او حكم بها المحاكم كما كان
 الملك المشتري قد علم
 فلا ينقل الى الشفعة
 الا بالرضا او قضاء
 القاضي في كل الوجهين
 في العتبه ونحو ذلك
 فيما اذا مات الشفع بعد
 الطلب او بيعه او الماشق
 بها الشفعة او بيعت
 دار الماشق او الماشق
 قبل حكم الحاكم او تسليم
 المحاصم لكونه عنه
 في الصورة الاولى ينقل
 الشفعة في الثانية ولا ينقل
 في الثالثة لانعدام الملك
 ثم قوله يجب بعقد البيع
 بيان انه لا يجب كاعنده
 معاوضة المال بالمال
 على ما يذهبون ان شفاة الملك
 والله سبحانه اعلم بما هو
باب طلب الشفعة
وتخصيص من فيها
قال واذا علم الشفع
 بالبيع اشهد في مجلسه
 ذلك على المصلحة

ليعلم بذلك رغبة فيه دون اعراضه عن شريعتي اي الطالب قال في شرح الطحاوي الطالب طلبه ان طلبه موافق لطلبه
 لتعرفه ولا يتجوز له ان يطلبه ولا يتجوز له ان يطلبه ولا يتجوز له ان يطلبه ولا يتجوز له ان يطلبه
 طلبته عند القاطن كما ذكره
الابا شهاب قال في الشفعة
 بالحق اذا سلمه والشفعة
 او حكم بها المحاكم كما كان
 الملك المشتري قد علم
 فلا ينقل الى الشفعة
 الا بالرضا او قضاء
 القاضي في كل الوجهين
 في العتبه ونحو ذلك
 فيما اذا مات الشفع بعد
 الطلب او بيعه او الماشق
 بها الشفعة او بيعت
 دار الماشق او الماشق
 قبل حكم الحاكم او تسليم
 المحاصم لكونه عنه
 في الصورة الاولى ينقل
 الشفعة في الثانية ولا ينقل
 في الثالثة لانعدام الملك
 ثم قوله يجب بعقد البيع
 بيان انه لا يجب كاعنده
 معاوضة المال بالمال
 على ما يذهبون ان شفاة الملك
 والله سبحانه اعلم بما هو
باب طلب الشفعة
وتخصيص من فيها
قال واذا علم الشفع
 بالبيع اشهد في مجلسه
 ذلك على المصلحة

طلب المواثبة والاشهاد فيه في المجلس ليس بشروط والشروط هو فضل الطالب وانما يشهد فيه لانه لا يصدر عن الطالب الاذنية
 وان لم يكن بحضرة من يشهد فقال انما طالب الشفعة ثم ينضى الى من يشهد وانما يفضل ذلك حتى لا يسقط حتى الشفعة فيما بينه وبين
 سواه وتعالى هم اعلم ان الطالب على ثلاثة اوجه طالب المواثبة ينسب الى احد الطالب المواثبة وهو ان يطلبها كما علمت اي على وجه
 سواء كان عند الانسان او لم يكن في كل باب الاجازة نقل عن كتاب الشفعة لموسى بن نصر صاحب كتاب ابن ابي عمير في الشفعة ان يطلبها من
 بائع البيع ويحكم لمساكنه الطالب بحضرة المشهود ولم يحضره وقال الحسن بن زيار في قول الفقيه عبيد بن كرم الطالب اذا لم يكن بحضرة احد
 وفي شرح الاقطع يطلبها كما علم وان لم يكن معهما مسلما يسقط حقه وباتية وفي المبسوط على عكس من كان حافا واحاطة الشفعة هم حتى لو لم يكن
 ولم يطلب شفعة بطلت شفعته لما ذكرنا من شرطه الى قوله انه حتى ضعيف يطلب بالاعراض هم ولقولنا صلى الله عليه وسلم الشفعة لمن ابتاع
 بغيره ليس بحديث وانما اخبره عبد الرزاق في مصنفه من قول شرح رضي الله عنه وكذا ذكره القاسم بن ثابت الشافعي في كتابه غير ما يشترط باب
 كلامه المالكين ولو ذكر عوضا زاهرا او ابا بن ماجة عن محمد بن اكارث عن محمد بن عبد الرحمن بن السمان بن غريبي عن بن عمر رضي الله عنهما عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال الشفعة لكل العقال كان احسن اصوب رواه الزكري في مسنده ومن طريق البرار بن رواد بن خرم في الحديث وزاد فيه ومن
 مثل به في شرحه وهو لم يولد في مسنده والناس على شروطهم وافق وراد ابن عدي بنظا ابن ماجة وضعف محمد بن المارث عن النجار
 والنسائي في ابن ماجة قال بن القطان واعلم ان محمد بن المارث هذا ضعيف جدا وهو سوا حاله من اهل السمان وباتية قال في الفقيه ابن
 تيمية الحديث وقال ابن عيينة ليس بشيء ولم ارفعه احسن من قول البرزغاني رجل مشهور ليس باس وانما عليه محمد بن عبد الرحمن بن
 التماسي في قوله ان ابتاعها على وجه السرعة والمبادرة وهو من كوثوب على الاستمارة لان من ثبت بفساد في كل الاوضاع
 هم ولو اخبر بكتاب شي ابي ولو اخبر الشفع في كتاب ان الدار التي لك فيها شفعة قد بيعت هم والشفعة في اوله او وسطه من اي ذلك
 الشفعة في اول الكتاب اوفى وسلطهم فخر الكتاب الى اخره وبطلت شفعته من لانه دليل الاعراض هم وعلى زعمنا المشركين اي
 على ان طالب الشفعة على الفور عاتمة المشرك وقال الكرخي وقال ابن سريج في محمد بن نوادة اذا بلغت الشفعة صاحبها فسكت فهو رضى وهو ترك
 الشفعة قال القدوري وبنا يدل على انه للفور ثم قال الكرخي وقال بن سريج في محمد بن نوادة اذا بلغت الشفعة صاحبها فسكت فهو رضى وهو ترك
 على شفعته قال القدوري وبنا بقية المجلس قال ابن ابي ليلى ان ترك الطالب ثلثا في ايام بطلت شفعته وقال الشعبي ان تركها يوما
 بطلت وقال شريك الا يجل ابا عبد الله يطلبها بقوله وفي شرح الاقطع ولا شافعي اربعة اقوال احد بانها على الفور والاخر ثلثة ايام
 والاخر على التام لان لا يشترط مطالبه الشفع بالاخذ والاستقاط والاربع انما على التام وليس للشفعة في مطالع الشفعة شي
 وفي معنى ابن ابي عمير انما علم ليس فسكت لا يطل شفعته حتى يطل المشرك ثم تركه هذا الطالب يطل شفعته عندنا والشافعي في الجهد واحد
 على المتخصص عنه وابن سريج في رواية اخرى وعنه محمد بن كروية الشفعة على الخارج فلم تسقط بالمرور منه دليل على الرضا بالسقوط
 من عنده ومطالبه بقية وهو قول مالك والشافعي في قول ابن ابي ليلى والثوري الا ان مالكا لا يطل بغيره في رواية عن بعض مرقه
 يعلم انه تارك لها وعنه بعض اربعة اشهر ولو احدث فيه عاترة من عازس دينا فقيمة وقد راي ابن ابي ليلى والثوري ان مالكا
 مقدرا ثلثا في ايام وهو احد اقوال الشافعي هم وهو رواية عن محمد بن ابي قول غنة المشرك با على النور روى
 عن محمد بن يوسف الخياط وحسنه رواية مشهورة صحيحه قال الشافعي في الاصح واحد في النصوص هم من ان مالكا
 العلم من ابي عن محمد بن ان الشفع مجلس علم ان طلبه في ذلك المجلس فلا شفعة وان لم يطلب هم والروايات في النوازل
 في النوازل والروايات المذكورة عن محمد بن نوادة في ايام بالرواية الثانية اخذ الكرخي في ابي بالرواية الثانية اخذ الشيخ ابو بكر الكرخي

اعلم ان الطلب
 على ثلاثة ادجه
 طالب المواثبة هو
 ان يطلبها
 كما علم
 حتى يبيع
 الشفع البيع
 ولم يطلب
 شفعته بطلت
 الشفعة لما
 ذكرنا ولقول
 عليه السلام
 الشفعة
 لمن واثبها
 ولو اخبر بكتاب
 والشفعة في اوله
 اوفى وسلطه نقره
 الكتاب في اخره
 بطلت شفعته
 وعلى هذا عامة
 المشايخ وهو
 رواية عن
 محمد بن وعنه
 ان له مجلس
 العلم والروايات
 في النوازل والثانية
 اخذ الكرخي

لا بد لما ثبت له خيار الطبيب لا يمس زمان التماس في الحيرة من كتاب الشفاء في حيرة وبعده ذكره روايات الاصل
 والفرق وليس بذم في اختلاف في رواية ولا معنى لان جميع هذه العبارات انما اراد بها ان يكون الطلب نفعاً من الحلال
 تراخي يدل على ترك المطالبة بالشفقة او الاعراض عنها وبعده على مثال ما قالوا في الحيرة في الطلاق في رجل قال
 لو جئت امرئ بدينك وكنت ارا الشئ اذا اوجب له البائع الشئ قال لا بد لك من البائع فقلت فقلت في خيار الرزق والقبول
 في المجلس لم يظهر منه ما يستدل به على الاعراض عن الجواب لانه لم يذكرهم ولو قال بعبارة البائع المحلولة والاحول والاقوة الا انما
 او قال سبحانه لا يبطل شفقتي لان الاول جعل على انحصار من جواره كوالاش في تعجب منه لقصده خضاره والثاني لانتهاج كلامه
 فلا يدل على معنى الاعراض في ذكره انما هو على سبيل القدرية قال الكرخي في محققه قال يشام في نوادره سالت محمد
 عن رجل قيل له ان فلان باع داره وبه شفعة وبني صاحب فقال المحلولة او دعت شفقتها او بعت صاحبها الذي يدعى
 الشفعة قبله قديراً بالسلام قبل ان يدعى الشفعة ثم ادعاها او قال حين اخبره ببيع من شئها او لم يبعها او عطل صاحبها شفعة
 قبل ان يدعى الشفعة ثم ادعاها قال محمد في هذا كله على شفقة وقال في النوادر على ابو بکر الخليل عن الشفعة اذا سلم على المشتري
 قال يبطل شفقة هم ولد او قال في شئ ابي الشفعة هم من ابتاعها من ابي من شئتي الدار هم وبكرت لانه غيب فيها شئ من
 شئ من غيب عن جواره بعض دون بعض من شئ فكان التفرع عن الحقيقة لطلب الاعراض لان كل ذلك من سبيل الشفعة فلا يبطلها
 هم والمارد بقوله في الكتابا شهد في مجلسه ذلك على المطالبة لطلب المواتية شئ ابي في محققه القدرية هم والاشهاد فيه ليس لهم
 انما لم ينفى التماس ابي في طلب المواتية لانه ليس بالثابت اتفق وانما هو ليعلم انه غير معرض عنها حتى يمكنه كسب عين طلب الشئ
 حلقه لطلبها لما سمع فان قلت فبما تنقض قوله يجب عليه ان يشهد قلت لان الاول المراد من الاول الاشارة على الطلب من لثاني
 طلب المواتية وانما يجب على تقدير ان يطلب الشفعة حتى لو لم يطلب لاي طلب المواتية وفي الذريعة وانما ذكر اصحابنا الاشارة عن الطلب لان
 شرا بعبارة هذا الطبيب لا اعتبار بشئ على المشتري عندنا كما علقوا قالوا اذا وجب الاب لانه الصغير واشهد على ذلك فمادروا الاشارة
 الصحة البتة بل الاشارة عن انما رآه الاب ولما ذكره الاشارة في اساطير الناس على طريق الاحتياط لان شرط صحة الشئ هو ان
 بالمجلس اشارة الى ما انتاره الكرخي شئ ابي بتقدير القدرية بقوله شهد في مجلسه ذلك اشارة الى ما انتاره الكرخي من رواية
 محمد بن ابي ان له مجلس العلم ويصح الطلب بكل لفظ يفهمه من طلب الشفعة كما لو قال طلب الشفعة او طلبها او انما طلبها لان الاشارة
 للمعنى من ان في العرف لا يهتد به الا لفظ الطلب للحال لا لغيره من مرض او مستقبل حتى قال الغني اذا سمع الرضا في سبيل
 بنجب ارض وقال شفقتي كان ذلك منهم طلبا لكذا في الذريعة وفي الشئ قيل لو قال طلبت الشفعة واخذتها بطلت شفقتي لان
 كلامه وقع كذا في الماضي او فصار كالمسكوت والصحيح انه طلب ولا يبطل به الشفعة لانها كالاشارة عما في بيت واشتريت وفي
 الحديث لو قال طلبت الشفعة واطلما بطلت شفقتي وكذا لو قال الشفعة لاطلما بطل ولو قال للمشتري انما شئتكم واخذ الدار من شفقتي
 بطل شفقتي لان المشتري واقف على انفسه قبل الطلب ان سلم على الاب بطل وان سلم على الابن ولو قال للمشتري بالفارسية شفقتي
 خواهم بطلت ولو قال للمشتري بارك الله في شفقتي او ادعى له بالعقود بعد السلام عليه قبل بطل شفقتي وقال الشافعي لا تبطل وفي فتاوه
 قاضي خان لو اكرت الصغيرة وثبت لها خيار الباطن والشفقة فلو تدت دعا بطل الاخر فاحكيه ان يقول طلبت خفي في الشفعة والخيار في اليون
 قال يشام سالت محمد عن رجل مير طلب الشفعة انما اطلما ولم يقل قد طلبها قال هو على شفقة وقال الناطق رحمه في الاجناس قال
 في المار وفي اذا قال الشفقة اشهدكم على شفقتي كان ذلك منه طلبا وله الشفقة وفي نوادر ابي يوسف على ابن الجعد

لا بد لما ثبت له خيار الطبيب لا يمس زمان التماس في الحيرة من كتاب الشفاء في حيرة وبعده ذكره روايات الاصل
 والفرق وليس بذم في اختلاف في رواية ولا معنى لان جميع هذه العبارات انما اراد بها ان يكون الطلب نفعاً من الحلال
 تراخي يدل على ترك المطالبة بالشفقة او الاعراض عنها وبعده على مثال ما قالوا في الحيرة في الطلاق في رجل قال
 لو جئت امرئ بدينك وكنت ارا الشئ اذا اوجب له البائع الشئ قال لا بد لك من البائع فقلت فقلت في خيار الرزق والقبول
 في المجلس لم يظهر منه ما يستدل به على الاعراض عن الجواب لانه لم يذكرهم ولو قال بعبارة البائع المحلولة والاحول والاقوة الا انما
 او قال سبحانه لا يبطل شفقتي لان الاول جعل على انحصار من جواره كوالاش في تعجب منه لقصده خضاره والثاني لانتهاج كلامه
 فلا يدل على معنى الاعراض في ذكره انما هو على سبيل القدرية قال الكرخي في محققه قال يشام في نوادره سالت محمد
 عن رجل قيل له ان فلان باع داره وبه شفعة وبني صاحب فقال المحلولة او دعت شفقتها او بعت صاحبها الذي يدعى
 الشفعة قبله قديراً بالسلام قبل ان يدعى الشفعة ثم ادعاها او قال حين اخبره ببيع من شئها او لم يبعها او عطل صاحبها شفعة
 قبل ان يدعى الشفعة ثم ادعاها قال محمد في هذا كله على شفقة وقال في النوادر على ابو بکر الخليل عن الشفعة اذا سلم على المشتري
 قال يبطل شفقة هم ولد او قال في شئ ابي الشفعة هم من ابتاعها من ابي من شئتي الدار هم وبكرت لانه غيب فيها شئ من
 شئ من غيب عن جواره بعض دون بعض من شئ فكان التفرع عن الحقيقة لطلب الاعراض لان كل ذلك من سبيل الشفعة فلا يبطلها
 هم والمارد بقوله في الكتابا شهد في مجلسه ذلك على المطالبة لطلب المواتية شئ ابي في محققه القدرية هم والاشهاد فيه ليس لهم
 انما لم ينفى التماس ابي في طلب المواتية لانه ليس بالثابت اتفق وانما هو ليعلم انه غير معرض عنها حتى يمكنه كسب عين طلب الشئ
 حلقه لطلبها لما سمع فان قلت فبما تنقض قوله يجب عليه ان يشهد قلت لان الاول المراد من الاول الاشارة على الطلب من لثاني
 طلب المواتية وانما يجب على تقدير ان يطلب الشفعة حتى لو لم يطلب لاي طلب المواتية وفي الذريعة وانما ذكر اصحابنا الاشارة عن الطلب لان
 شرا بعبارة هذا الطبيب لا اعتبار بشئ على المشتري عندنا كما علقوا قالوا اذا وجب الاب لانه الصغير واشهد على ذلك فمادروا الاشارة
 الصحة البتة بل الاشارة عن انما رآه الاب ولما ذكره الاشارة في اساطير الناس على طريق الاحتياط لان شرط صحة الشئ هو ان
 بالمجلس اشارة الى ما انتاره الكرخي شئ ابي بتقدير القدرية بقوله شهد في مجلسه ذلك اشارة الى ما انتاره الكرخي من رواية
 محمد بن ابي ان له مجلس العلم ويصح الطلب بكل لفظ يفهمه من طلب الشفعة كما لو قال طلب الشفعة او طلبها او انما طلبها لان الاشارة
 للمعنى من ان في العرف لا يهتد به الا لفظ الطلب للحال لا لغيره من مرض او مستقبل حتى قال الغني اذا سمع الرضا في سبيل
 بنجب ارض وقال شفقتي كان ذلك منهم طلبا لكذا في الذريعة وفي الشئ قيل لو قال طلبت الشفعة واخذتها بطلت شفقتي لان
 كلامه وقع كذا في الماضي او فصار كالمسكوت والصحيح انه طلب ولا يبطل به الشفعة لانها كالاشارة عما في بيت واشتريت وفي
 الحديث لو قال طلبت الشفعة واطلما بطلت شفقتي وكذا لو قال الشفعة لاطلما بطل ولو قال للمشتري انما شئتكم واخذ الدار من شفقتي
 بطل شفقتي لان المشتري واقف على انفسه قبل الطلب ان سلم على الاب بطل وان سلم على الابن ولو قال للمشتري بالفارسية شفقتي
 خواهم بطلت ولو قال للمشتري بارك الله في شفقتي او ادعى له بالعقود بعد السلام عليه قبل بطل شفقتي وقال الشافعي لا تبطل وفي فتاوه
 قاضي خان لو اكرت الصغيرة وثبت لها خيار الباطن والشفقة فلو تدت دعا بطل الاخر فاحكيه ان يقول طلبت خفي في الشفعة والخيار في اليون
 قال يشام سالت محمد عن رجل مير طلب الشفعة انما اطلما ولم يقل قد طلبها قال هو على شفقة وقال الناطق رحمه في الاجناس قال
 في المار وفي اذا قال الشفقة اشهدكم على شفقتي كان ذلك منه طلبا وله الشفقة وفي نوادر ابي يوسف على ابن الجعد

فقال الشفيع لي فيها شفعة وانما طلبها كان طلبا باعيا ولد الشفعة لم يتصور ان يكون طلبا وبطلت شفعة
 وانما خبره باله من الحق ولم يطلبه وقال محمد بن نوادر مشاهير قول الشفيع قد اوعيت شفعتهما طلب صحيح وقال الامام الحسن
 في شرح الطحاوي ولفظه الطالب روي محمد بن مقاتل الرازي ان الشفيع يقول طلبت الشفعة فحبس عروى في شفعة
 الشفيع بن النضر وانه يقول لا اراي الغناظ اطلب فاذا طلبها باي لفظ كان يعرف ان طلبها بقدر لفظ لان
 محمد بن النضر طس كتابه مراعات اللفظ ثم واذا بلغ الشفيع بيع الدار لم يحجب عليه الاستمارة حتى يجزى جملان او جسر
 او رمان او واحد عدل عنه ابي حنيفة في قول واخره رواية والمسطور كالعدل عند ابي حنيفة
 وزفر واخره رواية وبهذا التفسير العلم الذي ذكره اول الباب بقوله واذا علم الشفيع بالبيع ابي اذا علم بان اخبره جملان
 او رطل او امراتان ثم وقال لا يحجب عليه ان يشهد اذا اخبره واحد او جملان او امرأة او جملان او امراتان او جملان او امراتان
 قال الشافعي رحمه الله في رواية واخره في رواية واخره في رواية واخره في رواية واخره في رواية واخره في رواية
 في كل من يميزهم وحصل الاقتات في عزل الوكيل وقد ذكرناه بدلا من ابي في اخر فصل القضاء بالمواريث من كتاب
 ادب القضاة ثم واخره فيما تقدم من اراد جمل المولى اذا اخبر بمائة عينا فاعتقه والبكر اذا استت بعد ما اجرت النكاح
 المولى والذين اسلموا لم يهاجر الدنيا فاجزى بالشافعي في كل ذلك يشترط في النكاح العددا والعدا عند ابي حنيفة خلافا للعلماء
 وبهذا بخلاف الخبر اذا اجرت من ابي حنيفة في ما جاز في تصحيحه ثم عنده من ابي حنيفة وان كان الميزر وميزر لا يميز
 فيه الزمان علم من ابي حنيفة في الخبر بل هو انما كان على ما كان لان النكاح لازم قبل بدو في حق الشفيع لا يميز في رطل او جمل
 في لو كانت فيها في جمل الميزر او خبر ميمية في الطلاق والاعلاء لا يشترط في النكاح احد شرط في الشهادة لما ذكره وهو خلافا
 لما اذا اخبر المشتري من ابي حنيفة في النكاح بالشفعة اذا كان هو المشتري وقال اشترت دار فلان لا يشترط فيه العددا والعدا
 حتى اذا استت الشفيع عند الاخبار ولم يطلب الشفعة بطلت شفعته ثم انه خصم فيه من ابي حنيفة في خصم الشفيع في حق
 الشفعة ثم العدالة غير مبررة في الخصم من ابي حنيفة فامة اشترطها ثم والثاني طلب التقرير والاشهاد لانه محتاج اليه ولا يشترط فيه العددا
 على ما ذكرنا في حق وهو قوله انما هو في كتابهم ولا يملك الاستمارة على طلب المواثبة لانه على فور العلم بالشر ان يمتد
 بعد ذلك الى طلب الاشهاد والتقرير من ابي حنيفة في طلب المواثبة لانه على غير المشتري طلب الشفيع حتى لو سمع السميع عند حضرة
 احد من البائت والمشتري او عند الدار ووجد عنه طلب المواثبة واشهد على ذلك كيفية ويقوم ذلك مقام الطالب لانه
 الفتاوى في الطريقة وبما بين من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم
 من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم
 الى المشتري من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم
 الطالب منه لانه لم يكن له ولا ملك فصار كالاجنبي وذكر الامام احمد الطحاوي في شرح الامام حماد بن زيد في صحيحه
 لان الاشهاد يحصل على القادر فيجوز كالمصحح على المشتري من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم
 او لان الملك له وبهذا الشفعة منه او عند القمار من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم
 استقرت شفعة من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم من ابي حنيفة في كتابهم
 ربما يتصرف فيها على تقديره ان لا يطلب الشفعة ثم يطلب بعد زمان فيقتصر تصرفه في الدار فيقتصر تصرفه اذا تقرر بعد

واذا بلغ الشفيع عليه
 لحجب عليه
 حتى يميز جملان او جسر
 او رطل او امراتان او جملان
 عدل عند ابي حنيفة
 وقال لا يحجب عليه ان يشهد
 اذا اخبره واحد او جملان
 كان او بعد اجبت
 كان او امراتان او جملان
 اخبر جملان او امراتان
 في عزل الوكيل
 وقد ذكرناه بدلا
 واخره فيما تقدم
 عن النكاح اذا اجرت
 عند ابي حنيفة في النكاح
 وتعددا اذا اخبر الصغير
 كان خصمه والعدالة
 غير معتبرة في الخصوم
 والثاني طلب التقرير
 والاشهاد ولا يشترط فيه
 لانه على فور العلم
 على ما ذكرنا ولا يمكنه
 الاشهاد خلافا لطلب
 المواثبة على قول العلم
 بالخبر في كتابهم من ابي حنيفة
 الى طلبها منها لانه لم يكن
 ما قال في الكتاب من ابي حنيفة
 من ابي حنيفة في كتابهم
 على ابي حنيفة في كتابهم
 او في القمار ولا فعل ذلك
 استقرت شفعته

وهنا كل واحد من
حضم فيه لان اللاد
اليد ولثاني الملك
وكن انهم لا يشهد
عند البيع لان الحق
متعلق به فلن سلم
البائع المبيع ليبيع
الا يشهد عليه
لخرجه ان يكون
خدا اذ لا بد له
ولا ماله خصا
كالا جني وصورة
هذه الطلحان يقول
ان فلانا اشتري
هذه الاروا شفعها
وقد كنت طلبت الشفة
وطلحها لان فاشد
على ذلك وعن بني
انهم لا يطلب الشفة
للبين وخبرين كان
الملك ليهما من ماله
ولذلك طلب الخصم
والمرضى وسند كسر
كيفية من بعد ذلك
قال في شفة الشفة
بما حرم من الطلب عند
ان حنفية وهو رواية
عن ابى يوسف قال ان
ان تركه على احد الاشياء
بطلت وهو في اخره
معه ان لا يتركها من غير

زمان علم في الليل فاقوم الى الصبح واتيمت الصلوة وكنا فوات الصلوة فاخره لا يسقط شفة وبر قال الشافعي
واحد في اليوم لو سئل بعد الفجر لاعتين لا يطلب شفة ولو سئل اكثر من ذلك لم يطلب ولو سئل اربعة لم يطلب ولو سئل
اكثر من ذلك لم يطلب ولو سئل في الاربع قبل الفجر فاعتين اربعة لا يطلب وفي مسبووا شيخ الاسلام الشافعي انما يحتاج
الى طلب الاشياء بعد طلب المواثبة ان لا يمكنه الاشياء وعند طلب المواثبة بين سبع اشياء احوال فليتبع المشتري
والبايع والدار اما اذا سئل المشتري عند حفرة احد هؤلاء وطلب المواثبة واشهد على ذلك فذلك كغيره ويقوم مقام
الطلبين فلو ترك الاقرب من الشاة وقصد الابعد فان كانوا في نفس واحد فالقياس ان يطلب شفة وفي الاستحسان
لا يطلب لان نواحي المصكر حية واحدة حكما ولو كان احد الثلثة في المصكر والاخر في مصرا فاني يتناق فقصه الا بعد وترك
الاقرب بطلت شفة استحسننا ذاتيا سالنا لما لم يحل للمكان واحد كما وفي شرح الكافي وقالوا ان اذا كانا على طريق واحد
فانما كانت الطرق متعاقبة في الذباب ليعلم لا يطلب حقه بالذباب الى الابعد لانه ربما يكون به عذر لا يكون ذلك في
طريق اخر وقال في الاجناس قال في نوادر بن رستم عن محمد بن كان البائع والمشتري بخراسان والدار بالعراق ان الشفيع
ان يخاضع المشتري اذا كان بخراسان ولا يطلب شفة واذا كان الشفيع بالعراق عند الدار اشد عند الدار على طلب شفة
وليس عليه ان ياتي بخراسان فيخاضع منها كولو خرج الى بخراسان وطلب هناك ولم يطلب عند الدار بطلت شفته هم وبذر
لان كل واحد منهما ضمير في شى الاشياء وعلى البائع والمشتري لان كلا منهما خصم لشفيعهم لان الما والاول اليد في شى
البائع له اليد ولثاني الملك شى المشتري له الملك هم ولا يصح الا يشهدوا عند البيع لان الحق متعلق به فان سلم البائع المبيع
لم يصح الاشياء عليه لخرجه من ان يكون خصما اذ لا بد له والملك فصار كالا جني شى وقد ذكرنا عن قريب ما نقل عن نوادر
من صحة الاشياء وسط البائع بعد تسليمه المبيع الى المشتري هم بصورت هذا الطلب لا يطلب في شى بذر الدار وانما شفيعها
وقد كنت طلبت الشفة وطلحها الان فاشد وعلى ذلك وعن ابى يوسف في شفة طسليم المبيع وتتمه لان المطالب لا يتبع
الافى المعلوم من ان لخرجه في حفرة قال بشر وعلي بن الجعد عن ابى يوسف قال فان كان الشفيع غائبا فاذا علم فله من
الاجل بقدر المسافة اما ان يقدره واما ان يبعث فيطلبها وذلك بعد ان يشهد حيث علم على شفة وليس العار
والارض والموضع ويحدث شفتون أنفسهم والثالث شى النوع الثالث من انواع الطلب هم طلب المصونة والتكليف شى
وسماه في الكافي طلب الاستحقاق وهو ان يثبت المشتري الاموال القاض فيثبت حقه عند المجرم هم سكر كيفية طلب المصونة
من بعد ان اتمتع به شى اى عند قوله واذا قدم الشفيع الى القاضي فادعى الشاة طلب الشفة الى اخره هم قال فلا يسقط
الشفقة بتأخير الطلب عن ابو حنيفة من شى اى قال ابو حنيفة لا تسقط الشفة بتأخير الطلب المصونة والتكليف عند ابى حنيفة هم وهو رواية
عن ابى يوسف من شى فاقول المخرج ولم يذكره القدوسى اى قول ابى حنيفة رحمه الله وادى من ابى يوسف رحمه الله
وبه قال الشافعي مخرج واحد وقول محمد رواية عن ابى يوسف ايضا هم وقال محمد بن عثمان بن حكيم شاة الاشياء وبطلت شى شى شفة
هم وهو قول زفر بن شى اى قول محمد بنو قول زفر ايضا هم مناه اذا تركها من غير مريض اى منى قوله ولا تسقط الشفة
بتأخير هذا الطلب اذا تركها من غير عذر وشى الذي تروى ولا تسقط لو ترك المرافعة الى القاضي فمعه بعد الطلبين ابدى
مرض او سئل وعدم قدرته على التوكيل بالطلب لم يطلب شفة بالاجماع المرافعة بينه عذر لا يتقبل عند ابى حنيفة وبه
قالت الشاة وهو رواية عن ابى يوسف وعند محمد رواية عن ابى يوسف في رواية اذا عالت امة بطلت وهو قول زفر وخبرنا
بطلت وهو في اخره
معه ان لا يتركها من غير

الرواية متعاقبة طول المدة عند فسخ رواية مقدر ثلثا في ايام وفي رواية اخرى مقدر ثلثه وهو احول الروايتين عن ابي يوسف
 وذكر فيها ايضا لو ترك المرافعة خوفا ان القاضي يتطل شفعة لانه لا يري الشفعة على الجوارح فهو على شفعة وقال الرازي
 قال هشام بن سالم لو كان في يدي شفعة فمن طلب الشفعة عنده غير القاضي ثم سكت قال ابو علي شفعة ابداء المثل بلسان
 قد تكررنا وكذا قول ابي يوسف وقال محمد بن ماني قولي فان سكت بعد الطلب شبه ابطال شفته من يوسن ان اذا
 تراءى القاضي في مجلس من مجالس القاضي يتطل شفعة لانه اذا شفع مجلس عن مجلسه ولم يوافقهم فاستراول ذلك على
 امر اخره وتسلم لم يقرر ابو يوسف التاخير مقدار ملى في الرواية بل جعل على ما يراه القاضي لان ذلك يختلف باختلاف
 بالاجمال ومن وجه قول حماد بن عيسى لم يسقط بائنا المصونة بل بالضرورة المشتري لانه لا يمكن له ان يفتقر الى حذار من نقص
 البئ والفتور هم من جهت الشفعة فقد راجع في خبره لانه اصل في ادواته من اى ما دون الشهر عاجل على علم في الايمان من اى في
 سلكه ليقتضيه حقه عاجلا فقتضاه فما دون الشهر من اى في يد هم من قول المجتهدين وبظاهر الذهب وعيد الفتوى من وبما خلف
 ما قال القاضي فان في جامع وصاحب المنافع والمخاض من ان الفتوى على قول حماد وكن اخذ بالصف بوالذي اخذ
 به الطحاوي في منقصه والرازي اخذ برواية الشهر لان يكون القاضي عليه الا وناهم ان الحق تقي ثبت واستقل لا يسقط
 الا باسقاطه وهو التصريح بلسان الماني سائر الحقوق ثم قال اذا كان له حق ثابت عند احد فبغيره من الجهات فانه لا يسقط عنه الا
 بالاول واستقل صاحب التصريح فكذا يراه وما ذكر من ان الضرر من جواب عن قول حماد وما ذكر من ضرر المشتري هم يشكك بما
 اذا كان من اى الشفعة هم غائبا ولا فرق في حق المشتري بين نقص والسفر من اى الفرق في لزوم الضرر على المشتري بين
 ان يكون الشفعة حاضرا او غائبا فليعتبر ضرره في الشفعة الغائبة حيث لم يتطل شفته بائنا الطلب بالاتفاق فيقول ان لا يتطل
 فيها اذا كان الشفعة حاضرا وفي الذخيرة لو كان الشفعة غائبا ينبغي ان يطلب طلب المايشة في الابل على قدر الميراث في المشتري
 او البالغ والدار البنية لطلب الاشهاد ولو قدم الميراث لطلب المشتري وطلب الاشهاد على البالغ وعند الدار تركه لطلب المشتري
 لا يتطل شفته وان طال ذلك بلا خلاف لان ذلك ترك بعد اذ لا يمكن اتباع المشتري لابل انقصوه لانه كما قدم مقرر في الشفعة
 لياخذ به المشتري الى مصر فخرم الشفعة ثبتت للمتاب عند جمهور العلماء الا عند الرازي والعلوي والبيهقي حيث قالوا لا شفعة للمتاب
 لان في اقتضاها ربا للمشتري ولجمهورهم الاحاديث هم ولو علم انه لم يكن في البلدة قاض لا يتطل شفته بالتاخير بالاتفاق لانه
 لا يمكن من المصونة الا عند القاضي فكان عذر راسخ اراو بالاتفاق اصحابنا وقال احمد والشافعي يتطل لان الاخذ بالشفقة
 لا يقتصر على حال المالم عند لانه حق ثبت بالاجماع والفقهاء لا يقتضيه اسل حكم كارد بالبيع فلتنا جو نقل الملك من
 ملكه الى غيره تعارفتناج اسل حكم كارد بالبيع هم قال واذا تقدم الشفعة اسل القاضي من اى قال القدر
 ربح وبذا هو طلب المصونة الذي كرهه بقوله وسنذكر بقيقته من بعدهم فادعى الشرا من اى اسرطان
 فنانا المشتري الدارهم وطلب الشفعة سال القاضي المدعى عليه من اى هو المشتري هم فان اعترف عليه
 الذي يشفع به من اى فان اقر المشتري بملك الشفعة الذي يشفع به صار خصما فيها وبذا هو جواب الى الشبهة هو الدار
 اى وان لم يعترف بان اكر ملك الشفعة بان قال الملك الذي في يدي ليس له وانما جرد ما في يديهم كلف من اى كلف القاضي
 الشفعة هم قائمة البينة على ان الدار التي جرد فيها ملكا ثبتت كونه خصما لان المصونة في الشفعة في بيع ثوبت السبب وهو
 دعي وبيعوا الشفعة فاذا لم يثبت لم يصب اثبات ما يورفع عليه وقال زفر وهو احول الروايتين عن ابي يوسف ليس عليه ثبات البينة

وعن ابي يوسف انه
 لا اثر له الخاص بجلي
 من مجالس القاضي بشفقة
 لانه لا يصح بجلي بشفقة
 ولم يحكم فيه اعتبارا
 دل ذلك على امره
 وتسليمه بشفقة بجلي
 انه لو لم يسقط بجلي بشفقة
 منه لكان بشفقة بالفتوى
 لانه لا يمكن للفقهاء حله
 بشفقة من جهة الشفعة
 قد راجع في خبره لانه
 وما دونه عاجل على الامر
 في الايمان وما سبق قول
 الى حقيقته لا وهو ظاهر
 المنهج عليه الفتوى
 ان الحق متى ثبت لا يشر
 لا يسقط الا باسقاطه
 وهو التصريح بلسان
 كافي سائر المحققات
 وما ذكر من الضرر فيشكل
 بما اذا كان غائبا كذا في
 في حق المفتري بينهم
 والسفر ولو علم انه لم يكن
 في البلدة قاض لا يتطل
 شفته بالتاخير كذا في
 لانه لا يمكن من المصونة
 الا عند القاضي فكل عقاب
 قال واذا تقدم الشفعة
 الى القاضي فادعى الشفعة
 ساق القاضي المدعى عليه
 بملك الذي يشفع به كلفه
 ما قام البينة

لان اليد ظاهر
محملة فلا تكفي
لائبات الاثبات
قال يسال القاضي
للمدعي قبل ان يبيع
على المدعي عليه
عن موضع الدار
وحددها كانه
ادعى حقها فيها
فضا كما اذا ادعى
رقيقها واذا بين
ذلك يسال له
عن سبب
شفعة لا يشترط
سباها فان قال
تشفيعهما
بدار
فلا يصح ان
نعم دعواه على
ما قاله الخصم
وذكر في الفتوى
محد يد هذه
الذي لا يشفع
بها ايضا وقد
يبيها في الكفا
للموسم بتحسين
والزيد قال
فان عجز المينة

على الملك لان اليد دليل على الملك الا ترى ان الشهود يشهدون بالملك بمشاهدة اليد فوجب
بمشاهدة اليد فوجب ان يقضى بالشفعة لا جلا ولا ليلا ما اشار اليه بقوله لان اليد بطر محتمل فثبت ان يد ملك فغير ذلك
هم فلما كفي لاشياء الاستحقاق من لان المحتمل لا يصلح ان يكون حجة لادام على اليد وبتال الشافي واخر ذكره في الحلية
ومنى الحلية وما ذكر في الكافي خلافا لاشياء في ليس بمتممة بذمبه ونظا به ليد لا يثبت للاستحقاق على الغير ولما قالوا اذا ارع لم يقد
ان حر وقال المقنن هو عبد لم يحسب له حتى يقيم المقنن البينة على الحرية وذلك لان انظار الحرية الا انه لا يستحق بهذا انظار
حقا على الغير وكذلك المقنن عهده اذا ارع ان حر وطلب القصاص من القاطع فقال القاطع هو عبد لم يحسب له قصاص حتى يثبت
الحرية لئلا يفتن وكذلك قالوا في المشهود عليه اذا ارع ان الشاهد لم يقض عليه بطر الحرية وكذلك اذا ارععت للعاقلة ان
القاتل عبد لم يقض عليه لم يخلوا عنه الدية حتى يثبت ان حرهم قال يسال القاضي المدعي من ي قال صلح لمدعي يسال القاضي
مدعي الشفعة هم قبل ان يقبل على المدعي عليه عن موضع الدار بين اى الدار المشفوعة بان يقول الشفيع دار فلان في بلدة
كذا في حماة كذا هم وحدودها بين الاربع هم لانه اوى حقانها من اى في الدار والدعوى لا يصلح الا في المعلوم من نصها لكانا
اوعى رقبتهما من اى صار حكمه في كل من يدعى رقبته الدار حيث لا يصلح وعواه الا اذا بينها بحدودها وادى صانها وادى ابن الكش
اى في موضع الدار وحدودها هم يسال عن سبب شفعة من اى يسال القاضي الشفيع باى سبب يدعى الشفعة هم لاختلاف
اسباب من اى لاختلاف اسباب الشفعة من اى لشركه والجواز فانها على المراتب كما تقدم فلا بد من بيان السبب ليعلم هل هو محجوب
بغيره وام لا وبما بين اى ليس بسبب كالجاء للمقابل سببا فانه سبب عند شريك اذا كان اقرب با فلا بد من بيان ويقول لا ايضا فثبت
باشا وكيف صنعت من ان ثبت بليعلم ان المدعوات ام لان عن اى يوسف ونحوه اذا تطلت المدة فالقاضي لا يلتفت الى
وعواه وعليه الفتوى وهذا لا يلزم المصنف لانه ذكر ان الفتوى على قول ابي حنيفة في عدم البطلان بالتأخير ثم بعد ذلك يسال
عن طلب الاشهاد فاذا قال طلبت عين علمت واوجرت من غير ذلك يسال عن طلب الاستقرار فان قال طلبت من غير تأخير يسال عن
المطوب بغير تأخير فقد كان اقرب ليس من غير فان قال لم ينفذ صح وعواه ثم يقبل على المدعي فان اعترف ببلدة الذي يشفع به والا فله
اقامة البينة على ما ذكرنا من فان قال انما شفيعها بارلى لما صعبا لان قد وعواه على قاله انصاف من ذكره بالتصريح على ما تقدم
وبينا ما للحلف الذي ذكرنا من فان قال انما شفيعها الدار المشتركة بارلى لما صعبا لان قد وعواه على قاله انصاف من ذكره بالتصريح على ما تقدم
وانها في بلدة كذا في محله كذا يتم وعواه عند الخصم ولا يشترط ذكر حدوده وادعنه هم وذكر في الفتوى انه يبيها بالجار بارلى
بما يشترط في شرط ما ذكر في الفتوى وبيان حدود الدار الشفيع التي بطلت الشفعة بطلان يقول انما شفيعها بالجار بارلى
احد حدوده كذا او انما في كذا والثالث كذا والاربع كذا وبيان حدود الدار المشتركة الشفوعة ما ذكرنا وقال الفقيه ابو
واما اطلب عند الحاكم ان يقول اشترى هذه الدار اربعة اصد حدها كذا والثانية كذا والثالثة كذا والرابعة كذا او انما
شفيعها بالجار بارلى اربعة اصد حدها كذا والثالثة كذا والرابعة كذا او انما اطلب عند الشفيع فعد تسليمها الى
بشفعة هذه هم وثالث بيناه في الكتاب الموسوم بالتحسين والمزيد من نكلاها اسم الكتاب واحد للمصنف في
الفتاوى وذكر فيه وقال يشفع ان يقول وانا اطلب الشفعة بدار اشترى بها من فلان اربعة اصد حدوده
كذا والثاني والثالث والرابع كذا لان الدار اربعة اصد معلومة بذكر الحدود وبيان حدود الدار
المشتركة ايضا لان الدعوى انما يصح بعد اعطاه المدعي به والا فله من بذكر الحدود هم قال فان عجز عن البينة من

ان يدعى بدار كذا او انما في كذا والثالث كذا والرابعة كذا او انما اطلب عند الشفيع فعد تسليمها الى

ان يدعى

اي قال القدر في فان عجز الشفعة من اقامة البينة وهو عطف على قوله لكنه اقامة البينة هم استحقاق المشتري بالبد
 باعلوان مالك الذي ذكره ما يشفع به من استحقاق على العلم على ما ذكره وفي الذخيرة قول ابي يوسف لانه استحق
 الشفعة لمجرد اليد عنده ابا عبد محمد ينفذ على البتات لانه عليه استحقاق الشفعة وصار له لو ادعى الملك مسبا لاشارة وغيره
 وهناك كيف على البتات فلهذا لم ينفذهم معناه بطلب الشفعة من اي معنى قول القدر ورجى استحقاق المشتري اذا طلب الشفعة
 هم لانه من اي لان الشفعة هم ادعى عليه من اي على المشتري هم معنى لو اقر به لانه من اي لو اقر به المشتري لانه باقرهم
 ثم هو استحقاق على ما في يد غيره من اي في يد غيره هم فنفذ على العلم من والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
 لا يهود في القسامة فيحتاج منكم محسون رجلا غنيين بينا بدمنا قتلناه ولا علمنا له قاتلا لو كان ذلك اصلا في ان العين اذا
 كانت على فعل المدعي عليه كانت على البتات واذا كانت على فعل الغير كانت على العلم فان نكل من اي المشتري عن
 البين هم او قامت بالشفعة بينة ثبتت كوني الدار التي يشفع بها وثبتت الجوار فبعد ذلك سأل القاضي بين المدعي عليه
 ينفذ على الشفعة من البتات اسم الاستحقاق من اي المشتري الدار المشفعة عام لم يشفعهم فان انما الاتباع قبل الشفعة اقيم البينة
 على الشفعة لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع وثبوتها بالجد من اي الاقرار والبنية هم قال فان جاز عنها من اي
 قال القدر ورجى فان عجز الشفعة عن اقامة البينة هم استحقاق المشتري بالبد ما تابع من اي استحقاق القاضى المشتري به
 ما اشتري هم والبد ما استحق عليه في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره من اي اد استحقاق بدمنا قتلناه عليه في يد
 الدار شفعة وفي بعض نسخ او بالبد ما استحق على هذه الدار شفعة هم فهذا على اجمال من اي فلهذا الاستحقاق على الماصل يعني استحقاق على حكم في كمال
 والاصل في الاستحقاق هو الاستحقاق على الماصل عند جوار عند ابي يوسف على السبب لانه لا يوجد التعريف من المدعي عليه في
 ينفذ على اكمال وفي شرح الاصل الذي ذكره في الكتاب انما هو قول محمد وقال ابو يوسف ينفذ بالبد ما تابع الا ان يعوض
 فيقول قد يشترى الانسان بشئ ثم يبيع العقد فلا يملك استحقاقه لذلك فينفذ بالبد ما استحق عليه شفعة هم والاصل على السبب
 من وهو قوله بالبد ما تابع هم وقد استوفينا الكلام في هذه الدعوى وذكرنا الاختلاف بتوفيق المدعي بالبد ما تابع من اي
 في فصل كيفية البين والاستحقاق في الدعوى في قوله وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اما على قول ابي يوسف
 رحمه الله تعالى في كيف في جميع ذلك على السبب الى اخره هم وانما يملك على البتات لانه استحقاق على فعل نفسه على ما في يد
 اصلا وفي شك كيف على البتات من اي ينفذ القاضي المشتري في انكاره الاتباع فيقول بالبد ما تابع او يقول بالبد
 ما يستحق الشفعة على هذه الدار شفعة بخلاف استحقاق المشتري على انكاره ملك الشفعة في الدار التي يسكنها الشفعة فانه يملك
 على العلم فيقول بالبد ما تعلم انما تملك الحكمه قال ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم ينفذ الشفعة النش الى مجلس القاضي
 من اي قال القدر ورجى وذلك لان النش انما يجب بعد انتقال الملك الى الشفعة بمعنى حالة المنازعة لا انتقال فلا يجب
 عليه احضار النش هم فاذا قضى القاضي بالشفعة لانه احضار النش من انتقال الملك اليهم وهذا جاز رواية الاصل
 من وبه قالت الثلاثة وابن شبرمة اعدا الشافعي هم وابن شبرمة ينفذ ثلثة ايام فان انقضت ولا يفسخ عليه
 وعنده مالك ولا ينفذ ثلثة ايام او يومين ولا يفسخ عليه وانما قال باظهار الرابة الاصل لم يقل بزار رواية الاصل لا يفسخ في الاصل كذا ولكن ذكر
 ايدل على ان القاضي يقضي بالشفعة من غير احضار النش لان قال المشتري ان يملك الدار حتى يسكنها في الثمن من ايام من رثته ان هم وعن محمد لا يقضي
 بشفعة النش الثمن فهو رواية من عن ابن حنيفة مع لان الشفعة مع له ان يكون مفسدا فيوقف القضاء على احضار رضى لاني يرضى مال المشتري

استحقاق المشتري بالبد
 باعلوان مالك الذي
 ذكره ما يشفع به
 بطلب الشفعة من اي
 معنى لو اقر به لانه
 ثم هو استحقاق على ما
 في يد غيره من اي
 في يد غيره هم فنفذ
 على العلم من والاصل
 فيه قوله صلى الله
 عليه وسلم لا يهود
 في القسامة فيحتاج
 منكم محسون رجلا
 غنيين بينا بدمنا
 قتلناه ولا علمنا له
 قاتلا لو كان ذلك
 اصلا في ان العين اذا
 كانت على فعل المدعي
 عليه كانت على البتات
 واذا كانت على فعل
 الغير كانت على العلم
 فان نكل من اي المشتري
 عن البين هم او قامت
 بالشفعة بينة ثبتت
 كوني الدار التي
 يشفع بها وثبتت
 الجوار فبعد ذلك
 سأل القاضي بين
 المدعي عليه من اي
 الامكان ان لا يملك
 قبل الشفعة العلم
 لان الشفعة لا تجب
 الا بعد ثبوت البيع
 وثبوتها بالجد من
 اي الاقرار والبنية
 فان جاز عنها من اي
 الاقرار بالبد ما تابع
 الله ما استحق عليه
 شفعة من الوجه الذي
 ذكره فلهذا على اجمال
 والاصل على السبب قد
 استوفينا الكلام في
 في الجوار وذكرنا
 ثبوتها بالبد ما تابع
 الله ما استحق عليه
 شفعة من الوجه الذي
 ذكره فلهذا على اجمال

وعلى ما في يد اصلا وفي
 شك كيف على البتات
 من اي ينفذ القاضي
 المشتري في انكاره
 الاتباع فيقول بالبد
 ما يستحق الشفعة على
 هذه الدار شفعة
 بخلاف استحقاق
 المشتري على انكاره
 ملك الشفعة في الدار
 التي يسكنها الشفعة
 فانه يملك على العلم
 فيقول بالبد ما تعلم
 انما تملك الحكمه
 قال ويجوز المنازعة
 في الشفعة وان لم
 ينفذ الشفعة النش
 الى مجلس القاضي
 فاذا قضى القاضي
 بالشفعة لانه
 احضار النش من
 انتقال الملك اليهم
 وهذا جاز رواية
 الاصل وعنده مالك
 ولا يفسخ عليه وانما
 قال باظهار الرابة
 الاصل لم يقل بزار
 رواية الاصل لا يفسخ
 في الاصل كذا ولكن
 ذكر ايدل على ان
 القاضي يقضي بالشفعة
 من غير احضار النش
 لان قال المشتري ان
 يملك الدار حتى
 يسكنها في الثمن من
 ايام من رثته ان هم
 وعن محمد لا يقضي
 بشفعة النش الثمن
 فهو رواية من عن
 ابن حنيفة مع لان
 الشفعة مع له ان
 يكون مفسدا فيوقف
 القضاء على احضار
 رضى لاني يرضى مال
 المشتري

المشتري حتى ينفذ من البايع فإنا الشفعة من به والمعدة على المشتري بكل حال عنه التام أو عن غيره من البايعين إلى البايع
والبايع على البايع بكل حال وعنده أن أخذ من يد البايع فاعلمه عليه وإن أخذ من يد المشتري فاعلمه عليه وهو
ابن سامة ويشترى الوليد عن أبي يوسف أن المشتري إن كان نقدا لم يقض الدار حتى يقضى للشفعة بالشفعة
من البايع والمشتري فإن الشفعة قبض الدار من البايع ويقدر الثمن للمشتري ومعهده عليه وإن كان لم يقدر الثمن وقضى
البايع ومعهده عليه من بايع ما إذا كانت الدار قد قبضت حيث لا يعبر حضور البايع لا إذا صار جازبا أو لم يقبض
له ولا الملك من أي البايع إنما عدم اليد فظاهر لأن البايع قبض وأما عدم الملك فلأن المشتري ملأه بالنقد أو بغيره مع قبضه ثم قال
شئ أي قول القدر في سهم فيض الباع بشيء منه انتدرة إلى علة أخرى وهي أن الباع في حق المشتري إذا كان يفيض لأبيه
من حضوره ويقض بالشفعة على شئ آخر إذا كان حضور معلول بعلمين أحدهما أنه يصير مقضيا عليه في حق الملك لأن قال قبل هذا
لأن الملك للمشتري والبايع فإما من حضوره وإما من غيره يصير مقضيا عليه في حق الفسخ كما ذكرنا فلا بد من حضوره أو نقدا
على الغائب لا يجوز ثم وجهه بالفسخ المذكور في موضعين المذكور في قوله يفيض الباع بشيء منه ولما كان الفسخ للباع يوم هو العود
على موضوعه بالقبض من البايع لأن القبض الباع إنما هو لأجل الشفعة وبعضه يعرض إلى اشتغالها لكونها مبنية على الباع من وجه
القبض بقوله ثم وجهه بالفسخ المذكور من فسخ في حق الأضافه شئ بمعنى بيع الباع مضافا إلى الشفعة بعد أن كان مضافا إلى
الشفعة بعد أن كان مضافا إلى الشفعة ثم الأضافه قبض المشتري بالأضافه بالشفعة شئ لتعليل بقوله إن يفيض في حق الأضافه
وإن قبض المشتري من شئ من حق الأضافه بالشفعة ممتنع وإذا كان مشتريا فان الغرض من المشتري وهو الانتفاع بالشفعة فيحتاج إلى
القبض وهو من قبضه وهو يوم هو يوم القبض شئ أي أن قبض المشتري بسبب الأضافه بالشفعة يجب القبض لأن الأسباب شرعت لأحكامها لا لتفادها
اللازم في أصل الباع شئ بالشفعة في حق الأضافه واللازم في كنه الشان بقى أصل الباع بمعنى القبض في
حق المشتري لا البايع ويتجى أصل الباع من الصداق من البايع وهو قوله لم يمتنع في حق البايع من قبضه ولا لا يصير كان
فإنه لو الفسخ عاد على موضوعه بالقبض كما ذكرنا لم تغد الفسخا شئ أي الفسخا العتق في حقها من كل وجه ولا لا يصير كان
الباع لم يكن أصلا لأن الفسخ من كل وجه عبارة عنه فينفذ بطل في الشفعة ثم لأن الشفعة ما عليه شئ أي على الباع
ولكن تحول الصفقة إليه شئ أي ولكن الشان تحول العقد إلى الشفعة وبما وجب التحيل لبقا للعقد وهو تحويل الصفقة إليه
ويصير كالمشتري منه شئ أي يصير الشفعة كالمشتري من البايع وهذا لأن الشفعة ثابتة في الشفع البتة وثبتت بقاء بقا
لما كان معتدرا لعدم حصول المقصود فكان منضم من غيره ورأى ما هي منضمه من جانب المشتري فلا يتقدم إلى غيره وهذا
اعتبار بعض المشايخ وهو المختار وقالوا بغيره من الدار من المشتري إلى الشفعة بمقدار ما قاله لو كان يطرق التحول
للمشتري بالشفعة بمقدار ما قاله لو كان يطرق التحول بالشفعة خيارا ولو كان المشتري قد ركن له ذلك لما ساقى والمالك له
أن رد الدار إذا طلع على عيب والمشتري أشبه بها على أن البايع يرضى من كل عيب بما كان له ذلك والمالوان العقد يعرض
سلامة العقود عليه من عيبه أن يرضى من المشتري بما رضى له بوجوه في الشفعة وهو الرواية وقبول المشتري العيب يتحول
الصفقة إلى الشفعة موجبة السلامة نظر إلى الأصل فلا يفسد أي فيقول الصفقة إليه من به والمعدة على البايع شئ لا
يوجب كما كان ولما كان بمقدار ما كانت على المشتري ثم يخلو ما إذا قصه المشتري فلا يفسد شئ أي الشفعة من به حيث يكون
المعدة عليه لأنه لم يملك بالقبض وفي الوجه الأول شئ وهو ما إذا كان البايع في يد البايع وأخذ الشفعة منه ثم قبض المشتري

تخلو ما إذا كانت
الدار قد قبضت حيث
لا يعتبر حضور البايع
لأنه صا لجنبا أو لا
يد ولا ملك ولا يقض
الباع بمشهد منه
أشأنه إلى علة أخرى
وهي أن الباع في حق المشتري
إذا كان يفيض لأبيه
من حضوره ويقض بالشفعة
على شئ آخر إذا كان حضوره
معلول بعلمين أحدهما أنه يصير
مقضيا عليه في حق الملك لأن
قال قبل هذا لأن الملك للمشتري
والبايع فإما من حضوره وإما من
غيره يصير مقضيا عليه في حق
الفسخ كما ذكرنا فلا بد من حضوره
أو نقدا على الغائب لا يجوز ثم
وجهه بالفسخ المذكور في موضعين
المذكور في قوله يفيض الباع
بشئ منه ولما كان الفسخ للباع
يوم هو العود على موضوعه
بالقبض من البايع لأن القبض
الباع إنما هو لأجل الشفعة
وبعضه يعرض إلى اشتغالها
لكونها مبنية على الباع من وجه
القبض بقوله ثم وجهه بالفسخ
المذكور من فسخ في حق
الأضافه شئ بمعنى بيع الباع
مضافا إلى الشفعة بعد أن كان
مضافا إلى الشفعة بعد أن كان
مضافا إلى الشفعة ثم الأضافه
قبض المشتري بالأضافه بالشفعة
شئ لتعليل بقوله إن يفيض في
حق الأضافه وإن قبض المشتري
من شئ من حق الأضافه بالشفعة
ممتنع وإذا كان مشتريا فان
الغرض من المشتري وهو الانتفاع
بالشفعة فيحتاج إلى القبض
وهو من قبضه وهو يوم هو يوم
القبض شئ أي أن قبض المشتري
بسبب الأضافه بالشفعة يجب
القبض لأن الأسباب شرعت
لأحكامها لا لتفادها اللازم
في أصل الباع شئ بالشفعة
في حق الأضافه واللازم في
كنه الشان بقى أصل الباع
بمعنى القبض في حق المشتري
لا البايع ويتجى أصل الباع من
الصداق من البايع وهو قوله
لم يمتنع في حق البايع من قبضه
ولا لا يصير كان فإنه لو
الفسخ عاد على موضوعه
بالقبض كما ذكرنا لم تغد
الفسخا شئ أي الفسخا العتق
في حقها من كل وجه ولا لا
يصير كان الباع لم يكن
أصلا لأن الفسخ من كل وجه
عبارة عنه فينفذ بطل في
الشفعة ثم لأن الشفعة ما
عليه شئ أي على الباع ولكن
تحول الصفقة إليه شئ أي
ولكن الشان تحول العقد إلى
الشفعة وبما وجب التحيل لبقا
للعقد وهو تحويل الصفقة
إليه ويصير كالمشتري منه
شئ أي يصير الشفعة كالمشتري
من البايع وهذا لأن الشفعة
ثابتة في الشفع البتة وثبتت
بقاء بقا لما كان معتدرا
لعدم حصول المقصود فكان
منضم من غيره ورأى ما هي
منضمه من جانب المشتري
فلا يتقدم إلى غيره وهذا
اعتبار بعض المشايخ وهو
المختار وقالوا بغيره من
الدار من المشتري إلى
الشفعة بمقدار ما قاله
لو كان يطرق التحول
للمشتري بالشفعة
بمقدار ما قاله لو كان
يطرق التحول بالشفعة
خيارا ولو كان المشتري
قد ركن له ذلك لما
ساقى والمالك له أن
رد الدار إذا طلع على
عيب والمشتري أشبه
بها على أن البايع
يرضى من كل عيب بما
كان له ذلك والمالوان
العقد يعرض سلامة
العقود عليه من عيبه
أن يرضى من المشتري
بما رضى له بوجوه في
الشفعة وهو الرواية
وقبول المشتري العيب
يتحول الصفقة إلى
الشفعة موجبة
السلامة نظر إلى
الأصل فلا يفسد أي
فيقول الصفقة إليه
من به والمعدة على
البايع شئ لا يوجب
كما كان ولما كان
بمقدار ما كانت على
المشتري ثم يخلو ما
إذا قصه المشتري
فلا يفسد شئ أي
الشفعة من به حيث
يكون المعتد عليه
لأنه لم يملك
بالقبض وفي الوجه
الأول شئ وهو ما
إذا كان البايع في
يد البايع وأخذ
الشفعة منه ثم
قبض المشتري

وانه يوجب الغنى
وقد طول الكلام فيه
في كفاية المتعدي
توفيق الله تعالى
قال ومن اشترى دار

كثيرة فهو خصم للشفعة
لانها عاقبة واحدة
بالشفعة من حقوق

العقد فيتوجه عليه
قال لان يسلمها
الى المولى لانه لم يسل
بين ولا ملك ويكون
الخضم هو المولى

وهذا لان المولى كالمالك
من المولى على المولى
فتملكه له كالمالك
الى المشتري فخصم له

معد لا يمنع خلاف
فانهم مملوك كل كلف
مخصوصة في الخصومة
قبل التسليم وكذا

اذا كان البائع وكيل
الغائب فلا شفعة
ان يأخذها منه
اذا كانت في يده لانه

عاقب وكذا
اذا كان البائع وصفا
لمعت فيما يجوز بيعه
قال وادعوا للشفعة

بالدار ولو لم يكن لها دار
حيث لا روية وان كان
عديا فلان قد عاقب
المشتري لم يدره منه

لان الخضم بالشفعة
بمزاولة الشراء لا يراى
مباذلة المال بملك
فليت فيه الجواب
ان كافي الشفعة ولا يقطع

وانه يوجب الغنى من اى مسخ البيع الذى كان بين المشتري وبينه وقد طولنا الكلام فيه من اى فى حكم المسئلة المذكورة
من كفاية المشتري بتوفيق الله تعالى من ذلك فى انشاء الكلام من قول ومن اشترى دارا لغيره
اى قال القدرى يبيد المشتري لغيره بطريق الوكالة ثم فيه ان الخصم للشفعة لانه هو العاقل لسل فليتوجه عليه حقوق العقد
والا فبالشفعة من حقوق العقد فيتوجه عليه من اى فيكون له المصلحة على الوكيل ثم قال لان يسلمها الى المولى
اى قال القدرى لان يسلم الوكيل الدار الى المولى فليكون المولى هو الخضم لان المولى هو الذى يملك
اى لان الشأن للمولى فى الدار والمالك فصار كالمالك اذا سلم الى المشتري يخرج من المصلحة بالتسليم غير ان الدار لا يملك
فهما اذا كانت الدار فى يده حتى يصفى المشتري والوكيل اذا قبض فخصم وان لم يصفى المولى لان المشتري لم يرفع الباطل مقام نفسه
فخرج من الملك عليه من غير حضوره واما المولى فقد اقام الوكيل مقامه فخصم فليستى بغيره ان يرفع الملك بغير محضته وان
لم يرفع المولى فخصم هو المولى من اى اذا سلم الوكيل الدار الى المولى يكون هو الخضم من شئ المطاوى ومن
المشتري دار الرجل بامر وقبضها ثم بالشفعة فليطلب الشفعة فانه ان كان الوكيل لم يسلم الدار الى المولى فان الشفعة
ان يأخذ الدار منه فليست بمعدية عليه وقد التزم ان يقول الوكيل الى المولى وان كان الوكيل سلم الدار الى المولى اخذها منه
وقد التزم ان يأخذها منه فليست بمعدية عليه وقد التزم ان يقول الوكيل الى المولى وان كان الوكيل سلم الدار الى المولى اخذها منه
ولكن يقال سلم الدار الى المولى ثم يأخذها بالشفعة منه وفى الدار رواية ما ذكرنا ان يأخذ منه من يد الوكيل اذا كان فى يده والى
المقدرا جقة الى العاقل فيكون له حقوق عقد كالمالك والشفعة من حقوق العقد ثم من اى في بيعه الما قبل
كالمالك من المولى على ما عرف من اى باب الوكالة ان بين الوكيل والمولى بيع حكاهم فيسليم المولى اى تسليم الوكيل الى المولى
فليس له البائع الى المشتري بغير المصلحة من اى مع المولى لى لو كان سلم الى المشتري كان هو الخضم فكذا المولى صلا
مع ذلك فانهم مقام المولى من اى في جواب عن سوال مقدار قدره ان يقال لو كان الوكيل والمولى كالمالك والمشتري كان
ان يشترط حضورهما جميعا فى الخصومة اذا كان الدار فى يد الوكيل كما ان احكم ذلك فى البائع والمشتري لما تقدم وتقرير
الجواب ان يقال ان الوكيل قائم مقام المولى لكونه تابعا منه فليستى بغيره من اى في الخصومة قبل التسليم من البائع من ليس
يتأب عن المشتري فلا يلحق بمضوره هم ولذلك اذا كان البائع وكيل الغائب فلا شفعة ان يأخذها منه اذا كانت فى يده عاقد
وكذا اذا كان البائع وصفا لميت فيما يجوز بيعه من اى ويكون الخضم للشفعة هو الوصى اذا كان الورثة فقرا او قديرا فليجوز بيعه من اى
عالمه التباين الناس بمثل فان بيعه باليخوز ولذا لو كانت الورثة كلهم كالأب والابن والابن والابن على البيت من فكان قوله
يجوز بيعه من اى من ذين البعدين وعند الثالث فى المسئلة الوكيل باخصا من المولى لان حقوق العقد ترجع اليه من غير
سند وكيل الغائب للشفعة وجمان احد با مثل قولنا وهو قول احمد لما ذكرنا من اى الوكالة لهم قال واذ اتضح
للشفعة بالدار ولم يكن لارا فله خيار الردية من اى قال القدرى قوله ولم يكن اى والمالك انه لم يكن را با بطل ذلك هم وان
وجد با عيبا فلان يرد به من اى وان وجد الشفعة بالدار عيبا فلان يرد بالان الشفعة من المشتري بمنزلة المشتري ان البائع
ثم المشتري لانه يرد به من اى والبيع فكذلك للشفعة ان يرد به من اى على الذى اخذ منه هم وان كان المشتري شرط
البراءة منه من اى من اى بغيره لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشفعة لا يراى من اى من اى بالشفعة هم مباذلة المال بالمال فليست
فيه الجواب من اى في رواية وخيار الشفعة حكم فى الشراوى اى لما ثبت ان خيار الشراوى ولا يقطع

اي خيار العيب هم بشرط البراءة من المشتري ولا برؤية من اي ولا تقسط ايضا خيار الرؤية من الشفعة برؤية المشتري هم
لا يبرأ من عيبه من اي لان المشتري ليس بنائب عن الشفعي هم فلا يملك استقاطه من اي فلا يملك المشتري استقاط
خيار الشفعة بالعيب والرؤية قال الامام المعتزلي في شئنا الجامع للبيهقي الاخذ بالشفعة شرعا ومن وجه من حيث يملك من ماله حيث
يثبت لخيار الرؤية وخيار العيب واستيفاء حقه من وجهه في يتوق في فيه القضا والرضا وصدور الرضا ولو بطل بطل لان المدعي
حتى لا يكون الما خود منه ضمانا لسلامة البناء ونحوه مثالا اذا اخذ الشفعي الدار بالشفعة فله خيار الرؤية وخيار العيب
سواء كان ذلك للمشتري او لم يكن فلو بني فيها دار او غرس غرسا ثم استوفت الدار والعقار واربعها الدار والغرس يرجع
سواء كان خدسه بانفسه ولا يرجع ببقية البناء من عيبه لان المدعيين لسلامة البناء لا اخذوه على كرمه ان اخذ
بقضا وكذا اذا اخذ بغير قضا ولا يمتنع في حقه لانهما بناء على حكمه على البيع كونه مقدما على الدخيل فيمتنع فيه
انقصا غير القضا كالرجوع في العبة لما كان الرابح المدين حقه حتى تقدم على العبة فيمتنع فيه التمسك والرضا
فصل في الاختلاف بين قول الشفعي والمشتري في الوجه لان الاصل عدم الاختلاف هم قول
واذا اختلف الشفعي والمشتري في العين فالقول قول المشتري اي قال القدوري بان قال المشتري اشتريت بالعين
وقال الشفعي اشتريت بالف فالقول قول المشتري مع عينه وبه ثابت التام ان الشب المالك قال ان البلى المشتري
بما يشبهه فالقول له بالعين والمبيع البينة وقبضه البسوط والكافي والدار مقبوضة هم لان الشفعي يدعي استحقاق الدار عليه
عنه فله الاصل وبوجه من اي المشتري هم كذا والقول قول المالك عينه والاتباع لان الشفعي ان كان يدعي عليه شيئا
الدار فالمشتري المادي عليه شيئا فله بين القول والاختلاف اي لغير الشفعي او الذي هو الذي لو ترك ولم يقبض به
الصفحة هو الشفعي الا المشتري هم ولا نص بنائب لم يرد نص بالتمتع في اختلاف في الشفعي والمشتري وانما النص
في البائع والمشتري مع وجود معنى التماثل في الطرفين هناك فوجب التماثل لذلك ولم يوجد التماثل هناك في طرف الشفعي
لان المشتري المادي عليه شيئا فله بين القول والاختلاف اي لغير الشفعي او الذي هو الذي لو ترك ولم يقبض به
يشبه ان يجري التماثل لان المشتري من الشفعي يزيل من البائع من اي المشتري والبائع في يد البائع لان الدار في يد المشتري
ولو وقع هذا الاختلاف بين البائع والمشتري كان يجري التماثل بين البائع والمشتري قلت وبه الدعوى والاكاذيب
بمخلاف القياس وبه ليس في معنى من كل وجه لان ركن البيع وان وجد لكن بالنظر في نوات شرط وهو الرضا ان يوجد
فلا يلحق به هم قال ولو اقام البينة فالبيع عند اني حقيقة ومحمد بن محمد بن ابي حنيفة من اي قال القدوري وبه قال الشافعي
الجبلي وقال الشافعي وانما قلنا رخصت البينان وسما قطعا والقول للمشتري مع عينه ويحتمل ان لا يفرغ منها لانها نازعة في العقد
ولا يملكها عليه فعلا كالتزامين عينا في يد غيره هم وقال ابو يوسف البينة بينة المشتري لانها التماسا فافصا كبقية البائع
من اذا اختلف هو والمشتري في مقدار الثمن والحقام البينة فانها للبائع هم والوكيل من اي وكبينة الوكيل بالشرع
بينة الموكل اذا اختلفا في الثمن فانها للوكيل هم والمشتري من المدعي من اي وكبينة المشتري من البينة بينة الموكل
القديم اذا اختلفا في ثمن البينة الما مورفانها للمشتري الماني ذلك كله من اثبات الزيادة هم ولما ليس في حقه من
هم لانما في منهاش اي ان الشان الما فوات بين بينة الشفعي وبينة المشتري في حق الشفعي يجوز ان يثبت المدين بوجهه
ومر به البين على ما شهد عليه اليقائن هم فيحصل كان الوجود ببيان قلنا شفعي ان ياخذ بها شراش اي باي البين شفاعا

فشرط البراءة من المشتري
ولا يبرأ منه لانه ليس
بنائب عنه فلا يملك
استقاطه
فصل
في الاختلاف
وان اختلف الشفعي
والمشتري في العين
وقال المشتري كان الشفعي
يدعي استحقاق الدار
عليه عند نقضه
وهو يترك القول قول
مع عينه ولا يملك
لان الشفعي ان كان
يدعي عليه استحقاق
الدار فالمشتري المادي
عليه شيئا فله بين
بين القول والاختلاف
ولا نص بنائب لم يرد
فصل في الاختلاف
في العين
اي حقيقته وجهه
وقال ابو يوسف
البينة بينة المشتري
لانها اكثر اقبالا فافصا
كبينة البائع والوكيل
والمشتري من المدعي
ولهما ان لا يشانه
بنهما فيحصل كل القول
بين ان لا يثبت ان
بايهم شفاعا

ومن هذا المبدأ
مع المشتري لا يتوقف
بينهما عقدان لا يتوقف
الأول وهو المسمى

بشرط ما ذكره

كنا

فاني الباب ان الثاني يتوقف فسخ الاول الا ان الاول لم يطبق في حق الشفعة لان حقيقة تاركه والحق المالك لا ينقطع الا بانقضاء
من لا يتحقق فيه البيع الاول في حق الشفعة هم وبهذا يختلف المالك من المشتري لانه لا يتوقف على اي لا يجري مع بينهما عقد
الا بانفساخ الاول من لان الجميع بينهما غير ممكن فصار الى انهما انما تالان المصير الى الترتيب عند تقدير التوفيق مع بينهما
الفسخ لا يظهر في حق الشفعة من غير بين البنتين ولا يصار الى الترتيب كما لو اختلف العبد من المولى فقال العبد قلطان
اوديت الى العفان فحر وقال المولى قلت ان اوديت الى العفان ومن جانيه مع فيها اذ لا منافاة بينهما فيجب ان كان العفان من صدر
من المولى فيعتق العبد باذنها شامهم وهو التحقيق البينة الوكيل من اراد ان المذكور هو الترتيب لبينة الوكيل ومنعه صوره
ان اذله ابو يوسف في فنية البائع مع المشتري بوجوب عاذه في بنية الوكيل مع الموكل حم لا كالبائع والموكل
كالمشتري من غير ان اي من الوكيل فلا يمكن توالي العقد بينهما الا بانفساخ الاول فعند التوفيق هم كيف وانها ممنوعة من اي
كيف يكون البينة للوكيل من بنية الموكل اذا احتجنا في الشرط انهما ممنوعة هم على عري حمود واما المشتري من اعد وقلنا ذكر
في غير الكبر ان البينة بنية المالك القديم من ان البينة المولى القديم ولم يرد في قول ابو يوسف كما كان من بينهما
حيث نصف المصنف ان من من من اي فيمنه ان من من اذله ابو يوسف من ان البينة للمشتري عند استخوان المولى في من العبد الماسوم
وبعد التسليم من من من سلطان البينة للمشتري مثل قال من يقول المصنف الثاني من اي البيع الثاني من المشتري وبين المالك القديم
هم من الكبر في في سلة العبد الماسوم من المصنف الاول من اي البيع الاول عند التوفيق هم ما بينهما من اي في سلة
اختلاف الشفعة والمشتري هم فملا من اي خلاف حكم سلة العبد الماسوم لان العقدين قاما من حق الشفعة فدان ياخذ باجا
نما وبذا يفرق في حقيقته في هذه المسئلة حكما في حقه باو الطريقة الثانية حكما ابو يوسف ولم ياخذ بها وحي قوله من لان بنية
الشفعة ملزمة من لانها لا تفرق على المشتري تسليم الدار بما قال في احوالهم وبنية المشتري غير ملزمة من لانها لا تفرق على المشتري
شيء لكونه غير اربص فصل الفرق بين بنية البائع والمشتري لان كل واحد من البنتين ملزمة فربما بالزيادة وكذلك بنية الوكيل
من بنية الموكل وفي سلة الشرايين العدة وعلى هذا الطريقة البينة بنية المالك القديم منها ملزمة وبنية المشتري على المالك البينات
لا اذ ام من من من بنية البينات لا الزام انهم وانما اتى عليه من قال واذا ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع اقل منه فليقبض
المن من من اي قال الله برى حمده اداي والحال ان البائع لم يقبض الثمن قال الله وري من فخره والافرق بين ان يكون
الارث في البائع او في يد المشتري الا ترى الى ما ذكره الكرخي في فخره ويقول وان انتاف البائع والمشتري والشفعة في
المن والدال في يد البائع او في يد المشتري ولم يقبض الثمن والعقول في ذلك قول البائع مع بينه ان كان الشرا قال جميعا
هم اخذوا الشفعة بما قال البائع وكان ذلك مطاعن المشتري من اي من البائع عن بنية المشتري هم وقال لان الامر ان كان
على قال البائع فقد وجبت الشفعة به وان كان على ما قال المشتري فقد حط البائع بعض الثمن وهذا المبدأ في حق الشفعة على ما بين
ان شاءه تعالى من اي في هذا الباب هم ولا نملك من وجه اخرى ولان التناك الشفعة البيع على البائع باجا من اي باجا البائع يقول
بدت الا ترى ان لو اقر بالبائع والمشتري فيكونا الشفعة ان ياخذ بالشفعة هم فكان العقول قوله في هذا ما بين من سوا اوسع
المشتري الاقل او المالكه باقية ومطالبة من اي مطالبه البائع هم فباخذ الشفعة بقوله من اي بقول البائع هم ولو اوسع
البائع الاكثر من اي ما قاله المشتري او الشفعة فانه وضع المسئلة في الميسر والذخيرة في اختلاف هو لان قال الشفعة الشرا
الف وقال المشتري العفان وقال البائع ثلاثة الاف واما البينة فالبينة بنية البائع لا انما ثبتت الزيادة ياخذ الشفعة

في حق الشفعة وهو
لبينة الوكيل كما يباع
والموكل كالمشتري منه
كيف وانها ممنوعة على
ما روي عن محمد واما
المشتري من العفان
وقلنا ذكر في التسليم
ان البينة بنية المالك
القديم قلنا ان من
وبعد التسليم يقول
لا يصح الثاني هنا
الافسوخ الاول اما
هم بخلافه وكان
بينة الشفعة ملزمة
وبنية المشتري غير
ملزمة والبنات
لا اذ ام من من من
ادعى المشتري ثمنه
واذا لم يلق اقل منه
ولم يقبض الثمن
احد هاهنا
قاله البائع وكذا في ذلك
حطامه للشرايين
لان الامر ان كان على
ما قال البائع فقد
وجبت الشفعة به
وان كان على ما قال
المشتري فقد حط البائع
بعض الثمن وهذا المبدأ
نظير في حق الشفعة على
ما بين ان شاءه تعالى
ولان القول على البائع
باجا به فكان القول
قوله في هذا ما بين
ما بقيت مطالبته فيخذ
الشفعة فعلى قال
ولو ادعى البائع الاكثر

بما قاله البايع وقال الشافعي وأحمد يأخذ بما قاله المشتري ولو اختلفوا في مقدار ثمن كان ما قاله البايع أكثر ما قاله
وليس لمبايعة من يتماثلان في ثمنهما من اشتري شيئا من المشتري والمشتري في الثمن قبل نقد الثمن والدراهم مقبوضة أو غير مقبوضة
الاسمياني في شرح الكافي في اختلاف البايع والمشتري في الثمن قبل نقد الثمن والدراهم مقبوضة أو غير مقبوضة
أخذ بالشفعة بما قاله البايع ان شاء وبذلك وجب ان يقع الاختلاف بينهما على وجه يدعي البايع أكثر الثمنين
أو المشتري اما اذا ادعى البايع أكثر الثمنين بان قال بعتهما بالف درهم والمشتري يقول اشتريتهما بالف والشفعة يقول
اشتريتهما بمائة فان المشتري مع البايع يتماثلان في الثمن فاما على كل حال ان الثمن ما يقوله الاخر يأخذ بالشفعة
بذلك ولو تماثلما في نفس القاضي المعقده فيها ويعدو الى ملك البايع واخذ بالشفعة الدراهم يد البايع بما يقوله البايع لان
البيع لا يوجب بطلان حق الشفعة بل يحلف البايع فيمنى ان لا يحلف لانه حلف مرة وان كان الاختلاف على وجه يدعي
البايع أقل الثمنين يغيبه بقول البايع لان الثمن ان كان كس قال فظاهر وان كان أكثر من ذلك فقد حطأ
عن المشتري والمطاع عن المشتري يكون حطأ عن الشفعة ثم دأبها على شئ الاثني وبها البايع والمشتري امر من
اليمين ثم ظهر ان الثمن ما يقوله الاخر فإخذ بالشفعة بذلك الثمن وان حطأ في نفس القاضي على ما عرف في موضع
في كتاب الدعوى ثم يأخذ بالشفعة لقول البايع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفعة من خصوصاً على قول العامة
فان من ضرورة الاخذ بالشفعة فسخ البيع الذي جرى بين البايع والمشتري فكان الفسخ مقراً حق الشفعة لا رافضاً وبها
بمختلف ما اذا باع واربعاً فاسد فافضى القاضي بالروحي لا يأخذ بالشفعة لعدم تعلق حقه باقبل القبض فظاهر وكذا
بعده وقبض الفسخ وظهر ان كان قبض الثمن من اي قال القدرى يعني وان كان البايع قد قبض الثمن ثم
أخذ بالشفعة ثم بما قال المشتري ان شاء لم يمتنع ان قال البايع لان لما استوفى الثمن انتفى حكم العقد وخرج
هو من يمين وصار كالاجنبى بغير اختلاف بين المشتري والشفعة وقد بينا في مسأله انما الحكم في معنى وهو ان القول
قول المشتري اذا اختلف في مقدار الثمن ثم ولو كان نقد الثمن غير ظاهر في ذلك فظاهر على مسأله القدرى اي
غير معلوم للشفعة ثم فقال البايع بعت الدراهم وقبضت الثمن يأخذ بالشفعة بالعت لانه من اي البايع ثم المأخذ
بالاقرار بالبيع فعلق الشفعة بشئ اي بالاثار بالبيع بذلك المقدار ثم في قوله بعد ذلك شئ اي يقول البايع بعد الاقرار
بالبيع قبضت الثمن يريد اسقاط حق الشفعة من اي حقه الذي تعلق بالبيع بما قال البايع من مقدار الثمن لانه انما تعلق
ذلك بغير اجنبيا من العقد اذا لا مال له ولا بد حيث ذهب ان يأخذ بما يدعيه المشتري لما تقدم فان الثمن اذا كان مقبوضاً
أخذ بما قال المشتري وليس له اسقاط حق الشفعة من غير عليه من اي على البايع ثم ولو قال قبضت الثمن وهو لم
يتمت في قول الشافعي ما لا يأخذ بما قال المشتري لان البايع وهو الاقرار بقبض الثمن خسر من البين وسقط
استناب قوله مقدار الثمن من ورى ان من ابي حنيفة ان البيع اذا كان في يد البايع فاقترع قبض الثمن ثم
ان الف فالقول قوله لان الحكم يقع على البايع فيرجع الى قوله وبذلك لانه لم يصرف اجنبيا لكونه ذليلاً وان لم يكن
والمسبحة وتعالى اعلم

فصل في يوجب فدية المشفوع شئ لما بين احكام المشفوع وهو الاصل شرع في بيان ما يوجب وجوب الثمن لانه انما
من قال واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن من اي قال القدرى يعني ترك منه بعض الثمن احساناً اليه

يقول الثمن ويترادف
وايهما كان طهران
التمن ما يقوله الاخر
في أحد هاتين
بنى له وان حطأ
ففسخ القاضي المص على
ساعتين لمأخذ هاتين
يقول البايع لان فسخ البيع
لا يوجب بطلان حق
الشفعة قال ان كان
بعض الثمن عند البايع
قال المشتري ان ثمنه
ولم يمتنع الى قول
البايع لانه لما استوفى
التمن انتفى حكم العقد
وهو من يمين
وصار كالاجنبى وبقي
الاختلاف بين المشتري
والشفعة وقد بينا
ولو كان نقد الثمن
غير ظاهر فقال البايع
بعت الدراهم فقبضت
التمن بلحق الشفعة
بالبايع لا يملك البايع الا
بالبيع فعلق الشفعة
بقوله بعد ذلك شئ
التمن يريد اسقاط حق
الشفعة فغير عليه
ولو قال قبضت الثمن
وهو لم يمتنع
الى قوله لان البايع
وهو الاقرار بقبض الثمن
خسر من البين وسقط
اعتبار قوله في مقدار
التمن فصل فيما
يوجب به المشفوع
قال واذا حط البايع
عن المشتري بعض الثمن

ليست ذلك من الشفعة
وان جعل جميع الثمن
لغيره سقطت عن الشفعة
لان جعل البعض يمتنع
باصل العقد نظره
حق الشفعة كان الفسخ
ما بقي فكذا اذا حط بعد
الفسخ حال الشفعة بالفسخ
يجتمع عن الشفعة حتى
يجمع عليه من لا يملك
عقود حط الكل
لا يمتنع باصل العقد
بحال وقد ينظر في
وان زاد المشتري
لم تلزم الزيادة
حق الشفعة لا يمتنع
الزيادة ضررا بالشفعة
لاستحقاقه لاخذ بها
دونها جلا من الحط
لان فيه منفعة ونظر
الزيادة اذا زاد العقد
بأكثر من الثمن الكلي
لولا من الشفعة حتى
ان يكتسب هذا الثمن
الكل لما يكتسب هذا
قال ومن اشترى
بجزء من الثمن بشفعة
لا من ذوات العمدون
اشترى اياه يمكن او يوفى
اخذها بشئ لا يملك
من ذوات الامثال في هذا
لان الشرع اوجب الشفعة
ولا يملك التملك المشترى
بمثل ما تملك غيره
بالعقد الممكن

هم يسقط ذلك من اى بعض الثمن المبسوط من الشفعة من وقال القاضي واحدا لا يسقط عن الشفعة لان ذلك مبرأة
مبذرة لا يمتنع باصل العقد كما في حط الكل واختلف اصحاب ما كان فقال ابن القاسم ان كان ما حط ما جرت به العادة
يتمتع باصل العقد ويسقط عن الشفعة وان كان كثيرا لا يجري به العادة يحط مثله لم يسقط عن الشفعة كان كثيرا لا يجري
به العادة يحط مثله لم يسقط عن الشفعة وقال اشيب الالمق الحط على الاطلاق من غير تفصيل هم وان حط جميع الثمن لم
يسقط عن الشفعة من اى وان حط الباقي جميع الثمن عن المشتري لا يسقط عن الشفعة هم لان حط البعض يمتنع بصل
العقد نظره من حق الشفعة لان الثمن باق وكذا اذا حط بعد اخذ الشفعة بالثمن يحط عن الشفعة حتى يرجع من اى
الشفعة هم عير من اى على المشتري بذلك العقد بخلاف حط الكل لانه لا يمتنع بالاصل العقد بحال من اى لاجل ان يمتنع
العقد من موضوعه لانه لو التحق بالاصل العقد فاما ان يكون العقد بشفعة فلا شفعة فيها او يسقط بالثمن فيكون فاسدا
ولا شفعة في البيع الفاسد فيكون الى ابطال حق الشفعة وقد بيناه في البيع نحو بشفعة احد بيمان وتعالى من اى فيفسخ
اشترى شيئا من قبل الربوا هم وان زادوا المشتري للباقي لم تلزم الزيادة من حق الشفعة من هذا لفظ القدر من حق الشفعة
لان في اعتبار الزيادة ضررا بالشفعة لا استحقاقه الاخذ بما دونها من اى بما دون الزيادة ومن هذا لفظ الزيادة جاز لان
لم يسقط حقهم بخلاف ابطال ان فيه منفعة له من اى للشفعة هم ونظر الزيادة اذا جدد العقد بأكثر من الثمن الاول من
اراد ان يزداد ان زاد في الثمن بعد تجديده مقدم لم يلزم الشفعة من اى بالزيادة هم حتى كان لان اخذها بالثمن
الاول لما يمتنع لان في الزيادة ضررا بالشفعة لا استحقاقه الاخذ بما دونها من اى كذا حكم اذا زاد المشتري
بدون تجديده العقد وقال شيخ الاسلام علا الدين الاستبالي وان زاد الباقي في الثمن زيادة بعد العقد اخذ الشفعة الدار
بالثمن الاول وكذا لو باعها المشتري من اخر بين الثمن من ذلك كان الشفعة ان ياخذها بالثمن الاول من المشتري الاخر
على الباقي الثاني بما بقي له ويكون العمد على المشتري الاول لو يمتنع المشتري عليها او يمتنع المشتري ان ياخذها بالثمن الاول من المشتري الاخر
وياخذها بالشفعة الاولى وليس لاحد من هؤلاء على الشفعة شئ من الثمن واد بيمان وتعالى اعلم هم قال ومن اشترى دارا
بمرض من اى قال القدر ورجى والعرض يفتح البعين وسكون الرأى ليس بقدر والمراد منه المتاع القيمي كالعبد مثلا اخذها
الشفعة ببقية لانه من ذوات القيمة من اى ببقية العرض لان العرض من القيمات وذكر في المبسوط العبد وكان العرض وبيمان
عامة اهل العلم وكل من اشترى البصرى وسوال القاضي انها قال لا يثبت الشفعة هنا لانها تجب بثل الثمن وبهذا لاشل لا يقدر
الاخذ بغيره من ثمنه لما لو جعل الثمن وفي المبسوط قال لا يثبت الشفعة هنا لانها تجب بثل الثمن وبهذا لاشل لا يقدر
عند تقديره بالكلية في البيع الفاسد لانه اخذ من ثمن الثمن فثبت به كالثلث ولان القيمة ثلثه المعنى فلو تمعز اخذ هو لم يعتبر قيمته
يوم الشراء في تمام الشافعي واحدا وكل من مالان اذ يعتبر قيمته بين استقرار العقد بافتقار اليها اذا كان فيه خيار روية
قال لا يملكه لانه وقت الاتحاق وقت الشراء وفي المبسوط لو مات العبد قبل ان يقبضه الباقي يفيض الشراء لبقوات البعض
المستحق بالعقد فان العبد يسقط عليه من وجه وقد يملك قبيل التسليم والشفعة ان ياخذها ببقية العبد وقال زفر
لا ياخذها بالشفعة لا تنافى العقد من الاصل هم وان اشترى بكميل او موزون اخذها بالشفعة بثلث لانها من ذوات الاشال
من اى لان الكيل والموزون من ذوات الاشال وفي بعض النسخ لا من اى لان كل واحد منهما من ذوات الاشال من اى اخذ
الشفعة بثلث هم لان الشرع اوجب للشفعة ولما يملك على المشتري بثلث ما تملكه فباعه بالعقد الممكن من فان كان كل

لا يبطل الشفعة ولو اشتري مسلم في دارا محراب وشقيها مسلم ثم اسلم اهل الدار لاشفعة للشفعة لان حق الشفعة من كل حكم الاسلام لا يجوز في دارا محراب لكل حكم ويعتقل الحق العتقاني ثبت ذلك في حق المسلم في دارا محراب كما لو تميزا بغيره جازا لاي حكم لا يعقده الى القضا لصحة البيع والشراء والاستيلاء ونفاذ المقت وجوب الصلوة والصوم يمكن في حق من اسلم في دارا محراب ببنوهم اخذ بائنه الترخيم وقيمة الترخيم لان هذا البيع مقفط بالصحة من اي محمول بالصحة من يما بينهم وحق الشفعة يوم المسلم والذي من بيعه عموم الغيوب من وان لم يكن كالمثل لنا وانما من كاشا فذا غن في الاول ومنهم بالمثل من لا يصح اخذنا لا باطل من والثاني بالقيمة من اي ياخذ الثاني وهو الترخيم بالقيمة لانه لا مثل لهم قتال وان كان شفيعا مسلما من اي قال الله وربي هم اخذنا بغيره والآخر بغيره اما الترخيم فبغيره لانه من ذوات القيمة ووجوب القيمة من ذوات القيمة اعطاه فان قيل بشكل بان قيمة الترخيم لها حكم عن الترخيم ولهذا لا يميز العاشر من قيمة لما تقدم في باب من مير على العاشر واجب بان مرعات حق الشفعة واجبة بعد الامكان ومن ضرورة ذلك دفع قيمة الترخيم بخلاف ما اذا مر على العاشر وكذا الترخيم لا يتابع التسليم والتسليم في حق المسلم والتحق بغير الشئ لان المسلم لا يجوز ان يعين تسليم الترخيم في ذمته ويجوز ان يذمه قيمة ما يملك الذي كما لو استسلم عليه من وان كان شفيعا مسلما واذما اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الترخيم والذي نصفها بنصف شئ الترخيم اعتبار بالبيع بالكل شئ يمين لو كان كل الشفعة للمسلم ياخذها كلها الترخيم فان اذا كان نصفها له ونصفها الذي لذكهم فهو اسلم الذي اخذها بنصف قيمة الترخيم ومن تملك الترخيم وبالا سلام تملكه حق لان الاسلام سبب انما حكمه لان يبطل من اي حقه من نصارى اني حكم هذه المسئلة كما اذا اشترى المسلم الدار من رطب فحضر الشفع بعد انقطاعه من اي انقطاع الرطب من يد الناس هم اخذ من الدار بقيمة الرطب لانه اشترى اي ما نحن فيه حيث ياخذ بنصف قيمة الترخيم فان قلت كيف يعرف قيمة الترخيم والتخمينات ذكرت في المبسوط طريق معرفة قيمة الترخيم والتخمين من الرجوع الى من اسلم من اهل الذمة او الى من تاب من مشقة المسلمين فلو وقع الاختلاف في ذلك فاقول قول المشتري كما لو اختلف الشفعين والمشتري في مقدار الثمن وفيه اربع الدار اسلم التبايعين والتخمين مقبوض والدار مقبوضة وغير مقبوضة ينقص البيع منها نفقات القبض المستحق ولكن لا يبطل في حق الشفع وفي الشامل اشتري بيمينه تجب الشفعة فيها لانها لم تقدر وقفا عند ابى حنيفة وعندنا لا ليس بمرجع وقال ايضا المردة واما ثم قيل لاشفعة فيها عند ابى حنيفة خلافا لما وقال ايضا اشتري المسلم دارا والموتة شفيعها فقيل لاشفعة له ولا الورثة

مفصل شد: هذا الفصل شتم على مسائل بغير المشفوع وحي نفع مسائل غير المتغير فذلك اجزاءهم قال واذا نسي
او غرس شتم اي قال القدوري اي اذا نسي في الارض المشفوعة او غرس فيها شجر ثم نسي الشئ بالشفقة فهو
شتم اي الشئ بالخير هم ان شا اخذوا بالثمن وقيمة البناء والفرس شتم اي مخلوعين هم وان شا كلف المشتري قتل
شتم اي قتل كل واحد من البنا والفرس والاصين بالقتل وعذا الشافي وملك واحد وابن ابى سبل والشبي رجم
والزواج والبت وسوارا سحاق والبيت يعين لم ياتقض بالقتل لموم قوله صلى الله عليه وسلم الماخر والماخر في الاسلام
هم وعن ابى سفيان انه لا يكف القلع ويجزئ من ان يخذل بالثمن وقيمة البناء والفرس شتم اي قائلين على الارض غير متلعين
هم ومن ان يترك ذب قال الشافعي شتم اي يقول ابى يوسف قال الشافعي و قال الكوفي في محقره واذا اشترى الرجل

أخذها مثل الرقيقة
 الخنزير كان هذا البيع
 مقضي بالصحة فما بينهم
 وحق الشفعة دعواها
 والذي والى لهم الحق
 لنا والخنزير كالمشاة
 فبأخذ في الأول بأش
 والثاني بالقيمة **قال**
 وإن كان شفعه مسلماً
 لعداها بقية الخنزير
 أما الخنزير فظاهر وإن الخنزير
 كالمشاة المسلمون لهم
 في حق المسلمون الحق
 بغير المشاة وأن شفعها
 مسلماً ودعيته أخذ
 المسلمون صفها نصف
 قيمة الخنزير ودعيته نصفها
 نصف مثل الخنزير عدا
 البعض بالكل
 فلو سلم الذي أخذ
 نصف قيمة الخنزير
 عربته لم يكن الخنزير كالمشاة
 يتأخر حقه لأن يطل
 فصالحها والمثراها
 بكرس رطب فحضر الشفع
 بعد أن قطعها بأخذها
 بقيمة الرطب كذا هذا
فصل قال إذا بئى الشفع
 أو غرس ثم قضى الشفع
 بالشفعة فهو بالخيار
 أن يشاء أخذها كالأرض
 وقيمة البسكة والغرس
 وإن شاء كلف المغمري
قال وعمر بن يوسف
 لا يكون الفلق محترقاً
 بين أن يأخذ بالغمس
 وقيمة البسكة والغرس
 ويبيع وإن يترك وبه قال
 السنن

المسألة الأولى

الان عندنا ان ان يعلق
 ويعلق فحق البنا على
 انه يعلق في البناء
 لان بناء على ان البناء
 ملكه والتكليف بالعلق
 من احكام العداوة
 وصار كالمو هو ملك
 والمشتري يتقضى البنا وتعلق الاشجار التي احدث فيها الا اذا كان في قلعها نقصان بالارض واراد الشفعة ان ياخذها
 من البناء والارض اسبقها فانه على الارض فترتفع وان شاء ترك وبهذا يشترط ان يرضى رضى رضى ولو ان المشتري زرع في الارض
 ثم حضر الشفعة فان المشتري لا يجزى له قلعها بالاجراء ولا ان ينظر الى وقت الاداء ثم يقضى للشفعة ولو جعلها المشتري
 مسجدا او مقبرة يرد في فيها المصلحة او يربطها بغيرها الشفعة في كل ما كان له اذخره وباطال كل ما صنع المشتري فيها هلكا عنده
 من اى غير الشفعة من اى قلعها بغيره ان يعلق عليه البناء من اى ما حصل ان عندنا ان يوسف ان شاء اخذه بقبعة البناء والارض
 وان شاء ترك من عند الشفعة في اى راحة ثلاث اشنان ما قال ابو يوسف والاخر ان يوم يعلق البناء ويعين ارش النقصان
 وانما يعلق من اى قول الشفعة في اى راحة ثلاث اشنان ما قال ابو يوسف والاخر ان يوم يعلق البناء ويعين ارش النقصان
 من اى راحة ثلاث اشنان ما قال ابو يوسف والاخر ان يوم يعلق البناء ويعين ارش النقصان
 ادكاهم العداوة وان من اى الظلم لانه في مقتضى الفرس والبناء لا يفعل في ملكه هم وصار كالمو هو ملكه من اى صا لمشتري
 بنا كالمو هو ملكه لاذن في الارض الموهوبة فانه ليس للواهب ان يكلفه القلع ويرجع في الارض وقال تاج السعدي
 اى اذ انبى الوهب لهما لا بعد زيادة او بان سبه وكانا صغيرا فانه لا يمنع عن رجوع الكل ولا يورث بغيره من وعرض لانه
 متى فيه فلكه المشتري هم المشتري ثم انما سب اى وصار كالمو هو ملكه من اى صا لمشتري
 من المشتري قية الارض وقت القبض وليس له ان يعلق الاشجار والبناء وعلى قولنا سيرة البيع وعلق البناء والاشجار
 فلكه المشتري اذ ان في الشفعة ليس الشفعة ان يعلق ذلك فبا ساعلى قول ابى حنيفة لانه متى في البناء هم وكما اذا زرع
 المشتري فانه لا يكلف القلع من اى الشفعة لا يكلف قلع الزراعة بالاتفاق هم وبهذا يشترط اى ما قلنا من عدم ايجاب القلع
 ووجوب قية البناء والارض هم لان في ايجاب الاخذة بغيره على الضرر في تحمل الاونة فصا لية يشترط اى ما قلنا من عدم ايجاب القلع
 ضرر وان احدا على الشفعة وهو ضرر زيادة الفرس عليه في الاخذة بغيره البناء والثالث ضرر على المشتري وهو ضرر قلع بناء من غير شفعة
 كما قال ابو حنيفة ومحمد ثم الضرر الذي يلزم الشفعة ابون من الضرر الذي يلزم المشتري لانه يدخل في ملكه بقبلة الزيادة
 عوض وبه البناء والارض وهو القول بالعلق من غير شفعة فطلب ملك المشتري بلا عوض فكان ضرر الشفعة ابون وكان على
 به اولى وهو معنى قول قيس الرديم ووجه ظاهر الرواية ان في شفعة اى ان المشتري يجرى هم في عمل تعلق به شفعة اى بكل
 هم حق متاك للغير من اى حق لا يمكن احدا من ابطاله دون ورضاه هم من غير تعلق به شفعة من اى حق شفعة اى بغيره
 بناء الرديم له وعن بناء المشتري ثم انما سب اى الظلم لانه في مقتضى الفرس والبناء لا يفعل في ملكه هم وصار كالمو هو ملكه من اى صا لمشتري
 اذ ان في في الموهوبة من حيث ينشئ على من يملك من الموهوبة من غير تعلق به شفعة اى اذ كان لا يملكه من غير تعلق به شفعة اى بغيره
 لان حقه من اى شفعة هم اتوى من حق المشتري لانه مقدم عليه من اى لان الشفعة مقدم على المشتري هم ولذا يشترط اى ولقد مر

وارادى ساجد قلوبنا باسم جليلهم فطلبها بالشفعة فحكم له بها فان المشتري يقال له اقل بناك وسلم المساحة الى الشفعة وبما تولى
 ابو حنيفة وزفر ومحمد بن ابي يوسف بن رعيه ابن ساهو وشيخين الوليد وعلى بن الجعد وكن بن ابى مالك بن ابى يوسف وروى الحسن
 بن زياد عن ابى يوسف ان المشتري لا يورث القلع البناء ويقال للشفعة هذا الدار بالبناء وقبعة البناء وترك وهو قول الحسن
 بن زياد واتفق وقال القدرى في شفعة الخلاف في الفرس في الخلاف في البناء اذ قال الامام الاسنجلاني في شرح مختصر
 الطحاوى ومن اشتري دارا وقصفا من بنائها وعرض في الارض اشجارا ثم حضر شفعة فان القلع يقضى له بالشفعة
 وبامر المشتري يتقضى البنا وتعلق الاشجار التي احدث فيها الا اذا كان في قلعها نقصان بالارض واراد الشفعة ان ياخذها
 من البناء والارض اسبقها فانه على الارض فترتفع وان شاء ترك وبهذا يشترط ان يرضى رضى رضى ولو ان المشتري زرع في الارض
 ثم حضر الشفعة فان المشتري لا يجزى له قلعها بالاجراء ولا ان ينظر الى وقت الاداء ثم يقضى للشفعة ولو جعلها المشتري
 مسجدا او مقبرة يرد في فيها المصلحة او يربطها بغيرها الشفعة في كل ما كان له اذخره وباطال كل ما صنع المشتري فيها هلكا عنده
 من اى غير الشفعة من اى قلعها بغيره ان يعلق عليه البناء من اى ما حصل ان عندنا ان يوسف ان شاء اخذه بقبعة البناء والارض
 وان شاء ترك من عند الشفعة في اى راحة ثلاث اشنان ما قال ابو يوسف والاخر ان يوم يعلق البناء ويعين ارش النقصان
 وانما يعلق من اى قول الشفعة في اى راحة ثلاث اشنان ما قال ابو يوسف والاخر ان يوم يعلق البناء ويعين ارش النقصان
 من اى راحة ثلاث اشنان ما قال ابو يوسف والاخر ان يوم يعلق البناء ويعين ارش النقصان
 ادكاهم العداوة وان من اى الظلم لانه في مقتضى الفرس والبناء لا يفعل في ملكه هم وصار كالمو هو ملكه من اى صا لمشتري
 بنا كالمو هو ملكه لاذن في الارض الموهوبة فانه ليس للواهب ان يكلفه القلع ويرجع في الارض وقال تاج السعدي
 اى اذ انبى الوهب لهما لا بعد زيادة او بان سبه وكانا صغيرا فانه لا يمنع عن رجوع الكل ولا يورث بغيره من وعرض لانه
 متى فيه فلكه المشتري هم المشتري ثم انما سب اى وصار كالمو هو ملكه من اى صا لمشتري
 من المشتري قية الارض وقت القبض وليس له ان يعلق الاشجار والبناء وعلى قولنا سيرة البيع وعلق البناء والاشجار
 فلكه المشتري اذ ان في الشفعة ليس الشفعة ان يعلق ذلك فبا ساعلى قول ابى حنيفة لانه متى في البناء هم وكما اذا زرع
 المشتري فانه لا يكلف القلع من اى الشفعة لا يكلف قلع الزراعة بالاتفاق هم وبهذا يشترط اى ما قلنا من عدم ايجاب القلع
 ووجوب قية البناء والارض هم لان في ايجاب الاخذة بغيره على الضرر في تحمل الاونة فصا لية يشترط اى ما قلنا من عدم ايجاب القلع
 ضرر وان احدا على الشفعة وهو ضرر زيادة الفرس عليه في الاخذة بغيره البناء والثالث ضرر على المشتري وهو ضرر قلع بناء من غير شفعة
 كما قال ابو حنيفة ومحمد ثم الضرر الذي يلزم الشفعة ابون من الضرر الذي يلزم المشتري لانه يدخل في ملكه بقبلة الزيادة
 عوض وبه البناء والارض وهو القول بالعلق من غير شفعة فطلب ملك المشتري بلا عوض فكان ضرر الشفعة ابون وكان على
 به اولى وهو معنى قول قيس الرديم ووجه ظاهر الرواية ان في شفعة اى ان المشتري يجرى هم في عمل تعلق به شفعة اى بكل
 هم حق متاك للغير من اى حق لا يمكن احدا من ابطاله دون ورضاه هم من غير تعلق به شفعة من اى حق شفعة اى بغيره
 بناء الرديم له وعن بناء المشتري ثم انما سب اى الظلم لانه في مقتضى الفرس والبناء لا يفعل في ملكه هم وصار كالمو هو ملكه من اى صا لمشتري
 اذ ان في في الموهوبة من حيث ينشئ على من يملك من الموهوبة من غير تعلق به شفعة اى اذ كان لا يملكه من غير تعلق به شفعة اى بغيره
 لان حقه من اى شفعة هم اتوى من حق المشتري لانه مقدم عليه من اى لان الشفعة مقدم على المشتري هم ولذا يشترط اى ولقد مر

والمعنى

وكون حقا اقوى منه هم ينقص بعد شئ اى بئ المشتري هم و هبة وغيره من تصرفات شئ اى باذ من تصرفات كما جاز
وجعله مسددا او متبرقا او نحوها فلذا انقص تصرفات بنا وغرسا هم بلكان الهبة شئ جواب عن قياس قول ابي يوسف
على الموهوب له اذا بنى في الموهوب حيث لا يكون للواهب حق قلع البناء وهو متصل بقوله ان غير تبسيط من هبة من لم
استحق شيئا ان الواهب انما لا ينقص بنا الموهوب له لانه حصل تبسيطه فنقطع حق الرجوع البناء والتبسيط لم يسلبا المشتري
على البناء فينقصه فله الفرق هم وبلكان الشرا الفاسد عند ابي حنيفة شئ عطف على قوله بلكان الهبة يعني ان المشتري
شرا فاسدا انما لا ينقص البايع بناءه لوجود التبسيط فيه وانما قيل بقوله عند ابي حنيفة لان عدم استرداد البايع في الشراء
الفاسد اذا بنى المشتري انما هو قوله واما عندنا فله الاسترداد بعد البناء كالشفيع في خلاه الرواية هم لانه
شئ اى لان البناء بنى الموهوب والمشتري شرا فاسدا هم حصل تبسيط من هبة من لم استحق شئ وهو البايع في الشراء
انواهب في الموهوب هم ولان حق الاسترداد فيها ضعيف شئ عطف على قوله لانه حصل استحقاق الهبة والبيع الفاسد هم
ولهذا شئ ولكون حق الاسترداد ضعيفا فيها لم يبق بعد البناء وذا استحق شئ اى في حق الشفيع هم يبقى فلا معنى للاجاب
القيمة كما في الاستحقاق شئ يعني اذا ثبت التكليف بالقلع فلا معنى للاجاب بالقيمة على الشفيع لان بطلان المستحق والشفيع
اذا بنى او غرس ثم استحق يرجع المشتري بالثمن وقيمة البناء والغرس على البايع وكون المستحق فلذا لم يهتسأ وقال انما
قوله فلا معنى للاجاب بالقيمة على الشفيع لانه كما لا يجب على المستحق قيمة بنا المشتري بان يرجع المشتري بقيمة البناء
على البايع وقال الان ان شئ عند قوله ولهذا لا يبقى بعد البناء فيه نظر لان الاسترداد بعد البناء في الشراء الفاسد انما
لا يتحقق على مذهب ابي حنيفة لانه مذهب ابي يوسف خفيف يتجه بوجوب ابي حنيفة على مذهب ابي يوسف ان بقوله
بنا مذهبك لا مذهبى وعندى حق الاسترداد بعد البناء باق في الشراء الفاسد واجيب بان يكون على غير ظاهر الرواية اولاه
لما كان ثابتا بدليل ظاهري لم يترتب بخلافها قيل لو صنع المشتري المشفوعة بان اخرج بنا شيئا ثم اخذ بالشفيع ان شاء اعطاه
ما زاد فيها وان شئت كره المسلمة البيون في الفرق بين البناء والصنع قلنا هو ايضا على الاختلاف ولو كان على الاتفاق
ففرق محمد فقال البناء اذا قلص لا يلحق المشتري ضرر لانه لم يلزم له القرض ولا كذلك اذا قلص الصنع اليه اشار في الذخيرة هم
والذرع يقلع قياسا شئ جواب عن قوله ولما اذا ذرع المشتري اى القياس يقتضيه ان الذرع ايضا يقلع لانه يشغل
ملك الغير هم وانما لا يقلع استمنا لان له نهاية معلومة ويصح بالاجزئ يشهد بالانفاق كما في الاجارة وبه قال بعض اصحاب
الشافعي وعلى ابي يوسف انه يبقى بالاجزئ لان المشتري مالك الارض واجاب الاجر على المالك غير مستقيم وقوله احمدا
وبعض الشافعية قلنا في الاجاب اجرا مثل رعاية المقيمين كما في الاجارة هم وليس فيه شئ اى من تأخير الذرع هم كما في ضرر
شئ على الشفيع وذلك لان في القلع اضرار بالمشتري وفي التأخير الى الادراك بتأخير حق الشفيع وضرر الشاخر وكون ضرر
الاباطال فكان احمدا حق ثمان قيل فلم يسحب عن قوله لان في اجاب الاخذ بالقيمة وقع على الضررين اجيب بان قوله
وبنا لان حقا اقوى من حق المشتري فقصم ذلك لان الترجيح يدرئ على الضررين بالبيون انما يكون بعد المساواة
لان حق الشفيع مقدم هم وان اخذه بالقيمة شئ هذا معطوف على مقدار ول عليه التبرر وتقديره بالشفيع بالنيار
الشاكك القلع وان شئت اخذه بالقيمة فان كلفه فذلك وان اخذه بالقيمة هم بغير قيمة مقلوماش وعنده ابي يوسف
بترتب قيمة ثمانا على الارض كما ذكرناه هم كما بيناه في النصيب شئ يعني ان الناصب اذا بنى او غرس في المنصوبة

ينقص بيليه
وهبة وغيره
من تصرفاته
مخلا الهبة
والفاسد الفاسد
عند ابي حنيفة
لانه حصل
بتبسيط من
من له الحق
وكان حق الاسترداد
فيهما كصيف
ولهذا لا يبقى
بعد البناء
وهذا الحق
يبقى فلا معنى
للاجاب الفهم
على الاختلاف
والذرع يقلع
فيكون انما
لا يقلع استمنا
لان له نهاية
معلومة ويصح
بالاجزئ
كغيره وان
احد بالقيمة
بغير قيمة
مقلوماش
في الغصب

يؤمر بقطع البناء والغرس فان كانت الارض متقضى بقطع البناء والغرس للمالك ان يعين قيمته ما مقلوبين للمناصب
ولو اخذ بالشفعة فبني فيها او غرس ثم استحق ربح بالتمشيد من هذا القطع القدر من راسه ولو اخذ الشفعة الدار المشفوعة
فبني فيها او غرس ثم اشترى غيرها لم يمسك فافضل ربح الشفعة بالتمشيد الاخر وقال الكرخي في مختصره واذا اشترى
الرجل دارا فافضل بالشفعة ببناء ما ثم استحق الدار فان استحق فافضل الدار فقال الشافعي ادمها بما كان ولا يرجع
على المشتري بقيمة البناء كان اخذ الدار من يده ولا على البايع ان كان اخذها من يده لان ليس بمنزول فهو ادخل فافضل
الاخذ بالشفعة واخر من كانت في يده على تسليم ذلك وبذره رواية المشهورة وهي رواية محمد بن ابي اسحق عن احمد
من اصحابنا خلافاً لرواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف سئل عن رجل اشترى دارا فافضل ربحه بالشفعة فاشترى الدار
من يده وقد بني فيها على من يربح بقيمة البناء قال علي الذي قبض الثمن وكذلك روى الحسن بن زياد عن ابي يوسف
ان الشفعة يربح على المشتري بقيمة البناء لا تبين ان الشفعة هي اخذه بغير حق ولا يربح بقيمة البناء والغرس
ولا على البايع ان اخذها منه سئل ابي ان اخذ الدار منه ولا على المشتري شئ ابي ولا يربح على المشتري ايضا فان
افضل منه وعن ابي يوسف ان يربح من الشفعة بقيمة البناء والغرس ايضا لان الشفعة عليه شئ ابي على المشتري ثم قال من قال من قال
من البايع والمشتري شئ ثم المشتري في صورة الاستحقاق يربح على البايع بالتمشيد وقيمة البناء فذلك الشفعة
هم والفرق على ما هو المشهور من الرواية ان المشتري يربح من جهة البايع وسلط على البايع سلط البايع على
المشتري على البناء والغرس هم ولا يرد ولا يسلط في حق الشفعة من المشتري لانه يجوز عليه شئ من التزم البيع
سلامة البيع عن الاستحقاق فضا المشتري مغرور من جهته لا غرور في حق الشفعة لان تمام على صاحب اليد بغير
بغير اختياره من فله يربح كما يربح الاشهر الكفار اجسد وادما ربح ثم اخذها المسلمون فوقع في سهم غاز فافضل
المالك القبر بغيره بغيره فبمسئولته فاجازت حتى واقام بنيت اخا امته وجرى ما قبل الاسودت عليه لانها لا تملك بالاحراز فبغيره
المالك القبر بغيره ثم العقير وقيمة الولد ويرجع على النازع بقيتها التي دفع اليها ولا يربح بقيمة الولد والعقر لان
الماخوذ منه مجبور على الدفع فلا يصير غاراً وكذا قسمت الدارين اثنتين فبني احداهما ثم استحق حقه لا يربح عليه
بقيمة البناء لان كلاهما جبر على القيمة بخلاف الدارين فانه لو اقتضاها من احد هاتين دار نصيبه ثم استحق فانه
يرجع على شريكه بنصف قيمة البناء لانه بمنزلة البيع وكذا في الايضاح والمبسوط فقال واذا انهدمت الدار او احترق
بناؤها او جف شجرها لم يمسك من غير فعل احد فالشفعة بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن سئل قال القدر في قيمته بقوله من غيره
فعل احد لا يرد اذ يدما المشتري فانه يقسم الثمن على قيمة البناء بينا وعلى قيمة الارض فما اصاب الارض فافضل
الشفعة بذلك وكذلك لو نزع بابا من الدار فباعه بكذا ذكر الكرخي في مختصره وقال القدر في شجره وما اذا
بدمه المشتري او بدمه اصبغ اذ انهم منفعة فلهما فان الشفعة باخذ الارض بجهتها فان احترق
بغير فعل اخذ بالشفعة بكل الثمن وللشافعي قولان احد بانها بجميع الثمن بالبيع والاخر ان يافضل الحصة في جميع
هم وان البناء والغرس تابع حتى وغلا في البيع من غير ذلك فلا يباع بها شئ من الثمن ما لم يصير مقبوعا سئل ابي يعقوب
البناء والغرس وفي بعض النسخ فلا يباع بها شئ من الثمن وقال الشافعي في قول واحد في رواية يونس بن عمار
وهو الاصح وفي رواية ابي يعقوب والزهري في رواية ابن عمر في رواية ابن عمر في رواية ابن عمر في رواية ابن عمر

ولو اخذها الشفعة فبني فيها او غرس ثم استحق ربح بالتمشيد من هذا القطع القدر من راسه ولو اخذ الشفعة الدار المشفوعة
فبني فيها او غرس ثم اشترى غيرها لم يمسك فافضل ربح الشفعة بالتمشيد الاخر وقال الكرخي في مختصره واذا اشترى
الرجل دارا فافضل بالشفعة ببناء ما ثم استحق الدار فان استحق فافضل الدار فقال الشافعي ادمها بما كان ولا يرجع
على المشتري بقيمة البناء كان اخذ الدار من يده ولا على البايع ان كان اخذها من يده لان ليس بمنزول فهو ادخل فافضل
الاخذ بالشفعة واخر من كانت في يده على تسليم ذلك وبذره رواية المشهورة وهي رواية محمد بن ابي اسحق عن احمد
من اصحابنا خلافاً لرواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف سئل عن رجل اشترى دارا فافضل ربحه بالشفعة فاشترى الدار
من يده وقد بني فيها على من يربح بقيمة البناء قال علي الذي قبض الثمن وكذلك روى الحسن بن زياد عن ابي يوسف
ان الشفعة يربح على المشتري بقيمة البناء لا تبين ان الشفعة هي اخذه بغير حق ولا يربح بقيمة البناء والغرس
ولا على البايع ان اخذها منه سئل ابي ان اخذ الدار منه ولا على المشتري شئ ابي ولا يربح على المشتري ايضا فان
افضل منه وعن ابي يوسف ان يربح من الشفعة بقيمة البناء والغرس ايضا لان الشفعة عليه شئ ابي على المشتري ثم قال من قال من قال
من البايع والمشتري شئ ثم المشتري في صورة الاستحقاق يربح على البايع بالتمشيد وقيمة البناء فذلك الشفعة
هم والفرق على ما هو المشهور من الرواية ان المشتري يربح من جهة البايع وسلط على البايع سلط البايع على
المشتري على البناء والغرس هم ولا يرد ولا يسلط في حق الشفعة من المشتري لانه يجوز عليه شئ من التزم البيع
سلامة البيع عن الاستحقاق فضا المشتري مغرور من جهته لا غرور في حق الشفعة لان تمام على صاحب اليد بغير
بغير اختياره من فله يربح كما يربح الاشهر الكفار اجسد وادما ربح ثم اخذها المسلمون فوقع في سهم غاز فافضل
المالك القبر بغيره بغيره فبمسئولته فاجازت حتى واقام بنيت اخا امته وجرى ما قبل الاسودت عليه لانها لا تملك بالاحراز فبغيره
المالك القبر بغيره ثم العقير وقيمة الولد ويرجع على النازع بقيتها التي دفع اليها ولا يربح بقيمة الولد والعقر لان
الماخوذ منه مجبور على الدفع فلا يصير غاراً وكذا قسمت الدارين اثنتين فبني احداهما ثم استحق حقه لا يربح عليه
بقيمة البناء لان كلاهما جبر على القيمة بخلاف الدارين فانه لو اقتضاها من احد هاتين دار نصيبه ثم استحق فانه
يرجع على شريكه بنصف قيمة البناء لانه بمنزلة البيع وكذا في الايضاح والمبسوط فقال واذا انهدمت الدار او احترق
بناؤها او جف شجرها لم يمسك من غير فعل احد فالشفعة بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن سئل قال القدر في قيمته بقوله من غيره
فعل احد لا يرد اذ يدما المشتري فانه يقسم الثمن على قيمة البناء بينا وعلى قيمة الارض فما اصاب الارض فافضل
الشفعة بذلك وكذلك لو نزع بابا من الدار فباعه بكذا ذكر الكرخي في مختصره وقال القدر في شجره وما اذا
بدمه المشتري او بدمه اصبغ اذ انهم منفعة فلهما فان الشفعة باخذ الارض بجهتها فان احترق
بغير فعل اخذ بالشفعة بكل الثمن وللشافعي قولان احد بانها بجميع الثمن بالبيع والاخر ان يافضل الحصة في جميع
هم وان البناء والغرس تابع حتى وغلا في البيع من غير ذلك فلا يباع بها شئ من الثمن ما لم يصير مقبوعا سئل ابي يعقوب
البناء والغرس وفي بعض النسخ فلا يباع بها شئ من الثمن وقال الشافعي في قول واحد في رواية يونس بن عمار
وهو الاصح وفي رواية ابي يعقوب والزهري في رواية ابن عمر في رواية ابن عمر في رواية ابن عمر

والله اعلم ولا يلزم على هذا الاستحقاق العبد المأذون والمكاتب الشفعة وانما لم يأت في رتبة الارش لان الشفعة قوامها العتق بل هو انما
 تمام مقامه من شفعة تلك الرتبة كما قال ابو حنيفة فاشفعة لعشيرة من الذين لا انصار لهم اذا بيعت وانما يجب ملك الدار المشتركة مع الاصل فيقول المالك عند
 الشفعة ان الشفعة بشرط الوصف وان كان لو قوف عليه مدينا وفي المشتري الذي لا انصار يشترط في الشفعة كما يجب ان يشفعه تعالى همه في خلاف العلو
 من غير شرط وجوب الشفعة في ابناء خلاف العلوه حيث يتحقق بشفعة من صاحب السهل باذنه بالشفعة وقال الكوفي في مختصره وان سئل عن رجل يملك دارا
 علوه او علوه دون سفلها او باجريت فيها الشفعة بغيرها جميعا او كل واحد منهما على الفارقة وقال ابو يوسف ان وجوب الشفعة في السهل والعلو
 احسان روي ذلك عن ابن خزيمة وبشر بن الوليد وعلى ابن الجعد وقال القدروري في شرحه ما اذا بيعنا جميعا فلا شفعة فيه لا ذبا ولا باع بالضرورة بغيره
 الشفعة بجميع ذلك وما اذا باع السفل دون العلو لقوله صلى الله عليه وسلم لا شفعة الا في رجع ولان المساوي يخاف فيعاضد على وجهه واما العلو فانه
 حق يتعلق بالشفعة على التاميد وهو لفصل الشفعة والذي قاله ابو يوسف لم يزل الاحسان انما هو في العلوه وكان القياس ان لا يجب فيه الشفعة لان لا يوجب
 على وجهه واما ما احتجوا به لان حق الوضوء متاخر فيكون كلامه وقد قال في الزيادة ان العلو اذا انهدم شفع السفل فالشفعة واجبة
 لصاحب العلوه عندنا في يوسف ولا شفعة عند غيره فاجري ابو يوسف حق الوضوء وان لم يكن هناك بناء مجرى الملك لا حق ثابت على التاميد لفصل المالك
 غيره في الزيادة ان من باع علوه فاشترى قبل التسليم بطل البيع ولم يك خلافا قال ابن شاذان في هذا يعني ان يكون قوله خاصة واما لم يقل
 ابي يوسف فوجب ان لا يبطل البيع لتمامه في الوضوء الا ترى انما اجزاه بغير العرصه في ايجال الشفعة كالمك من شرحه القدروري هم ووجهه في
 في السفل من ابي بالعلو الشفعة في السفل باجور وليس بشرط ان يكون المالك يملك طريق العلو في السفل كذا في الايضاح هم اذا لم يملك طريق العلو
 ابي في السفل وفيه البيان ان استحقاق الشفعة فيه بطلان الجوار لا بسبب الشفعة وليس لبيان ان الشفعة لا تبطل اذا كان طريق العلو في السفل
 فيها ايضا كمن سبيل الشفعة لا الجار ابي يكون قدما على ابي المالك في الارض الى الفصل الكوفي في مختصره وقال ولوان رجلا علو في دار وطريق في
 اخرى الى جيرانه باع صاحب العلو علوه فاصح له ان يبيع في الطريق او لا بالشفعة انتهى وذلك لانهم شرعوا في الطريق وصاحب الدار التي فيها العلو جاز
 في الطريق اولى من الجار ولو ترك صاحب الطريق الشفعة وعلو الجار لم يصح اخذه بالشفعة مع صاحب السفل لان كل واحد منهما جاز للعلو والاشارة
 في الجوار فوجب التساوي في الشفعة كما ذكره القدروري هم لانه لا بد من حق القرائن التي بالتساوي لان العلو الذي له حق الشفعة التي بالتساوي
 فوجب فيه الشفعة هو قال والمساو الذي في الشفعة سواء بشرطه وقال المالك والشافعي واكثر اهل العلم وقال احمد وابن ابي ليلى وابن
 البصري وعمر بن عبد العزيز لا شفعة الا على مسلم ولنا ما اشار اليه بقوله واحتجوا بما رواه الدار طعن من انشأه صلى الله عليه وسلم قال لا شفعة
 الا على مسلم اشار اليه بقوله للعلماء ش ابي بمومات الاعايش التي مذكروا وحديث الدار طعن في غير لم يثبت ولا يعارض بموم قول سبانه
 وقال ولان سبيل احد الكافرين على المؤمنين سبيلا لان المرد في سبيل حقا لا حقيقة ومنه سبيل الاستحقاق راو الاجاج فلا راو غيره
 لان المتحقق لا عموم له ولنا ما ش ابي السلم والذمي هم يستويان في السبب وفي اتصال الملك هم واحكامه ش وفي دفع الضرر
 هم يستويان في الاستحقاق ش ابي في استحقاق الشفعة هم ولنا ما ش ابي ولاجل ما ذكرنا من الاستوار في السبب واحكامه والاستحقاق
 هم يستوي في ش ابي في الاستحقاق هم المذكور الاثنى والعشرون والكثير ش في المبسوط قال ابن ابي ليلى لا شفعة في الصغير يروي هذا
 عن الشعبي واسما رش الصلي لان البعص لا يملك الاخذ والمالك لا يتطاره حتى يبلغ لما فيه من الاضرار بالمشتري وليس لولي الاخذ الا ان
 لا يملك الصغور لا يملك الاخذ للعامة العمومات ولان سبب الاستحقاق والشركة والجوار فريضة في الصغير والكبير والبعص
 محتاج الى الاخذ في الضرر في الثاني اكمال وان لم يكن في اكمال والولي يملك الاخذ كادرا ليعيب نظره واما ما لم يملك الصغور لان
 فيه استقامته وفيه ضرورة في المبسوط ببيت حق الشفعة للمحل الذي لم يولد لادن اهل الملك بالارث حتى لو وضعت اكل حلا

وهذا
 خلاص
 العلوي
 مستحق
 بالشفعة
 ويستحق
 به الشفعة
 في السفل
 اذا لم يكن
 طريق العلو
 لانه يملكه
 من حق
 القرار
 التحصيل
 قال
 والذمي
 في الشفعة
 سواء
 كان
 يستويان
 في السبب
 واحكامه
 فستويان
 في الاستحقاق
 وهذا
 فيه الكثير
 ولا خلاف
 والصغير
 والكبير

والمبايع والعاقل
والعبد والعبد
اذا كان مازونا
او كاتبا قال
واذا اطلق العفار
بحر من مذهب
وحيث في الشفعة
لا بد من سرعة
شرط الشرع فيه
وهو القلعة
بمثل ما نقلنا
به المشهور في
او قيمته على ما
قل في الشفعة
في الدار التي يزور
الرجل عليها
او في الدار التي
وليس له بها
دار او فيه دار
او يصاحبه بها
عن دم محمد بن
عليه السلام
الشفعة عندنا
انما تجوز بمبادلة
المال بالمال ما بينا
وهذه الاوضاع وليست
باموال فليجاب
الشفعة فيها فخذت
المعروف وقليل الموقوف
وعند الشافعي تجب
فيها الشفعة كان
هذه الاوضاع
منقومة عن
فالمكس الاثنى
بقمتها ان تعد
بمثلها كمن البيع
بالعرض

وتجوزت فبشرك الوثني في الشفعة وان كان الوضيع بعد البيع الا ان من سته اشهر وكذا لو كان من اهل المبيع لم الشفعة عنهما طاعة
كالنفس سابقا بالاعمال وعن احمد لا شفعة لثلاثة اهل الروافض الذين يبيعونهم لان لا شفعة لكاف على سبيل وقال الكوفي في مختصره
في اهل الاسلام في استحقاق الشفعة واهل المزمة والمساكن من اهل المحرم والعبد المأذون لهم في التجارة والاحرار والمكاتبون
والعقود بعضهم في وجوب الشفعة لهم وعليهم سواء كان ملك النساء والعبيدان فيما وجب لهم او وجب عليهم من ذلك سواء انفقوا فيما يجب
على العبيدان او لم ينفقوا لم يكونوا فداويا الا بان كان لم يكونوا فداويا جاز من قبل الاب فان لم يكونوا فداويا وصيا لاجداد فان لم يكونوا
انما الاموال وما لم ينفقوا لهم من ثوب عنهم اهل العدل واهل البني في الشفعة ايضا سواء هم والبايع والعاقل والحر والعبد اذا كان مأذونا
او مكاتباً شافعي في قوله اذا كان مأذونا لان لا شفعة له ما ذوا نخل الشفعة له واذا كان البايع الدار غير المولى يستحق المأذون الشفعة
بلا خلاف واذا كان البايع مولا يأخذ بالشفعة ايضا اذا كان عليه دين كذا في المبسوط وقياس قول الثلاثة ان يأخذ لما لو لم يكن
عليه دين هم قالوا اذا ملك العقار بعوض موهب وجبت فيه الشفعة شافعي اي قال القدر وحيث قيد بقوله بعوض لان اذا ملكا بالهبة
والعصمة والوصية والارث لا شفعة له عند حاشية اهل العلم منهم الاثنية والاشعرية وحيث كان مالك رواته في المنقل بعد ثمة او شبهة فيه
الشفعة وبه قال ابن ابي ليلى وياخذ الشفعة بعتبة وقيد بقوله موهب اخترنا عما اذا لم يكن مالا كالبينة فان البيع مطلق فله الشفعة
فيه هم لان امكن مراعات شرط الشفعة به التملك بالشئ صوره شافعي فيما لا يشك في كليل والموزون والمقبور وهو
المقدرات هم وقيمة شافعي اي فيما لا يشك له وهو الذي يقاوت احاده هم على ما مرش في نفس ما يؤخذ به الشفوع بقوله وبن
اشعري وارباع في اخذها الشفعة بعتبة وان اشترى بالكيل او موزون اخذها بشئ هو قالوا لا شفعة في دار التي تزور الرجل عليها
اي قال القدر وبن ذلك بان جعل ارضه اتمها فلا شفعة فيها لان سبها غير السبب يسبب ملكا به التملك هم وبن الخ المارة عليها
ش بان تعطي المرأة العبد لزوجها التملك عليها هم او يتاجر بها او راسها بان يعمل الدار بارة لدار مستجرة هم وغيره ما مرش الخ
يتاجر بها شارة الدار بان جعلها اجرة عبداً او عاتل او زوج هم او يصاحبه بها عن دم محمد بن علي بن محمد الدار بدل الصلح عن دم الله
هم ويقتض عليها عبد الله ش بان قال عبده اعتقك على هذه الدار هم لان الشفعة عندنا انما تجب في مساواة المال بالمال ما بينا
ش اراد به قوله لانا امكن مراعات شرط الشرع الى اخره فان قلت البيت الغنية حصلت بذلك حتى ذكر قوله لان الشفعة الى اخره
وبه انكرت لان هذا دليل مستقل ذكره استظهارا وان كان الاول كافيا هم وهذا الاوضاع شافعي في تزوج الرجل على الدار وقلع
المرأة عليها وجعلها اخذ في المأجرة وعوض الصلح عن دم الله والحق عليها هم ليست باسوال فليجاب الشفعة فيها خلاف
الشرع وتلق الموضوع شافعي وبه قال احمد في الظاهر واكثر الشعبي وابو ثور وابن المنذر هم وعندنا شافعي تجب فيها الشفعة
ش اي في دار الشافعي وبه قال مالك والشافعي ورواية ابن جابر عن ابن شبيب وبن ابي ليلى والمارش الكوفي ثم اختلفوا في ما مرش
فقال مالك وبن شعبة وبن ابي ليلى يأخذ بعتبة القص لا بالمرور بها عليه هم المثل التقومنا البضع على الجانب وبه قال الشافعي
وايوحار والكل اخذها في المثل في الزوج والصلح والشفعة بان صالح على بيعها لان البديل فيها الاشرف فافاد بعتبة البديل وحيث المهر
لان هذه الاوضاع متقومة عند شافعي اي عندنا شافعي اذا التقويم حكم شافعي في جعل هذه الاشياء متقومة لانه الاوضاع متقومة في الشفعة وذلك لان
وكذا المنافع عنده متقومة كالاعيان فاذا جعل الدار عوضا عن البضع او نحوه وقد تعدد على الشفعة الاخذ بها فافاد بعتبة هو وحيث
الشك في الواسطة بعبده يوسعه قوله هم فاعلم ان اخذ بعتبة ما كان تعدد بعتبة ما شافعي اي بثل هذه الاشياء فافاد بعتبة هو وحيث
المثل وجب المثل في الزوج والحمل والاعارة وقيمة الدار والعبد في الصلح والاعتاق هم كما في البيهقي بالحق شافعي

بان باع الدار بالعرض فان الشفعة فيه بائنه بالقيمة لشدة التعلق به بخلاف البتة لانه لا عرض فيها ما شئ من يملكه والشفعة
لا يكون الا في ما فيه عوض هم وقوله تملكه في شئ اى قول المذنب فيقول هم فيما اذا جعل ثلثا من ثمنه لغيره من ثمنه
الشفعة عنده في العقار الا في الشفعة هم اى او بائنه به شئ اى او جعل بائنه اى المهر اى يشابهه بان جعل ثلثا من ثمنه
بدل الشفعة او بالآخره او بدل الصلح او بدل القوم هم لانه لا شفعة عنده الا في شئ اى لان الشان لا شفعة عنده الا في شئ
الا في الشفعة من العقار لانه لا يردى الشفعة بالمجاهر ولكن نقول ان تقوم منافع البضع في النكاح وخير ما شئ اى غير ما شئ
البضع هم بعد الاجارة ثم ورسى شئ اى انما في نظر المحل وصونا لهذا العقد عن السببية بالابائنه فظهر تقومه في حق هذا المعنى خاصة على
خلاف القياس لان الضرورة هم فلا يظهر شئ اى القوم هم في حق الشفعة شئ لان الضرورة تتبع لغيره اى الضرورة هم
وكذا الدم والعقود غير متقوض اى انما افرد بها بالذكر لان تقومها بعد لانها ليسا باليمن فغدا عن القوم واستدل على ذلك
بقوله هم لان القيمة ما يقوم مقام غيره في المعنى الخاص المطلوب شئ وهو المائنة لان القيمة انما سميت بها تقديما مقام
الغير وانما تقوم مقام الغير باعتبار المائنة لا في نظر من الاوصاف كالجوهرية والحسينية غير ذلك ولا المائنة في الدم والعقود فان
كانت الدار تقص من القيمة والمعنى الخاص المطلوب منها السكنى وكذا الثوب المعنى الخاص المطلوب منه وقف الجوارير وغيره فان
بالقيمة قلنا بل المعنى الخاص بها المائنة لا يلحقه بقا الاستعانة بغيره فيتمتع بالدار السكنى وفي الغلام بالخدمة واختلاف طرق
الاستعانة لانها في كون المعنى الخاص من انتفع به هو المائنة والدليل عليه ان من آتاه ثوب انسان او ثوبه نادى انسان فحين
تيسر له ولا ذلك الا باعتبار المائنة وقد لا يكون الدار للسكنى الثوب للبرس هم ولا يتحقق فيها شئ اى لا يتحقق المعنى الخاص
المطلوب في الدم والعقود لان العتق اسقاطا وذلك الدم ليس الا حق الاستيفاء وليسا من جنس ما يتولى به ويذرهم وعلى هذا
اذا تفرجوا بغيره هم فرض الحما الدار مهر اى شئ اى لا يجب فيها الشفعة وبهذا البيان ان الفرض عند العقد بعده سواء في كونها مقابلا
بالبضع هم لا يتجزأ المفروض في العتق في لونه شئ اى شئ اى لو كان المفروض بعد التعلق هم مقابلا بالبضع شئ
فيكون مقابلا للبضع فيكون مبادلة مال باليمن بل فلا يجرى فيها الشفعة فان قلت هذا ساعد بغير التعلق لانه لما وقع التزوج بغير
مهر وجب به لغيره فيها الشفعة قلت انها جعل الدار مهر الا باليمن من التعلق ولا بد له من جعل احد الشئيين بدلا ولا يجرى
سبدا منه واليمن سبدا فلا يكون بل لا هم بخلاف اذا باعها بغير التعلق او باليمن شئ اى يجب فيها الشفعة هم لانه مبادلة مال بمال
لما لا توفى شئ الكفا في ولو صالحا من مهر ما على الدار او صالحا عليه مما يجب لخاص المهر فلا يشفع فيها الشفعة لانه حينئذ يكون
عوضا من المهر فيكون تبعا حقيقة وقال في التعلق على دار من جملته خطا تجب الشفعة لان الواجب لمان فان قلت كيف
ياخذها والبائع فاسد الهبات مهر التعلق فان كان يكون معلوما عندنا ولا نهجه انما الساقط فلا يقضى الى المان في قوله فلا يفسد
الباع هم ولو تزوجها على دار على ان ترضى عليه فلا شفعة في جميع الدار عنه اى حقيقته شئ اى في مسائل الاصل وذكره في قوله
على سكتة القدر ورسى قوله في جميع الدار اى في شئ منها هم وقال لا تجب في حصته الا في شئ اى يتمم الدار على مهر شئها وان
درهم هم فما احاب الالف في الشفعة وقال لا يملكه لانه مبادلة مال في حق شئ اى فيما يخص الالف هم فهو قول شئ اى اى حقيقته
هم سبدا في حق شئ النكاح هم ولذا لا ينفك النكاح من كون المقصود وهو النكاح هم ولا يفسد به ط النكاح فيه
شئ اى لو كان الباع اصلا لفسد سبب ط النكاح كما لو قال بنت منك هذا الدار بالالف ط ان تزوجت
ففسدت من هم ولا شفعة في الاصل شئ وهو ففسد الصداق هم فكذا في التعلق شئ وهو الباع هم ولان الشفعة شئ

لانه
مخلاف البتة
لا عرض فيها ما شئ
وقوله تملكه في شئ
جعل ثلثا من ثمنه
مهر اى يشابهه بان
لا شفعة عنده الا في شئ
وعن نقول ان تقوم
منافع البضع في النكاح
وغيره ما شئ اى
ضار من ذلك على
في حق الشفعة وكذا
الدم والعقود غير متقوض
لان القيمة ما يقوم
مقام غيره في المعنى
الخاص المطلوب شئ
وهو المائنة لان القيمة
انما سميت بها تقديما
مقام الغير وانما تقوم
مقام الغير باعتبار
المائنة لا في نظر من
الاوصاف كالجوهرية
والحسينية غير ذلك
ولا المائنة في الدم
والعقود فان كانت
الدار تقص من القيمة
والمعنى الخاص المطلوب
منها السكنى وكذا
الثوب المعنى الخاص
المطلوب منه وقف
الجوارير وغيره فان
كانت الدار تقص من
القيمة والمعنى الخاص
بها المائنة لا يلحقه
بقا الاستعانة بغيره
فيتمتع بالدار السكنى
وفي الغلام بالخدمة
اختلاف طرق
الاستعانة لانها في
كون المعنى الخاص من
انتفع به هو المائنة
والدليل عليه ان من
آتاه ثوب انسان او
ثوبه نادى انسان
فحين تيسر له ولا ذلك
الا باعتبار المائنة
وقد لا يكون الدار
للسكنى الثوب للبرس
هم ولا يتحقق فيها
شئ اى لا يتحقق
المعنى الخاص المطلوب
في الدم والعقود لان
العتق اسقاطا وذلك
الدم ليس الا حق
الاستيفاء وليسا من
جنس ما يتولى به
ويذرهم وعلى هذا
اذا تفرجوا بغيره هم
فرض الحما الدار مهر
اى شئ اى لا يجب فيها
الشفعة وبهذا البيان
ان الفرض عند العقد
بعده سواء في كونها
مقابلا بالبضع هم
لا يتجزأ المفروض في
العتق في لونه شئ
اى شئ اى لو كان
المفروض بعد التعلق
هم مقابلا بالبضع
فيكون مقابلا للبضع
فيكون مبادلة مال
باليمن بل فلا يجرى
فيها الشفعة فان قلت
هذا ساعد بغير
التعلق لانه لما وقع
التزوج بغير مهر
وجب به لغيره فيها
الشفعة قلت انها
جعل الدار مهر الا
باليمن من التعلق ولا
بد له من جعل احد
الشئيين بدلا ولا يجرى
سبدا منه واليمن سبدا
فلا يكون بل لا هم
بخلاف اذا باعها
بغير التعلق او باليمن
شئ اى يجب فيها
الشفعة هم لانه
مبادلة مال بمال
لما لا توفى شئ
الكفا في ولو صالحا
من مهر ما على الدار
او صالحا عليه مما
يجب لخاص المهر فلا
يفسد فيها الشفعة
لانه حينئذ يكون
عوضا من المهر
فيكون تبعا حقيقة
وقال في التعلق على
دار من جملته خطا
تجب الشفعة لان
الواجب لمان فان
قلت كيف ياخذها
وبالبائع فاسد
الهبات مهر التعلق
فان كان يكون
معلوما عندنا ولا
نهجه انما الساقط
فلا يقضى الى المان
في قوله فلا يفسد
الباع هم ولو تزوجها
على دار على ان
ترضى عليه فلا
شفعة في جميع
الدار عنه اى
حقيقته شئ اى
في مسائل الاصل
وذكره في قوله
فلا يفسد سبب ط
النكاح فيه شئ
اى لو كان الباع
اصلا لفسد سبب
ط النكاح كما لو
قال بنت منك
هذا الدار بالالف
ط ان تزوجت
ففسدت من هم
ولا شفعة في
الاصل شئ وهو
فسد الصداق هم
فكذا في التعلق
شئ وهو الباع هم
ولان الشفعة شئ

لا عوض فيها لاسم الا ان يكون عوضا مشروشا في عقد البتة لم لا نشأ اى لان عقد البتة بشرط العوض من انتشاق لان البتة ابتداء
واعلم ان البتة على عوض فان كان وبغيره انقبض وان تبطل العدا دون الاخر فلا شفعة فيه وقال زفر بن عبد الله بالشفعة بالملك المذكور لا العوض
في شفع متخذه كغيره بقوله كانت الشفعة وذا ما يوجب ان البتة بشرط العوض من ابتداء وانما يتخذ من غير العوض من ابتداء من انتشاق لان البتة لا يجوز
على التسليم ولا ملك قبل القبض ولا يوجب في الشفعة ولا يثبت فيها الشفعة في ذواتها لانها لا تملك بالبيع وهو ان يقول وميت بذالك
على تغيير كذا او اجبر على كذا او العبد بذالك كذا لان البتة لا يوجب في الشفعة من غير العوض لان البتة لا يوجب في الشفعة من غير العوض وان لا يكون
المعجوب ولا عوضه فانما لا يثبت البتة ابتداء الشفعة فيها منهم وقد عرفت ان في كتاب البتة بشرط العوض انما يتبع ابتداء او معاوضة انما
في كتاب البتة من غير ما اذا لم يكن عوض مشروطا في العقدش يعني لا يثبت الشفعة حينئذ اصلا لان المعجوب ولا في العوض من
لان كل واحد منهما اش اى من البتة والعوض من شرطه مطابقة من العوض لان الاول يثبت عليه والثاني امر في البتة
في الرجوع لان يكون عوضا عن الاول حقيقة ولهذا الواعى عشرة وراحمي لعل اعطاه وراحمي فاعان ذلك جاز ولو كان عوضا لم
يسجل لا يكون ولو اوفى بتمت الشفعة بخلاف ما اذا كان العوض مشروطا لا يبيع تبعا من كل وجه عند القبض لان مشروط العضا
الشفعة احكام البيع فان قلت ان البتة ابتداء او يعصم بيا القبض فلا يكون نظير المقبوض قلت نعم ولكن الشفعة تتعلق بالثابت في
الوجه يعصم مثل المقبوض فتجب الشفعة بطريق الدلالة لان البتة يبيع منها وامتنع الرجوع اش اى لان الواهب عوض من
البتة فامتنع الرجوع عنها لان امتناع الرجوع لكان المتوفى فلا يعصم تبعا قال ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع
اش قال القدوسي لم لا نشأ اى لان خيار البائع من بيع زوال الملك عن البائع من الشفعة يجب الرجوع البيع عن
ملك البائع فصار كالايجاب بالقبول من فان اسقط الخيار وجبت الشفعة لان زوال الملك من البيع من ملك البيع
لما اسقط الشرط من الزوال اش اى زوال الشفعة وقال تلج الشرط اش اى زوال ملك البائع ارادة زوال ملك البائع
فوجب الشفعة لتعلقها به وقال الامام السبكي في شرح الطحاوي ولو كان الخيار لهما جميعا فلا شفعة فيها ايضا لاجل خيار البائع
ولو شرط البائع الخيار للشفيع فلا شفعة له فيها ايضا لان لما شرط الخيار للشفيع صار كانه شرط لنفسه فان اجاز الشفعين البيع جاز
واختلقت شفعة لان البيع من جهة الشفعين ثم نصا كذا باع وان منع فلا شفعة له ايضا لان ملك البائع لم يزل ولكن اجملة لاني
ذلك ان لا يجوز ان يفتى بغير البائع البين او يجوز بمعنى المدفوعين من الشفعة وكذلك لو باع داره على ان يفتى له الشفعة
عن البائع والشفيع وانما يفتى بانه لا شفعة له لان البيع ثم يفتاه فلا شفعة له لانه ترك منه البائع ولو كان المستعري المستعري
داره وشرط الخيار للشفيع ثم باع داره كانه لا شفعة لان شرط الخيار له كاشته الى المستعري وذلك لان وجوب الشفعة
هم بشرط الطلب عند سقوط الخيار في البيع بالشفيع فانما يكون قول من شرط الخيار للطلب عند رجوع البيع لا يوجب
والاخر انما يوجب عند سقوط الخيار في البيع بالشفيع فانما يكون قول من شرط الخيار للطلب عند رجوع البيع لا يوجب
لكما كان في البيع بشرط الطلب عند رجوع البيع بالشفيع فانما يكون قول من شرط الخيار للطلب عند رجوع البيع لا يوجب
وجبت الشفعة من لانه اش اى ان يراعى في البيع بالشفيع فانما يكون قول من شرط الخيار للطلب عند رجوع البيع لا يوجب
في قول وهو رواية الزهري في شرح الرجوع في البيع عند عامة الاصحاب وقال اخبرنا ظاهر من رواية والثاني في قول
الاسقط الشفعة لانه لا يوجب سقوط خيار المستعري كما في خيار البائع وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول مالك في الحسيلة

لان تكون بعوض
مشروط لانه بيع
كلا من القبض فان
لا يكون المعجوب
ولا عوضه شافعا
لان هبة ابتداء
خبرنا في كتاب البتة
خلاف ما لم يكن
العوض مشروطا
في العقد لان كل
واحد منهما
هبة مطابقة لانه
ان يبيع منها
فامتنع الرجوع
قال ومن باع
بشرط الخيار
فلا شفعة للشفيع
لانه منع زوال الملك
عن البائع فان اسقط
الخيار وجبت الشفعة
لانه ان الملك هو لطلب
وبشرط الطلب
عند سقوط الخيار
في البيع لان البيع
يسير بسقوط الخيار
منه وانما اشترط
بشرط الخيار وجبت
لانه لا يمنع زوال الملك
عن البائع لان

والشفعة تنبت على
 على ما ذكره إذا أخذها
 في تلك وجب البيع
 المسمى عن الرد
 ولا خيار للشفيع لانه
 يثبت بالشرط وهو
 للمشتري دون
 الشفيع وان بيعت
 دارا في جهتها الجدار
 لأحدهما فلا يأخذ
 بالشفعة أما لبايع
 فظاهر بقوله سلكه
 في التي يبيع بها
 ذلك إذا كان للمشتري
 وفيه اشكال وضعاه
 في البيع فلا يبعد
 إذا أخذها كان
 اجازة منه للبيع
 بخلاف ما إذا اشتراها
 ولم يرها حيث
 لا يبطل حجة لاخذها
 بيع يجنبها بالشفعة
 لان خيار الردية
 لا يبطل بصريح الاطلاق
 كيف يدركه ثم إذا حضر
 شفيع الدار الأولى
 ان يأخذها
 دون الثانية

وأشاره أبو إسحاق المروزي عن أصحابنا وهو رواية الرجب قيدا للاتفاق لان الاختلاف هل يدخل في ملك المشتري أو لم يدخل فتمت بما يدخل
 فلا خلاف في صحة وقدره في موقوفه والشفعة تنبت على ما ذكره في نوال الملك من يبيع في أول باب الشفعة وهو قوله والردية انما
 تجب الشفعة إذا رغب البائع من ملك الدار إلى آخره وإذا أخذها في الثلاث شمس أي إذا أخذ الشفيع الشفعة في مدة الخيار التي
 هي الثلاث وقيدا لثلاث ليكون على الاتفاق هم ومبايع الجوار المشتري من الموقوف أن ذكرنا أنه لان المشتري خيارا لشرط ولورد البيع
 بحكم الخيار قبل الاخذ بالشفعة لم يثبت البيع ونفس من الاصل فحينئذ لا يمكن الشفيع من طلب الشفعة لان ذلك ليس بتمامه ان الشفيع
 من الاصل فكان السبب بعد ما سألته حقه من الاصل الاشارة إلى بطلان ولا خيار للشفيع شمس أي لا يثبت الخيار الذي كان
 للمشتري للشفيع والكان اتفق انما في الصفقة من المشتري إلى الشفيع لم يثبت بالشرط شمس أي لان الخيار يثبت بالشرط
 كما سألته وهو شمس أي ان خيارا كان هم للمشتري وان الشفيع شمس أي لم يكن للشفيع فلا يثبت له وان بيعت دارا في جهتها شمس أي
 ان خيار الدار الشفيع وقوله كما سألته جهتها من الخيار لا حدتها شمس أي وان خيارا كان خيارا للاحد المتعاقبين
 هم فلا لاخذ بالشفعة شمس أي ان الخيار لا يثبت بالشفعة له والكان للمشتري هم انما يبيع فظاهر بقوله ملك في التي شفعة يبيع في خيار الخيار رجع فظهر
 فان أخذها بالشفعة كان نصيبا له لا قدر ملكه واقدام البائع على ما يقدر ملكه في مدة الخيار لرفض البيع لانه لو لم يبيع لكان خيارا
 يبيع فيها فكذا المشتري من مدين القديس الشفيع من مدين القديس انما أخذ الشفعة بغير حقهم وكذا إذا كان للمشتري
 شمس أي وكذا الحكم إذا كان خيارا للمشتري لاني لا لاخذ بالشفعة هم وفيه اشكال شمس أي وفي وقت خيار المشتري اشكال وهو
 ان لا يثبت له الملك عند ابي يوسف كيف يأخذ بالشفعة وقد كان السبب في ذلك انما قصده على شفعة رجم الله حيث قال
 اذا كان خيارا للمشتري لا يملك البيع وهما يقولون انما أخذ الشفعة وهو مستلزم لذلك وعلى الاشكال ان طلب الشفعة يدل
 على اختياره الملك فيها لان ما يثبت الابن ضرر بواحد الجوارين وذلك مستلزم لخياره رسا فاعلم ان نصيب الملك
 من وقت الشرائع ان الجوارين انما يثبتان فقلت الملك الثاني في ضمن طلب الشفعة يكون بطريق الاستدلال فثبتت من
 وجوبه دون وجوبه فقلت نعم اذا العقد الاجتماع على الاستدلال وهما ليس كذلك فان عند نصيب الملك بطريق الاتفاق أو عند
 يكون الملك للمشتري نصيبا الملك متجديا في نصيبه فظهر بخلاف ما إذا باع بشرط الخيار رجع فثبتت والاشكال انما اجازة البائع وقت
 البيع واجازة البيع دليل اعراض عن الشفعة فهو أخذ المشتري يكون من الشفعة ملك الغير انما في مسئلتنا فيملك نفسه فافترقا
 هم ففهم في البيع فلا يبعد في وقتنا الاشكال في البيع تمام في النهاية بذات الجوار في وقت الاشكال غير ما يجيبه بل نيسه
 جواب الاشكال بقوله ومن اشتري دارا على انه باعها فبعتت دارا على انما يبيعها الى آخره وقيل اذا كانت الجوار السقف حق
 جواب الاشكال رجع كانت في حق السؤال كذلك لان الجواب يمين سوال وقيل لم يقبل في بيع هذا الكتاب فيمزران كان
 أو حجة في بيع كفاية الشفيع هم وإذا أخذها كان اجازة من البيع شمس أي وإذا أخذ المشتري البيعة كان اجازة منه للبيع
 الذي كان فيه الخيار بخلاف ما إذا اشتراها ولم يرها شمس أي بخلاف ما إذا اشتري المشتري الدار الأولى وانما لانه
 لم يرها حيث لا يبطل خياره باخذها بغير بيعها بالشفعة لان خيار الردية لا يبطل بغير البيع الاطلاق شمس قبل الردية لان بطلانها متوقف
 على وجودها فظهر كيف بدلالة شمس أي كيف يبطل خيار الردية بدلالة الاطلاق لان ما لا يبطل بالبيع فبالدلالة الأولى
 ان لا يبطل هم ثم إذا حضر شفيع الدار الأولى فلا يأخذ دون الثانية شمس أي نعم إذا اشتري والردية الخيار ولما
 شفع ثم بيعت دارا أخرى فبعتها ثم حضر شفيع الدار الأولى يأخذ الأولى بالشفعة دون الثانية لانه انما يكون لالشفعة في الثانية

ثم انما هو الشفيع هم وهراده الروايين بعد القبض شئ اى مراد القدورى من قوله ثم رواه الشافعى بسبب القبض فاحض الرواية بعد القبض لان
 قبل القبض لم يحضر وقال صاحب المصنف انما قال الشافعى قوله مراده اى مراد القدورى من قوله او بسبب القبض فاحض الرواية
 بسبب بعد القبض وفيه نظر لان فيه ياقض قوله هناك ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه قلت لا تاقض لان التعليل يدل على ذلك فليتهم
 بالاصل وهو قوله ثم لا شئ اى لان الرواية ليس بمقبوضة اى قبل القبض فمن ضمن الاصل وان كان لا يقضى فاحض القاضى
 هم على ما عرف في الشافعى وفيه في الجامع الصغير انما ذكره مستلزما لجامع الصغير وان كان مذكرا لكونها متماثلة في التفسير على ما يجب ولان في
 الخطا اختلاف الروايين ففى كل منها فائدة على ما ياتي فيهم ولا شفعة في شئ من الرواية ولا خيار روية شئ من الرواية ولا خيار روية كبر الرواية
 على القصة انما رويها بعد القبض وهو كبر الرواية انما رويها بعد القبض وهو كبر الرواية انما رويها بعد القبض وهو كبر الرواية
 واما الرواية بعد القبض فاحض الشافعى قوله ثم رواه الشافعى بخيار الرواية لم يجز وشفعة الشافعى لان هذا من شئنا المانع والى ذلك ان يكون له شبه بعد
 الشافعى بخلافه لا فائدة في روية الشافعى بخلافه على الشفعة على اللفظ وعلى العمل وهذا الرواية شئنا الشفعية فاحض الشافعى
 الرواية بالفتح عطف على الشفعة لان الرواية محفوظة في كتاب القصة ان ثبت في القصة بخيار الرواية وفيها الشافعى بخيار الرواية
 الرضا فيها يتحقق لزومها بالرضاء وهذا المعنى شئ اى الحال في الرضى هم موجود في القصة شئ وتبع المصنف في ذلك فاحض الاسلام
 البروقى والعدد الشافعى حيث اكرار رواية الفتح وافتقار الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير فقال مناه لا شفعة في روية ولا خيار
 روية في القصة ايضا وانما لم يسمي القصة بخيار روية لانه لا فائدة في روية كان له ان يطلب القصة من ساعته فيكون في الرواية فائدة
 وجعل فخر الدين في شئ في شرح الجامع الصغير رواية الشافعى على ما اذا كانت التركة مكيدة او موزونة من قبس واحدا فاحض القصة الا ثبت
 خيار الرواية لانه لو روي القصة بخيار الرواية لا يفتح الى القصة مرة اخرى فيقع في الغيبه حين ما وقع في المرة الاولى او شئنا
 فلا ينفذ خيار الرواية اما لو كانت عقارا او شيئا اخر فينفذ خيار الرواية لانه لو رويها بالرواية فاذا اقتصروا ما ياتي بالفتح في تعديل الخط
 الاخر الذي يوافقه فيكون مفيدا لهم والشفعة والى ما فيهم في الكافي ومحمد شمس الامانة الشافعى الرواية بالغيب ايضا وقال
 لا ثبت خيار الرواية في القصة سواء كانت القصة تفتقر او بقرضا وبه اخذ بعض المشايخ

باب ما يتعلق به الشفعة شئ اى هذا باب في بيان ما يتعلق به الشفعة واجره لان الاصل بعد القبض ثم قال شئ اى الله تعالى
 ثم رواه الشافعى الاشهاد وحين علم بالسبب وهو يقدر على ذلك شئ اى والحال انه يقدر على ذلك الاشهاد وحين العلم لم يطل شفعة
 لامر اخر من الطلب شئ اما اذا كان هناك مانع وانطاع ان ترك الاشهاد ولا الاعراض فلا يسلط احدكم اذا اشتري او اذا اشفع في
 بل اخره منها ثم يحاربون وهو لا يقدر على لعب الوكيل كان على شفعة وكذا لو كان مبيعا ثم خوف او ارض سبيته فان قيل قد ذكر
 قيل في ان طلب الاشهاد وليس لازم وقد ذكر في الذريعة ان الاشهاد ليس بشرط واما ذكر اصحابنا الاشهاد عندنا الطلب في الكتب
 احتياطا لم تكن الاشهاد عندنا كما في الشافعى فمما وجب التوفيق بينا جيب بالاحتياط ان يرعى الاشهاد فمما جيب بالاحتياط ان يرعى الاشهاد فمما جيب بالاحتياط ان يرعى الاشهاد
 في حق علم القاضى وسمى هذا الطلب اشهادا بدليل ما ذكره من التعليل في حق ترك طلب المواثبة مثل ما ذكره من التعليل مما نالت
 اذا نضر الاشهاد وطلبت المواثبة كما في نفسه فمما جيب الاشهادية كذا في الاسرار والسؤال المذكور فلا يحتاج الى الجواب ومما جيب الاشهادية
 القدوم لان الاعراض انما يتحقق حاله الاختيار وحي عند القدرة شئ فالاعراض يتحقق عند القدرة حتى لو لم يوافق في العادة
 فترك طلب المواثبة فهو على شفعة وكذا اذا اخذ في الشفيع اخذ من لم ينجسهم وكذلك اذا اشهدني المجلس والاشهاد على الميثاق
 ولا عند العتاش راوي طلب المواثبة وترك طلب الشفعة فانه ليس بشفعة ايضا وقد اخبرنا في مقدم شئ اشار به الى ما ذكره في

ومراده لا الر
 بالعب بعد القبض
 لان قبله فمما جيب
 فان كان بغيبه فمما
 على ما عرف في الجامع
 ولا شفعة
 في شئ من الرواية
 روية وهو كبر
 الرضا ومعه
 لا شفعة بسبب
 بخيار الرواية
 ولا ضم الرواية
 عطف على الشفعة
 لان الرواية محفوظة
 في كتاب القصة
 في القصة بخيار الرواية
 وخيار الرواية
 فاحض القصة
 لزمه بالرضاء
 موجود في القصة
 سبب الله
 باب ما يتعلق به
 الشفعة قال
 واذا ترك الشفيع لا شهاد
 حين علم بالسبب وهو يقدر
 على ذلك بطل شفعة
 عن الطلب حتى لا يضر
 انما يتحقق حاله الاختيار
 وهو عند العتاش
 الاشهادية كذا في الاسرار
 الاشهادية كذا في الاسرار

قال ذات
صالح من
شفعة
على عوض
صلت شفعة
درج العوض
كان حق
الشفعة
ليس بحق
مستقر المحل
بل هو مجرد
حق التماثل
فلا يكره اعتبار
عنه ولا يتعلق
اسقاطه
بالجائز
من الشرط
فبالفساد
ادنى فيصل
الشرط ويصح
الاسقاط

باب طلب الشفعة من وان صالح من شفعة ما يجوز ابلت شفعة من لان خلاف بين الامة الا بجهاد ورد العوض من و قال الشافعي وانما قال
ما لك جنة لا يرد والعوض لا يرد لك فجاز اخذ العوض له عندك كاصح من القصاص من لان حق الشفعة ليس بحق مستقر في المحل
من لان الشفعة ليس له ملك في المحل بل بحق الشرع بالملك فمسئلة الشفعة يكون ترك العوض منه وحق قوله بل هو مجرد حق القصاص
ووجه الشرع الملك بغيره القصاص لان لولي ملكا مستقرا لا يترى ان من عليه القصاص كالمالك له في حق الاستيفار ولذا يكره ان لا يتغير
بدون المرافعة انما حكمهم فلا يصح الاعتراض عنه من شئ اذ كان ليس بحق مستقر في المحل لاصح الاعتراض عنه لان حق الشفعة ثبت
بمخلاف القصاص كمنع الضرر فلا يكره في حق الاعتراض من ولا يتعلق اسقاطه بالجائز من الشرط بل ابي لا يتعلق اسقاط الشفعة بالجائز
من الشرط وهو ما ليس فيه ذكره بل هو ما انفاد اولي شئ وهو ما فيه ذكره كمال تقرره انه لو قال الشفعة سقطت شفعتي فيها اشترت حتى
ان لا يطلب الثمن مني بالشرط جائز لانه لا يرد مع ذلك لم يتعلق سقوط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله اسقطت بدون تحقق الشرط
فكان لا يتعلق سقوطه بانفساد وهو شرط الاعتراض من حق ليس بهال وانه يشوه اولي وفي جانب ما ينبغي ان الشرط الملائم شرط ليس فيه
ذكره المالح كما لو قال سلمت شفعتك على ان يبتئها او وليتئها او ااجر شئها او دفعتها فز رصة او سعا لمة وكذا الوباغ شفعتني من البائع
او المشتري بهال يسقط الشفعة بالاتفاق ولا يلزمه المال والاصل بين المالك ومجبره ان ما كان فيه يوقع الاتباع بمناخ المشع كالا جارة
والعارية والتولية ونحوها فلو لم يكن لان الاخذ بالشفعة ليس له من و ما لم يكن فيه ذلك كان اخذ العوض فهو غير ملائم لانه اذن غير لازم الاخذ
والاصل ان كل عقد يتعلق بوجهه انما يترى من الشرط فانفساد فيه مسئلة كالمسح وما لا يتعلق بوجهه انما يترى من الشرط وهو ان يقول
اسقطت الشفعة بشرط ان لا يطلب الثمن مني فانفساد فيه لا يسقط وهو الاعتراض فحق الاسقاط صحيح جائز ولا يلزمه الا لولي ان الشرط بالجائز
سلم من المعارض لانه لا يقتضي الجواز واسقاط الشفعة كذلك والشرط فانفساد لا يسلم من المعارض لانه لا يقتضي الفساد واسقاط الشفعة يقتضي
الجواز مع سلامة حيث لم يتعلق الاسقاط فلان لا يوترى لم يسلم من المعارض كان ولو لم يفسد الشرط ويصح الاسقاط بل ابي لو كان كان يفسد
اسقاط الشفعة بالجائز من الشرط وبالفاسد من طريق الاول يفسد الشرط ويصح الاسقاط لا يقال لم يثبت فساد هذا الشرط فكيف يصح الاسقاط
بل لا نقول ثبت بالدليل الاول فصح به الاستدلال وقال الا تراز مني فكذا فيه نظر لان اسقاط حق الشفعة يقتضي بالجائز من الشرط لا يترى
الى ما قال محمد في الجاهع الكبر لو قال الشفعت سلمت شفعت هذا لمار ان كنت اشترت ثيابا ففسدت وقد اشترت ثيابا وقال الباقى سلمت لك
ان كنت اعتبرت ففسدت وقد باع ثيابا ففسدت هذا ليس بتسليم وذلك لان الشفيع علق التسليم بشرط ومع هذا التعلق لان التسليم الشفعة اسقاط محض
كالطلاق والعاق ولذا لا يترى بالرد وما كان اسقاطا محضا علق التسليم بالشرط ومع تعليقه بالشرط لا يترى بالرد وما كان اسقاطا محضا
التسليم انتمى قلت استبح هذا النظر الغير الوارد من قول الشيخ ابي المين النسفي في شرحه انما علق التسليم بالشرط فافهم ان العوض
يجب ان لا يفسد الشفعة البتة لانه لا يفسد في الشفعة بشرط سلامة العوض فاذا لم يسلم يجب ان لا يفسد كما في الكفالة بالنفس اذ
صلح الكفيل للمغول لم ياتي ما في يده من الكفالة لما لم يجب العوض لم يثبت البراءة قيل له بان المال لا يفسد عوضا عن الشفعة فنصار
كأنهم واختره من باب التخي والصبر عن دم العبد وشي يفسد الطلاق ويسقط القصاص اذ وجد القبول من المرأة والقابل ولم يجب شئ
كذلك اذ ما يصح من الكفالة بالنفس كذلك على ما ذكره محمد في كتاب الشفعة من المبسوط وكتاب الكفالة والحوالة من المبسوط في
رواية ابي حفص بن عيسى العدة وعلى ما ذكره في الكفالة والحوالة على رواية ابي سليمان بن عيسى العدة لا يترى في الاصل
ان حق الشفيع قد سقط لبعض من فان الثمن سلم لانه منى اخذ الدار بالشفعة وجب عليه الثمن حتى سلم له الثمن فقد سلم لرفع عونه انما يسلم
فلا بد من القول بالسقوط حق الشفعة فان الماغول لم يرض بسقوط حقه من الكفيل لغير عوض ولم يحصل له عوض فصار له السقوط حقه

وانما الشفعة مستلزمة لتمام الشوط وكان كالموضوع له في قوة الدلالة ثم اودع عن الدين وهو لا يلزم شي اى اودع عن الدين الذي
 والاحمال ان لم يعلم بدية البيع الا بانه استلزاما لو سلم الشفعة صححنا وهو لا يلزم المشفوعة ويوجب الشفعة وقال تاج الشريعة
 ابراهيم النسا ناوله على ما عزمه من كون ذلك يسقط الدين وفي شرح الكفا في رجل باع دارا ورضي الشفعة ثم باعها لغيره انما جردا
 الى موضع كذا او بطن انما اتوب او المبدوع يدعي شفعته عين على ما قال الشافعية لان قوله استلزاما لا يقتضي ان يكون الدار معلومة للغير الا ب
 في الدار ان لا يتوقف على العلم بقدره فنتى صحح الشفعة كان مبادعوى بعد التسليم فبايعهم وباشى اسكنوا المذكو عن باعها اذا باعها
 وادع الشفعة لا اختيار لانها من زوال شى اى لان خيار المشتري يمنع زوال الملك فبقى الاتصال شى وهو السبب فلا يسقط شفعته ولو باع
 بعض داره شائعة فلا شفعة بما بقي وفيه قال الشافعية في وجوه اخرى روى وكذا الوبايع لعينه مقسوما وذلك لان البيعة لان الجوار
 كما وان كان مما لم يبيعه لطلبت شفعته لزوال الجوار ثم قال ودليل البائع اذا باع وهو الشفعة فلا شفعة له شى اى قال القدوري
 ان وكيله البائع اذا باع الدار والاحمال ان هو الشفعة فلا شفعة له وهو وكيل المشتري اذا باعها شى اى اودع عن الدين ثم
 اى خلاصة في وهو الشفعة الشفعة هم والاحمال شى اى الامس من يدعي الفلانة من ان باع شى وهو وكيل البائع ثم ابيع شى اى اوان
 من بيع لاحد وهو الموكل فلا شفعة له في كل واحد منها وقال الشافعية واخذوا الشفعة سواء كان وكيل البائع او وكيل المشتري في المان
 حقوق المقدمه مع اى الموكل فبايع لغيره لا يسقط حقه الثابت بشرطه وقال بعض الشافعية والشافعية السببية كذا مينا وقال بعض الشافعية
 ان كان وكيل المشتري سيطر شفعة دون وكيل البائع وكذا الوبايع بشرط اخذ رغبة المشتري وهو الشفعة في جاز الشفعة طلبت
 شفعته عندنا خلافا لشافعية واخذهم من اشتري شى وهو وكيل المشتري اودع عن الدين شى اى اشتري لاحد بان اشتري المضاربه
 بالمال المضاربه ورب المال شفعها في الشفعة شى اى لكل واحد منهما الشفعة قال تاج الشريعة الطحاوي بيان ذلك ان صاحب الدار
 اذ اوكل شفعه الدار بايع فيها عا فلا شفعة له لانها الذي باع ولو ان مضاربا بالربح باع دارا من المضاربة ورب المال شفعها باء
 اخرى فلا شفعة له لان احده وان كان لا يملك يدع من البيع وان كان المشتري وكل شفعه الدار باعها شى اى اشتري لاحد بان اشتري
 انه لو اشتري دارا لنفسه وهو الشفعة كان له الشفعة حتى لو باعها شفعه شى اى اشتري لاحد بان اشتري المضاربه بالمال المضاربه ورب
 لو اشتري المضاربه بالمال المضاربه واراد رب المال شفعها كان له ان يخرها بالشفعة لان اشتري له ومن اشتري او اشتري
 فلا يطلب شفعته لان الاول شى وهو وكيل البائع الذي هو الشفعة هم باخذ الشفعة شى اى باخذ الدار الشفعة لعين اذ الدار
 ان يافد سبب الشفعة بسبب في نقض بايتم من جهة وهو البيع فلا يجوز شى لان الاخذ بالشفعة ضرب شرعا لكونه شفعة بايتم
 كونه باعها فغير ساعيا في نقض بايتم فلا يجوزهم والمشتري لا ينقض شرعا شى اى المشتري في الفلانة الثمانية وهو الذي
 اشتري بالوكالة والاحمال انه هو الشفعة لا ينقض شرعا فادعهم بالخافد بالشفعة شى لان ليس في نقض بايتم من جهة هم لانه شى
 اى لان الاخذ بالشفعة هم مثل المشتري شى لما قلنا انه ضرب شرعا فادعهم بالخافد بالشفعة شى اى وكيل البائع ثم لو ضمن
 الدرك شى اى لو ضمن المشتري تبعه الاستحقاق هم من البائع وهو الشفعة شى اى لو اشترى الدار وهو الشفعة هم فلا شفعة له شى لان
 تمام البيع انما كان من جهة حيث لم يرضى المشتري ان يعطاه فكان الاخذ بالشفعة سعي في نقض بايتم من جهة فلا يجوز ان
 اشترى الكبر رجل اشتري دارا من اى اثنين الشفعة فمن عن المشتري او ضمن المشتري الدرك او اشتري البائع اى اثنين الشفعة
 وادعى البيع فادعوا له الشفعة وقال الشيخ البراء المعين الشافعية في بيعها مع البكر اذ اوصى ففطن الشفعة فمن عن المشتري
 والشفعة حاضر وقبله في المجلس قبل البيع بهذا الشرط استسنا او القياس انه لا يجوز وكذا محمد القياس والاستحسان في كتاب البيع

اودع عن الدين
 وهو لا يلزم هذا
 بخلاف ما اذا باع
 الشفعة واخر شرط
 لخاصة لانه يمنع
 الزوال فبقى الاتصال
 قال ودليل البائع
 اذ ابيع وهو الشفعة
 فلا شفعة له
 ودليل المشتري
 اذا ابتاع فله الشفعة
 والاصل ان من باع
 او بيع له لا شفعة له
 ومن اشتري وادعى
 فلا شفعة له لان
 باخذ الشفعة
 يسقط في نقض
 ما هو وجهه
 وهو بايتم والمشتري
 لا ينقض شرعا ولا
 بالشفعة لانه
 مثل الشراء
 وكذلك
 لو ضمن الدرك
 عن البائع
 وهو الشفعة
 فلا شفعة له

وذلك اذا باع وهو
 الخيار فيكون مأمور بالرجوع
 له الخيار البيع والشفعة
 فلا شفعة لمن البيع
 ثم بامضاء مختلفات
 جانب المشتري والخيار
 من جانب المشتري
قال واذا لم يقع
 انما بيعت بالذم
 فليس له علم انما
 باطل او حط
 او شعير فبيها الف
 او اكثر فسلميه
 باطل ولم لا شفعة
 لانه انما سلم كسلك
 الثمن في كل منعه
 للبعض الذي يخله
 ويتسرع بايعه
 في التفت الخلفين مختلف
 وكذلك مكمل
 مؤن اعد في متقد
 مخلوق ما اذا علم
 انما بيعت بعرض
 فبيته العا والكر لان
 فيه البعده وهي
 دلهم آيوناير

من المبسوط واما لشفعة الشفيع فلا بد ان يكون له من وجه لان البيع ثمه وكذا ان ابيع الب
 المشتري باء الا ان كان المشتري من وجه لان المشتري ثمه وكذا الباقي ليعايبه بائع المشتري فوقع التردود في ثبوت حق
 الشفعة فلا يشك لان حق الشفعة متى دار بين ان ثبت ومن ان لا ثبت فان قيل الباقي من كل وجه انما يمكن له الشفعة ان
 ايجابا لودعي الى القضاء لان البيع للمالك والشفعة للملك ومبنا لودعي القضاء لان ملك البيع مبنا ما كان من جهة الشفعة
 لالشفعة او كان كغيره من المشتري وبائعين الباقي من وجه وايضا بالشفعة لودعي الى القضاء ومن وجه في التملك كملك
 هو وكذلك اذا باع وشروط الخيار لغيره من اى وكذلك لالشفعة اذا باع رجل دار وشروط الخيار لغيره وهو المشتري فوقع التردود في ثبوت حق
 البيع وهو الشفعة من اى وبالحال ان المشتري له الخيار وهو الشفعة من غير الشفعة لان البيع ثمه بامضاء من غاذا طلب بالشفعة من
 ساعيا لنقص انتم من جهة فلا يجوز خلاف جانب المشتري بل جانب المشتري من اى ليشروط المشتري الخيار لغيره وهو
 من اى البيع لا تبطل شفعة لكن اذا طلبا قبل الاصل لانه لا يكون ساعيا في نقص انتم من جهة بل افرد بالشفعة مثل الشفعة
 لهم قال واذا بلغ الشفيع انما شمس استقال القدوسى رحمه الله اذ بلغ الشفيع ان الدار بيعت بالف درهم وسلم
 شمس الشفعة هم ثم علم انما بيعت باقل من اى من الاف قديبه لانه لو علم انما بيعت باكثر من شفعة لم يعلم لان الرضى بالتسليم له
 رضى بالتسليم باكثر من ذكره في المبسوط وفيه ثلاثا وقالت الثالثة ان ابن الليث لا شفعة له في الوعيب هم او حطه او شعير فبيها الف او
 اكثر من اى ثم علم انما بيعت بخطة او شعير فبيته كل منها الف او اكثر من الف وقال الشفيع ان فقيدته بقوله فقيدته الف او اكثر ثم فقيدته فانه
 لو كان فقيدته اقل مما اشترى من الدار كما كان تسليمه باطلا ايضا لان الطارق ما ذكره في المبسوط والاصطلاح دليل على حيث قال فقيدته
 وكذلك لو اجر ابن الثمن عبدا او ثوب ثم لم يكن له ان كان سكيلا او موزر واما فهو حطه شفعة ولم يتعذر ان فقيدته الكليل او الموزون اقل
 من قيمته الذي اشترى اياه واكثر وكذا استدلل في الذخيرة وقال فلو اخبر ان الثمن ثمن من ذوات القيم فسلم ثم علم انه كان كيلا او
 موزر واما فهو على شفعة انتهى وبذلك كيف كان لان التسليم اذ لم يبيع فيها اذ اظهر الثمن اكثر من المسمى فلان لا يبيع اذ اقل كان اولى
 ثم تسليمه باطل وله الشفعة لانه انما سلم الاستكثار الثمن في الاول ثم اى فقيدته انما بيعت بالف ثم علم انما بيعت باقل هم او اكثر
 الذي لم يبيع شمس اى او انه انما سلم لتعذر الجنس الذي لم يبيع هم ويتيسر ما يبيع به مثل بان كان دهمنا لانه يتيسر عليه اداء الحظية
 ويتيسر عليه اداء الدرهم هو الدار يبيعهم في الثاني ثم اى فهاذا بائع انما بيعت بالف ثم علم انما بيعت بخطة او شعير
 هم او انما بيعت شمس لان الدرهم غير الحظية والشفعة غير الشفيعان قلت الشفعة من قبل الاسقاط وانما لا يتوقف
 والفايت بها هو الرضى قلت الاسقاط لا يتحقق الا بعد رجوع البيع وما وجد البيع الذي سلم الشفعة لانه لا سلم البيع بالالفين والبيع
 بالالف فهو و لان التسليم خرج جوا بالاختياره الكلام متى خرج جوا بالكون كالمعدى في الجواب فنصارا لتعذر ان كان البيع كلف
 سلمت الشفعة والا فلا فكون مقيدا به فلا يشك بدونه وكذا كل كيل او موزون او عدوى متقارب من اى وكذا الحكم
 في كل كيل بان لم يبيع انما بيعت بالف او بيعت بخطة ثم علم انما بيعت بثلثا قيمته الف او اكثر فانه على شفعة وكذا في كل موزون
 بان لم يبيع انما بيعت بالف درهم او بيعت بقنطار من العسل مثلا ثم علم انما بيعت بقنطار من الزيت مثلا قيمته الف او اكثر فانه على
 شفعة وكذا في كل عدوى متقارب بان لم يبيع اياه ثم علم انما بيعت بالاجرة او مبيع قيمته الف او اكثر فانه على شفعة هم
 بخلاف ما اذا علم انما بيعت بعرض قيمته الف او اكثر ثم شمس اى اذ بلغ الشفيع انما بيعت بالف درهم فسلم الشفعة ثم علم انما بيعت
 ببيع قيمته الف او اكثر كان تسليمه صحيحا لان الواجب فيه شمس اى في العرض هم القيمة وهي حرام واما ما يبيع شمس فصار كذا

الى آخره ويقول وان اتباع منها سائر اشباع بقية الى آخره فما احتمل سمي حق الحار لا الشريك ثم عين المصنف رحمه الله الشفعة
 هذه المحلة بقوله فليصلح باضافه قيمة شئ اى سائر البضائع فقيمة البضائع وقيمة شئ اى شئ المشتري
 بمقتضى ما وجب عليه من اضعاف القيمة فليكون ذلك الشئ بقدر قيمة البضائع في الواقع بيان اى باع البضائع باضافه قيمة البضائع وذلك
 ما ذكره في شرح الطحاوى اى بيع ما يوافق القابلين ويقدر من الشئ الف درهم الا عشرة دراهم ثم سبع باف وعشرة فخراسان
 عشرة دراهم فصعدت الدار للمشتري بالف درهم في اى حصل ولكن الشفعة لا ياخذ الا بالباقي درهم والا فقل للبائع ان يحبس مكان
 العرض دينار الياساوى عشرة دراهم هذا هو الاخر طحاوى اى الدار لو استحققت عن يد المشتري ربع على الباقي ثلث باعها له لا ينظر
 الصنف بالاستحقاق وهذه المحلة لجميع الشفعة لو كان باع ببقية الشئ من عرضها سوى الذهب لياوى عشرة دراهم كما ذكرنا فخراسان
 يرجع المشتري على البائع بالف درهم ويكون فيه صفوة على البائع ثم الا انه شئ استثنى عن قوله لم يجز واد الشفعة او من قوله وما اذى
 اى انما حيلة عامة الا ان فيها درهم وقطع الصنف على البائع على تقدير ظهور الحق يستحق الدار وهو شئ قوله لم يجز تحت الشفعة شئ
 اى الدار المشفوعة هم يبق كل الشئ على المشتري الثوب شئ وهو بائع الدارهم لقيام البيع الثانى فيتصرف به شئ اى يتصرف به
 بمرجع المشتري الدار عليه لكل الشئ الذى هو اضعاف قيمة الدار وذلك لان باع حقائق الدار تبطل المبائة التى جرت بين
 مشتري الدار وبالكفاى الثوب فثبت باستحقاق الدار لمشتريها الرجوع على البائع ثمن الدار وثمنها ما يكون تذكروا فى
 العقد الاول فيتصرف بذلك البائع هم والادرجش معنى الوجه في هذه المسئلة ان لا يتصرف بالبائع الدارهم ان باع بالدارهم
 الثمن دينار شئ معنى القصارف وقوله الثمن بالمجرىفة للدارهم وقوله بالرجوع منصف على قوله باع مغلول باب عدل الفضل
 هم حتى اذا استحق المشفوع سيطر الصنف شئ وهو بيع الدار بالدارهم الثمن هم فيجب رد الدار بالدارهم اى يجب على البائع
 رد الدار الذى وقع به الصنف لا غير بان ذلك ما ذكره فى تافهيات ان يبيع الى الدار بعشرين الفا او اربعة مائة مائة مائة الف
 درهم ثم اقتضى الشفعة الدارهم خمسمائة وثلثين بالباقي عشرة وثمانى او اقل واكثر ولو اراد المشتري ان ياخذ بعشرين الفا غير ان الشفعة ولو استحققت
 الدار لا يرجع المشتري بعشرين القابل يرجع بها عطاءه لانه استحققت الدار انظر انه لم يكن عليه ثمن الدار فيبطل الصنف كما لو باع
 القصارف بالدارهم اى المشتري على البائع ثم تصادقا انه لم يكن عليه دين فانه يبطل الصنف هو قال ولا تكرر المحلة فى اسقاط
 عند ابي يوسف رحمه الله شئ اى قال القدوسى اعلم ان المحلة فى هذا الكتاب اما ان يكون للزئع لعدا الوجوب او لدفعه فالاجل
 مثل يتولى المشتري الشفعة اما او لما كان فلا حاجة الى كفى الاخذ بقول لم يسقط به الشفعة وهو مكرره بالاجماع واذا فى مختلف
 فيه قال بعض الشافعية مكرره عند ابي يوسف مكرره عند غيره وهو الذى ذكره فى الكتاب كماله شئ الطحاوى على ان الاختلاف فى المحلة لا يبطال
 قبل الوجوب فاما بعد الوجوب مكرره بالاجماع وقال سنى الواقيات الحسانية فى البطل الشفعة على وجهين اما ان كانت
 بعد ثبوت وقيل الثبوت فعلى الوجه الاول مكرره بالاتفاق نحو ان يقول المشتري للشفيع اشتريه منى وما تشبه ذلك لانه
 البطل نعم واجب وفى الوجه الثانى لا باس به سواء كان الشفيع عدلا او فاسقا هو القصارف ولا يملك ليس بالبطل ومن يبيع
 ثلاث سائل احد سائله والثانية المحلة فى منع وجوب الزكوة والثالثة المحلة لدفع الدار لو بان باع ما درهم وطلسا بجماعة
 وعشرين درهم وقال المصنف فى اول كتاب المحل لياى باع محل فباع محل ويحوز اما المحل لى يخلص به الرجل من الحرام
 ويخرج الى الحلال فما كان من هذا نحو فلا باس به وانما يكره من ذلك ان يتخيل الرجل من حق الرجل شئ يبطل او يكره
 فى باطل حتى لو لم يمتدح او يتخيل شئ حتى يمتدح فيشترطه مكرره عند غيره وبه قال الشافعية وعندنا باع المحلة لا يسقط الشفعة

فباعت باضعاف
 قيمته وبعطى بها
 هو شئ سبق قيمته
 الا انه لو استحققت
 للمشفوعة يبق كل
 الثمن على مشتري
 الثوب لقيام البيع
 الثانى فيتصرف به
 ولا رجوع ان باع
 بذلك هم الثمن
 دين حتى اذا
 استحق المشفوع
 يبطل الصنف فيجب
 رد الدين كما غير
قل ولا تكرر
المحلة فى اسقاط
الشفعة عند
ابى يوسف
دع كماله
محمد لا

لان الصفة غار كجبت
 في الضربة ولو لم يكن
 ما دفعناه ولا يورث
 انه منع عن اثبات
 الحق فلا يورث
 على هذا الخلاف
 في اسقاط الزكاة
مسائل متفرقة
قال واذا اشترى
 فرد امر من رجل للشفعة
 ان ياخذ نصيبا من
 ما اشترى ارجل
 من خمسة اجزاء
 من ثوبين او اثنتين
 في الوبر الثاني ياخذ
 انهما من ثوبين الصفة
 على المشتري فيسبغ به
 زيادة الصبر في الوجه
 كقول يقوم الشفيع
 مقام احد منهم فلا
 تغرق الصفة
 ولا تغرق في هذا بين
 ما اذا كان قبل القبض
 هو الصحيح
 لان قبل القبض ملكه
 حتى يغيب احد منهم
 فغير ما عليه ما لو
 بقدر ما خسر
 لا يورث الى تفرق
 على ما قلناه من احد
 المشتريين خلاص
 سادس القبض لا يملك
 في الماخذ سواء سمي
 اكل بعض ثوبا وكان
 الثمن جملة كان العبرة
 في هذا التفرق الصفة
 لا الثمن

وفي موزة المودوب اجماله الثمن ياخذ ثمن الشئ لقوله عليه وسلم لا تحمل الذم لغيره فلان الجدة بدفع الضرر عن نفسه مشروعة
 بالاية والسبب وان كان الغير تفرق في نعمته فكيف اذا لم تفرقهم لان الشفعة انما وجبت بدفع الضرر ولو لم يكن الجدة ما دفعناه
 شئ اي الضرر وهو لا يورث الا في ثوبين عن اثبات الشئ اي في ثوبين من غير ان يكون عليه ولا يورث الا في ثوبين
 كما لا يورث الجدة الا في ثوبين عن اثنان في هذا الخلاف شئ المذكور بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في احوال الزكاة شئ
 فندى ابي يوسف جده الله لا يورث وعند محمد يورثه وقيل الفتوى على قول ابي يوسف في الشفعة وعلى قول محمد في الزكاة والله اعلم
مسائل متفرقة من ارتفاع مسائل في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين
 كما يورثه راجع متفرقة بالرفع لعنفه ويجوز ان يصفى ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين
 اجماع المعنيين في مسائل الشفعة الا في المسائل من قال واذا اشترى ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين
 اي قال في اثنان الصغير وهو يتابعه عن يعقوب عن ابي حنيفة في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين
 يعقوب احد يورث له ذلك فان اشترى واحد من الخمسة يملك الشفيعان ان يبيع يعقوب والبعض من البعض المتباعدتين او في ثوبين متباعدتين
 هم وان اشترى ارجل من ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين او في ثوبين متباعدتين
 خمسة اجزاء وبقول احمد في الفصل الاول لا يورث في الفصل الاول هم والفرق شئ بين بعضين هم ان في الوجه الاول ياخذ البعض
 متفرق الصفة على المشتري فيسبغ به شئ اي تفرق الصفة عليه زيادة الضرر شئ اي زيادة ضرر المشتري فان
 افترق الملك من غير ضرر المشتري زيادة يورث ذلك والشفعة شرعت لدفع ضرر الدخيل فيما اشترى على وجه تفرق الدخيل
 ضرر اذا هم وفي الوجه الاول يورث الشفيع مقام احد يورث لان اذا اخذ يعقوب احد فقد ملك عليه جميع ما اشترى وقام
 مقامهم فلا يفرق الصفة شئ على المشتري هذا اذا كان الشفيع متقودا فانما اذا لم يتقود الشفيع فارجو ان الشفيع ان يورث
 نصيب احد من الباقي بحسبها من الثمن ليس له ذلك لما فيه من تفرق الصفة على الباقي هم ولا فرق في هذا شئ
 في اخذ الشفيع يعقوب احد المشتري ما اذا كان قبل القبض شئ اي قبل قبض المشتري الدارهم او بعد قبض اي قبل قبضهم جميع
 شئ احترز به عما روي القودري عن اصحابنا واحسن بن زبارة عن ابي حنيفة رحمه الله ان الشفيع اذا كان ثمين لم يكن للشفيع
 ان ياخذ يعقوب احد قبل القبض لان الملك يقع على الباقي فيسبغ به الصفة وله ان ياخذ يعقوب احد بعد القبض لان الملك
 حينئذ يقع على المشتري وقد اخذ منه جميع ملكهم الا ان قبل القبض شئ استثنى من قوله ولا فرق في هذا المعنى ان الشفيع اذا نصيب
 احد المشتريين قبل القبض والعبارة الا ان قبل القبض هم الا ان كان الشفيع اخذ نصيب احد المشتريين او ان كان
 شئ احد المشتريين ما عليه لم يفرق الا في حصة كذا في التفرق اليه على الباقي شئ يعني اذا ابعده نصيب احد منهم فعندم فقد احد
 الشفيع من عليه من الثمن يورث الى التفرق الصفة الى الباقي كما ذكرناه من قريب بمنزلة احد المشتريين اذا اخذ ما عليه الشفيع
 ليس له ان يقبض نصيبه من الدار حتى يورثي كلهم جميع ما عليهم من الثمن لئلا يلزم تفرق الدار على الباقي هم بخلاف ما يقبض
 شئ اي قبض المشتري الدارهم لا سقطت على الباقي شئ فلا يلزم تفرق الدار عليه هم وسواء سمي لكل لقب ثوبا او كان الثمن جملة شئ اي
 سواء سمي الى اكل خبر من اجزاء البيع ثمنا او كان الثمن جملة واحدة بان يكون البيع منفعة هم لان العبرة في هذا التفرق
 الصفة للشئ شئ اي التفرق الثمن حتى لو تفرق الصفة من الابد ايضا اذا كان الشفيع واحد والباقي اثنين واشترى يعقوب
 كل واحد منهما الصفة على حدة كان الشفيع ان ياخذ نصيب احد ما وان كان المشتري ضرعيب الشركة لانه رضى بهذا البيع

اشترى ذلك وذكر التماسي محالا الى المجمع في اتحاد الصفقة ان تجد العادو العقدوا المثلن او متعدد العادو العقدوا المثلن ثم قال بان قال
 اني بشرى من ليعت منكما وقال البالكمان لبشرى الفبا شك تخذ الصفقة لان ما يوجب الاتحاد وراج وهو العقدوا المثلن والعقدوا العادو
 ان قال ليعت منكما كذا ذكره اذ قال اشترى ذلك والفرق في الشك في الصفقة وان اخذ العقد والفرق العقدوا المثلن قبل تفريق الصفقة
 وجان جنبه الفرق وقيل لا يفرق فيقول الاول تباين وهو قولنا الذي استحسن وهو قولنا اني خيفة رجا فلهذا قد اختلفت في ذلك كما
 في كفاية الشك في تلك الصفقات وذكر الكفر في صفته بوجوبها با افعال وكذلك اذ كان الشرير لولا ان يترك كل واحد من الطرفين والاشي
 المشقة ان ما يفتد نصيب احد المشتريين والكان الموكل ملين ولو قيل بجد واحد المكين ان يترك نصيب احد المكين قال ان سماعة من محمد
 في قوله وذلك وقال انما انظر الى المشتري ولا انظر الى المشتري لقال محمد رحمه الله وكذلك لو اشترى المشتري فليس لان اذ انشأه دون شئ
 لو اشترى عشرة لرجل كان لا يفتق ان يخذ من واحد ويبيع الاخرين او يخذ من اثنين او ثلثة ويبيع البقية وكذلك روى هشام عن محمد
 بن الرواد في الوكيل والوكيل في الشرط او اشترى الرجل واربع نفقة وانه فاشيعة لهما جميعا فاراد ان يخذ احداهما دون الاخرى
 ليس لان ذلك وهو قول حبيفة بن عبد الله بن يوسف ومحمد وقال الحسن بن زياد عن زرارة اشيع بالحيوان شيئا فخذها وان شيئا اخرها
 الاخرى وها قول الحسن واذا كان الشئ شفعيا لاجتماعه وان الاخرى وقع البيع عليها صفقة واحدة فان الحسن بن ابي مالك روى عن
 ابي حنيفة محمد بن عبد الله بن الحسن بن زياد عن زرارة اشيع بالحيوان شيئا فخذها وان شيئا اخرها وان شيئا اخرها وان شيئا اخرها
 قال فان يخذ التي عليه بالشفقة في الاخرى وقال شاذق بن محمد بن ابي حنيفة في عشرة اقرية مثلا فخذ الرجل في واحد منها ارض انسان
 جميعية الشرة الاقرية فقال لا يفتق ان يخذ الاقرية التي عليه وليس اني يخذها فخذت تلك ثم قال لان كل شئ من شئ هو فخذت ليس
 فيها طريق ولا زراعتا وهو روى الحسن بن زياد عن زرارة اشيع بالحيوان شيئا فخذها وان شيئا اخرها وان شيئا اخرها وان شيئا اخرها
 على ان يخذ من الدود والاربعين والكره وقال محمد بن الحسن بن زياد عن زرارة اشيع بالحيوان شيئا فخذها وان شيئا اخرها وان شيئا اخرها
 وكرومها وارضها وناحية منها في انسان قال محمد بن ابي حنيفة ان يخذ القراح الذي عليه فخذت والكل شفعان ان يخذ القراح الذي عليه
 او سكا ان يخذوا حواشي القرية وذلك روى ارضها وتحتي وسط القرية للشري فقام فيك محمود وانه يقول وقال الله ورست
 في شئ فخذت الكروم وروى الحسن بن زياد في رجل اشترى قرية بارضها وارضها اقرية متفرقة ولا حلا الاقرية بارضها قال يخذ القرية
 كلها بالشفقة وليس له ان يخذ ذلك القراح ويبيع ما سواه وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله ان ابي حنيفة كان يقول ليس
 ان يخذ الا القراح الذي هو ملاصقة لان هذه الاقرية مختلفة قال والذي يحيى سئل يسه ان هذه الاقرية اذا كانت من صفقة واحدة
 او قرية واحدة فمى كقراح واحد وادوا واحدة وبذا يدل على ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول مثل قول محمد بن رجعة فقال لا يفتق
 الجيد لانه يفتق بغيره كذا لادار الواحدة هم قال شئ اني في الجان الصديق من اشترى نصف دار وعقدوا من شئ اني حال كون نصف
 غير مقسوم فمقسمة البالك اخذ الشفع النصف الذي صار للمشتري او يبيع شئ اى او يترك لغيره ليس لان النقص القيمة بان يقول
 للمشتري او يبيع الى البالك حتى اخذ منه لان سواء كانت القيمة بكم او بغيره لان القيمة من تمام القرض لما فيه من تكميل الارتفاع
 شئ لان القيمة في غير المكمل والموزون لقرضه لغيره من وجهه والشفقة كك مقتضى المبالاة ولا التي يجرى بها
 المشتري ولا يملك النقص القرض هم ولذلك شئ اى ويكون القيمة من تمام القرض من تمام القرض بالقيمة في شئ لاني ان يبيع لتمام
 فيما يقسم فاسفة ومع هذا يترسم وسلم جازهم والشفقة لا يفتق القرض شئ لبيد الدار الى البالك هم وان كان لا يفتق في شئ اى
 في النقص هم فترد العدة شئ وهي نعمان الاستحقاق هم على البالك كذا لا يفتق ما هو من تمام شئ اى من تمام القرض وهو القيمة

وهنا تقرعات
 ذكرناها في كفاية
 المشتري قال ومن
 اشترى نصف
 دار غير مقسوم
 فمقسمة البالك
 نحن الشفعة وانه
 الذي صار للشفقة
 ايدع لان الشفعة
 من تمام القرض
 لما فيها من تكميل
 الا انتفاع ولهذا
 يتم النقص بالشفقة
 في القيمة والقيمة
 لا يفتق القرض
 وان كان له
 نفع فيه
 يبعد العقد
 على البائع فكذا
 لا يفتق ساها
 من تمامها

وذكر

على الزمير فتمت الشفعة في الدار المستوفى جميعه الى ان يحكم بالشفعة لان الشفعة للمالك والمالك له الشفعة من غيره ان الشفعة
 يتصور كغيره الا للقبض وما كان من تمام القبض والشفعة من تمام القبض من خلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المستوفى
 وقاسم الشفعة الذي لم يشترى اى الشريك الذي لم يبيع قوله الشفعة فاعل القول قاسم وقوله الذي لم يبيع في محل الشك على المعنوية
 اى قاسم الشفعة الدار مع الشريك الذي لم يبيع ولم يبيع حيث يكون الشفعة لثالث المتقدم لان المتقدم قاسم على الذي قاسم فلم يكن العشرة
 من تمام القبض الذي هو حكم الشفعة لان العشرة ما جرت بين المتعاقدين فلم يكن عليها نصيبا جديدا العقود وكذا القبض فاعلمت ما دولة
 والشفعة ان قبض البادى لم يكن هو تصرف حكم الملك فنفقده الشفعة كما قبض بغيره قبض اى على الشفعة الشفعة كحكم الملك فكان ما دولة
 والشفعة ان قبض البادى لم يكن قبض البيع والبيع وغيره من التصرف هم ثم اطلاق الجواب في الكتاب قبض اى في الجماع والعشرة
 اطلاق الجواب يشتمل هم اخذ الشفعة الضعف الذي صار كشرعية اى ما كان وبه المردى عن ابى يوسف رحمه الله لان الشفعة
 فلا يطعن بها بغير الشفعة ومن اى حقيقته انه انما اخذه اذا وقع في جانب الدار التي للشفعة بل لا ياتيها جازا فيما يقع في الجانب الآخر
 ش اى ان الشفعة انما اخذ الصف والباقى ظاهرهم قال ومن باع دارا له عبد ما دون عليه ومن قدر الشفعة ش اى قال
 في الجماع الصغير وهو رتانه محمد رحمه الله عن يعقوب بن ابي حنيفة في الرجل يبيع الدار له عبد عليه ومن يبيعها لم يملك الشفعة هم
 وكذا اذا كان العبد هو الباقى فلا يملك الشفعة لان الاخذ بالشفعة يملك بالشر فمقتضى ذلك ان الشفعة ش اى فخر الانا بالشفعة
 بمنزلة الشفعة ولو اشترى احد هاتين آخرتين لم يملك الشفعة لان الاخذ بالشفعة وعندها الشفعة لا يملك لان بائع الشفعة لولا
 كما لم يكن عليه دين هم وهذا ش اى جازا اخذه بالشفعة هم لانه مبيع ش اى ان الاخذ بالشفعة مبيعهم لانه يبيعهم لغيره وليس الاخذ
 هم بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه مبيع لولا ولا شفعة لمن يبيع ش اى اى ابله وقدر ان من يبيع له الشفعة لانه لا يملك لولا بل
 الا لشيء في ش اى ش اى الكفاي واذا باع الرجل دارا له عبد ما جرت بغيره قبض اى قال ومن قدر الشفعة لانه لا يملك لولا بل
 لنفسه وكان مبيع الا ترى انه لو اشترى شيئا من مولاه كان جائزا اذا كان عليه دين فكذا الاخذ بالشفعة وان لم يكن عليه
 ومن لا يملك الاخذ لولا وهو بائع وكذا اذا باع العبد والمولى شيئا فمقتضى هذا التفسير ثم قال شيخ الاسلام واذا باع المولى
 دارا ومكاتبته شيئا فله الشفعة لانه اقرب الى الاغنياء من العبد لما دون فاعلمنا اخذ لنفسه مكان اخذه الدار بالشفعة بمقتضى
 هم قال سليمان الاب والوصى الشفعة على الصغير جائز عند ابي حنيفة وابى يوسف ش اى قال في الجماع الصغير قال الكوفي في
 مختصره واذا بيعت الدار وشفعها وصى وموت جرابيه او وصى ابيه او وصى جده الى ابيه او من ولده عليه امام او حاكم فكل واحد
 منهم في حال ولا ياتي ان ايطالب بالشفعة الصغير او باخذ الدار بالشفعة وسليم منها من مال الصغير فان سكت احد من هؤلاء سنة
 حال ماله المطالبة من طلب الشفعة الصغير طلبت شفعة الصغير وكذلك ان سلم الشفعة بالقول فليس له جاز ولا شفعة للصغير فابغ
 في الوصيين جميعا وليس لاحد من الاب ولا ياتي على الصغير ثم وصى الاب ثم الجواب الاب ثم وصى الجدران لم يكن واحدا من هؤلاء
 فمن ولده الامام والحاكم تسلم الشفعة من هؤلاء جاز في حال ولا ياتي في حقيقته وابى يوسف وقال ابى ابي ليلى فخر
 ومحمد ان ذلك لا يجوز والصغيرة شفعة اخذت في الدراية الشفعة تثبت الصغير عند اهل العلم وقال ابن ابي ليلى
 لاشفعة الصغير وبه قال النخعي والشافعي والحنف لان العبي لا يملك الاخذ ولا يملك انتظاره حتى يبلغ ما يميز من الاضارب بالشفعة
 ولا يملك عليه الاخذ لان من لا يملك العقول لا يملك الاخذ والمجهر بعموم الاخبار وقدر الكلام فيه فيما معنى مستقيم هم وقال محمد
 وزفر بن علي شفعة اذ لم يشترى وبه قال الشافعي ومالك واخذ في رواية اذا كان النضر في الاخذ ومن احمد في ظاهر

عند اهل مالنا باع
 احد الشريكين نصيبه
 من الدار المستوفى
 وقاسم الشفعة الذي
 لم يبيع حيث يكون
 للشفعة فنفقده
 القبض ما دولة
 قاسم فلم يملك الشفعة
 من تمام القبض الذي
 هو حكم الشفعة
 فمن يبيعها لم يملك
 الشفعة الشفعة
 كما قبض بغيره قبض
 اى على الشفعة
 في الكتاب يدل على
 ان الشفعة ش اى
 الصف الذي صار
 للشفعة في اى ش اى
 كان وهو المردى عن
 ابى يوسف لان الشفعة
 لا يملكها بغير حقيقته
 ومن اى حقيقته انه انما
 اخذه اذا وقع في
 جانب الدار التي
 للشفعة بل لا ياتيها
 جازا فيما يقع في
 الجانب الآخر
 ش اى ان الشفعة
 انما اخذ الصف
 والباقى ظاهرهم
 قال ومن باع دارا
 له عبد ما دون
 عليه ومن قدر
 الشفعة ش اى قال
 في الجماع الصغير
 وهو رتانه محمد
 رحمه الله عن
 يعقوب بن ابي
 حنيفة في الرجل
 يبيع الدار له
 عبد عليه ومن
 يبيعها لم يملك
 الشفعة هم
 وكذا اذا كان
 العبد هو الباقى
 فلا يملك
 الشفعة لان
 الاخذ بالشفعة
 يملك بالشر
 فمقتضى ذلك
 ان الشفعة ش
 اى فخر الانا
 بالشفعة
 بمنزلة
 الشفعة
 ولو اشترى
 احد هاتين
 آخرتين
 لم يملك
 الشفعة
 لان
 الاخذ
 بالشفعة
 وعندها
 الشفعة
 لا يملك
 لان بائع
 الشفعة
 لولا
 كما لم يكن
 عليه دين
 هم وهذا
 ش اى جازا
 اخذه
 بالشفعة
 هم لانه
 مبيع
 ش اى ان
 الاخذ
 بالشفعة
 مبيعهم
 لانه
 يبيعهم
 لغيره
 وليس
 الاخذ
 هم
 بخلاف
 ما اذا
 لم يكن
 عليه
 دين
 لانه
 مبيع
 لولا
 ولا
 شفعة
 لمن
 يبيع
 ش اى
 اى
 ابله
 وقدر
 ان
 من
 يبيع
 له
 الشفعة
 لانه
 لا
 يملك
 لولا
 بل
 الا
 لشيء
 في
 ش اى
 ش اى
 الكفاي
 واذا
 باع
 الرجل
 دارا
 له
 عبد
 ما
 جرت
 بغيره
 قبض
 اى
 قال
 ومن
 قدر
 الشفعة
 لانه
 لا
 يملك
 لولا
 بل
 لنفسه
 وكان
 مبيع
 الا
 ترى
 انه
 لو
 اشترى
 شيئا
 من
 مولاه
 كان
 جائزا
 اذا
 كان
 عليه
 دين
 فكذا
 الاخذ
 بالشفعة
 وان
 لم
 يكن
 عليه
 دين
 ومن
 لا
 يملك
 الاخذ
 لولا
 وهو
 بائع
 وكذا
 اذا
 باع
 العبد
 والمولى
 شيئا
 فمقتضى
 هذا
 التفسير
 ثم
 قال
 شيخ
 الاسلام
 واذا
 باع
 المولى
 دارا
 ومكاتبته
 شيئا
 فله
 الشفعة
 لانه
 اقرب
 الى
 الاغنياء
 من
 العبد
 لما
 دون
 فاعلمنا
 اخذ
 لنفسه
 مكان
 اخذه
 الدار
 بالشفعة
 بمقتضى
 هم
 قال
 سليمان
 الاب
 والوصى
 الشفعة
 على
 الصغير
 جائز
 عند
 ابي
 حنيفة
 وابى
 يوسف
 ش اى
 قال
 في
 الجماع
 الصغير
 قال
 الكوفي
 في
 مختصره
 واذا
 بيعت
 الدار
 وشفعها
 وصى
 وموت
 جرابيه
 او
 وصى
 ابيه
 او
 وصى
 جده
 الى
 ابيه
 او
 من
 ولده
 عليه
 امام
 او
 حاكم
 فكل
 واحد
 منهم
 في
 حال
 ولا
 ياتي
 ان
 ايطالب
 بالشفعة
 الصغير
 او
 باخذ
 الدار
 بالشفعة
 وسليم
 منها
 من
 مال
 الصغير
 فان
 سكت
 احد
 من
 هؤلاء
 سنة
 حال
 ماله
 المطالبة
 من
 طلب
 الشفعة
 الصغير
 طلبت
 شفعة
 الصغير
 وكذلك
 ان
 سلم
 الشفعة
 بالقول
 فليس
 له
 جاز
 ولا
 شفعة
 للصغير
 فابغ
 في
 الوصيين
 جميعا
 وليس
 لاحد
 من
 الاب
 ولا
 ياتي
 على
 الصغير
 ثم
 وصى
 الاب
 ثم
 الجواب
 الاب
 ثم
 وصى
 الجدران
 لم
 يكن
 واحدا
 من
 هؤلاء
 فمن
 ولده
 الامام
 والحاكم
 تسلم
 الشفعة
 من
 هؤلاء
 جاز
 في
 حال
 ولا
 ياتي
 في
 حقيقته
 وابى
 يوسف
 وقال
 ابى
 ابي
 ليلى
 فخر
 ومحمد
 ان
 ذلك
 لا
 يجوز
 والصغيرة
 شفعة
 اخذت
 في
 الدراية
 الشفعة
 تثبت
 الصغير
 عند
 اهل
 العلم
 وقال
 ابن
 ابي
 ليلى
 لاشفعة
 الصغير
 وبه
 قال
 النخعي
 والشافعي
 والحنف
 لان
 العبي
 لا
 يملك
 الاخذ
 ولا
 يملك
 انتظاره
 حتى
 يبلغ
 ما
 يميز
 من
 الاضارب
 بالشفعة
 ولا
 يملك
 عليه
 الاخذ
 لان
 من
 لا
 يملك
 العقول
 لا
 يملك
 الاخذ
 والمجهر
 بعموم
 الاخبار
 وقدر
 الكلام
 فيه
 فيما
 معنى
 مستقيم
 هم
 وقال
 محمد
 وزفر
 بن
 علي
 شفعة
 اذ
 لم
 يشترى
 وبه
 قال
 الشافعي
 ومالك
 واخذ
 في
 رواية
 اذا
 كان
 النضر
 في
 الاخذ
 ومن
 احمد
 في
 ظاهر

قال في الجماع الصغير الذي

الشفعة على الصغير جائز عند
 ابي حنيفة وابى يوسف وقال
 محمد وزفر بن علي

منه سبانه لا يسقط سوا تركب مع الشفراء عده او عفى لانه من ثابت له فيملك انده ولا يسقط باسقاط غيره ثم قالوا على هذا الخلاف من
 اى قال الماشي ووسطه اختلاف المذكورهم اذا ابتدأ ش اى الاب والوصي ثم شرا او ارجوا وار ابسى فلم يطلب ش اى الشفعة
 مع امكان الطلب يسقط عند اى حقيقه و اى يوسف خلافا للمحرم ومن تبعه حتى اذا بلغ العصبى لم يكن له حق الاخذ بالشفقة عند ما خلافا
 للمحرم وعلى هذا الخلاف من اى اختلاف المذكورهم تسليم الوكيل للطلب الشفعة في رواية كتاب الوكالة من صورته ان ياكل
 وكذا للطلب الشفعة فسلم الوكيل الشفعة فتسليمه مع عند اى حقيقه و اى يوسف خلافا للمحرم وفي المبسوط اذا وكل وكيل للطلب الشفعة
 فسلم الوكيل الشفعة واقربان مولا قد سلم فعند اى حقيقه رحمه الله تعالى في مجلس القاضي وعند اى يوسف في المجلس وغيره وكان
 ابو يوسف يقول اولاد الامان في المجلس وغيره ثم رجع وقال يصح ان يبيع فيما وجد من اى حقيقه في اقراره في مجلس القاضي اذا سلم نفسه
 امانى الاقرار عليه فلا يصح اصلا ولا يقول محمد قال روى الشافعي والماضي قول المطلب الشفعة تعليق بقوله الوكيل لا يقول تسليم الوكيل
 فانهم روى ان كتاب الوكالة المبسوط هو الصحيح ش اى اخر ما روى عن محمد بن اى حقيقه في جواز تسليم الوكيل بالشفقة خلافا
 لابي يوسف وقال شيخ الاسلام علاء الدين السبكي في شرح الكافي اذا وكل وكيل للطلب الشفعة فسلم الوكيل الشفعة عند القاضي
 فتسليمه جائز وان سلم عند غيره لم يكن تسليما وان اقر عند القاضي ان الذي وكل به سلم الشفعة جائز اقراره عليه وان اقر عند القاضي لم يكن تسليما وان اقر
 قول اى حقيقه محمد وقال ابو يوسف لا يجوز اقراره عند غيره القاضي ولا تسليمه ثم رجع وقال يجوز اقراره بتسليم الشفعة عند القاضي ر
 بعد غيره وعلى الذي وكل محمد قال شيخ الاسلام وذكر في كتاب الوكالة قال محمد لا يجوز تسليم الوكيل الشفعة عند القاضي ويجوز اقراره على موكلا بتسليم
 سوى في هذه الروايتين تسليم من اقراره بالتسليم نفسه والاصح ما ذكر في الوكالة لان الوكيل بالشفقة وكيل بالعمود والوكيل بالعمود ملك الادوار
 على موكلا في مجلس القاضي ولا يملك في غيره مجلس القاضي عند اى حقيقه ومحمد بن قول اى يوسف الاول يقول رفر لا يملك الاعضاء القاضي ولا عند غيره
 وفي رواية اخرى يملك عند القاضي وغيره القاضي اما التسليم فقول من ايجاب في شيء بل يقول من يتبدلوا ولا يلزم ذلك عند محمد لا عند اى حقيقه و اى يوسف
 يصح ان ياكل اهل اقرعوا من مال كذا هذا رواه الشافعي يملك التسليم عند محمد لا يملك بغيره الاب والوصي اما يملك ان يسلم الشفعة لص عند اى حقيقه و اى يوسف
 وعند محمد و زفر لا يجوز وتدخل على اختلاف فيه وهذا من اهاهم لمحمد و زفر ان حق ثابت للصفت ش اى ان الشفعة حق ثابت مقر
 وتذكر الضمير باعتبار طلب الشفعة هم فلا يمكان ش اى الاب والوصي هم الباطل ش اى المطالب حق ثابت هم كدية وتودوش اى تصدق
 وتولد و يتي في بعض النسخ اى اياها آخر الحروف ثم التا الشفاعة من فوق بدلالة قوله عليه ونسخه الصحيح المشهور كدية
 بالثا آخر الحروف ثم التا لانه اعم وافق لرواية المبسوط فانه قال لا تثبت الولاية لهما في اسقاطه كابر الدين والعقود من
 الواجب له و اعتاد عبدهم ولانه ش اى ولان طلب الشفعة هم شرع لدية الضرر وكان الباطل ان ابرش اى ان كان المطالب
 دفع الضرر او ابرأ بالوصي هم و لما ش اى ولا اى حقيقه و اى يوسف هم انه ش اى الاخذ بالشفقة هم في معنى التماثل لانه
 يملك العين بالتمتع وهو على الشراء هم في مكان ترك ش اى يملك الاب والوصي ترك الاستحباب كذا امكان ترك الشفعة هم
 الا ترى ش اى فوضع لما قبله هم ان من ادب ميا لصبي ش اى بان قال رجل لبث هذا الصبي بكم من ادب من ادب
 والوصي ش اى رده من الاب والوصي اى رده بالايحاب سوا كان الراد ابا او وصيا هم ولانه والكر من النفع لغير
 ش اى دليل اخر ينعين الجواب عن الدية والقود اى ولان ترك الشفعة او طلبها و ابر من الشفان لى الشفان على ملكه
 الضرر بان يحصل العصبى اذا ابرش في الترك على ما فيه الا ان بخلاف الدية والقود فان تركها ترك بلا عرض فيكون اضرارا
 بهم وقد يكون انظره تركه ش اى في ترك طلب الشفعة لم يبق ش اى على ملك ش اى على ملك العصبى هم والولاية نظرية ش اى

قالوا وعلى هذا الخلاف
 اذا بلغه صا لانه
 دار بجوار اى
 فلم يطلب الشفعة
 وعلى هذا الخلاف
 فتسليم الوكيل
 بطلب الشفعة
 في رواية كتاب الوكالة
 وهو الصحيح لمحمد
 ذكره في الشفقة
 للصفت فلو لمكان الباطل
 كذا تسليمه وقد كان
 شرح كذا في النص
 مكان اصلا لاضرار
 به ولما كان في معنى
 التماثل فيمكن تركه
 الا ترى ان من ادب
 بيتا للصبي صح رده
 من الاب والوصي
 ولا نه داعي من النفع
 والضرر وقد يكون
 النظري في تركه
 لبقى الشفان
 على ملكه والولاية
 نظرية

ولا خلاف هو الظاهر
في المكيلات والوزنات
لعدم التقادرات
حق كان لحدتها
ان يحدد نصيبه
حال غلبة خبثه
واشتباهه وانقسامه
بيد احد هما
نصيبه وراحمته
بنصف الثمن
ومتى المبادلة
هو الظاهر في الحيوان
والعروض والمقادرات
حق لا يكون لاحدهما
اخذ نصيبه عند
غلبة الآخر ولو اشتبه
فانقسمت بينهما
نصيبه على حصة بعد
القسمة كما انما اذا
كانت من جنس واحد
اجبر القاضى على القسمة
عند طلب احد الشريكين
لان فيه معنى الاقرار
لتقارب المقاصد
والمبادلة مما جرى
فيه الجبر كاني فقام
الدين وهل لان
احدهم يطلب القسمة
يسأل القاضى ان
يخصه بالقسمة
بنصيبه وعند الغير من
القسمة على ملكه على
القاضى بما يشاء وان كانت
اجناسا مختلفة
لا يجبر القاضى على
قسمة ما لتعد لكونه
معلقا بعرض التقادرات
في المقاصد

حيث لا يحدد نصيبه في عين الآخر وكذا لا يميز لحد في القسمة الصغرى القسمة في النوع فقسمة البحر الابي فقسمة الاجناس المختلفة
وقسمة تجزئة ذوات الاشكال المكيلات والوزنات وقسمة البحر الابي في غير الشكيب كالشكيبات من نوع واحد والبقير والقمم والخيارات
ثلاثة خياري شرط وخيار واجب ونيار روية في قسمة الاجناس المختلفة ثبتت الخيارات اجمع وقسمة ذوات الاشكال المكيلات والوزنات ثمانية
ثبتت خيار الرصيد وبل ثبت خيار الروية والشرط في رواية ابى سليمان ثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية ابى حنيفة لا ثبت هم
والاخر هو الظاهر في المكيلات شئ اى معنى الاقرار والتميز هو الظاهر في المكيلات هم والموزنات تعلم التقادرات شئ اى في ابطال الكثرة
والموزنات لان ما ينفذ مثل مقدمه ومعنى فاما ان يحصل من عقد ولما جعل عهده في القرض قضاء الدين ثم كان له ان يرد بها ان يخذ
لنفسه على غير ما يشاء لانه غير مقيّد فلو اقرضه على حضور الاخر هم ولو اشتبهوا شئ اى لو اشترى الشريكان شيئا من المكيلات او الموزنات
هم فاقسموا بين احدهما نصيبه وراحمته بنصف الثمن شئ لان نصيبه عين بالكان مملوكا كالتبيل القسمة هم ومعنى المبادلة هو انهما يهرسن
الحيوانات والعروض والمقادرات شئ في الباطن شئ لا يكون لاحدهما فانه نصيبه على نصيبه الاخر شئ لان نصيبه بكل واحد منهما نصفهما
كان مملوكا ونصف عونهما اذ هو صاحب من نصيبه فان قلت اليس انهما لو اقسما ارضا او دارا او شيئا من نصيبه ثم استحق باقى
فبيد ان تقسب ثبوتها ولا يبيع على صاحب نصيبه البناء ولو كانت مبادلة لعرضه او غيره فقلت كل واحد منهما ليطهره بذه المبادلة لاحيا
عقد في شئ من الاشياء الا انظر فيهم ولو اشتبهوا بذه فاقسموا شئ اى لو اشترى الاشكال شيئا من الحيوانات او العروض ثم اقسما هم
لا يبيع احدهما نصيبه وراحمته بعد القسمة شئ لما ذكرنا ان نصيبه بكل واحد منهما نصفه فيما كان مملوكا ونصفه عرضا مما اخذه ضاهبه
من نصيبه وعند الشافعي واحمد القسمة اقرار في الكل وعن الشافعي يبيع في الكل وعند مالك فيما اتخذه نجسا ونصفه اقرار في غير مبادلة
هم الا اذا اذ كانت من جنس واحد شئ فاجاب سوال يروى على قوله معنى المبادلة وهو انهما يهرسان يقال لو كان الرجحان للمبادلة
ينبغي للقاضى ان لا يجرى الابي عن القسمة في غير ذوات الاشكال كما لا يجزى بيع على ما يقال الا انما ايسر ان الاموال
اذ كانت من جنس واحد هم اجبر القاضى على القسمة عند طلب احد الشريكين لان فيه معنى الاقرار لتقارب المقاصد باجماع
فان المقصود من الشكاه مثل الدم ولا يتفاوت كثيرا من الفرس الركوب كذلك والطالب للقسمة يسأل القاضى ان يخصصه بالقسمة
بنصيبه ويمنع الغير من الانتفاع بملكه فوجب على القاضى اجابته هم والمبادلة مما جرى فيه الجبر شئ هذا ايضا جواب عن اشكال يعنى
لم قلتم انما تضمن معنى المبادلة فكيف يجزى ان اجاب بان المبادلة مما يجزى به يقصود اى انهم لم يهرسا فقسمة الدين شئ فان لم يكون مجزى بالقسمة
من ان الدين تضمن معنى المبادلة فلو دى بدلا عما منه وبذا جبر على المبادلة وقد جاز فلان يجوز فيها لا قصد فيها البه او بى
هم وبناش الشكاه على قوله بغير ارضى على القسمة عند طلب احد الشريكين لان احدهم يطلب القسمة يسأل القاضى ان يخصصه بالقسمة
بنصيبه ويمنع الغير من الانتفاع بملكه فوجب على القاضى اجابته شئ فذا لغيره لانه نصيبه لغيره العظم واليصال على الحق المستحق
هم والاشكال اجناسا مختلفة شئ اى وان كانت الاعيان المشتركة اجناسا مختلفة والقمم والبقير والابل هم لا يجزى القاضى على
قسمة ما لتعد للمبادلة باصطحابه شئ في المقادرات شئ اى حصل ان الاعيان المشتركة لا تخلو اما ان كانت من جنس
واحد او اجناسا مختلفة فالاول لا تخلو اما ان كانت مما جرى فيه الركوب كالكيل والموزن او لا كما في الحيوانات والقاضى
يجزى عند طلب احد هما شئ بين الزوجين بعد ان كانا من جنس واحد لان الابي تمتعت بذا اذ كان النصف بعد القسمة يبقى اما
او لم تمتع بل يفرز كل واحد ولا يميز لغير الرضى بالحمام والبيت الصغير والحائط وكذا ما يحتاج الى الشئ والقطر وب
فان الشكاه وعذر الرضى روايتان في رواية لابس القاضى ان شئ باؤنهما ودف رواية لابي ذلك بنفسه بل يفرض

والله اعلم
وان قال ذنوبه
حق واحد
بعضه والقول
قول حصصه
لانه يدعي عليه
الضعف وهو
وان قال اصابعي
الى موضع كذا
فلم يسم الى ولو
لبيد على امته
بالاستعفاء وكل به
شره على العا
وتسعت القسمة
لان الاختلاف
في مقدار ما حصل
بالقسمة فصار
تفاوت الاختلاف
في مقدار الجميع على
ما ذكرنا من الحكم
التفاوت فان قيل
ولو تعلقوا في القسمة
لربقت اليك
توكلوا في القسمة
في بيع كل في القسمة
لوجود الزيادة
كانت القسمة
بقضاء العاصم
والقول فاحش
لان نص وضعه
بالعزل

[illegible]

وختلف جميع ما كنت في ظهور وارث وهو موسى له بالثلث قال ابن القاسم ان كانوا عاقلين لو ارثوا اخر لا يصح القسمة وان لم يكونوا عاقلين
والشركة عين اخذ من كل ما يوزع وقال عبد الملك واشتب القسمة جازمة في الوعين ولا خيار ان شارب جازا القسمة واخذ ما توجب
من كل وان شارب القسمة فيقع سهمه في محل اذا كانت الشركة واربن وان كانت اكثر استرو القسمة واذا كان في الشركة دين وجب
من القاسم القسمة والقاسم يعطى يعلم الدين وصاحب الدين غائب فان كان الدين مستغفرا بالدين لا يقسم القاسم لان لا يلزم له
في الشركة فان كان غير مستغفر فاقياس ان لا يقسمها ايضا لان الدين سائل الكل فخر من اجزاء الشركة حتى لو ملك جميع الشركة الا
الدين كان ذلك لصاحب الدين وهذا القياس قول ابني حنيفة وجوه وكذا استحسن وقال قل ما يحلوا تركه عن دين يسير وفتح القسمة
عشرة الاف بدين عشرة قال الحسن ان نظر لفرقتين فقط من الشركة قد ادين والدين والدين الباقي مراعاة العتق وفيه نظر لبيت من حيث
ان وارثه يقوم بحفظ نصيبه من ذلك وليس يكون عتقنا عليه والحاصل الى صاحب الدين قد ادين لا يؤخذ كنيلا شي من ذلك فحل ما قول
ابني حنيفة ح اما عندنا جازا كنيلا وان لم يكن الدين معلوم بالقاسم عن الدين فان قالوا الا دين فاقولها لهم ويقسم القاسم فيسكنهم
بالاصل وهو فراغ الذمة عن الدين ولو ظهر دين فقط القسمة لان او انما بدينه تمام الدين كافي بالمسود والمنفعة ثم لا يثبت
ش اى لان الدين ينضم وقوع الملك للوارث ش وقد ذكرنا مستغفرهم وكذا اذ كان غير محيط لتعلق حق الغرض بالشركة
سكن شيئا فلا يجوز ان يثبت كالمعجون هم الا اذا البقي من الشركة فالتجى بالدين وراء قسم ش مستغفر من قوله روت القسمة يعني اذا
بقي في الشركة بعد القسمة لشيء يوفى به الدين فارتدوا القسمة هم لانه لا حاجة الى نقض القسمة في ايقاعهم ش لان المانع من القسمة
قيام حق العزم فاذا وصل اليه مقتضى المانع من نقض القسمة هم ولو ابراه الغرض ابعد القسمة ش اى وكذا لا بد القسمة لانه لا حاجة
الى نقض القسمة اذا لم يثبت غرضه بعد القسمة هم او اذا ش اى دين الغرض من الوثية من العلم بالدين محيطا وغير محيط
ش اى وسواء كان الدين محيط بالشركة او لم يكن هم جازت القسمة لان المانع قد زال ش وقيام الدين فان قلت الفرق
بين ما ذكرنا وما ذكره موسى له بالثلث قلت انه شركه في الشركة وقد اقسما بدينه فلا يقع القسمة كما اذا جرت شى شى في الشركة فان
القسمة بالطله كذا فك هذا والفتنة فيه اما يعتبر الانتفاء في المستثنين بالجدار وفي اتمامها اذ اقسما الشركة ويحيطوا بها بالثلث
من العلم لم يكن لهم ذلك الا برضاء لان مقتضى بين الشركة فاذا الاول يطهروا من العلم فقد قصدوا شرا نصيبه من الشركة فلا يصح الا برضاء
فكذلك في الانتفاء وقد شرحته انفاهم ولو ادعى احد المتقاسمين وبنا في الشركة صح دعواه ش ذكرنا تفريعا على مسئلة القدوس
تقبل قوله وبنا لانه لو ادعى عينا من عيان الشركة باى سبب كان بالشراء والبيعة او غيرهما لا يقبل دعواه كما يجزى عن قريب اذا ادى
لا يتعلق بعين الشركة بل بعينها او بالمالية ولما لا يثبت في ايقاف الدين من مال اخره استحلال الشركة لا تقسم فلم يكن الاقدام
على القسمة اقرارا بهم الدين انشأ اليه يقولهم لانه لا يثبت انقض دعواه اذ الدين يتعلق بالدين ش اى بعينه الشركة وى المالية هم
والقسمة تصادف الصورة ش اى صورة الشركة وشروط الناقض انشأ اخل وبيدنا فثبت ان اخل فلاتا يقض هم ولو ادعى
ش احد المتقاسمين دعوا ش من الامين في الشركة باى سبب كان ش من الشراء والبيعة او نحوها لم يسع ش دعواه
هم لانه نقض الاقدام على القسمة اعتذر ش اى اقراره من يكون المقسوم مشككاش ودعواه بعد ذلك دعوى بفساد
القسمة اذ القسمة فيه بالطله حتى كانت العين له وبين دعوى الفتنا والاقرار بالصحة للنقض فلا يصح وفي الذخيرة اذ
رجل ان فلاتا مات وترك هذه الدار ميراثا ولم يقبل لهم او لورثة ثم ادعى بعد ذلك انه اوصى له بالثلث او ادعى وبنا على
يقبل ولو قال ترك ميراثا لورثته بعد ذلك انه اوصى له بالثلث او ادعى عليه او لهم والمسلط بما لهما لا يقبل لانه لما

الانه ينعى وتوج
للملك له وارث
وكذا اذا كان
غير محيط لتعلق
حق القاسم
بالدين كذا
اذا بقي من الشركة
سابق بالدين
ولو اقام قسم
لا بد لاحاقه
الى نقض القسمة
في العمل حقيقة
لو ابراه الغرض
بعد القسمة
اذا اذ ابراه
من مالهم
والدين محيط
او غير محيط
القسمة لان المانع
قد زال ولو ادعى
احد المتقاسمين
دعوى في الشركة
فهم دعوا لانه
لا يثبت انتفاء
يتعلق بالدين
والقسمة تصادف
الصورة ولو ادعى
عينا باى سبب
كان لم يسع
للتناقض
اذا اقدم على
القسمة لم يثبت
يكون المقسوم
مشككاش

الان العتمة اقوى
 فى استئصال المنفعة
 لا يسمى المنافع فى
 زمان واحد انما هو
 جزم على العتمة لئلا
 يوطد بساكنين العتمة
 والكل من المالكين العتمة
 لانه يلزم فى التكميل
 وتووقع جميعا محقق
 العتمة فى طلب
 احدها العتمة
 يقتضى تطلبا للمال
 لانه لا بد من ائصال
 العتمة بغير واحد
 ولا يجوز ان يكون
 انفسه لست انفع
 الحاصل كذا فى اية
 فى العتمة لا يستغنى
 ولو كان على داره
 على ان يبنى هذا
 طائفة وهذا طائفة
 او هذا علوها و هذا
 سقطوا حازوا العتمة
 على هذا الوجه جائز
 فكل المملوكيات والبيع
 فى هذا الوجه اذن
 جميع الانصباغ
 كماله لانه كذا
 لا يشرط فيه التعاقب
 ولكل واحد ان يستقل
 ما اصابه بالمعاقبة
 شرط ذلك فى العقد
 او من شرطه على من
 المتابعة على ملكه ولو
 تعاقب على واحد
 على ان يخدمه هذا
 فكل من كان له هذا

ومسبل ان المباداة فى الجنس الواحد من الاعيان المتفاوتة لتفاوتها فى القيمة لا فى الزمان ووجه عادية
 لان المباداة جائزة فى الجنس الواحد ولو كانت مباداة من وجه ما جازت فى الجنس الواحد لانها تكون مباداة
 المنفعة خمسة مائة بغير النسا والاول اصح لان العتمة اقوى منه شى اى من التباين فى اى من استئصال المنفعة
 لانه شى اى لان العتمة والتدبير باعتبار القسم جميع المنافع فى زمان واحد وانت اذ رجعت على التعاقب
 شى يعنى يقع شى منها عقيب شى هم ولما شى اى ويكون العتمة اقوى هم لو طلب احد الشرطين العتمة والاخر
 المباداة يعنى القاضى لانه المبلغ فى التكميل شى اى ولان العتمة المبلغ فى التكميل المنفعة لما ذكرنا جميع المنافع
 فى زمان واحد ولو وقعت شى اى المباداة هم فنيا يستل العتمة ثم طلب احدهما العتمة بغير شى اى ثم طلب
 احدا الشرطين العتمة يعنى القاضى هم وتطل المباداة لانه شى اى لان العتمة هم شى اى التكميل المنفعة وقال فى كتاب
 الصلح من التباين ولكل واحد نقص المباداة بطلان عند اذ المهر والتعت لانه بمنزلة العارية وشترها بمنزلة
 وقال فى الكفاية طلب احدهما مستغنى عن العتمة بعد المباداة مستغنى عن المباداة لانه الاصل العتمة هم ولا يلائم التباين
 بموت احدهما ولا يسمو اياه لانه لو انتقض الاستقلال فى شى اى لم يلزم العتمة المباداة هم ولا فائدة فى النقص ثم الاستغنى
 شى اى فحينئذ فلا فائدة فى نقص المباداة هم اعداهم ولو تباين اى واذا واحدة على ان يسكن فى المالك شى اى ناسية من
 هم او ناسية شى اى ناسية اخرى منها هم او ناسية اخرى منها هم او ناسية اخرى منها هم او ناسية اخرى منها هم
 جاز لان العتمة على هذا الوجه جائزة فكل المباداة شى يجوز بيع المنفعة بطلب احدهم ووجه قال الشافعي واكثر
 وهو ان ذلك ذكرت الى اوله فى المبسوط لو انهم العلوق فاصحابه ان يسكن مع صاحب اسفل لانه انما رخص
 بسقوط حق فى السفلى بشرط سلامة سكن العلوق فليس يمكن ان يملك حق فى السفلى وورثته فى ذلك بمنزلة هم والتمباين
 فى المباداة شى اى ويوان يسكن فى هذا جانب من الدار ويسكن فى هذا جانب اخر فى زمان واحد هم اذن لا يجمع الانصباغ
 للمباداة شى يعنى جميع القاضى بها جميع منافع احدهما فى بيت واحد بعد الكانت سابقة فى شيئين وكذلك
 من حق الاخر وبهذا ايضا كونهما افران المباداة هم ولما لا يشترط فيه التوقيت شى يعنى لو كانت مباداة بشرط منسا
 بيان المدة لانهما تعبر به اجارة وبهذا الاجارة فاسدة لانهما يكون اجارة السكنى هم ولكل واحد ان يستقل ما اصابه
 بالمباداة شى اى ولكل واحد من المتباين ان ياحد بعد وث المنافع على ملكه احتراز بهما العتمة عن قول ابى على
 الشافعي فانه قال لو تباين باساكنين ولم يشترط الاجارة لم يملك كل واحد منهما اجارة بمنزلة وقال حسن الائمة فاهم
 الذى بان يملك الاجارة لم يملك كل واحد فى العقد بشرط شى اى كذا فى الذخيرة فان قلت المنفعة فى العارية يحث على التمتع
 ومع هذا لا يملك الاجارة قلت يجوز ان يستعمل كل واحد فى شى اى فكلما فله هم ولو تباين فى عب واسب على
 ان يخدم هذا او ما هذا او ما شى اى وكيف هم هذا هو ما جاز شى اى التباين هو احتراز بعد الواحد على
 التباين على علة العدة الواحد فانه لا يجوز بالاتفاق بيان فيها ذكر شيخ الاسلام الاستجابة فى كتاب الصلح
 من الكا فى التباين فى خدمة العبد الواحد والعبدان جازمة وعنه الكيسانيات فى العبدان شى اى لان
 يجوز ايضا هذا عند ابى حنيفة اعتبارا برقبتهما وكذلك فى البيت الصغير لان المباداة مستغنى عن هذا
 شى بان يسكن هذا او ما هذا او ما هم وقت يكون من حيث المكان شى بان يسكن فى المالكية والمالكية هم والاول

الكتاب العتمة
 فى العتمة
 فى العتمة
 فى العتمة
 فى العتمة

الاستقلال انما يكون بالاستعمال والظاهر ان عمله في الزمان الثاني لا يكون كما كان في الاول لان قوسه الجسمانية من
 هم ولورات الغلة من في الدار الواحدة هم في نوبة احدها عليها شئ اى على الغلة التي يكون هم في نوبة الاخر
 بغيره كان في الزيادة ليتحقق التعديل شئ في المساواة لان من اجل المعادلة كما في القسمة وفي النمرة اختلفت
 الدارين دون الاخرى وليس للعدم ثقل داره ان يشارك في الغلة لان الدرة اختلفت انما اختلفت لغيره
 شريكه فلو اجبر بالغير اذن شريكه كانت الغلة كذلك مناوية له ويكون الغلة كما ناله لان الاجارة حصلت باذن الشريك
 وفي الدار الواحدة اذا تمايزت في الغلة فاعلمت في نوبة احدها اكثر فالفصل بينهما لان معنى الافضل ان في القسمة في الدارين
 ارجح على معنى نوبته واحد يصل الى المنفعة والغلة في الوقت الذي يصل اليه صاحبته مما يستوفى كل منهما عوض من قيمته
 كلما استوجب بقدره فيسلكه وفي الدار الواحدة اذا تمايزت في الاستقلال زمانا فاحدهما يصل الى الغلة قبل وصول الاخر
 وذلك ليكون تقبيل القسمة فيجعل كل منهما وكيلها عن صاحبته في اجارة نصيبا جبره وما يقبضه كل واحد منهما يجعل عوضا
 عما يقبضه صاحبته من قدره ملكه استوجب من عوض نصيبه والمعاوضة تقضي المساواة ففعل التواصل ثبت التراجع فيها
 بينهما ليتساويا وبما قال الشافعي في قولهم خلاف ما اذا كان التمايز على المنافع فاستقل احدهما في نوبة زيادة شئ حيث
 لا يشتركان في الزيادة هم لان التعديل فيما وقع عليه التمايز حاصل وهو المنافع فلا تصرف زيادة الاستقلال من بعد
 شئ اى من بعد حصول التعديل في التمايز في المنافع هم ولما يوجب على الاستقلال في الدارين جائز ايضا في
 ظاهر الرواية شئ اخر من رايه الكسانيات عن ابي حنيفة انه لا يجوز كما ذكرنا هم لما ينشئ اشارته في قوله الاعتدال ثابت في الحال
 الى اتمهم دون فضل غلة واحد بها لا يشتركان فيه شئ اى في الفاضل في المسئلة المذكورة هم بخلاف الدار الواحدة شئ حيث لا يشتركان
 في الفاضل في غلة الدار الواحدة والفرق شئ يعني من شتر كما في فضل الغلة في الدار الواحدة وبين عدم شتر كما في فضل الغلة
 في الدارين هم ان في الدارين معنى التميز والافراز راجع الى اذن زمان الاستيفاء شئ يعني ان كل واحد منهما يصل الى النفع
 والغلة في الوقت الذي يصل اليه صاحبها فكان على كل واحد افراز جميع نصيبه من المنافع في الدار التي به
 في يده والغلة التي ياخذها بدل المنافع التي يشاء من نصيبه يكون له خاصة وان كثرت فلا يجب له الزيادة هم وفي
 الدار الواحدة يتعاقب الوصول شئ يعني يصل احدهما الى الغلة قبل صاحبه ذلك لا يكون الا من تقبيل القسمة
 فاذا كان كذلك هم فاعتبرت ضا شئ اى احدهما نصيب صاحب من الغلة فضا يكون هو مستقر ضام جعل كل واحد في نوبة
 كالوكيل عن صاحبه شئ يقبض نصيبه من الغلة بطريق الفرض لنفسهم فلما زاد عليه حصته من الفضل شئ اى
 فلهما كل واحد كالوكيل يرد على صاحبه حصته من فضل الغلة هم وكذا يجوز في العبد بين عتقه ما شئ اى ان يجوز التمايز
 في استقلال العبد بين عتقه اى يوسف وخرجه قلت الثلاثة هم اعتبارا بالتساوي في المنافع شئ اى قياسا على التساوي في
 المنافع في العبد بين هم ولا يجوز عتقه شئ اى عتقه اى حقيقة هم لان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر منه شئ اى من التفاوت
 هم من حيث الزمان في العبد الواجب شئ اى لا يمكن في عتقه واحد كعتقه في شئ واحد من الغلة ما جعل
 الاخر من سنتهم في ان يمتد المواعيد شئ اى جواز استقلال العبد بين تفريره ان التمايز في استقلال العبد الواحد لا يجوز بالاتفاق
 في استقلال العبد بين اهل ان لا يجوز فان قلت معنى الافراز والتمييز راجع في غلة العبد لان كل واحد منهما يصل الى الغلة
 في الوقت الذي يصل اليه صاحبها فكان كما المساواة في الزمة قلت التفاوت بين ربحان معنى الافراز بخلاف معنى الزمة لمداين

ولن يثبت الغلة
 احد على اى نوبة
 الاخر فيشتركان في الزمان
 ليتحقق التعديل
 ما اذا كان الهاء على
 المنافع فاستقل احد
 في نوبته زيادة كان
 التعديل فلو وقع عليه
 الهاء قبل حصول وهو
 المنافع فلا تصرف زيادة
 لا استقلال من بعد
 والهاء على الاستقلال
 في الدارين ما لم يكن
 في ظاهر الرواية ثابتا
 دون فضل غلة احدهما
 لا يشتركان في زيادة
 الدار الواحدة والفرق
 ان في الدارين معنى
 التميز والافراز راجع
 الى اذن زمان الاعتدال
 حتى الدار الواحدة شئ
 الوصول فاعتبرت ضا
 وجعل كل واحد في
 كالوكيل عن صاحبه
 فلهما يرد عليه
 حصته من الفضل
 وكذا يجوز في العبد
 عتقه اى اعتبارا بالتساوي
 في المنافع ولا يجوز
 لان التفاوت في اعيان
 الرقيق اكثر منه شئ
 للتفاوت في العبد الواحد
 فاذن ان يمتد المواعيد

ان ليس لك صاحب افضل فضله ثم جعل صاحبه في حل في كل الان الاول بينه المشاع فيما يكتمل القسمة ثم يخرج الثاني من
الذين وانما يجوز ان كان مشاعا وقطعة من شئته الواقف ثم وانما سبجانه ومقاسه اعلم بالصواب

كتاب المزارعة

ش قال الشئ لمكان الخارج في عقد المزارعة من انواع ايقين في القسمة ذكر المزارعة بعد ما قلت لما ذكر في القسمة
في الاشارة ذكر مقبها ما هو المقصود الاظم من الارض وبه المزارعة ثم قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه المزارعة بالثلث
والربع باطل شئ هذا لفظ القدر في رواية قال الشافعي ومالك وفي القسمة لا يجوز المزارعة على باطن ارض الشجر فيها والمزارعة
والخبرة وبه قال ابو حنيفة وهو قول مجاهد والنخعي ومكرمة وابن عباس ثم في رواية ومن اصحابنا من قال المزارعة في الخراج
فانما برة ان يكون من رب الارض ومن الاكاد والنذر والعلل والمزارعة ان يكون الارض والمزارع واحد والعلم
انهم في السن القسمة يجوز المزارعة على الارض التي بين التخييل المساقاة على التخييل ومزارعة على الارض ويكون البذر من صاحب
الارض تبعا للمساقاة وقيل ان كان التخل قليلا والباقي كثيرا لم يكره في الثانية وكذا المعاملة لا يجوز عند ابي حنيفة وبعض
الخارج وعند مالك لا يجوز دفع الارض مزارعة الاتعا للكروم والاستيثار وشبهه القسمة عنده ان يكون الاصل ضعيف
لان تحقق القسمة كذا في النسخة وقال الشافعي يجوز المزارعة بما للمساقاة على الارض التي بين التخييل ولا يجوز دفعه الا
حتى يكون من رب الارض البذر والخروج من العامل التحمل كذا في شرح الاقطع وقال الحرابي من اصحابنا اجماع في منقوره
ويجوز المساقاة في التخل والكرم والشجر شئ معلوم يجعل العامل من الثمرة ولا يجوز ان يجعل الفضل ولا يتم ويجوز المزارعة
بعض الخارج من الارض ان كان البذر من رب الارض انتهى وانما قيد بالثلث والربع مع انما لا يجوز عن ابي حنيفة في جميع
تبعه كالمبذور الحديث وأنه جائز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث في ذلك المكان فانه
في ذلك الوقت اذا قال ذلك لبيان القدر انما قيل بان القسمة المزارعة فاسد بالاجماع وذكر الخصاف في كتاب البذل الحلية
في جواز المزارعة على من يملك في حقيقته فقال الحلية في جواز المزارعة ان يأخذها مزارعة ثم ينزلها الى قاض يري المزارعة
بما يرضى فيحكم بجوازها عليها فيجوز ذلك اذا اتفق قاض عليها بالبيعة في هذه المزارعة فيجوز اقرارها بالمزارعة عليه ما اتفق
وقال الامام الاستيعابي في شرح الطحاوي ثم الحلية في حقيقته في جواز المعاملة والمزارعة ان يتاجر العامل باجرة
معلومة الى هذه فاذا انقضت تلك مدة استوجب الاجرة سواء حصل هناك فاجع او لم يحصل ثم يترضا على بعض
الخارج مكان الاجرة فيجوز ذلك هكذا بينا في المزارعة ثم اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع شئ قد علم ان
المفاعلة للمشاركة بين اثنين كالمنازعة والمخاصمة وقال ابن الحاجب فاعل يشبهه صلاحي احكامين متعلقا بالآخر
للمشاركة صريحي العكس منها نحو مشاركة فان ذلك يدل صريحا على انية الطرف في نفسه متعلقا بالآخر ومنها
النسبة الى الاخر متعلقا به لا لاجل ذلك جاز غير المتعد اذا فعل ذلك في باب الباب يتعدى نحو كادته فان اصله لا يتم وتعدي جاز
وتعدي من الزرع ليس بولي ثلاثة زرع زرع اهل الجبل ان نبت ومنه قوله سبحانه وتعالى فانهم باعوا نورهن بغير
ام من المزارعون وقوله زرع الزرع معني حرشاه ذلك ان يرب المزارعة من اسناد الفحل الى البيج والزرع مما يستعمل
بالنذر والمزارعة مفاعلة منه مع مفاعلة بين اثنين ذلك ان يرفع الارض الى من يزرعها على ان الخارج منها بينهما على ما شرط
وكذا زرعها بالشرع بالشرع في الشريعة في عقد على الزرع ببعض الخارج شئ يعني في عقد على الزراعة بعض ما يخرج

والله اعلم بالصواب

كتاب

المزارعة

قال ابو حنيفة

المزارعة

بالثلث

والربع

باطلة

اعلوان

المزارعة

هذه

من الزرع

في الشجرة

هو عقد

على الزرع

ببعض

الخارج

وهي فاسدة
عندنا فاسدة
وقالوا فاسدة لما
روى ان النبي
عليه السلام
عامل اهل خيبر
على نصف ما يخرج
من غمر او زرع
ولا نصف فركه
بين المال والعل
فيكون لغيره
بالمضاربة والحي
دفع الحاجة
فان المال
قد لا يمتد
الى العمل القوي
عليه لاجل المال
فصحت الحاجة
الى انقل هذا
العقد بينهما
مخلاف دفع
الغنم والرجل
ودود القرى معلومة
بنصف الزوايد
لانه لا يملك
للملح حصصها
فلم يتحقق تركه

من الارض نحو الثلث والربع ثم دية فاسدة عندنا حقيقه شئ اى الزيادة فاسدة عندنا وقد ذكرناه ثم وقالوا جائز
شئ اى قال ابو يوسف ومحمد بن زياد وبه قال احمد اذا كان البذر من صاحب الارض وكثير من اهل العلم به يقول على وسعد
مسعود وقال ابن بكروال على ومحمد بن عبد العزيز وابن سيرين وابن المسيك وداود وعبد الرحمن بن الاسود وموسى
بن طلحة والزبير وعبد الرحمن بن ابي ليلى وابنه محمد وسعد والحسن بن عبد الرحمن بن يزيد رضى الله تعالى عنهم ما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من غمر او زرع من شئ هذا الحديث اخبر به الجماعة الا ان
نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من غمر او زرع وفى اللفظ لما
افتتح خيبر ليشال اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقرهم على ان يعملوا على النصف ما يخرج منها من التمر والزروع
تقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقسم فيها على ذلك ما شاء وذكره ابن جرير في مواضع من كتابه وسلم ابو داود في
اليوم والشر من دابن ماجه عن الاحكام وقال البخاري في الصحيح قال قيس بن مسلم عن ابي جعفر قال بالمدينة انك
هجرة الا ويزرعون على الثلث والربع والزرع على وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود ومحمد بن عبد العزيز والقاسم
ودعوه والى ابن بكروال على وابن سيرين قال عبد الرحمن بن الاسود كنت اشارك هذا الحسن بن زيد في الزرع و
عامل عمر الناس على ان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاءه بالبذر فاعلم فاعلم وقال الحسن بن الحسن ان يكون الارز
لاحدهما فيقتلان جميعا فيخرج فموتيهما وروى ذلك لزيد بن وهب وقال الحسن بن الحسن ان الحسن يقطع على النصف
وقال ابو بصير وابن سيرين وعطاء الخاتم والزبير بن وهب وقتادة لا بأس ان يعطى بالثلث والربع ونحوه حاشا لابي بصير
بن المنذر وقال الحسن بن الحسن بن عياض عن عبيد الله بن نافع ان عبد الله بن عمر اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل
اهل خيبر على شطر ما يخرج فيها من زرع او غمر وكان يعطى الزوايد ما يوسع ثمانون وسق وعشرون وسق شعر الى
لفظ البخاري في صحيحه وقال ايضا فيه ح شئنا على ابن عبد الله قال ح شئنا سفيان قال ح شئنا سفيان قال ح شئنا سفيان قال ح شئنا
المنجوبة فانهم يرون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرض عنه قال ابو عمرو فارسي اعظمهم وعينهم فان علمهم اخبرني يعني ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرض عنه ذلك ولكن قال ان يسبح احبكم اخاه خيرة له من ان يأخذ خيرا جاسعا لوامه ولا يرض
اى ولان عقد المزارعة مقدم شره بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة شئنا فانما ايضا عقد شره بين المال
والعمل من المضارب ثم والجامع شئ اى وجه القياس على المضارب ثم دفع الى جفاف والمال قد لا يمتد الى العمل شئ
اى الى عمل المزارعة فعدمه يربيه بالكم والقوى عليه شئ بالانصباء وان القوي على العمل اى على المزارعة ثم لا يجد
المال شئ لفقره وعدم اعطاء الناس له مستلحا الى التقادير العينية شئ اى اذا كان الامر كذلك فقد عدت
الهورة الى جواز العقد وعقد المزارعة بين صاحب المال لعابره من العمل والفقير القادر على العمل ثم بخلاف دفع الغمر والزرع
ودود القرى معاملته بنصف الزوايد شئ من حيث لا يجوز وانصب معاملته على المال من الزرع واراد بالزوايد الاولاد في الغنم
والافرنج في الياج والابريس في دود القروى في العباب اقر من الابريس معرب لانه قال الكاكي الزوايد على قاذيل الزوايد
لا حاجة الى هذا التحليل الضمير فيه للشان ثم لانه شئ اى لان الشان هم الاثر منها لعل في تحصيله شئ اى في تحصيل الزوايد
اى لا اثر لعل الزوايد والحافطة في حضور تلك الزوايد وانما يتحصل بالزرع والميوافق باشرافا اختيارا ايضا فلا
فعل فاعل مختار ولا يضاف الى غيره وهم فلم يتحقق شره شئ اى اذا كان كذلك فلا يتحقق الشره بين الزرع والزرع ولا يجر

بالمدينة

الخامس بان يوصف
من كان من قبله
لا يستحق حصة من الارض
الا بعد ان يكون له حصة
وما لا يعلم لا يستحق
شرطا بالعدد والاسماء
ان يفتي رجل الارض
بينه وبين العامل
حتى لو شرط على رجل
الارض نفسه العقد
لفوت الخلية والصاحب للارض
فالمخرج يحصل كمن يفتي
شركة في الانتهاء فاقطع هذه
كان مفدا للعقد واما ان
حضر البذر فله حصة معلومة
قال في حاشية على راجحة
ان كانت الارض والبناء واحد
والبقرة العمل والارض
لان البقر آلة العمل فصار
كأداة المستأجر فيحصل له
بأجرة الخياط وان كانت
الارض لوحدها والبناء البقر
والبذر والوسيلة كانت
استقيا الارض مع
معلوم من الخارج فيجوز
كأذا استأجرها بكم
معلوم وان كانت
الارض والعمل والبقر
لواحد العمل من الارض
جازت كذا استأجرها
للعمل بالمال المستأجر
وضار كما اذا استأجر
خياط لخص طائفة
بأجرة او طبا ليطبق في

الحقبة لا ينقضي بغيره بل يوصف له على ما علم من ان يعملوا من ثمرها وان البذر من اهل جيرة الاصل المعول عليه
في صحة المزارعة هذا الميثاق وانما يشترط في المزارعة ان يكون المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
ان يكون معلوما ولا يعلم لا يستحق شرط العقد في المزارعة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
السادس من ان يفتي رجل الارض بينه وبين العامل حتى اذا شرط على المزارع ان يعمل في الارض فله حصة معلومة
ان يفتي رجل الارض بينه وبين العامل حتى اذا شرط على المزارع ان يعمل في الارض فله حصة معلومة
حصوله لا يستحق شرط العقد في المزارعة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
من حصول حقيقة الشركة في الخارج بين المزارع والعامل لان ذلك لا يكون الا بعد الخروج فلا يكون شرط المزارع ان يكون له حصة
عليه لوقته عليه لامتيازهم فما يقطع في الشركة كان مفدا للعقد لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
والقياس بان الجواب لا يجازى له في المزارعة ما جازى له في البيع من ان يفتي رجل الارض بينه وبين العامل حتى اذا شرط على المزارع ان يعمل في الارض فله حصة معلومة
تفصل المزارعة قبل ان يخرج المزارع من الارض فله حصة معلومة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
يكون له حصة معلومة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
والشرط ان يكون من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
في موضع اخر بيان بعض احوال المزارعة في المزارعة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
اقوال ما يليل وكان البذر من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
صار معلوما كذا في اخيرة قوله في المزارعة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
مختصوم وبغيره من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
جازت المزارعة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
والبقر والعمل وهو محسوس ويعلم منه وجب الانحصار واما اذا كانت الارض مشتركة او البذر والبقر مشتركة فله حصة معلومة
كثير على ما بينا ونشأ الله تعالى الاول من الارض والبناء والبقر والعمل الا ان جازت لان البقر
العمل من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
وبغيره من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
ايضا قلت المزارعة المستعانة بين الناس بغيره على اربعة اوجه فمفادها ان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
بما لو جازت من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
الارض لوحدها والبقر والبذر والارض جازت لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
فيجوز ان لا يكون له حصة معلومة لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
معلوم من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
جازت لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
الاخرى لانه نفسه فمفادها ان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه لان المزارع من اهل جيرة الاصل المعول عليه
طبا في المزارعة وهو بغير الميراث والارض المحلة وهو المسماة ونسب بالفارسية بيل كسلا والارض المحسنة وسكون البذر في

آخره لاهم وبها كانت الارض والبقر لواحده والبذر والعن الاخر من الماله مش اى المار قد باطلة وبها اصول وجبه الراجح وبها
 الازده ذكره سلك اى القدر وريهم فها هو الرواية وعن ابن يوسف انه يجوز ايضا لانه لو شرط البذر والبقر لم يكن من اى على
 صاحب الارض هم كذا اذا شرط وسهه مش اى كذا يجوز اذا شرط ان يكون البقر ومن البذر عليهم كذا بل لعل من اى اذا
 شرط البقر على العالم ان اذن البقر يقع الارض في هذه الصورة كما ينبغي للبقر للعامل اذا كانت من جانبهم وفيه الظاهر من اى فها هو
 الرواية هم ان منفعة البقر ليست من قبل منفعة الارض لان منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها الغناء ومنفعة البقر صلاحية في
 بها العمل كل ذلك بخلاف البقر لانه لا يتبعه البقر على اى من اهل الفت فان عند المعتبرة الاعمال لا يتبع
 من المليون عند الناس البقر لانه لا يتبعه البقر على اى من اهل الفت فان عند المعتبرة الاعمال لا يتبع
 لانه لما انما منفعة الارض من اى قوة في طبعها يحصل بها الغناء ومنفعة البقر صلاحية في
 ومنفعة البقر لانه لا يتبعه البقر على اى من اهل الفت فان عند المعتبرة الاعمال لا يتبع
 لاهم لم يجعل تابعه كان استحقاق منفعة البقر مقصودا في الزراعة وبها لا يجوز كذا لو كان من احدهما البقر وحده والباقي من الاخر
 حيث لا يجوز بالاتفاق هم بخلاف جانب العمل مش جواب عن قولكم ان البذر لعل بمعنى القياس فاسد لانه تجانس المنفعة
 مش اى منفعة البقر ومنفعة العالم هم فعلت تابعة مش اى فعلت منفعة البقر تابعة هم منفعة العالم مش لان البقر ليس
 العمل وحيث من جنس عمل العالم وتحقيق هذا البذر اذا اجتمع مع الارض متبعية للقياس ومنفعة البقر معها فكان الاستحقاق للعالم
 واما ما ذكره الارض والبقر فلم يستتبعه كذا في جانب الاخر فكان في كل من اياهم من معاونة تبيين اتيار الارض وفيه الارض على
 وفيه فكان باطلا ولعل ان العمل اتيار الارض العالم متعرض عليه دون الاخر في مكان ايج ولم يزم الجواز واعلم ان بختة جواز
 في هذه المسائل فسادا على ان المار قد تنفعه اجارة وتتم مشركه وانفاذا اجارة انما هو على منفعة الارض او منفعة البقر والباقي
 لانه اتيار بعض الراجح والقياس يقتضي ان لا يجوز في الارض والعالم ايضا كذا جوازها به بالنسبة على خلاف القياس
 وانما هو والنسب فيها دون البذر والبقر اما في المار من حيث عبد الملك بن عمر بن عبد الله عن ابيه رضي الله عنه ذكره وتعامل الناس
 فانهم تعاملوا البذر على الزرايع وحيث كان مستاجرا للارض بعض الراجح واما في العالم ففعلت سواله صلى الله
 عليه وسلم مع اهل خيبر التعامل فانهم بما كانوا مشرطون البذر على رب الارض فكان حينئذ مستاجرا للعامل لذلك فاقترنا
 على الجواز باقتضاه فيهما وجه غيرا على اصل القياس وكلما كان في صور الجواز من جليل اتيار الارض والعالم بعض
 الراجح او كان المشروط على احد من اثنين اتيار اثنين ولكن المشروط فيه وهو اتيار الارض او العالم بالذات لكونه مورد
 الاثر وكل ما كان من صور العالم من جليل اتيار الاخر من اى او كان المشروط على احد من اثنين اتيار اثنين ولكن المشروط فيه
 الى ذلك والاضافة في معرفة القياس فانهم من كلامه هو ان لا يذرع فعلت من القوة البقية البقية فهو عيب وما صدر عن جليل
 فهو عيب آخر وقد بينك بذاته ان عمل الكتاب وفيه زيادة وهو من اى او كان المشروط على احد من اثنين اتيار اثنين
 شيئا من جليل اتيار اثنين فان البذر من جليل العمل والبقر من جليل اتيار اثنين فان البذر من جليل العمل والبقر من جليل اتيار اثنين
 اورب الارض استاجر العالم وهو جليل في اتيار اثنين فان البذر من جليل العمل والبقر من جليل اتيار اثنين فان البذر من جليل العمل والبقر من جليل اتيار اثنين
 شيئا من جليل اتيار اثنين فان البذر من جليل العمل والبقر من جليل اتيار اثنين فان البذر من جليل العمل والبقر من جليل اتيار اثنين
 واما الانواع المتفرقة من الارض الاربعة فمثل ان يكون البذر من احدهما والباقي من الاخر فبذلك المار قد فاسد لانه لا يجوز
 واما الانواع المتفرقة من الارض الاربعة فمثل ان يكون البذر من احدهما والباقي من الاخر فبذلك المار قد فاسد لانه لا يجوز

والتكثيف لاهم
 وانه لو كان البذر
 والعمل لكان
 باطلة وهذا الذي
 ذكره ظاهر الرواية
 وعن ابن يوسف
 ان البذر على العالم
 لو شرط البذر والبقر
 عليه يجوز فكذا
 اذا شرط واحد منهما
 كذا بل لعل من اى
 الظاهر ان منفعة
 البقر ليست من
 جنس منفعة
 الارض بل من منفعة
 الارض من جليلها
 يحصل بها الغناء
 ومنفعة البقر
 صلاحية في طبعها
 العمل كل ذلك
 خلق الله تعالى
 في اتيار اثنين
 ان يجعل تابعة
 لها عيب
 جانب العالم
 كذا بل لعل من اى
 المنفعة ان جعلت
 تابعة لمنفعة العالم

من العمل لم يجز عليه
 كانه كالمكته المضي
 في العقد لا يعبر بغير
 مفاركا اذا استأجره
 جدير المهرم داره
 وان ائتمن الذي ليس
 من قبله ابدا استأجره
 المالك على العمل لانه
 لا يملكه بالوقاف
 بالعقد من واقعته
 لازم فبطلت الاجارة
 الا اذا كان عند
 يفسخ به الاجارة
 يفسخ به المزارعة
قال ولو استأجر
 الارض واليد لم يفسخ
 قبله وقد كسب
 المزارع المزارعة
 فلا يفسخ له في عمل المزارع
 قبل هذا في الحكم
 فيما بينه وبين المزارع
 بغيره استرضاء العمل
 لا يفسخه في ذلك
قال واذا كانت
 احد المتعاقدين
 بطلت المزارعة
 اعتبارا بالاجارة

من العمل لم يجز عليه شي اى على العمل بالقبول انما البذر ما عدا البذر فيقول لا يملكه المزارع الا بعد ارضه ودية العقد لان ما من المزارع
 وقدينا ان العقد لازم عن القضاة اى لان لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 استأجر اجير المهرم داره من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 رجلا المهرم داره من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 لانه لا يملكه بالوقاف بالقبول انما البذر ما عدا البذر فيقول لا يملكه المزارع الا بعد ارضه ودية العقد لان ما من المزارع
 الكسرى في حقه واذا قدر جلاله على زراعتة ارضه من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 ارضه في الارض من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 الامن عاير ولو كانت الاجارة للزراعة وقعت باجر غير باع في مستأجر اذا لم يستأجر ان يزرع المزارعة ولا يزرع به الارض الا غير اقله
 ذلك ان قال المزارع به الارض من ارضه غير المالكين له ذلك قيل له قبض الارض فيك في يدك فان شئت نزعته ان شئت
 لم يزرع فماذا تمت استئتمه كان عليك سميت من الاجرة ان المزارع صاحبك من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 يجزى على تسليم الارض الا ان يكون له عاير في ذلك هم الا اذا كان عاير من استأجر من قوله والعقد لازم وكان تامة فلا يحتاج الى
 والمطلوع الا اذا جازع في بعض النسخ عاير بالقبول انما البذر ما عدا البذر فيقول لا يملكه المزارع الا بعد ارضه ودية العقد لان ما من المزارع
 كان الاتساع عاير له الموجب للاتساع عاير لهم في جارة من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 والبار في السبب من المزارعة من المزارعة من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 على اذ لا من ضمن بذر الارض فلان المزارع في مزارع العاير لو كان المزارع سار قاجاف من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 شرع الكافي والا عاير لثمة المزارع الذي يقدر العاير من العمل ونخباته العاير واليد المزارع لا يفسخ في سبب الارض ثم قال
 ولوقع الربح على معاملته بالنصف ثم بطل العاير ان يترك العمل او يسافر فانه يجزى على العمل لان المزارع في حقه لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 وكذلك انما صاحب العمل ان يعمل بنفسه مع العاير لم يكن له ذلك لانه لا يزرع في حقه لانه لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 هم قال ولو استأجر ربا الارض واليد من قبله وقدره بغيره ارضه فلا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 قوله وقد كسب ربا الارض واليد من قبله وقدره بغيره ارضه فلا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 قيل في الحكم من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 هو القضاة فلا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 وتعالى بان يعطى العاير اجرة يشك لان العاير مرفوع في حقه بان يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 بالاجارة من قبله لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 سبق عقد المزارعة الى ان يستعمل المزارع معناه يبقى بالاجارة متباعدة حتى لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 وشتر ربا الارض فيقتر بذر المزارع ولا يجوز له ان يضر على غير المتعاقدين اى ان يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 الى اخوه وعلم ان المراد بقوله انما البذر ما عدا البذر فيقول لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا
 او لم يزرع في ذلك فاجاب له ان في ذلك لا يملكه المزارع في العقد الا بغيره لانه من قبله لا يملكه المزارع في العمل اى فصار كما اذا

المستأنة وعن الثلاثة سبعة التمتع طعاهم وقدر الوجع في الاجارات مشق وموتوا لانه لو بقي العقد لفرقة المملوكة او الاجرة المملوكة
لغيره العاشر تمتع بالعقد للتمتع وتلك الارض التي يزرع فيها مملوكة لغيره في تلك السنة من مشق وذكره بالغلة تمتع على ما قبله في غيره من الارض
الى اخره ثلاث سنين هم فلما ثبت لزعم في السنة الاولى ولم يتحصش اي لم يجرى لوان لم يصاحم حتى مات ركب رضى من ركب الارض
في يد المزارع حتى يتحصش الزرع ويقسم على الشراطين استمسك القياس ان الاثبات للوثة حتى الاخذ لا يفسخ العقد بوثاقه لا يتألف
شرح الكافي ان الاثبات لا يفسخ العقد ولا يفسخ الاجارة وعقد الاجارة يفسخ بغيره فلا يلزم بقوله العاشر ان يكون له ان لا يستاجر غيره
فلما توسطت الجواز تمتع عدة الاجارة قدر ما اعتد الاجارة له بغيره فلا يلزم بقوله العاشر ان يكون له ان لا يستاجر غيره
كان له ان لا يستاجر غيره استمسك الزرع والوثة على الشراطين تمتع المزارع في السنة الاولى في انما الاجارة في السنة الاولى
الوقت من اي حق المزارع وحق الوثة هم بخلاف السنة الثانية والثالثة لا يذوق فيه ضرر بالعامل بسبب لانه لم يثبت له شيء بعد شرايط
فيما فطى فيه ما عدا القياس من اي اذا كان الامر كذلك فيمنه من السنة الثانية والثالثة على وجه القياس حيثما تطلب المزارعة بغير
احد المتعاقبين من دولات ربه لا يرضى قبل الرضا عنه بعد ما كسب الارض من غير انما الرضا عنه لا يذوق فيه ضرر بالعامل على
المزارع من بخلاف اذا مات ربه لا يرضى في الزرع بغيره حيثما بقي العقد لان فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
مال المزارع وما لا يرضى للعامل بقوله بالمال من ان لا يفسخ العقد في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
قوله بعد ذلك ان المنافع انما تقوم بالعقد وما اذا انقضت المزارعة بغيره من اي قبل من غير انما المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
ابن زيد فوافقه الدهر بغيره بغيره وذل وجازع عليه من لم يرض صاحب الارض من اي قبل من غير انما المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
من اي يرضى الارض بغيره بغيره فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
هم كما في الاجارة من حيث يفسخ بغيره بغيره فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
الاجارة وعلى رواية المصنفين فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
والجاء قولهم من حيث يفسخ بغيره بغيره فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
بما لم يرضوا على ما بان ان شاء الله تعالى هم بما كسب الارض من غير انما المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
من اي العقد فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
اما لو كان من قبل ربه لا يرضى فللعمال جبريل عماله ان لم يرضوا كان من قبل العامل يكون مستاجر للارض فيكون له العقد او اذ اعلى منفعة
الارض لا على عمل العامل فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
يمكن العقد او اذ اعلى منفعة العمل فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
الا وهو عماله فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
في الدين حتى يتحصش الزرع من اي قبل من غير انما المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
اختلفوا فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
فسخ المزارعة وقال الشيخ ابو اسحاق فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
الصحيح انما المملوكان استمسك ان فاذا كان كذلك كان للمزارع عيني ما كسب الارض من غير انما المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال
حتى لا يرضى بغيره بغيره فيلما حال على ما عدا المزارع في السنة الاولى فيلما حال على ما عدا المزارع كلف القاضي في بعض النسخ ابطال

وقد مر الوجه في اجارات
فلو كان وجهها ثلث
سنتين فلما ثبت لزعم
في السنة الاولى ولم
يتحصش حتى مات
رب الارض من ركب
الارض فيلما حال على ما عدا المزارع
حق يتحصش الزرع
ويقسم على الشراطين
المزارعة فطوى من
السنتين فيلما حال على ما عدا المزارع
العقد في السنة الاولى
مراجعة المحققين فيلما حال على ما عدا المزارع
السنة الثانية وثلاثة
لانه ليس فيه ضرر
بالعامل فيلما حال على ما عدا المزارع
فيهما على القياس
دولوات ربه لا يرضى
قبل الرضا عنه بعد
ما كسب الارض من غير
انما المزارع في السنة الاولى
فيلما حال على ما عدا المزارع
لانه ليس فيه ابطال
مال على المزارع ولا يرضى
للعامل عقابه ما عمل
كان يرضى ان شاء الله تعالى
واذا فسخ المزارعة بغيره
فاخر حتى صار له فيلما حال على ما عدا المزارع
فاخر الى سبعة فبايع
جاء كافي في الاجارة ليس
للعامل ان يطالبه
بما كسب الارض من غير
انما المزارع في السنة الاولى
فيلما حال على ما عدا المزارع
انما تقوم بالعقد هو
انما تقوم بالخارج فاذا
انقضت المزارعة بغيره
حتى ولو ثبتت المزارعة
ولا يستحق له شيء

كتاب المزارعة

لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير اهلون من ابطال الميراث في حق القاضي من شخص ان كان حبيباً ليدل لان لما اتممت به الملائق لم يكن هو ظالم ولا محسب حياء الظلوقا واذا انقضت مدة الميراث في المزارع لم يرد له كاد على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض ان يستحصلها الى ان يستحصلها على الميراث عليها حتى مقدار حقوقها من اجزاء حتى يستحصل لان في تنقيح الميراث باجر المثل بقدر النظر من المجازين فيها واليه انما كان العمل عليها لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المثل المفقود وهذا عقد من اذ مات ربا الارض والميراث بقدر حيث يكون العمل على العامل لان هذا العقد في مدة والعقد يستدعي اهل على العامل اما هذا العقد قد انتهى فلم يكن هذا اهل وذلك العقد فلم يحصل له العمل بوجه العمل عليه فان انفق احد الميراثين صاحبه وام القاضي فهو مطلق كانه لا ولا سيده

بدون كونه قتل ان غرق في الارض : بل ان سقا المشتري حتى يثبت وارث فلو لم يات المشتري متطوع ولو لم يات ربا الارض لم يمتد بدون جارة المزارع او الماشا جروا وترى ليس لهم بغض ربحا من ربحه من الميراث في حق القاضي من شخص ان كان حبيباً ليدل لان لما اتممت به الملائق لم يكن هو ظالم ولا محسب حياء الظلوقا واذا انقضت مدة الميراث في المزارع لم يرد له كاد على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض ان يستحصلها الى ان يستحصلها على الميراث عليها حتى مقدار حقوقها من اجزاء حتى يستحصل لان في تنقيح الميراث باجر المثل بقدر النظر من المجازين فيها واليه انما كان العمل عليها لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المثل المفقود وهذا عقد من اذ مات ربا الارض والميراث بقدر حيث يكون العمل على العامل لان هذا العقد في مدة والعقد يستدعي اهل على العامل اما هذا العقد قد انتهى فلم يكن هذا اهل وذلك العقد فلم يحصل له العمل بوجه العمل عليه فان انفق احد الميراثين صاحبه وام القاضي فهو مطلق كانه لا ولا سيده

لان كاصل في هذه المعاملة
والمعاملة البذر بها
لا يشبه شركة في الزراعة
دون كاصل وفي المزارعة
لوسيط الشركة في الربح
دون البذر بان شرط
رفع من راس المزارع
بفسد نجعلنا المعاملة
اصلا وجعلنا المزارعة
تبعها كما ذكر في جميع
الامور والمنقول
في وقف العقار شرط
المدة قياس فيها
لانها اجاز مع كافي
المزارعة وفي الاستحقاق
اذا العريس المدة
بحوزة يقع على اول
ثم يخرج لان الثمرة كلها
وقد معلوم ومعدل
ما يتفاوت ويدخل
فيها ما هو المتيقن
واذكر في البذر
في اصول الرطبة
في هذا بمنزلة ادر الله
المستأجر

بالراضى والمعاملة ثم اشبه الصبيح سائلك على هذا الخليل بكذا وعقدت تمك عقد المساقاة الباب الثاني في احكام المساقاة و
وجميعها حكم ان احدهما يلزم السائل والملك الثاني في لزومها الاول يحكم عمل يتجرب اليه اثار لزمايتها واصلاح ويكثر كل سنة
فمؤ على العامل وما يجب عليه السق وما يتبعه من اصلاح طريق الماء والواجب على المتقيد فيها الماء ومتقيد الابار والابار من الجمل
وتحوا واداره والابواب وفتح راس الساقية وشدها عند السق على ما يقتضيه الحال وفي سق النهر وما يفيض منها على المالك وتقليص
الارض بالساعي وكذا التقويم باليدل ومنه التضييق ثم الملاح الذي يتبع به على المالك ومنه حفظ الثمار وجبان احدهما على العامل
واحد الثمرة على العامل على الجميع فجز الانبار والابار والحبية والتمساقاة وبن الحيطان ونسب الابواب والارواح على
على المالك وكذا اعطيت العمل لا كماله من العمل والخلل المسقاة والشران والغازان في الزراعت والشور الذي يديره الاول
وقيل على من شرطت له الحاكم الثاني ان المساقاة عقد لازم كالاجارة وتملك العامل حصته من الثمرة بالعمود على المدة
وقيل قولان هم لان كاصل في هذه المضاربتة لانها اجازة اجماعهم والمعاملة اشبه بها بش اى بالمضاربة من المزارعة
هم لان فيه شركة كش اى لان في عقد المعاملة شركة في الزيادة وش في الزيادة هم من الاصل ش هو في الشجر كافي المضاربة الشرا
في الربح دون راس المال هم وفي المزارعة لوسيط الشركة في الربح دون البذر بان شرط رفعه من راس المزارع ليعبده ش اى بفسد
المزارعة هم فبما ان المدة اصلا وجوزنا المزارعة تبعها بش اى المعاملة وفي بعض النسخ اى عقد المزارعة هم كالمشترى مع
الارض ش اى كالمشترى هو انصيب من الماء فانه يديره على العقد يتبع البيع الارض ويجوز بيعه بالعمود هم والمنقول في وقف العقار
ش فان يديره فبما يتبع العقار ولا يجوز وقفه بالعمود الى مناس كلام الشافعي هم وشرط المدة ش اى وشرط بيان المدة هم
وقياس فريش اى في عقد المساقاة هم لانها اجازة من ش اى المساقاة اجازة في النسي لانها لا تستجار للعامل وفيه بالاربعين للعمود
عليه معلوما لا ايمان للمدة فاذا لم يبين لم يحز وبق قال الشافعي واما احمد الا انه ينبغي ان يكون لكل المدة ما ذكر
التميز فيه وقال حماد اختلف اقول لشافعي في كثر مدة الاجارة والمساقاة وقال في موضع التبيين منته وقال ابن ابي عمير في المقي
قال في موضع الى ما اشار وقال حماد كذا وكذا العلماء هم كافي المزارعة ش كالمشترى بيان المدة في المزارعة حتى اذا لم يبين انفسهم
دخل الاستحسان اذ المجهن المدة يجوز ويقع على اول ثم يخرج ش يعني ان سكتا عن الوقت جاز استحسانا ويقع العقد على
اول ثمرة يخرج في تلك السنة وبق قال ابو ثور وبعض اصحاب الحديث هم لان الثمرة لا تدركها وقت معلوم وقيل ما يتفاوت
ش اى الوقت والثابت عادة كالثابت شرطان فصارت المدة معلومة فان تقدم او تأخر بذكر يسير لا يقع بسببه منازعة
عادة هم وباعل فيه ما هو المتيقن ش وهو اول الثمرة التي يخرج في تلك السنة فثبت المتيقن للموازة فلو انتفعت تلك السنة
ولم يخرج الثمرة فيها انقضت المعاملة هم وادرك البذر ش وهو بالبعث ونحوه وقال الليث كل البذر لكل عيب يزرع البذر
يقال بذرة وبذرة قال والبذر والمجرب التي فيها صغير مثل بذر البقول واشها وقال ابن دريد فاقول العانة بزر
البعث خطأ واما به بزر وقال الخليل البذر بزر الكلت ودهن البذر والكسر اضع والبذر بالذال
المجعة ما عثرل للزراعة من المحبوب كلها وبذر البذر زرعه وقال ابن عبيد في المحيط البذر اول
ما يخرج من البقل والعصب وقال الاثران في وقته وقع سباعنا في هذا الموضع بالمدال وارتفعنا
ادراك البذر بالابتداء وقوله هم في اصول الرطبة ش جملة وقعت صفة للبذر هم في
هذا ش اى في عقد المساقاة بدون بيان المدة هم بمنزلة ادراك الثمار ش رخص البذر

وموصوفه على تقدير الرضا أي لاسي الذي هو زيد فيكون من الغيب الصالح على أن يكون لاسيما يستلزم لا تقديره على أولئك فيقولون لا سيما
فقد تحقق الباري والتقدير كاشف فانهم وليس لصاحب الكرم أن يخرج العامل من غير رضى ذكره وأقر بما على سبيل المقدر
هم لاذا نضر عيسى أو فارقا بقدره لأن المقدر لازم للصحة لا الجبر والعذر لصاحب الكرم أن يكون عليه دين لا دافعا عنه إلا
بني الكرم واستقر العامل هم وكذا ليس للعامل أن يترك العمل لنفسه بغير رضى لما ذكرنا إلا أن يكون له عذر بأن عرض
يقعده عن العمل لا يقال ينبغي أن يأمر بأن يستاجر جلايلهم على عمل لأن في ذلك تروا به لم يلزم به بالعامة هم بخلاف المزارع
بالامانة إلى صاحب البئر رضى يعني يجوز في المزارعة أن يتفق صاحب البئر من العمل ولا يجبر عليه لأنه يقطع الضرر في
بالعامة بغيره في الأرض فلم يكن لازما من جهة لما قدرناه وفي بعض النسخ هم على ما قدرنا رضى وفي بعضها على ما بينا وشارب إلى الجبر
في المزارعة يقولون وإذا عقرت المزارعة فاستنتج صاحب البئر من العمل لم يجبر عليه أو ما هنا قرب الكرم في المعنى على العقد
لا يحتاج إلى اتفاق شئ من مال فينزهه العقدين المتباينين هم قال شئ أي العقد ورجى هم فان دفع الجبر في مساقاة والتشريع
بالعمل جاز شئ أي والمحال أن التمر ينزله بالعمل ما ذكرناه ومقال مالك والشافعي في قول وأخذ في رواية واثبوت وقال الشافعي
في قول وأخذ في رواية لا يجوزهم وإن كانت قد انتفت لا يجوز شئ أي والكان التمرة قد انتفت لا يجوز الدفع هم وكذا على التخصيص
إذا دفع المزرع وهو يملك جاز شئ أي والمحال أن المزرع يملك جاز الدفع هم وإن اتفقت وأدرك لم يجز شئ أي وإن قرب
حصا على عمل أو راك لم يجز وهو قال وإن أدرك واستحق يعني استحق الحصا وكان أصوب على ما لا يخفى هم لأن العامل إنما يستحق
بالعمل ولا يشر العمل بعد التناهي والادراك فلو جوزه كان استحقاقا بغير عمل ولم يرد به الشافعي ش لا يجوزت بالأشياء
يكون أجر العامل بعض الخارج ولم يوجد لهم خلاف ما قبل ذلك ش أي ما قبل التناهي في تحقيق الحاجة إلى العمل
فان قلت ينبغي أن لا يجوز له جملة أجره بغيره وجودا وبعده يخرج من عمله وبما ينفع الجواز كماله دفع خلافا فطلعت على أن يقوم
بجانب النصف فيكون العمل مع التمرين في الصغير فيكون دفع الرضا مزارعة على أن الخارج مع الأرض بينهما نصفان ولما شرط طاع
بعض الخارج للعامل ثوب أو جرم قلت إنما إذا كان باشرط من الموجود بغير أجره موصوفا لا يتبع المالك من عمله ما إذا
كان كذا إذا كان ما يستحقه يتبع المالك أو من عمله فان كان لا يتبع الموجود وما يرد أو من عمله فله يجوز المعاملة لا يجوز أن يستحق ما
أن لم يثبت مقصودا واحتاج تلك المسائل لأن هناك غاية تحقيق الموجود ما يخرج من عمله مقصودا لا يتبعه كل واحد منهما من الآخر
هم قال شئ أي القدر رضى هم وإذا فسدت المساقاة فله العامل أجره بشرطه لأنه في سبيل الاجارة الفاسدة وصار كالمزارعة إذا فسدت
ش المساقات حيث يجب أجر المثل للعامل هم قال شئ أي القدر رضى هم ويتبطل المساقات بالموث لا بغير رضى أي لأن
عقد المساقاة هم في سبيل الاجارة وقد بيناه فيما شئ أي في الاجارة هم فان مات رب الأرض والحاج بسببش وذكره في مواضع
مسئلة القدر رضى وهو من مسائل المحال أي والأصل أن الخارج بسبب وهو الذي يكون ولم ينص هم فللعامل أن يقوم
عليه فكان يقوم قبل ذلك إلى أن يدرك التمرة وإن كره ذلك ورثة رب الأرض استثنائش وفي القياس يتعسف العانة
بمنه لو كان بسبب رضى ورثة صاحب الأرض ومن العامل الصغير لأن شرط النصفان أن صاحب الأرض استاجر العامل بعض
الخارج والاجارة تنقض موت أحد المتعاقدين وشارب إلى وجوب الاستحسان بقولهم في العقد دفعها للضرر عن شئ أي عن
العامل هم ولا ضرر فيه على الآخر ش وهو وارث الميت وكان حق التركيب أن يقول على الأرض وبم الوتره هم ولو أوترهم
العامل للضرر ش بأن قال إذا أخذ نصف البسر فله ذلك لأن إقامه العقد لدفع الضرر عنه فإذا رضى بالتعسف العقد

ليس لصاحب الكرم
يخرج له ما كان عليه
أنه من غير علم في الغاء
بالقصد ولا ليس للمالك
أصير له العمل لنفسه
بخله فلا بد له من الإفادة
الحاصل البئر على
فقد قال فان دفع
بخله فيه بمساقاة
ببذل بالعامل جاز
قد استنتج بغيره كذا
هذا إذا دفع المزرع وهو
يقول جازوا فاستحق
أجره لم يكن للعامل
أن يستحق العمل كذا
العمل بعد التناهي
فلو جوزه كان له استحقاق
بغيره على وجهه لا يخفى
بجمله فقلت لا تحقق
للعمل إلى العمل قال
إذا فسدت المساقاة
فللعامل أجره بشرطه
في معنى الاجارة الفاسدة
مصادف كان رضى إذا
فسدت قال ويتبطل
المساقاة بالموث كذا في
بخله فلا بد له من الإفادة
فان مات رب الأرض
الخارج ش للعامل
عليه فكان يقوم بذلك
الأن به لا يتبعه
ذلك رضى لا ينافي
استثنائنا في العقد
لا ينافي عنه لا ينافي فيه
عنه كذا ولو أوتره
أصاه على الضرر

المعقولة فيفسخ بغيره انما هو من اجزاءهم من العامل اذا كان يضعف عن العمل لان في الزاوية
 الاجراء ما دونه من غير عليه ولم يترتب عليه ذلك عند راس لان في الزام العامل ان يتاجر بالاجرة ولا بد من خضوعه ولم يترتب عليه فموجب عند
 الخاصل ان هذا الجواب من سوال مقدر تقديره ان يقال ان اليوم بالاجرة لا محل كما هو في اذ امرض قبل لايثب الدواب على يد غلامك
 او تملكك فاجاب بان في الاصل في اخره واشار بقوله ولم يترتب ان يتاجر بالاجرة ليس بمعروف فلا يكون مستقرا بخلاف بعث الدواب
 على يد العبد او التملكين مستعارهم ولو اراد العامل ترك ذلك العمل لم يكون مذكرا فيه روايتان فمن ذكره فموجب على مسئلة المقدر
 اى ان يكون ترك العمل مذكرا روايتان في احدهما لا يكون عندنا ويوجب على ذلك لان العقد لازم لا يفسخ الا من مذكروا وهو ما لم يترتب
 ضرر حرجا ليس كذلك وفي الاخرى عندهم وتاويل احدهما من اى احد الروايتين من ان يشترط العمل به فيكون عندنا
 من جهة من يعنى اذا اشترط عليه العمل بنفسه وتركه كان ذلك عندنا في فسخ المعاملة اما اذا دفع اليه التخلي على ان يعمل فموجب
 واجرا بغيره عليه ان يتصرف غيرا فلما يكون تركه العمل عندنا في فسخ المعاملة هم ومن دفع ان يضاربوا الى رجل سنيهم ملوثة
 لغرس فيها شجر على ان يكون الارض والشجرين رب الارض والغرس فموجب لم يترك ذلك من اى هذا العقد وتاويلات
 الثلاثة وتاويل من مسائل الماصن ذكره تفريعا على مستأ القدرى هم لا يشترط الشركة في ما كان ماصلا قبل الشركة من موهو
 الارض هم لا يملكه من اى لا يملك العامل فصار كالمودع النخل والشجر يكون النخل والشجران معا اذا دفع الارض ليزرع
 ليكون الزرع والارض مجامع جميع الثمر والغرس للارض وللغرس قيمة غرسه واجرا يشترك في العمل لانه في معنى فقيه الطحان اذ يقول
 بوجوب ما يخرج من عمل وهو نصف البستان فيفسد من كالموت بترصبا عما يصنع فيه يصح نفسه على ان يكون نصف المصبوغ
 المصباح وهو فاسد لانه في معنى فقيه الطحان الذي ينهى رسولان يصلي الدعاء وسنمعه به وقد تعذر رد الغرس من بكية الغرس
 المعجزة وهو ثلثان النخل هم لا تصالها من اى لا تصال الغراس بالارض فيجب قيمتها من اى قيمة الغراس قال الاثر في
 ان القيمة الموفى بها على ما يؤول الاغراس ثلث لا حابة لى بالاشاويل لان الغراس من غير قال في العباب والغرس الشجر الذي
 فيفسخ من اجمع اغراس وغراس من ثمانية الضمير مستحقة فكما تقوم انه مفرد فكذلك يملك ما ذكره هم واجرا يشترك في
 اجر المثل الغراس هم لانه من اى لان الاجرم لا يرضى في قيمة الغراس تقوما بغيرها من اى بدون العمل والتحقق فيه
 انما يترتب صاحب الارض قيمة الغرس لان الغراس ارضه ليعمل فيها الارض بستانا فاذا فسد العقد بقيت الارض متصفا بملك
 صاحب الارض منى مستقومة فيلزمه قيمتها لما تعذر رد بها لا لاقبال بارضه وهو عدل تقومة بنفسه فلا يرضى اجر العمل فموجب
 في ارضه قيمة الاشجار او مثل عمل لانه منى عوضا فليست له ذلك فيستوجب المثل منى فيخرجها من اى في خرجها المسئلة من طريق
 اثره في كفاية النقص من موهو شجر الارض نصف الغراس من العامل نصف رضاء وشرا بجمع الغراس نصف ارضه ونصف الخراج
 فكان مذكروا ان هذا العقد يجره الغراس نصفها او جميعها لو كانت معدومة عند العقد لا يكونا في معنى فقيه الطحان هم وهذا هو
 المذكور في كفاية النقص لان فقيه من يتاجر بصلواته فيصنع لنفسه ان يكون نصف المصبوغ كما ذكرنا فيكون في معنى فقيه الطحان

كتاب الذبايح

من قال ان الشاة حكم النسيئة من اربعة وان ذكركا كانا في احوال لا تتفق في المال فان الزرع ما تكون بالحق الحب في الارض بالية فيها
 والذبايح اكلان الحبوب اكلان وصفي اكلان لا تتفق بل يوجد ذلك فليكن يتفق ان يذكر النسيئة في الذبايح والمساواة لانه لا يرد عقب المساقاة
 دون المزارعة وكل من المزارعة والمساقاة شذوذ بارا مخصوصة باحكامها ولم يصرح كل منها بالكتاب ولو كانت

لم يترد فيفسخ بغيره
 مرض العامل اذا كان
 عن العمل لان في الزاوية
 الاجراء ما دونه من غير
 عليه ولم يترتب عليه ذلك
 عند راس لان في الزام
 العامل ان يتاجر بالاجرة
 ولا بد من خضوعه ولم
 يترتب عليه فموجب عند
 الخاصل ان هذا الجواب
 من سوال مقدر تقديره
 ان يقال ان اليوم بالاجرة
 لا محل كما هو في اذ امرض
 قبل لايثب الدواب على
 يد غلامك او تملكك
 فاجاب بان في الاصل في
 اخره واشار بقوله ولم
 يترتب ان يتاجر بالاجرة
 ليس بمعروف فلا يكون
 مستقرا بخلاف بعث
 الدواب على يد العبد
 او التملكين مستعارهم
 ولو اراد العامل ترك
 ذلك العمل لم يكون
 مذكرا فيه روايتان
 فمن ذكره فموجب على
 مسئلة المقدر اى ان
 يكون ترك العمل
 مذكرا روايتان في
 احدهما لا يكون
 عندنا ويوجب على
 ذلك لان العقد
 لازم لا يفسخ الا
 من مذكروا وهو
 ما لم يترتب
 ضرر حرجا ليس
 كذلك وفي
 الاخرى عندهم
 وتاويل احدهما
 من اى احد
 الروايتين من
 ان يشترط
 العمل به فيكون
 عندنا من
 جهة من يعنى
 اذا اشترط
 عليه العمل
 بنفسه وتركه
 كان ذلك
 عندنا في
 فسخ
 المعاملة
 اما اذا
 دفع اليه
 التخلي على
 ان يعمل
 فموجب
 واجرا
 بغيره
 عليه ان
 يتصرف
 غيرا
 فلما
 يكون
 تركه
 العمل
 عندنا
 في
 فسخ
 المعاملة
 هم ومن
 دفع ان
 يضاربوا
 الى رجل
 سنيهم
 ملوثة
 لغرس
 فيها
 شجر
 على
 ان
 يكون
 الارض
 والشجرين
 رب
 الارض
 والغرس
 فموجب
 لم
 يترك
 ذلك
 من
 اى
 هذا
 العقد
 وتاويلات
 الثلاثة
 وتاويل
 من
 مسائل
 الماصن
 ذكره
 تفريعا
 على
 مستأ
 القدرى
 هم
 لا
 يشترط
 الشركة
 في
 ما
 كان
 ماصلا
 قبل
 الشركة
 من
 موهو
 الارض
 هم
 لا
 يملكه
 من
 اى
 لا
 يملك
 العامل
 فصار
 كالمودع
 النخل
 والشجر
 يكون
 النخل
 والشجران
 معا
 اذا
 دفع
 الارض
 ليزرع
 ليكون
 الزرع
 والارض
 مجامع
 جميع
 الثمر
 والغرس
 للارض
 وللغرس
 قيمة
 غرسه
 واجرا
 يشترك
 في
 العمل
 لانه
 في
 معنى
 فقيه
 الطحان
 اذ
 يقول
 بوجوب
 ما
 يخرج
 من
 عمل
 وهو
 نصف
 البستان
 فيفسد
 من
 كالموت
 بترصبا
 عما
 يصنع
 فيه
 يصح
 نفسه
 على
 ان
 يكون
 نصف
 المصبوغ
 المصباح
 وهو
 فاسد
 لانه
 في
 معنى
 فقيه
 الطحان
 الذي
 ينهى
 رسولان
 يصلي
 الدعاء
 وسنمعه
 به
 وقد
 تعذر
 رد
 الغرس
 من
 بكية
 الغرس
 المعجزة
 وهو
 ثلثان
 النخل
 هم
 لا
 تصالها
 من
 اى
 لا
 تصال
 الغراس
 بالارض
 فيجب
 قيمتها
 من
 اى
 قيمة
 الغراس
 قال
 الاثر
 في
 ان
 القيمة
 الموفى
 بها
 على
 ما
 يؤول
 الاغراس
 ثلث
 لا
 حابة
 لى
 بالاشاويل
 لان
 الغراس
 من
 غير
 قال
 في
 العباب
 والغرس
 الشجر
 الذي
 فيفسخ
 من
 اجمع
 اغراس
 وغراس
 من
 ثمانية
 الضمير
 مستحقة
 فكما
 تقوم
 انه
 مفرد
 فكذلك
 يملك
 ما
 ذكره
 هم
 واجرا
 يشترك
 في
 اجر
 المثل
 الغراس
 هم
 لانه
 من
 اى
 لان
 الاجرم
 لا
 يرضى
 في
 قيمة
 الغراس
 تقوما
 بغيرها
 من
 اى
 بدون
 العمل
 والتحقق
 فيه
 انما
 يترتب
 صاحب
 الارض
 قيمة
 الغرس
 لان
 الغراس
 ارضه
 ليعمل
 فيها
 الارض
 بستانا
 فاذا
 فسد
 العقد
 بقيت
 الارض
 متصفا
 بملك
 صاحب
 الارض
 منى
 مستقومة
 فيلزمه
 قيمتها
 لما
 تعذر
 رد
 بها
 لا
 لاقبال
 بارضه
 وهو
 عدل
 تقومة
 بنفسه
 فلا
 يرضى
 اجر
 العمل
 فموجب
 في
 ارضه
 قيمة
 الاشجار
 او
 مثل
 عمل
 لانه
 منى
 عوضا
 فليست
 له
 ذلك
 فيستوجب
 المثل
 منى
 فيخرجها
 من
 اى
 في
 خرجها
 المسئلة
 من
 طريق
 اثره
 في
 كفاية
 النقص
 من
 موهو
 شجر
 الارض
 نصف
 الغراس
 من
 العامل
 نصف
 رضاء
 وشرا
 بجمع
 الغراس
 نصف
 ارضه
 ونصف
 الخراج
 فكان
 مذكروا
 ان
 هذا
 العقد
 يجره
 الغراس
 نصفها
 او
 جميعها
 لو
 كانت
 معدومة
 عند
 العقد
 لا
 يكونا
 في
 معنى
 فقيه
 الطحان
 هم
 وهذا
 هو
 المذكور
 في
 كفاية
 النقص
 لان
 فقيه
 من
 يتاجر
 بصلواته
 فيصنع
 لنفسه
 ان
 يكون
 نصف
 المصبوغ
 كما
 ذكرنا
 فيكون
 في
 معنى
 فقيه
 الطحان

كتاب
 الذبايح

المسافة ما بينه ليعال بان المسافة على ما ينبغي ولكن يمكن ان يقال ان وجه المناسبة بين المسافة والنجاشية من حيث
 اقتضاها في المسافة احياء الخلل والشجر وفي النجاشية الامامة ولو قلنا ان المسافة تابعة للزمان فاما سبب جبرها ما ذكرنا ان
 في المراسلة جوار الارض وهذا ما سيجب من غلط في المراسل ان يأتي بوجه احسن منه والنجاشية حواصن الغلبة عوض الغلبة فاما على شئ
 النجاشية صفة في حقه وهي اسمها ذبح وكذلك النجاشية كسبه النزال وسكون الباء قال الله سبحانه وتعالى وقد نجاه من بين خضم فعل بمعنى ففعل
 والنجاشية المذبح والنجاشية في حقه وانما جاءت بالما قبلية الاسم عليها واصل النجاشية الشق قال كان بين قما والف فارة مسك ذبحت في
 السعة فبقيت ولا تسمع في قطع الاوداج والدكاكة النجاشية ايضا سمي به لانه يجوز ان يكون في اللغة ما نأخذ من احد الامر من امر الجارية
 يقال سرح ذكي اذا كان تير غايته لانح في غاية الحدة ويقال فلان زكي اذا كان سرح الغيرة حدة خاطره ويقال سكر اذا كان في شدة
 غايته وامر الطهارة قال صلى الله عليه وسلم يبلغ الاودج ذكاته ويجوز انما على النجاشية لكان المعنيين لما فيه من بركة الموت وهما
 المذبح عن الدم المسفوح الذي هو كسب ثم النجاشية صلب ثمرها وغير مخطو عقلا وقالت الوليد والبيضاوية الضلال من الجحوش
 عقلا فاما في روى اباحه في الحيوان قالوا فيه اذهب الرج الذي هو من اجزاء الفور وذهب العراقيون الى ان النجاشية مخطو عقلا ولكن
 اصلها في فيه اخرا بالحيوان وقال الشيخ ابو الحسن القدرسي في شرحه النجاشية مخطوارة العقل ان الاشياء في الاصل عن ناسطة
 الاباحه اما ان كان فيها داخل فمر في الحيوان وقال شمس الامنة السجدة بداعدي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم
 قبل مجيئه ولا يقبل به ان كان باكل ذبائح المشركين لانهم كانوا يجوزون باسما الاصنام فخرجوا ان كان يذبح ويحطون بحسنه وما كان يفعل
 ما كان مخطوارة عقلا كالذب والظلم والسفاهة واجب بانه يجوز ان يكون ما كان ياكل كانوا يجوزون ذبائح اهل الكتاب وليس النجاشية
 كالذب والظلم لان المخطوارة العقلية ضربان ما يقع بخرجه فلما يرد الشرح باباحه الاعتدال بغير ذرة وما فيه نوع تجوز من حيث
 مقدرة فمجرد ان يرد الشرح باباحه وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحاجة الى الاطفال وتداويه بما فيه نعم الله تعالى على من
 الكاسين لا يخلو اوصافه في الاول فلما يحتاج الى دليل على انه كان يذبح نفسه ويحطوا بنفسه قبل البعثة والاثاني فلذلك يحتاج
 الى دليل على انه كان ياكل من ذبائح اهل الكتاب قبل البعثة فلم يجوز ان لم يكن اكل شيئا من الذبائح الا انه لا بد من البعثة ثم قال انما
 الشرح اصل النجاشية من قال انما لا يذبح وذبحه في ذبائح اهل الكتاب لا يذبحه الا انما ذكر لفظا قل في اول المسئلة كاذب ثم ياتي ما ذكره
 في الجاسع الصغير وعقود القدرسي وبنينا لرفع الاشارة الى احدها وهذا المذبح في البداية وكان بينه ان لا يذبحه عقلا ويقول
 حال البعد الضعيف يشبه الى نفسه قلت بد القليل ما يافا تارة لا ذكر في مواضع كثيرة من الكتاب لفظا قبل بانها ما فاعلم ان ذلك
 نفسه في ايضا شانه لا يلزم تعيين القائل الا ترى ان عندنا سناد القول الى القدرسي او محمد بن الحسن لم يصح بقاء ذلك عند
 اساده الى نفسه ولا يخفى هذا الاصل من غير مسائل القدرسي من مسائل الجاسع الصغير ومن لم يسميها لا يستحق النجاشية في النجاشية
 هم بقوله سمي في وقت الامام في شهر بعد قوله حزن عليكم المدينة والدم وهم النجاشية اهل بغير الله والنجاشية والنجاشية والنجاشية
 والنجاشية وماكل السبع الاما ذكيت من الحرة المذبح فيكون حاله انما لا يذبح على مشق محلول الصفه الشق منها لكان ما كان
 الخل بابا بالنجاشية جعلت شهادته بالاشارة اي بالدكاكة وذكر الضميمة باعتبار النجاشية هي تارة الدم الجاسع من العلم الطاهر شمس وليغير
 الجراد واسمها ان علمها بالنجاشية في النص وفي السنة المشهورة فخر من عموم الآية ثم وكما ثبت في شهر اي بالدكاكة على تاول
 النجاشية من الحاشية ثبت به الصدارة في الماكول وغيره شمس غير الماكول الا لادى واخبره فان الدكاكة في النجاشية قال الفقهاء في النجاشية
 وذكر في النجاشية انما لا يذبحه من علم السباع وقد روي جارت صلوة ولو وقع في الماء لم ينجس وكان الفقهاء يوجبون

قال الدكاكة شرط حل للنجاشية
 لقوله تعالى اكلوا مما
 ولا ينجسها الله
 النجاشية من اللحم
 الطاهر وكليت
 به الحاشية ثبت به
 الطهارة في الماكول
 وغيره

السياسة فقال صلى الله عليه وسلم سموا النجف مكة فلما كانت التسمية طرا على الحلال لما امر بالبايع عند الشك فيما قلت هذا دليل على انما سالت
عن الكل عند وقوع الشك في التسمية فذلك دليل على ان كان معروفا عند بان التسمية من شرطه الاصل وانما امر بالبايع
بناء على الظاهر ان المسلم لا يبيع التسمية عند ما كسب التسمية في الحاشي في السوق يبيع القنابل بايعا على الظاهر وان كان توهم من جهة
مجوسهم التسمية في ذكاة الاختيار يشترط عند الذبح وهو على المذبح من امرادان التسمية في الذكاة الاختيارية تقع على الذبح
عند الذبح وفي الفتحة ينبغي ان يريد بالتسمية التسمية على الذبيحة اما لو اراد التسمية عند افتتاح العمل لا يبيع وفي الصيد يشترط
عند الارسال والري شئ اى ارسال الكلب ونحوه وري السهم وهو على الالة شئ اى التسمية بنا على الالوي السهم والكلب فانية
بذيقه فمسائل ذكرها بعد ان المقدور له في الاول الذبح شئ اى القودري للذبح في ذكاة الاختيار للذبح وفي الثاني الري
والارسال شئ اى المقدور له في ذكاة الاضطراب الري السهم وارسال الكلب ومن الامامة شئ يعني الامامة ليست
في قدره عند الري والارسال م غيرة عند فعل بقدره على شئ اى اذا كان كذلك فيشترط التسمية عند الفعل الذي هو
عليه في الاول يتخذ على الذبح وفي الثاني على الري والارسال دون الامامة حتى اذا اضمح شاة شئ اى انظر ما ذكره
الشروط التسمية على الذبح في الذبح وعلى الري والارسال في غير صورته اضمح شاة ليدبرها وهي قد خرج غير انك التسمية
شئ في ذكاة غير الشاة التي اجتمع بها تلك التسمية الا في الامانة شئ اى لا يبيع الكلب لان التسمية كانت على الاول وهو على
صيد وهي واصلات غير وصل شئ اى اصحاب سمها الصيد الذي يبيع لان التسمية بنا على الالة وهي لم يتقبل م وكذا
في الارسال شئ وكذا اعلم في ارسال الكلب بان ارسل كلبا الى صيد وهي فسك غير الصيد الذي ارسله فاذا يبيع
لما ذكرنا كذا كذا ارسل فبذلك اوبار ياهم ولو اضمح شاة وهي ثمري الشفرة شئ اى المسكين وفي الجازي اكل شئ في ذكاة
الشاة التي اجتمعها الشفرة اخرى اكل التسمية وقت على الشاة ولم يتقبل وتذكر الفعل باعتبار الذبح وهو على شئ ثمري في صيد
لا يبيع شئ وقوع التسمية على السهم الاول والاضحاف فيه للشاة هم قال وكبروان غير كبرج احمر سمها شاة شاة شاة شاة شاة
الذبح العلم يتقبل من فلان شئ اى شئ في السنة الصبيح فلفه قال بنا وصورة المستنة في الجابع الصنفين يتقبل من
الى صنفه انه قال كره ان يذكر سم اسم شاة شاة وكبروان يقول الاسم يتقبل من فلان هذا الذبح وقال لباس به اذا كان قبل التسمية
وقبل ان يبيع للذبح انتهى وفي كفاية بايع التسمية في بان ما يكون ان الدعا كبر قبل الذبح كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد
ان يبيع اخذ فقال اللهم انك ملك صولتي فوسك دعياي وعماي لعل العليلين لا يشركوك وبذلك حرت وانما السمسكين سمسكين
ثم ذبح وكذا راع على فهم وفيه ثلث مسائل شئ اى المسئلة المذكورة متنوعة ومتفرقة على ثلث مسائل هم احد مسائل شئ
احدى المسائل الثلاثة هم ان يذكر موصولا لا معطوفا شئ اى ان يذكر الشئ مع اسم الصنف كون ذلك الشئ موصولا بالاسم او
مع ولكن غير معطوف من من جرون المعطوف فيكون لا يتم التسمية شئ اى اذا كان كذلك يكون فعله نما والذبح والذبيحة لما يقوله لان
هم وهو المراد بما قال شئ اى ما ذكره من كون موصولا لا معطوفا هو المراد بما قال في الجابع الصنفين هم وغيره وان يقول سلم الله
محمد رسول الله شئ يرفع الدال في محذوفها لا تحل ذكره في النوازل وقيل هذا اذا كان يعرف النحو وقيل لا يتم على
قياس طه من محمد انه لا يري تخفيضها انخفضا في النحو اعتبارا في باب العلوة ونحوها كذا في الذخيرة وفي القنادي لو قال سلم الله محمد رسول الله
بالخفض لا يكل وبالرفع يكل ولم يذكر النصب وفي رواية الزيد وشي النصب كالحق لا يكل ولو قال سلم الله على محمد بن عبد الله
والاولى ان لا يفعل ولو قال سلم الله على محمد بن عبد الله على محمد بن عبد الله على محمد بن عبد الله على محمد بن عبد الله

تسمي التسمية في
ذكاة الاختيارية
عند الذبح وهو على
المذبح وفي الصيد
يشترط عند الذبح
والري وهو على
الالة كذا للمفكر
عند الذبح والري
الذي كذا لحدوث
الذبح فذكره
فقد عرفت على
مسألة وهي ذكاة
شاة التسمية لا يبيع
وهو على صيد
غيره كذا في
اختصاصه وهو على
ذبح كذا وهو على
سم غيره صيد كذا
قال كذا في
تسميها غير ان
الاسم يتقبل من
مسائل اربعة
كذلك فاعلم
وهو المراد بما قال
ان يقول سلم الله
رسول الله

اخر جنى النفس من حريص الامم من ابن علبان من ابن عباس بنى الله منهما في قوله سبحانه وتعالى فاذا ذكرنا واسم الله عليها صوتا
قال اذا اردت ان تحرك البعوضة فاجعل اسمك من ذلك اسم ثم احرأ وقال صحيح على شرط الشيخين والعجب من المصنف كيف
حرك الحديث المرفوع فيه وجعل على نفسه وهو اخبره الاثر الستة في كتبه في الضحايا من قتادة عن الشتر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يضحى كيشين العيين اقرنين يذبحهما بيده اليسرى ويكبر ويضع رجليه على فخا حافى لفظا لمسلم يقول باسم الله واسم الله
وعلى المصنف اراد الاستدلال بالقرآن مفسر لم يقل صحابي فاما كان ذلك فهو حسن وفي الذخيرة قال الباقى والمحب
ان يقول باسم الله واسم الله يعني بدون الواو ثم قال وذكر شمس الاثمة الملعونى وسحب ان يقول باسم الله واسم الله يعني بدون الواو
الذي لا يقطع ثور التسمية قال الاثر اثنى وفيه نظر قلت نظر صحيح لان الذي ثبت في الحديث الصحيح على ما ذكرنا الاول او فلان يثبت
ان يترك اتباع الحديث ثم قال الذبح بين الحلق واللثة شى قال القدرى في مختصره المراد بذلك بيان محل الذبح ومنه
الجامع الصغير للباس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله وفي المبسوط ما بين اللثة والجبين واللبه راس الصدر والجمان
الذوق وقال صاحب الحاشية واتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه ما ليس فيه رواية القدرى وذلك لان في رواية القدرى وفي
الذبح بين الحلق واللثة وليس بينهما ذبح غير محمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير وقال السكاك اونا معا ولفظ الجامع لما بين ان ذاب
المبسوط والجامع الصغير اخلافا من حيث الظاهر فان رواية المبسوط تقتضي الحلق فيما اذ وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة
للزمن اللثة والجبين فحبل وفي رواية الجامع الصغير ان لا يحل لان على رواية محل الذبح الحلق فلما دفع قبل العقدة
لم يكن الحلق على الذبح فابحوا فيكون رواية الجامع مفيدة لالطلاق رواية المبسوط وقد صرح في الذخيرة ان الذبح اذا وقع على
من الملقوم قبل العقدة لا يحل كذا ذكره في فتاوى اهل سمرقند وبه قالت الشافعية ولكن ذكر الامام المسننى في فتاوى الجبل لان
المعبر قطع اكثر الاوراج وقدر وجد سوار كان فوق العقدة لا تحت وفي الخلاصة بها خاف قول عامة المشايخ وقال صاحب التمهيد
كان ينبغي ان يقول الامام الرسى سمعت في القول والعمل فاذا خذنا يوم القيمة بسبب العمل بقوله نحن نأخذها ايضا
وقال الاثر اثنى وذكر في فتاوى الرسى انه سئل عن ذبح شاة فبقيت عقدة الملقوم مما على الصدر والحوكل ام لا قال لا يقول العوام
من الناس وليس بذابحة ويحوز اكلاما سوا كانت بقى العقدة مما على الراس او مما على الصدر والامعبر عن ذابحة قطع اكثر الاوراج
وبهذا الصحيح لانه لا اعتبار يكون العقدة من فوق او من تحت الاثر الى قول محمد بن الحسن في الجامع الصغير للباس بالذبح في
الحلق كله اسفل الحلق او وسطه واعلاه فاذا ذبح في الاعلى لا بد ان يبقى العقدة من تحت ولم يلتفت الى العقدة لانى كلام المتبحر
وقع ولا في كلام رسول صلى الله عليه وسلم بل بالذكاة بين اللثة والجبين بالحديث وقد حصلت كيف ما بقيت العقدة لا سيما
على ذبح ابن حنيفة فانه كيف بالثلاث من الاربع اى ثلاث كانت ويحوز ترك الملقوم اسفلا بالطريق الاول ان يحل الذبح
اذا قطع الملقوم من اعلاه وبقيت العقدة الى اسفل الملقوم وقال تاج الشريعة في شرحه قوله والذبح بين الحلق واللثة اراد
بذلك بيان محل الذبح فجوز في اعلا الحلق واسفله وسطه في رعاية الجامع الصغير تقتضي ان الذبح فوق الحلق قبل العقدة لا يجوز
لانه جعل الحلق مجلدا للجان فوق العقدة وبكذا ذكر في الفتاوى ووضع الاصل يقتضي ان يحل لانه بين اللثة والجبين وان كان
فوق العقدة لان شمس الاثمة قد قال فيه دليل على ان اعلى الحلق ووسطه واسفله سوار فيكون المراد على هذا التفسير يكون
في الاصل مفيدا كما ذكر في الجامع الصغير فيكون المراد من كلتين ما يتفاد من كلته في وكان معناه الذكاة في الحلق
يؤيده رواية الجامع الصغير قلت لفظه بين في اللغة بمعنى وسطه يقول مجلس بين القوم اى ولهم لفظا لظرفية ولكنه

قال الذبح
بين الحلق
واللثة
وفي الجامع
لا يأتى بالذبح
في الحلق
كل وسطه
ولعله اسفل
صاحب التمهيد

عجبي يعني بين اليك ما في قوله سبحانه وقع فاضلي في عبادي اي بين عبادي فني يستفاد من احد هاتين العبادتين الاخرى فليذكر كل معنى بالكلية
 القدور في على ما ذكره في الجاهل الصغير فافهم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ان الزكاة باين للبتة واليمين شئ اي الاصل في
 النجى قوله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت هذا الحديث بعبد العبارة وانما خرج الدار فطعن في سند عن حميد بن سلام العطار حديثنا
 عبد الله بن عبد الله بن الزهرى عن حميد بن السبب عن ابي هريرة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يميل
 من الورق انما اخرج على حمل الورق ليصير في محتاج حتى الا ان الزكاة في الخلق والبتة فقال في الصحيح هذا اسناد ضعيف بكرة
 وسعيد بن سلام اجمع الائمة على ترك الاحتجاج بكونه ابن نبيه وقال البخاري يذكر موضع الحديث وقال الدارقطني يثبت
 بالبواطيل يترك واخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على ابن عباس وعلى محمد بن يحيى المصنف المذكرة في الحاق
 والبتة وقد مرنا للبتة واليمين عن فرد وهذا من باب تسمية الحال باسم محل كقولهم جرى النهر وسال الميزبهم ولا يجمع
 الجري والعروق شئ اي ولان ما بين الخلق والبتة تجري الطعام والماء ومجمع العروق السارية في البدن هم يوصل
 بالفعل في شئ اي فيما بين الخلق والبتة واراد بالفعل فعل النجى هم انما راى الدم على البلع الوجوه شئ اي اسالة الدم
 يقال انشئت الدم اذا اسلته وقال ابن دريد انشأ العروق اذا لم يدر اوجه زعموا وقال ابن عباد انشأ بطنا اي المطلق
 وكذلك انشأ ومنه اسقط والنه واحد الانما هم فكان كل سواش اراد بكل الخلق وسطه واعلاه وسفاهم قال
 والعروق التي يقطع في الذكاة اربعة شئ اي قال القدوري العروق التي هي محل القطع في الذكاة اربعة
 عروق هم الخلقوم والمرى والودجان شئ الخلقوم بضم الحاء هو الخلق والمية فيه زائدة والمرى بالهمزة وذكره
 في العباب في باب مرأب الفم في اخره وقال بقوله مرى الخبز وروا الشاة المتصل بالحقاقوم الذي يجري فيه الطعام
 والشراب والجمع مرى شال سيره وروا الودجان تشيئة ورج قال الصنعاشي الودج والودج عروق في العنق
 وهما وودجان وقال الليث الودج عرق متصل من الراس الى النحر ورج الودج عرق في العنق
 ولم افر الودج مما شئت شئ هذا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه قالن بغيره العبارة فروا عن سالك
 بن حرب عن مري بن قنطري عن حمدي بن حاتم قال قامت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت احدا فاصاب ميسرا
 وليس مسكيناً يخرج بالمرودة وشقة العصفاء قال افر الدم بها شئت وذكر اسم الله وفي رواية النسائي انهم الدم وكان
 رواه احمد في مسنده قال الخطابي ويروى امر قال و اصواب امر مسكون الميم وتثنية الرار قتلت وعبد الغفار
 رواه ابن حبان عن حميد بن عيسى والحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال السبكي في الروض الاف
 امر الدم بمسكين الميم اي ارساه يقال ادم ما يراى سائل قبل كذا رواه لغاس ومنه رواه ابو عبد مسكون الميم جعل
 من ريت الصوع والاول اشبه المغير وجمع الطر في في مجبهين الروايات الثامنة وفيه رواية رابعة عند النسائي في
 مسنده الكبرى اعرف قلت يكون الجميع برواية ابي عبد جس روايات توضيحيان الاولى احمرن الاحرار والثانية اهر
 من المرامون ثانيا والثالثة انهم من الانصار والرابعة اعرق من الاعراق واصله ارق من الاراقوه والبارز انه قد
 والخاصة من المري اقرس اي قوله اقر الودج اي اقطعها قالوا هو يفتح العرق قلت بنا ما دنان الفري والافرا فالاول
 غلا في مجرد الثاني من فيه والنمق بينهما في المعن ان الفري هو القطع للاصلاح والافرا هو القطع للافساد فليذكر
 كسر الهمزة واليق فافهم وهي اسم جمع واقوله التلاف فتيناول المري والودجان شئ اي الودج اسم جمع والاقول

والاصلة
 قيل له
 عليه السلام
 القفا مكيين
 اللثة
 واليمين
 ولا يجمع
 الجري والعروق
 يحصل الفعل
 فيها فادام
 على المذكرة
 كتاب الحكم
 انما سولي
 قال والرف
 التي تقطع
 في الذكاة
 اربعة الخلق
 والمرى والفتا
 لقولهم
 افر الدم
 بها شئت
 وهي اسم جمع
 وقوله اللثة
 فتيناول المري
 والودجين

اولا ثم رجع الى ما ذكرنا من شريح وهو قوله للبدرين قطع الحلقوم والمرى واحدا والودجين وفي الغاية ومن ابى يوسف ثلاث روايات
احد لها بحدود يعني قطع الثلاث اي ثلاث كانت والثانية اشترط قطع الحلقوم مع الامرى والثالث اشترط قطع الحلقوم
والمرى واحدا والودجين هم من مخزلة يعني اكثر كل فرس من قطع الكرش واحد من الاربعة هم وهو ما عرفت من
المرى من شريح اي ما روي من مخزلة فاية من ابى حنيفة رحمه الله كل من فرس من شريح اي من الاربعة هم اصل من نفسه
لانفسه من غيره ولو ردد الامر لم يفرش اي قطعه واراد بالامر هو قوله على ما عليه سلم اذ لا وادع وانصره شريح هم يعتبر
الكرش واحد منها شريح اي من الاربعة والامر علم الكل هم ولا بى يوسف ان المقصود من قطع الودجين انصار الدم من اي
اسالته هم فينبو احد بها من الاخر اذ كل واحد منها شريح اي من الودجين هم مجرى الدم لما علقه من خلف المرى فانه
شريح اي فان الحلقوم هم مجرى العلف والماء والمرى مجرى النفس فلا بد من قطعها شريح اي من قطع الحلقوم والمرى
وكذا من شريح الاسلام فوايزده في مبسوط وقال المرى عرق ام مجرى النفس وقال الكشاف في تفسيره وتلاوه
الحلقوم بذل الطعام والشراب ونسره القدرى بخلاف ذلك في شرحه فخر الكرخي فقال الحلقوم مجرى النفس والمرى
مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وكذا ذكره في الايضاح وهو الصحيح بوجه قوله سبحانه وتعالى فلو لا اذا بلغت الحلقوم
وقال في ديوان الادب المرى الذي يدخل فيه الطعام والشراب في المغرب المرى مجرى الطعام والشراب وفي الجملة
مرى الانسان وخبره مجرى الطعام الى جوفه وقيل المذكور في المتن غير صحيح من النسخ والصحيح منها عكسهم ولا بى حنيفة
من الاكثر فيقوم مقام الكل في كثير من الاحكام من نحو مسح الراس وانكشاف العورة في الصلوة وتغطية الراس
في الاحرام ونحو ذلك هم واي ثلاث قطعها فقد قطع الاكثر منها شريح اي من الاربعة هم واما المقصود يحصل بهما شريح
اي والذي هو المقصود من الشريح يحصل بالثلاث اي يقطعها هم ويوش اي المقصود هم انصار الدم المسفوح
شريح اي اسالته هم والتوجيه في اخراج الروح شريح اي الاسراع والتبديل في ابراق الدوح وهو الجار الملهة من مياه
توجيه اذ اخلت ومنه موت وحى اي سر يع والدعا بالمد القصص السبعة هم لان شريح اي لان الحيوان هم لا يجي بعد
قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج الدم بقطع احد الودجين شريح فلا يحتاج الى قطع الآخر لحصول المقصود باحدهما
هم فيكفي في شريح زائدة التعذيب شريح اي الكتي بقطع اكثر الاربعة للاشارة عن زيادة تعذيب الحيوان
لان المقصود اذ حصل بالثلاث يكون قطع الزائدة زيادة تعذيب حيوان بلا فائدة لان ما هو المقصود من قطع الودجين
يحصل بقطع احد هما وهو التوجيه لان مجرى النفس اذا انقطع او اذا انقطع مجرى الطعام والشراب يموت الحيوان
من ساعة مقام الثلاث من الاربع في تحصل ما هو المقصود من قطع الاربعة مقام الكل هم بخلاف ما اذا قطع النصف
شريح فبالتعلق بقوله فيكفي به يعني اذا قطع نصف الاربعة لا يكفي به ولا يحل هم لان الاكثر شريح اي اكثر الاربع
وهو الثلاث هم باق فكان لم يقطع شريح لان الاثنين لما كانا باقين كان اكثر لخصم من الثلاث باقيا فلا يحل وقيل
لما كان جانب الطرف مرجا كان للنصف الباقي حكم الاكثر فكان لم يقطع شيئا وارباع لانه يقولهم احتياجا لما لم يقطع شريح
اي لاجل الاحتياط لجانب الحرية فان قلت كيف قال لان اكثر باق والشئ انما يكون اكثر اذا كان اقربا قليلا وبدا الفاعل
لنصفه فلا يكون قليلا فلا يكون الباقي كثير اقلت الشرط قطع الثلاثة اذ المقصود من قطع العروق انحاء لارم والتوجيه
ويحصل ذلك بقطع الثلاثة فالتفتي به فتركت الواحد من الاربعة واذا ترك الاثنين فمخيم قطع يكون المباعدة في الشر

اولا ثم رجع الى ما ذكرنا من شريح وهو قوله للبدرين قطع الحلقوم والمرى واحدا والودجين وفي الغاية ومن ابى يوسف ثلاث روايات
احد لها بحدود يعني قطع الثلاث اي ثلاث كانت والثانية اشترط قطع الحلقوم مع الامرى والثالث اشترط قطع الحلقوم
والمرى واحدا والودجين هم من مخزلة يعني اكثر كل فرس من قطع الكرش واحد من الاربعة هم وهو ما عرفت من
المرى من شريح اي ما روي من مخزلة فاية من ابى حنيفة رحمه الله كل من فرس من شريح اي من الاربعة هم اصل من نفسه
لانفسه من غيره ولو ردد الامر لم يفرش اي قطعه واراد بالامر هو قوله على ما عليه سلم اذ لا وادع وانصره شريح هم يعتبر
الكرش واحد منها شريح اي من الاربعة والامر علم الكل هم ولا بى يوسف ان المقصود من قطع الودجين انصار الدم من اي
اسالته هم فينبو احد بها من الاخر اذ كل واحد منها شريح اي من الودجين هم مجرى الدم لما علقه من خلف المرى فانه
شريح اي فان الحلقوم هم مجرى العلف والماء والمرى مجرى النفس فلا بد من قطعها شريح اي من قطع الحلقوم والمرى
وكذا من شريح الاسلام فوايزده في مبسوط وقال المرى عرق ام مجرى النفس وقال الكشاف في تفسيره وتلاوه
الحلقوم بذل الطعام والشراب ونسره القدرى بخلاف ذلك في شرحه فخر الكرخي فقال الحلقوم مجرى النفس والمرى
مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وكذا ذكره في الايضاح وهو الصحيح بوجه قوله سبحانه وتعالى فلو لا اذا بلغت الحلقوم
وقال في ديوان الادب المرى الذي يدخل فيه الطعام والشراب في المغرب المرى مجرى الطعام والشراب وفي الجملة
مرى الانسان وخبره مجرى الطعام الى جوفه وقيل المذكور في المتن غير صحيح من النسخ والصحيح منها عكسهم ولا بى حنيفة
من الاكثر فيقوم مقام الكل في كثير من الاحكام من نحو مسح الراس وانكشاف العورة في الصلوة وتغطية الراس
في الاحرام ونحو ذلك هم واي ثلاث قطعها فقد قطع الاكثر منها شريح اي من الاربعة هم واما المقصود يحصل بهما شريح
اي والذي هو المقصود من الشريح يحصل بالثلاث اي يقطعها هم ويوش اي المقصود هم انصار الدم المسفوح
شريح اي اسالته هم والتوجيه في اخراج الروح شريح اي الاسراع والتبديل في ابراق الدوح وهو الجار الملهة من مياه
توجيه اذ اخلت ومنه موت وحى اي سر يع والدعا بالمد القصص السبعة هم لان شريح اي لان الحيوان هم لا يجي بعد
قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج الدم بقطع احد الودجين شريح فلا يحتاج الى قطع الآخر لحصول المقصود باحدهما
هم فيكفي في شريح زائدة التعذيب شريح اي الكتي بقطع اكثر الاربعة للاشارة عن زيادة تعذيب الحيوان
لان المقصود اذ حصل بالثلاث يكون قطع الزائدة زيادة تعذيب حيوان بلا فائدة لان ما هو المقصود من قطع الودجين
يحصل بقطع احد هما وهو التوجيه لان مجرى النفس اذا انقطع او اذا انقطع مجرى الطعام والشراب يموت الحيوان
من ساعة مقام الثلاث من الاربع في تحصل ما هو المقصود من قطع الاربعة مقام الكل هم بخلاف ما اذا قطع النصف
شريح فبالتعلق بقوله فيكفي به يعني اذا قطع نصف الاربعة لا يكفي به ولا يحل هم لان الاكثر شريح اي اكثر الاربع
وهو الثلاث هم باق فكان لم يقطع شريح لان الاثنين لما كانا باقين كان اكثر لخصم من الثلاث باقيا فلا يحل وقيل
لما كان جانب الطرف مرجا كان للنصف الباقي حكم الاكثر فكان لم يقطع شيئا وارباع لانه يقولهم احتياجا لما لم يقطع شريح
اي لاجل الاحتياط لجانب الحرية فان قلت كيف قال لان اكثر باق والشئ انما يكون اكثر اذا كان اقربا قليلا وبدا الفاعل
لنصفه فلا يكون قليلا فلا يكون الباقي كثير اقلت الشرط قطع الثلاثة اذ المقصود من قطع العروق انحاء لارم والتوجيه
ويحصل ذلك بقطع الثلاثة فالتفتي به فتركت الواحد من الاربعة واذا ترك الاثنين فمخيم قطع يكون المباعدة في الشر

وكأنه المتجاوز حتى
 ساهو للمقصود وهو
 احتراز الدم وصدا كالحجر
 والمحد يدخلات
 غير النفع لا يفتن بالمثل
 فيكون في معنى المتخفة
 وانما كرهه لان فيه
 استعجال جده الاذى
 ولان فيه اعتسافا
 على الحيوان وتمازنا
 فيه بالاحسان قال
 ويجوز ان لا يلبس
 ولو في كل شيء انما
 الاسن القام والظفر قائم
 فان للذي موح بهما
 ميتة لما بعدت نفس
 محن في الحماة للغير
 على الغاشية لانه يفتن
 فغدا فله يومه فيه
 لئلا يتسلط وذاك
 فيقول الحق لا بأس
 وفي الحرمة يقول
 بكرا اولى به بكل
 قال شيخنا ان بعد
 الذاب شعرة لقوله
 عليه السلام ان الله
 كتب الاحسان على كل
 شيء فاذا تعلقوا فليسوا
 الضالة واذ انجعت
 فاحسنوا الى جنة
 وليحد احدكم شفرة
 وليس له يحته ويكره
 ان يصحبه ثم يجد
 الشفرة فكاروه عن
 النبي عليه السلام انه
 رأى رجلا يصحبه ثم
 وهو تحت شفرة فكل

كلام رافع وليس في حديث مسلم من رواية الثوري واصل من جده رافع انما جابه لغضا مسلم من كلام
 ان سنها واحدا ولم يكن نصافي حديث مسلم ان قوله ما الحسن من كلام النبي صلى الله عليه وسلم نصافيه ابو الاحوص من كلام
 رافع ثم ولان المتجارية ش اي ولان كل واحد من النظر والقرن والسمن المتزوج التي تجرت وتخرج الدم من فم ففصل سهاو لم يقو
 ش اي بكل واحدة من هذه الاشياء وهو ش اي المقصود من اخذ الدم وصدا كالحجر والحد يدخلان غير النفع في معنى من النظر
 والسمن من لانه يقتل بالنقل من لانه يوجب الموت بالفراغ مع الحرة فيكون في معنى المتخفة ش فيكون حراما من انما كرهه
 ش يعني الراجح النظر المتفرع والسمن المنزوة من لان فيه استعجال جده الاذى كالوصل مشعر الاذى والاشفاء بالعدوة وفيه ما لا يتلو
 في القرن من لان فيه اعتسافا على الحيوان ش بما وجب آخره لكرا كرهته اي ولان في الراجح جبهه الاشياء اعتسافا على الحيوان وفيه ما لا يتلو
 لضعف المنة فيؤدي الى زيادة تعذيب الحيوان من وقدا من رافيه بالاحسان ش اي والحال انما قد امرنا في نزع الحيوان
 بالاحسان على ما يجي وبما التقليل شيل الكل من قال ش اي القدر من ش وهو يجوز الذبح بالبيضة ش باسرة الا لا وسكو
 البار اخر الطون وهو قشر المقصب من والمروية ش وهو جوارض رقيق يبرج بجا السكبي من وكل شي اخضر الدم من ش
 اسلامه الا الحسن القائم والظفر القائم فان المذبح بهما ميتة لما يباش اشار به الى قوله لانه يقتل بالقتل من وقص
 محمد في الجامع الصغير على انما ميتة لانه جوفية نصافش اي على ان الذبيحة بالسمن قائم ميتة لانه اي لان محرم ولم
 يجز في ش اي في تحريمها نصافش النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ركب اخلق جوا بجا وفيه طرية في تحريمه في المذبح وس عليه بالخبر او
 بالتحليل ان ثبت القول بالماجز فيهم نصافش الطي في ذلك فيقول في الحل لا بأس ش اي لا بأس بفعل على الغاشية ش
 كل موضع فقال فيه لا بأس فذكره اولى والاصح ان لا يلبس كل ما ينبغي ان ينظر فيه فان كان شئ شيئا يدل على
 الفاعل والا فانه كان اولى من وفي الحرمة يقول بكرا اولى به بكل ش اي وفي الحرام يقول محمد بكرا يعني خدته
 او يقول لا يوجب ش اي القدر من ش وهو مستحب ان يجد الذاب شفرة ش والشفرة يفتح الشين المحجبه وسكو
 انها السكين الظفر وشفرة سيف حدهم لقوله صلى الله عليه وسلم ان من كتب الاحسان على كل شي فاذا تعلقوا فاحسنوا القلم
 واولئك هم مستحقون ليعلم احد كسفرته ويرج ذبيته ش هذا الحديث خربه الجماعة الى البخاري عن شاذيل بن ادي عن شداد بن
 اوش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من كتب الاحسان الحديث اخرجه في الذاب ش الى الترمذي فانما اخرجه في القصاص
 قوله القلم بكرا العاق وبى الميتة والحالة وكذا ذلك الذبيحة بكرا لانه البيت والحالة قوله وليس من الراحه اي يعطو بالراحه
 بالاسرع من وكبره ان يصحبه ثم يجد الشفرة ش ذكره تقيعا في مسنده القدر من ش ويعصها بنضم الياسر ان الضمير وانضم
 يرجع الى الذبيحة قال الكرشي في خفه اذا اراد الرجل ان يذبح الذبيحة كره له ان يصحبه طرية بل الى المذبح فان يصحبه ثم يرجع
 المشفرة من لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى رجلا اصبح شاة وهو يتخبر شفرة فيقال لقد ردت ان تبيها موتات
 لما حدثنا قبل ان يقتلها ش هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرک في الضمير اعم جماد بن زيد عن حاصم عن بكرة عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا اصبح شاة يريد ان يذبحها وهو يتخبر شفرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان يذبحها
 موتات بل حدثت شفرة قبل ان تصعبها وقال حديث صحيح على شرط البخاري وهو لم يخبرها واعاده في الذاب ش وقال على
 شرط الشيخين ورواه الطبراني في معجمه عن عبد الرحمن بن سليمان عن حاصم بن ابي الحول به ورواه عبد الرزاق في مصنفه
 في الحديث ثمانية عن حاصم عن بكرته ان النبي صلى الله عليه وسلم اي رجلا اصبح شاة الحديث مرسل وروى ما به

وتفسيره ما ذكرناه
 وقيل معناه
 لا شيء حتى يظهر
 ويقل ان كسر
 تنزل ان كسر
 وكل ذلك مكره
 لان في جميع ذلك
 وفي قطع الراس
 تقديس الحيوان
 وهو منهي عنه والحاصل
 ان ما فيه زيادة
 لا يحكم اليه الذكوة
 مكره وتكره ان
 ذبحه قبل الذبح
 وان تنح الشاة
 قبل ان تبدى
 تسكر من الاضطرار
 وبعبارة اخرى
 الخوف والاضطرار
 الذكوة معنى
 وهو زيادة الكسر
 قبل الذبح او بعده
 فلا يجوز جبا الخرم
 فلهذا قال فكل
 ذبحته قال ان
 ذبح الشاة من غلظ
 فطقت حية حتى
 ذبحه وقيل
 حتى الموت بما هو
 ذكوة ولا يكون فيه
 زيادة الا من
 فصار اذا جرحها
 ثم قطع اوداجها
 ماتت قبل قطع العروق
 لم توكل لوجود الموت
 بما ليس بذكوة فيها

الرساوي وغيره من سبى ان كثر من مغرور الكلبى من ممرضى اصدق عنه ان كثر عن الغرس في الذبيحة وقال ابو جهم
 الغرس النجى يقال فرست الشاة وتغذها وذلك ان ينقى الذبيح الى النجاء وهو مطهر في الرقبة وقتل بل هو الذي يكون
 في فقا الصلب شئ بالمخ في ان ينقى الذبيح الى ذلك قال ابو جهم الغرس كل هو الكسبة فخر ان كسبه فبذبة الذبيحة قبل ان يذبح
 ونفسه ما ذكرنا وحش اى تغية النجى ما ذكرناه اراد به قوله ومن بلغ بالسكين النجاء هم وقيل معناه ان يمد راسه
 حتى يظهر ذنبه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب شئ قال الباقى قال الشافعى شئ يخرى يخرى
 عن ذنب النجى وان تعجل الا ان ينقى فالتخى ان ينقى الشاة ثم كسبه قفا من موضع الذبيح او ينزله فمما قطع
 واكرهوا ولم يحرم الا ما ذكرنا وكل ذلك مكره وحش اشارة الى الكسبة الشاة ثم وبما شئ حصول الكسبة
 لان في جميع ذلك وفي قطع الراس زيادة تغديب الحيوان بما فائدة وهو منهي عنه شئ اى تغيب الحيوان بما فائدة
 منهي عنه ما مر في الآثار المذكورة هم والحاصل ان ما فيه زيادة الا ما يخرج اليد في الذكوة مكره وحش اشارة الى اصل
 جاس في افادة معنى الكسبة وهو كل ما فيه ادم ويكره ان يجرب ما يذبحه ربه الى ما لا يذبح شئ لما روى البيهقي عن عبد الرحمن
 بن حماد حدثنا بن عون عن بن سيرين ان حماد ع مرضى الصبي عنه بحشة ليدبحها فصر به الله وقال سفيه الامم لا يلى
 الموت سوفا جلاهم وان تنح الشاة قبل ان يذبحوا شئ من الاضطراب شئ اى ذبحه ايضا ان يذبح الشاة ويقطع
 النجى مستوفى في الآثار الواردة فيهم او بعده شئ اى وبعد ان يذبحهم اى فاجل يذبحهم سوجب التحريم قال القدرى في تحريمه وكل
 الا ان الكسبة شئ اى غير ان الكسبة في ما ذكرنا معنى زائد وهو زيادة النجى قبل الذبح او بعده فلا يجب التحريم
 شئ لوجود الذكوة الشرعية فلهذا قال توكل ذبيحة شئ اى فاجل يذبحهم سوجب التحريم قال القدرى في تحريمه وكل
 ذبيحة بعد ان قال كره له ذلك ويكره الذبيح اذ ذبحته قال في الاصل اذ ذبحته الرضوخ ليدعى ويوجه ذبيحة
 لغير القلبية معناه او غير متعد قال لا بأس باكلها قال خواجه زائدة في شرح المبسوط اذ ذبح فلان لا يباح شئ متعلق
 وقطع الاوداج والتسبب وقد وجد وتوجه القلبية سنة مؤكدة لانه لو ارشته الناس وترك الشاة لا يوجب اكرهته واد
 يكره تركه من غير عذر وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار اذ ذبحه ناعدا الرحمن بن عبد الا ولى عن واصل بن ابي بصير
 مجاز قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعة المرات والمائة والعدة والحيا والذكور والاشيت والدم قال
 في تحريمه ذبيحة فسر بافعال ادم حرام النفس القاطع وباقى السبعة مكره لما لا يشبهه النفس واداره الدم
 المسفوح وادام الكبد والطحال ودم اللحم فليس يحرم ذكره في الغاية منها فذكرناه اتباعا له قال وان ذبح
 الشاة من قفا بانفقت حية حتى قطع العروق صل شئ اى قال القدرى وقال الكرخى في تحريمه وقال ابو حنيفة ان
 ضرب عنق خذو سميت فلما خاضسى فالكنا ضرب حيا قبل اكله فمما يكره وقدا ساطن كان ضرب حيا قبل اكله فان
 كان قطع الخلقوم والاذن قبل ان تموت اكل وقدا ساطن كذلك ذكوا وكل ذبيحة وقال ابو حنيفة ان قطع راس
 الشاة في الذبيحة اكل وان تعذر ذلك وقدا ساطن في التعذر كذلك قال ابو يوسف هم يمتنع الموت بما هو ذكوة من موقط العروق
 وبه قال احمد ومالك وسكى عن علي وابن المسيب انما لا توكل قلنا عموم الاماوي وتحقيق الذكوة هم يكره شئ في لفظ الله
 هم لان فيه زيادة الا لدم من غير حية فصار كما اذا جرحنا ثم قطع الاوداج شئ حيث يحل ويكره وان مات قبل قطع
 العروق لم توكل لوجود الموت بما ليس بذكوة فيها شئ اى الشاة وفي شرح الكافي قال القلبية ابو بكر الراعى واما

والصبا كالنبت اذا كان
لا يقدر على اخذ حتى
لوقت المصلح عليه
وهو يلد كالمحل
قال والسنخ
التي فان دجها جاز
ويكون السنخ في البقرة
الذي فان يخرج جاز
لما استجاب فيه
لوقت النسبة لثلاثة
ولا حتى العروق فيها
في الخردية هي للملح
والكرهه لثلاثة السنة
وهي على في غير ذلك
عنه الجواز والحل خلاف
لما يقوله مالك في ان
لا عمل قال في
فأما اودجه في توجب
في بطنها جازية لم يبق
لم يبق كل اشعر ولم يشعر
وهذا لعن على حقيقته
وهو قول زفر والحن
بن زياد جميعا والله
وقال ابو يوسف
ومحمد بن جميعا والله
اذا تم خلقت اكل
وهو قول الشافعي
لقول الله عليه السلام
ذكاة الجنين وكلما

البقرة في بقرته والبغير في بقرته وبخلاف القتل بينهما البقرة ذكاة الاغتيا فيما وفي العيون قال محمد بن رسل روى حمادة ابني في البقرة
وسى فلا ياكل لانه روى الى المنزل الا ان يكون حمامة لا تقتدى الى منزله لانه روى بن سامة عن ابى يوسف في البقرة او اشعر من قبل
يقدر على اخذه قال ان لم يلد الا يقدر على اخذه الا ان يخرج لها حمامة كثيرة فله ان يبيده واما الشاة فلا يجوز ذكاة كانت في الصران البقرة
يبره يوصل وينتج والشوط يطعم فيقتح وفي الاصل ارايت ان احصا قرن البقرة والظلف سدا لم ياكل قال ان رما حل وان لم ياكل
وفي النواذر وجاجة معلقة شجرة لا يصل اليها صاحبها قريبا فقال ان كان يخاف فوتم ياكل والا لا وفي النوازل بقرة فتمت
عليها الولادة فدخل صاحبها بیده وخرج الولد ملأ كله وان خرج في غيره ومنع الذبح ان كان لا يقدر على ان يجده ياكل ايضا وان كان
يقدر لا ياكل هم والصدا كالنبت وفي بعض السنخ كالنبت والصبا للمجدهم اذا كان لا يقدر على اخذه حتى وقت المصلح عليه
وهو يبره الذكاة حل كله ش قال القدر روى في شجرة لثمة الكرمي وكفى في المنفعة في البقرة اذا حال على انسان فقتله وهو يبره الذكاة
حل اكله اذا كان لا يقدر على اخذه ومن قيمته تجعل الصول بمنزلة الذمهم قال والسحب في الابل النحر وان دجها جاز ويكره والسحب
في البقرة والغنم الذبح ش اى قال القدر روى والذي يقطع العروق التي في اعلى العنق حتى الحميين ولا خلاف بين اهل العلم ان
في الابل سحب والذبح فما سواها قال احمد جاز وقطع فصل الركب واخرى الجوز ور قال سحانه وقع وفديناه بدمج عظيم وهو الكرش
على الصلي عليه وسلم يسمي كبشيه فديها بدمج ونجدة اى جزوا ستفق عليهم فان نحرها جاز ويكره ش اى فان نحرها البقرة والغنم
جاز ويكره فله الا المذبح هم اما الاستحباب فيه لموافقة السنة المتواترة ش وى ما رواه البخاري في صحيحه باسنادهم ان
قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنا بدمج بالمدينة كبشيه المعين اقرنين وروى مسلم باسنادهم جاز
قال كذا متبع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذبح البقرة عن بدمجهم ولا يخاف العروق فيها ش اى في البقرة والغنم هم
في النحر وفيها في الذبح ش وهو موضع الذبح هم والكرهية ش بالرفع عطف على قوله الاستحباب اى الكراهية الحاصلة
نحر البقرة والغنم فذبح الابل هم في السنة ش وى التي ذكرنا بان لا زيادة الى الاحتياج اليه في الذكاة كالجوز جازي موضع آخر
وى ش اى الكراهية لم يسمي في غير ش اى في غير الذبح والنحر في السنة للذات ذبح ما نحرهم فلا يمنع الجواز والحل ش اى اذا كان
كذلك فلا يمنع النحر في موضع الذبح او الذبح في موضع النحر جاز الفعل وحل المذبح هم خلا لما يقوله مالك انه لا ياكل ش قال
في شرح الاقطع وعن مالك اذا ذبح البدن لم ياكل وهذا بخلاف ما قاله ابو القاسم ابن الجلاب في كتاب التفريع والاختيار في ذبح
والغنم ونحر الابل فان ذبح بعير اسن ضرورة فلا بأس باكله وان كان من غير ضرورة اكلها ومن نحر شاة ضرورة اكلت وان كانت من
غير ضرورة اكلها ومن نحر من غير ضرورة اكلها ومن ضرورة فلا بأس باكلها انتم هم قال ومن نحر شاة واذ ذبح بقرة فوجدت في
بطنها جنينا ميتا لم ياكل اشعر او لم يشعر ش اى القدر روى اشعر الجنين اذا نبتت شعرة مثلاً عشب المكان اذا نبتت عنبه
هم وباعنا بنى صيفه وهو قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا تم خلقت اكل وهو قول الشافعي
ش محمد بن كمال في البسوط الا انه روى عن محمد بن ابي بكر الجنين اذا اشعر وتمت خلقت فاقبل ذلك فهو بمنزلة البضعة فلا ياكل
وبه قال مالك والليث والوثور وقال ابن الجلاب في التفريع وقال واذا ذبحت الذبيحة فاذا وجد في جوفها جنين ميت فلا
باس باكله اذا تم خلقت ونبت شعرة فلا ياكل ثم قلده لم يثبت شعرة لم ياكله فان الفصل منها حي او ميت فلا ياكله ولا ياكله
بذكاة اذ كان مات قبل ذكاة لم ياكله وقال الحنفى المبيى وذكاة ذكاة ميتها اشعر او لم يشعر لعنهم صلى الله عليه وسلم
ذكاة الجنين ذكاة امه ش بن الجاهل رواه احمد بن حنبل في صحيحه والاول ابو سعيد الخدري في صحيحه بن جابر

وكرهوا أكل التراب
 وابتغاش
 لا ينمايا كلون
الجيف قال
 ولا بأس بغيره
 الذي لا يأكل
 الجف لا يأكل
 الجيف ليس
 من سباع
الطير قال
 ولا يؤكل لا بقعر
 الذي يأكل الجيف
 وكذا الغداف
 قال أبو حنيفة
 لا بأس يأكل
 العقق لأنه
 يخلط فأنسبه
 إلى جاحية
 وعن أبي بصير
 أنه يكره أن
 يغالبه الجيف

لا سواد أو هوام تشبهها الميراث من الدابة من أصل الأرض وجميع الهوام نحو اليربوع وابن عباس في التقطع لا يكون سكتاه بالأرض والحد
 مكره وأكله لا يرصع فقد اشتمعوا في ظاهر روايته وأبى ثور سباح لأن محمد بن عبد الله قال عنه كره في بخره ولأن الأصل فيه لا يباح ولم
 فيه تحريم وإنما ابن عباس فقد اشتمع في سباح لأنه لا باب له كالأصناف التي لها من سباع الهوام فيدخل في عموم النعمي وإنه لم يثبت في ثور
 حرام بخلاف لأنه ينشئ بيانه وكذا ابن أوى وبه قال أحمد ولما شاع في رواية ثور سباح بن أوى يشبهه الجف في عموم قوله
 سبحانه وتعالى ويحرم عليهم الميتة والكلام في ما عدا ما ذكره من العلم من تلك النكرو ولا يكره كما في السباع والقود حرام بخلاف قال ابن
 عبد البر ولا علم من المسلمين بخلافه أن القود لا يؤكل ولا يجوز بيعه وروى الشيخان في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل القود ولا بيعه وهو مروي عنه
 فيكون من الميتة المحترمة وأما ما رواه ابن سباع في الحديث عن أحمد بن حنبل أن كان ذاتا بغيره من جرمهم فإن لم يكن له ذنب أو فم فلا بأس به
 والورد وروسته من ابن عباس في الحديث عن محمد بن جهم عن محمد بن جهم عن أبي يوسف في رواية سباح لأنه مثل الأثر في بعضه فأنسبه
 والبقول فكان سباحا قلنا لا يباع بغيره في فم في عموم الحديث ثم وكما هو الأصل في الغنم والبعث لا ينمايا كلان الجيف مثل أي كره العلم
 أكل الغنم فتح الرأ والى المبيعة وسويج رخمه قال أبو حنيفة في كتاب سباع الطير وصفاته الرخمة طهر حمة بكل الجيف ولا يصح
 ولو أن البياض ويقال له لا لائق في جميع الغنم ويقال في مثل العرب بعد من يخلط في اللوق وربما خالط لو أن الساس يعني التقطع الصغار
 الأثرى والرخمة يعظم العقاب يقال لهام جعيت ولم رسالة وأما في حقة أم عبيدة والكرش العليل والغرغ والمعاقل ولا يثبت
 إلا في أربع موضع بقدر علمه في الصحاح الرخمة طاهر القيع يشبه الغنم في الخلقة قيل هي يؤكل غنما لميتات وأما البغاث فهو طاهر يشبه
 اللون إلى الغيرة دون الرخمة لا يصيب شيئا ويقال أبو حنيفة قال أبو خطاب ممالا يصيد من الطير إلا رخما والبغاث وقال أبو عبيدة البغاث
 من الطير صفاته وإذا شتموا الوانها البغاث الأولاد الرخم وقال الأصمعي البغاث التام الطير مثل العربن البغاث بارضنا يشبه السرايش
 بالسنس يربض مثالا للشام الناس في ذكره وأما قال الأصمعي أن البغاث كسرايا وتسته بالثاء فتقال فقال أبو عبيدة فمن جعل البغاث
 واحدا قال في الجميع نشان ومن أجراه مجرى النعام وقال بنشانه وبغاث قال النجاشي فهو نحو خطا بنشانه فليست بمسح به لأن
 مذكور وفي العجائب في المثال أن البغاث بارضنا كسراي من جازعنا وبنا واستأبوتام للعباس بن مرداس السلمي رضي الله عنه
 وهو ملعون بن مالك يعوذا لهما البغاث الطير أكثرها فراخا وأم العصفرة متلا تترور ثم قال والثانية ثلاث حركات ما دته إرجوة
 وغير حمة وما شئله إلا بعت قريب من الأثير ثم قال لا بأس لعزب الرزع مثل أي قال بقدره ولا خلاف في إيقال الرزع قال في
 العجائب الرزع عزاب صغير فيرث إلى البياض ثم لا يأكل الجف ثم في الجمع ريعات مثل طاق وطبقات وقال في الأثرى الزرع في الأرض
 وجعته يعان لا أدري عربي هو أم هم ولا يأكل الجيف ليس من سباع الطير ثم قلنا يمكن من الميتة في النعمي في قوله
 في الحديث المذكور ولا يؤكل إلا بقعر الذي يأكل الجيف كذا في تروى العزب لا يقع الذي يأكل الجيف الميتات وقال أبو الوليد في فتاواه ولا يغزو
 إلا بقر ولا سوسن في بيته إذا كان يخل الجيف فيكون كان لا يأكل الجيف يأكل الجف لا يكره وإن كان يأكل الجيف يأكل الجف لا يكره
 ابن حنيفة قال أبو يوسف لا يؤكل كذا في الغداف وهو عزاب لا يقطع يعني يجر في زمان التقطع يكون ضحما في الجف في الجمع عذ فان
 قال في الغداف فربما سموا السرايش الرسل عذافا قلت يعني عزابا لا يقطع يعني يجر في زمر القيد وهو شدرة العز قال أبو حنيفة هم ذباب يأكل
 العقق لأنه يخلط فأنسبه إلى جاحية مثل العقق طاهر معروف يلق بسواد ويباض أديب يعقق بصوت يشبه صوت القير في الحاف إذا
 قال بقدره في شرحه كذا في قال أبو يوسف حسالت يا حنيفة فمن العقق فقال لا بأس فقلت لا يأكل الجيف فقال أنه يخلط في
 آخره ففصل في قول أبي حنيفة أن ما يخلط لا يكره أكله بل لأنه الجاح هم وعن أبي يوسف أنه يكره ولا يأكل الجيف مثل أي غالب

الكل العقق الجيف وبه قال احمد ان اكل الجيف وقال شيخ الاسلام الاستيمالي في شرح الكافي لآخر في اكل السموات العقاب
 واشباهه لانه ذو غلب من الطير ولانه ياكل الجيف فيفسد لحمه وكذلك ابارى والصقور لانه ذو غلب من الطير ولانه ياكل الجيف
 فيفسد لحمه وكذلك العقق يربد بالعقق لانه ياكل الجيف ولما العقق والسودانه وما شربه ذلك مما لا يحل له فلا بأس بذلك
 عزاب لزرع لانه يتوفى الجيف ولا ياكل الجيف قد قيل ان العقق ياكل الجيف وان صح ذلك وكذا قال كرخي في مختصره قال لا يؤكل
 في السجاف القنك والسمو والذئب كل شئ من به اسبع مثل الثعلب ابن عسار لا يؤكل لحمه في قتادى الوالوالجى اكل الجيف
 ولها خفة والعقق لا بأس لانه ليس بسكناب من السباع ولا ذى غلب من الطيور اكل السموات لانه ليس بذئى نجاس
 من الطيور وقال خزال الدين بن قاضى في فتاواه ولا يؤكل الجفائش لانه ذو نارب فيه نظرا ليل ففى ناب ليس بمنى عنه اذا كان
 الاصفى دنا في الدار والى الفاختة يؤكل والى مس بضم الال وكل الطواف والاخلاق فيه لكثرة العمار ولما الجفائش فقد
 ذكر في موضع انه يؤكل وفي موضع انه لا يؤكل وقيل احمد وعنه احمد الطواف ولربته لا يؤكل بله خلاف وعنه ابن يوسف يؤكل
 اليوم لانه يقتل بالقول هم قال وكذا اكل الضب البضع والزبور والسلفات والبشائر كما يشاء ابن قال القدورى الا لا يؤكل
 والسلفات ليس في القدورى وفى العجايب المنصب مائة والجمع ضبات وانصبه مضية على فعلتها كما قالوا الشيوخ مشيخة وفى مثل
 اخر من ضب لانه ربما اكل مسورة والاشي خبوه ولان الشيوخ لا يشربون لربهم الرار وسلفاته بضم السين ففتح اللام وسكون الحاء
 قال تاج الشريعة بن حيوان الماء قلت لا يكون في الطير كذا ذلك يكون في البر والحشرات جميع حشرة ومن غار ودو البكت
 هم اما البضع فلما ذكرنا شئ اشار بقوله لانه ذو نارب خلة فيه البضع يعنى انه ذو نارب قد استوفينا الكلام فيه ينالك هم
 ولما الضبان ابني صلى الله عليه وسلم في عايشة رضي الله تعالى عنها حين سالت عن كاهل شئ يذروه محمد بن الحسن عن
 الاسود عن عايشة رضي الله تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم لم يمسك يده عن كاهل فسم الله عن كاهل فسم الله عن كاهل فسم الله
 على الباطن راوت عايشة ان تعطيني فقال صلى الله عليه وسلم تعطيني لا تاكليه والنبي يدل على التحريم وروى عن عبد الرحمن بن
 رضى الله تعالى عنه اخبرني ابو داود وفي الاطعمة عن اسماعيل بن عباس عن مصعب بن زرع عن شريح بن عبيد عن ابن اشعث
 عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمسك يده عن كاهل الضبان قلت قال السبيعي يفرق بين عباس وليس بحجة وقال
 الله رضى اسماعيل بن عباس عنه فضا فقال وقال الخطابي ليس سناوه بذلك تملكت مصعب جمعى وابن عباس ذاب عن اشعث كان
 صحيحا كذا قال البخاري ويحيى بن معين غيرهما ان قال السبيعي في باب ترك لوفوس لدم في سنة وكيف يقول هذا وليس بحجة ولا منكر
 ابو داود وبه البرقي سكت عنه وهو سكت عنه على ما عرفت قد صحح الترمذي لابن عباس من شريح بن مسلم عن ابى امامة بن شريح بن اشعث
 وروى الطحاوى في شرح معاني الآثار عن ابى عبد الرحمن بن سنان قال نزلنا ارضاً كثيرة الضباب فاجتمعنا جماعة فمضينا سناها وان اشد
 تنظرا بها اذ رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر قلنا ضبابا مينا فقال انما من بنى اسرائيل سجد وب في الارض في خشية
 بذه فاكفوا هم وهو جوع على الشافعي في اباحة شئ اكل الضب لى حاشية عايشة رضي الله تعالى عنها جوع على الشافعي في اباحة اكل
 الضب لمصلحة من كان في فاعله الفاعل عذوف ويكون مضافا الى مفعوله ويكون ذكر الفاعل مفعوليا وبقول قال مالك هو الطحاوى
 في شرح الآثار لارج اباحة اكل الضب ثم قال لا بأس باكل الضب فقال وهو القول عندنا واما ما روى البخاري ومسلم عن خالد بن
 زيد دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على هيوة تسمى خالته فوجد عندها ضبا مخموزا فاهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الضب فقلت
 امراته في العنفة المحض واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قد تفرق ففعلت من الضب سوال الله فوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وكذا
 اكل الضب
 والضب السلف
 والضب الخنزير
 كلها اما الضب
 فلما ذكرنا
 هذا الضب
 فدون النبي
 عليه السلام
 بنى عكشة
 حين سالت
 عن كاهل
 حجة على الشافعي
 في اباحته

وميتة البحر
البحر يكون ميتة
مضافا الى البحر
لا ماصات فيه
من غير انفة
قال والى
بكل البحر
والمارس في الازهار
للمسك والجزء
بالاذكاء قال
سأله الشيخ
الان يقسم الازهار
نارسه ويطويه
لانه صيد البر
ولهذا يجب
على الحرم يقتله
جزاء على صيد
فلا يحل الا يقتل
كان سائر الازهار
عليه ما دونها
وسئل على ما في الازهار
عن الجراد يقتله
الاصل من الارض
وفيه الميتة وغيره
فقال

انه قال المسك الطافي في حلال لمن اراد اكلا وما زاد فيه فليس عن سفيان الطافيه على المار وروى ايضا من حديث هشام بن
قنادة عن جابر بن زيد ان عمر رضي الله تعالى عنه قال لجراد النون فكلوه ويؤخذ من الشورى عن جعفر بن محمد بن
عن علي رضي الله تعالى عنه قال لحيات الجراد فكلوه ويؤخذ من الشورى عن جعفر بن محمد بن
ماطلي البهركت قد روى ابن شيبه في مصنفه عن علي بن سهر عن الماطع عن ابن في التذييل سال رجل بن علي بن ابي طالب
البحر فاجبه بقد جعل سمكا كثر انفعال كل المسمك طافيا وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الشورى عن الاصمعي عن ابي الهذيل
سال ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن شيئا في اخره انه قال لابن عباس في قارح البحر قد جعل سمكا قال فلا تأكل طافيا
وحديث عمر وعلي رضي الله تعالى عنه لا ينفى في حديث جابر وما حاشا بان فانه نكحوا قال سمعت ابا عبد الله في سبعين ميتة احب الي
اروى حديث ابان بن ابي عباس ذكره الرزقي في احكام القرآن هم ميتة البحر لا ياكلون سمكة سمك البحر لا مات فيه
من غير انفة شيا با جواب عما تسأل من قولهم ان ميتة البحر موصوفة بالمل يعني ميتة البحر ما يلقى اى رماه البحر حتى يكون ميتة
مضافا الى البحر لانه اذا رماه البحر مات يكون ميتة بسبب في الجوايد فيطلق عليه ميتة البحر بخلاف ما اذا مات في البحر من غير
آفة فان مات خفا اتفه فان ميتة لا يضاف الى البحر من قال ولا بأس بكل البحر ميتة المار ما هي والاولى المسك في الجراد
وكذا شئ ابي قال القدر ورجع والجربش بكسر الجيم وتشديد الراء وبعده اخر الحروف ساكنة وفي آخره ثمانية فقال في كتاب اللغة
موقوف عن المسك في الغاية الجربش الحمرى وقال لكلى الجربش الفارسية هي باي حوسم فقلت الجربش المسك السوفى والى المسك
التي تكون في صورة الحية وهي هو المسك فانما احل انواع المسك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لعلنا نأكل من الجربش وروى جعفر بن
عن عمر وابي بن عمر عوقبان الطنجي قالت خرجت مع ولية لنا فاشترينا جربشة بقرية مضطحة فوضعا في نسييل فخرجت راسا من
وذناهما من جانب آخر فمرنا على رضي الله تعالى عنه فقال كبر اخذت فقال ما خيرة فقال اطعمهم خيرة او سول ليعلى فيليل
على ان الجربش ياكل لانه نوع من السمك فيجعل كسائر الازهار وبهذا الحديث حجة لنا على بعض المرافضة اهل الكوفة انهم يكرهون
اهل الجربش ويقولون ان كان ديونا يدعون اناس الى حليلته يسبح به هو وترى ان يقول على رضي الله تعالى عنه ان قال خوار
في شرحه وروى محمد ايضا في الاصل عن ابن عباس انه سئل عن الجربش فقال ما نحن فلا يري به باسما واما اهل الكوفة فيكرهون
صحن على ابن عباس في اباة الجربش لم يرد عن غيرهما خلاف حل ذلك محل الاجماع وكذا الجراد حلال سوالات ختف الازهار فقلت
بان قطع رسمه وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع الاخر راسه ويشويه لانه صيد البر ولذا يصحح المحرم شئ اى ولاجل كونه صيدا
يجب على الحرم يقتله جازيا على ما يكرهه شئ اى ما يكونه صيدا فلا خلاف فيلانه متوحش او ما جازوه فموان تصدق بشاره كما في قتل
القتل وقد مر في باب الجرم فلا يحل الا يقتل كما في سائر شئ اى اذا كان كذلك فلا يحل الا يقتل كما في سائر
حتى قالوا انه اذا فعل عنه حتى مات ختف الازهار وجعل الكل في عذره وماتوا فانه لا يحل كذا ذكره شيخ الامام خواهر في
شرح كتاب الصيد وكذا حلية ريساه شئ اى على بالكل اراد بقوله ما رويناه قوله صلى الله عليه وسلم لعلنا نأكل من الجربش
ولا يرد علينا كراهته الطافي لانه مخصوص بالحيث الاخر وقال محمد في الاصل بلغنا عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال
وكذا السمك الجراد واحدة هم سئل على فنه رضي الله تعالى عنه عن الجراد ياخذ الرجل من الارض فيها الميتة ويؤخذ كالمسك
فاذكره في في الاصل وقد بلغنا عن علي رضي الله تعالى عنه انه سئل عن الجراد اى اخره فدل على حل الجراد لمطلق سوالات ختف
الانفة اومات جلته بان اصا بطري الطريق فمات في الكافي ولان ميتة لا بد ان يكون بسبب فانه يجزى الاصل سكر المعاش كما

فألباهوا طلق القدر ونسب في شرح عقيدة الكرخي الروايتين ولم ينسبها إلى أحد وقال شيخ الإسلام خواهر زاد في كتابه بل صيد
وقد ذكر في غير رواية الأصول خلافا وقال على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد بن يحيى كذا قال في العيون حيث قال
وقال أبو حنيفة إذا قلنا ببرد الماء وأحره لم يكل فهو بمنزلة الطافي وقال محمد بن يحيى كذا قال في الكافي في العلم ولا يحل صيد
المجوسي ولا يثبت لأبي النجاشي إلا أن التكرير من سكة الأجرادة وبهية يأخذها وما يشبه كذا كذا لم يرد ولا بأس بصيد المسلم
بكل المجوسي العلم وقارة كما يذبح بسكينة ولو ذبح شاة أو بقرة فحركت بعد الذبح أو خرج منها دم حمل وان لم يحرك لم يخرج منها
الدم لم يكل وهذا إذا لم يذبح حيوة وقت الذبح فان لم يكل ولم يذبح المدفوعة أو المسفوفة بالنظر أو المرفقة وهل حيوة حمل في كذا
المنزلة بقوله سبحانه وتعالى إنما قلتم بهؤلاء لا يفصل في ظاهر الرواية وفي الحديث وحيلة الفتوى وعن أبي حنيفة إذا كان بحال يعيش لما
ولأنه كذا قيل واللازم أن يكون في يوسف إذا كان بحال يعيش أكثر اليوم لولا الذكاة قيل واللازم في المحيط ذبح شاة وقبيل
أن كان أكثر رائد أنها حية أكل واللازم قبيل أن تحركت كل خرج الدم ولولا أن خرج الدم ولم تحرك لم يكل

كتاب الاضحية

شأن في كتاب في بيان أحكام الاضحية وجدانها سنة بين الكتابين من حيث تشتمل كل منهما على الذبح إلا أن الذبح عزم من الاضحية
وجدانها سنة بين الكتابين من حيث تشتمل كل منهما على الذبح إلا أن الذبح عزم من الاضحية والخصوص يكون بعد العزم وفي
الذبح عزم ما يذبح في يوم النحر على وزن فاعلة وكان أصلها الضحية اجتماعت الواو والياء وبقت احداها بالاسموت فقلت
الواو ياء وقلت الياء في الياء كسر الحاء والتاسعة ويجمع على اضحية على ما رواه في مجمع الرواية في شئ من الوصل قال الأمامي
فيها أربع لغات اضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعليه كسرت وباءه وفحاة بضم الفاء كسرها وطرخ
قال الفراء الاضحية تذكو وتذبح وفي الشريعة عبادة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص وبأيام الاضحية وبشرائط كذا
اشارة الكتاب سيما الوقت ومواديم النحر الان السبيل لما يعرف سنة الحكم في الضحية اذ الاصل في اضحية الشئ الذي يشي ان يكون
سببا كذا الا انتم فيتميز تذكركم كما عرف في الاصول ثم الاضحية تكررت بتكرار الوقت وهو ظاهر وقد اضيف السبيل إلى كل وقت
يوم الاضحية فكان لقولهم يوم الجمعة يوم العيد والاضحية في سبب ذكركم وما يدل على سببية الوقت امتناع التعديج عليه كما تناف
تقديم المسكوة عليها فان قلت لو كان الوقت سببا لوجب على الفقير التحقق فقلت الغنى شرط الوجوب من واجبة بالقدرة فكأنه
بدليل ان المومنين اذا استرى شاة للاضحية في اول يوم النحر ولم يضح حتى مضت ايام النحر ثم اقره كان عليان تصدق بعنتها
او بعتيها ولا يسقط عنه الاضحية ولو كانت بالقدر الميسرة لكان دوا ما شرط كما في الذكاة والعشرون الخارج حيث كانت
سبلا كضباب والخارج واصطلام الزرع آفة فان قلت اني يا بكم من يلبوس من اقامتها تلك قيته ما يصلح الاضحية ولا تجزئ الجلباك
انضاب ند على ان وجوبها بالقدر الميسر قلت بشرط انضاب لا ياني وجوبها بالمكنة كما في مضامة الفطر وبذا انما وطقة الية
لفظ الى شرطها وطرية فيشرط في الغنى كما في مضامة الفطر فان قلت لو كان كذلك لوجب التملك ليس كذلك فقلت لان الفطر بالية
قد تحصل بالاطاف كالاعتاق للضمي ان تصدق بالحم فحصل النوعان عني التملك والاتفاق بالاذمة الدم وان لم تصدق حصل
الاخير واما حكمها فالخروج عن عمدته الواجب الى الدنيا والوصول الى الثواب في العطف بفضل الله سبحانه وتعالى ورحمته وشيعة بالكتاب
وهو قوله سبحانه وتعالى فصل يكذبكم من قبل الملائكة العبد ويحييه كذا في الكشاف روى ذلك عن ابن عباس في تفسيره اي اهل
اصولة العبد والمحلل وكذا ذكره شيخ الإسلام خواهر زاد في مسوده التمهيد وهو ما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى

كتاب الاضحية

ومثل هذا القول
لا يلحق بترك
غير الواجب
ولا تقاربة
بضائفها
وتعاقبها
الاغنى ذلك
يؤذن بالبره
لان الاضائة
للاختصاص
وهو بالوجوب
والوجوب مقتضى
الى الوجوب
بالنظر الى الجنس
عزلة الاداء
يختص بالاسباب
المشقة على السائر
استقصاها

بن ماجه في سننه عن زيد بن الحبان عن عبد الله بن عباس عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له سنة ولم يضح فلا يقربن مسلما نارا واه احمد وابن ابى شيبة لموسى بن
راهوية وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک بن سئود المصنف الاسناد ولم
يخرجاه واخرجه في الضحا ابي عبد الله بن زبير المقرئ حدثنا عن عبد الله بن عباس بن مرفوعا وقال صحيح الاسناد ولم
يخرجاه في الضحا يا نعم رواه من حديث بن وهب بن خزيمة بن عبد الله بن عباس بن مرفوعا قال هكذا وقع في
والزيادة عن الشقة مقبولة وعبد الله بن زبير المقرئ فوق الشقة وقال في التلخيص حديث بن ماجه كلهم رجال يصححون
عبد الله بن عباس النخعي فانه من افراد مسلم قال وكذلك رواه حنوف بن شريح وغيره عن عبد الله بن عباس بن مرفوعا
رواه ابن وهب عن عبد الله بن عباس بن مرفوعا وكذلك رواه جعفر بن ربيعة وعبد الله بن ابي جعفر بن ربيعة وعبد الله
بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابي هريرة موقوفه هو اشبه بالصواب قال ابن الجوزي في التلخيص وهذا حديث لا يدل على الوجوب
كما في حديث من اكل الغنم فلا يقربن مسلما قول سبعة يقتضين اى غنى وديسا وقيل حمائل على الوجوب حديث التلخيص
البخاري ومسلم عن البراء بن عازب عن ابي بردة بن يسار قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان عندي جاذة قال
اذبحها ولن تجزي عن احد عذرك ومثل هذا لا يتصل الا سنة الواجب وقال ابو زري في معناه يجرى في قاتمة الشدة بدليل انه
ورد في الحديث فمن فعل ذلك فقد اصاب ستمتا قبل حارث اخراخرجه الدارقطني عن ابن المسيب بن شريك حدثنا عبد الملك
عن شعب بن عمرو مشقة على النبي صلى الله عليه وسلم من اكل ذبيحة وكل صوم وقال السبعة اسناد ضعيف
مبرور والمسيب بن شريك مشرور قال في التلخيص قال الغلاس اجبوا على ترك حارث المسيب بن شريك قيل في التلخيص انما
عن ابي هريرة ابن عبد الرحمن بن ارفع بن خديج عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
استدبرين واوصي قال نعم واندين يقتضيه قال وهو ضعيف ولم يدرك عائشة رضي الله تعالى عنها مثل هذا الوعيد لا يثبت
بترك غير الواجب بل انما يصح على ما لم يضع حرم سنة من قربان مصلدة يدل على انه فعله امر عظيم وهو ترك الضيق
فدل على انها واجبة وفيه نظر على ما ذكرنا فان قلت ليس لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك سنتي لم يزل شفاعتي قلت
ذلك محمول على الترك وتقوا والترك اصلا حرام هذا تجب المقابلة مع جملة تركوا الا ان كان الاذان سنتا لان ادعاء
السنة واجب ولاننا نشئ اى ولان الاضیئة هم قرينة يضاف لهما وقتا يقال يوم الاضیئۃ شئ كما يقال يوم الميعود وذلك
يودن بالوجوب شئ هي الاضائة يعلم بالوجوب وتذكير الاشارة باعتبار انما يكون لان الاضائة للاختصاص شئ اى
الاختصاص المضاف اليهم وهو بالوجوب شئ اى الاختصاص المضاف اليه ثابت بوجود المضاف اليه لان اذا
لم يوجد فيه لا يكون متعلقا بفصله عن الاختصاص هم والوجوب هو المقصود الى الوجودها اى بانظر الى الجنس شئ اى جنس الكلي
لجواز ان يتبع الناس على ترك ما ليس بالواجب لا يمتنعون على ترك الواجب والاضیئة بان السنة ايضا يقتضيه الى الوجودها اى بانظر
الى الجنس لان الناس لا يمتنعون على ترك سنة فاجيب بان الوجوب يتبع الى الوجود ولا يستحق العقاب لتركهم فرائض الاداء
يخص بالسبب شئ على السافر استفسار شئ هذا جواب عن قولهم لانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على السافر تركها لان
الاضیئة يتحقق سببها في السافر لا في المقيم فاجيب بانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على السافر تركها لان
وجوبها على من اجابها توارها اية طلوع النجاشة في من يوم اخر في حق ليل السواد وهذا يشق على السافر استفسار اى في السافر

يجب على الغريب ان يرضى بالبيع والاصل في الغريب من نعم القاف لم يجرع قترهم ان كان
على الغير سبيل البذل والاشئ اى ولو كان عدم الوجوب على سبيل الغريم لا يجب من عدمه شئ اى لا يجب الاضيحة على المولى او غيره
هم وان كان يجب عند شئ اى عن العدم صدقة الفطرش لما قلنا اننا ليست بقرينة تحققة فيجوز ان يجب عليه سبيل الغريم
او ان كان الضيق لا يفي عنده البذل وسبيل البذل اى ضيقه وبالي وسعش وقيل ان ذلك ممكن التصديق بالجم لان الواجب بوزن
الدم واما التصديق بالجم فانه لا يتطوع وقال الصغير لا يحتمل التطوع فيجب ان يطعم الصغير وليستبدل له بالاشياء التى يتطوع بها
مع بقاها اى انما كانت تملكه الاضحية كما فى التقدمة وقال محمد وزفر والشافعي والحمد لله من مال نفسه لاسن مال الصغيرش لانها
فى غرض الامر لان مال الصغير يحفظ عن ذمها فالحلاف فى ذمها فالحلاف فى صدقة الفطرش وفى بعض الشئ بالواو اى الحلاف
فى وجوب الاضيحة على الاب عن مال الصغير كالحلاف فى صدقة الفطر وقال انه يردى فى شرح فقه الكرخي حكم اضيحة المتأخر
من ذم السائلة منهم من قال انها محمولة على صدقة الفطر فيجب على مال الصغير ان يرضى عن صدقة الفطر اى بوجوبه عند فطر
ونهم من قال لا تجب عليه كونه جميعا لان الواجب اى الاضيحة اى الصدقة بها تطوع وذلك لا يجوز فى مال الصغير
ولا ينعذر الصغير فى العادة ان ياكل كل جميعا ولا يجوز ان يتباع فذلك لم يثبت الصحيح ان يقال انها تجب له التصديق بها
لان ذلك تطوع ولكن ياكل منها الصغير ويحول بقرع حاجته ويبيع له بالبابى ما يتفق به كذا يجوز ان يبيع بالبايع
جلد الاضيحة ومثيل لا يجوز التصديق من مال الصغير في قولهم شئ جميعا اى فى قول ابن عتيق وقال يوسف ومحمد وفسر
رجلهم لندم لان القرينة تنادى بالارائة والصدقة بعده تطوعش اى بعد الارائة تنادى بالصبر باعتبار بعد
البيع من فلا يجوز ذلك من مال الصغيرش اى التصديق من مال الصغير لانه يتبرعهم والى غير ذلك ان كان كذا شئ اى ولو
كان الصغير ان ياكل كل ما يفرغ فيه من طعامه والمحفوف من ذلك هم والاصح ان يرضى من شئ اى من مال الصغير
واكل منه من شئ بالبيع اى ويكمل من الذى يرضى به ما كان من شئ اى الذى كان له كذا شئ بالبيع اى بالبيع
شئ من يبيع يتفق به شئ كالمثول والغرمال ويؤخذ ذلك التصديق بالجم ايضا اسلم لان مال الصغير لا يملك
ذلك هم قال يبيع عن كل واحد منهم شاة شئ اى قال الفقه ويرى من كل واحد من نفسه او اياه شاة هم او يبيع
بقرة او بنية عن سبعة شئ اى سبعة الفس علم ان الشاة لا تجزى الا عن واحد وانما قل ما تجب ذكر ال اثر الرضى
ان هذا الجمل وقال الحكمي وقال كذا لوجوه اولها ان الرضى لا يشاء عن كل بيت واحد وكذا بقرة او بنية لانه
صلى الله عليه وسلم لما مضى كبشيين جربا حيا قال اللهم هذا عن محمد واهل بيته وقربى والاخر وقال ان هذا منك كذا
عن واحد من امتي وعن ابي هريرة لما مضى بالشاة جاءت ابنة وتقول عني فقال ومنك ثلثا بالواو اى على وجه
من اثنين بل بناتها ثوابها وقد روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال شاة عن واحد انتى والبدنة
تجزى عن سبعة اذا كانوا يريدون بها وحدها شاة واحدة وتعالى وكل لك البقرة وان كان احدكم مري بالجم لم يؤمن الكل
وكذا لو كانت الضيق احد من اهل البيت او انا كذا قال من سبعة وتعليق عليم الثالث والاخر الرابع جاز بعد
ان يكون نصيب احد من اهل البيت او انا كذا قال من سبعة او اشترى احد من بيتة الاشنة كذا شئ من سبعة
يجوز الاضيحة ولكن بعض من قيمة ما باع ويستوى الجواب اذا كان الكل من مجلس واحد وسواء جاس مختلفه احد هم
يرى جاز الصيد والاخر اى الصدقة والاخر الاضيحة بعد ان يكون الكل لوجوه الله تعالى ويجز استحقاقا والقياس

والاصل في الغريب
ان لا يجب على الغير
سبيل الغريب لهذا
لا يجب على غيره
يجب عن صدقة الفطر
وان كان للصغير
على يفي عند الفطر
دوصيه من ماله
عند اى حذيفة
والى يوسف وسماع الله
وقال محمد وزفر
والشافعي رحمهم الله
يعني من ماله
لا من مال الصغير
فالحلاف على هذا
كالحلاف في صدقة
وفى لا يجب على
التضحية من مال
في قوله لا من القرينة
تلك هى الاثر والصدقة
يؤخذ من الصغير
ذلك من مال الصغير
ولا يملكه من ياكل
كله ولا يملكه من يبيع
من ماله وياكل منه
ما يملكه ويبيع
بما يبيع ما يتفق به
قال ويجمع عن كل
واحد منهم شاة
او بين وجه او بدنة
عن سبعة

والقياس ان لا يجوز
اليمين واحدا لثلاثة
واحد وهي القرينة
الا نازك كما لا خلاف
وهو ما روي عن
جابر رضي الله عنه
انه قال خرمنا رسول الله
عليه السلام البيعة
عن سبق والتمسيع
ولا نعت في الشاة
فبقى على اصل القياس
وتحوز من خمسة
او ستة او ثلاثة ذكره
محمد في الاصل انه
لما حاز من سبعة
فخرج وفيهم اولى
ولا يجوز عن ثمانية
احدا بالقياس فجاء
نفي فيه وكذلك
نفي لحدهم اقل
من السبع لا يجوز عن
الكل لا نعلم ومنه
القرينة في البعض
وسيفيدان شاء الله
وقال مالك في البيعة
اهل بيت واحد
وان كانوا اكثر من بيعة
ولا يجوز من اهل بيت
واكثر اقل من ستة
لقوله عليه السلام
على كل اهل بيت
في كل عام اخوة غيرة

ان لا يجوز وهو قول زكريا انه شريح العظم والقياس لا يجوز لان احدهما واحدة وهي القرية الا
ان كثرها بالاشارة وما هو روى عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال خرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والنذر
عن سبعة شئ في الحديث اخرجه الجاهل بالاجاز عن مالك عن ابن الزبير عن جابر قال خرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالجمية البذرة عن سبعة والبقرة عن سبعة واخرج ابو داود في الاضية والنسائي في الجمع عن عيسى بن عطاء بن جابر النابسي صلى الله
عليه وسلم قال البقر عن سبعة والجزور عن سبعة فان قلت اخرج الترمذي في جامعة النساء في سنة واحدة واخرج في سنة واحدة وابن حبان في
صحيحه عن علي بن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فخرنا الاضحية
فاشركنا في البقرة سبعة وفي الجزور سبعة وقال الترمذي حديث حسن غريب قلت قال البيهقي حديث ابن الزبير عن جابر في
تعالى عنه في اشترائهم وجمع النبي صلى الله عليه وسلم في الجزور سبعة اخرج البيهقي عن علي بن ابي حمزة في العشرة محمول على انه
في العشرة لاني انقصته ثم واصل في الشاة فبلغ على اصل القياس شئ اى لم يرض على ان يكون الشاة عن اكثر من
واحد فاقسم على اصل القياس وموان الازمنة واحدة فالاجوز الاعم واحمد فان قلت كيف يعقل والاضحية في الشاة
وقد روى الحاكم عن ابى يعقيل زهير بن سيعد عن جده عبد الله بن هشام وكان قد ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وذهبت
امه زينب بنت جحش حميدة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صغير فمسح رأسه وقال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعصني
بالشاة الواحدة عن جميع اهل وقال صحيح الاسناد قلت هذا يدل على وقوعه لما اعتبل بمعناه ان كان يصح ويحلى ثوبا باقية
لاهل بيته كما ذكرناه انقامه وتجوز عن خمسة او ثمانية شئ اى يجوز البقرة او البذرة ذكره ثانيا على سلة القدور
ثم ذكره جعفر بن الاصل شئ حيث قال اذا ذبحت البقرة عن حمتا وستة او ثمانية اهل تجزئهم قال نعم لانما جازع السبعة
فمنهم نعم اولى شئ اى لان ذبح الاضحية اذا جازع سبعة نفس فادونها بالطريق الاولى وكان غاية القيد باستيف
الزيادة والنقصان ثم والجزور عن ثمانية شئ يعني لا تجزئ البقرة او البذرة اكثر من سبعة عن عامة العلماء قال القدور
قال مالك يجزئ من اهل البيت ان ارادوا من سبعة ولا يجزئ من البتين وان كانوا اقل من سبعة ويجزئ بانه ان كان اخذا
بالقياس فيما الاضحية فيه شئ اخذا بالقياس اخذا بمعنى ما خذ نصب على الحال اى حال كون عادم الجوز ما خذ بالقياس
في الذي لم يرد فيه نص ويجوز ان يكون التقدير اخذين بالقياس والعامل مخفف تقديره قلنا بما حال كون اخذين
بالقياس ويجوز ان يكون نصبا على التقليل اى لاجل ما اخذا بالقياس ثم وكذا اذا كان نصيب حريم اقل من السبع
شئ نعم السبعين ثم لا يجوز عن الكل لانعدام وصف القرية في البعض شئ يعني لا يجوز من صاحب الكثر
لا يجوز من صاحب القليل كما اذا مات الرجل ونصف امراة وابنا وترك بقرة يضيها بالجم لان نصيب
اقل من السبع لان نصيبها المشن واذا لم يجزئ في نصيبها لم يجزئ في نصيب الابن ثم وسنبين ان شاء الله تعالى
شئ اى سنيين الاصل في هذا الباب ان شاء الله تعالى ثم وقال مالك تجوز عن اهل البيت صاحب
وان كانوا اكثر من سبعة ولا تجوز عن اهل البيت وان كانوا اقل منها لقوله صلى الله عليه وسلم على كل اهل بيت في كل عام
اضحية وعقيرة شئ في الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عوف عن ابى ربيعة حديثنا عن سليمان بن سليم قال كنا
وقومنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام ضحية وعقيرة فأتروا
الضحية اى اهل البيت اناس لا يربوا الضحية قال الترمذي حديث حسن غريب لا يخرجه في الاصل من هذا الوجه في حديثه عن

قال الاصحى الى بلال لم يمسك يميني بذلك قلت روى ذلك ابو داود في المراسيل فان قلت المراسيل عندكم محبة وكذا عند
المالكية فكان ينبغي ان يقول به قلت قول الصحابة الذين لم يمسك يمينهم من الصحابة خلافة اولى بان يقال به ومن ثم
يتمين ان قوله وقال صاحب الاستبصار روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر ثم لم يمتكف فيه عن الي بريرة والاشعث وهو الاصح
من ابن عمر وهو بنده ابني خنيته والثوري ومالك في نوادر الفقهاء لان ثبت تيمم اجمع الفقهاء ان التيمم في اليوم
الثلاث حش خضر جائز الا انما صح في ثلثة اجاز ما فيه وفي التفرغ قال مالك وقتها يوم اخره ويومان بعده ولا يمتكف في اليوم
بالليل ولا يمتكف ليل وقال سفيان واذا مضى ثلثا من يوم الاصحى مقدار صلوة الامام العبد وخطبة فقد حل التسليم الى اخره يومين من
ايام التشريق ثم اولا ولا يجوز تسليما وقال الشافعي ثلثة ايام بعده من اي بعد يوم النحر فاجلته اربعة ايام عنده وفيه قال طحا
ويحيى وقال اصحابنا ثلثة ايام في اول الوقت بانفق وقت الكراهية بعد طلوع الشمس يوم العيد وبعد مقدار خطبتين وكرهتين في غيرهما
وقيل بل في طاعتين على العادة واخره غروب الشمس ثلثة ايام التشريق ويجزى بالليل وفي اليوم الثالث من ايام التشريق
هم يقولون صلى الله عليه وسلم ايام التشريق كلها ايام فريضة هذا الحديث اخره البخاري مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث علي بن
ابن ابي حمزة عن جابر بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ايام التشريق فريضة وعوفه كلها موقت احمد في مسنده في صحيحه
البخاري ايضا وابوابه عن هذا ان فياضا لكثره بين صاحب الفقه وبين البيهقي ايضا بعضه قال ورواه سويد بن عبد العزيز
وهو ضعيف عن بعض اهل النقل قلت هو ضعيف عندكم اداكثرهم وقد ذكره في كتابي في باب التكاليف ليوم فقال ضعيف بمرة
لا يقبل من يوافيه ورواه البزار في مسنده وقال ابن ابي حاتم لم يلق من يمسك يمينه من قطعها لانه يرحم فان قلنا ان يوم
الاحد ايضا فليست من سليمان بن موسى عن جابر بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت قال البيهقي سليمان بن موسى لم يذكر
يحيى بن مطعم فيكون منقطعاً فان قلت اخرج ابن عدي في الكامل عن معاوية بن يحيى المديني عن الزهري عن ابن ابي اسيد
عن ابى سعيد اخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايام التشريق كلها فريضة قلت معاوية بن يحيى ضعفه النسائي وابن عدي
وعنه ابن المديني وقال ابن ابي حاتم في كتاب اهل فان قد احدث موضع هذا الاسناد فان قلت اخرج البيهقي من حديث
طاهر بن عمرو عن عطاء بن رباح عن ابن عباس قال الاصحى ثلثة ايام بعد ايام النحر قلت اخرج الطحاوي بسند جيد عن ابن عباس قال
الاصحى ثلثة ايام ويومان بعد يوم النحر ولنا ما روى عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايام التشريق
افضلها اولها من قال البيهقي في صحيحه احدث الهادي هذا غريب جدا يعني عن هؤلاء اصحابنا ثلثة ايام ليس كذلك قال
قال في تحفته حدثنا ابو بكر بن محمد بن عبيد قال حدثنا ابو عبيدة قال حدثنا بشير قال حدثنا ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير
عن ابن ابي عمير عن عطاء بن رباح عن عبد الله بن الاسدي عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله قال ايام التشريق ايام اولها افضلها
ابن عباس عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايام التشريق ايام اولها افضلها وروى الترمذي في مسنده عن مالك وسعيد بن اسيد
بن جابر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايام التشريق ايام اولها افضلها وقال مالك وسعيد بن اسيد
يوم اخره ويومان بعده وحديث مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر انهما كانا يقولان لا يصح يوم الاصحى وفي مسند
عن حماد بن عمار قال لا يصح بعد يوم النحر ويومان هم وقد قالوه سماه لان الراي لا يصح الى المقادير من لان تخصيص
العيادات بوقت لا يعرف الاسما وتوقيتها لم يرد عنهم كما روى عن حماد بن عمار في الامم المتعارضة
قاضيها بالمتيقن من اراها لا باعتبار ما رواه الشافعي من حديث جابر بن مطعم ورواه البخاري عن الصحابة المذكورين وفيه التعارض

وقال الشافعي
ثلاثة ايام بعد
لحقه عليه السلام
ايام التشريق
كلها ايام فريضة
ولنا ما روى
عن عمر بن علي
وابن عباس
رضي الله عنهم
انهم قالوا يوم
ثلاثة افضلها
اولها وثانيها
ثالثها سماعا
لان الراي
لا يصح
الى المقادير
وفي الاحكام
فقد روى
قاضيها
بالمتيقن

دهو كافي وافضلها
اولها كما قالوا وكنت
سار عاصي
اولها في القصة وهو يوصل
الى المعادن ويغور
البحر في الباليها
الا انه بكل الاحتمال
الغلط في ظلمة
الليل ويا ماله
ثلاثه ايام التشرية
نلاثة والكل يعني
باربعها اخر
لا غير اخر
تشرية كعيد ولتوسطا
عز
والتي فيه افضل
من الصدق في التشرية
لانها تقم وليست حادثة
وانقل في الطوع
منقول من كتاب
بغوتة كذا في الصدق
بما كان كذا
فنزلة منزلة الطوع
والصلوة في حق كذا
ولولم يفرق حق
ايام الخمر ان كان

ان الحديث يقتضي جوامع الاغنية في اليوم الرابع من التروا خبا يقتضي الاستعداد على ثلثة ايام وهو بالاقبل ش اى التيقن
هو الاقل فان قلت اذا كان الاخذ باليقين اولى كان ينبغي ان ياخذ بقول بن سيرين حيث لم يجز الايام الاخر فانه
كما ذكرناه قلت ترك هذه المناقشة قتل النسيان الكبار فلا يعير على ما روى عن جواد الزين فذكرنا هذه افضلها اولها كما قال
سبح اى افضل الايام الثلاثة ولها وهو يوم النوي كما قال عمر وسطح بن عباس رضى الله تعالى عنهم ولان في سب
اول الايام سارته الى اداء القرية فيكون افضل لقوله سبحانه وتعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنته هم وهو الاصل
سبح اى المسارعة الى اداء القرية هو الاصل في ذكر الغنيمة باعتبار التنازع هم المعادن من سب اى الالابل عارض بخبر كما في
الاسفار بالخروج والايام بالظهور وقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالغفر فانه اعظم الاجر وبره والظفر فان شدة اخر من
في جنتهم وهو زلزال في ليا ليا سب اى اداء الليالي المتوطين لليلة الرابعة عند الخروج وقت التقية بغروب الشمس
من اليوم الثاني عشر وعند الشاة في ليلة العاشرة ويليها وبعيد لا يجوز باجماع العلماء بقولنا قال شافعي يوم
واصاب الغواثر وقال كذا واخر في رواية لا يجوز في الليل لانه سبانه وقيل قال ويذكر والعد في ايام معلومات على
ما روى في يوم من ايام الانعام ولان الليل في يوم فصار وقتا للذبح ولما يجوز الرمي فيه بالاجماع فيكون وقتا للذبح
هم الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل سب اى في النحر اى في الشاة من اتماله وبقوله او الغلط في شاة فان فيها
بعض الشر وطان قلت روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سب من النحر بالليل قلت في سنده مبسرين جيد وهو مذکور
بوضع الحديث عرفان قلت روى ابيته من حديث جعفر بن محمد بن ابي عن علي بن اسن انه قال اقيم لخدمه بالليل الم
تعمل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سب من عدو الليل ودام نخل اوقال حصار النخل قال الثوري يكون بالنهار ويحصيه
المساكين فساوا جود من الاغني بالليل فقال لا روى احمد بن حنبل في شعب بن عبد الملك عن الحسن قال سب من عدو الليل
وصاد الليل والاشم في التشرية انما كان ذلك من شدة حال الناس ان الرجل يفعل ليا فشي ثم رخص في ذلك
واليام التشرية ويا ماله التشرية ثلثة والكل يعني باربعة اولها نحو لغير سب يعني غير تشرية واحمرها تشرية لغير سب
واخرها ايام الاربعة التشرية غير نحر والمتوسطان سب وها اسما وى عشرة واثانة عشرة من شهر من شهر وتشرية
سب فيها ويا ماله في يومين ويشا بيان في يومين وقال القدر في في شرحه بذه الايام الثلاثة عندنا تدخل فيها المعلومات
والمعدودات لان لما يستحق قال ان المعلومات ايام التشرية في ايام الخمس من المعدودات وليس من المعلومات
واخرها ايام التشرية من المعلومات وليس من المعدودات واليوم الثاني والثالث من المعدودات والمعلومات هم والتقنية
فيما سب اى في ايام النحر افضل من الصدق ثمن الاغنية لانها سب اى التقية هم تقع وحيث ش على ظاهر الرواية المذكور
هو قول ابي حنيفة هم اوستة سب اى في ثلثة سنة على رواية اخرى وهي قولها واثانة في واثانة لان اربعة ايام في هذه
الايام افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم واخفا رضى الله تعالى عنهم بعدة نحوها فيسا ولو كان التصديق افضل كما
به هم والصدق تطوع من سب واثان اربعة المتكدة افضل من اثنان التطوع افضل عليهم ش اى افضل الاغنية
على الصدق ولو قال عليه اى على الصدق كان اولها بواذكرهم ولا تاسن اى على الصدق هم فتركوا ليعزات وقت
والصدق في حقها في الاوقات كلها فتركت منزلة الطواف والصلوة في حق الاوقات من الطواف والصلوة
في حق افضل من صلوة التطوع بركة تلافى لما ذكرنا من السنة ولا يعلم فيه خلاف فهو لم يفرق بينه من ايام الخمر كما

اوجب على نفسه من مال الصدقة على ان ينمي بها او اذبحها او نحو ذلك سواء كان الموصى غنيا او فقيرا وقال الكافي في قيد الايجاب
 فيه ضده لانه لو كان ايجابا دون لايجاب عليه نفسه او لم يكن كذلك فقلت بل مبعوضه لانه اذا كان فقيرا واشترى من غيره ثوبا الاثنية
 وبسنت ايام لم يلزمه يجب عليه التصديق هو و كان فقير الشئ اى و كان الرجل فقيرا واشترى ثوبا للتصديق صدق
 بما سعى من ثمنه الفقير وان كان غنيا تصديق بغيره الشاة اشترى اى و لم يشتري لانا واجبت على الفقير وحب على الفقير
 بالسر او بغيره التفتية عندنا من خلا فلا تفتي في ذلك و لم ان الشاة اثنين للاضحية بان نذر ان يبيع بها او يركب عند الشاة اى ساد كان الشاة فصيل
 في اكله برالرواية وروى الزعفراني عن حماد بن ابي ان التفتية بعينها لا يحب الا بالانذر ولا يحب التفتية بعينها شيئا الشري
 للاضحية وان كان المشتري فقيرا وهو القياس وهو قول الشافعي لان القرب يلزم باحد الاخرين اما بالشرع او بالاعتق
 يوجد بالشرع نية الاضحية لانه اذا كان فلا يزعم ان لو اشترى بالاضحية التصديق او عدا بنية العتق وجه الاستحسان
 النبي صلى الله عليه وسلم دفع على مكي بن خرام ديناره يشتري به بها اضحية فاشترى بها ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاة بدينار
 فباعها بالاشاة والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله في
 صدقة تبيعك امره ان يضحى بالاشاة ويتصدق بالدينار فلو ان الاضحية لم تزد بمجره والنية لما امر بالتصدق وفيه دليل على
 جواز بيع الاضحية هم فاذا فات الوقت يجب عليه التصديق اخرنا له عن العدة من حيث تصديق بالاشاة ان كانت حية وكذا
 فقير او ان كان غنيا تصديق بغيره شاة اشترى او لكانا ذكرنا حتى لو وقع المنع والفقير ولم تصديق بعينها لا يكل له ثوبا
 بغيره من ثمنه فقيرته من ثمنه وغيره بوجه كذا في الواقع هم كما يجب تصديق بعد فواتها على الشاة اذا سجد منها حيث ان تصديق
 ما وجب عليه في الاداء غير منسب الاداء بطريق الاضحية واداء الاضحية وان ثبتت قرينة في اياها بالنقل لانه ان قيل ان
 التصديق بعين الشاة او بعينها لانه هو المأكل في باب المأكل في سائر الصدقات وانما قيل في التفتية بغيرها لانه
 الضياء فان قلت لو كان التصديق اصلا لكان احسن للتفتية في ايامها قلت هذا هو مذهبنا في التفتية بغيرها لانه المنصور للتفتية
 فادوات التفتية عملنا بالموهوم احتياطا لما في الفتية اذا عجز عن الصوم اشاء باليقولهم والصوم بعد العجز عن شئ اى
 كالصوم بغيره بعد العجز فتدعي فان قلت فتدعي شوب بما اذا قلت على التفتية في من حيث الفتية وكذا التصديق بغيرها فانهم ومن
 الذخيرة من كان موافقا في آخر الوقت فلم ينجح وعطف الوقت وجب عليه التصديق بغيره شاة من ثمنه الا يصعب بها وفيما ذكر
 نذر ان يبيع شاة بان قال الله سبحانه ان نحي شاة فان كان مواسرا ففعل ان ينمي بشتا من الا ان بعين ما يجب عليه ولو كان
 فقيرا فعليه شاة فان ليسر كان عليه شاة ان واجب بالانذر وواجب باليسر في الاضحية لا يكل ما وجب بالانذر شاة بعينها
 يصعد منها بعد معنى الوقت ومنه الاصل هو ان نذر ان يبيع شاة ولو لم يبعها اشترى للاضحية واشترى غيرها ومضى بها في ايام النذر فان كانت الشاة
 مثل الاولى او غيرها منه حيا ولا شئ عليه لانه ادى الواجب بالمثل واداة فان كانت الثانية اقل قيمة من الاولى وقد اشترى الاولى
 بغيره التفتية وان كان المشتري غنيا فان كان يبيده ولا يذبحه التصديق حتى وان كان فقيرا اشترى بالثانية بغيره وتصديق الى تمام قيمته الاولى
 بغيره الاضحية لانه ان نذر ان يبيع بغيره التفتية او نذر ان يبيع بالاولى شاة بها واشترى بالاولى بغيره التفتية الاخرى كان عليه ان يصعد
 الى تمام قيمته الاولى فكذلك انهم قال ان لا ينمي العيا من ماله على الفقير وقال اولادنا من الفقير والفقير والفقير والفقير والفقير
 والقياس عندنا ان يبيد وكانت لعامة الشاة لم يجر العوا او العيا او موزاة فكل من اقبل لاراد في العوا او العيا او موزاة فكل من اقبل لاراد في العوا او العيا او موزاة
 كافي في سائر كتابه ولان خلافهم والواو من وجب لغيره التفتية هم والواو من وجب لغيره التفتية هم والواو من وجب لغيره التفتية هم والواو من وجب لغيره التفتية هم

اوجب على نفسه
 اذ كان فقيرا
 وقد اشترى ثوبا
 تصديق بها
 حية وان كان
 غنيا تصديق
 بغيره شاة
 اشترى او لكانا
 ذكرنا حتى لو
 وقع المنع والفقير
 ولم تصديق
 بعينها لا يكل
 له ثوبا بغيره
 من ثمنه فقيرته
 من ثمنه وغيره
 بوجه كذا في
 الواقع هم كما
 يجب تصديق
 بعد فواتها
 على الشاة اذا
 سجد منها حيث
 ان تصديق
 ما وجب عليه
 في الاداء غير
 منسب الاداء
 بطريق الاضحية
 وان ثبتت
 قرينة في اياها
 بالنقل لانه ان
 قيل ان
 التصديق بعين
 الشاة او بعينها
 لانه هو المأكل
 في باب المأكل
 في سائر الصدقات
 وانما قيل في
 التفتية بغيرها
 لانه المنصور
 للتفتية فادوات
 التفتية عملنا
 بالموهوم احتياطا
 لما في الفتية
 اذا عجز عن الصوم
 اشاء باليقولهم
 والصوم بعد العجز
 عن شئ اى كالصوم
 بغيره بعد العجز
 فتدعي فان قلت
 فتدعي شوب بما
 اذا قلت على التفتية
 في من حيث الفتية
 وكذا التصديق
 بغيرها فانهم ومن
 الذخيرة من كان
 موافقا في آخر
 الوقت فلم ينجح
 وعطف الوقت
 وجب عليه التصديق
 بغيره شاة من
 ثمنه الا يصعب
 بها وفيما ذكر
 نذر ان يبيع شاة
 بان قال الله
 سبحانه ان نحي شاة
 فان كان مواسرا
 ففعل ان ينمي
 بشتا من الا ان
 بعين ما يجب
 عليه ولو كان
 فقيرا فعليه شاة
 فان ليسر كان
 عليه شاة ان واجب
 بالانذر وواجب
 باليسر في الاضحية
 لا يكل ما وجب
 بالانذر شاة
 بعينها يصعد
 منها بعد معنى
 الوقت ومنه الاصل
 هو ان نذر ان يبيع
 شاة ولو لم يبعها
 اشترى للاضحية
 واشترى غيرها
 ومضى بها في ايام
 النذر فان كانت
 الشاة مثل الاولى
 او غيرها منه حيا
 ولا شئ عليه لانه
 ادى الواجب بالمثل
 واداة فان كانت
 الثانية اقل قيمة
 من الاولى وقد اشترى
 الاولى بغيره
 التفتية وان كان
 المشتري غنيا فان
 كان يبيده ولا يذبحه
 التصديق حتى وان
 كان فقيرا اشترى
 بالثانية بغيره
 وتصديق الى تمام
 قيمته الاولى
 بغيره الاضحية
 لانه ان نذر ان يبيع
 بغيره التفتية او
 نذر ان يبيع بالاولى
 شاة بها واشترى
 بالاولى بغيره
 التفتية الاخرى كان
 عليه ان يصعد الى
 تمام قيمته الاولى
 فكذلك انهم قال
 ان لا ينمي العيا من
 ماله على الفقير
 وقال اولادنا من
 الفقير والفقير
 والفقير والفقير
 والفقير والفقير

الى المتكلم

كان يقطع ذلك لان
اذا كان لا يجوز فغيره
اذا كان أولى وهذا
الذي ذكرنا اذا كانت
هذه الضحية قائمة
وقت الشراء ولو اشترى
سليمة ثم تعيب عيب
مكتم ان كان غنيا عليه
غير هؤلاء كل فقير آخره
هذه لان الوجوب
على الغني بالشرع ابتداء
لأبشره فلم تعيب
وعلى الفقير بغيره
بينة الاضحية
فتمتعنت ولا يجوز
صمان نقصانه
كما في نصاب
الزكاة وعن هذا
الاصل قالوا اذا ما
المشتراة للتعجيل
على الموسر مكانها
أخرى كالشئ على الفقير
ولو ضلقت أو سرق
فلحقى بغيره

سكارة اكانت مغيرة فان كان المراد من السكارة المنة الاول وهو المنة الاصل فاما لا يجوز لما ذكرنا وان كان
لمنة الشاة فاما تجوز كما ذكرنا فبما شئت عن أبي يوسف انه قال السكارة كانت مغيرة الاذن فاما تجوز وان كان
ليس لما اذن فاما لا تجوز فانهم فانه موضع قطع الشرح فيه اعنيهم لان قطع الاذن اذا كان لا يجوز فغيره
الاذن او ليس على الجوزم وفيه الذي ذكرناه من اشارة اسما ذكره من الاحكام من بعضها يجوز وبعضها لا يجوزهم اذا
كانت هذه الضحية من العادة العود والعرج والعمى والقطار الاذن او الالة والقطار اكثر حجبهم قائمه وقت الشراء
شئ فبما شئت الاضحية وانما اذا حدث بعده فاجواب على التفتيل اشار اليه بقوله والموتى بالسلية شئ اى ولو اشترى شاة
او نحوها لمالك كونها سليمة من العيب ثم تعيبت عيب ما في شئ من التعمية من ان كان غنيا عليه غير ما شئ وعندها انما شئ
بذه المعينة ولا يلزم عليه ان يدرى بما على الاضحية فيه واجبة وكذلك لو وجب بالغير فذلك عند جرمه وقبوله قال الزهر
والشورى والنفقة وكس وعطاهم وان كان فغيره تجزى بذه شئ اى الضحية لان الوجوب على المنة بالشرع ابرت ارا
شئ يعنى قبل شرع فاعلم ان التبيين على الشر او بل الواجب عليه قبل الشراء لا بالشر فتمتعنت به شئ اى لا الوجوب
عليه بسبب الشر اذا كان كذلك فلم يمتنع عليه بالشر او هم وعلى الفقير شئ بنية الاضحية فتمتعنت شئ اى لا الوجوب على
الغير بسبب شره بنية الاضحية فتمتعنت الاضحية بسبب ذلك بخلاف ما يقول الزعفراني انه لا يمتنع بالشر الاطلاقا فتمتعنت
بشره تجزى ان يفيج بها بخلاف المنة لان الواجب عليه اضحية كاملة ابرت ارا فليخرج من العدة بالنقص وكذلك
احكام في الفقير اذا وجب على نفسه اضحية بغيره فاشترى مغيرة ثم تعيبت قبل ان يذبح فيها بالغنم لا يسقط عنه الواجب
كذلك في الضحية قال ابن مينا شاة تسمى الضحية وموسر اكان المشتري او موسر ذكر شيخ الاسلام
اذا كان المشتري موسر الاضحية واجبة بالشر ولا يمتنع بافراق الروايات وان كان معتبرا شئ فابا روايات تجب وبه
قال مالك روى الزعفراني انها لا تجب اليه الشاة من لائمة او اتفقوا على انها لا تجب بجزء البنية الاضحية من كانت شاة
فتمتعنت بها ولو لم يذكر بنية شاة تصير واجبة للاضحية ثم اذا وجبت عليه بايها به او بشره بنية الاضحية وهو معتبر
فمنه قول قال من قال بوجوبها ان يصدق بيمينه ان يام الخمر ولم ينعها فعليه ان يام الواجب عليه الا اتمه وانما يتنقل
الى التصدق عند العجز وذلك بعد ايام الخمر فاذا التصدق بها وجب عليه لزمه شاة من ايام الخمر وبعد ما تصدق بيمينها
ولا تجزى بعد مدة الا في ايام الخمر لانها وقعت قبل وجوب التصدق فتجب بيمينها حية بعد ايام الخمر احتياطا كما
ذكر في الاصول فلم يصدق بيمينها في ايام التصدق بيمينها حية بعد ايام الخمر كما ذكرنا ولا يجب عليه ضمان نقصانه
منه وفي بعض النسخ ولا يجب عليه الضمان لنقصانه اسه لا يجب على الفقير ضمان نقصان العيب من كانه نصاب الزكاة
منه اى كما لا يجب النقصان في نصاب الزكاة اذا نقص بعد الوجوب فان الزكاة تسقط عنه بغيره ولا يجب ضمانه
القدر واسما بيمينها ان محل الوجوب فيها جميعا المال لا الزمة فاذا ملك المال سقط الوجوب من ذلك هذا الاصل من اى الا
المذكور وهو ان الوجوب على المنة بالشرع لا بالشر فليمتنع الشاة فلما لم يمتنع كان عليه ان يام الواجب على الفقير
بالشر او يمتنع فلم يجب عليه اخرى هم قالوا اذا ماتت الشاة للتعجيل على الموسر مكانها اخرى شئ اى قال المناجح فليمتنع
اذا ماتت الشاة المشتراة لان التعجيل على الغنى مكان بذه شاة اخرى هم ولا شئ على الفقير شئ اى اذا ماتت الشاة
لا شاة كانت متفيدة وماتت كما ذكرناهم ولو ضلقت شئ اى لم يمت اشتراة للتعجيل هم او سرق شاة اخرى شئ

على ملوئها من قبل
 ولم يوجد في الوجه
 الثاني لأن الشعر في
 ليس من أهلها كذا
 فبعد الشعر نأفها
 وإذا بقية بعض
 فربما ولا قد كثر في
 في حق القرية لم يقع
 الكل الصفا ما منة في
 وهذا في ذرة أشجار
 والقياس لا يجوز وهو
 راية عن أبي يوسف
 لأنه يمنع من خلاف
 فلا يجوز عن غيره
 كالاعتناق عن الميت
 كما تقول القرية
 تد تقع عن الميت
 كالصدق بخلاف
 الاعتناق لغيره الزام
 الوجه على الميت ولو
 ذبحها عن صنف
 الورثة أو امرأه ولا جناح
 لمباينة قرية ولو مات
 واحد منهم ذبحها
 الموقوف بخلاف الورثة
 لا يبعد أنه قد يقع بعض
 قرية في وقت واحد
 كل من الورثة في
 قرية قال وبما كل
 من حكم صحة
 والظاهر أن غير الفقهاء
 يذهبون لقبول العمل
 كنت في شتم من به
 أكثر جموعاً ضاحي
 فيكأ بها وأخروا

اخرجه حديث مسلم ايضا عن ابي بكرة عن ابي سعيد اخذ في رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا
 اهل المدينة لا تأكلوا لحما الاضحية فوق ثلث فاشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهم مالا وشتموا وقد افعال كلوا
 اطعموا واصبوا وادخروا فاجابهم اكلهم المنة ترك فذواه وقال علي شرط اثنين ولم يكره جاهد الثالث عانته الصائفة رضى
 تعالى عنهما اخرج حديثه مسلم ايضا عن ابي ايوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس في خزون الاضحية من مخاضها وميلون
 فيها الوك قال وما ذاك قال لو انيت ان تاكل لحم الاضحية بعد ثلثه قال لانا نيتكم من اهل لراثة التي دفعت فكلوا واخذوا
 وتصدقوا الرابع سلمية بن الاكوع رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه البخاري عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شح
 سكره فلا يصح من بعد ثلثه وفي بيته شح فما كان العام اقبل قالوا يا رسول الله تفعل كما فعلنا العام الماضي قال كلوا واطعموا واؤذروا
 فان ذلك العام كان بالناس عهد فاددت ان تصبوا فيها شاة البهل اخرج حديثه ابو داود ومحمد قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان كنت تبت من ثمنك من ثمن ما ان تاكلوا فافوق ثلثه لكن استحبك الله البسمة فكلوا واؤذروا واؤذروا الا وان هذه الايام ايام
 اكل فشر وبكر الله فزاد لسانه من ربه اخرج حديثه مسلم عن انثوري عن ثعلبة بن ربيعة عن سليمان بن ربيعة عن ابيه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت نيتكم ان تاكلوا اجموع الاضحية فوق ثلثه ايام وانما اردت بذلك ليدوس اهل السنة على
 من لا سعة له فكلوا اتخاذا لاله واؤذروا اكله وهو نيتي من ابي واني جاهد اكل عذابي واني اكله ان نيتي من ابي جاهد
 ان ياكل غناي ابي ان يطعم غناي الله بدل ان تصبوا ان لا تفتقر الصدقة عن ثلثه شح هذا الغنى القوي
 في مختصره ابي من ثلث الاضحية هم الامان السبحة ثلث الاكل والاؤذروا لروينا شح اراد به قوله صلى الله عليه وسلم فكلوا
 منها واؤذروا هم والاطعام شح بالرف علفا على قوله والاؤذروا فاهم بقوله سبحانه وتعالى والظلمة والقاتلون والمفسدون في الارض
 من قتل الله ارا اضعفت له وسالته تنبها واوا لملحة المتقين لاسباله والقاتل الراخي باعده وبالي على من في سوال قتل
 قتلنا وقناية والمعة المتقين للسؤال كذا في اللسان قلت الاول من باب فعل بغير بالفتح فيها والاشارة من باب فعل بغير
 بكسر العين في الماضي ونقصنا في الغاب وفي المغزب القاتل من السائل من القنوع لاس القناية يقال قنعت قنعا ما اذا سئل بغير
 قناعت اذا رضى والمعتبر الذي يتبرع في السؤال لا يسال ونفسه في المشرى هم فانقصم عليها انما شح ابي اذا فان كذلك
 فانقصم كل الاضحية على هذه الاشياء الثلاثة وهي الاكل والاؤذروا والاطعام ثلثا اكل وثلثه فان قلت الاشياء الثلاثة
 مذكورة في الحديث التي وضعت فلم استدل على كون الطعام ثلثا لاني المذكورة قلت اعتمدت ذلك على نقله في الحديث فان
 لم يذكر فيه الاطعام ولم يذكر فيه الا الاكل والاؤذروا فكل ذلك استدل على الاطعام بالاية ولكن الا اذيت الصحاح والمسلماني
 كلما شتمت على الاتسام الثلاثة ولم ادر من اخرج مثل ما ذكره من اصحاب هذه الشان وقال الشافعي في القدرية ثلثه من
 ياكل نصفها ويتصدق بنصف لقوله سبحانه وتعالى واطعموا السائل الفقير وقال في ابي عبد الله سب اكل الثلث كما قال اكثر اهل
 العلم هم قال في تصديق بجلد باش ابي قال الله ورضي عنه قال لا ينسخ لغيره لفظه قال وكذلك قال الامام في اكثر اهل
 لفظ الله ورضي عنه فله ولم يقل قال الله ورضي عنه ابي ويتصدق بجلد الاضحية هم لانه من ومنه شح ابي لا ياكل
 جزؤ من الاضحية هو بول من به الذي يستعمل في البيت شح ابي ويصل لغيره من بجلد الاضحية في البيت هم كالنفع والوجوب
 والشرع والوجوب بالشرع والوجوب بالسفر والمطرفة والقرية هم لان النفع بها في محرم ولا بأس بالشرع في ما
 ينفع بعيد في البيت مع بقائه استعمال شح ابي لا بأس بالشرع في بجلد الاضحية الذي ينفع بعينه مع بقائه عليه كاجواب

دمتي جان كل جود
 غني جازان يوصل
 عليا
 ان لا ينقص الصفة
 عن الشكك
 كان الحركات
 ثلاث لاهل الكلام
 لما روي في الاطعام
 بقوله تعالى
 واطعموا الفقراء والمحتاجين
 فانقسم عليها ثلاثة
 قال
 بجلد الاضحية
 منها ويجعل منه
 الذي يستعمل في البيت
 كالنفع والوجوب
 والشرع والوجوب
 لان النفع بها في محرم
 لا بأس بالشرع في ما
 ينفع بعيد في البيت
 مع بقائه استعمال

وذلك مثل ذكرنا
 لان البدل هو
 المبدل ولا يشترط
 به فلا يتحقق به
 الا بعد استهلاك
 كالمثل ولا يجوز اعتبار
 بالبيع بالدرهم
 والمعنى فيه انه تصرف
 على قصد التحويل
 والمعم بمنزلة التحويل
 في التصديق ولو باع
 الحلال باللاحق
 بالدرهم وبما لا
 يتحقق به لا يعد
 استهلاكاً كما نصت
 به في لسان القربة
 انقلت الى بدله
 وقوله عليه السلام
 من باع حلاً فحله
 فلا اخصية له
 يفيد كراهة البيع
 اما البيع حاشا
 لتمام الملك
 والقدرة على التسليم
 ولا يلزم اجماع
 من الصحاح لقوله
 عليه السلام
 رضي الله عنه
 تصدق بجلالها
 وخطاها
 ولا تعط الجاهل
 منها شيئاً

والغريال وقال لا وزنا في يجوز لكل ما يصارحه البيت مثل النحاس والقدر والمخل والميزان وقال شافعي وحمد لا يجوز باي
 شئ كان لانه صلى الله عليه وسلم سئل ان يعطى اجراً يوزن رطلاً والمعنى عندنا من البيع لانه في معنى البيع وعندنا لا باس ببيع
 ذكرنا وبه قال كذا وقال شيخ الاسلام الاستيعاب في شرح الكفاي ولا باس ابن ريشري بجلد الاخصية متنا للبيت لانه طاعة
 له الاتباع دون البيع فكل كان في معنى الاتباع يجوز ولا خلاف في محضه فوافقه شافعي ولا يشترط به من اجله ولا يشترط
 يشترط ما لا يوجب كل مثل الغريال والثوب لانا اطلقنا الاتباع يجوز ذلك في استبدال الشئ بما يتحقق به من عبثه كالغريال فانه
 يتحقق به مع بقا مبدله فيجوز استبداله بجلد ولو اشترى بالاجرة لانه لا يتحقق به كما يتحقق بها العلم الا لو كان مفعولاً وانما
 يوجب كل مع اخبر ولو اشترى بالامتناع للبيت لا يجوز وقال محمد بن القاسم في الكل به او متناه انه لا يجوز بيع الكل لانه يمتنع
 من جبهه القبول وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في مسبوطة واما ما يجوز فيه كاجواب في الجلد ان باعه بالدرهم تصديق
 فبمنه وان باعه بشئ آخر يتحقق كما في الجلد من ذلك مثل ما ذكرنا شئ اى الذى يتحقق به من قبالة مثل النفع واجر اب و
 نحو ما هو لان البدل حكم البدل لانه لا يشترط به لانه كان البدل من حكم فهو البدل كذلك هو ولا
 يشترط به شئ اى باعه به لا يتحقق به الا بعد استهلاكه كالمثل
 السهم الا ان يشترط في التحويل بيع اجزا بالبيع وبيع جزئاً لقال جزئ القدر اذا اقيمت فيها التحويل هو اعتباراً بالبيع بالدرهم
 شئ اى قياساً على بيع الجلد بالدرهم حيث لا يجوز بيعه في التحويل من اى المعنى في اشتراطه لا يتحقق به الا بعد
 استهلاكه انه تصرف على قصد التحويل ولو قد خرج عن جبهه القبول في التحويل باع وجب له تصديق لان هذا التصديق جعل لغير
 كرهه فكيف يثبت ما يوجب التصديق هو والامر بمنزلة الجلد في البيع شئ اى اذا باعه بالدرهم تصديق به وان باعه بشئ آخر
 يتحقق به كمنه الجلد ولو اشترى بالاجرة لا يتحقق به الا بعد استهلاكه لا يجوز اشتراطه بقوله في الصحيح عماري في الجسد قال واما
 في العلم ان يعلم بطعم وليس له غيره وفيه من الجلد لان ريشري الغريال والمخل وتخيّر منه سكا وفيه من اى قاضيان
 ولو اشترى بجلد اجراً لا يجوز ولو اشترى بجلد اجراً لا يجوز ولو اشترى بجلد اجراً لا يجوز ولو اشترى بجلد اجراً لا يجوز
 بن سامة عن محمد ولو اشترى بجلد اجراً لا يجوز ولو اشترى بجلد اجراً لا يجوز ولو اشترى بجلد اجراً لا يجوز
 القرية قد انقضت بغيره لان التملك البدل من حيث القول ساقطاً من جبهه القربة وسبيلها التصديق وقال الكرخي
 في منصرفه ان باع الجبل بقرى او ذهب او فلوس تصديق به روى هذا احمد الباقى عن محمد وقوله صلى الله عليه وسلم من باع
 جلد اخصية فلا اخصية ليدفع كراهة البيع اما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التصديق في البيع وانه انما كان المشتري
 في تفسيره اجماعاً من حديث زيد بن ارجاس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن ابي هريرة عن عمر بن الخطاب عن ابي بكر
 حديث صحيح الاسناد ولم يرواه غيره في سنة الكبري قوله فلا اخصية له يحمل على المال كما في قوله صلى الله عليه وسلم
 لا صلوة بحال المسبى الا في المسبى واذك قلنا ايضا حديث الكراهية في البيع واما جواز فليقارن الملك والقدرة على تسليمه ولا
 يعطى اجراً من مناش اى من الاخصية بذاته عند عاتق اهل العلم ورضي الله عن عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر
 ولنا ما رواه علي رضي الله تعالى عنه اشرأه يقولهم لقوله صلى الله عليه وسلم لغيره الله تعالى عنه تصديق بجلد لانا
 ولا يعطى اجراً من مناش اى من الاخصية بذاته عند عاتق اهل العلم ورضي الله عن عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر
 امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بذته وقسم طوطاً وجلالها وامرني ان لا اضلها اجزا منها شيئاً وقال يجوز

قال ويكره ان يركب
 المثنى لانه عمل هو في
 وهو ليس من اهلها
 ولو امره فذبحها
 لانه من اهل الذكاة
 والقرية اقيمت بالابنة
 وبنته يختلف
 ساذا امره لغيره
 انه ليس من اهل
 الذكاة فكان اضدادا
قال واذا غلط
 بصلوات فذبح
 على واحد منهما
 اضمنا الاخرى
 عنهما ولا يصلح عليهما
 وهذا استسكان
 واصل هذا ان من
 ذبح الضحية فغيره
 فغيره لا يكمل له
 ذلك وهو ضامن
 لعقبتها والاخرى
 من الضحية لا يقبل
 هو قول اخر ان
 الاستسكان يجوز
 ولا ضمان على الذابح
 وهو قول اخر
 بالقياس انه فخر شاة
 غير فخره فضمن
 كما اذا ذبح شاة لغيره
 القصاب وحده لا ضمان
 انها تعينت للذبح
 لتعنيها لا الضحية
 حتى يذبح عليه
 ان يذبح بها
 بعينه في ايام
 ويكره ان يذبح بها
 غيرها

وقال الذبي مطية او اه وقال يزار لا يعلم لغيره قال ابن سفيان حسن من بذه الطريق وعسر من قيس كان من القائل
 الكوفة وسالم من كتب حديث الثالث على ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه ابو القاسم الاصبهاني في
 كتاب الترمذي والترمذي والفتح بن الربيع الفقيه اشترط في كتاب الترمذي من سلم من ابي ربيعة بن مسعود
 بن فاخر مولى عنه بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب من ابي جهم بن عبد الله بن ابي طالب رضي الله عنه ان يكون
 حصة الله عليه وسلم قال يا فاطمة اعدت وقال ابو الفتح وسعيد بن زياد وبو الجواد بن زياد واخرجه الكشي في مختصره ما رواه
 ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا فاطمة بنت محمد طهت واشهدى فميتك فانه يغفر لك ما قبل
 قرة قطرت من دمها مغفرة لكل ذنب امانه اليها بدما وكما في موضع من غيرك وصيغون ستعظم قال ويكره ان يذبحها
 المكتبة شئ اى قال الله وري وليس في النسخ الضحية لفظه قال هم لانه عمل هو في ذبحه وبوليس من الهما شئ اى الكتاب في
 ليس من اهل القرية وفي بعض النسخ لانه عمل في القرية قال الله وري في شاة اذ امر المسلم فليذبحها او يذبح
 ان يذبح الضحية ففعل ايزا لانه من اهل الذبح فعلمنا ذلك وفتح المسلم سواله لانه يكره لان الذبيح الاضحية من امور الدين ولا يذبح
 ان يستعان بالكتاب في ما بين امور الدين انفق وبه قال شافعي ومحمد وابو ثور وابن المنذر فيكون قال لا يكمل الا بكونه من اهلها
 الاسلام وكذا روى مسلم بن احمد لما روى منه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يذبح ضحية الا على الاطهار وقال جابر بن عبد الله
 الاسلام ولما قلنا هم ولو امره فذبح جاز لا شئ اى ولو امر الكتابي فذبح الضحية جاز لان الكتابي هم من اهل الذكاة والقرية
 اقيمت بانابته وبنيته شئ اى بانابته المسلم الكتابي وبنيته المسلم ايضا بالاضحية هم مختلف ما اذا امر الجوسي لم يذبح الا بغيره بلان
 هم لانه ليس من اهل الذكاة فكان افساد شئ حيث امر بهما من المسلمين لانه التوحيد الا انه لا يذبح من اجل فعل ذلك بالامر بغيره
 ما لو امره فذبح وترك التسمية بما فانه يذبح لان امره لا يترك التسمية حرامه قال واذا غلط رجلان فذبح كل واحد
 منها الضحية الاخر ايزا عنهما ولا ضمان عليهما شئ اى قال الله وري وبوليس النسخ الضحية لفظه قال اذ كان من المسلمين من ترك
 التسمية في ذبحه واما استسكان شئ اى يجوز استسكان العلماء وهل يذبح شئ اى سهل ذكره من كرم ان من ذبح الضحية فغيره
 بغير امره لا يكمل له ذلك وهو ضامن لقيمتها ولا يكره من الاضحية في القياس وهو قول اخر في قول الشافعي في الاستسكان
 يجوز شئ اى من الاضحية هم ولا ضمان على الذابح وهو شئ اى الاستسكان هم قولنا شئ اى قول ائمتنا الى عقوبة والى قولنا
 جميعهم وبه القياس انه ذبح شاة فغيره فغيره وفي بعض النسخ يزار لانه من فيض شئ لانه تعدد كما اذا ذبح شاة اشترا
 القصاب شئ فانه يذبح وان كان القصاب اشترا بالذبح لانه تعدد فعل بغير امره وقياسا على ما لو ذبح في غير ايام
 الاضحية وقياسا على ما لو قال له لا يذبح هم وبه الاستسكان استسكان شئ اى الشاة المشاة الاضحية هم تعينت للذبح لتعنيها بالاضحية
 شئ اى ان يذبح الشاة بغيره الاضحية بل اذ كان فغيره او بالذبح يعنيها فلا يذبح قياسا على القصاب اذ الشاة بل شاة وقد ذهبوا
 فغيره بل وفتى فانه لا يذبح لانه شاة حينها المالك للذبح فكذا اذا تعينت للذبح شاة ما راد الذي باذوا فيه عرفا
 والاذا ذبح الثابت عرفا كالاذن الثابت بالذبح بل لانه ان من ذبح ثور الى ولية فغيره لم يطعمه فانه يذبح ان ذبح ثور
 ذلك في عرفنا اما شاة القصاب فانه واجب ضماننا لانها لم تعين للذبح لانه يذبحها ميتة وقد ذهبوا مسلوحة والاضحية
 تعينت للذبح اما بقول الشاة بغيره الاضحية اذ كان فغيره او بالذبح يعنيها ما متى وجب عليه ان يذبحها ميتة في
 اليوم الغرض من تعينها يعنيها ويكره ان يذبح بها غير ما من بين اذ كان معناها ما في الذبح فلا يجوز الاستسكان بل وكره

بغيره

يكون استبدالها بنوعها عند الالهية ونحو ذلك عند الكائن في المندورة وغيره والى يوسف والى الخطاب
 البصير لا يجوز لانه قد جعلنا الله سبحانه وتعالى في كل شيء حكما ان تعرف فيها بالاستبدال كما لو تفت ولنا ردي اسم الله تعالى
 ساقى ما به بدت في جبهه قد مر على رشف الله تعالى عن من لم يكن فاشرك فيه رواه سلم وجرافوع من الهية ثم هذا المالك
 مستيقنا بكل من يكون الاله للذبح شئ اى اذا كان الامر كذلك فصار المالك الالهية مستيقنا اى طالبا لمعاني من كل من كان
 الاله للذبح احترق به من الجوع وسوءه هم ان الاله للذبح شئ اى حال كونه ولا يكون من كان الاله للذبح من يشاء الاله
 كما في القصاب اذا انجمها وشرب طما كذا ذكرنا وقوله اذا ما يجوز ان يجراد على وزن القامل وان جيز على وزن المعد
 فالشعر ان يكون باسم الفاعل ايضا فاقدم على الوجوه حال كما ذكرناهم لاننا نقول معنى جيزه الايام وساءه شئ اى
 عسى المالك عسى به ما يجنبه فعل اى املهم لم يعجز انما يتايعوا من شئ اى لامل عواش تعرض له هم فصار كما اذا وضع شئ
 شذا القصاب وطما شئ اى صار حكمه الملائكة ان الاله الا في ما دون ولا يتركها الا في شئ شاة القصاب كان قد جعلها
 وشرب طما للذبح وقد ذكرناهم فان قيل فيكون هو امر متعب وهو ان يذبح كما يشاء او يشاء الذبح فلا يرضى به شئ مائل
 السؤال ان المستحب هو ان يذبح فليس في ذلك عيب الذبح او يشاء ان لا يذبح ويصيرها وكما جازات بها الا والى فطما
 واثنا ان لا يذبح لعلهم به فربما كان لا يرضى به فطما شئ وفي بعض النسخ قلت هم سيعملون استحقاق اخزانهم ويرى سعيها
 لما عينة شئ يعني وان كان لغوته امران احد باستحب فقد حصل له امران استحبابا كونه مغنيا لما عينة والتعزية حتى
 يكونه الا بال لما ذكرناهم وكونه مغنيا به في غير شئ من الاخر كون المالك سجلا التعزية في غير شئ بسبب ذلك هم وعلما بان
 جيزه الجوع مسائل استحبابية شئ يعني استحبابا المشايخ على خلاف القياس هم وهى ان من طبع فيهم حرم فيه او طبع فيهم حطه او زعم
 جرت فأكسرت او حمل على دابة فخطبت شئ اى بلكت هم كل ذلك شئ يعني من طبع العلم وطعن الخطبة ورش الجيرة او حمل على
 الدابة هم بغير امر المالك يكون ضامنا شئ التعدي على اياهم هم ولو وضع المالك اللبس في القدر والقدرة على الكائنون شئ
 اى وضع القدر على الكائنون هم واخطب عنه شئ اى وضع الخطب تحت القدر او حمل الخطبة في الدوق شئ شئ الاله
 وسكون الاله وفتح الاله في آخره فان والمراد به هنا شئ في صفة صندوق مطا ولى يعلق فوق الربى يوضع في الخطبة
 ليس من الاله قطب الربى ليطحن ونسب الاله بوجليل لترا ب قاله في ديوان الادب وقال ابن دريد وانا الدوق الذي
 يتعمل فله محرم وربط الاله على شئ يعني حوالا الى حصة تدور بهما اورفع الجيرة واما الاله الى نفسه او حمل على دابة فخطب
 شئ اى جعلها في الطين شئ من طهر الدابة هم فاوتد هو النار في خطبة شئ هذا احمد بن حنبل
 وشرب مرتب فان قولنا قد يربح الاله المسئلة الاولة وهو قوله ولو وضع المالك اللبس في القدر
 والقدر على الكائنون واخطب تحت شئ اى قد قبل فيه النار في الكائنون يطعن اللبس اوصاف الدابة فخطب شئ شئ
 الى المسئلة الثانية وسه قوله او حمل الخطبة في الدوق وربط الدابة على معنى الدابة في غير فطينهم او اعا على
 رفع الجيرة فأكسرت فيما هنا شئ شئ الاله الا شئ اى قولنا في رفع الجيرة واما الاله الى نفسه معنى او اعا على فطينهم فليس على
 رفع الجيرة فأكسرت فيما هنا شئ شئ الاله الا شئ اى قولنا في رفع الجيرة واما الاله الى نفسه معنى او اعا على فطينهم فليس على
 حمل خطبة اية فخطب على حمل غير حمل على دابة فخطب شئ اى حمل الذي حمل الاله فخطب الدابة اى بلكت هم لا
 ليوافق ما شئ في به الصور شئ جوابا لمسائل المذكورة والتعمير فيها لا يكون يربح الى موقد النار وابق الدابة الى النار

مضار الالهية
 يكون من يكون اهلا
 للذبح الى ذكالة
 لا يتحقق من بعض
 هذه الايام وعسا
 يعجز عن اقلتها
 لعواض مضارها
 في شاة القصاب
 ربح كذا في قيل
 ليقدم امر مستحب
 وهو ان يذبحها
 نفسا او يذبحها
 فلا يرضى به شئ
 يحصل استحباب
 اخزان صبورته
 معصية الملاءمة
 وكونه مستحبا
 واعلم انهم هم
 من هذا الجنس
 استحبابه وهى
 ان من طبع فيهم
 غيره او حمل على
 او رفع حجرة فأكسرت
 او حمل على دابة
 فخطب شئ شئ الاله
 يكون ضامنا ولو وضع
 المالك اللبس في القدر
 على الكائنون او حمل
 او جعل الخطبة في
 الدابة او ربط الدابة
 عليه او رفع الجيرة
 الى نفسه حمل على دابة
 فخطب شئ شئ الاله
 هو الدابة فخطب
 او ساق الدابة فخطب
 او اعا على دابة الجيرة
 فأكسرت فيما هنا شئ
 على اية ما سقط
 لا يكون ضامنا في هذا

من الاشياء الا في ادوات الذهب والفضة ولا سيما لو كان الرودم والعوم فيهم ثم القفص والمسريرين شمس والمسريرين
 اليم وسكون التاء المتناهية من فوق ومع الراء في اخره فاراد وهو الشعر على ال اوفه اى فمه وارتفعته النعمة اى الفتنة
 كذا في الدريمان وسند قوله سمانه وتعالى امرنا ثم فيها فسقوا فيها وقال الكاكي نعم المزيين اى المطايعين قال
 سمانه وتعالى اذ بهن طيبا كنتم صديقا كرم الدنيا والاسراف المهاددة مولى من يستمال لاشاهم وقال في اجابته الصغيرة
 من حيث قال محمد بن يعقوب بن ابي حنيفة كانه كان كير والاكل الشرب والادمان في اية الذهب وكان لا يرى باسا
 بالاناء المفضض هم وراه الترميم شمس هذا الكلام المصنف اى مراد محمد بن توله كير كرايته الترميم لانه ثبت بالنص القاطع هم
 يستوى فيصير هذا كلام المصنف اى في الحكم المذكورهم الرجال والنساء العموم الشرح حيث لم يفسد طائفة منهم وكذلك كان
 الاكل بمعلقة الذهب والفضة شمس اى لا يجوز لهم والاكتنا شمس بالرفع اى وكذا لا يجوز الاكتنا هم بميل الذهب والفضة
 وكذا ما شمس ذلك كالمكاهية والمرأة وغيرهما من خواجيرة والملقط والمستط وكذا الرقاب والعمام والتفرد والكيسى والسحر
 ونحوها لما ذكرنا شمس اشار به لانه شمس ولا تشبه بنى المشركين هم قال والاباس باستعمال اية الرصاص والرمح
 والصلب والعقيق وقال الشافعى كير لانه من الذهب والفضة في التقا فيه شمس اى بكل واحد من هذه
 الاشياء وقال القائل شمس شمس وقال الشافعى كير لانه من الذهب والفضة من ذلك كان ناس ميسرا
 يمتحنه كالبلورهم فستلنا ليس كذلك شمس اى ليس كما قال الشافعى هم لانه شمس اى المشان هم ما كان من عادتهم
 البقا خروجه الذهب والفضة شمس اى من عادة المشركين او المزيين والاصل في الاشياء الابانة قال المدسجانه
 وتعالى هو الذي خلق لهم الارض جميعا وقال سمانه وتعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده هم قال ويجوز
 الشرب في الاناء المفضض عند ابي حنيفة شمس اى قال القدوري والمفضض المربع والبارقارية سير كرمه هم والركوب
 في السرج المفضض والجلوس على الكيسى المفضض والسرج المفضض اذ كان يتبقى موضع القفص شمس اى يكتب موضع القفص
 هم ومنه شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف
 وهو موضع اليد في الاذن شمس اى قبله يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف
 على المعنوية وتوله موضع اليد بالنصب عطف عليه وفي السرج والسرج موضع اباوس شمس اى يتبقى في السرج
 والسرج موضع اباوس هم وقال ابو يوسف كير كانه شمس اى قالت الشافعية هم وتوله محمد بن توله شمس اى متى قال المصنف
 ويروى عن ابي يوسف شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف
 الى ابي يوسف هم وعلى هذا اختلاف الانا المصعب بالذهب والفضة والكيسى المصعب بهما شمس اى بالذهب والفضة يقال
 بان المصعب اى شمس وبالنسبة الى جميع شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص
 كذا في المغرب والذخيرة المصعب بالذهب والفضة والكيسى المصعب بهما شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف
 لا باس بالجلوس على الكرسي المصعب والسرج المصعب اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص
 اختلاف من ابي حنيفة والى يوسف اذ جعل المصعب في السيف والمصعب شمس اى في السيف في بعض النسخ والمصعب والمصعب
 به شمس المسجود وحلق المرأة شمس والمراد من احكامه التي يكون على خال المرأة لانا خذ المرأة بيد فان ذلك كرهه
 بالاتفاق هم وقيل المصعب خيرا او خسرا شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص شمس اى متى قال المصنف يتبقى موضع القفص

وتقدم بتقدم لانه
 والمسريرين وقال الكاكي
 كير وراه الترميم شمس
 في الحلال والنساء العموم
 المصنف كذا في الاكل
 الذهب والفضة كذا في
 ميل الذهب والفضة
 كذا في كرايته الترميم
 كذا في كرايته الترميم
 لما ذكرنا قال وكذا باس
 باستعمال اية الرصاص
 والرمح والصلب والعقيق
 وقال الشافعى كير لانه
 في سفي الذهب والفضة
 في التقا فيه شمس اى بكل
 كذا في كرايته الترميم
 التقا فيه شمس اى متى قال
 قال ويجوز الشرب في الاناء
 المفضض عند ابي حنيفة
 والركوب في السرج المفضض
 والجلوس على الكيسى المفضض
 والسرج المفضض اذ كان
 يتبقى موضع القفص شمس
 يتبقى موضع القفص شمس
 يتبقى موضع القفص شمس
 وموضع اليد في الاذن
 وفي السرج والسرج
 موضع اباوس وقال
 ابو يوسف كير كانه
 وقال محمد بن توله شمس
 ويرى على شمس اى متى
 من الخلافة لا شمس
 لمصعب بالذهب
 والفضة والكيسى
 بهما وكذا في السيف
 في السيف والمصعب
 وحلق المرأة
 المصعب خيرا او خسرا

بالحمل على ذلك بنية النكاح من جواز من الساس في صفات المنبر فلا ذل في العبد يسقط حتى يسأل منه فاذا ذكر ان مولاه
اذن لم ينفذ ذلك وكان كتمه فلا بأس بشرا منه وكذا ان قال هذا اياه اليك مولاي فان كان كبريا به انه كاذب
او لم يكن له راسي لم يتع من كتمه لان الامل انه محرم عليه من الاذن حار فلا يجوز اثباته بالمشكوك وانما قلنا قول العبد
كان فقه في الاذن لانه من اخبار المعاملات وهو اضعف من اخبار الديانات فاذا قيل قوله في اخبار الدين في اخبار الديانات
او صله وقد قالوا في ربل في يده شيء اخبرانه بغيره وانه وكله بغيره او وجه له او اشتراه منه فان كان مسلما فقه
مصدق فيما قال ان كان كبريا به انه صادق والكان كبريا به انه كاذب لم يصدق وانه اذا لم يعلم الملك بغيره البائع
الامن جته لان الناس في سائر الاحصاء يقبلون قول الوكيل والدين من غير تكريم مطلقا اذا علم ان الشيء بغيره
البائع له من جته اعتبر في جوده فلهذا النكاح باع شيئا ولم يبر ان ذلك بغيره فلا بأس بان يشترى
بسته ويقبل قوله انه له وانما في قضية فقه الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك الشيء واوجب الي ان يستره منه ولا يبر
يشترى ولا يبره وانما جاز الشراء لان العبد والتفرق دليل الملك الا ان يعلم بغيره ولان الناس يشترى من سائر الاعصار من
الثقات وغير الثقات من غير تكريم فذل على جوده وانما اذا كان مثل ذلك الرجل لا يملك ذلك كالبغير بيع جواهره بغيره وما
اشبه ذلك فان الظاهر في ان يكون مثل ذلك له ولم يبره وقال من جته البغير بيعه الى قوله فكان الاصله الشرة في
ذلك م لان العبد يابى مائة على ايرى هو لاد وكذا لا يملكه من شئ العبد واماراته ليس هم استعجاب الشهود على الاذن
من العبد بغيره الا في شئ او بالغيره والمبائنة في السوق فلم يقبل قوله يودي الى المخرج من هذه موضعها
هم في اجماع البغير اذا قال جارية لرجل فقضى مولاي اليك بدي وسعدان ياخذ بالانه لا فرق بين ما اذا اخبره
الموكل بغيره او نفسه ما شئ وما به لاد الموكل نفسه ما لم يلقه من شئ اشارة له قوله فلم يقبل قوله يودي الى المخرج
وقيل لشاربه الى قوله لان العبد يابى مائة على ايرى هو لاد وفي رواية اجماع الصغير لان العبد فيها نفسا بغيره
هم قال ويقبل في المعاملات قول الناس في الديانات الا قول العبد شئ الى قال القدر وي ومنه انما لا يقبل
الا قول العبد في المعاملات مثل البيع والشراء والشمادات ونحوها والديانات جميعا ورواية وهي التي يدين بها العبد
من العبادات ونحوها ومن صور بان يبره ربل مسلم فقه بغيره الماء فانه لا يجوز له ان يتوضا به والكان غير شدة وتلقه
فقه صدقة فالاولى ان يبره وان توضا به جاز ومنه ربل تزوج امرأة فخر بها فقه ان بنينا رضا ما لا يكون يفارقها الا
شمادة الواحد لا تقبض بها الرضاع ولكن لم يبره الشرة كذا في شجر الا قطع واحاصل ناسيكل البغير في حجة اربعة اشهر
احد احكام الشرع التي هي فروع الدين وهي نوعان مبادات فخر الواحد العمل فيها حجة مع اشدة اذ الغضب والعقل
والعقوبات فقدر في سائر الامالي من التي يوسع ان فخر الواحد فيها حجة ايضا وهو اختيار اصحابنا وقال الكوفي لا يملك
بغيره والعلم الثاني في حقوق العباد الذي فيها الزام مع ويشترى فيها اهل المال فلا يقبض بغيره الواحد بل يشترط فيها
والعقوبات والابلية وتبين لفظ الشهادة فمن العثم الاول الشهادة طرقة الملالي كرمضان اذا كان بالسلطان فانه
الثاني في الشهادة على مال المعطل لان فيه حق العباد ولان فيه منفعة لهم ومن ذلك الاستبراء بحرية الرضاع في كماله
او ملك اليمين التي هي مال الملك ملك المنفعة بخلاف طهارة الماء وشهادة على الطعام والشرب وحريته فانه ليس
الاول فان كل اثنين في شدة روال الملك مفزوعة والعثم الثالث حقوق العباد الذي ليس فيها الزام كالوكيل والمختار

لان العبد يابى مائة على ايرى هو لاد وفي رواية اجماع الصغير لان العبد فيها نفسا بغيره
هو لاد وفي رواية اجماع الصغير لان العبد فيها نفسا بغيره
استعجاب الشهود على الاذن
على الاذن من
العبد بغيره
والمسألة في السرق
نولو لم تقبل قوله
يشترى الى في الحرج
وفي اجماع الصغير
اذا قالت جارية
لرجل بعني
مولاي البعني
وسعدان ياخذها
لا يملكه الا في
العبد بغيره
عنهما او تقسما
لما قلنا قال يقبل
في المعادلات قول
الفلسف ولا يقبل
في الديانات الا قول
العبد

كما قال بل هو جلال قاضيه نظر في عالم فافتكا ذوا علوا ولا يلتفت الى قول لم يجر بحسنة لان خبر الواحد لا يعارض خبر الجماعة فان
 خبر الواحد محتج في الديانات والاحكام غير الواحد ليس بمجدي في الاحكام ودلان الظاهر من حال المسلمين العز من توحيد المعجبي ومن
 مناهضة غير فيكون خبر الواحد من معارضة خبر غير مستفكر فلا يقبل وان كان متبين فانه يوجب قبول الخبر ولا يبعد التناقض
 لان خبر الواحد باقتدار حاله مستقيم ممكن ولا يعتبر بغيره من عمل العمل بل يقتصر وان كان في القوم رجلا نفيان اخذ بغيره
 لان خبر الواحد لا يعارض خبرهم فان كان فيهم واحد ثقة يصل فيه بالكثر رايه فان لم يكن له راي ومستوى السمالات عنده فلا يبا
 بان ياكل ويشرب ويتوضا فان اخبره باحد الامر من ملوك كان ثقتان اخذ بقبولهما لا استواء كسره والعبد في الخبر الديني
 ولو اخبره باحد الامر من عبد ثقة والآخر ثقة عمل فيه بالكثر الذي للمعاقبة بين احرين فيصالح الى الترجيح بالكثر الراي وان
 باحد الامر من ملوك كان ثقتان وبالأمر الآخر ثقتان ياخذ بقبول احرين لان اجماعهم يقتضي قبولهما دون الملوك فيفسد
 التفاضل ترجيح قول احرين وان اخبره باحد الامر ثلثة اعيان ثقة وبالأمر الآخر ملوك كان ثقتان ياخذ بقبول اعيان
 اخبره باحد الامر من رجل وامرأتان وبالأمر الآخر رجل وامرأتان وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة وبالأمر الآخر ملوك كان ثقتان ياخذ بقبول اعيان
 وبالسنة الامر الديني على السواء بعد الاستواء في العدالة فيطلب الترجيح اول من حيث العدد وان استوى لعدد وان يطلب الترجيح
 لكونه حجة في الاحكام بحسنة بجملة فاذا استويا طلب الترجيح من حيث الترجيح فلهذا فان كان الخبر باحد الامر من اربعة من الاجراء
 وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة
 اما اخبره رجل من قديمه وعنده مسلم فلهي يمتنع فيه وان كان الخبر باحد الامر من اربعة من الاجراء وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة وبالأمر الآخر ثلثة اعيان ثقة
 او كان لا يدرى ان ثقة او غير ثقة نظر فيه فان كان الكبرياء انه صادق تيمم ولم يتوضا به وان كان عنده غير صادق تيمم ولم يتوضا به
 يلتفت الى قوله اجزاء ذلك ولا يتيمم الا ترى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يمتنع من رجوعه الى المدينة فقال عرفك
 العاصم بن رطل من اهل المدينة اخبرنا عن السباعي انه قد سمع هذا فقال عمر رضي الله عنه لم يمتنع من رجوعه الى المدينة فقال عرفك
 سيرة خبرنا من اهل المدينة اخبرنا عن السباعي انه قد سمع هذا فقال عمر رضي الله عنه لم يمتنع من رجوعه الى المدينة فقال عرفك
 ان من ترجع الى المدينة فليصله فان توضحا به وبسبب اجزاء لان هذا من الكدين ولا يلزم به اجماع فيه الا بسبب ذلك لاجل
 والمتنزه اذا احتلما يقولان ومما حل تزوج امرأة فهاهنا مسلم ثقة فانه جازا انما ارتفعنا من امرأة واحدة فاحسب الى من تنزهنا
 قطعنا ويطلبنا نصف الصديق ان لم يكن دخل بهدا وحسب الى ان لا ياخذ منه صدقا وان تنزه منه ان كان لم يدخل بهدا وان
 اتاما على كذا كما لم يكرم ذلك عليهما ومما حل اشترى جارية فانه عدل ثقة اساخرة لابوين او اثنان من الرضاة فانه
 تنزه من وطئها فلهذا فصل وان لم يفضل ذلك واسع له وانما فارق هذا ما قال من الوقوف والطعام لان جميع ذلك يكمل بغيره
 الا ترى ان رجلا لو قال لرجل كل طعامي فلهذا وتوضا سببا ردا فاشربه وسعد ان يغني ذلك ولو قال جاري بذه فقد اوتت
 لك فيها او قال لك فكل مرة في نفسها لرجل للوسطى من تزوج احسدة او يملك الامه ومما اشترى رجل طعاما او جارية
 وملك ذلك بسببه او سيرا او وصية فهاهنا مسلم ثقة فلهذا ان هذا الغلان الغلاني غصبته البائع والواهب والميت فاحسب
 الدنيا ان تنزهه عن الكلا وشربه وولجى اجماعه وان لم تنزهه كان في سبعة وكذلك طعام او شراب في يد رجل اذن له في اكله
 وشربه وقال له مسلم ثقة فهاهنا غصب في يديه من فلان والذي في يديه كذبه وترحم له له لم يمتنع من ثمة فاحسب الدنيا ان تنزهه
 من فان اكله وشربه او توضا به كان في سبعة وان لم يمتنع من ثمة فهاهنا مسلم ثقة فلهذا ان رجلا سئل شرب من

الذي

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہی من البحر الاکبر
 وانشاء صیغہ الی تیان الالباب قال یوشان فیما ملنا یعنی الاعلام ونا داود ابو داود وابن ماجہ فیہ الاکبر او کذا
 صبیحین وکلماتہ واریتہم و عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یسبح بحبہ مکفوفۃ بحریہ شہذ الحدیث اخرجه مسلم
 عن عبد اللہ بن عمر عن مولی بنت ابی بکر قال قال قال ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یسبح بحبہ مکفوفۃ
 لواءا شامیا فرسی فیہ خطا امر فوہ فاشیت اسما فذکرت ذلک بہا فقلت باجارتہ ناوینی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم فاخرجت لے بیتہ طیارۃ کسروانیہ الملبتہ دیباج و فرجا مکفوفۃ فان بالمدینۃ فقلت کانت بذہ عندنا
 عنی اللہ تعالیٰ عنہم سے قبضت فلما قبضت اخذتھا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسبحا فخرجت نسلما لاصحی لیسٹنٹ
 بہا و رواہ ابو داود ولفظ فاخرجت لے بیتہ مکفوفۃ آمیب والکین والرحمن بالمدینۃ و رواہ البیہقی فی کتابہ المفرد
 و عن الادب ولفظ فاخرجت لاسما، عنی اللہ تعالیٰ عنہا جب طیارۃ علیہا لبتہ شبر من دیباج وان فرجا مکفوفۃ فان
 بہ فقلت بذہ بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسبحا للوفد لہ بیتہ طیارۃ واللیل علیہ الروایۃ الاخر
 و قوله کہ یہ انیتہ نسبتہ الی کسری وزید فیہ السنن علی غیر القیاس قولہ لہما لبتہم اللام من الصبح اللبتہم ان التبر
 و فی العباب جریان التعمین الغنم والتشید و ہو فارسی معرب و ہو بالفارسیۃ کسر لون ہم قال والاباس تبوسۃ النمر
 علیہ عند ابی حنیفہ عنی اللہ تعالیٰ عنہ شہذ الحدیث ای القدوسی والاباس تبوسۃ سحریر و ہوا تبعدہ وسادۃ ای مخدۃ قیال
 تبوسۃ الشیخ اذا جملة تحت راسک والنوم علیہ اذا جملة وانشاء نام علیہ او یقدم و قال لیکرہ شہذ الحدیث ای
 یوسف و محمد لیکرہ ذلک ذیتو سے فیہ الرجل والمرآۃ بخلاف اللبس ذکرہ فی خطباتہ و قاتل التلاشیہ و اکثر اہل العلم
 حرام للرجال و دن النساء و فیہ اجماع الصغیر ذکر قول محمد و عدۃ لم یدکر قول ابی یوسف جہش و عورتہ فی
 اجماع الصغیر معرب یعقوب عن ابی حنیفہ انہ لیکرہ ذلک کلمہ ولم یدکر فیہ قول ابی یوسف کما تری بہومن الخواص
 ہم وانما ذکرہ اللہ و ربی وغیرہ من الشیخ جہش ذکرہ لکرنے سے منقوہ قول ابی یوسف مع محمد و تبعہ القدوسی
 علی ذلک و کذا ذکرہ ابو عاصم القاسم و ذکر القتیۃ ابو اللیث قول ابی یوسف مع ابی حنیفہ فی شہذ الحدیث اجماع الصغیر
 ہم و کذا الاختلاف فی سیرہ صحیر و تعلیقہ علی الالباب شہذ الحدیث ابی حنیفہ خلافاً لہما شہذ الحدیث ابی یوسف
 و محمد ہم المومات شہذ الحدیث عموماً الاما دیش التی مر ذکرنا فی تحریم الحریر لانتھا شمل اللبس والتوسد والافتراس جہش
 ہم ولانہ من زی الاکسۃ و اجابۃ والتشہیم نرام شہذ الحدیث ای ولان کل واحد من التوسد والنوم علیہ من زینۃ الاکسۃ
 و ہو مع کسری بنتی الکاف و کسربا و ہوا سمر من ملک فارس من الخمر و اجابۃ جمع جبارہ و ہوا المنسک والتشہیم لہم حرام
 بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ ب قوم فهو منهم ثم قال عمر عنی اللہ تعالیٰ عنہ یاکم و زی الاما جہش شہذ الحدیث ابی یوسف
 بن حبان فی صحیحہ من حدیث شعبہ عن قتادۃ قال سمعت ابی احنان یقول اخبرنا کتاب عمر عنی اللہ تعالیٰ عنہ من باب
 مع عقبۃ ابن مسعود اما بعد فاشرنا وابتدہ ان یعلوا و ارموا بانحنان واطعوا السرا دیلات وعلیکم لبس البکرم
 الیکم و المتعم و زی العجم و علیکم باللبس فانہا حرام العرب و یبرودا و اخذوا سنوا و اقلوا الخوا و ارموا الا حرام و اقلوا
 اما ینام و زلوا علی الخیل و آن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہما من الحریر الاکبر و ضم اصبعہ السبایۃ و الوسطی و اخرجه
 البیہقی فی شعب الایمان عن صالح بن حکم سجدہ عن احارث بن ابی ائمانہ حدثنا ابو النضر لے حدثنا شعبہ ابن سلول و اخرجه

و عنہ علیہ السلام
 انہ کان یسبح بحبہ مکفوفۃ بالحریر
قال ابی یوسف
 بنی سکر و بنی سکر
 علیہ عند ابی یوسف
 و قال لکذا و قال لکذا
 ذکر قول محمد و جہش
 ولم یدکر قول ابی یوسف
 وانما ذکرہ القدوسی
 و غیرہ من الشیخ جہش
 و کذا الاختلاف
 فی سیرہ صحیر و تعلیقہ
 علی الالباب
 لکما المومات
 و انہ من زی الاکسۃ
 کاسر و اجابۃ
 و التشہیم لہم
 حرام و ذکرہ عمر
 رضی اللہ عنہما تاکرہ
 ذہری الاکساجم

ولان الثوب

انما يصرفون بها.

بِالنَّسَبِ وَالنَّسَبِ الْحَقُّ

فَكَانَ فِي الْمَقْبَرَةِ

دون الشہ قولا

سفنهم في البحر

کے لیے فقہ

بلوچستان کے
میں

والطهارة ولا يتركها

يُخْتَصِرُ الْفَرِيَا سَا

لأن التوبة ملبوس

والحشم غفرلین

قال فمات

حکمتہ حیراؤ

سید کاغذی حرییر

لاستق في الحرب

للصوفية وبكرهاتي

غیر کاغذی

والاعتناء بالجماعة

على ما بيننا

ذلك ولم تحسنه فان قلت هذا لا يدل على اباة المنطقة لانه يجوز ان يكون هذا نظير ما عطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عثمان بن عفان الذي ابدى له ونظير ما عطا عليا رضي الله تعالى عنه حريرا وامره ان يقطعه فخر القواطع الاربع وانما
 يجمعهما روي ما يعطى المرأة بهما راسها والقواطع جميع فاطمة وموام على رضي الله تعالى عنه واسما فاطمة وفاطمة الزهراء
 او فاطمة بنت مزة ثبت ثبوتها بين ربيعة فقلت هذا احتمال والاصل ان يكون قد اعطاه للاستعمال ولكن سلمنا يقول
 الراوي شيئا على حقه يدل على اباة استعمالها وذلك لانه صلى الله عليه وسلم رآه يذاد على اذ لو كان حراما لكان
 عليه طي ان الشيخ المانع ابن سيد الناس لم يعمري ذكره في كتاب ميون الاثر وقال كان للنبى صلى الله عليه وسلم نظير
 من اودع مشهورا معلقا واينما وطرفها ففتة واما طية السيف فلما روي ابو داود والترمذي في اسما والانسائي في
 الزينة من جرير بن حازم عن قتادة عن انشغال قال كانت تبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتة ونس لفظ
 النساء كان سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبيعة سيف ففتة وما بين ذلك طلق وفتة وقال الترمذي حديث
 حسن غريب وبهذا رواه همام عن قتادة عن الشرح بن علفم رواه عن قتادة عن انس وبضمهم رواه من قتادة عن سعيد
 بن ابى اسحق قال كانت تبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من ففتة وحديث همام الذي اشار اليه هو من
 النساء اخبره عن عمرو بن عاصم عن همام وجير بن قتادة وقال النساء في هذا حديث منكروا الصواب فتقارروا مسلا
 بارواه من همام غير ما صرح به عثمان بن عفان في هذا المسئل الذي اشار اليه اخبره ابو داود والنسائي عن هشام الدستواي
 عن قتادة عن سعيد بن ابى اسحق قال كانت فتحة وقال عبد الله بن عيسى الذي اسنده ثقة وهو جرير بن عازم
 انشغل وقال لا يقطع في هذه فتحة فتاة فراه جرير بن عاصم عن قتادة عن انس قال كان
 طية سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من ففتة فكذا لك عمرو بن عاصم عن همام عن قتادة عن انس رواه هشام
 الدستواي ورواه نصر بن طريف عن قتادة عن سعيد بن ابى اسحق ان انس مرسل انتهي واخرج الترمذي ايضا عن
 طالب بن حجر بن مودين عبد الله بن سعد بن جده حريدة القصر بنى قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
 وسطه سيفه ذهب وفتة انشغل فقال حديث حسن غريب قال بن القطان في كتابه وانما حسنه الترمذي لانه يثبت للنسائي
 على ما ذكره ذلك وهو عبد بن القطان ضعيف لاسن فان هو ودين حبه الله بن بصري لا يزيده على انى الانسان
 من رواية من جده ورواية طالب بن حجر عنه فهو مجهول الحال وطالب بن حجر ابو جهم عنه كذلك وانما روى عنه اكثر
 من احد وسئل عنه الزاين فقال لا شيء ليس من اهل العلم وانما هو صاحب رواية وقال له بهي في ميزانه صدق ابن القطان
 في تصنيفه بهذا الحديث فانه منكروا فيه طالب بن حجر عنه فهو مجهول الحال وطالب بن حجر بن مودين سيف النبي صلى الله عليه وسلم
 ذهبوا واخرج الطبراني في معجمه محمد بن حاد حدثنا ابو احلم حدثني مرزوق البجلي انه مقتل سيف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في القطار وكانت لبيعة من ففتة وعلقه من ففتة واخره البيهقي في سنة الكبر في وقال له بهي في
 مختصره اسناده ضعيف واخرج عبد الرزاق في مصنفه من اسما ومن جعفر بن محمد قال ما يت سيف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مما يت من ففتة وعلقه من ففتة ومن ذلك طلق من ففتة وهو من مودين بن العباس واخرج البخاري
 في صحيحه من هشام بن عروة عن ابيه قال كان سيف ابن الزبير معلقا بفتة وكان سيف عروة معلقا بفتة واخرج
 البيهقي في المسعودي قال ما يت في بيت القاسم بن عبد الرحمن سيفا منيعة ففتة فقلت سيف من هذا قال سيف

عبد المدين بن مسعود رضي الله تعالى عنه واخرج الجيعية ايضا من عثمان بن موسى عن مائه عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
يؤمن قتل عثمان رضي الله تعالى عنه وكان على طاعتكم كانت طاعة قال اربعة ايام قوله جبرائيل حين فتح مكة وكسر الاسوار
يا خراسان ودين معلية وهي بي مشورة في المدينة قوله بمشورة من ابشر الا ودم ابشره واشهره اذا ابشر
بشرته وقال بن السكت بشرا لا دم يوم كان فمل رسول الله صلى الله عليه وسلم في
النون وسكون الميم المملعة ومنه اخره لام وهو ما يكون في اسفل جفنه من حديثه قوله ببيعة يفتح القواف
وكبر البار الموصدة وهو ما على القبط السنين من نفقة او حديد ثم يقية المعنى التفرج من شئ لاجل التحقيق بمهنة التفرج
وقد فسرنا عنه عن قريب هم والغفنة اغنت عن الذهب من لان الغزوة اذ انبثت بالادنة لا يصار
الى الا على كذا قد ساء هم اوهاش اى الذهب الغفنة هم من جنة اندش جعل كونه من جنة اصدا على التفرج
بالغفنة عن الذهب واحمد فيها في التحيه لانه الذات هم كين وقد جاء في اباة ذلك انار من يعني كيف لا
بالغفنة من الذهب السحال انه قد جاء في اباة التخم بالغفنة اخبار من النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجايب في
عنهم وقد ذكرنا ان الان مفصلة فان قلت كما جاء بالغفنة ما ايضا بالذهب على ما رواه الترمذي الذي ذكرنا
انها قلت قد ذكرنا انه لا دليل به فان قلت قوله سبحانه وتعالى قل من حرم زينة الله التي اقامت فاعلمتني بوار
ذلك واخبارا لا اذ كيف تما فيها قلت اخبارا بالذهب والغفنة للرجال مشورة صحبة تملها الامه بالقبول
فما في التقييد بها هم ومنه اجماع الصنف ولا تختم الا بالقبلة مع انما في اباة اياه اصغر في صورة محمد بن يعقوب
عن ابني شقيق قال لا تختم الا بالغفنة وكان لا يرعى لباسا الغفنة كونه في العجوة سائر ذهب انتهى وهي من اجزاء
هم هذا كاش اى المذكور في اجماع الصنف هم نص على ان التخم بالذهب والاصح في الحديث انه لا ذكر فيه
بكلية اصغر فخر اجزاء في الغفنة والصنف بغير العدا وقال ابو عبيد بن كعب لما في الحديث فيمنه الاواني هم لحي
صلى الله عليه وسلم على رجل فامر صفر فقال مالي ابيك راغبة الا انما من شئ اخرج ابو داود في كتاب اختار
والترمذي في اللباس في الزينة عن زيد بن اسباب بن عبد الله بن سلم السلمي عن عبد المدين بن زيد بن
قال جابر بن الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه فامر من حديث فقال مالي اراك عليك عليه اهل النار ثم جازوا عليه فامر
من شبه فقال مالي ارى منك يوم الا انما قال يا رسول الله من اى شئ استخذه من قال فقال اخذ من كل شئ فاعلم ان لا
ثم ما وعليه فامر من ذهب فقال مالي اراك عليك عليه اهل الجنة وقال مصف موضع شبه وقال حديث غريب ومنه
بن مسلم كنى الى طيبة رواه احمد والبيهقي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابن حبان في صحيحه وذكر احمد فيه زيادة
الترمذي وروى الباقرين هم وراسه على فامر من حديث فقال مالي اراك عليك عليه اهل النار في هذا المين كذا
بل هو رجل واحد كما يحفظ احمد فيهم ومن الناس من اطلق في العجم الذي يقال للشيء اى ومن العلماء من
شمس الامة السرخسي من جواز استعمال فامر من العجم الذي يقال له شيب بعنق اليا واخره وروى وسكون
المعنى ومنه اخره باه مودة وقال له ثم ايضا الميم من البار قال شمس لا يثبت في شئ اجماع الصنف ثم لفظ
لفظ الكتاب كرهه من شائنا التخم بالشيب كما لا بأس به وان مراده كراهة التخم بالذهب والاصح في
ما روى الاثر انه زى اهل النار فاما شيب فهو فلا بأس بالتخم به كما يتقبح وقد رواه الاثر ان النبي صلى الله عليه وسلم

تحقيق المعنى
الفتح والغفنة
اغنت عن الذهب
ادنى
جفنه
كيف
جاء في اباة
ذلك اذا اراد
وفي الجامع الصغير
ولا يتخلل
بالغفنة
وهذا نص
على ان التخم
بالذهب والاصح
والصنف هو
ولم يرد والله
عبد الله عليه
والله وسلم
على رجل فامر
صفر فقال
مالي ابيك
منك راغبة
الا انما من شئ
على رجل فامر
حديث غريب
مالي ابيك
حلية اهل النار
ومن الناس
من اطلق
في العجم الذي
يقال له شيب

يخرج من ثغر الكلاب عليهم السلام تبارك الاشيا لا وقال في ديوانه احد عبيد بوسن قابل شمر جليل بن كجارت بن عمر اكل المراد
يوم الكلاب الاول والاخر وكس ابن الغد وكس السقاح وهو سلمة بن خالد بن كعب بن نهر سري لانه لما دى من الكلاب بعد
الى مراد بجابه وسعفا وسخا باذ قال بالكم الاما القوم فقالوا او دعوا قوله جى الكلاب بكس الجي وفتح الباء الموحدة وهو لم يرس
اذا جمعتة والنهال بطاس والاوشال جمع وشل ففتح الواو واثنين ليجوز له ما في اقبل فغير راعدا ففتح الغاءم ولا في ثمة
رضي الله تعالى عنه ان الاصل فيه التحريم ثم لم يرد قوله صلى الله عليه وسلم لان على وكورا متى وبلغام متفق على قبول راجح
على خاص المقتضى في قوله ولعله صلى الله عليه وسلم خص عر فخره بذلك كما خص الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه
بليس بالحري حكمة كانت بهم ولا باحة للضرورة وقد اندفعت البضعة وهي الاواني فلا يصار الى الاصل من جهة الذنب على
التحريم لان دفع الضرورة بدونهم والضرورة فيها روى لم تتدفع في الافق دون حشر ثم في بعض لما كانت الايات للضرورة
والضرورة لم تتدفع في حديث عر فخره وروى اي وروى الذنب لانه انش فلذلك امر بالذنب وسلمة الافق على الانتفاء
اذا انقضى وجب ذلك واما التفتيب الاستان فقال عن هذا القدر وقال تاج الشريعة يعني ان الضرورة لم تتدفع البضعة
لما روى من التفتيب ولو كان كذلك فابو حنيفة يجوز ذلك ايضا كما اشار اليه محمد بن اسلم الكلبين ثم قال حرمانه ويكره
ان ليس المذكور من الصبيان الذنب والتحريم اى قال القدر وشى في تحريمه وعن الشافعي يجوز تخليته للصبيان وعن
بعض الصحابة لا يجوز كما قلنا وكذا عندنا نايكه ابن جنيب يده اور جله بالحناس من غير حاجه كما يكره للرجل وفي فتاوى ائمتنا
في الدرر اية وعن الثلا ثمانية لا بأس بتخية الصبي لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الالباس كما تحريم لحرم
شربها حرم شربها لا بأس بتخية الصبي لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الالباس كما تحريم لحرم
يباح ذلك الا انما يمنع من شرب الخمر فاخذهم بالصوم والصلوة ليا فوا ذلك وكذلك يمنع من شرب الخمر والذنب
ليأخذوا ذلك لم قال وكذا في تحريمه انما يمنع من شرب الخمر فاخذهم بالصوم والصلوة ليا فوا ذلك وكذلك يمنع من شرب الخمر والذنب
رحم الله ان كان يكره هذه الخمر في التحريم بها العرق وهذه من الخواص قال في هذا الاسلام البز وحي في شرح بحار حنيفة
وكذلك في تحريمه التي يسع بها الوضوء شبهة بغيرها انما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احد من النبي
والتابعين قبل ذلك وانما كانوا يسيرون باطراف او ديتهم وقد قال محمد بن كلاب الاماروا اخيرا البوضيعة عن حماد بن ابراهيم
رحمهم الله في الرجل يتوضئ ويضع وجهه بالشوب قال لا بأس ثم قال اريت لو غسل بالمراد في ليلته باردة القوم
حتى يبعث قال محمد بن واخذوا لا ترس بذلك باس او يقول ابى حنيفة رهم لانه نوع تجر وكثيره لانه يشبه في العجم فيكره
وقال الفقيه ابو الليث رهم في شمس الحامع الصغير وكان الفقيه ابو جعفر يقول انما يكره ذلك اذا كان شي لنفسه لان في ذلك
فراؤك لمراد انما لم يكن في تحريمه فلا بأس لانه لا يكون فيه كبره وكذا التي يسع بها الوضوء اى وكذا في تحريمه انما
شرح بها الوضوء بفتح الواو وهو الماء الذي يسع بها الوضوء اى وكذا في تحريمه اى وكذا في تحريمه اى وكذا في تحريمه اى
لا يكره في اى جيل المزنش واستعمال المسند بل عقيب الوضوء اذا كان عن ضرر ومقتضى
ايكروم وهو الصحيح في اى بنا القول هو الصحيح وكذا قال في جامع قاضيان والمجربى وذلك
لان المسلمين قد استعملوا في حامة البلدان مناديل الوضوء كيف وقد روى في رهم الله في جامع حديث
سفيان بن وكيع وقال حدثنا عبد الله بن وبيع عن زيد بن جابر عن ابي ساعد بن البرقي عن عروة بن مارية رضي الله عنها

وكلاي حنفية
ان الكلاب في تحريمه
ولا باحة للضرورة
ومتا ندفت
بالفضة وهو كاد
فيقال للذهب
على التوامم لغير
فيالدى لم يتدفع
في كلف وروى
حمت لمتن
قاله ويكره
ان ليس الكلاب
من الصبيان الذنب
ولما لا التحريم
لما ثبت حواله
وهم البس
حرم البس
لما حرم شربها
حرم سقيها
قال في تحريمه
التي تحتمل قيمه
بها لا قلانه
نوع تجر وكثيره
وكان لا في
يسع بها الوضوء
او بمقتضى
وقيل ان كان
عن حاجة
لا يكره
وهو الصحيح

وكان قد روي في حديثه كذا ضعيف منها رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده عن ابن عمر
 ابنه صلى الله عليه وسلم كان اذا شق من كاحه ان يساير باربطا في جنبه خيطا ليندركه رواه ابن عدي في الكامل
 والمصلي في الضعفاء وابن جبران ايضا في الضعفاء شذبه بن عدي عن ابن جبرين البزازي والنسائي عن سالم بن عبد الله بن مسعود
 بعلي بن النخعي فقلت وقال ابن جبران كان سالم بن عبد الله بن مسعود كتب حديثه ولا الرواية عنه وقال الزهري في كتابه
 الكبير سالت البخاري عن هذا الحديث فقال قال سالم بن عبد الله بن مسعود قال قال سالم بن عبد الله بن مسعود
 سالت ابي عن هذا الحديث قال حديث باطل وسالم بن عبد الله بن مسعود في حديثه ولا الرواية عنه وقال الزهري في كتابه
 الاضمار في حديثه لا وذا مني عن كحول عن مالك بن الاشعث عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 وظهر من عدي في الكامل وعله بن مسعود قال في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 الكوفي عن حماد بن عمار عن ابن جبرين عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط في صدره خيطا فافتت به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 الموضعات الاحاديث والاشياء ونقل في الاول كلام ابن جبران في سالم بن عبد الله بن مسعود في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ابن عدي عن حماد بن عمار عن ابن جبرين عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 ثبت اخرج بن عدي في الكامل عن ابي بصير عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 صلى الله عليه وسلم من قول خاتمته وحماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 حديث ضعيف لان ابن عدي اعاد بغيره من حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 الصحيح وهو ان حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 فقلت في الحديث في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 كثر في الحديث في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 من البصائر وهم يكفون في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 فزهجن ولا يميزن في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 والافول لاننا موضع القطر والحق لا موضع للقدرة واهما لا موضع للقدرة والعضد لا موضع للقدرة والعضد لا موضع للقدرة
 لا موضع للقدرة والحق لا موضع للقدرة والعضد لا موضع للقدرة والعضد لا موضع للقدرة والعضد لا موضع للقدرة
 هم الا انهم جاعلونها في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 شئ اى لا يظهر اى النساء في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجزأه في فاحته خطا
 الاما لم من الزينة ثم استأفوا ايضا يعني فياظهر ما هو فقال بعضهم المراء الملاءة والبرقع والحجاب في الليل والنهار لا جاب الالى
 ما تها وبرقعها وخفيها الا بهرة وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنها وقد روي الطي وروى جاسدا الى ابي الا ووس
 عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنها قال ما علم منها الا بيا وبكباب وقال بعضهم هو فوق الذرع روي البخاري
 باسناده الى ابي منصور عن ابي ابيهم قال هو فوق الذرع وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها الروا منه احدى حبيبتي ما علم

ولا تلبس
 بحبث لها
 من الغطاء
 النصف وهو
 المذكور
 عند النيات
 فصل
 في الوطئ والمنظر
 والسر قال
 لا يجوز
 ان ينظر
 الرجل
 الى انثى
 الا الى وجهها
 وكفها
 بقوله تعالى
 ذكرا
 زكيا
 الا ما علم منها

ان يفتقد بين شعيرتين لغيره من استيعاد قوم وجملة كارهون او يفترون متعصبين في اذنيه الا انك يوم القيامة من صور
عذب كل من ان يفتق فيها وليس يفتق فيها من حسن ضد القبح على خلاف القياس كما جمع حسن والا انك يفتق البقرة
وضع النون وفي اخره كات وجوز الشرب قال الجوزي ومن قبل من السليح ولم يحكي عليه الوجود الا انك وفيه نظر فماذا
فانك مشهورة لم ينظر من غير حاجة تحترع المحرمش اى لاجل الاختراز عن الوقوع في المحرم وهو قوله لا يامس يدك لظنه
لا يباح اذا شك في الاشتباه اى قال القدرى فان كان لا يامس المشهورة يدك على ان النظر الى وجهها لا يباح او شك
في المشهورة كما اذا علمش اى اذا ثبت وجود المشهورة هو او كان الكبرياء ذلك شى اى وجود المشهورة ولا يباح له
ان يمس وجهها ولا يقبها وان كان لا يامس المشهورة لقيام المحرمش وهو لخص على اياهم والعدم الضرورة والبلوى
ش في مس وجهها وكيفية لانه انظر الى الوجه والكف ليدفع المحرم في تترك مسها فبقى على اصل القياس
بجلاء النظر لان بينه بلوى شى وبى الحاجة اليه كما ذكرناهم والمحرمش بكسر الراء اربعة الحزم الذى قال في قوله
لقيام المحرم هو قوله على يده وسلم من مس كف امرأة ليس منها بديل وضع على كفه يوم القيامة اثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم وبنية كاهن من ارباب الصحاح وكسنانهم وبذا اذا كانت شابة تشبهى شى اى هذا الذى ذكرنا من حرمته
الاجنبية وكيفية اذا كانت شابة تشبهى منها الرجل اما اذا كانت عجوز لا تشبهى فلا يباح بمسها فبقية قوله لا يامس يدك
فبقية شى قال تاج الشريعة فان قلت هذا التحليل في مقابلة الشبهة هو ما ذكره في الكتاب من مس كف امرأة بحيث قلت
المرأة ان قد عرفت النفس الى سها اما اذا هربت بعين من رويها ولا يبيحها من لعنا فلا اثم قال لاجل ان يفتق
اذا كانت عجوز ولم يشترط كون لباسها لايحان شدة ولا يشبهى شدة وقد ذكر مثل هذا ووضع بسطة فيما اذا كانت
المرأة هى المستمسك لما فوق الاراء فقال كانت المرأة عجوز لا تتجامع بثملها والرجل شيخ كبير لا يجامع بثملها لا يباح فالمصاحفة
حينئذ مفارقة في السلة رويان في رويته اراح لمصاحفة اذا المشبهة احدهما في رويته يشترط ان يكون كل واحد منهما لا يفتق
وجهه الاول الى العجز لم يفتق بالصبيحة ويجوز مصاحفتها وان تشبهى الما من وجهه الاخرى وهو الفرق بينهما ان احدهما مصاحف
اذا كان صغيرا لا يفتق الى المصاحفة الى الاشتباه من ايجاميين اما في حق البالغ فلا يفتق من رويته الى المصاحفة
اما اذا كانت بالغين فاشباب ان لم يشبهى من رويته تشبهى بمس الشاب لانه قد علمت بذلك فتودى الى الاشتباه وهو ورام
ما يودى اليه كذلك ثم قال تاج الشريعة وقد كنت سمعت من بعض استاذنا طيبا لشدته ايمانا يلقى اشتباهه في هذا الموضع
فاوردتهما تذكره طيب الله مرقد المصنفين بين مشهورين عجوز ترجى ان يكون قتيبة وقديس الجنبان واحتجب نظيره
نروح الى المطار تفتق تشابهه ويل يصلح ليطار ما افند الدهر وما عفى الاختصاف بلغمها وكل بعينها واوقاها الصغرة
بنيت بها قبل الحاق يلية فصار محققا كذا المشهورة قلت هذا الذى ذكره تاج الشريعة كنه من البسطة والذرية هو وقد
ان بابكره رضى الله تعالى عنه كان يدخل بعض القبائل التي كان يستمتع منهم وكان يصوغ ايجاميش بذي غريب لم يشبهى
الذى روى عن ابى بكره رضى الله تعالى عنه انها كانا يزوران ام ابى رضى الله تعالى عنها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان وحاضته النبي صلى الله عليه وسلم رواه البيهقي وغيره وعبد الرحمن الزبير رضى الله تعالى عنها استاجر عجزه اتمه كانت
تقهر رجلا وتغلى راسه شى هذا ايضا غريب لم يشبهى قوله بمرضه من التمر يفتق لقال مرضه اى قام عليه في مرضه قوله شى
من غلى راسه تغلى اذا اخذ اهل منه وغلى يغلى ايضا وقليت الشعر اذا تبرته واستخرجت بجامعه ولها نسب بها ان يكون

فان خاف الشبهة
لم ينظر من غير حاجة
عجزا من المحرم قوله فان
لا يامس يدك على ان
لا يباح اذا شك
في الاشتباه كما اذا
علم وكان الكبرياء
ذلك ولا يحل له
ان يمس وجهها ولا يقبها
وان كان بامر المشهورة
لقيام المحرم وان عدم
الصبر في البسطة
تحل لا يفتق لانه يفتق
والمحرم قوله عليه السلام
من مس كف امرأة
ليس منها بديل وضع
جريمه القيمة وهذا
اذا كانت شابة تشبهى
اما اذا كانت عجوزا
لا تشبهى فلا يباح
بمسها فبقية قوله
لا يامس يدك
الفتق قد عرفت
رضى الله عنه كاهن
بعض القائلين ان
يضمه وكان يصاغها
وعبد الله بن عمر
استاجر عجزه اتمه كانت
تقهر رجلا وتغلى راسه

وكذا اذا كان شيخا
يا من على نفسه صليها
لما قلنا وان كان
لا يامن عليها لا يحل
مصافحتها لما فيه
سر العرف لغتة
والصبي اذا كانت
لا تستحي بلباسها
والنظر اليها لم يجر
الفتنة قال
للقاضي اذا اراد ان
عليها والشاهد
اذا اراد الشهادة
عليها النظر اليها
وان كان يشتهي
للحاجة الى جوارح
الناس بواسطة القضاء
واداء الشهادة ولكن
يفي ان يقصد الشهادة
او الحكم عليها كالمصافحة
غير انما يمكن في زمانه
وهو قصد الفتنة اما النظر
لتحصيل الشهادة اذا شئت
قبل يكره والا حرام
لا يكره كانه يوجد
من لا يستحي فلا يكره
فلا يكره كانه يوجد
ان يكره امرأة فلا حرج
بان ينظر اليها وان علم
ان يقصدها فلا يكره
في الصلوات والشرائع

وقوله تعالى راسه من لم يمتني الثاني على معنى انها كانت تدبر شعر من الزينة والصلح ويد منه ولا يشترط ان يذبا هو المنا سبب بل ان
كان ملكا ادعى الخلافة من الجاهل ومن كان بذه صفتها تعقل راسه فاجتهد وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها شئ اي
وكذا لباس مصافحتها اذا كان الرجل شيخا كبير يامن على نفسه وعلى نفسه لانه لا يشع بكبر لم يبق له رتبة كاصغيرة قال سميانه
وقال ابو القاسم بن علي الاربعة من الرجال او طفل الذين لم يظفروا على عورات النساء وروى البيهقي في سننه عن علي
بن ابي طلحة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال هو الرجل يتبع القوم وهو مختل في غفلة لا يكثر النساء ولا يشترط في
عن النبي ان قال هو الذي لبس لباس حايه في النساء ولا شك ان الشيخ الكبير ليس له ادب في النساء لم قلنا شئ اذا
قوله لا يندم خوف الفتنة وان كان لا يامن عليها لا يحل مصافحتها لما فيه من التعريض للفتنة والضعف اذا كانت لا تستحي بلباسها
ونظر اليها لم يجر فتنة لان ليس له حكم العورة ولان لعادة ترك التكيف يشع عورتها ان لم يبلغ حد الشهوة كذا في الميسر
فان كانت حاكم الامر وقت روى البيهقي عن عبيدة بن الوصيين عن بعض المشيخة قال كره ان يجد النظر الى اهلهم الامم بحبل
الوجه وقدر روى في عبيدة الوازع وهو شئت عن ابى سلمة عن ابى هريرة عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وقدر روى ابو جعفر
الطوسي عن معناه حديثا موضوعا عن الثوري عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة روى عنه احمد قال عزم فرغنا قال
البيهقي روى في فتنة الامر ذلالة لا يحتاج الى خبر وقد افنى الشيخ محي الدين النووي عن النظر اليها سواء كان بشهوة او بغيرة شهوة
ومنه فنعلم ان قال كان الشهوة لا يباح وان كان بغيرة شهوة فلا يباح قلت الاول في هذا الزمان ان يفني بقول الشيخ
محى الدين في الفتنة والساعة بين الناس وذكر في فتاوى الامام ناظر محي الدين في فتنة الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن
مبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان مبيحا فحكمه حكم النساء وبوعورة من قرنه الى قدمه قال العبد الضعيف لا يحل النظر اليها عريش
فاما غيرة النظر اليها عن شهوة لبا يسهو ولله الميراث بانها بمقتضى قول شيخ ابي القدر روى في الفتنة اذا اراد ان يحكم
عليها ولا خلاف اذا اراد الشهادة عليها النظر اليها وهما وان خاف ان يشبه على جهة الى اجازة حقن الناس بواسطة اقتداء
واذا الشهادة ولكن ينبغي ان يقتصر اذ اراد الشهادة او يحكم عليها لا يقتصر الشهوة تحزرا عما يمكن ان يجره وهو قصد الفتنة
وكذا كما يجوز للشبهو النظر الى الصورة عند الرتبة الشهادة ومحاذاة المسلمين ان يرى جميعا المسلمين واسرهم اذا اراد
بهم الكفار ولكن يقتصر دون المشركين وان علموا انه يصيب المسلمين هم واما النظر في الشهادة اذا شئت قبل يباح شئ
ولكن يقتصر على الشهادة لاقتناء الشهوة كشبهو الزناهم والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يستحي فلا يكره بخلاف
حالة الادار شئ لانه التزم بذه الامانة بالتحمل وهو متعين لادانهاهم ومن اراد ان يتزوج امرأة فلا يباح بالنظر اليها وان
علم انه يشبهها لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ابصرنا فانه احصى ان يودم منكاش يترك حديث اخرجه الترمذي في النكاح عن عاصم
بن سليمان عن ابى بكر بن عبد الله المزني عن المغيرة بن شعبه ان خطب امرأة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم انظر اليها فانه احصى
ان يودم منكاش وقال الترمذي حديث حسن قوله ابصرنا الخطاب للمغيرة بن شعبه وهو امر من ابصر ليصبر ايضا راى انظر يا
وكذا ما روى في رواية الترمذي وفي رواية الترمذي في الفتنة لا نظرت اليها فانه احصى ان يودم منكاش والمغيرة فانه يرضع
الى الابصار الذي لم يعلو ابصارا كما في قوله تعالى اعدوا لهوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب قوله ان يودم منكاش
يودم فخذت البصر وحدها منع ان كثير والمعنى فان الابصار احصى اي اولى بالموادته منكاش اي بالموافقة من اودم بطعام
اذا صلى بالادام وجد موافقا لاطاعه وان مصدرية فكذلك اولت الواو ام بالموادته ويجوز ان يكون الضمير في لسان

وضا كسر الخاء
والنخان وكذا

يجوز للرجل
النظر الى موضع

الاحتقان
من الرجل كانه

مداواة ويجوز
للمريض كذا

للمريض كذا
للمريض كذا

على ما روى
شرح ابى يوسف

لا يمانع من
قال ينظر الرجل

من الرجل الى
حبيب بن

الا الى ما بين
سره الى كبره

لقول عليه السلام
عورة الرجل

ما بين سركته
الى ركبتيه

الى ركبتيه

الى ركبتيه

الى ركبتيه

الى ركبتيه

بان يكون بقدر الضرورة ولا يتجاوز عنها لانه فاع حاجته بقدر ما وفى فتاوى الولوبجي لا يحل النظر الى ماتحت السرة الى الركبة
من الرجل والمرأة لاحد من غير حذر فاذا جاز العذر حال النظر والاعذار منها حالة الولادة فلاباس للنخلة ان ينظر الى وجها
ومنها حالة الاحتقان للرجل ان ينظر من الرجل موضع الاحتقان منه عند الحاجة ومنها اذا اصابه قوبح وتوجع الى حوضه ومنافخه
اصحاب امرأة قوتة في موضع لا يحل للرجل ان ينظر اليها دخلت المرأة ذلك لتعلم بها وان لم يعلم ولم يجد المرأة وخافوا
عليها ان تهلك او يصيبها بلاء او دخل من ذلك وجه لا يتجمل ولم يكن للعلاج بين الرجل وياح للرجل ان ينظر لكن ليسر منها
كاشى الاموضع القرحة لان العورة تنكشف بها وسواها فيها ذات الحرم وغيرها ومنها امرأة العين اذا قالت بعد سبعة
لم يصل الى وانما كبر فاقضى يريها النساء ومنها رجل اشتريه جارية على انها بكر فقبضها فقال وجدها شيبة فاراد
ردا على البائع ان يبيته على ان ياعها وسلمها وبى بكر نظر اليها النساء فان قلن انها بكر فلا يمين على البائع وان قلن هى شيبة
استخفى البائع على ان ياعها وسلمها وبى بكر فان حلف لم ترد عليه وقال شيخ الاسلام الاستيذان في شرح الكافى
قال بعض مشايخنا هذا الجواب انما يستقيم اذا اختلف قبل القبض المأجدة فلا لانه يجعل زوال البكارة عند المشتري
حالا فائدة في ان ترى النساء وقع الاختلاف بعض القبض لانه يحتاج الى توجيذه بخصوصه ولا يمكن من ذلك الا بعد تلمس
الحال فان في اراءة فائدة هو صار نظر الطبيب الى موضع لا يحل النظر اليه كانه نظر الى كبره
والاحتقان اليه الى ما لا يجوز النظر اليه كالعورة لعلة فان النظر اليها لا يجوز الا في حالة العذر والاحتقان عند لانه ستة ممكنة
من شعائر الاسلام لا يجوز تركها في حق الرجل والمرأة جميعا كذا نظر الطبيب لاجل العذر وكما فخته فاعله من خفض وهو قطع
نظر المرأة كالتفتان في حق الرجل وبوقطع جلده بحشفة يقال امرأة محفوفة ورجل محتون هم وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع
الاحتقان من الرجل لانه مداواة شى اى لان الاحتقان مداواة يجعل بها اسهال الفضلات والاطالة الروية واذا جاز
الاحتقان يجوز للمحقق النظر الى موضع الاحتقان هم ويجوز للمرض شى اى يجوز الاحتقان لاجل المرض هم وكذا الهزال الفاشل
شى اى وكذا يجوز الاحتقان للهرال الفاشل لان اخره الدق هم على ما روى عن ابى يوسف ره شى اخره جماروى
عن شمس الائمة بكلموا انى ان يحقته انما يجوز اذا كان يمشى من الهزال السمل والا فلا وفى الكافى ولصحيح ما روى عن ابى يوسف ره
انه نوع مرض يكون الاشارة الدق والسمل وقال بكلموا فى فلو كان فى حقته منفعة ولا ضرورة فيها بان ينقوى على الجماع لا يحل
عندهما وذكر ابو الليث بن محمد بن مقاتل انه لا باس ان يتولى صاحب الحمام عورة ونيسان بيده عند التبول اذا كان يقبض بصره كما انه
البا س به اذا كان يداوى جرحا او قرحا قال ابو الليث بذات في حالة الضرورة وينبغي لكل جدان يتولى عانته اذا تنور كذا فى الاثر
هم لانه اشارة المرض شى اى لان الهزال علامة المرض وهو السمل كما ذكرنا هم قال وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدن الى ما بين سترته
الى ركبتيه شى اى قال القدر نرى وقال الكرخى فى عتقه ولا ينعى ان ينظر الرجل من الرجل الى ما بين سترته وركبته ولا باس بالنظر
الى سترته ويكره النظر من الركبة كذا كذا المرأة من المرأة وبلغنا عن بن عيسى الشافعى انها كان اذا اترد ذايه عن سترته اغشى
وقال ابو القاسم ابن بكلا المالكى ره فى كتاب التفرغ وعورة الرجل فرجاء وفجاءه وليس تحت لانه ليسر من سترته وركبته
وقال فى وجع الشافعية وعورة الرجل ما بين السرة والركبة هم لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين سترته الى ركبتيه شى
وروى الدارقطنى فى مستنصر يوسف بن يعقوب ابن نهى ولحدثنا جدى عن ابن عيسى عن سعيد بن راشد عن حمادة بن نسي عن زيد
بن اهل عن عطاء بن يسار عن ابى ميسار عن ابى الويثار عن جميع الشد عن النجى صلى الله عليه وسلم انه قال من لسة الى الركبة عورة

وسعيد بن داود ضعيف مروي مادون ستره حتى تجاوز رتبة شمس وبنه الرواية ان سمعت ثعلب بن علي ان كل من في المرواية
هذا يقضي مع علماء النخعين م واما شمس اي باحدث المذكور م ثبت ان السرة ليست من المروية بل من شمس فاحد من
الروايين يكون ابتداء العورة من تحت اسف فثكون السرة خارجة من العورة م خلافا لما يقول ابو بصير م هو سعيد بن داود
الزكريا م من كبار أصحابنا وقد قال ابو بصير السرة عورة لانها احدا من العورة فيكون من العورة كالركبة م والشافعية
شمس بالرفع حلفا على ابي عصمة اي وخلافا لما يقول الشافعي ايضا كما يقول ابو عصمة قيل عطف الشافعي على ابي عصمة غير
مستقيم لان هذا التحليل انما يستقيم على قول من يقول الركبة عورة وهو لا يقول به وبذا سقط لان المصنف لم يعمل بهذا
التحليل في هذا الكتاب واما ذكر الركبة فمجرد ان يكون مذهبها واحدا والمأخذ متبعدا فلما ذكره يكون تعليلا لا في
وتعليلا في الشافعي غير ذلك وهي ان السرة محل الاشتباه وم الركبة عورة خلافا لما يقول الشافعي م فانه يقول الركبة
ليست بعورة واستعمل ما روى عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه انه ركبة بين جليص قطانا فصدق به اذكر لم يشار
فهل كانت الركبة عورة لم يكن هذا من التماثل لان ستره عورة فرض على كل احد م وفقد عورة خلافا لاصحاب الظواهر م
فانهم قالوا فيخذ ليس بعورة ويستدلوا بقوله سبحانه وتعالى فلما ذاقا شجرة بدت لهما سوءاتها والبر منهما العورة فليطعمهما
ودون السرة الى منبت اشعر عورة خلافا لما يقول الامام ابو بكر محمد بن الفضل الكاشي م فانه يقول مادون السرة الى منبت
اشعر العاة ليس بعورة واما قال ذلك حال كونه مستمرا في العادة م شمس لان الاثر رقيق يخفى في العمل الى ذلك الموضع
بكان في ضرورة خارج النظر الى ذلك لتعال وكما روى فيهم الكاف وتجنيف اليم بعد ما اختلف سبائكه وهو مرقية بخاري سبيله
الامام المذكور ابو بكر لانه لا يعبر بها من النص بخلاف هذا جواب عما يقول الامام ابو بكر المنذ كور وبتياق بقوله ودون السرة
اسمعت الشرح لهما م شمس اي لان الشان لا يقتدار بالعادة مع وجود النص بخلافه وفي بعض النسخ لا نهى
اي لان العادة م لا سبب بها من النص بخلافه م معنى الاعتبار م وقد روى ابو بصير م رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الركبة من عورة م شمس هذا جواب عن قول الشافعي م ويلى في كون الركبة عورة ولكن بخلاف
غريب لم يثبت عن ابي بصير م فانه روى من حديث علي رضي الله تعالى عنه عند الدارقطني وفيه ضعف فاما وقد تقدم في
شره واصلهم م ابي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم فقبولها ابو بصير م رضي الله تعالى عنه م شمس هذا بقوله جواب عما يقول
ابو بصير م والشافعي م باحدث اخبره احمد في مسنده وابن جبان في صحيحه والبيهقي في مسنده عن ابن عوف عن عبيد بن رافع
قال كنت اشفي مع الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم في بعض طرفي المدينة فاطفا ابا بصير م فقال للحسن الكشي م من يطرك
ب انك قد اكل حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل قال وكشف عن بطنه فقبل ستره ولو كانت من عورة
ما كشفها انتي وكذا رواه ابن ابي شيبة في مسنده وفي جميع الطرق في خلاف هذا حديثا ابو مسلم الكشي حديثا ابو عاصم عن ابي
عن عبيد بن اسحاق عن ابا بصير م فقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم فقال لارفع ثوبك حتى اقبل حيث رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقبل فرفع عن بطنه ووضع يده على ستره ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد وانه قد اكلت ان يخذ
موزع في جواب عن قول ابي الظاهر م باحدث اخبره ابو واو م في اتمام من طريق مالك بن ابي النضر عن زرعة عن عبد الله بن
بن جبر م عن ابيه قال كان جبر م من جهابذة انه قال جنس رسول الله صلى الله عليه وسلم عنده م فمذني منكمه فقال
ما اكلت ان يخذ عورة واخرجه الترمذي في مسنده عن سفيان عن ابي النضر عن زرعة بن مسلم بن جبر م

صحيح م وروى زرعة
عن عبيد بن رافع م
عن عبيد بن رافع م
خلافا لما يقول ابو بصير
والشافعية م
قال الشافعي م
خلافا لاصحاب الظواهر
صلاه وللشافعية م
عنه خلافا لما يقول الكاشي
ابو بكر محمد بن الفضل
معتداه العادة
لانها لا معتد بها مع
النس خلافا لوقد
ابو بصير م رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه
وانتقل الركبة من
واحدة الى الحسن بن علي
رضي الله عنه م
فقبولها ابو بصير م
الشافعية م وقال عليه
السلام م
وارتدك اما
علت ان يخذ
عن زرعة م

فان خاف على نفسه لايضا فرحها ولا يخلو بها ولا يتيقن لهما ان خافت ذلك منه ان تخلوا معه في بيت ولا تسافر معه فاذا
 امن ذلك او كان غلبته اكبر اهما فلا باس بالخلوة معها والسفر بها وكل شئ من هذا الكس وصفت لك حالا باس بالنظر
 اليه من المتولد من ذات رحم فلا باس من ميسه منها ولا باس ان ميس شعر اخره ويقلبه ويدنيه وميس سابقا وجلسا
 او يفر ذلك منها وميس صدرها وثديها وعقد با وجها واذراهما وكفها ويكره ان ميس ماكرها بالنظر اليه اذا كان محرم
 والحائض غير محرمه واحتاج الى حملها والنزول فلا باس ان يحملها ونيزلها ويأخذ يطنها وظهرها وان كان ينجس
 ان يلبس ثوبان ميس شيا من ذلك او كان غلبته الكبرايه تحجب ذلك ويجعله انتهى هم ولا ينظر الى ظهرها ويطنها
 وفخذها بش ولا يجوز مسها وقال الشافعي في التقيم يجوز مسها ويقولنا قال القاضي حسين من ميس بحيث قال
 ولا يجوز ان ميس ذات الرحم وان لم يكن محرمه في حقه هم والا صل فيه ش اى في جواز ما جاز وعدم جواز ما لم يحرم
 هم قوله تعالى ولا يدين زنيتهن الا بيمينهن الايه ولهم ما دللنا به من ميس موضع الزنيه ش ذكرى الى اذان
 لعل نبينا الله نهى عن الايمان بالانكاح منفصلا اذا كان منهي عنه فبالانكاح او لم يمتنع من ميس ما ذكره في الكتاب ش
 اى موضع الزنيه ش التي ذكره في مقدمه من الوجه والراس والصدر والساقين والعمدين هم ويض في ثيابها
 ش اى في موضع الزنيه هم الساعه والسنق والاذن والمقدم لان كل ذلك موضع الزنيه ش اما الراس فلام موضع
 التوج والاكمل والشعر موضع الحفاص والحنق موضع القلاوة والصدر كذلك والاذن موضع القرق والصدر موضع البليج
 الساعد موضع السوار والذراع موضع الخاتم والكف موضع الخضاب والساق موضع الخليل والقدم موضع الخضاب فان قلت ينبغى ان
 انظر بالانه موضع القراميل كما نرى هذه المواضع قلت القراميل فوق اللباس عادة ولا يجوز النظر الى ثوبها الواقع
 على بطنها وظهرها لانه جنى فضلا عن الحرام هم بخلاف الظهر والطن والحنق لانها ليست موضع الزنيه ش الظاهره
 مولا بالاطنه ولانه لا ضرورة في النظر الى ذلك ثم علم ان معنى قوله سبحانه وتعالى ولا يدين زنيتهن الا بيمينهن
 اى لا يظهر موضع زنيتهن الظاهره والباطنه الا لزوجها من البعولته جمع بعل وهو الزوج او باليمن ويض فيه
 الاحداد او باليمين للزنيه وقد صاروا محارم او باليمن ومنهم الموافق او باليمن للزنيه وقد صاروا محارم ايضا
 او اخوانهم او بنى اخواتهم ويض فيهن نواصي الاخوة والاخوات ايضا واذا ثبت في جلالهم لم يثبت في سائرهم
 من الاحام والاخوان وفي المحارم بالرضاع لان ذكر بعضهم منه على سائرهم كذا في التيسر هم ولان لبعض يرضع
 على بعض ش اى ولان لبعض المحارم يرضع بعضهم على بعض هم من غير تمييز ان وحشام والمزنيه في ثيابها ش
 اى والحال ان المرأة فاعده في ثيابها هم في ثياب جنتها عادة اش اى في ثياب خدرتها وخلفها ولبنتها
 كسره اليهم وفجها وعن الاصمعي لا يجوز الاطلاع هم فلو حرم النظر الى بطنه الموضع ادى الى كبرج ش لان ثياب لبنته
 لا تشترط بغيره بل لا نهائى في ثيابها فليس فيها فحش النظر اليها جسمه ش مشقة عقليته هم وكذا الرغوة نقل
 ش لا تشترط بغيره بل لا نهائى في ثيابها فليس فيها فحش النظر اليها جسمه ش مشقة عقليته هم وكذا الرغوة نقل
 ما رواه ش اى ما رواه الموضع المذكوره هم لانها لا تكشف عادة مثل فلا يكون في منع النظر اليها حرام هم بخلاف
 من لا يجوز ان يراها بينه وبينها ش اى بين الرجل والمرأه على التاميد لبس كان او بسبب كالمريض والمصابه
 موجود والمعين فيه ش اى في المحرم وادوا بالمعين كخرج وقلة الرغوة فان قلت فعله هذا ينبغى ان لا يقطع

ولا يخلو الى ظهرها
 ويطنها ويخذها
 الاصل فيه قوله تعالى
 ولا يدين زنيتهن الا
 بيمينهن الايه والمعاد
 والله اعلم مواضع الزنيه
 وهي ما ذكرنا في الكتاب
 ويض في ذلك الحاله
 والا لان الغنى والقدر
 لان كل ذلك مواضع
 الزنيه بخلاف الظهر
 والبطن والفخذ
 ليست مواضع الزنيه
 لان البعض يرضع على
 البعض غير استثناء
 احتشام والمرأه في ثيابها
 في ثيابها ميسه عاده
 نلو حرم النظر الى خلفها
 ادى الى المحرم وكذا الرغوة
 نقل الحرام كذا في قوله
 ما تشترط بغيره بل لا نهائى
 لانها لا تكشف عاده
 من لا يجوز ان يراها بينه
 وبينها ش اى ما رواه الموضع
 المذكوره هم لانها لا تكشف
 عادة مثل فلا يكون في منع
 النظر اليها حرام هم بخلاف
 من لا يجوز ان يراها بينه
 وبينها ش اى بين الرجل
 والمرأه على التاميد لبس كان
 او بسبب كالمريض والمصابه
 موجود والمعين فيه

و سماع کانت لاصاف
کما ج اوسفاح
الاشهر بالبتاق
یونانین بان یسما
جانان نظرا لیهما
تتحقق لایقوالی ذلك
فی السافرة وذلک
للحزمه لاندفعه
الاحیة وکفکلیت
کما ج الس وانیع
النظران الشهور
متکامله لادکان یحاف
علیها وعلی نفسیه
الشهوره لایحظر
وایس لعلیه عیبه
اسلم السمان نفا
ذلکها النظر للیدان
تدنیان عن کلها الباطنی
وحرمانه لایذوات
الحمار علی لطفه
ولا یاس بالحق لک
بهن لقوله علی السلا
لا تشاف المرأه فوق
ثلاثة ايام ولباها
لا یحظر فیها ورو
رحم محر منهن

من اذا سرق من بیت امه من الرضاع بجوار الدخول من غیر حشام واستیذان فوقع نقصان فی غیره قلت لایقطع عند بعض
والما جواز الدخول من غیر حشام واستیذان فممنوع ذکر خواهر زاده ان لم یس من حشام الرضاع لایكون لهم الدخول من غیر
استیذان ولہذا یقولون بسرقة بعضهم من بعضهم ہوا کانت المصارحة بکناح وفساح ش ای زمانہ فی الامح ش احر
عن قول بعض الشایخ فانہم قالوا اذا کانت حرمة المصارحة بالزمان لا یحیل النظر ولس لان ثبوت الحرمة بطریق الحق علی الاکثر
لا بطریق انہیہ والاصح انہ لایس بذلك لادحرمة علی التام لیس لہما یبدا ش اشارہ لے قوله لوجودہ لہم لیس لان بالمصار
ثبت بحرمة کیف ما کانت وبالحرمة تعلل الرغیۃ فلو محرم النظر لادی الی الحرج ہم قال لایس بان یس بان جاز ان یحظر الیہما
شوق قال فقد وری ای لایس للرجل ان یس الموضع الذی یجوز لہ النظر لے ذلک الموضع من ذواتہما ہما وبقالت امثلہ
وقال القاضی حسین من صحاب الشافعی لایجوز سہا وان لم یکن عورة فی حقہ لہما فیہ من خوف لغتہ ولما وری ای انہ صلی
علیہ وسلم کان یقبل راس فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ویقول اجد منہا یرج بحرمة وکان اذا قدم من سفر بدہا ہما فبقہا
وقبل راسہا ومن یحسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہ کان یقبل راس امہ وعن محمد بن یحییہ انہ کان یحضر شعر امہ وفی
الکافی ومن محمد بن المنکدر انہ قال بنت اغتر رجل امی وبات اخی یصلی واما ج ان لکون لیلیاتی بلیتہ ہم تحقیق ہما یحظر لک
فی الی فوہ ش ای لیس فی الی فوہ لایستیحاج لے ارکابہا وادنا لہا وغدہا وتخصیص المسافرة باعتبار لغتہ والاسے بعض الرضا
وربما یتحقق ہما فیہ ہم وقلة الشہوة للحرمة ش ای و تحقیق قلة الشہوة لاجل تحقیق لحرمة ہم بخلاف وجہ الاجنبیہ وکفہا حیث
لا یحیل لیس وان اوج النظر لان الشہوة متکاملہ ش فلو جزم لیس ادی الی الفساد ہم الا اذا کان یحاف علیہا وعلی لغتہ شوق
لا یحظر ولا یس ش ہذا اشتق من قوله ویحظر الرجل من ذوات حمار لم یح وقال صاحب المناہی ہذا اشتق من قوله ولا یس
وفیہ نظر لادکان استثنای من ہذا لیزم ان لایجوز لیس عند خوف وکلن یجوز النظر ولس کذلک بل عند خوف لایجوز کلہما
کما صرح بصنف بقوله فرح لا یحظر ولا یس اذا کان الاستثناء علی ما ذکرنا یجوز نظر الرجل من ذوات حمار لے کذا وکذا الا
اذا خاف لا یحظر فاذا انتفى النظر عند خوف فالس بطریق الاوایہ وذلک بخلاف الوقوع فی فساد ہم بقوله علیہ الصلوۃ
والسلام لیعدان تزنیان وزنا ہما النظر والیدان تزنیان وزنا ہما البطش ش ہذا الحدیث اخرہ مسلم لے کتابہ بقوله
عن یسہیل بن ابی صراح عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لے عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ یتعجب من رجل
حظ من الزنا ادرک ذلک لا محالۃ فالیعدان زنا ہما النظر والا ذان زنا ہما الاسماع واللسان زنا ہما الکلام ولیلان تزنیان
وزنا ہما البطش ودرجلان تزنیان وزنا ہما المشی ولقلب یہوے وتمنی ویصدق ذلک الفرج اویکذیہ واخرج البخاری لے
مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ما رایت شیئا أشبه بالہم محال ابویہرۃ قال لینی صلی اللہ علیہ وسلم
قال ان اللہ یتعجب من رجل اذا ذک ذلک لا محالۃ فزنا بعضہما النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنی والفرج
یصدق ذلک اویکذیہ ہم وحرمة الزنا بذوات ہما ہما افعال فحش ش ای النظر ولس عند خوف لادریا ہما وقوعہ فی الزنا
لوان الزنا بالمحرم اخلط من الزنا بالاجنبیہ ہم ولایس بالخلوة والمسافرة بہن ش ای بذوات حمار ہم بقوله صلی اللہ علیہ وسلم
لا تشاف المرأه فوق ثلثۃ ايام ولینا لہا الا وسمہا زواجہا محظور ہم محرم منہا ش ہذا الحدیث اخرہ مسلم من فرقہ عن ابی ہریرۃ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشاف المرأه فوق ثلثۃ ايام الام وسمہا زواجہا وذرہم منہا
وفی لفظ لا تشاف ورواہ ہما سنے بلفظ یومین واخرج ابن مایہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما لا تشاف المرأه فوق ثلثۃ ايام وفی لفظ یومین

لثلاثة ايام واخرجنا عن سعد بن سعيد عن ابى هريرة روى عن ابي ابيك لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة
الا بدى حرم عليها وفي لفظ مسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم ومنه لفظ لالى داود وغيره من غير جبان في صحيحه والى كرم
في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم وقال المنذرى في حقه مختصره في هذه الروايات بتأين وقد اخرج الطحاوى في هذه
الروايات كلها في شرح معاني الآثار ثم قال وفي توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثلاث دليل على ان كل ما دون
الثلاث بخلافها وبذلك قول ابى يوسف ومحمد رحمهم الله وقد اتفقت الآثار على حرمة مسافر بها بلا حرم مسيرة ثلثة
ايام ويليهما وختلفت في ما دونها والاخذ بالمتفق عليه او من الاخذ بالمتخلف فيه اتفقت اثاره على ان كل من اختلف
العلماء في هذا الباب حيث قال بعضهم لا يجوز لها السفر قربا او بعيدا الا بدى رحم وجهوا في ذلك بما رواه الطحاوى وسكنه سائلا
الى ابى سعيد مولى بن عباس رضى الله عنه عنهما يقول قال ابن عباس خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من سافر
لاستراة المرأة الا ومعهما زوجها ولا يدخل عليها الا ومعهما زوجها ولا يسافر كل مسافر دون البرية وتجويزا لفظ ابى داود
الذى ذكرناه وقال بعضهم كل مسافر دون اليوم فلها ان تسافر بلا حرم وكل مسافر يوافقها على السفر فلا تسافر الا بمهرم
بل لفظ لمسلم مسيرة يوم كما ذكرناه وقال بعضهم كل مسافر يكون دون اليلتين فلها ان تسافر بمهرم وتجويزا لفظ ابى داود
الذى ذكرناه وتجويزا لفظ لفظ لفظ كما ذكرناه وكلمته فوق في قوله فوق ثلث صلة اخرت المسافرة ثابتة في الثلاث
ايضا حضرا لمكة لسهما وتعالى فان تسافر فوق اثنتين فلهن ثلثا ما تركهم وقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يكون رجل امرأة
ليس منها بسبيل فان تالها الشيطان شئ من الحديث رواه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم ليس منها بسبيل
منه جون لفظ ابى اخرج حديثه الترمذى في اولى الحسن والنسائى في عشرة النساء عن عبد الله بن عمر ان عمر رضى الله تعالى عنه
خطب بالبحرية وقال يا ايها الناس قمت فيكم كحماكم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اوصيكم يا اصحابي ثم الذين لم يهرم
ثم ليشعره الكذب حتى يكلف الرجل ولما اختلفت كيشه المشابه ولا يشهد الا لا يخولوا رجل بامرأة الا كان ثلثها الشيطان عليه السلام
يا جماعة واماكم بالفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وقال حديث حسن صحيح غريب واخره بن جبان في صحيحه
وكما كرمي مستدرک في كتاب لعماد وسكت عنه واعاده على سعد بن ابى وقاص عن عمر بن الخطاب وقال صحيح الاسناد ومنهم جابر
بن سمرة اخرج حديثه بن جبان عن يحيى بن عبد الملك بن عمار بن سمرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يخولوا رجل بامرأة فان الشيطان ثالثهما مختصر ومنهم جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه في مسند عمار بن
بن عبيد الله عن عبد الله بن جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخولوا رجل بامرأة الا كان ثلثها الشيطان عليه السلام
في جملة الواسط من جملة بن محمد بن جابر عن ابى جابر عن ابى جابر عن ابى جابر عن ابى جابر عن ابى جابر عن ابى جابر عن ابى جابر
ومنهم جابر رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه مسلم معنى حديث الكتاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت
رجل عند امرأة الا ان يكون ثلثها او اذ احرمهم والمراد اذا لم يكن محررا شئ اى المراد من قوله صلى الله عليه وسلم
لا يخولوا رجل بامرأة اذا لم يكن الرجل محررا فان احتاجت الى الاكباب والالزال فلا بأس ان يمسها من دامن ثيابها
شئ اى فان احتاجت المرأة الى السفر الى الدار التي تطلبها فلا بأس لمحررها ان يمس من خارج ثوبها من
ديارها بل يمسها من ثوبها لا يجوز مسه فوق الثياب لان لا باحة لغيره وروى برقع يمس الظهر والبطن
لان تحت السر عورة في حق جميع الناس بخلاف الظهر والبطن فانها ليسا بعورة في حق النساء والعورة ترفع يلا

وقال في
الاخلاق
رجل بامرأة
ليس بها
سبيل فان
تالها الشيطان
والمراد ذلك
عمران فان
الى الكافي
والاخر لفظ
بن عيسى
من وراء
ثيابها كذا
ظهرها
وعظمتها
دون ما
تحتها

فلا تلبس الباقية في الاعلا والخرتين كذا في الذخيرة وتقبلوه هذا اذا منما شتهوتم لها اذا لم ياتها لا ياخذ بطريقها فاني
 خافها على لفته على عيدها بش اى فان خاف لجرم مشبهة على نفسه اى على نفس المرأة ثم يتقنا او تقنا او تقنا اى سرج
 اليقين اومن حيث الظن اومن حيث الشك واشار بهذا الى ان الكل سواء عند الحوف واليقين هو الامر بانهم لا يفرقون
 الزمان والشك بواستواء الطرفين والظن المروج هو الوهم ثم يخلص ذلك بجوده ش اى في فليقتنع من امس فليقتنع جهدا
 وفاقته تحزنا عن الوقوع في الفتنة ثم ان امكنها الركوب بنفسها يتقن عن ذلك اصلا ش اى ان امكن المرأة الركوب
 على الية بنفسها يمنع الرجل الحرم من مسها بالكلية ثم وان لم يمكنها يتكفل بالثياب كيا يصيبه حرارة عضو اى ش اى
 ان لو لم يكن المرأة الركوب بنفسها يتكفل الحرم من مسها بالثياب حتى لا يصيبه شئ من حرارة جسمها ثم وان لم يمكنها بالثياب
 يدفع مشهوه عن قلبه بقدر الامكان ش اى وان لم يمكن الحرم الثياب ليتقن بها ومعدل شئ من حرارة عضو اى كبرها وبناس
 امر او كان يدفع مشهوه عن قلبه بها امكن لا ضرورة ثم قال وينظف الرسل من مملوكة وغيره الى ما يجوز ان ينظر اليه
 من ذوات محارم ش اى قال القدوري في محقره وما يجوز ان ينظر له من محارمه وهو الوجه والراس والصدر والاسنان
 وبعضه ان محارمهم لانها تخرج الحواج مولا ولا يتخدم اضيقا وهى في ثياب مهنه بش اى خدمتها وهى الثياب بمخالفة لى
 ليس لاجل بنية ثم مضار حالها خارج البيت في حق الاجانب كمال المرأة وحسنه ش اى مضار حال الاجنب خارج البيت
 في حق الاجانب كمال المرأة بحرة داخل البيت ثم في حق محارم الاجانب ش حيث يجوز لمي رسم الاقارب ان ينظر الى الموانع
 المذكورة من المرأة ثم وكان عرضى الله تعالى عنه اذ اى جارية متفقتة لا بالباله قال فى كتاب الحارم بادفات تشبهين بالحر
 ش دروى ابو حنيفة لما سم ابن سلام بعينه ان عمرضى الله تعالى عنه اى جارية متفقتة لا بالباله قال فى كتاب الحارم بادفات تشبهين بالحر
 فضرها بالرة وقال لكاتب تشبهين بالحارم واخرج ليهنقى عن نافع عن صفينة بنت ابي عبيدة جارية ذل حرمت امرأة تهمرة
 فتجوز فقال عرضى الله تعالى عنه من هذه المرأة فيقول جارية بنى فلان لربل من بنيه فارسل الى حفصة رضى الله تعالى عنها فقلت
 لاناك على ان تخرى هذه الامة وتخلها حتى تمت ان تقع بها الا من يخصصها تشبهها الا بالباله المحصنات وقال الذبيحى فحق
 سنده قوسه قوسه متفقتة اى متفقتة قوله علا بالرة اى ضرب على راسها بالرة ونحوها بالكسر نفا بوجه ما تخرج المرأة
 راسها اى تعصمها قولها ولا يفرق الدال الهملة يعنى بمنته من الدفر وهو اللين وهو على وزن قال يبنى على الكسر قوله محققا
 لا يشبه محارمها اى لا يشبه الحلياء قوله كمكيا اى متفقتة متفقتة في ثيابها لا يبدو او نهبها شئ وذلك من شان المحارم
 قوله لنا بمعنى كاح بمعنى لسمه وقال ابو حنيفة وهى هذا الحديث من الفتاوى اى انه يخرج المرأة مبتلا بقتل فاذنوا لئلا يمسك
 فينبغي ان يكون في الصلوات بلا فتن ولا اقال ابراهيم في صلوات الامة يصلى كما يخرج الى الاسواق ويدل عليه ايضا ما روى
 ان ابن عمر رضى الله تعالى عنه عمارا راية يباع فضر في صدره باذراعها وقال اشتر واكذنا فى لهن ضرورة لان في المرأة
 الرجل ستاج الى ان يخدم نوح مولاتها ونقر بجله وكذا الامة ابن عبيد بن جراح الى ان يخدم المولى فست الضرورة الى الامة
 ثم ولا يلبس النظر الى بطنها وظهرها بش اى الى ظهر الامة الاجنبية وبطنها هم خلافا لما قيل محمد بن قنقل ان يباح الى ما دون
 السرة الى الركبة ش اراد ان حكها في النظر حكم الرجل عند محمد بن قنقل الرأى موبى قال الشافعى في ظاهر مذهبه لما روى
 عن ابن عباس ان قال في حديث طويل ومن اراد ان يشترى جارية فينظر اليها بالامام موضع الانوار ولتأمل اهل الحديث وطنا
 ما ذكره بقوله هم لانه لا ضرورة كما في المحارم ش اى لا ضرورة في النظر الى الظهر والبطن من الامة كما لا ضرورة في المحارم

اذا انما الشبهة
 فان شاعها ما يشبه
 او عليها متفقتا او ظنا
 لو شكنا فليقتنع
 ذلك في جميعه ش
 ان امكنها الركوب
 بنفسه باجمع مدرك
 اصلا وان لم يمكنها
 يتكفل بالثياب
 كيلا يصيبه حرارة
 عضو هاكول لم يجد
 الثياب يد الشفوق
 عن قلبه بقدر الامكان
قال وينظر الى
 من مملوكة مملوكة
 الى ما يجوز ان ينظر
 اليه من ذوات
 محارمهم لانها تخرج
 المحارم مولاها يتخدم
 اضيقا وهى في ثياب
 مهنه بش اى خدمتها
 خارج البيت ش اى
 كمال المرأة داخل البيت
 محارم الاقارب وكان
 عرضى الله تعالى عنه
 جارية متفقتة علا
 بالرة وقال ابن عبيد
 الحارم بادفات تشبهين
 بالحارم وكذا ينظر
 الى راسها وظهرها
 لما قيل محمد بن قنقل
 انه بياح الى ما دون
 السرة الى الركبة
 لان لا ضرورة في المحارم

هم على اولى شئ اى في الامنة هم قلعة الشهوة فيمنع ولا لها من الامانة اى قلعة الشهوة في الحرام ومحال الشهوة في الامانة
 هم والقلعة المكنية شئ اى في عبارة القدرى رد لقلعة ونظر الرد من مملوكة غيره ثم تشتمل المدينة والمكانية وام الولد
 لتحقيق الحاجة شئ فيمنع كما في الفتية ولا خلاف لاحد في المدينة وعن ابن سيرين انه ان ام الولد تشتمل بحرق
 حتى يقبل منفعة وبه قال مالك سرح ويحكى عن احمد مثله هم والستة كما كذا تبته عند اسبب عنيته
 شئ لان عند الاطلاق يجرى وعند الحاجة وعليه بين وبه قال الشافعي هم على ما عوف شئ في الكنية لا يفرق هم
 واما الخوة بها شئ سبب بامته الغيب هم والسافرة معها فقد قيل يباح كما في الحرام شئ اى كما يباح في الحرام
 وكذا اذا من حليله وعندها هم وقد قيل لا يباح لعدم الضرورة شئ اى لا يجزى في السفر معها هم وفي الاكابر
 والاشكال اعتبر خبره في الاصل ضرورة شئ من منع لغيره المقتدر لانه لا يجهت على الركوب الا بشبهة فلهذا يفتى بركوبها
 الا بغيره وينزل بها وهو معنى قوله اعتبر محمد في الاصل سبب في المبسوط الضرورة فيمنع اى في الاما قال الكا كس رح
 واما الضرورة التي لا مدفع لها هم وبني ذوات الحرام مجرد بجاهد شئ اى اقبته محمد في ذوات الحرام مجرد بجاهد يعني مجرد
 خارجتها الى الركوب والشروط سواء كان في ركوب لغيره ما ومنه ولها ضرورة اولاهم قال ولا بأس بان يمس ذلك اذا اراد
 الشرع وان خاف ان يشتمل شئ اى قال القدرى ولا بأس للاجبي ان يمس الموضع التي يجوز للغيرها ان يمسها او شرعاً وان كان
 على نفسه شبهة هم كذا ذكر في المختصر شئ اى كذا ذكر القدرى في نفسه هم والحق ايضا في الجماع اقبته ولم يفرق شئ بين
 بين الاشتباه وعدمه لانه قال في الاصل الجماع العيرون محمد بن يعقوب عن ابي عبيدة في الرجل يريد شراً جارية فلا بأس
 بالي يمس ساقها وصدى باؤد راعها وينظر الى ذلك كما ذكر في المختصر فدل على جواز من يريد الشرع لا لا يشبه لان الاطلاق
 اللفظي شئ اى هم قال مشايخنا يباح النظر في بزه الحاله شئ اى حاله الشرع هم وان شبه للضرورة ولا يباح لمس اذا اشتبه
 او كان اكبر من ذلك شئ اى الاشتباه هم لانه نوع يستباح شئ اى لان لمس نوع يستباح لان لمس الشهوة جماع حتى
 لو جماع حقيقة حرام وان ارادوا شراً فكذا الجماع معنى هم فخير حاله الشرع لا يباح النظر والمس بشرط عدم الشهوة شئ فذا كانت
 شهوة لا يباح شئ من ذلك وقال فخر الاسلام في شرحه يباح العيرون وذكر القدرى عن محمد انه يكره لثياب مس شئ من ذلك
 لان النظر كفاية ولم يرد ابو حنيفة بأس الضرورة العلم بغيرها هم قال واذا حاضت الامنة لم تفرض في انزال واحد شئ اى قال محمد
 في الجماع الصغير ومعناه بلغت شئ اى معنى قول محمد واذا حاضت بلغت وذلك لان تجبض رديف البلوغ فلا يرد المردود
 كنية وقال اجماع الشرع يشهد بان من باب الاطلاق سبب على سبب لان غالب بلوغه بان يمس وقوله لم يفرض في انزال واحد يعني
 يومه ليس بمتبعض لان ظهورها ولغيرها مودة والاولاد لا يرد من سبب الى الركبة هم وبنا شئ اى هم جواز عونها في انزال واحد
 هم بل يمسها والظهر والبطن منها عورة شئ اى من الامم هم عن محمد انها اذا كانت تشبه وتجامع مثلها فهي كالباقة لا تجوز
 في انزال واحد ولو جاز الاشتباه في غير هذا على انها اذا كانت لا تشتمل ولا تجامع مثلها فلا بأس بغيرها في انزال واحد لعدم
 الاشتباه هم قال والمطهر في النظر الى الاجنية كالفعل شئ اى قال القدرى ويجوز من غير عيرون من حضانة اذا نزع عنيته
 قال شئت انحل حضانة واما اذا اسلمت عنيته هم لقول مالك شئ عنيته على مثلها عنيته حضانة شئ بهنا ايراد ان على اصناف
 الاول ان نذر المشيئة عن عائشة رضي الله تعالى عنها واما اخرجها ابن ابي شيبة في منصفه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها
 فقال حدثنا شيطان بن محمد بن فضيل عن عطف عن بنيل عن ابن عباس قال حضانة البها علم مثله مثلاً ولا يرد من غير فليغير عن غرض

بل على قلعة الشهوة فيمنع
 وكما في الامانة والقلعة
 للملكية تشتمل على
 والمكانية وام الولد
 لتحقيق الحاجة
 كما كذا تبته عند
 على ما عوف شئ
 بها والمسافرة معها
 كما قيل يباح كما في الحرام
 ومنع من كذا يكره لعدم
 الضرورة في الركوب
 وكذا انزل اعتبر محمد
 في الاصل ضرورة شئ
 به في ذوات
 الحرام مجرد والحاجة
قال لا بأس بان يمس
 ذلك اذا ارادوا شراً
 وان خاف ان يشتمل
 كذا ذكر في المختصر
 والحق اليك بالاجماع
 ولم يفرق شئ
 من حيث هو الشرع
 هذا الجماع وان اشتمل
 للضرورة لا بأس بالمتى
 اذا اشتمل وكان الكبر
 راد ذلك لانه نوع
 استغنى وفي غير حاله
 الشرع يباح النظر والمس
 بشرط عدم الشهوة
 وكذا حاضت الامنة لم تفرض
 في انزال واحد ومعناه بلغت
 حضانة البها علم مثله مثلاً
 سبب على مثلها عنيته حضانة
 اذا نذر المشيئة عن عائشة رضي الله تعالى عنها
 فليغير عن غرض
 لوجه دلالة
 في النظر الى الاجنية
 كالفعل شئ
 الحضانة علم مثله مثلاً

ان العبد يخدم ظاهر البيت لا داخل البيت عادة وعرفا فلم ينس انما جده اليه والمراد بالنص الامام عيسى بن ابي طالب
والشافعي رحمه الله اذ ادى من قوله تعالى او ما كنت اياهم من الاما دون العنان ثم قال سعيد بن جبير وغيرهما
لا تفرقكم سورة النور فانما في الزمان دون النور كورش اما قول سعيد بن جبير بن ابي ربيعة في معنى قوله
كتاب الكماح وقال حدثنا ابو اسامة عن عثمان بن ابي السرح عن طارق عن سعيد بن المسيب قال انما يفرقكم
الاية اما ما كنت اياكم انما عناه الاما دونهم بن العبيد واما قول الحسن البصري انه فخر به اليها بهناه فقال حدثنا
عبد الله بن علي عن هشام بن عمار عن الحسن بن الحسن المملوك على مولاه بغيره انها قوله وغيره اياي سعيد بن جبير
شغل الشبهة وهو امر ابن شريك بن قيس في شرح الاما حدثنا صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد
بن منصور قال حدثنا جسيم قال اخبرنا نعيم بن شعيب عن يونس بن عيسى عن ابي جعفر انه قال انما يفرقكم مولاه وتقول
بسم الله الرحمن الرحيم في الغيبة عن سيرة بن جندب شغل قول سعيد وقال الامام في رواية اخرى انما يفرقكم مولاه وتقول
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نقل عنه الشيء من يتيده سعة في الاخبار والاشارة فقلت هذا انظر عليه فتاوة
لان عدم نقل الطحاوي على عدم صحة ما روى عن سيرة ولا شدة سفره ليشترك في جميع الاخبار وقال
السنن في اطلاق السعيد ولم يقيده بالنسبة لفتاوى السعيد بن ابي سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وسعة على ذلك
الكافي وصاحب الاما في رواية اخرى وفيه نظر لانه يلزم خيذا ان يكون لا يشترك عموم في موضع الاشياء فاستد
قلت فظهر وادرك ذلك فليد غير مستقيم ما روى عنه فلا يلزم ليعمل احد من السلف فقط سعيد بن جبير وشبهه واداه سعيد
بن المسيب وسعيد بن جبير واما تقليد غير مستقيم فانه ادعى فيه انه ورم عموم المشرك ولا يسلم الاشارة كجهنم لان الاشياء
ما وقع بمعنى وجهنا شيئا اخر نزل كلام السنن في وجهنا قول سعيد بن المسيب اخبرني ابي ربيعة عن ابي جعفر انه قال
سعيد بن جبير شغل قول سعيد بن المسيب لم ينفك احد لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف فكيف يذكره الضعيف سعيد بن جبير
وبيريد به السعيد وحق جهنم ان يقال اما ان السند اسقطوا بن المسيب واستمرت السند على سعيد بن جبير فاستد
على ذلك حيث ذكر سعيد على الاطلاق واداه سعيد بن المسيب كما يقال الحديثون وغيرهم قال عبد الله بن جعفر
شبهه ويريده بن جعفر الله بن مسعود وان كان ثمة ولي فيه وسبب الظاهر وذكره انما يكون قال ابن عمر بن الخطاب
ويريدون به عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما مع ان عمر بن الخطاب هو عبد الله فافهم ذلك فان قلت نظر الامام
الى شريك بن جندب من قوله سبحانه وتعالى في تلك الاية اولئك الذين قلوبهم غفلت هذه الاية على الاما لزم الكماح فقلت وعوى
الكماح رغبة مسلم فان المراد من قوله اولئك الذين قلوبهم غفلت المسلمين التي في صحتهم لانه ليس لمنه ان يتجربوا في يد
مشركه او كناية كنهية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها فان قلت لولم يكن مراده من قوله اولئك الذين قلوبهم غفلت ان يكون
مراده من قوله او ما كنت اياهم انما يكون في موضع الاشكال ولا يشك لانه احد ان لا يفرق بين
الى سيد جهنم لا جنيان والمالك ان لم يرد توسعة فلا فعل ان لا يزيد في حقيقة قلت الموضع موضع الاشكال لان حالة الية
يقر في حالة الرحال حتى تناف من غير محرم فكان يشك ان يباح بها انكشف بين يدي امتها ولم ينزل هذه الاشكال
بقوله وانما يفرقكم انما يفرقكم بين الامام قال في قوله تعالى عن ربيعة بن جندب انه قال انما يفرقكم مولاه
لا يصح الله عليه وسلم من اجل ان لا يفرق بين الامام في سنة في كل حال بل في كل حال بل في سنة في كل حال بل في سنة في كل حال

والمراد
بالنص
انما قال
سعيد
والنص
وهو
لا تفرقكم
سورة النور
فانما قال
دون
الاشياء
قال جعفر
عن شريك
بغيره
ولا يفرق
من جهة
الابانها
لا يصح الله
عن ابن عمر
عن النور
الابانها

والمملکة فاعلم ان من ارادة الرجم وكان لما كانت الارادة خفية اقيم عليها الظاهر وهو التكن عن الوطى بالمك واليده قايما
 متجاهلا تيسر انجل استحداث الملك واليده على كافي السرفع الشقة ثم تعدي الحكم الى سائر بنات الميسر ملك حتى وجب عليه
 الاستبراء بالى سبب ملك سوا كان شرا او بنتا او وصية او ميراثا او خلافا او مكنتا وذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطى
 حرم دو اوجبة ايضا من اللبس قبله والفظ الى الفرج بشهوة وقال الفقيه ابو الليث في شرح كجاص الصغير روى عن ابى ميطع
 انه كان لا يرسى بالقبلة والملازمة باسا وذلك لان القربان انما لا يجوز لانه يودى الى اختلاط الانساب وليس في القبلة والملازمة
 بذر المتى قلنا قيا ما على الطهارة وكما في غير الملك لانها تقتضى اليه وسبب المحرم حرام وقال في السلام روى عن محمد انه قال بكل الدعاء
 لانها لا تحتمل الوقوع في غير الملك لان المالك الاول لا يملك الدجوس واما حرم الوطى بمعنى السقي روى عنه وهذا لا يوجد في الدعاء
 وجوب على المشتري لانه البائع شرا لا يملك الاستبراء على المشتري على المشتري دون البائع وبه قالت الشاذلية وقال النخعي والعمري
 وكمن البصرة وابن يسر بن كعب على البائع دون المشتري لان الصيانة كما يجب على المشتري تجب على البائع وقال الليثي بن عيسى
 عن مابا البائع فيجب عليه ولنا ما اشار اليه بقوله لان العامة حقيقة ارادة الوطى شرا لا يشرع منى عن الوطى والى انما يقيم عند تمكن
 الوطى وتمكن للمشتري لانه هو المتك لا البائع وبمعنى قوله لم يشتري هو الذى يريده شرا الوطى المتك منه هو دون البائع
 فيجب عليه شرا اى على المشتري هم غير ان الارادة امر بطن شرا اى حتى على ما ذكرنا لان البعض الناس يريده الوطى وبعضهم لا يريد
 هم قد اراد الحكم على ديها شرا اى على دليل الارادة فهو هو التكن من الوطى والتكن انما ثبت بالملك واليده فانه يجب سببا شرا
 وتصيب التكن سببا من الوطى لوجوب الاستبراء هم واذ بر الحكم عليه شرا اى على التكن من الوطى هم تيسير شرا اى لاجل التيسير
 فان قلت الارادة ليست بامر بطن ولهذا جعلت ارادة العملاء سببا لوجوب الطهارة قلت لان اعادة العملاء متفقة كقضية
 الصلوة ولا كذلك ارادة الوطى هم فكان بسبب يتحدث ملك الرقبة المؤكدة باليد شرا اى اذا كان ذلك سبب وجوب الاستبراء
 استحدثت ملك العين الرقبة الذى ملكه باليد وقضى الحكم له سائر اسباب الملك كالشرا شرا بان اشترى امته هم واليه
 يتوزن وجب لرجل امه هم والوصية شرا بان اوصى لرجل بامته ففقتها بعد موتهم واليه شرا بان مات موره فورط متهم
 هم وبك شرا بان قال امرأة على امته ففقتها هم والى كاتبة شرا بان كاتب عبده على جارية فانه لا يملك للزوج والمولى وطى جارية
 قبل الاستبراء هم وغير ذلك شرا بان تصدق عليه بجمارية فانه لا يملك باقى ليتبر بها او اجر داره الى سنة وجعل الاجرة جارية
 وقبضها فانه لا يملك الوطى الا بعد الاستبراء او دفع اليه الجاني بجمارية عوضا ارش ابنته فذلك لا يملك الا لوطى الا بعد الاستبراء
 هم وكذلك يجب على المشتري من مال الصبي شرا يعنى اذا باع اب الصبي وصية بجمارية فليجوز بيع المشتري الاستبراء هم ومن
 المرأة شرا اى كذا يجب على المشتري من المرأة من المملوك شرا اى وكذا يجب على المشتري من المملوك بان يشترى من عبده
 المادون عليه دين مستغرق ومن الميسر ولو اشترى من عبده المادون الاستبراء عليه كانت في حاشيت بعد الاستبراء
 ولا دين عليه لان المالك ملك رقبتهما من وقت الشراء فملكهما كفى يدا الوكيل وان كان على المدين خطير فمته
 وكسبه فذلك الجواب عنه بله خيفة يبرها استحسانا وفى القياس لا لان اليه الحق بها حتى يملك بتخلها لنفسه فبقية
 الدين من موعنه ان يجر يجر ملك بخيفة ولله الاثبت له لعل ولا اخر ما وفى الاستحسان يجب استبراء بالان المولى
 قبل الشراء لا يملك رقبتهما منه حتى لو تمته لا يشق بتمته وانا حدث لملك اهل بسبب ملك الرقبة فى شرح طحاوى ولو ارش
 من امته الصغير وجب عليه الاستبراء هم ومن لا يملك له ديها شرا اى وكذا لا يجب الاستبراء على المشتري من لا يملك

وجوب على المشتري
 لا على البائع
 لان العامة كقضية
 ارادة الوطى المشتري
 هو الذى يريده
 دون البائع
 فيجب عليه
 ان لا يشرى امر بطن
 فبذلك الحكم على
 دليلها وهو طحاوى
 من الوطى التكن
 انما ثبت بالملك
 واليده فانه يجب
 سببا او اذ بر الحكم
 عليه تيسير
 فكان السبب
 استحدثت
 المملك الرقبة
 المؤكدة باليد
 دلت على الحكم
 استحدثت كقضية
 والعبه والوصية
 والميراث والخطام
 والكاتب وغيره
 فذلك الجواب عن
 من مال الصبي
 ومن المملوك
 لا لاجل له وطحاوى

لان السب
قد لا يرد في الحكم
بمناص الى تمام العمل
وتحقيقا لخصصة
التي حاصرتها بعد
القبض هي محبوبة
او مسكاته بان
كانت بعد الشراء
ثم اسلمت المحبوبة
او عجزت للمكاتبة
لوجودها
بعد السب
وهو استحقاق
الملك والمبد
اخذ هو مقتضى
الحل والحرمة
لما كان في حالة
الحبس لا لايب
الاقتضا
الاقتضا
المقتضوية
اولا لوجوبه وان
المروءة لا تملك
السب هو استحقاق
الملك والمبد
هو محب
متعدي فادع
الحكم عليه
وجوده او مبد
ولها نقلا لكثرة
كتبت لها
في كفاية المشتري

بغية تجارية يجب عليه الاستبراء لان سبب قديم الان لان حدوث الملك بكل سبب ملك الرقبة واذ ايسلك جميع الرقبة لان
ايض الرقبة سبب لبعض المالكين ان تمام العاقبة في ذلك جميع بجاية تمت اعد وترتب عليها حكم وهو وجوب
الاستبراء ويجوز ان يحققت التي حاصرتها بعد قبض وهي محبوبة شمس لست تكتفي بغيره التي رايتها الامنة بعد قبض المشتري
وبالان انها محبوبة او مسكاته بان كانت بعد الشراء ثم اسلمت المحبوبة او عجزت للمكاتبة شمس صورة اشترى رجل امة
محبوبة فاصت عنه وفي محبوبة حادثة ثم اسلمت اجرات تلك المحبوبة من الاستبراء او اشترى امة مسلمة وكانها قبل ان
ثم حاصت في حال كتابتها ثم عجزت عن الكاتبة وروت لى الرق اجرات تلك المحبوبة من الاستبراء لم يوجد بها سبب
ش اى لوجود محبوبة بعد السبب هم وبيعوا في الملك واليد اذ هو مختص للمحل وبخرته للمحلش لى المحبوبة كانت دائم
وهو تبين او الكاتبة وذلك لان بيع الامنة او الاستبراء كما لو اشترى امة محبوبة فاصت عنه محبوبة فاصت من حال احوالهم كما في حاله كيقض
ش اى كما كانت محبوبة في حاله تبين لما ان وبيعوا هم ولا يجب الاستبراء اذ اجبت الافة ش اى بجاية الافة
وفي قاي وى قاي في ان هذا اذا البقت ولم يخرج من دار الاسلام فلو دخلت بدلا لمحب ثم دخلت فخرجت بغيره او اشترى ثم فظا
المولى لا يجب الاستبراء عند اى خيفة فلو عند ما وية فالتا انهم اوردت لمحبوبة ش اى بجاية او مقتضى الى لا لزام
او المراجعة ش اى بجاية المستاجرة بفتح ايم لى مولاها الموجد ثم فظا لمحبوبة ش اى بجاية المودة هم لا اندام
وبه تحداث الملك واليد وبسبب متعين فادع حكم عليه وجوده او عماش اى من حيث الوجود ومن حيث عدمه ولست
كما وجد سبب وى اى الملك يدار عليه حكم به الاستبراء كما عدم لما ترتب عليه ش اى بجاية سبب فليسبب هم وبها نقلا
كثرة كذا في كفاية المشتري ش اى بجاية المسائل في احوالها واثباتها لست كتابنا الموسوم بكفاية المشتري منها ان فرت الاستبراء
عليه ولكن لم يخرج من ملكه كما شمس تبين وانفاس والرددة والكتابة ثم زلت اذ به العوارض حلت لا بغيره او غيره
يجب في الكاتبة اذ عجزت وروت لى الرق ومنه اذ باع جارية من قبل ثم تعاد اليه قبل تسليمها فادع لى القبض بيجب
على البائع الاستبراء لوجوده ولعل وفي الاستحسان لا يجب لان ملك المشتري لم يكن ثم عليها وروى من ابي جعفر انه قال في البيع
ولو تقا لا بعد قبض وجب على البائع الاستبراء كما لو اشترى امة من رجل فاشترى امة اخرى من رجل اخر فاشترى امة اخرى من رجل اخر
ردية او عيب وجب عليه الاستبراء لان جوارب سبب وبها ردية لى بياحان وقوع الملك للمشتري وانما اذا ردت على البائع
بجارا الشراء فان كان ثارا للبائع فلا يجب عليه الاستبراء لانها لم تخرج عن ملكه ويجب على المشتري بعد جارة البائع البيع
بعد القبض واذا حاصت قبل قبض فخرتلك المحبوبة وان كان خيار الشراء للمشتري صح وعادت بجاية الى ملك البائع فان كان الخرج
قبل القبض لم يجب على البائع بالا رجوع وان كان بعده فذلك عند لى خيفة رده وقال لا يجب على البائع ومنه ان لى اذ كان
فاسدا او مونغ البيع وروت مسلمة البائع ان كان قبل القبض فلا استبراء على البائع في قوامه واذا كان به فاعلى البائع الاستبراء
في قوله كذا في شرح الطحاوى ومنها اذ اسرها بعد عدم عادت اليه بعد الاحراز بدلا لمحب فبها الاستبراء ولو اخذت من العبد
وقبل الاحراز بدلا لمحب فادع لى صاحبها فلا استبراء عليه ومنها اذ اشترى جارية وبى في عات سن روج وعدة وفات
او عدة طلاق وقد لى من مذهبنا يوم او انقضت عدتها بعد قبض المشتري فلا استبراء عليها وان انقضت عقل
القبض فلا عقل الا بالاستبراء ومنها اذ انقل الامام بن عبد الله قال من اصاب منك جارية فبني لها فاصاب واحد منهن عارية فابدا
ببينة فاراد ان يطا من دار الحرب او قسم الامام الفخام في دار الحرب فاصاب واحد منهم جارية فاشترى ببينة واراد ان يطا

بطل الاستبراء بالايام
 للقدرة على الاصل قبل
 حصول المقتضى
 باليد كما في العدا
 فان ارتفع جفنها
 تركها حتى اذا نبت
 انها ليست بحليل
 وقع عليها وليست
 تقدر في ظاهر الصلاة
 وقبل يتبين بغير
 او ثلاثة عشر
 اربعة اشهر وعشر
 وعنه شهر
 حصة تام اعتبارا
 بحق الحرة كمن في الزوجة
 وعن ثمانية سنين
 وهو ما ينعى الى حصة
 قال ولا يمس الاصل
 اسقاط الاستبراء عند
 الى يزوج خلافا لما
 وقد ذكرنا الوجهين
 في الشفعة والمساواة
 قول الى يزوجها اذا
 علوا البائع لزوج بها في ظهورها
 ذلك وقول من فيها
 اذا قرعها ونحو ذلك
 لو تكن تحت الشفعة
 حرة ان يزوجها
 قبل الشراء ثم يزوجها
 وادانت فان حصة
 ان يزوجها ابدا قبل
 الشراء والمشتري
 قبل القبض ممن يزوج
 ثم يزوجها بعد قبض
 او قبضها ثم يطلق

من بطل الاستبراء بالايام بعدة على الاصل قبل حصول المقتضى بلية
 اذا كانت عدتها بالاشهر فزات الدم في خلاها يجب عليها ان تفرق او لا يحض فانها اذا كانت بالاشهر او باليوم
 ارتفع عنها ما كان عدتها من مدة النكاح ثم تفرق او لا يحض فانها اذا كانت بالاشهر او باليوم
 بانها هم وليس فيه شيء اى مقدار النكاح ثم تقدر به على حرة او بالاشهر او باليوم
 انتقال لا يطع ما تحت يديها غير حامل ولم يقدر ذلك بشيء وفي البسطة وهو الاصح ان يجب النكاح بالاشهر
 لا يجوز وفيه نص هم وقيل بتبين شهرين او ثلاثة اشهر وعشر اشهر او ثمانية اشهر او عشرة اشهر او ثمانية اشهر او عشرة اشهر
 فاذا نبت ولم يظهر حمل الوطء هو وعنه شيء اى من غير حملهم شيء ان وضعت ايمن عنقها بالعدة ثم تفرق او لا
 في الزوجة مثل النكاح جبارا اربعة اشهر وعشر اشهر وعنه شيء اى من غير حملهم شيء ان وضعت ايمن عنقها بالعدة ثم تفرق او لا
 الجريح ان لا يشره وقوله في الوفاة يزوج على حرة والامة جيسا وفي الاستبراء وفي قاضي القضاة في حصة العلم طويلا
 وعنه اشهر وعشر وعنه شيء اى من غير حملهم شيء ان وضعت ايمن عنقها بالعدة ثم تفرق او لا
 معنى مد وجب اعتبار ذلك هم وهو رواية عن ابى حنيفة في قول يوسف بن زكريا عن ابى حنيفة رحمه الله وفيه قال الثوري
 وعند ابى ميطع البلعي انه قدر تسعة اشهر وعنه شيء اى من غير حملهم شيء ان وضعت ايمن عنقها بالعدة ثم تفرق او لا
 عند ابى يوسف ره خلافا لمحمد في قول ابى حنيفة رحمه الله وقد ذكرنا الوجهين في الشفعة ومحمد بن قيس في قول ابى يوسف
 وقول محمد رحمه الله يعني سبيل الاشادة بما قاله في الشفعة وهو ان يزوجها من وجوب الاستبراء ويقتضى ثمانية اشهر
 الاستبراء في الاستطالة عند ابى يوسف وجه قول محمد رحمه الله ثمانية اشهر وعنه شيء اى من غير حملهم شيء ان وضعت ايمن عنقها بالعدة
 فيكون هم والمخوذ قول ابى يوسف ره شيء اى المفتي به قول ابى يوسف ره هم فما اذا حصل الحمل لم يفسد بها ما
 ذلك وقول محمد في اذا قرعها ما شيء اى المخوذ قول محمد ره في اذا علم ان البائع فزوجها في طهر ما هم وعنه شيء
 اى سورة بحلة في اسقاط الاستبراء اذ لم يكن تحت لمشتري حرة ان يزوجها شيء اى الامة التي يربها ما هم
 قبل الشراء ثم يزوجها قبل الشراء ثم يزوجها في طهر ما شيء اى طهر ما من ساعته وليقط الاستبراء وفي الفتاوى
 الصغرى فاعلم عن يمينه واقفات الناطق بحلة في اسقاط الاستبراء ان يزوج البائع الحرة او لسان الذي يزوج
 شرا بان لم يكن له امرأة حرة ثم يبيعها منه في طهر ما شيء اى طهر ما من ساعته وليقط الاستبراء ثم قال فيها قال في
 رايته في كتاب الاستبراء بعض المتأخرين انما يجعل المشتري عليها في هذه الصورة ان تزوجهها ووليها ثم يزوجها
 لا يزوجها عليها وهي في عدتها اذا اشترى ما قبل ان يطلقها فكلما اشترى ما يطلق النكاح ولا النكاح حال ثبوت الملك فوجب الاستبراء
 تحقيق سببه هو استحداث حمل الوطء ملك الميسر قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهو دقيق حسن هم ولو كانت حرة
 المشتري هم فابينة ان يزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض شيء اى او تزوجهما المشتري قبل القبض هم
 ممن يزوج به شيء اى يعتمد عليه ولا يزوج عليه ان لا يطلقها لانه اذا لم يزوجها في زمانها لا يطلقها وفي فتاوى قاضي خان وفتاوى
 ان لا يطلقها الزوج بعد قبض المشتري اذ المشتري ان يكون طلاقا وجها بعد قبض لمشتري فان في طلاقها قبل قبض
 لا فائدة لوجوب الاستبراء بوجوب القبض في الاصح بحكمة ان يزوجها على ان يكون امرها بغيره باطلاقها متى شاء هم ثم يزوجها
 او قبضها شيء اى الف وقدر يبيعها ويقتضها اذا تزوجهما البائع او قبضها اذا تزوجهما المشتري قبل القبض هم ثم يزوجها

الزوج من بعض بعد العتق وتيقن لانه ان خلفها قبل كان على الشتره الا تبطل اذا قبضها في دفع الروايتين عن محمد لانه
اذا قبضها قبل العتق فاذ قبضها والعقبى حكم العقبى بنقله عنها وكانه شتره في هذه الحالة وليست في خارج ولا عتق فيلزم
الا تبطل لانه من عند وجوب السب وهو يحد الملك الموكل بالقبض اذ لم يكن في قبضه خلافا لايب الا تبطل وان لم
يملكه بشئ لان العقبى اذ لم يكن من الوطى ولم يكن منه جزء بعد الا تترك ان تنوي في الشتره وان كان قبضه حكمه لانه
للموكل من قبله فان لم لان العقبى اذ لم يوجد سبب كما اذا كانت شئ اى لانه من مودة العقبى لانه من اذ الشتره ان مقتضى
وقبضها واقفقت مدتها بعد العقبى فيجب الا تبطل وان احتد الملك الموكل بالقبض لم يكن في قبضه خلافا لايب لانه من سبب
وقت الباطل لم يجب بعده لعدم سبب ثم علم انه اذا تزوجها قبل الشتره او اشتراها ليقطعه عن جميع المهر وفيها اذا تزوجها
في الشتره قبل قبضه يجب انقض الحصة الزوج اذ قبضها قبل الدخول المولى الجارية ودران يترتب من ذلك م سوال
ولا يترتب الطهر من شئ لانه قال في اجماع ائمة القربان ترك اجماع فان قلت بانه لم يملكه ليست من مسائل الا تبطل
علم يترك بانها دون المداينة قلت في اجماع ائمة القربان ترك اجماع فان قلت بانه لم يملكه ليست من مسائل الا تبطل
المسألة ايضا حرمة الدواعى وذكر في اجماع ائمة القربان ترك اجماع فان قلت بانه لم يملكه ليست من مسائل الا تبطل
وفيه نظر لان مراده من غير ان يكون من جنسه وقبيلته من ولد المولى ولا يملكه في قبضه الشهوة حتى يملكه لانه من
الوطى لانه ان كان قبضه من غير ان يكون من جنسه والذين ائمة القربان ترك اجماع فان قلت بانه لم يملكه ليست من مسائل الا تبطل
او سبب كقراءة قبل العقبى وسبب الوطى فاذا قبضها قبل العقبى لم يملكه لانه من ولد المولى ولا يملكه في قبضه الشهوة حتى يملكه لانه من
ان كغيره من الدواعى التي لا يملكه لانه من ولد المولى ولا يملكه في قبضه الشهوة حتى يملكه لانه من ولد المولى ولا يملكه في قبضه الشهوة حتى يملكه لانه من
السبب ايضا خلا لانه من المقتضى من شرعية سبب هو سبب محافى الاعكاف وشتم المولى ودواعيه والاحرام شئ اى
الما في حاله الا حرم نفس حرم الوطى اى الضام وفي النكوة شئ اى وكما في النكوة طهره وليست بشبهة شئ
القبض قبل العقبى والعدة وكذلك حرم الدواعى هو سبب محافى الاعكاف وشتم المولى ودواعيه والاحرام شئ اى
ولكن في الصوم اذا من الصيام على نفسه وعليه لان كبش يمتد شطرا شئ اى تمتد قريب شطرا وهو الثالث او بطل
من شطرا شئ اى كبش يمتد شطرا شئ اى تمتد قريب شطرا وهو الثالث او بطل
كان قريباً بجمعة عشر يوماً اى نصف الشهر وقال صاحب العناية وفيه نظر لانه يشبه لانه ان الشهر هو النصف ويتقوس
ذلك استدلالاً لما شاع من علقان باي شئ ان اكثر من ثلثين خمسة عشر يوماً قلت لم يشتر الشتره في ان الشهر من النصف
لان نصف فهو الداعي اشار لانه ذلك والنظر وار عليه لان شطرا شئ اى الداعي كونه وقول يمتد شطرا فاذا تم النظر
في الصوم اى بطلان كونه ماول بما ذكره لانهم كثيرا ما يطلقون الشطر على ثلث من النصف هم والصوم يمتد شهراً فزناهم
المتزلات شئ اى يمتد اكثر العمر حال كونه نقلاً عن معنى المنع عنها شئ اى من الدواعى حاله كونه في حاله كبش يمتد شطرا وهو الصوم
فمن لم يمتد شئ اى من جميع نفعه شئ اى هو كذلك كما عرفت ما ينبغي الطهارة والاعكاف والاحرام والموطوءة بشبههم
فصور مدواش اى مدواش الا شيا ولا شئ اتفق في اوقات محضومته وقدمه انصلي عليه وسلم كان يقبل وهو صائم
ينابيع السواد ومن جيع شئ اى حديثان الاول رواه الجماعة في كتبهم عن الاسود وعلمه من عائشة رضي الله عنها
لان ما جنة فخرج عن القاسم بن محمد عنها قالت كان رسول الله يقبل وهو صائم وخرجت البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه

الزوج لا يستحل
وهو استحل
للموكل بالقبض
فمنها خلافا
لا يجب الاستبراء
وان حل بعد ذلك
لان المعتز لا وان
وجود السبب كما كانت
معنى الغير قال
ولا يترتب المظاهر
ولا المهر ولا قبض
ولا انظر الى خروجها
بشرطه حتى يكفر
لانه لما حرم الوطى
الى ان يكفر حرم الدواعى
للا قضاء البدان
لاصل ان سبب الحرام
حرام كما لا اعكاف
ولا حرام من النكوة اذ
بشبهة بخلاف
حالة الحيض وضوءه
الحيض يمتد على غيرها
والصوم يمتد على
فرضاء اكثر العرفان
ففي المنع عنها بعض
الحرم وكذا لا
ما عرفت كما لا يقبل
مدواش قد صح
ان الدين عليه الصوم
كان يقبل وهو صائم
وبينما حرم النساء
وهو وجيع

ومنها ما خرج الترمذی وابن ماجہ عن ابی ہریرۃ عن عاصم بن عبد اللہ عن الفاسم بن محمد عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نزل علی ثمان بن سطون وهو بیت فاکب علیہ وقیل ثم بکی حتی رایت دموعہ تسیل
الی وجنتہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواہ المالک فی المستدرک وقال ان الثمین لم یجئ بعاصم بن عبد اللہ
وشاہد حدیث ابن عباس وجاہرہ عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وهو بیت ثم اعادہ فی الفصل بالنبی الذکور وقال صحیح الاسناد ولم یخرجاہ ولیقبہ الذہبی فی
وقال سندہ واد وخرجہ ابو داؤد عن اسید بن جیفہ قال بینا ہو بحیدث القوم یصلحوا کان فیہم مزارع اذا طعن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حاضرۃ یعنی فقال ابو طبلہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اصطلح قال ان طبلہ
قویضاً ولس علی قویض فرغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبیضہ کا حققتہ جل یقیل کسحہ قال انما روت بذاریا رسول
صلی اللہ علیہ وسلم واما ابی ہریرۃ او کقولہ اصطلح لے استفہ واما ما اخرجہ ہاکم نے مستدرک فی البر والصلۃ عن عاصم بن جہان
عن عبد العزیز بن زیدۃ عن ابیہ ان رجلاً لے النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ اسے شینا وادوبہ یقیناً فقال
ما ذنب الی ملک البقرۃ فادعنا فذہب الیہا فقال لہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعوک فجات حتی سلمت علی
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا رجعی فرجعت قال ثم اوفون لہ فقبل راسہ ورجلیہ وقال کونتی امر اسدا لیس لہ احد
لا مریت المرأۃ ان تنجی لزوجہا وقال صحیح الاسناد قبیضہ الذہبی فقال عاصم بن جہان تنہ وک ورواہ البیہقی فی مسندہ
وقال فیہ قبل راسہ ویدیہ ورجلیہ وقال النعم نے قبیل الراس ثم ذہا حدیث قلت بذاریا عجیب سہ کیف مقل عن حدیث
الاکم قال ابوبکر رضی اللہ عنہ عند ما ایشیخہ قوسہ فقبل راس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن حدیث وقال حافظ
المنذر نے فی مختصرہ وقد صنفنا حافظ ابوبکر الاصبہانی المعروف بابن المقر نے حرارۃ الذہبی نے قبیل الید وکثیرہ
احادیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما عن الصحابۃ والتابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمیع فیہم من جمیع ما ذکرنا
اباۃ قبل الید والرجل والراس والنکش کما علم من الاحادیث المتقدمۃ ابا جہنما من الجیدۃ المتقدمۃ وبن العین وعلی
الشقیق کما علم من حدیث عبد اللہ بن جعفر الذہبی اخرجہ البیہقی نے شعب الایمان وقد ذکرناہ عن قریب فی جملۃ
احادیث القبیل وکن کل ذلک اذا کان علی وجہ البہر والاکرام واما اذا کان علی وجہ الشہوۃ لایحوز الاسے حق
وذكر نے الواقعات قبیل الید الامام او السلطان العادل جائز لہا رسی سنیان ان قال قبیل الید العالم او السلطان
العادل متہ فقام عبد اللہ بن المبارک وقبیل راسہ وقال من یکین بذاریا غیر ہم واما قبیل الید غیر ہم فتکلموا فیہ منہم قال
ان کان الرجل یامن علی نفسه وبنوہ مستحی ہو تقطیع المسلم واکرامہ لباس بہ ثم قال نے الواقعات والحق راہ لا حقیقۃ
فیہم عن المتقدمین قلت بذاریا فی الاحادیث و فی النایۃ واما قبیل الارض بین یدے العلماء وغیر ہم قالوا انہم لا شاکل
فیہ والحق والراس بہ کذلک انہم لایشب جمادۃ الوش و نے شرح الطحاوے واما ما یقلہ بہما من سن قبیل الید
بذاتی غیہ و فہو مکروہ قال خصۃ فیہ و فی الکافی و فی بعض المتأخرین قبیل الید عالم ولم یوجہ قلت کذلک قبیل الید لایحوز الاسے حق
والاکرام الفصل الثانی فی قیام الرجل اعتکفوا فیہ فہم من منع ذلک لہا روے ابو داؤد و اسنادہ الی ابی امامۃ قال خرج علنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متوکیا علی عصی یحتمل الیہ فقال لا تقوما کما تقوم الامام تقطیع بعضہم بعضا ومنہم من ہجم
استملا لا یقیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایثبتہ فاکتمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا واما الذہبی نے ذکرناہ عن قریب ومنہم من فضل

بالفرقة لانه تضاعف على الغائب وذكره في الفصل الاسترشي وفي التهمة اذا تشبهت شيان ان فلانا طلق امراته والزوج
قاب لا يقبل وان شئ من المدة حل لهما ان عقد تزوج يا حرم كذا اذا شهد عند رجل عدل ووقع في قلبها انه
صادق في شرح الكائن رجل يزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها فاجبرها انها قد ردت عن الاسلام فان انجبر
على الفسخ حل له ان يزوج بائنا سوا باعدم المتابع في امر تصور وقوله وان غلب على ظنه انه كاذب
لا يقبل بغيره وكذا اذا كانت صغيرة فاجبرها انها ارتفعت من امه او اخته لان هذا من باب الديانة فقبل فيه حرم الوالد ولو كان
تزوجها يوم تزوجتها وهي مرتدة او معتلة او بعد ما ارتفعت من امك لم يبعد ان يتزوج بائنا او اربع سوارها
وان كان انجبر على ذلك لان موضع المتابعة لان الظاهر من حال العاقل انه يدعي صحة عقده وبها يدعي فساد
فلا يقبل الا اذا شهد عنه شاهدان عدلان على ذلك ولو قالت المرأة لرجل قد طلقني زوجي وانقضت عدتي يحل
ان يتزوجها اذا غلب على ظنه صدقها وكذا لك المطلقة ثلاثا اذا اجبرت انها استحل تزوج ثمان وطلقها وانقضت
حل لانه زوج ان يتزوجها لانها اجبرت من امر لا متابع لها فيه ولو اتاها رجل فاجبرها ان اصل نكاحها فاسد وان تزوجها
كان افا من الرضا عنه او مرتدة لم يسهان تزوج بزوج اخر وان غلب على ظنها لانه خبره في موضع المتابعة
اذا الزوج يدعي صحة العقد فلا يكون مقبولا وكذلك جارية صغيرة لا يتبرع عن نفسها يدعي رجل يسهل فيسهل امه فلا يقبل
مقبولها حل فقلت ان سيده اغتصب حل له ان يزوجها ولو قالت ان امره الاصل لم يحل له ان يتزوجها لان خبر الاول
في غير موضع المتابعة والثاني في موضع المتابعة وكذلك الحق نفسها لو تزوجت رجلا ثم اتت غيره فاجبرته ان نكحها
كان فاسدا لم يحل له ان يتزوجها ولو ادعت انه طلقها حل لمن سمع مقالتهما ان يتزوجها بهذا المعنى وكذلك لو قالت ارز
عن الاسلام بعد ما تزوجته او افرجها النكاح ان كان مرتدا جين تزوجها لانها ادعت امر عارض في غير محل التنازع
فيقبل وقد اشار المصنف الى هذه المسائل على ما يتك مفضلة وهذه المسائل من قوله ولو ان امرأة اخبرها بغير
لها قوله واذا باع المسلم خرا من مسائل كتاب الاستحسان ذكره بالتقريب على مسائل الجاهل الصريح كذا لو قالت لرجل
عاقبتني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يتزوجها ان غلب على ظنه صدقها وكذا اذا قالت المطلقة انك انقضت
عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم طلقني وانقضت عدتي فلا بأس ان يتزوجها الزوج الاول لانها اجبرت من
امر لا متابع فيه كذا لو قالت انك انقضت عدتي فاعقبتني فحل لي ان يتزوجها لان طلاق طارش لانه القاطع
لم يقية عارض وجوب التقوى لا متنازع ولو اجبرها جازن حل النكاح كان فاسدا وكان الزوج عين تزوجها مرتدا
انها من الرضا عنه لم يقبل قوله تشبهت بذكر رجلان او رجل وامرأتان لان هذا خبره في موضع المتابعة
وكذا اذا اخبره بغير نكاح تزوجها وسنة مرتدة او اختك من الرضا عنه فمتهزوج بائنا او اربع سوا بائنا يشبه بذلك
عدلان لانه اخبره بغير نكاح فاقدم على العقد يدل على صحته والكار فساد في امره فثبت المتابع
بالطريق لا يقبل قوله اذا كانت المتكوتة صغيرة فاجبر الزوج انها ارتفعت من امه او اخته حيث يقبل في امره
ش لانه لا جازر بالاقتحام لان القاطع طارش في القاطع للزوج عارض وجوب الرضا عنه فاقدم الاول في تزوج
ماقدم من صحة عقد النكاح بدليل موجب له وجوب العقد الذي لم لا يدل على الغداه من ش لانه على الغداه لا اقتناع
ول عليه قوله ارتفعت من المتابع فاقدم قوله فان قلت فيمنه ان لا يقبل لمان الملك اثبت فيها لغير

ذكر الوفاة لرجل
طلقني زوجي وانقضت
عدتي فلا بأس ان يتزوجها
فكان اذا قالت تشبهت
بذكر رجلان او رجل
امرأتان لانه اذا كانت
المتكوتة انقضت
عدتي وجب تزوجها
ودخل بها ثم طلقني
عدتي فلا بأس ان يتزوجها
نكاح الاول وكذا لو
قالت جارية كنت
لفلان فانقضت
العاقل طار واولوا
مخبر ان اصل نكاح
كان فاسدا او كان الزوج
حبر تزوجها مرتدا
اخلاها من الرضا عنه
لم يقبل قوله حتى يشهد
بذلك رجلان
او رجل وامرأتان وكذا
اذا اخبره بغير نكاح
هي مرتدة او اختلف
من الرضا عنه لم يتزوج
بائنا او اربع سوا
حتى يشهد بذلك
عدلان لانه اخبره بغير
سقاير ولا اقدم
على العقد يدل على
صحته واخا خلاه
فيخت المتابع بالظن
ممكن ما اذا كانت
المتكوتة صغيرة فاجبر
الزوج انها ارتفعت
من امه او اخته حيث
يقبل قوله الواحد
فيه لان القاطع طار
والاقدام الاول لا يدل
على الغداه فلم يشهد

ولو قضی دینہ بدراہم او دنانیر مضبوطہ الاکل لقا بعض تفتہ اذا علم ہم قال ویکره الاحکام نے اقوات الادامیس ولبہا کم
اذا کان ذلک نے بدیض الاحکام راہ شش لے قال القدور نے کوا الاحکام راہ جمع ویکس فقال احکام الطعام و غیرہ
اذا جمعہ برص بہ الغلا کذا نے دیوان الادب و نے الجمل احکام الطعام ارادۃ غلایہ و ہوا حکمہ و احکامہ ایضا
و نے حکمہ نے الاحکام راہ جس الطعام للغلا فقال من حکمہ اذا ظلم و قیل جس حکمہ بالشی اذا استبد بہ و جلسہ عن غیرہ
و فی مصلح اہل الشرع جلس اقوات الناس و البہا کم عن البیت تکرر بعض الغلا شہرا غارا و فیہا اشتہار نے المصروفہ
اخرار بالناس ہم و کذا لک التلقہ شش لے و کذا یکبرہ التلقہ احباب اذا کان نے بدیض راہہ و الافلا و المراد منه ان یخرج
من البدن لے التلقہ لے جلبت الطعام فاشترایا خارج البدن یکبرہ و الافلا فاذا کان لا یضرفلا باس بہ ہم فاما
اذا کان الاحکام لا یضرب بالہ فلا باس شش و کذا التلقہ حکما ذکرنا ہم الاصل فیہ شش لے نے کون الاحکام راہ کمہ ہافے
التلقہ ایضا و الاحسن ان یقال و الاصل نے نون کل واحدہ من الاحکام راہ التلقہ کمہ و اذا کان ایضاً ان البدن
قان قلت کیف یقول الاحسن ہذا و الحدیث لا یدل علی کراہتہ الاحکام راہ حدیث التلقہ بایے قلت حکم کراہتہ الاحکام
التعینق علی الناس وہی موجودہ فی التلقہ ضح ان کیون حدیث الاحکام راہ صلا فی البایین و حدیث التلقہ
الذی سیاتی فیما بعد کیون زیادہ بیان و توضیح لانه صریح نے بایہ فانہم ہم قولہ صلہ اللہ علیہ و سلم بحال مرزوق
و احکامہ ملعون شش ہذا حدیث اخرجہ ابن ماجہ فی تجارت عن علی بن کسالم بن ثوبان عن علی بن زید بن
جہبہ عن عن سعید بن المسیب عن عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
احباب مرزوق و المحکمہ ملعون رواہ اتقی بن راجوئہ و الدارمی و عبد اللہ بن حمید و ابو یعلیٰ الموصلی فی مسانید
و البیہقی فی الایمان و رواہ العقیلی فی کتاب الفضل و راہہ اعلیٰ بن سالم و قال لا متابہ علیہ احد بہذہ الافظ
و قدر و می یغیر فیہ السند و التسن عن معمر بن عبد اللہ العدوی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یجک الا شش
و حدیث عمر بن الخطاب راہہ مسلم فی صحیحہ باللفظ المذكور فی کتاب البیوع رومی حدیث عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ احکام نے
المستکفی البیوع و لم یذکر فیہ احباب و رواہ ابراہیم الحری فی کتاب غریب الحدیث عن عثمان بن عفان حدیثاً بقرینہ
حدیثنا یحییٰ بن ابی بکر عن اسراریکل عن علی بن سالم عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن عثمان بن عفان
مشکلاً سواد و قال الفقیر ابو الیثم فی کتاب تنبیہ الغافلین و روسے عن سعید بن المسیب عن عمر بن الخطاب رضی اللہ
تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال احباب مرزوق و المحکمہ ملعون قال الفقیر ابو الیثم و راہہ
باحباب الذی یشترى الطعام ببيع فجلبہ لے لمہ فیبیعہ فهو مرزوق لان الناس یتقونہ بغینالہ رکتہ عار لم یلزم
و المحکمہ یشترى الطعام بالنس و یضرب بالناس لان فی ذلک تعنیفا علی المسلمین فان قلت ما معنی لعن ہما قلت
لعن ہما علی نوعین احدہما الطرد عن رحمتہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ و ذلک لایکون الا لکافر و الثانی فی الامداد
عن ذریعۃ الابرار و مقام الصالحین و ہو المراد ہنا لان عند اہل السنۃ و الجماعۃ المؤمن لا یتخرج عن الایمان باکف
تکبیرہ ہم و لانه تعلق بہ حق العامۃ شش لے و لان الشی الذی احکمہ و المحکمہ تعلق بہ حق الناس جمیعہم ہم
و فی الاستثناء عن البیع الباطل حقہم و تعینیق الامر علیہم فیکبرہ اذا کان ایضاً بہم ذلک شش لے الاحکام راہ کمہ
ہم بانکات المبلدہ صیغۃ بخلاف ما ذاکم ایضاً بانکان الصرکیہ لانہ حابس ملکہ من غیر اضرار بغیرہ شش لان ہنہ

تال ویکرہ احکام
فی اوقات الاصل
و البہا کم و البہا کم
فی بدیض الاحکام
بالہی و کذا لک
التلقہ فاذا کان
لا یضرب فلا باس
و الاصل فیہ
قولہ علیہ السلام
احباب مرزوق
و المحکمہ ملعون
و لانه شش بہ
حق العامۃ
و فی الاستثناء
عن البیع الباطل
حقہم و تعینیق
الامر علیہم فیکبرہ
اذا کان ایضاً بہم
ذلک بانکات
المبلدہ صیغۃ
بخلاف ما ذاکم
ایضاً بانکان
الصرکیہ لانہ
حابس ملکہ من
غیر اضرار بغیرہ

وكذا التلقي على
هذا التلخيص
لأنه يشرح
فهم من تلقى
المحك من
تلقى الركبان
قالوا هذا اذا
ليست التلخيص
على التلخيص
البلد فالتلخيص
فهم من
في الوجهين
لأنه اذا لم
وتحقيقه
بالاوقات
كالخطوة والشيء
والشيء والشيء
قول بالخطوة
وقال ابو يوسف
كل ما في
بالعامية حسنة
فهموا احكامهم
والكلان ذهبا
او فضة او ذبا
وعن محمد
انه قال لا احكام
في الثياب
فابو يوسف
اعتبر حقيقة
المراد وهو ان
في الكراهة واجبة
اعتبر المراد
المعهود المتعارف

هي الاضرار فاذا انتهى الاضرار ينبغي الكراهة ثم وكذا التلخيص على هذا التلخيص
ثم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن تلقي الجلب وعن تلقي الركبان شئ من ان عتيان قال اول اخرجه مسلح
من محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلقي الجلب في
القطر لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشتره فاذا انتم سيدة السوق فهو بائع انما انتم اخرجوا ابنا رعى وسلم
عن طاووس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا الركبان
ولا بيع حاضرهما وبعه انتهى والجلب بفتح الجيم بمعنى الجلب من جلب الشيء جلبه من مله الى بلد التجرارة جلبا وجلبا
والركبان الجملتان اصحاب الابل في السفر وكذلك الركبان اصحاب الابل دون الدواب وهم المشركون في
والجمل والركب والركبة اقل من الركب والاركو بكثر من الركب وقال تميم اشركت به فلو كان الرطبة على طريق
البيع يكون ذكر الاول على سبيل العموم وذكر الثاني على الخصوص كما في قوله سبحانه وتعالى وملكته وكتبه وسلم
وجبريل وسكالك ولو لم يكن كذلك يكون حديثين ويكون التقدير نهي عن تلقي الركبان قبل في معنى تلقي الركبان
يتقبل الركب فيشتره الطعام منهم بما دون السرة المفروم ولا يشتره بذلك ثم ينبع بما هو مسهر الله فيكون للضر
بالناس انتهى كلامه قلت قد بينا ان اذين حديثان لا اختلاف لهما جازا لا خلا ولا رواه ابو هريرة في حديثه
ابن عباس ثم كما بينا فلا يحتاج الى التكلف الذي ذكره هم قالوا انما اذا لم يلبس التلخيص على التجار سحر البلدة
فان ليس فهو كمنه في الوجهين شئ لى قال الشارح في الذكر انه ذكرناه من الكراهة في هذا الاضرار بل البلدة وهم
الكراهة في هذا اذا لم يضرهم فيها اذا اشترى التلخيص باللبس السحر على التجار وانما اذا لبس عليهم فانه يكره سوا الاضرار بل
البلدة او لم يضره وهو معنى قوله لى الوجهين لى في صورة الاضرار وعدم الاضرار ثم لان غادرهم شئ لى
لان التلخيص جنة غادرهم بالتجارة والغدر حرام ثم وتخصيص الاحكام بالاوقات شئ لى تخصيص القدر
بالاحكام بالاوقات وهو جمع قوت هم كخطوة والشيعر والقبول وقت شئ بفتح القاف وتكديده الله قال في البعد
هو القصة اذا حقت وهو جمع قوتهم وتمر ثم قال في باب القصة الرطبة واصحابها بان ربيته امست قات
المراد منه هو الفطر اليا لبس وهو الذكى يسميه اهل مصر الدريس ويسمون الرطب الفطر والبرسيم هم قول ابى حنيفة
رضي الله تعالى عنه شئ فقولوه وتخصيص الاحكام وقال ابو يوسف ره كل ما اضر بالعامية منه فهو احكام وان كان
قوبا او ذبا او فضة وعن محمد رحمة الله تعالى قال لا احكام في الثياب شئ قال الكرخي في مختصره قال ابن ساعقة
عن ابى يوسف ره الاحكام في كل ما يضر بالعامية احكامه قال والاحكام ان يحبس عنده اكثر من سنة فان حبس
عنه شهر او نحو ذلك فاشتره على قدر ما يحبس وقال بشام محكمة في خطه والشيعر والتر الذكى هو قوت البئر
وقلت الذكى هو قوت البهايم وليس في الثياب حكمة ولا في العسل ولا في الثمن ولا في الزيت حكمة وقال
ابو يوسف ره في الزيت حكمة هم فابو يوسف ره اعتبر حقيقة الضرر وهو اللوث في الكراهة شئ اى حقيقة الضرر
موجودة في كل شئ ولعموم النهي ايضا هم والوجيزة ره اعتبر الضرر المجهود المتعارف شئ فابا بين الناس
وذكر في الكا في صحيح ابى حنيفة فقال وجليه الفتوى وبما حصل انها اعتبر الامر الغالب العام وذلك لا يكون
الا في حق مطلق وقال القدور في شئ الكرخي واما قول محمد بن الحسن الاثر ليس با حكامه

الی المصر لانه لم یصلحوا فی حلق العاصی و ذکر الفقیر ابو الیثیم فی شرح البیاض الصغیر ان ہنا علی ثلثۃ او جہ فی وجہ
 الیاباس بہ و فی وجہ مکروہ و فی وجہ اختلافا فیہ فاما الذکے جو مکروہ جو ان یشتہر طعامانے مصر و یمنع عن مبیعہ و فی
 ذلک ضرب بالنس فانہ مکروہ و روسی عن محمد بن یحییٰ انہ قال ابیہ علی البیع فان امتنع من ذلک اعلمہ و لا اشرہ
 و اقول لعلہ کما یجید الناس و اما الذکے الیاباس یہ نہو ما اذا کان لہ طعام و دخل من منیۃ او محل من مصر اخر او اشتہر
 من مصر اخر او اشتہر من مصر و لا یفر ذلک بالنس یعلم من ہذا ان ما ذکرہ صاحب الہدایۃ بقولہ و الذکور نقل
 ابی حنیفہ و قال ابو یوسف رحمہ اللہ یکیرہ یعنی فیما جلیہ من بلد اخر فیہ نظر لان الفقیر و ردہ فی القیم المتفق علیہ و قال
 القدور سنے ایضا سنے کتاب التقریب روسی ہشام عن ابی یوسف عن ابی حنیفہ رحمۃ اللہ فین جلب طعاما ثم احمل
 لم مکروہ و کرہ و اما حکمتہ ان یشتہر فی المصر و قال ابو یوسف رحمہ اللہ ان جلیہ من نصف میل فلیس حکمہ فاما لم یکن فی ہذا
 حکمہ کیف لیکون فیما اذا جلیہ من مصر اخر فی حقہ و قال ابو یوسف رحمہ اللہ اذا جلیہ من نصف میل فلیس حکمہ
 و اما الوجہ الذکے اختلافا فیہ فہو انہ اذا اشتہر من الرساتیق و جلس فی المصر قال الفقیر و ردہ عن ابی حنیفہ رحمہ
 اللہ قال الیاباس بہ و فی قول محمد بن یحییٰ عنک لان اہل المصر یتوسعون بالرساتیق فصار حکم المصر قال الفقیر ابو الیثیم
 و یہ ناخذہم قال و لا یغنی للسلطان ان یسعر علی الناس شرہ اسے قال القدور سنے و عند مالک یحب التسعیر علی
 الوالے و فعلا لضرر عن الدائمہ بکنا فہو خلافہ الاثران سنے و قال مالک سنے التبعیر لا یجوز لای خلاف للعلما فیہ الا انہ
 صورتہ نفسہ ارباب الطعام فانہ لا یکیرہ عندنا و الصواب ما ذکرہ مالک و ہو قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لا تشہروا
 فان اللہ جو المسر القاضی الباسط الرزق شش ہذا حدیث رواہ اربعۃ من الائمۃ الاول النس بن مالک رحمہ اللہ
 عندہ اخرج حدیثہ ابو داؤد و ذکرہ الترمذی فی البیوع وابن ماجہ فی التہذیب عن حماد بن سلمۃ عن قتادہ و ثابت و حمید
 ثمالہم عن النضر قال قال الناس یا رسول اللہ فلا تشہروا فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان اللہ یوہم
 القاضی الباسط الرزق و سنے لا رجوا ان اتق اللہ و لیس احدکم منکم یطعمنی بظلمۃ من دم و لا مال قال الترمذی
 حدیث حسن صحیح و رواہ الدارمی و البزار و ابویعلیٰ الموصلی فی مسانیدہم و رواہ ابن جبان فی صحیحہ و لم یذکر فیہ السعر
 بکنا و جلدتہ فی سنتین الثانی عن ابو حنیفہ اخرج حدیثہ الطبرانی فی معجمہ حدیثنا محمد بن عبد اللہ بن عزیز الموصلی حدیثنا
 عثمان بن ابرہیم حدیثنا ابو اسحاق عن حکم بن ابی حنیفہ قال قالوا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا تشہروا فقال رسول اللہ
 و لا مال الثانی عبد اللہ بن عباس رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہما اخرج حدیثہ الطبرانی فی معجمہ عن حکم الصغیر حدیثنا محمد بن
 بن عبد الوارث حدیثنا یحییٰ بن صباح الریاضی حدیثنا یحییٰ بن یونس عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن ابی کبیر بن
 ابن عباس فی حدیث حدیثنا یحییٰ بن عباس الحدادی عن ابی سعید الخدری عن ابی حنیفہ اخرج حدیثہ الطبرانی فی معجمہ الوسط حدیثنا محمد بن
 الصاد حدیثنا ابو سعید الرقاش حدیثنا عبد اللہ بن عزیز الموصلی حدیثنا سعید بن حماد عن ابی سعید الخدری عن ابی حنیفہ اخرج حدیثنا
 قال فلا تشہروا علی محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سرنا فقال ان اللہ
 جو المسر ان لا رجوا اللہ ان القاء و لیس احدکم یطعمنی بظلمۃ من دین و لا دینا م و لا ان ظن من القاء فالیہ تقدیرہ
 فلا یغنی للامان ان یتصر من تحتہ الا اذا تعلق بہ و فی ضرب الباعثہ شش بان یتعد کے القاء و تقدیرہ فاحشا بیع مایسا کو
 خمیسین بایۃ فی معنی منہ و فعلا لضرر عن المسلمین و اما المتعارف فلیس بہ باس م علی ما بین شش یعنی عن تربیع

الی المصر
 لم یصلحوا
 حق العاصی
 قال و لا یغنی
 للسلطان
 ان یسعر
 علی الناس
 لقولہ علیہ السلام
 لا تشہروا
 فان اللہ
 المسر القاضی
 الباسط الرزق
 کلان الثمن
 حق العاصی
 فالیہ تقدیرہ
 فلا یغنی للامان
 ان یتصر من
 تحتہ الا اذا
 تعلق بہ دفع
 من القاء
 علی ما بین

و احمدہ فی روایتہم و قال لا یاس بیع ارضہا فیضاً و بہ قال الشافعی و احمد رحمہما اللہ فی روایتہم ہذا روایتہ عن
ابی حنیفۃ رۃ ش ای قولہا روایتہ عن ابی حنیفۃ و رومی کہن عن ابی حنیفۃ بہ ان یس و ذکرکے جائز فیہا الشفۃ لکذا و
الکفر فی فی مختصر و قال کتاب التزیب رومی ہشام عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ کرہ اجارۃ بیوت مکۃ فی
الموسم و رخص فی غیر الموسم و کذلک قال ابی یوسف رۃ و قال ہشام اجبرۃ محمد بن ابی حنیفۃ رۃ انہ کرہ لکے بیوت
مکۃ فی الموسم و یقول بہم ان ینزلوا علیہم فی دورہم اذ کان فیہا فطن و ان لم یکن فیہا فلا و ہو قول محمد بن ابی حنیفۃ و قال
الطحاوی و رۃ فی مختصر و کرہ ابو حنیفۃ رۃ بیع ارض مکۃ و ہو قول مالک و روایہ محمد بن ابی یوسف رحمہ اللہ و قد رۃ و
غیرہ عن ابی یوسف رۃ ان ذلک لا یاس بہ قال ابو جعفر ہذا اجمود و الطحاوی رۃ اخذ بقول ابی یوسف رۃ فی جواز بیع
الارض فی شرح الآثار کما اخذ بقولہ فی مختصر و محمد اخذ فی کتاب الآثار بقول ابی حنیفۃ انہ لا یجوز بیعہا م لانہ
ش لے لان الارض مکۃ ہم ملوکہ لہم ظہور الاختصاص اشعر می بہا مضافاً کالبناء اش اراد بالاختصاص اش
التوارث و قسمۃ ما فی الموارث من الصدق الاول الی یومنا برید جارا و الطحاوی و رۃ فی شرح الآثار باستناد
اسامة بن زید انتقال الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی ذلک بکۃ و ہل ترک لنا عقیل من رابع او دون اخرہ ہذا
و مسلم و لفظہا ہل ترک لنا عقیل من رۃ لا و کان عقیل و رث ابی طالب و لم یثب جعفر علیہ السلام نہا کان مسلمین و کان عقیل
و طالب کا فرین مکان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یقول من اجل ذلک لا یثب المومن الکافر فی غنیمۃ ہذا الحدیث لیل
علی ان ارض مکۃ ملک و یورث لہ ذلک ذکر فیہا میراث عقیل و طالب لہا ترکہ ابی طالب فیہا من رابع و دور الریاء
جمع رابع و ہو دار الاقامۃ و ذکر الیہ بھی نے المعرفۃ ہند خبرنا الحاکم بسندہ عن اسحاق بن راہویۃ قال کان ہسکۃ
و منی احمد بن حنبل فقال لے احمد یوما تعالی اریک رجلاً لم تر عینک مثله یعنی الشافعی رۃ یعنی غنیمت ہند فلیت
من اعظام احمد الشافعی رۃ فقلت لہ انی ارید ان اسئلہ مسئلۃ فقال ہات فقلت لہ الشافعی رۃ یا ابا عبد اللہ ما تقول فی
اجریوت مکۃ فقال لا یاس بہ فقلت کیف و قد قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا ہل مکۃ لا تجملوا علی دورکم ابو ابانہ زری
الہاد سے بیٹ شادو کان سعید بن جبیر و محمد بن زید لان و یحمران و لا یعطیان اجرا فقال لہنۃ نے ہذا ولی فاعلت
قال او نے ہذا سندۃ قال نعم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ہل ترک لنا عقیل من رۃ لا لان عقیل و رث ابی طالب
و لم یثب علی جعفر نہا کان مسلمین ہو کانت النازل نے مکۃ لا تنکد کیف کان یقول و ہل ترک لنا عقیل و ہی
غیر ملوکۃ قال کا حقن ذلک احمد و قال لم یقع ہذا بقولی فقال اسحق و الشافعی رۃ و لیس فیہا مال الکفر سبحانہ تعالیٰ
سواءہ لکاف فیہ و الباء و فقال لہ الشافعی رۃ اقرا اول جملناہ للناس سوا و المسجد الحرام اندی جملناہ متشابہ
و لو کان کما تہم لہما جاز لا حدین فیہا ضالہ و لا یخرج فیہا بدۃ و لا یدفع فیہا الارواث و لکن ہذا فی المسجد
قال تو سکت اسحاق و رومی الواقع فی کتاب المغازبۃ حدیثی معاویۃ بن عبد اللہ عن ابیہ عن ابی رابع
قال قبل بنی صلی اللہ علیہ وسلم حین دخل مکۃ یوم الفتح الا تفرل منہ لک من الشعب قال فہل ترک لنا عقیل من رۃ
و کان عقیل قد باع من رۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و من رۃ اخوتہ من الریاء و النساء بکۃ فقلت لہ فان
فی بعض بیوت مکۃ فقال لا دخل الیہ بیوت فلم یزید معطرہ باجرت لم یدخل بیتا و کان یاتے المسجد من المحبۃ
قال المسئلۃ فی الروض الالف و قد اشتہرۃ ہم بن الخطاب و دور من الناس الذین یطعم الکلبۃ و لا یحترقہ

و قال لا یاس
بیع ارضہا
فیضاً
روایتہ عن ابی حنیفۃ
لأنہا ملوکۃ
لہم لظہور
الاختصاص
الشرعی بہا
فضا کالبناء

نیز ابوالمسلمی الکوفی نے دہو من الرجال سلم وقال النور سے لایا ہے یہ وضع ابن وکذلک فی شرحہ وقال احمد ابو اقرقہ
 واخریہ الحاکم والدارقطنی ایضا عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن ابی یزید بن ابی نجیح عن عبد اللہ بن عمرو عن ابی ہریرۃ عن عبد اللہ
 بن مسعود قال ان اللہ حکمۃ فہم یبع رباعہا واکل شہما وقال من اکل من اجر بیوت فانما یکل ناروا فی فیہ عذاب عظیم
 قال کتہ حرام و حرام بیع رباعہا حرام اجر بیوتہا سکت عند الحاکم وجعلہ شاہد احمدیث مہاجر وقال الدارقطنی کتہا
 ابو حنیفہ رہ وہم نے موضعین احد جا قول عبید اللہ بن ابی یزید واما ہوں ابی زیاد القلیح والشمس نے فی رفعہ وہم
 ان موقوف ثم اخرجہ عن عبید اللہ بن یونس حدیثا عبید اللہ بن ابی زیاد و حدیثا بن ابی نجیح عن عبید اللہ بن عمرو قال
 النبی یاکل کرا بیوت کتہ انما یکل فی بطنہ نار و ذکر بن القطان رہ حدیث ابی حنیفہ رہ فی روایت محمد بن یحیی عنہ وقال
 عند ضعف ابی حنیفہ رہ وہم فی قولہ عبید اللہ بن ابی یزید واما ہوں ابی زیاد وعلی الوہم من صاحبہ محمد بن یحیی التتو
 قلت اخرجہ الدارقطنی نے اخرجہ عن امین بن نابل عن عبید اللہ بن ابی زیاد عن ابن ابی نجیح عن عبید اللہ بن عمرو
 الحدیث قال من اکل کرا بیوت کتہ اکل الدہا ورہ عن ابن ابی شیبہ نے مصنف حدیثا ابو معاویہ عن الامشس عن مجاہد
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتہ حرام حدیثا اللہ لا یحل بیع رباعہا ولا اجارۃ بیوتہا حدیثا شمس بن شمس
 عن یث عن مجاہد وطار وطار وطار وطار کانوا یکرہون ان یشاع شیء من رباع کتہ واما قول الدارقطنی کتہا رواہ ابو حنیفہ
 وہم نے موضعین فیہ صحیح ولا مسلم لان محمد رحمہ اللہ رواہ عن الامشس عن ابی حنیفہ رہ عن عبید اللہ بن ابی زیاد
 عن ابن نجیح عن عبد اللہ بن عمرو وہم وہذا ایضا سقط کلام ابن القطان رہ حیث شہد الوہم ابی محمد بن یحیی
 واما قولہ والشمس نے فی رفعہ وہم موقوف فرود ایضا لان رفع الثقات صحیح ولا سیمیا مثل ہذا الامام واما قول بن القطان
 وعلی ضعف ابی حنیفہ رہ فاسا وادب وقلۃ جہاد منہ فان مثل الامام الشوری و ابن المبارک واضرارہا وقوہ واشتبا
 علیہ خیرا فامقدار من یضعف عند جہاد لا اعلام الاثنان وقد اشیعنا الکلام فیہ فی مناقبہ لے مصنف ابی فی تاریخنا الکبیر
 ہم ولا نہاش اسی ولان کتہ ہم حرۃ ش لے خالصۃ اللہ تعالیٰ ووقف انجیل علیہا سلام موضع الحرم ہم حرۃ ش
 اسی لہا حرۃ غلیظہ وقد حرہا ابراہیم الخلیل صلوات اللہ علیہ وسلم وقال صلی اللہ علیہ وسلم الان کتہ حرام من غیر
 ظاہر ہدایت والاربعین الحدیث ہم ولا نہاش وکلبہ ش اسی لان الکتہ فنار الکلبہ ہم وقد ظہر اثر التعظیم فہا ش اسی قد ظہر
 اثر التعظیم الکلبہ نے کتہ ہم حتی لا یتزید صید ہا ش لے لایرجع من موضعہ ولا یجوز ہم ولا یختل خلا ہا ش انحراف مقصد
 الربطہ من بیع ش الواحدۃ خلا وستی قولہ لایختل لے لا یطیع خلا ہم ولا یضد ش لے لا یطیع من المضد وہم
 القطع نے اذا ظہر ہا ظہر نے حرۃ بیع کان او لے لان جعلہا عرۃ التملک والفتاک البغی نے الامانۃ من
 الشوک واصل لکلا و شعر العید اشار الیہ بقولہ ہم فکذا نے حق بیع ش لے فکذا لظہر نے اثر تعظیمہا فی حق البیع
 خلاف البنا لانہ خاص ملک البانے ش بنجور بیعہ وکن عرس شجرانے ارض الحرم او شے ارض الوقت او فی طریق اہل
 نہ بقر بیعہم ویکرہ اجار ہما ایضا ش لے اجازۃ بیوت کتہ ہم تو صلی اللہ علیہ وسلم من اظہر حرۃ کتہا کنا اکل قبا
 ش نہ الحدیث ہذا النقطہ غریب ونا رومی محمد بن یحیی نے الامشس عن ابی حنیفہ رہ عن عبد اللہ بن ابی زیاد عن ابن
 ابی نجیح عن عبید اللہ بن عمرو عن ابی ہریرۃ عن عبد اللہ بن مسعود قال من اکل من اجر کتہ فانما یکل نار و قدیم حدیث لا یضد
 من امین بن نابل دروے عبد اللہ بن مسعود امیر بن جریج قال کان حطارا انتہی ان تو جریج کتہ وکلی قبا

ولا فاحصۃ
 محترمة
 لا فاحصۃ
 الکعبۃ وقد
 ظہر اثر التعظیم
 میا حسی لایز
 صید ہا
 ولا یختل
 خلا ہا
 ولا یضد
 شمس کما
 فکذا فی حق
 اللہ محکم
 البنا لانہ
 خالص
 ملک البانی
 ویکرہ لبارعہا
 البنا لعل
 لہ السلام
 من اجراض
 مکہ فکنا
 اکل الربوا

قال ملا علی

نحوه الصلوة
ما من من نطقه
وصا كفتش السجدة
وتنبيه على ان لا
يقدر ذكر الوضوء

قال ولا يلى
بان يدخل اهل
الذمة المسجد

وقال الشافعي

يكبر ولا يقول

مالك كبر في

كل مسجد لا يفتي
قوله تعالى انما

يخشى فلا يرد
المسجد للكرام بعد

عام هذا ولا يفتي
لا يفتي من صلي

لا يفتي من صلي

الغنيمة لا يفتي
والجنيبة

المسجد بعد
يقوم ما لا يفتي

بالجماعة عام

في نظم المساجد

كل ما كان في

عليه السلام

وذ شيعن مسجد

وهم كبر ولا

الطريق اعتقادهم

فلا يفتي الى

المسجد ولا يفتي

على الحصن استلوا

واستعدوا ما كان

عسرة

الطائفة المرفقة والشرع لغوا عنه لانه يتصف بها الكلام فذلك حسن ولا باس بسبب الله كما لم يكتف قتيب فيها اسم الله ولا باس بوضع القرآن
 الذم كسب فيه اسم الله تعالى تحت القسمة وفي جامع شمس الامنة الدسايل والامار ككتب الفوس لا مبلغه في بابي عهد الله
 وليكبر وسرسله ويحرق النار رغوا القها نى المار الجمارى ووفىها لا باس به والذين احسن كفا في الانبياء والاولياء اذا ما قوا
 وكذا جميع الكتب اذا لم يفت من الانتفاع هم ولا باس بتحية المصنف لما فيه من تعظيمه وصا كفتش السجدة وتزيينه بملوكها
 وقد ذكرناه من قبل شمس في كتابها صلوة قبل صلوة الله تعالى لا باس بان يدخل اهل الذمة لصلواتهم شى قال في جامع الصغير
 هم وقال ابنه منى ويكبر كفتش بوي قال احمد رهم وقال مالك يكره نكل مسجد شى يعني سوا مكان في المسجد كرام او غير
 هم الشافعي رهم قوله سبحانه وتعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم بناتش والنفس مصدر مضافه
 هم الجاهل ولا يجوز ادوا ليعترضا كما لا يفعلون نى بجامعيه بعد ج عامهم ذوا هو عام شى من الهجرة وكذا نى الكشاف وندب
 الشافعي رهم في حلال ظاهر الالة يدل على النهي لمن ان يقربوا المسجد الحرام لا غير والشافعي رهم اخذ بقول الزهرى
 وكذا قال الفقيه ابو الليث هم ولان الكفر لا يفسد من جنائيه لانه لا يتصل باقتضائهم فيها شى عن الجنائيه لانه
 لا راعى الكيفية المستوفى ولا يزال فيها هم والجنب يجنب المسجد شى يتعد عنه طمير الرحمن القدرهم ويهبط شى
 بقوله ولان الكفر لا يخلو من جنائيه لانه رهم ارجع الكفر من بعض النسخ ينجى ملك هم والتعليل بالجناسه عام فيتعلم
 المساجد كلها شى لان اجتناب كل مسجد من الجناسه واجب فتعليل ملك نهم سائر المساجد عليه يجوز ادوا لى سائر
 هم ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وفو تعيث نى مسجد وهم غار شى هذا الحديث اخرجه ابو داود وفي سننه في كبر
 الخراج في باب غير الطائف من حماد بن سلمة من حميد بن عثمان ابن ابى العاصم ان وقد تيقن ما قد روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق لقولهم فاشترطوا لان لا ينجسوا ولا ينجسوا ولا ينجسوا دين ليس فيه ركوع ورواه احمد في سننه
 حنن عافان احمد شاماد بن سلمة وكذا الطبرانى في معجمه وقال القدرى في نخره وقيل ان الحسن البصري رهم من يسوع من
 عثمان ابن ابى العاص ورواه ابو داود وفي مراسيله عن الحسن ان وقد سب سول الله صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة في بعض
 المسجد ليظهر لى صلوة المسلمين فتعيل يارسول الله اسهر لهم نى المسجد وهم مشركون فقال ان الارض لا تجسرا عما يجسر بن آدم
 واخرجه الطبرانى في معجمه عن محمد بن عيسى بن عبد الله بن مالك عن عطية بن ابى سفيان بن عبد الله الثقفى قال
 قدم وقد تيقن في رمضان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة نى المسجد فلما سلموا صامعه قوله لا تجسروا
 اى الى الجهاد والعزل وقيل اى الى المصدق ولكن فوض منهم الصدقة نى مواطنهم قواهم ولا تفتروا اى ولا اخذوا من اموالهم
 قواهم ولا تجسروا قال الطائى اى ولا يصحون واصل التجمه ان يكتب الانسان على مقدمه ويرتفع وفي الصحاح التجمه
 ان يقوم قيام الرالك هم ولان كفتش في اعتقادهم فلا يردى الى تكويف المسجد شى ولا تكويف ههنا لان النهي عنه تكويف
 المسجد هم فالاتى محمول على حضور استيلاء واستلوا شى هذا جواب ما استدلى به الشافعي من الالة المذكورة فاجاب عنه
 بين الاول ان الالة محمول على من ان يدخلوا مستولين عليها واستغلبين على اهل الاسلام من حيث التبر والقيام
 بعبادة المسجد فان قيل الفتح كانت الولاية والاستعلاء لهم ولم يبق ذلك بعد الفتح وقوله استيلاء مشرو على اهل الجيز
 ويجوز ان يكونا ملين والتقدير كما قلنا مستولين ومستغلبين فان قلت المساق وكما قلت هو الفاعل المصدرك
 لان تقدير قوله على حضورهم فافهم الجواب الشافعي في قوله لهم ادلكا نص وعادة شى والولاية محمولة على كونهم

اخرج حديثه نسائي في عشرة روايات من ثلاث طرق واثرة على عطاء ابن ابي رباح قال رايت جابر بن عبد الله وجابر بن عبد الله
يوثمان قبل احد با فقال الاخر انا قال نعم فقال احد بالله خرافة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء ليس من
ذو كربة فهو له ولو لم يكن في لفظه فهو له وهو الا اربعة ملائكة الرجل المذنب واربعة ملائكة الرجل الفاجر ومن لم يزل يمسح
ورواه ياقوت بن راهبويه في مسنده حدثنا محمد بن سلمة بن عيسى عن ابي عبد الرحيم خالد بن ابي يزيد عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن عطاء
بن ابي رباح به ومن طريق سحاق رواه البجلي في صحيحه وكذلك رواه البراء في مسنده وجملة مسنده جابر بن عتيق وكذلك بن عساكر
ابو هريرة اخرج حديثه في مسنده في جهاد من هو يد بن عبد العزيز عن محمد بن عجلان عن سعيد بن قيس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم انه قال كل شيء من اهل الدنيا باطل الا ما شئت فانك بقوسك وتاديبك فربك ملائكة ملك فاهن من حق وقال حديث صحيح
شرط مسلم وبقية الذهبي في تحفته وقال سويد بن عبد العزيز مائة وك وقال ابن ابي حاتم في كتابه العلل سمعت ابي داود اربعة من حديث
رواه سويد بن عبد العزيز عن ابي عجلان عن سعيد بن قيس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فكلوا مما افاء الله على
فيه سويد واما هو عن ابن عجلان عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابي جبير قال بائني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكلوا مما افاء الله
رواه الليث وحاتم ابن اسمعيل وجماعة وهو الصحيح مرسل قال ابي ورواه جابر بن عتيق عن ابي جابر عن رجل عن ابي الشعث عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم وهو ايضا مرسل قال والناس في امارات بالنبل هم وقال بعض الناس يباح اللعب بالشرط فيما فيه من التشديد بخلاف
وتنكيره لانها من شئ ابي لما في اللعب بالشرط من تشديد بخلاف وهو من تشديد السكين تشديده شئ ابي حذرة وتشديد المسح وما يشبه
معبية وجملة واذل معية من فعل يعيل بالفتح فها هم وهو على عن ابي حذرة عن ابي حذرة عن ابي حذرة عن ابي حذرة عن ابي حذرة
الصعلوك صحابه ان شئ يباح اذا سلمت اليد من الحمار والصلوة من البنيان واللسان من الهنديان فهو اذن بين الكلام
وفي كنيته وكبره اللعب بالشرط ولا يحرم اذا لم يكن على عوض لم يكره به فخر من صلوة ويحكم صحف وهو معنى قول الصعلوك ولو كانت
روت شهادته وبه قال مالك واحمد وكذلك اللعب به على الطريق ومع الاوباش يحرم المولى به مع الاين تشييد بخلاف وتكثيره لانها من
من غير ايمان لا يحرم وفي بعض روايات عن ابي يوسف رحمه الله وهو انه قال صلى الله عليه وسلم من لعب بالشرط والشرط
لما ناس يده في دم فخره يشر هذا الحديث في مسلم ولكن ليس فيه ذكر الشرط اخرج جابر بن سليمان بن بريدة عن ابي بريدة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير واخرج البيهقي في الاضحا عن مظهر بن ابيهم حدثنا
شبل بن حوشب عن عبد الرحمن بن ممر عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم لميعون بالشرط فقال ما هذه الكرية الم
ان منها لمن لم يلبس بها احد بمطهر بن ابيهم وقال لا يلعب حديثه قال وشبل وعبد الرحمن بن محبوبان وذكره بن حبان في كتابه
الاضحا واحمد بمطهر وقال انه شك حديث يروى عن ابيات ليس بحديث الاثبات وروى بن حبان في كتابه الاضحا عن محمد
بن كبحاج حدثنا حرام بن يحيى عن كحول عن وكلة بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله في كل يوم مائة الف صلاة
ويظهر فيها اصابا لشرط يعني بالشرط ثم قال محمد بن كبحاج ابو عبد الله وعنه شريك بن جابر عن ابي هريرة عن ابي هريرة
في اهل البيت من طريق ابي رطل عن ابن جابر بسنده المذكور ثم قال وعنه بن كبحاج قال لا ابو عبد الله بعنه قال لا نام
ترك حديثه وقال يحيى بن عمار قال مسلم والناسي والدارقطني متروك وروى ابن موسى محمد بن ابي بكر في كتابه
كتاب الامالي في اسامي الرجال باسناد الى جيت بن مسلم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لعب
بالشرط وانظر اليه الاكل كمن خنزير فليس من اهل الجنة على تحريمه انه له وادعاه من ثلاث ابي ذكره ابو عبد الله

وقل بجمع
الناس يلبس
اللعب بالشرط
لهما من
تشديد الخوف
وتذكير الانذار
وهو محلي عن
الشافعي روى
وتكثيره لانها من
من لعب
بالشرط
والنردشير فكأنما
خمس يده
في دم خنزير

من دعوته عز حارة ثم فلكه في ابي جبرئيل من اباقة وصيابة له شئ ابي لاجل الاقرار من بدوه ولا لاجل ابياته اى لحفظ
ما هم قال ولا يابن بالحقه شئ اى قال في ابحاث بصيرة هم يريد به التدواى شئ اى يريد لمحقق تحت التدواى يتد به لانه
اذا اراد بهما التين للاصلاح وعن ابي يوسف له لاياس به لان الازال اذا تناسى يورث الحسن انا ذكر بصيرة به على اصيل
الاتقان هم لان التدواى بطلع بالا جلع وقد ورد با حنة بحديث شئ يشير بذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم تدادوا من
الله عز وجل جعل لكل دار دواء وقد روى مسته من اصحابه رضى الله تعالى عنهم الاول عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما
اخرج حديثه اسحق بن راهويه ومحمد بن حميد في مسندهما قال الاول حدثنا الفضل بن موسى وقال الثاني حدثنا محمد بن حميد
قالا حدثنا طلحة بن عمار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايهما الناس تمادوا وان الله عز وجل
ليرفع دار الاخرة خلق الله شفاء الا اسام وواسم الموت ورواه الطبراني في معجمه عن طلحة بن عمار عن عروة بن روى ابو يعقوب في تاريخ
اصمعيان من طبريق عبد الله بن وهيب عن طلحة الثاني عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما اخرج حديثه اليه يقي شئ
الايمان حدثنا علي بن احمد بن محمد بن احمد بن عيسى حدثنا الحسن بن علي بن المتوكّل حدثنا ابو الريح حدثنا ابو كريب
الجزلي بن يحيى عن ميس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تبادواى قال نعم تدادوا وان الله عز وجل لم يزل دار الاوانزل لشفاء وقال ابو يعقوب وقتنا بعد ابو خزيمة روى ابو بوب بن عابد
عن قيس بن فضالة قلت كذلك اخرج ابو يعقوب في كتابه المفرد في الطب عن ابى خزيمة روى الشافعي بن ثابت الكوفي رضى الله تعالى عنه
وما يوب بن عابد الطائفي عن قيس بن ميسر عن مرفوعه الله سبحانه وتعالى علم الثالث ابو هريرة رضى الله تعالى عنه اخرج النقصاى حديثه
في مسنده شهاب اخبرنا عبد الرحمن بن عمر الصنعاني اخبرنا احمد بن محمد بن زيار وحدثنا سعيد بن غياث ابن زبيد حدثنا
ابن بكير محمد بن شعبة عن الامش عن ابى صلح عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تدادوا
فان الله عز وجل انزل الداء روى ابو يعقوب في كتاب الطب من حديث محمد بن سليمان عن طلحة بن عمار عن عروة بن ابى هريرة
مرفوعه اخره اسود الرابع اسامة بن شريك رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه الاربع عن زيار بن علامة عن اسامة بن شريك قال
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا على رؤسهم نظير سمكة ثم قدمت فبادلوا اياهن بسانا وسانا فقالوا ليه لى لى لى لى لى
انزادى فقال تدادوا وان الله عز وجل لم يفع داء الا وضع له دواء الا وضع له دواء ابراهيم قال الترمذي في حديث حسن صحيح ورواه
احمد وابن ابى شيبة واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلى في مسانيدهم وللقطن بن راهوية في حديثه فان الله لم يزل دار الا انزل
الله دواء الا الموت قالوا ليا رسول الله انما افضل المخلوق المبدأ قال خلق من قال فلما غاموا من عنده جعلوا يقبلوا يده قال شئ
منفعت يده الى فاذا اى الطبيب من المسك ويطبخ السيلين ورواه البخارى في كتاب المفرد من الادب والطبراني في معجمه عن
جبان روى في صحيحه والحاكم في المستدرک في كتاب العلم وقال حديث صحيح ولم يخرجاه وعلته عندنا ان اسامة بن شريك لا يروى
عنه غير زيار بن علامة قال وله طرق اخرى تذكر بانى كتاب الطب من مشعر بن كرام عن زيار عن علامته به وقال ينجى الاسنة
وقدر روى عشقة من ائمة المسلمين وثقاتهم عن زيار بن علامة مالك بن معول وعمون قيس الملاى وشيبة وحميد بن حجاز
وابو حمزة محمد بن ميمون السكيت وابو عروبة وزياد بن عثمان بن عيسى وزياد بن سمعان بن عبد الرحمن بن جهمى
ودور ابن عمرو والشكبي وزياد بن سماعة وابو جهمى بن يوسف شعبة عاوية بن جهمى قال قال فضل بن يرك مثل هذا حديث شهاب
وكثر رعايته بان لا يورثه من اصحابى الا تايى واحد قال وسالنى الامام ابو الحسن عن محمد بن عيسى الرازي قلنى لم يستقر عثمان

فلا يكون الا بعد
تقرأ عن ابيه
وسبكت له الله
قال ولا بأس
بالحقنة يريد
به التدواى
لانه التلاوى
مباح بالاجماع
وقد ورد
بالحاجة
المحدثة

لا فرق بين رجل
والنساء لانه
لا ينفك
يستعمل الحريم
لا يجوز
لأنه كاستفاد
بالفم محرم

حديث اسامة بن شريك من الكنا بين قتلت له لانها لم يجد الاسامة بن شريك رماه غير زياد بن علاقة فقال لي
ابو الحسن او كبريه بخله قد اخرج جميعا حديث قيس بن ابي حازم عن عدي بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم من شرب
على كل حديث وليس لعدي بن عمار ورواه غير قيس واخرجا ايضا حديث الحسن بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم من شرب
الحسن واخرجا ايضا حديث عمار بن زهير الاسلمي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن الخمر
الابلية وليس لزاير غير غيره وقد اخرج البخاري حديث قيس بن ابي حازم عن مرداس الاسلمي عن النبي صلى الله
عليه وسلم من شرب الصالحون اسلافهم وليس مرداس روى غير قيس وقد اخرج البخاري روى عنه ايضا حديثين
بن مبدع من جده عبد الله بن هشام بن زهرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس لعبد الله روى غير غيره روى
اسامة بن شريك روى عنه واشهر واكثر رواه من هذه الاحاديث مع ان اسامة بن شريك قد روى عنه عن علي
بن الاقرع وما روى عن قتال الحكم في المستدرک في کتاب الايمان في حديث ابي الاحوص عن ابيه مرفوعا ان الله تعالى
اذا نعم نعمته على عبد احب ان ترمى عليه ثم يخبر الشيطان بما الحديث الا ان مالك بن فضالة ليس له روى غير ابنه الاخر
وقد اخرج عن ابي الليث بن اسامة عن ابيه وليس او غير ابيه وكذلك بن مالك الاشجعي عن ابيه وليس له روى غير ابيه
انما حس ابو الدرداء اخرج حديثه ابو الدرداء روى في مسنده عن اسمعيل بن عياش روى عن ثعلبة بن مسلم عن ابي عبد
من الانصار روى عن ام الدرداء روى عن ابي الدرداء روى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله انزل
الدواء الدوا وجعل لكل داء دواء فاقموا دوا ولا تاتوا دوا او دوا بحرام السادس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
احمد روى في مسنده وابن ابي شيبة روى في مصنفه قال حدثنا يونس بن محمد روى عنه حذنا حبيب بن سيمون قال سمعت ابا
بن مالك بن يونس يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل جث خلق الداء خلق الدواء فتدوا دوا
من ابن ابي شيبة روى ابو يعلى روى في مسنده هم ولا فرق بين الرجال والنساء من عموم الامام فذلك لم ينفك
بين الرجال والنساء وفي اجماع الصغير فيكون لما التدواي جميعا بالتحفة لانه لا يستعمل الحريم فيها هم الا انه لا ينبغي ان
يستعمل الحريم كالحرم ونحوه لان الاستشفاء بالحريم حرام من شرب لما مر لان في حديث ابي الدرداء روى ولا تتدوا دوا
وقال مالك واحمد روى في التهذيب لا يجوز لمعيل شربا لمولى والد واليثة للتدواي اذا اخبره طبيب فلم
ان شفا فيه ولم يجد من البارج باليوم مقامه وان قال الطبيب يتعيل شفا فك فيه وجها ودل يجوز شرب العقيل
من الخمر لتدواي فيه وجها انتهى وقال في الاسلام الرزدي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله انزل
شفا ما اذا علم ان فيه شفا وليس له دوا اخر غير يجوز الاستشفاء به قال في الفتاوى السدي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
اليه لا بأس به وفي خلاصة الفتاوى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله انزل شفا ما اذا علم ان فيه شفا
اصام ولم ياكل وهو قادر حتى مات فانه ياكل ذلك لان لا اكل قدر قوته فوض فاذا ترك متلفا فله وله المتلف
غير معلومة لا يقال ان التدواي في التوكل ونحن امرنا بالتوكل لانا نقول الامر بالتوكل محمول على التسليم
لاستسباب قال الله سبحانه وتعالى وهن من ايك يحسنه ليجتهد والله سبحانه وتعالى يقدر على ان يرفع
من غير هذا والى هذا الحنفية اشار امير المؤمنين علي بن ابي طالب روى عنه الله تعالى هه بقوله
سعد توكل على الرحمن ثم طاب ثبته فان في رأيت الغنى في ترك

[illegible]

کتاب احیاء الموات

[illegible]

هو العجم ولما شق
 رزق سبته وغزل
 قبل سلكها هائل
 هو على اختلاف
 معرفتي في نقشة
 المرافة اذا ما شئت
 في السنة بعد شئت
 نقشة السنة
 ولا احو اليه د
قال ولا بأس
 بان تسفر لامة
 وام الوليد بغير حرم
 لان الاجابت في
 حق لامة فيها
 يرجع الى التقراس
 بمنزلة المحارم على
 ما ذكرنا من قبل
 وام الولد امة بقيام
 للملك فيها وان امتنع
 ببيعها والله اعلم

کتاب الحیاء

المعاني

قال الملوك والافاض

لا تقطع للملأونة
 أو لغبلة الماء عليه
 أو ما شبه ذلك مما
 يمنع الزمزمة حتى
 يترك ليلتك لا تقطع
 قال فما كان منها
 عاديا لا مال له
 أو كان معلوما
 في السلك لا يعرف
 سالك بعينه هو بعينه
 من الضريبة

هم ومن شاكلهم اي بني هارون القديسين هم اذ اخرجني ارض مصر باذن الامام عنده شمس اي عند ابني خفيته هم وباؤنه ولبس اؤنه عند هارون
اي عند ابني يوسف وجميعهم الملاحم البير الجادش لانه يصير شفعاء فاذا كان احيا وقد ملكوا ومن ملك شاك ملكا فهو من ضروريه اؤنه وجميعهم
من ضرورات الانتفاع بالبير فيكونهم قال فان كانت للعطن فخرمها الربون ذرا عاش اي قال القدوس وروى العطن منافع الابل ويرجى
حول المبادو المراد من بير العطن الذي يسقي منها البير من بير الناضح الذي تسقى منها البير كذا قالوا وقال ابو يوسف رحمه الله
في مصنفه المسمى بكتاب الخراج وتفسير الناضح الذي تسقى منها البير للزرع والبير العطن وهي بير الماشية التي يسقي الرجل منها كما
ولا تسقى منها الزرع وكل بير يسقى منها الزرع بالابل في بير الناضح هم يقولون من الله عليه وسلم من حفر بير فخرمها الربون ذرا عاش
علفنا الماشية شمس هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب وقال والنسائي متر وكذا غيره
ان البني من الله عليه وسلم قال من حفر بير فخرمها الربون ذرا عاش هذا الحديث من تاج الاشياء لان ابن ماجة اخرجه من رواية اثنين عن اسمعيل بن مسلم
اسلم بن ماجة قال قال ابن الجوزي في التبيين في ضعفه لان عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب وقال والنسائي متر وكذا غيره
قلت قال في التبيين هذا الحديث من تاج الاشياء لان ابن ماجة اخرجه من رواية اثنين عن اسمعيل بن مسلم
مذكروا وهو من رواية احمد بن حنبل في مسنده عن اسمعيل بن ماجة في ضعفه لان عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب وقال والنسائي متر وكذا غيره
اليعاقبة عن محمد بن عبد الله بن الحسن في ضعفه لان عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب وقال والنسائي متر وكذا غيره
بن عطاء في ضعفه عن اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسحق بن راويه في سننه فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء في ضعفه عن اسمعيل
بن مسلم ومن طريق اسحق بن راويه الطبراني في مسنده فان قلت قال صاحب التبيين وكيف في ضعف الحديث اسمعيل بن مسلم الكافي قلت
تدبير البير فان قلت كما اخرجه الطبراني في مسنده عن اسمعيل بن ماجة في ضعفه لان عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب وقال والنسائي متر وكذا غيره
في سننه هذا حديث من حور عن رجل عن ابني هارون رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم البير الجادش
ذرا عاش من جوانبها كلما اعطان الابل والعنز وابن اسمعيل اول شارب ولا يشرب فضل ما يشرب الكلا واخرجه البيهقي في سننه
الشافعي وما كنت حريم البير الا بالدهامة وروى قال القاضي ابو الخطاب الجليليان ومن احمد بن محمد بن حنبل في سننه
سار واه الدارطني عن محمد بن يوسف المقرئ حدثنا اسحق بن ابني حمزة حدثنا يحيى بن ابني الخفيف حدثنا هارون بن عبد الرحمن من
ابراهيم بن ابني عتيبة عن الزهري عن عيسى بن مسكين بن المسيب عن ابني هارون قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم البير الجادش
خمسة وعشرون ذرا عاش حريم البير العادي ففسد ذرا عاشت قال الدارطني في ضعفه عن اسمعيل بن مسلم ومن احمد بن محمد بن حنبل في سننه
وقال صاحب التبيين قال الدارطني عن محمد بن يوسف المقرئ وقع نحو امرتين نسوة ووقع من الاحاديث المسندة والشيخ ما لا يعصم
وقد رواه ابو داود في سننه عن محمد بن يحيى عن شفيان الثوري عن اسمعيل بن ابي حنيفة عن الزهري عن محمد بن مسلم عن ابي بصير
المراد من البير الذي احدث في الاسلام ولم يكن عادي والعادي يشبهه باليا وما كان قد ياهم ثم قيل الربون من كل الجواب
شس يعني من كل جانب عشرة اذرع فظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بير فخرمها الربون ذرا عاش هذا الحديث من تاج الاشياء
في ظاهره جميع الجوانب الاربعة والجميع اذ من كل جانب شمس اي الربون من كل جانب لما روى ابو يوسف في كتاب الخراج
وقال حدثنا ابيعت ابن معنوا عن الشافعي انه قال حريم البير اربعين ذرا عاش ومنها الا يدخل امدني حريمه ولا في ناءه لان
في الاصح رخصة وتحويل المار الى ما خسر ونحوها شس فخير من حريمه كل واحد اقل من الاربعين فيضيق العطن ويقل الخفر
وان كانت للناضح شمس اي وان كانت البير للناضح وهو البير الذي يسقي عليه فخرمها الربون ذرا عاش هذا الحديث من تاج الاشياء

ومعناه اذا
حفر في ارضه
مواثي بلون
الامام عنده
ادباؤنه ومن
اؤنه عند
لان حفره
احياء قال
فان كنت للعطن
فخرمها اربعون
ذرا عاش قوله
عليه السلام
من حفر بير
فخرمها الربون
اربعون ذرا عاش
عطنا الماشية
ثم قيل وروى
من كل الجواب
والصحيح هو كل
جانب من الارض
رخصة وتحويل
الى ما خسر ونحوها
وان كانت للناضح
فخرمها الربون
ذرا عاش
وهذا
عندنا

ان ياتى ان الحق
بشيء عليه
اعتبارا في الحق
ويعتبر في الحق
ووجدتم استحقاق
تقديم الظاهر
على الباطن
على ان يكون الظاهر
واكانت مسئلة جديدة
فلها ان الحق
صاحب النهر باستسكانه
الماء به ولحق الملك
فما كان من تقديمه
انما يظهر من موافق
ما هو في الاستحقاق
حيث صلاحه في
والقائمة الظاهر
شاهد من بين ما
اشبهه كاشف من
في مصر باب ليس
في بلاد مصر
معلق على ما هو
لحق الذي في
اشبهه بالمتان في
في موضع التلاوة
تفضل ذلك كاشف
استسكانه للماء
النهر في بلاد
ليس في مصر
ان كان مستسكانه
ماء من بلاد
بما هو عن ربه
والماء من نفسه
فحق من النهر
لا ملك له
لرجل كاشف عليه
حبل من الجبل
من نفسه

ان ياتى ان الحق
بشيء عليه
اعتبارا في الحق
ويعتبر في الحق
ووجدتم استحقاق
تقديم الظاهر
على الباطن
على ان يكون الظاهر
واكانت مسئلة جديدة
فلها ان الحق
صاحب النهر باستسكانه
الماء به ولحق الملك
فما كان من تقديمه
انما يظهر من موافق
ما هو في الاستحقاق
حيث صلاحه في
والقائمة الظاهر
شاهد من بين ما
اشبهه كاشف من
في مصر باب ليس
في بلاد مصر
معلق على ما هو
لحق الذي في
اشبهه بالمتان في
في موضع التلاوة
تفضل ذلك كاشف
استسكانه للماء
النهر في بلاد
ليس في مصر
ان كان مستسكانه
ماء من بلاد
بما هو عن ربه
والماء من نفسه
فحق من النهر
لا ملك له
لرجل كاشف عليه
حبل من الجبل
من نفسه

قالنا سمعنا يقول المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلا والشارور واه احمد في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه في الانبياء وسند
 بن جرير في الكفا من احمد بن معين انهما قالن في خبر لقمة وذكر عبد الرحمن في احكامه من جنة ابي داود وقال لا اعلم روى عن
 ابي خديس الا عن جرير بن عثمان وقد قيل فيه مجهول وقال البيهقي في المعرفة واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كعلم نفقات
 بترك اسماهم في الاستاذ والافير ان لم يارعه ما هو اوسع منه قلت جرير بن عثمان يفتح الحاء وكسر الراء الملهة وفي اخره زانو
 معجزة وابو خديس كسر الحاء المعجزة بالهال الملهة وفي اخره شين معجزة واسمه صان بن زيد السرمي المحض وحبان بن سكران
 وشديد الباء الموحدة وروى ابو يوسف في كتاب النخاع حديثنا المسند بن كثير عن مجول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم لا تنفروا ما ولا كلاء ولا نرائه مشا على قومين وقوة المستغنيين قوله ثلاث قال الشرايع القياس ان يقول في
 ثمة تقليد للذكر ولكن اذا لم يذكر المعدود يجوز ان يكون في غيره قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتقته سمعت
 من شوا في حجة انما يستعمل في الآية ولكن لما يذكر المعدود وهو الايام ان قلت فيه نظر لان هذا معدود وهو قوله عليه السلام
 في علي او الكلاء والشارور ما حديث صوم رمضان واتقته من شوا فلم يذكر المعدود فيه فليعلم السطرية قوله الكلاء يفتح
 الكاف واللام وفي اخره نمرة على وزن فعل كشجر وشجر وقال الامام خواهر زاده الكلاء كل ما يتجمل به الارض والارض
 يبط وغيره ولا يكون لساق كالافخروخوه وما كان لساق يكون شجر الاكل والدليل على صحة ذلك قوله سبحانه ولا
 وانجم واشجر ليعبدن قالوا لما قام الساق وانجم ما ينبط وانتشر على وجه الارض نبطا قالوا الشوك النائم من اشجار
 الكلاء وكذلك لشوك الاميع الذي يقال له العرق من الشجر لانه يقوم ساق حتى لو نشأ في ارض مملوكة فهي للناس في
 ذلك كان لصاحب الارض ان ليس له ومنه واما الشوك الاخر الذي ياكله الابل ويقال له الناحج فبغير اختلاف المشايخ
 سكت عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل كان يقول بنبهة الكلاء كشيشير والفتية ابو جعفر الهندواني يقول من جنة
 قالوا روى عن محمد بن عبد الله بن النور وروايتان في رواية جده من الكلاء وفي رواية جده من الكلاء واتفق الجواب لان
 الموضوع لانه اراد بولاية الكلاء ينبط من سطح وجه الارض ولا يكون لساق واراد بالرواية الاخرى ما قام على الساق
 ولا ينجم على وجه الارض والسو من اشجار لانه يقوم على ساق انتهى كلام خواهر زاده وقال ابو جهمي الكلاء والعشب قد
 اكلت كلبت الارض واكالت في ارض ملكية وداسية وكله اس ذات كلابها او كانت رطبة او يابسة وقال في المغرب الظاهر
 انه يقع على ذي ساق وغيره وفيه الغرض الكلاء بالنبات ثم ان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث شركة اباة شركة
 ملك ممن سبق الى الخديعة من ذلك في وعاء او غيره واخره فواقع به ومملك له دون من سواه ويجوز له ملكه بيمينه وحق
 الملك وهو موروث عنه ويجوز فيه وصاياه كما يجوز في ملكه فان اخذه منه اخذ بغيره فغنه كما يقين سائر الملكة والملك
 اليه احد فهو لهما مع المسلم فهو مباح على ما كان اليه ولا يكذب ذكره الكر في منخو ثم انك قد عرفت المادسة الامة النوع
 كما ذكره المصنف مستقصى واما الشركة في الكلاء على اوجه بعضها اعم من بعض والاطم ان يكون كشيشير في ارض لا يكون
 مملوكة في الامم يكون الناس شركاء في ذلك من الرعي والاعتاش لاعدان يمنع الناس من ذلك وهي كالشركة في ما لا يجز
 وشركة اخرى انقص من به وهو ان يكون الكلاء في ارض مملوكة بنفسه لا بانيات صاحب الارض يكون الناس فيه شركاء
 حتى لو اخذه انسان كان ما اخذه ملكه الا ان لصاحب الارض ان ينيه من العزول في ارضه لاجل الكلاء ذكره محمد بن
 القدر في الكتاب ولم يرد عليه الا ان مشا نخنا زو واسطه ذلك قال اذا وفق النارة بين صاحب الارض والذمي

وانه ينظم الشرب
والشرب يخص منه
الاول وفي الثاني
وهو العفة ولا
البيد ويحوا كامن
لا حراز ولا علة البلاء
يدونه كالمطر والكنس
في ارضه لان في ابقاء
الشقة ضرر في كل انسان
لا يمكنه استصحاب
الماء الى كل مكان هو
محتاج اليه نفسه
وغيره فلو صنع عنه
افضل الى حرج عظيم
فان الارزاج لا يسق
بذلك فاحذر احيائها
كان لاهل النهران
يجمعون عندهم فلو
لم يضر لانه حتى يجمع
وكاثر دقة وكاثر الولا
البحر واللا تقطعت
منفعة الشرب والراية
الماء الحور في الاول
وانه صار مملوكا
بالاحراز وانقطع
حق غيره عنه كما
في الصند لما حذر
كله يفتت فيه
شبهة الشربة نظر
الى الدليل وهو
سارو يناحق لوسر
انسان في موضع جز
وجوه وهو ليسا
لصا بام تقطع يه

يعد الكلالا بس اعتبار ما زعمه لان صاحب الارض كمنعته من الارض في ملكه وفيه الطيب حذر لان لشركه في الكلالا وادوا
اعتبار لما زعمه يقول ان كان يجر الميراث الكلالا في موضع اخر غير مملوك للاحتراب من ملك الارض يقال له من ذلك وان لم
يسجد يقال لصاحب الارض ان ان تقطع يدك او ايدين له حتى يدخل فانه حقه كمن ان كرم الانسان وفي موضع ما وادوا
شركه من يد الميراث الكلالا في موضع اخر غير مملوك للاحتراب من ملك الارض يقال له امت ذلك الكلالا
وان كان لا يسجد يقال لصاحب الارض ان ان تقطع يدك او ايدين له حتى يدخل فانه حقه كمن ان كرم الانسان وفي موضع ما وادوا
ان يحشر الكلالا او انبت الكلالا في ارضه فانه لا يكون مملوكا له ولا يقطع حتى يخرج ولا يكون للاحتراب من ملك الارض يقال له امت ذلك الكلالا
الشربة لقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث حتى يوصى به ولا يقطع يده واما الشربة في النار فانه حقه كمن ان كرم الانسان وفي موضع ما وادوا
خبر زاده في كتاب الشرب وجران الميراث اذا او قد نار في مغارة فان هذه النار مشتركة بينه وبين الناس جميع
حتى لو جاز الانسان وادوا ان يستعني عصفه هذه النار وادوا ان يحيط قربا لرحول النار وادوا ليدخل في ساني من نرس الميراث
يتخذ منه سرا لا يكون لصاحب النار العرف من سانه الا ان يكون او قد نار في موضع مملوك لافان له ان يمتد من الانعام
ملكه بالانرا ما وادوا ان يخذ من قبله سراجا او شيئا من الحرمة فان لصاحب النار ان يمتد من ذلك لانه ملكه ولو
اطفأه للناس لم يبق لانا ليعطى بها ويخبر بها وذا وجر له وانه شى اى تولد شركا في عظم الشرب والشرب شى اى
يشمل الشرب كبر الشرب وهو العيب من الماء والشرب بغير الشرب وهو فعل الشرب من شخص طه الاول شى بالاجماع
وهو العيب من الماء وبقى الثاني شى هو الشرب بغير الشرب وهو الشربة شى اى والى في هو الشربة وهو الشرب ليعنى آدم
والبعاصم هم ولان البيرة ونحوها شى كالخوص هم ما وضع للاحراز شى اى لآخر الا الميراث والماء يملك الباع بوجه شى اى
بدون الاحراز هم كالميراث ان كان شى اى رضة شى اى دخل شى الكناس كبر الكاف وهو الموضع الذى ماوى اليه ليقال
كنس الطبي اذا تعيب شى كناسهم ولان في ابقاء الشربة ضرره لان الانسان لا يمكنه استصحاب الماء الى كل
مكان وهو محتاج اليه لنفسه فلو شى اى مكره فلو منع عنه اضطر الى حرج عظيم ووجب مدفعه شرعاه وان اذبل
ان يسبق بذلك ارضا احياءا كان لابل النهران يمتدونه عندهم فلو لم يملك لانه من خاص بجم ولا ضرورة شى
ذلك هم ولانا لو اسجد ذلك شى اى سقى ارضهم لا تقطعت منفعة الشرب شى بغير الشرب وهو الشربة هم والاربع شى
اى النوع الرابع المذكور هم الميراث في الاول شى كالميراث والاربع شى بغير الشرب وهو الشربة هم والاربع شى
به النوع من الميراث صار مملوكا للاحراز ولا يقطع حتى يخرج من عهده كمان في العيد الماخوذ شى لانه يمتدونه من ملكه ولا يقطع
حق غيره عنه كمان في العيد الماخوذ لانه يمتدونه من ملكه ولا يقطع حتى يخرج من عهده كمان في العيد الماخوذ شى لانه يمتدونه من ملكه ولا يقطع
شى اى لكن ليعت في هذا الميراثية الشربة هم نظر الى الدليل وهو ما رويناه شى اى او قد نار في موضع مملوك لافان له ان يمتد من الانعام
هم حتى لو سرق الانسان في موضع غير مملوك وهو ليسا وى العيب شى اى لصاحب الشربة وهو شربة وادوا هم لم يقطع يده من الشربة فان
قلت فعلى ذابني ان لا يقطع شى ما لانه سمانه وتعالى قال خلق لكم ما في الارض جميعا فبوت بهذا الطريق فبوت ليس ليطير
ذلك لان فيما نحن فيه شربة في الاشياء المخصوصة ليعت شربة العامة ولذا لا تورث الشربة العامة شربة شى اى سقوا حذر لانه لو
بعاته الغير يجب المحذور في بانه مشتركة بينه وبين غيره لم يجب المحذور لو علمنا اليوم تولد سمانه وتعالى قال خلق لكم ما في الارض
جميعا يلزم السداد باب المحذور وكلما ويطيل العموم بالايات الدالة عليها من نحو قوله تعالى الرزاق والرازق والرازق والرازق

استحقاق الشفعة به وقد ذكرنا ذلك في الشفعة ان كل بحر بحري فيه السفن لا يستحق به الشفعة وما لا بحري يستحق عندها ومن ابي ابو
 النحاس ما يبين منقوضا من اوله وما زاد عام وفي تقاضى فاضين ان كلوا في النحاس قبل العشرة فما زاد عنها عليه قربة ولو لم
 يعني ماؤه فهو نحر خاص يستحق به الشفعة وما فوق العشرة عام وقيل ما دون الاربعين فهو خاص والكلان الاربعين فهو عام
 وقيل الغاصل الماء وقيل الالف والاص ما قبل فيه ما منقوض الى الراي الجهمي حتى ينتهي الراي الاقارب شيئا وقال الامام في
 في شرح كتاب الشرب واسن ما قبل فيه من التجديد ان الشراك في النهر الكنان ما دون المائة فالشركة خاضعة لستحق بها الشفعة
 وان كان ما منقوضا او الشراكة لا تجب الشفعة للكل وانما يكون للباروني الاجناس من الشرب في الارض بحري بحري
 وطريق في الارض وفي استحقاق الشفعة لاسن حقوق الارض فان كانت سميت بحري في النهر في السفن لا شفعة بحري الشرب
 كما لا شفعة بطريق الاستطراق في طريق فاخذ واذا كان النهر بحري السمايات ما دون السفن اعلن بحري الشرب الشفعة كما
 تعلق بطريق غير نافذة الشفعة هم الاول من ابي الفتح الاول هو النهر غير النهر لادم كراي على السلطان من بيت مال
 لان شفعة الكري هم تكون مونة عليهم ويصرف عليهم الى الكري هم من مونة النهر وانما يخرج وبخرية دون العشرة والصدقات
 لهم من الثاني شمس ابي المشور والصدقات هم منقوضا الى ما لا يشرط من النهر وانما يخرج وبخرية دون العشرة والصدقات
 جنوب السليمن من الخراج كاسلح القناطر وسد الشور ونحو ذلك هم فان لم يكن في بيت المال شيء فاما ما يحرم الناس على كرايهما
 المصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها بالنفس وشمس ابي اذا الناس لا يقيمونها مصلية العامة بانفسهم لان العوام كل ما ينفقون من غير احياء
 والامام نصب انظر في احوال الناس ليجمع حيث ذكرهم في شدة قال عيسى الله تعالى في قوله لستم تعلموا ولا لكم سرق
 ولو لم يولي وفي مثل هذا الاعتبار قد عرفت في مثل هذا المقصود في ذلك فقال لستم تعلموا ولا لكم سرق
 بقرينة كتمت حقيقة الجبولى شمس ابي لستم تعلموا في مثل هذه الآية التي يرمي المسلمون ولحمير واسلح اقارب مصلية العامة في
 مثل هذه العورة لنفسه ومياه السليمن في جمع شمس الارض ووقع الغدالي ان يوصل الامر الى مع اولاد وكان مثل
 حال هذا ان شرفك لم اخف عليه في اكتسب الشهادة في كتب الحديث وانما ذكره احياءنا في كتبهم ولم ادر من اين اخذوه
 الا انه خرج لك ان ابي شمس ابي الان الامام يزوج لك بحري ابي لادم كان ابي شمس الكري ابي يحملونهم جميع مونة على المياسير
 شمس ابي على الاعيان وهم الذين لا يقيمونها شمس ابي الكري هم بانفسهم شمس ابي يجمعون الامام يزوج من اطاق الدنيا
 ويجمع مونة على الانبياء وهم المالكات في شمس ابي لادم الثاني وهو النهر المالك الذي دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عامهم فكري على اهله
 لا يملك بيت المال لان ابي لادم والنفقة تعود اليهم على اخصوص شمس دون الاشتراك بالعامته هم والنحو من شمس دون
 ان يكون الامام في غيرهم ومن ابي من شمس ابي استن من اصل هذا النهر من الاتفاق عن الكري هم فكري على اهله
 العام وبموضر بقية الشراكات شمس لانهم يتصرفون ولو لم يجز الا ابي لانهم يتاجرون الى كراي لغيرهم وموضر الا ابي خاص فيقال
 عوض شمس اذ اجاب عما يقال ان الابي اذا اجبر عليه يتصرف الضاميت يستأن الى اتفاق مال فقال نصر الا ابي خاص
 ويقابل عوض ابي يقابل الا ابي عوض وبموضر من الشرب فكذا لايارض يش الا ابي فلا يارض الضر العام
 بالضر النحاس لان ضر العامة اسلح الضر فيتم اذ في الضر من دفع الضر الاسلحان في العامة لا عوض له
 فلا يستوى الضر ان فلا تراض بل جانب الضر العام غالب فيجب السعي في اعدامهم ولو ارادوا شمس ابي اهل
 النهر ان يحسنوه شمس ابي النهر فيخذه الا بتمت شمس ابي لاجل النهر في الاثنان وبموضر انما قال

فلا اذن كرايه السلف
 من بيت مال السليمن
 لان شفعة الكري
 لهم فكون مونة عليهم
 ويصرف ما اياه مونة
 الخراج والحزب دون
 العشرة والصدقات
 لان الثاني المقصود
 للسفينة فلان ما
 بيت المال شمس ابي
 يحرم الناس على كرايه
 لمصلحة العامة اذ هم
 لا يقيمونها بانفسهم
 وفي مثله قال عمر
 رضي الله عنه لستم
 تعلموا ولا لكم سرق
 يخرجهم من كرايه
 ويحعل مونة على
 لئلا يسير الذين لا ينفقون
 بانفسهم فلما الثاني
 على اهله لا على بيت المال
 لان الحق لهم المصلحة
 بحق اليهم على اخصوص
 والنحو من شمس
 منهم يحرم على كرايه
 دفعا للضر العام
 ضر بقية الشراكات
 الا ابي خاص ويقابل
 عوض فلا يارض
 ولو ارادوا ان يحسنوه
 خيفة الاثبات

و فيه ضرب عام كعرق
 الارض وضاد الطريق
 يجوز ان يكون في الارض
 سواء هو من خلاف الارض
 لانه معلوم واما قوله
 وهو الخاص من كل وجه
 فكيف على اهل البيت
 ثم قيل يجوز ان يكون في الارض
 وقيل لا يجوز ان يكون في الارض
 من الارض من خاص
 وعلى وجهه من كل وجه
 على ان يكون في الارض
 اذا كان في الارض
 فاستوت بالحدوثان
 خصوص ما تقدم
 ولا خلاف في الشقة
 كما اذا امتنعوا جميعا
 وموتوا كذا في الخبر
 المستند عليهم
 من اعداء فلا جاز
 ارض رجل دفع عنه
 وهذا عنه ان حيفه
 وكذا في خبره جميعا
 من ادله في الخبر
 بمصر الشرب
 ولا خلاف في ان الشرب
 الا على حقائق لا على
 كاستيحاء على سبيل
 ما حصل من الماء فيه
 وله ان المقصد
 من الكرى الانتفاع
 بالسقي وندجصل
 لصاحب الكرى فلا يترتب
 انتفاع غيره

من الشق يقال شق الماء والسيل موضع كذا اي جريه وثبت ما ذكره في الاصول والنبط باب موصدة وثنا مشقة وثنا فليس في الكلام
 بالقرية و اسرار بنابهم وفيه ضرب عام ش اي و اسرار ان في الاثبات ضرب عام هم كقوله في الارض وضاد الطريق يجوز
 الا في ش لانه موصوم اي المتشبه بهم والافلاش اي وان لم يكن فيه ضرب عام لا يجوز الا في ش لانه موصوم ش اي لان
 الاثبات موصوم غير معلوم الوقوع فاذا لم يكن فيه ضرب عام لا يجوز الا في ش لانه موصوم ش لان حاجته للثبات
 الكرى في كل وقت معلوم عادة وقد التزموه عادة في غير الا في ش لانه لا يراه يريه قطع منفعة الماء عن نفسه وشركاء
 فليس لذلك فذلك لا يجوز عليه واما الثالث ش اي النوع الثالث هم وهو الخاص من كل وجه وقوله على اهل البيت
 اشار به الى قوله لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص ثم قيل يجوز الا في ش وهو قول ابن بكر لاسكانهم كذا في الثاني
 ش اي في النذر الثاني كما يبينهم وقيل لا يجوز ش وهو قول ابن بكر ان سيدا ليني وقال الحقيقة ابو جعفر ويقول استاذي
 ابو بكر البجلي اخذهم لان كل واحد من الضررين خاص ش لاننا مستويان في ترك ما كان على ما كان كما لا يرد في احد مما لا يجوز
 لا يجوز كذا في النذر الثاني ش اي انهم اذا ائتمروا ولو سفل فارادوا احداهما ان يني في الاخر لا يجوز الا في ش بل يقال للمناظرين
 انت ان شئت و اشار الى استواء الضررين في القول لهم ولكن وقد علمت ش اي يمكن لدفع الضررين رتبة الا في ش وهو قول ابن بكر
 بما انفقوا فيه اذا كان باهر القاضى ش بان ليسوا فورا من نصيب الا في ش من الشرب قدر ما يبلغ قيمته ما انفقوا فيه لغيره في الكرى
 هم فاستوت جنبان ش اي اذا كان الامر كذلك استوى جسد الا في وجبه ونقطة اراد به استواء الضررين لكل واحد منهما
 بعض فانتفع بعضهم ش وهو الاجبار في النذر الثاني فان من ابى من اهل البيت عليه ما ذكرنا ان هناك بعض
 عام فموجب الا في ش وهو الاجبار في النذر الثاني فان من ابى من اهل البيت عليه ما ذكرنا ان هناك بعض
 سبب الشكر في علم يجوز في الشقة كما قيل ان يجوز في الشقة وهو قول بعض الساجدين من اصحابنا فقال لا يجوز في الشقة لان
 الجبر في الشقة لا يستقيم كما اذا اتفقوا جميعا عن الكرى فانهم لا يجوز على الكرى بحق اصحاب الشقة وموتوا كذا في الخبر
 عليهم ش اي على الشكر هم من اعداء ش اي من اعداء انهم فاذا جاز ش اي الكرى هم ارض رجل دفع عنه ش
 اي ربح الكرى عن الرجل وموتوا ما ذكره في الكا في والتفعة ان النذر اذا كان بين عشرة نفر وكما منهم عليه ارض رجل
 الكرى من نوبة النذر الى ان يسجدوا شرب او لهم من نوبة شرب او لهم من نوبة شرب او لهم من نوبة شرب او لهم من نوبة شرب
 خرج ممن الكرى ويكون الكرى على ابن الباقين تسعة اشهر فاذا اتحدوا شرب الثاني سقط عنه الشقة ويكون الكرى
 على الباقين على ثمانية اشهر وعلى هذا الترتيب قال ان المونة ينبغي على عشرة اشهر من اول النذر الى اخره وهذا عندنا
 ش اي دفع مونة الكرى عندنا في حقيقته وبه قال الشافعي واخرج في فتاوى قاضيان ولقوله اخذوا في الفتوى هم وقالوا
 هي عليهم جميعا من اوله الى اخره بمقتضى الشرب والارضين ش اي قال ابو يوسف ومحمد مونة الكرى على الشكر وجبا
 من اول النذر الى اخره لان صاحب الاعلى حق في الاسفل ش اي في اسفل النذر لا يحتاج الى تسهيل لافضل من المال
 في ش لان اذا استند ذلك فاجر الماء على ارضه فاحذر من عدمه ان هو اذ يتبع بالنهر من اوله الى اخره ولهذا استعمل
 شيل هذا النذر حق اهل الاسفل في ذلك سواء استندوا في القسم لستون في القسم وهو مونة الكرى هم وانه
 ش اي الا في حقيقته هم ان المقصد من الكرى الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يترتب له انتفاع غيره ش
 السلف في القواب لغ غير لان الانتفاع في معنى انتفع فيه سمع وتبعه على ذلك الكلى وقال صاحب الغاية ولم يرد

فقال الا ترى استعمال الانتفاع في معنى النفع في مسموع ومتبع على ذلك لكان قال صاحب الفقه ولم ير ادشيار عليه وقال
 والاراضي استعمال الانتفاع في معنى النفع وهو هذا الضرر لم يسمع ذلك من قوانين الفقه وجازعته ينبغي رجوعه في لغة بدل
 ويجوز استعماله في لغة الفقه بمعنى النفع ولكن اللغة لا تصح بالقياس ويجوز ان يكون ذلك سواء من الكائنات من ان يكون الاصل
 انتفاع غيره من باب الانتفاع فلا يلزم ان يكون النفع مبنيا للثبوت لكون النفع متبعا بدون النفع بل يجوز ان يكون
 للثبوت من باب البتة فان باع متبعا في ماله فله الانتفاع منه بالقياس على ما تقدم ان يكون الفعل مفعولا له لا مفعولا
 فان معنى البتة عرفة للبيع وجعلته متبعا اليه وكذلك هنا يكون المضر فلا يلزم ان يجعل غيره مفعولا للنفع ولا يتسبب اليه فله
 جاء النفع للرجل قال ابو زيد ولكن ينبغي ان يكون في النفعات وهو الواسع وهو نفع جملة بالبيع وهو الواسع وليس
 على صاحب السيل عمارته من هذا جواب عن قولنا ان لصاحب الانفا الى اخيه ابني لا يلزم من ثبوتها بغير السيل ففضلهم كما
 اذا كان السيل على طريق حيث لا يلزم عمارته على جاره هم كيف وانما يمكن رفع الما من ارضه فيفسده من عمارته
 شئ اى كيف يلزم صاحب السيل عمارته والحال انه يمكن رفع الما من ارضه بان السيل فوقه النهر من اعلاه اذ ان
 من الما هم ثم انما يرفع عنده شئ اى ثم انما يرفع من الكرى من الرجل الذي تقدم ذكره ثم اذا جازاه ارضه كما
 ذكرناه من اشارة الى قوله فاذا جازاه ارض رجل يرفع عنه ثم وقيل اذا جازاه فوته بغيره شئ اى يرفع اذا جازاه
 فوته بغيره وهو بعض الفاء وتشديد الواو سواء في النهر وكذلك فوته الطريق فوته الزقاق هم وهو مروي عن
 شئ اى هذا القول مروي عن محمد وذكره في النوادرهم والاول اصح شئ كما اشار اليه في الاصل واليه ذهب
 اكثر من شئ لان لا يراى في استحذاء القوت من اعلاه وبغض شئ اى من اعلاه الله اسندهم فاذا جازاه الكرى ارضه في سقطت
 عنه مونة شئ اى مونة الكرى هم قيل له ان يفتح المسار يستقر ارضه لانتفاء الكرى في حقه شئ بل هو لم يذكر كما
 في الاصل وقال المشايخ اذا جازاه الكرى ارضه وادان لفتح راس النهر حتى يسقط ارضه فذلك على قول اجماع
 لانه سقط عنه مونة الكرى وسقط لانه لم يسقط عنه مونة الكرى كذا ذكره خوارج ارضه في
 شئ هم وقيل ليس له ذلك ما لم يفتح شئ كما هو مضمنا لاقتضاء شئ اى بالانتفاء بالما دون شئ كما هو والخروج
 من هذه الخلاف اختار المتأخرون بالبدلية بالكبرى من اسفل النهر وترك بعض النهر من اعلاه حتى يعبر من سفله
 هم وليس على اهل الشقة من الكرى شئ لانهم شئ اى لان اهل السعة هم لا يخيمون شئ لانهم جميع اهل الدنيا
 اهل السعة يمكنهم من الكرى وليس البعض لوى من البعض ولهذا لا يستحقون الشقة حتى يلزم انهم اهل السعة هم
 ولا انهم اتباع شئ لانهم لا ملك لهم في رتبة الارض والمونة تجب على الما لعل الاطلاع ولهذا كان في مونة شئ
 المحلة على ماله اصحاب المحلة وان اشترى من السكان كذا في المبسوط في رد المحتار في العلم اعلمهم

فصل في الدعوى والاختلاف والتصرف في شئ اى هذا الفصل في بيان انكامل الدعوى والاختلاف والتصرف
 في الشرب هم وليج دعوى الشرب لغير ارض استحسان وفي القياس لا يصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى
 في الدعوى والشهادة والشرب بمحمول جباله لا يقبل الا اعلامهم لانه قد يكلف بدون الارض ارضا شئ هذا وجه
 الاستحسان اى ان الشرب قد يكلف بدون الارض من جهة الارض والوجهية هم وقد منع الارض ويقي الشرب له وهو
 مخرج في شئ اى الشرب من مخرج في شئ فاذ استولى عليه غيره فاذ انظروا من نفسه باجبات فقهه يفتح في الدعوى

وليس على صاحب
 السيل عمارته كما اذا
 كان له سبيل على
 غيره كيف اذ يمكن
 دفع الما عن ارضه
 بسد من اعلاه
 ثم اغار فمعه عند الجا
 عنه كذا وقيل اذا
 جازاه فوته بغيره
 وهو مروي عن محمد
 اصح اوله اى انما
 الفقه من اعلاه
 واسفل فذا جازاه الكرى
 ارضه سقطت
 مونة قولا ان يفتح
 الما يسقط ارضه لقاء
 الكرى في حقه وقيل
 ليس له ذلك لم يفتح
 شئ كونه فقه الاختصاص
 وليس على اهل الشقة
 من الكرى شئ لانهم
 لا يخيمون ولا يفتحون
 ارضه **فصل** في
 الاختلاف والتصرف
 ويصح دعوى الشرب
 بغير ارض استحسانا
 لانه قد يكلف بدون
 الارض ارضا وقد يمنع
 الارض ويقي الشرب له
 وهو مخرج في شئ
 فيصح فيه الدعوى

واذ كان من الليل
 جرى في ارض غيرة
 فارتد صرير الاص
 ان كجوى النوى منه
 ترك عاجله لانه
 مستعمل ليلها
 ماله فغدا اختلا
 يكون القوافل
 فان لم يكن في بدء
 ولم يكن جارا فغلب
 البينة ان هذا الص
 او انه قد كان له
 محرا في غلغله
 يسوق الى ارضه
 يسبقه انفق
 كذا كذا
 او حق استحقاقه
 وعلى هذا المص
 في امر وعلى سطح
 او الميزان المشي
 في دار غيرة فحس
 الاختلاف فيها
 فغلب في الشر
 واذ كان من ليلتين
 قد هاتمتسا
 في الشر كالشر
 بينهم على قدر
 اراضهم المقصود
 الانفع ببقية
 قد قد

شخص الحاضرية لتفصيل لانه بيع الخمس بالخمس وقد ذكرناه في الشرب مما يورث شربا يحتمل وجوب ادمه ان يكون تعديدا لقوله
 ولو كان الورثة من بعده واليه مال تابع الشريعة في شربه حيث قال لان الورثة ليقومون مقام الوارث في املكه وحقوقه وقد
 ملك بالارث لا املك بغيره من اسباب الملك كالقصاص والدين وانما نفعنا ملك بالارث وان لم يكن بالبيع والاخر ان يكون
 مسئلة متبذرة براسعاده اليه لان الارث انما في شربه حيث نقل عن الاصل قال محمد سالت ابا يوسف عن رجل مات من لده ا
 الشرب فقال ليعير شربه ميراثا وان كان لغير ارض وذلك لان الملك بالارض يقع ملكا لا قصدا ويجوز ان ثبت الشيء ملكا وان كان
 لا يثبت قصد انما نفع ملك الميراث ملكا وان كان لا يملك قصد اسائر اسباب الملك هم ويوصي بالانتفاع ليعينه نفس ابي يعين الشرب
 ليعنه اذا وصي ان يلقى ارض فلان لو ما اوتى شرا او سنة اخيت من الثلث لان الوصية بالثب كالوصية بغير
 الجعولة وذلك فيفد من الثلث وان مات المثلث الوصية في الشرب بنزله ما اذا وصي بجملة غيره لان
 مات الموصي لم يثلث الوصية وانما قيد بالوصية بعين الشرب انما اذا وصي الوصية ببيع الشرب ووصيته
 فان ذلك وصية بالباطل والوصية بالباطل باطل هم بخلاف البيع والعدية والوصية في ابي الجوز قال محمد سالت ابا يوسف
 عن الهبة والعدية والعري والسبي قال لا يبيح زلان الشرب لا يملك بالبيع بدون الارض فكذا لا يملك ارض الصدقة
 والهبة والوصية بذلك ابي بخلاف الوصية ببيع الشرب وصدقة وصيته هم حيث لا تجوز المنة وبيش ابي البيع والصدقة لله
 وشعواهم ابا الجوز قال شرب ابي كان الماء مجهولا ولا يعرف معلوما ابا بالاشارة او الكيل او الوزن ولم يوجد شيء منها فكان
 يسمو له بالجهالة شرب ابي كان الماء مجهولا ولا يعرف معلوما ابا بالاشارة او الكيل او الوزن ولم يوجد شيء منها فكان
 شرب لان الشرب عبارة عن النفيس من الماء والماء لا يملك قبل الاخذ ازم حتى لا يعين اذا سقي من شرب غير وشرب ليعينه
 من لا شرب له من هذا النذر اذا سقي ارضه بشرب غيره لا يعين ولو كان مملوكا ضمن اذا لم يكن مملوكا قبل الاخذ لا يجوز
 بغيره وقد ذكر شيخ الاسلام خوارزمي رحمه الله عليه في شرح بلوغ الكافي كبر الاسكان في محمد بن مسلمة ونحوه مما يجوز وفي بيع الشرب
 يوم اول يومين لان اهل بلع لما ملوا ذلك والقياس شرك التعال كما في التامنا وكان الفقيه ابو جعفر واثارة ابو بكر بن
 الجوزي زان ذلك وقال لا بد التامل اهل بلدة واحدة والقياس يترك التامل البلاء وكلما كما في الاستفلاء ولا يترك تعال اهل
 بلدة واحدة هم واذا طلبت العقود فالوصية بالباطل باطل شرب ابي الوصية بهذه العقود بان يوصي ان يبيع شربه من باب
 الرجل او يوجب له او يقيده عليه باطل وفي بعض النسخ باطل باعتبار الالهيهم وكذا لا يصلح شرب ابي الشرب هم سمي لكان
 شرب ابي شرب امرأة على شرب لغير ارض هم حتى يبيح ميراث شرب ابي عدم صحة التسمية ووافي انما شرب ابي وكذا لا يصلح سمي
 في النسخ بان قال امرأته على شرب لغير ارض كانت التسمية باطلة حتى لا يكون له من الشرب شيء واما الطلاق فوقع هم حتى
 يجب رد ما قبضت من الصداق شرب لانها اطلقت الزوج بهذه التسمية فغير عادة له وفي العزوف في النسخ يلزم مباركة قبضت
 كما لو اطلقت على ما في يد ما من المال او على ما في يدها من المتاع وليس في يد ما وشيئا شربا فلو قال لها على غير ما قبضت
 فانما يقع النسخ مما لان ان المسمى ليس بهال متقوم هم لفاش اجماله شرب ليعينه في الشرب وبهذا يرجع الى الكل هم ولا يصلح
 بدل الصلح عن الدعوى شرب بان ادعى شيئا ثم صلح على شرب بدون ارض فاصح باطل وصاحب الدعوى على
 دعواه وان كان الصلح من دم العريس على شرب بدون ارض فان القصاص يسقط اذا قتل القاتل لان سقوط القصاص
 يقتضي وجود القبول لا وجود المقتول الا ترى انه لو صلح من دم العريس على غير ما قبضت يسقط القصاص لوجود القبول

والشرب مما يورث
 ويوصي بالانتفاع بعينه
 بخلاف البيع والهبة
 والصدقة والوصية
 بذلك يعني بجزء العقو
 حيث لا يجوز العقو
 اما الصلح كالهبة والصدقة
 ليس على متقوم حتى
 لا يضمن اذا سقي من
 شرب غيره واذ طلبت
 العقود فالوصية بالباطل
 باطله وكذا لا يصلح
 سمي في النسخ حتى
 مهر مثل ولا في الخلع
 حتى يجمدة ما قبضت
 من الصداق لتفادش
 الجعالة ولا يصلح
 بدل الصلح عن الدعوى

وان لم يجز القبول فكذا هذا ولا يكون له الشرب من الشرب شي بعد موته لا لانه لا يقع الصلح مما لم يجز على القاتل ولا للدية
م لانه لا يملك بشي من العقود شي اي لان الشرب لا يملك بشي من العقود لا يستلزم لان الشرب لا يملك بشي الصلح
مستحق على خلاف ما يجنس كان فيه معنى البيع وبيع الشرب لا يجرى ذلك الا على ما عليه بدون ان يرضى فان كان المبيع مواتا
من ذلك الشرب سنة او سنتين فلا ضمان عليه ولا يباع الشرب في دين صاحب شي اي صاحب الشرب بعد موته بدون ان يرضى
كما في حال حيوة شي اي كما لا يجرى زعيمه بدون ان يرضى من حيوة صاحبهم وكيف يقع المبيع الموات ان يرضى في الارض لا يشرى لها
فيمسكها بدون صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه نفس اي بدون الشرب ثم يفرق الفوائد الى قضاء الدين
نفس هذا قول اكثر المشايخ في معرفة قيمة الشرب كذا قال خواجه روضة في شجرة وسوان في الغنم الشرب الى حرم رب الارض
اثره ما يكون من هذا الشرب فيبيع بدون صاحبها ثم ينظر كم يشتري مع الشرب ويدين الشرب كم يشتري فيكون تغفل
ما فيها قيمة الشرب فان كان يشتري مع الشرب بمائة وخمسين وبدون الشرب بمائة وخمسين اي بمائة وخمسين فان قيمة الشرب خمسون هما
فيمسك الخمسون الى الدين وانما قال الاعم لان فيه اختلاف المشايخ فقال بعضهم ان الارض تخرجه حرة وبيع ذلك المار في كل
ثوب ثم يبيع المار الذي جمعه من الخوض وليفني بالدين وقال اخرون ليقال للمعتدين ان العمل والاولى الفواصة وان يبيع الشرب
لما ارض بكم كان يشتري هذا الشرب وهو نظير ما قاله بعض العرب ليزنه اذا وطئ امرأته بشي فبذبحه عقرا فيخبر بكم كانت تستجر على امرأتها
لو كان الاستي على الزنا جائزا لم يبيع ذلك عقرا م و ان لم يجر ذلك شي اي وان لم يجر الامام يبيع تلك الارض بان لم
يرض صاحبها ثم يشرى على تركه اميت ارضا بغير شرب ثم يضم الشرب اليها و يبيع شي اي الارض والشرب جميعا ثم
يخصر الشرب الى الشئ الارض والمنازل الى قضاء الدين شي اي يعرف الفاضل من ثمن الارض الى ارباب الديون ثم
واذا اسقى الرجل ارضه ومجراها الى مائنا شي وفي الصوامح حذرت الارض اذا رست فيها الماء وفي ديوان الادب حذرت
المسقية الماء او شي غنيته يجربها ثم فسال من ما داني ارض بعل فخرتها او نزلت ارض جارة من هذا لم يكن عليه ما فيها
لان غير مستند فيه شي اي في السقي والحر قال الغنيمة الجوفقة تناول ما قال محمد اذا سقى ارضه سفها مبتدئ في العرق والعام
واما اذا سقى سفها غير مبتدئ في العرف العامة فانه يضمن وكذا ما قالوا ان يمين او قد نارا في داره يوقد مثلهما في الدور وفي العرف
والعادة لا يضمن اذا احترق او جاره لانه سبب غير متعدد وان او قد نارا لا يوقد مثلهما في العرف والعادة فانه يضمن
لان متعدد في السبب واما اذا كانت في ارضه محجرا فنقدت الى ارض جاره وغرفت ارض جاره فان كان لا يملك كج الفار
لا يضمن وان لم يضمن وعلى هذا قالوا اذا فتح راس نهر فسال من النهر شي الى ارض جاره فمضت قالوا ان فتح راس الماء
مقدرا لفتح من المار في مثل ذلك النهر في العرف والعادة لا يضمن وان كان فتح مقدار ما لا يفتح مثل ذلك المقدار في
مثل ذلك النهر فانه يضمن وعلى من اشغ الامام امميرالزبانية كان يقول اذا سقى مثلهما لا يضمن اذا كان محقا
في السقي بان سقاها في لوبة مقدار حقة فاما اذا سقى من غير لوبة اكثر من حقة يضمن لانه سبب متعدد وفي الاصل
ولو ان رجلا او قد نارا او احرق كمار في ارضه فذهبت النار يمينها وشمالها لغيره لم يضمن رب الارض وقال خواجه روضة
ما عليه اذا او قد نارا لوقد مثلهما في العرف والعادة فاما اذا او قد نارا لا يوقد مثلهما فانه لا يضمن وفي فتاوى القاضي القفال
ولو قد نارا الى ارض جاره وهو يري ولم يجبر يضمن وفي المحيط لو اشق نهر فجرى في ارض قوم وخرق ارضهم فليس لهم
ان يأخذوا صاحب النهر لعمارة الارضين ولهم ان يأخذوا سهم لعمارة النهر ولو كان له مجرى ماء على سطح غير مخرب لم يأخذ

لانه لا يملك بشي
من العقود ولا يملك
في دين صاحبها
بدون ان يرضى
في حال حيوة شي
اي صاحب الشرب
بعد موته بدون ان يرضى
ان يرضى الى ارضه
فيمسكها بدون
صاحبها ثم ينظر
الى قيمة الارض
مع الشرب وبدونه
نفس هذا قول
الاعم لان فيه
اختلاف المشايخ
فقال بعضهم ان
الارض تخرجه حرة
وبيع ذلك المار في
كل ثوب ثم يبيع
المار الذي جمعه
من الخوض وليفني
بالدين وقال اخرون
ليقال للمعتدين
ان العمل والاولى
الفواصة وان يبيع
الشرب لهما ارض
بكم كان يشتري
هذا الشرب وهو
نظير ما قاله بعض
العرب ليزنه اذا
وطئ امرأته بشي
فبذبحه عقرا
فيخبر بكم كانت
تستجر على امرأتها
لو كان الاستي
على الزنا جائزا
لم يبيع ذلك
عقرا م و ان لم
يجز ذلك شي اي
وان لم يجر
الامام يبيع تلك
الارض بان لم
يرض صاحبها
ثم يشرى على
تركه اميت ارضا
بغير شرب ثم
يضم الشرب اليها
ويبيع شي اي
الارض والشرب
جميعا ثم
يخصر الشرب
الى الشئ الارض
والمنازل الى
قضاء الدين شي
اي يعرف
الفاضل من ثمن
الارض الى ارباب
الديون ثم
واذا اسقى
الرجل ارضه
ومجراها الى
مائنا شي وفي
الصوامح حذرت
الارض اذا رست
فيها الماء او
شي غنيته
يجربها ثم
فسال من ما
داني ارض بعل
فخرتها او
نزلت ارض
جارة من هذا
لم يكن عليه
ما فيها لان
غير مستند
فيه شي اي في
السقي والحر
قال الغنيمة
الجوفقة تناول
ما قال محمد
اذا سقى ارضه
سفها مبتدئ
في العرق
والعام
واما اذا سقى
سفها غير
مبتدئ في
العرف العامة
فانه يضمن
وكذا ما قالوا
ان يمين او
قد نارا في
داره يوقد
مثلهما في
الدور وفي
العرف
والعادة
لا يضمن
اذا احترق
او جاره
لانه سبب
غير متعدد
وان او قد
نارا لا يوقد
مثلهما في
العرف
والعادة
فانه يضمن
لان متعدد
في السبب
واما اذا
كانت في
ارضه
محجرا
فنقدت
الى ارض
جاره
وغرفت
ارض
جاره
فان كان
لا يملك
كج الفار
لا يضمن
وان لم
يضمن
وعلى هذا
قالوا
اذا فتح
راس نهر
فسال
من النهر
شي الى
ارض
جاره
فمضت
قالوا
ان فتح
مقدار
المار في
مثل ذلك
النهر في
العرف
والعادة
لا يضمن
وان كان
فتح مقدار
ما لا يفتح
مثل ذلك
المقدار في
مثل ذلك
النهر فانه
يضمن
وعلى من
اشغ
الامام
امميرالزبانية
كان يقول
اذا سقى
مثلهما
لا يضمن
اذا كان
محقا
في السقي
بان سقاها
في لوبة
مقدار حقة
فاما اذا
سقى من
غير لوبة
اكثر من
حقة
يضمن
لانه
سبب
متعدد
وفي الاصل
ولو ان
رجلا
او قد نارا
او احرق
كل مار في
ارضه
فذهبت
النار
يمينها
وشمالها
لغيره
لم يضمن
رب الارض
وقال
خواجه
روضة
ما عليه
اذا او قد
نارا لوقد
مثلهما
في العرف
والعادة
فاما اذا
او قد نارا
لا يوقد
مثلهما
فانه لا
يضمن
وفي فتاوى
القاضي
القفال
ولو قد
نارا الى
ارض جاره
وهو يري
ولم يجبر
يضمن
وفي المحيط
لو اشق
نهر فجرى
في ارض
قوم وخرق
ارضهم
فليس لهم
ان يأخذوا
صاحب
النهر
لعمارة
الارضين
ولهم ان
يأخذوا
سهم لعمارة
النهر
ولو كان
له مجرى
ماء على
سطح غير
مخرب لم
يأخذ

كتاب الاشارة
 ستمينها
 دهي جمع
 شراب لما فيه
 من حياض حكمها
 قال الكوفي
 الخمر تارة
 الخمر في
 العنب
 اذا غلبت
 وقيل بالزبد
 والعصير
 او اصله حتى
 يذهب اصل
 من لونه
 وهو الطلاق
 المذ كولد
 في الجاهل

ما يصلح الخمر على حد حجب الخمر في ذكركم والشرع في كل ما يوجب رطل شاة في ارض طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 الى الكوفي فاما ان عليه وان كان يحتاج فمن ان علم انهما حبيت من ذلك والشرع بهانه وقما على احكامهم بهانه
كتاب الاشارة
 شرب الخمر في كل ما يوجب رطل شاة في ارض طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 بالضم وكذا جازية في كل ما يوجب رطل شاة في ارض طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 والمنه والحق والقدور في دهي جمع شراب كالطافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 الاشارة الى الجوزة نسا لما رجا الى الطافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 الثانية الطول انما رجا الى الطافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 فقصيدة الامانة نسا لما رجا الى الطافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 ليعاينوا الفساد في الخمر حتى اذا حرمت عليكم من ذمها حتى لا تبيعوا ليعاينوا الفساد في الخمر حتى اذا حرمت عليكم من ذمها حتى لا تبيعوا
 وفي شرح الاقطع والاشارة في كل ما يوجب رطل شاة في ارض طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 شرب الخمر في كل ما يوجب رطل شاة في ارض طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 اى حكم الاشارة من المحرم والمباح كما يسمى كتاب البيوع لما فيه من بيان احكام ما يكتب الحدود ولما فيه من بيان احكام الحدود
 ونحو ذلك من الكتب المذكورة في الاشارة في كل ما يوجب رطل شاة في ارض طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 منها الاشارة العنب والزبيب والخمر والحبوب كالحنطة والشعير والزرذ والذخن والفواكه كالاجاص والبرصا وكالشد والفاكهة
 والالبان اما العنب فالمشتمل خمسة الخمر والباقى والمنصف والمثنت والمثلث والتمتد من الزبيب شيان ليقع وتنبذوا والمتخذ
 من التمر ثلاثة المسكر والنبيذ والتمتد من الجوزة نسا لما رجا الى الطافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 كنبذ الشعير والميدز لنبذ الذرة لذكركه فاضحى ان التمر ثمانية فنبذت الى احد عشر اسما واكثر كما يجي في الكتابية ثم العنب
 اذا عسر سمي ماء وعصير ما دام حلو فاذا اشتد عسر سمي خمر او اذا مال الى الخمر عسر سمي خلافا في الطيف او في طيفه وصار شديدا
 سمي ماء فاذا طيف على المنصف ليسي منصف فاذا طيف حتى ذهب ثلثه ليسي شلتا واذا رقيق بالماء ثم ليسي يقيويا والبوسفيا
 لان رحت الله قدرته للشيء فيما يقال وقد سمي بمبور يا لان جمهور الناس ومجامعهم ليشربونه ويسي بمبيدا لانه محمود عندهم او
 لان حميد راجل ودوم على شربة او علم ذلك والذي يتخذ من الزبيب ربيبا والرطب اذا عسر فذلك العصير ليسي ويسا نادا
 تميز عن حاله واشتد ليسي سكر او التمر اذا انخذ في الماء اى القى فيه ليسي نبيذا واذا اخذ من راسه واستخرج حلاوته ليعود ذلك
 ليسي نبيذا وما يتخذ من السمل سمي ليعاينها يتخذ من القمح ليسي حنزا وما يتخذ من الشعير ليسي حقة وما يتخذ من الذرة ليسي سكر البقول
 وسكون الراحم الخمر شرب اى احد ثمانية حنجر دهي عصير العنب اذا خلوا واشتد شرب اى صارت نوى وكثرة فليان وحصل فيه قوة الاكل
 وقيل صار بحال وينعج حواس شارب من الخمر والدرك وقيل ملاحية للسكاره وقد في الزبد شرب اى رمي به وبذا يقيد
 للبعثي الشرعي لان معنى الخمر وحدة في اللغة شراب مسكر معص من العنب في الشرع شرب من الماء العنب اذا خلوا واشتد شرب
 بالزبد والعصير شرب اى الثاني من الاشارة في كل ما يوجب رطل شاة في ارض طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى
 في الجاهل مع العنبر شرب الطلاق ليسي بن قطر ان نحوه ويقال لكل ما يتخذ من الاشارة طافوتة نسا لما رجا الى الطافوتة الكان الكثر لا يكتفى

تقدير المسببة بحديثهم وهذا من خواص الخمر يشق اى دمار قليل الى كثير ثم ولذا انشأ له ولاجل ذلك
هم تزداد اوشار به اللذة بالاشكال منه بخلاف سائر المطعومات من حيث يشهر النفس منها عند الاشكال وبذلك
الحاصل بالاشكال وتقال الاثر انما هو ولو حال بخلاف سائر المسكرات او حال بخلاف سائر المستروبات كان اولي لا يزداد الفرق
بين الخمر وسائر المسكرات لا الى سائر المطعومات قلت الذى قال المصنف هو ان اولي لان مراد بيان الفرق بين الخمر وغيره
سائر المطعومات ان كان مطعوما او مشروبا فى كون دعا قليل الى كثير حيث وجد هذا المعنى فى الخمر دون غيره مطلقا على ان الظاهر
يذكر ويراد به الشرب كما فى قوله سبحانه وتعالى ومن لم يجد الى العبد فانه يستمتع واما الذى يتعلق بالزناح مع الشافعى فانه ذكر فيه لفظ
المسكرات حيث قال لا يتعدى حكمه الى المسكرات هم ثم هو غير معلول عندنا من اى القليل غير معلول عندنا يقال ان هذا
اعنى الخمر غير معلول من حيث لا يتعدى حكمه من سائر المسكرات هو سائر المسكرات من حيث لا يتعدى الى قليله سائر المسكرات من حيث لا يجب
استدلاله بقطعة من غير الخمر من المسكرات هم قال الشافعى ليدل به الياسين اى لتدلى به اللفظ الى المسكرات لان الخمر
اسم جامع للعقل ولذا لا يسمى العبدية غير اقبل الخمر ولا بعد العقل وكل مسكر من غير الخمر فمراد به العبدية من اى
توالت الشافعى بعينهم لانه خلاف بينه المشورة لقليل لتدلى به الاثر من لان لقليل الشافعى بخامره العقل او باسنة المضطربة خلاف
استه المشورة وهى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موتوقا عليه وهو فخرته الخمر لعينها والسكر من كل شراب
ولما كانت حريتها لعينها لا يصح التعليل بسبب النجاسة لقليل لتدلى به اسمها الى غير ما ثم ان هذا الحديث اخرجه النسائى فى مشروقه
سبط بن عباس من طرق فاخرجه عن ابن شبرته عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال حدثنا
الخمر لعينها قليلا وكثيرا والمسكر من كل شراب وفى لفظ قال النسائى وابن شبرته لم يسمعه عن شداد ثم اخرجه من تفسير
عن ابن شبرته حديثى القصة عن ابن شداد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال حدثنا الخمر لعينها قليلا وكثيرا والمسكر من كل
شراب وفى لفظ والمسكر من كل شراب وقال هذا اولي بالعقاب من حديث ابن شبرته ورواه البرزى فى مسنده عندنا
محمد بن حرب حدثنا ابو سفيان الحميرى حدثنا هشام عن ابن شبرته عن عمار الذى عن عبد الله بن شداد ورواه
عن ابن عوف مشعر والثوري وشريك ولا يسمي رواه عن ابن شبرته عن عمار الذى عن ابن شداد عن ابن شبرته
الا شتم ولا عن شهم الا ابو سفيان ولم يكن هذا الحديث الا عند محمد بن سديد وكان واسطيا لقصة حدثنا زيد بن جهم
الوطالب الطائى حدثنا ابو داود حدثنا الثقبه عن مشعر عن ابى عون عن عبد الله بن شداد وذكره حدثنا احمد بن محمد
حدثنا زيد بن ابى حكيم حدثنا سفيان عن ابى سلمة عن ابى عون عن ابن شداد عن ابن عباس قال وشعبة يقول والمسكر وقد رواه
جماعة عن ابى عون فافترقا على رواية مشعر ولا تعلم روى الثوري عن مشعر حدثنا سنده الالهة الحديث واخرجه الطائى
ابى محمد عن ابى عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس موتوقا حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل
شراب وانسجه عن سعيد بن مسيب عن ابن عباس موتوقا نحوه وانسجه ابو الغيث فى الحاشية فى ترجمة مشعر عن قتاد
بن يحيى عن مشعر عن ابى عون يروى وقد رواه عن مشعر سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وسفيان واهل البيت اخرجنا عينية
ورفعه سفيان بن عيينة عن مشعر قال عن ابي سلمة عن ابي عبد الله عليه وسلم وتروى وشعبة عن مشعر فقال والمسكر من كل شراب
واخرجه دارقطني فى مسنده من طريق احمد بن حنبل حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن مشعر عن ابى عون عن ابن شداد
عن ابن عباس موتوقا انما حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب فقال وهذا هو العقاب عن ابن عباس لانه قد روى

وهذا من
خواص الخمر
ولذلك تزداد
لشأنه
الذي لا يشك
منه
سائر المطعومات
ثم هو غير معلول
من حيث لا يجب
استدلاله
بقطعة من غير
الخمر من المسكرات
اسم جامع للعقل
ولذا لا يسمى
العبدية غير
الزناح مع الشافعى
بعينهم لانه
خلاف بينه
المشورة وهى
ما روى عن
ابن عباس
رضي الله تعالى
عنهما موتوقا
عليه وهو فخرته
الخمر لعينها
والسكر من كل
شراب وفى لفظ
والسكر من كل
شراب وقال
هذا اولي
بالعقاب من
حديث ابن
شبرته ورواه
البرزى فى
مسنده عندنا
محمد بن حرب
حدثنا ابو
سفيان الحميرى
حدثنا هشام
عن ابن شبرته
عن عمار الذى
عن عبد الله
بن شداد ورواه
عن ابن عوف
مشعر والثوري
وشريك ولا
يسمي رواه
عن ابن شبرته
عن عمار الذى
عن ابن شداد
عن ابن شبرته
الا شتم ولا
عن شهم الا
ابو سفيان
ولم يكن هذا
الحديث الا
عند محمد بن
سديد وكان
واسطيا لقصة
حدثنا زيد
بن جهم الطائى
حدثنا ابو
داود حدثنا
الثقبه عن
مشعر عن ابى
عون عن عبد
الله بن شداد
وذكره حدثنا
احمد بن محمد
حدثنا زيد
بن ابى حكيم
حدثنا سفيان
عن ابى سلمة
عن ابى عون
عن ابن شداد
عن ابن عباس
قال وشعبة
يقول والمسكر
وقد رواه
جماعة عن
ابى عون فافترقا
على رواية
مشعر ولا
تعلم روى
الثوري عن
مشعر حدثنا
سنده الالهة
الحديث واخرجه
الطائى
ابى محمد
عن ابى عون
عن عبد الله
بن شداد
عن ابن
عباس موتوقا
حرمت الخمر
لعينها القليل
منها والكثير
والسكر من كل
شراب وانسجه
عن سعيد بن
مسيب عن ابن
عباس موتوقا
نحوه وانسجه
ابو الغيث فى
الحاشية فى
ترجمة مشعر
عن قتاد
بن يحيى عن
مشعر عن ابى
عون يروى
وقد رواه
عن مشعر
سفيان
الثوري
وشعبة بن
الحجاج
وسفيان
واهل البيت
اخرجنا
عينية
ورفعه
سفيان
بن عيينة
عن مشعر
قال عن
ابى سلمة
عن ابي
عبد الله
عليه وسلم
وتروى
وشعبة
عن مشعر
فقال
والسكر
من كل
شراب
واخرجه
دارقطني
فى مسنده
من طريق
احمد بن
حنبل
حدثنا
محمد بن
جعفر
حدثنا
شعبة
عن مشعر
عن ابى
عون
عن ابن
شداد
عن ابن
عباس
موتوقا
انما
حرمت
الخمر
لعينها
والسكر
من كل
شراب
فقال
وهذا
هو
العقاب
عن ابن
عباس
لانه
قد روى

والتعديل
في الامكان
لاني لا اسماء
والراية فيها
خمس خيالة
غليظة كالبول
لثوبها بالليل
القطيعة على
ماديتها والخيال
اشبهت سخلها
لأنها الدليل
القطيعة اسكن
سقوط تقومها
في حق المسكر
حتى لا يضمن
منها ما فيها
ولا يجزي ليعيها
لأن الله تعالى
لما خشيها
فقد اهانها
والقوم يشهد
بغيره
وقال في السلام
ان الذي جرمها
بغير وجهها
ياكل ثمنها

عن النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام - و - واهل طائفة من اصحابنا عن ابن عباس عليل ما اسكر وكثيرا
واخرج تاسم بن الصبيح حدثنا احمد بن زهير حدثنا ابو نعيم الفضل بن واكين عن شمر بن ابن عون عن عبد الله بن شريك
عن ابن عباس قال حرس الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب قال بن حزم صحيح وقال ابو نعيم جعفر بن عون
قرواه عن شمر كذلك ونافع شمر القرواه عن ابن عون كذا قال في حرم الخمر الطبري في حرم الله
في التذيب حدثنا محمد بن سنان بن الحر بن عيسى حدثنا عبد الله بن عيسى حدثنا داود بن هند عن مكرمة عن بن عباس قال حرم الله
الخمر لعينها والسكر من كل شراب وروى في هذا عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب الضعفاء
في ترجمة محمد بن الفرث حدثنا عمرو بن احمد بن محمد بن شمس حدثنا يوسف بن عدي حدثنا محمد بن الهيثم الكوفي عن
ابي اسحق السعدي عن الحارث عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب الضعفاء في ترجمة محمد بن الهيثم الكوفي عن
ثم استند الى ما عدا من حيطان مكة فقال هل مشربة فانه يثبت من بين هذا في قطب ورد في مقام البيرجل من ان
فقال يا رسول الله صلعم هذا شراب اهل مكة قال نعم عليه المار بن شرب ثم قال حرس الخمر لعينها والسكر من كل شراب
واعلم محمد بن الفرث ونقل عن يحيى بن سعيد بن عيسى ان قال في ليس في الشراب ثقل من النجاسة ان قال في شراب
لا يباع عليه واخرجه العيني ايضا من عبد الرحمن بن بشير الطحطافي عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الله الخمر لعينها والسكر من كل شراب
وقال عبد الرحمن بن ابي عمير في الرواية والسبب وحديثه غير محفوظ انما يروى عنه هذا عن ابن عباس في قوله ابي
ولانه قيل للتدبير الاسم يعني ما ذهب اليه الشافعي حرم الله التذيب الاسم فلا يصح لان التعديل لا يكون الا
في الامكان اشار اليه بقوله هم والتعديل في الامكان لا في الاسماء انما هو في الامكان ان يكون التعديل في الامكان
لا يكون في الاسماء لان الاسماء الموصوفة لا يمكن ولا اشياء من كونها المقود منها انما هي اسمي وحاضرات
الاسم لا تحقيق ذلك الوصف من الشيء فلا يمكن التدبير وجب ان الخمر سمى في الخمر مرة الفصل ولكن لا يدل على ان كل
منها هو اسمي نعم الاما من قبل ولانه لتدبير في التفاوت في المعنى هو والرابع في ابي الموضع الرابع هو الخمر
اسم الخمر خمسة نجاسة غليظة كالبول لثوبها بالليل القطيعة على ما فيها من النجاسة انما هو في الامكان
سماء حراما كان كالبول والدم المسفوح هم والنجاسة من شمس ابي الموضع انما هو في الامكان ان يكون
اي سخل الخمر لا كراهه الدليل القطيعة شمس وبيع الكتاب وكذا في الاحاديث المشهورة وكذا في الاجماع
هم والسادس شمس ابي الموضع السادس هم سقوط تقومها في حق المسلم في الغنم متلفها شمس بالاجماع
اما لو عدم الغنم في اطلاقها لا يدل على امانة اطلاقها فذلك استوفوا اهل بيان امانة قال احمد بن حنبل
رضي الله تعالى عنه وقيل يباح والاصح انه لا يباح الاتلاف الا بعد من صحيح بان كانت الاشربة
شبه بها لما لو تركت عنه حتى لو كانت منه حلال لا يباح فانها مملوكة ومنه بقاء ما فائدة وهو
التخيل كذا ذكره الجوزي هم واما مباح شمس ابي الموضع فاصحاب الغنم من مسلمهم ولا يجوز زمنيها
لان التدبير في الغنم لما نجسها فقد امانها والقوم يشهدون شمس لان معنى قولنا ان الله
سقوط ابي انما هي البقرة لعينه او بقرته هم وقال صلى الله عليه وسلم ان الخمر في الاما من كل ثمنها شمس

يستعمل وراي شترط لا باجته عند ابي حنيفة رحمه الله والى يوسف محمد صاحب المارضية او من طبعه اختلاف المشايخ فيه
 قال شيخ الاسلام كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول يشترط اذ من طبعه لا باجته عندها وكان شيخ الامام
 ابو جراحى والامام احمد ابو محمد الكوفي يقول ان لا يشترط ومن حكمه ان يشرب ادام علوا وكذا اذا قلنا واشتد
 ما دون السكرين راي حنيفة والى يوسف محمد صاحب المارضية وسيد طبع ذلك ولا يكاد اذا شرب قطرة خلافا لما
 رحمه الله وقال الاوزاعي وش وهو عبد الرحمن بن عمرو امام اهل الشام الاوزاعي بسببه الى اوزاع وهو من قبائل
 شتة وقال ابن ابي حنيفة الاوزاع بطعن من يهدان وقيل بطعن من ذى الكلاع وقيل اسمه مريد بن زيد بطعن من جبر
 وقيل غير ذلك هم ادبا ح ش اى الصيرة الذرية طبع شتة ذهب اهل من ثلثية باح شرب هم وهو قول بعض المتأخرين
 ش وهو عبد المرسى وهو قول اصحاب الظاهر ايضا كذا وادوا اعضفاني وغيره ولا يشرب وطيب ش اذا الطيب
 ناستطيعا بطعن هم وليس يخرش صورة لانه من ولا شتة لان اخر شتة من المخامرة ولما قال عمر بن عبد الله تعالى
 عنه اخبرنا ما مره اهل الجاهل بطلان الفاح المسكر فانه يمتلئ فيكون خمر من حيث المعنى هم ولما ان رقيق ش اى النعيم
 المذكور رقيق واحتربه من الثلث والديس فانما غليظان هم طبع ش من اللذاز ارا وانه جانب اللذة هم
 مطرب ش من الاطراب فيدعو اقليل الى كثيره هم ولما ش اى وكلوه مكر اطرابهم يتبع عليه الفسق فيجسم
 عليه شربة وفعالها والمتابعين من قدام جمع الفسق عليه ودعا قليله الى كثيره بطلان الثلث لانه ليس بمجرى حقيقة
 ولا شتة لانه لا يودى الى المخامرة قال فان شرب اقليل منه لا يودى الى الكثير فخالطه وكنا فيه ولا يفتق شربة
 فلا تتلاف فيه ولم يثبت احريته فيه بايل قاطع بطلان ما لو اكل يترك التسمية عند احيث يفتق مع الاثلاث في
 بال شربة لبثوتها بايل قطعه واحريته شتة ثبت ولم يثبت شتة لم يثبت بايل قطعه لا يشرب الاثلاث بعد ذلك هم
 والافيق التمر ش عطف طه قوله واما العصير هم وهو السكر ش افيق اسمين والكاف جميعا وما يتخذ من التمر انوار
 ثلثة السكر والتبذد والنفيع وهو الماء بالنفيع والاحلام كالباقى والنفيع من الفقع التمر والزبيب شة اخافيه
 اذا ابتاه فيها ليتبلل بحسب شتة املاوة في الماء واهمة الشرب النفيع هم وهو النقي من ماء التمر ش اى النفيع
 الذى هو السكر وهو لانه من ماء العنب هم اى الرطب ش قال المازنى فقهوا صاحب الهداية التمر بالرطب فيه
 نطعن لان التمر اذا نقي في المارضية فقهوا ولا مابة الى ان يفتح الرطب لامحالة يعني شربة نقيما وقياس كلامه
 هنا ان يقول فى نفيع الزبيب اسه نفيع الشرب ليس مقوى قلت هذا التفسير لا بد منه لان اشرب التمر من التمر
 اسم فميز التمر السكر وهو حال على قول ابي حنيفة والى يوسف محمد صاحب المارضية انشاء الله تعالى وقال
 تاج الشريعة وفائدة تفسير التمر بالرطب ان فى نفيع اليا من شربة ان يكون خلافا لاوزاع كلفه المطر ش
 قليلا من مسية العنب واجامع ان من الاول ذهب لبعض الناس ان شرب التمر واصلته في ذكر خلافا
 الاوزاعي الى انه يذهب لانه ذهب بعضه بالتفسير هذا المعنى ثابت في التمر ولم يذكر خلافا فيه بل ان الماء من التمر
 الرطب لانه لا يخلو في الرطب وانما شربا لانه في الياس من التمر فمهم كذا ش ارون احكام بالمرء ليس لان
 مسددة اذ من انظر الى حريته اسكر اجتماعة حريته انظر بالاجماع قطعية ولما لا يكسر مثل السكر وكما يتناول
 انظرهم وقال شريك بن عبد الله ش ابن ابي شريك ساب بن عبد الله ان شرب الكوفة من اصحاب ابي حنيفة رحم

وقال كذا
 انه سائر
 قول بعض الفقهاء
 لانه مشرق
 طبع ليس
 عجم ركن
 انه رقيق
 ملا مظرب
 وكله الصفة
 عليه الفتا
 فيجسم شربة
 دفعا لافلا
 المتعلق به
 واما نفيع التمر
 وهو السكر
 وهو النقي من
 ماء التمر الى
 فهو حرام مكروه
 وقال شريك
 بن عبد الله

ومن اخذ منه بجاری ومات بالکوفه يوم السبت من ذی القعدة سنة سبع وبسبعين وما یة وروى له سلم متابعه قول
 القضاة ابو اسطة سنة ثمانین وما یة ثم تولى الکوفة بعد ذلك هم انه سباح شی اى اسکر سباح هم لقوله سبحانه وتعالى
 تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا شی اول الایة من ثمات الخلیل والاعقاب تتخذون منه سکرا ووزقا حسنا اى یستفیکم
 من ثمات الخلیل والاعقاب اى من صیه یا وعضد الدلالة یستفیکم فلیله علیه وقوله تتخذون منه سکرا بیان واشت
 من یکینیه الاستقاء والسکر البیضاء وبه غیر الخمر والرزق الحسن الدائس والمثل والتمر والذییب وغیر ذلک والرزق الحسن
 مشرعا ما یوطلال ویکرم المعطوف والمعطوف علیه وانما لان الایة لبيان الاتقان ویجوز ان یعیل السکر رزقا حسنا کانه
 قلیل تتخذون ما یوسکر ورزق حسن هم اتق علینا یه شی اى بالسکر هم وبهوا لهم الخمر تتحقق شی اى الاتقان بالکرم
 لا یتحقق من کرمهم ولان اجماع الصحابة رضی الله تعالی عنهم شی علی بن محمد بن السکر وروى عبد الرزاق شی
 معنفا خیرنا القول من منصور عن ابی وأهل قال اشتکی رجل منا بطنه سبب له السکر یقال عبد الله بن مسعود وروى
 السکر کم یحیی شفاک فیا حرم علیکم خیرنا سماع عن منصور بن وهاب قال عمر والسکر یكون من التمر والطریق عبد الرزاق
 روى الطبرانی فی معجمه بالسکر الاول ورواه ابن ابی شیبة فی منصفه عن شاذلی بن عبد الحمید عن منصور بن شاذلی
 حمید بن منبیه عن ابی یحیی قال قال عبد الله بن عمر عن عقیق بن خیثام عن لیس عن سبب عن حمید بن
 جببیه قال بن عمر عن ابی یحیی عن عبد الله بن مسعود عن انس بن مالك عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن ابی العزیز
 قال کان عبد الله بن عمر یسئل الناس عن السکر فیسئلونهم ان یسئلوا عن السکر فیسئلونهم ان یسئلوا عن السکر فیسئلونهم
 الذییب وروى البیہقی عن عذیب بن سفیان عن الامام بن تیس عن عمر بن سفیان عن ابن عباس عن سئل من قول
 سبحانه وتعالى تتخذون منه سکرا ورزقا حسنا قال السکر ما حرم من ثماتنا والرزق الحسن من ثماتنا وروى عن سلم
 بن ابی لماسة عن ابن عباس عن قول الله سبحانه وتعالى تتخذون منه سکرا فخرم الله السکر بعد ذلک السکر تحمیر
 التمر لانه حسنا قال رزقا حسنا فهو طلال من اخل والرب والنبیذ واشباه ذلک فاقره الله ویجعل طلالا لیسنا هم
 ویدل علیه ما رویناه من قبل شی اى یدل على اجماع الصحابة رضی الله تعالی عنهم ما رویناه من قبل وهو قوله صلى الله
 علیه وسلم انحر من باتین الشجرین واشار الی الکرم والتمر وکمیر وایه بیان الامم فانه ما بعث لذلک فیکون المراد
 بیان کرم اخر من ان یكون من باتین الشجرین سواء فی اخر من ثماتنا من ما العنب اذا غلا فلهذا خمر الکرم
 من ما التمر الا انه لا یحیی بعض الشرب لان الاختلاف الا لانه لا یحیی فیها شیة هم والایة اشترقیة محمولة على الایة
 وکانت الاشارة مباحة کلها شی اشار به الا ان الایة منسوخة قال مقاتل فزلت الایة قبل تحمیر التمر لان
 الصورة مکیده وحکم تحمیر التمر بالمکدنة وروى البیہقی عن عذیب بن شیبة عن المنيرة عن ابی هریرة عن ابی هریرة عن
 منه سکرا ورزقا حسنا هم منسوخة فاذا کانت منسوخة فلا یجوز الاحتجاج به وروى الکشاف وقیل السکر النبیذ وبه مع
 الثوب والذییب والتمر اذا طبعته وبه ثلثه ثم یرکب شیة یشتد وهو طلال الی عند ابی حنیفة الی حد السکر
 یشتد الایة هم وقیل اراد به التوضیح شی اى اراد بالایة اشترقیة التوضیح اى اراد بالایة المذكورة التوضیح
 الا لانهم هم معناه والله سبحانه وتعالى اعلم تتخذون منه سکرا وندعون رزقا حسنا شی یعنی ما یلهمهم تتخذون منه
 سکرا وندعون رزقا حسنا اى تتخذون منه سکرا وندعون رزقا حسنا شی یعنی ما یلهمهم تتخذون منه

انه مباح
 تتخذون منه
 سکرا وندعون
 رزقا حسنا
 حقا
 علیه وهو
 لا یحیی
 اجماع الصحابة
 رضی الله عنهم
 ویدل علیه
 ما رویناه من قبل
 والایة محمولة
 على التمر وکانت
 الاشارة مباحة
 کلها وقیل
 اراد به التوضیح
 معناه والله اعلم
 تتخذون منه
 سکرا
 وندعون
 رزقا حسنا

بمخلاف الخمر
غير ان عنده
تحت قبضتها
لا مثله لانه لم
ولا يتفق بها
بوجه من الوجوه
لانها محرمة
وعنه ابو يوسف
انه يجوز بيعها
اذا كان الذي يحب
بالعلم اكثر من الجهل
دون اثنين
وقال في المحامير
وما سوي ذنب
من الاطربة
فلا بأس به
قاله هذا الجواب
على هذا العموم
والبيان لا يوجد
في غيره وهو نص
على ان يتبين
من المحطاة
والشعير والعمل
والذي لا حلال
عندنا في حنيفة
ولا يجد شاربه
عنه وان سكرته
ولا يقع طلاق
السكران منه
بغيره لانه اسم
ومن ذهب
عقله بالبنجر

وان حرم تناوله هم بخلاف انهم يشربون بهما ولا يمتنعون منه اذا كانت المسلم اقيما الدليل استقوط تقويمهما
غير ان عنده من اى عند ابى حنيفة رحمه الله من حبب ميتا من اى قيمة هذه الاشربة فمخلافها انهم لا يشربون
اى لا يحبب مثلها كما اذا اثلقت المسلم خمره ميتا يحبب القيمة لا المثل ولا كانت انهم من ذوات الامثال
لان المسلم ممنوع من تملكها كما عرف كس اى كما عرف ان المسلم ممنوع عن التمتع في احرام فلا يكون ما سوا
باعطاء المثل حتى لو اطلق من العدة الا انه كرهه ولا يمتنع بها من اى بالاشربة المذكورة هو بوجه من الوجوه
لانها محرمة من فلا يجوز الانتفاع باجرام الا ترى ان الشيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الاشربة ان رجلا اتى عبد الله
بن مسعود فقال في بطنه عورة فوجعت اسل السكر فقال عبد الله ان الله لم يجعل شفاكم فيها حرم عليكم وقد ذكرنا
شعير هذا من قريب في رواية البيهقي في ديوان الادب الصغرى من تكون في البطن هم ومن ابن يوسف لا يجوز
بيعا اذا كان الذاهب بالطبع اكثر من النصف دون اثنين من اى قال لكرش في منقعه مارواه احسن عن ابى
يوسف حوازي البع خلاف المشهور عنه والمشهور عنه ان بيعه لا يجوز هم وقال في اجاب الصغرى ما سوي ذلك من
الاشربة فلا بأس به من اى هذا البليان ان العموم المذكور فيه لا يوجد فيه غير اى فيما سوي الاشربة
وهي انهم والسكر لا يقع الزبيب والصغير ليس بهيب بالطبع اقل من ثلثي فلا بأس بشربه هم قالوا من اى قال شاربه
اجاب الصغرى مثل فخر الاسلام وغيره هم هذا الجواب على العموم من بعض في بيع الاشربة غير المستثناة هم والبيان
من والتصريح هم لا يوجد فيه غير من اى في غير اجاب الصغرى هم وهو نص من اى الذي ذكره في اجاب
الصغرى نص من اى لا يوجد من اخطأ واشعير لسل الذرة طلال عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ولا يجد شاربه عند
وان سكرته ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة الناي من اى الناي اذا اطلق امراته لا يقع فكذا اطلاق السكر
ان من التمتع من هذه الاشياء هم ومن ذهب بعقله بالبنج من اى بمنزلة من ذهب بعقله بالبنج فانه لا يقع طلاقه
والبيع بيعه ولا اقراره وقال تاج اشربة انما لا يقع الطلاق البعبي اذا لم يعلم ان بنج اما اذا علمه او قدم على اكله
يقع طلاقه ذكر صاحب المحيط ان هذا التفصيل منقول من ابى حنيفة رحمه الله وذكر ايضا ان السكران البنج حرام
وان طلاق البعبي واقع وقيل كل البنج حرام وان لم يسكر لاروى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الميسر وانهم والسكر
والصغير قيل هو بنج والسكر طلال وقال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه كل قليل السقونيا والبنج سباح للتدريس
وما زاد على ذلك اذا كان لا يتصل او يذهب العقل حرام فان قلت ما البنج قلت قال في البيان البنج النجيب
لرب يسب ويخطئ العقل وهو فارسي محرب وهو بالفارسية بنك وذكر القاضي في كتاب البنات ان البنج خشيش لثغيبا
فلا بد ورق عراض صافه الطول شقيقة الاطراف طيبا ذغب وعلى القصبان ثمرة به سحلبان في شكله متفرق في
طول القصبان او احد بعيد واحد كل واحد منها سطبت بشرة يشبه باطرس وهذا التمر فلان من بزر يشبه بزر خشيش
وهو ثلثه اصناف منها ما بزر اسود فهو يسكر جنونا وساتا ومنها بزر احمر حرقه معتدلة وهو قريب من هذا في القوة
ولذلك يشبه ان يتوفاهم الانسان جميعا لانها يسكران ومنها ما بزر ابيض وزهر ابيض وهو من الفقع علاج في الطب
تست بالقرب من الشجر واخرها انتمى فعل من هذا الذي يبيع ان البنج هو البنات الذي يستعمله القليله رب النبي
يسمي بين الناس بالخشيش بلغة العرب فخطا وان البنج غير هذا الان خشيش غير فقال لكن معذروا معذروا في اوصاف

واما الذي فيه اختلاف العلماء اى علمائنا فهو نبذة التمر اذا طبع اذ في طبخة ثم اشتمد فان اشتمد قبل الطبخ فهو نبذة
التمر وهو الكبر والاذ طبع اذ في طبخة ثم اشتمد فان اشتمد قبل الطبخ فهو نبذة
بان اقليل لاسم الطعام ومنه قول ابى يوسف الاول ومحمد الاخر فيه وبه باخدا واقفة انه لو شرب اللبوا لا يجوز
ولم يروى من ابى يوسف رحمه الله انه قال ولو اراد ان يشرب السكر فليطبخه كغيره من ادم والقعود
اليسر ادم وشبهه اليه حرام وانما يجوز اذا قصد به استمر الطعام من قال ولا لباس بلطيلين شرب اى قال لاهد و
منه مخموره وانما طيلان عبارة من يقع التمر وتقع الزبيب سلطان فيطبخ بعد ذلك اذ في طبخة وتترك ال
ان يطفئ ويشتد به الماروسى عن ابن زياد انه قال سقاني ابن عمر رضى الله تعالى عنه مشربة ما كدت اهتمى
الى اكله فندوت اليه من المذاق فاذن بك فقال باز وذاك على عجة وزبيب مشرب وذا وراه محمد بن اسامة بن ابى الا
اغرب زانا بوضيفة من ابى اسحاق سليمان بن عيسى بن ابى زياد انه افطره عند عهد النبي بن عمر رضى الله تعالى عنه
فتقاه مشربا فكان اخذ منه فلما اصبح غذا اليه فقال له ما ذا الشرب ما كدت اهتمى الى شربه لى فقال ابن عمر
ما ز وذاك من عجة وزبيب انتهى وابن زياد وهو عهد النبي بن زياد والعجوة التمر الذي يلب فيه الفرس فهو
وروسى ابوداود عن عبد الله بن عمر بن موسى بن عبد الله بن مرة عن ابى اسحق بن عيسى بن عيسى بن عيسى
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبيد له يبيد له يبيد له يبيد له يبيد له يبيد له يبيد له يبيد له
ايضا من زياد واسنائه عذنا ابو بكر اخبرنا عتاب بن عبد العزيز بن ربيعة عن عاتبة بنت عطية قالت سمعت
اسوة من عبد القيس على عاتبة رضى الله تعالى عنه فاسنانا عن التمر والزبيب فقالت كنت اخذت قبضة من تمر
وقبضة من زبيب فانيقنه في النار فامر به ثم سقه النبي صلى الله عليه وسلم ومنه في اكله دليل على ان شرب
الخلطيلين لا لباس به يدل على ذلك قول ابن عمر رضى الله تعالى عنه ما ز وذاك على عجة وزبيب وقول عاتبة
رضى الله تعالى عنه عاتبة في تمر او تمر ليطبخ فيه زبيب وكذا قوله اخذت قبضة من تمر وقبضة من زبيب
وقال كج الشربة في المقتضية يقولون لا ياكل شربة وان كان ملوا الماروسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
منى عن شراب الخلطيلين ومن القرآن من التمر ومن الجمع بين اللقطين وردى انه منى عن الجمع بين التمر وال
والرطب واللبس وتاويل ذلك انه كان في زمن اسجد ب وكره الاغنيا والجمع بين اللقطين والليل على انه
لا لباس به في غير زمن القوط ماروسى عن عاتبة رضى الله تعالى عنه فاسنانا عن التمر والزبيب فقالت كنت
تقاه مشربا فامر به ثم سقه النبي صلى الله عليه وسلم ومنه في اكله دليل على ان شرب
عنا كان سورا بالبريد واللقطة بين الصحابة رضى الله تعالى عنه فلانظن به انه كان يستقنه بالاشربة
ولانه يشرب ما كان قينا والنص التحريم وقد ذكرنا اناسا ه كان مستند اخذ فيه على وجه ما كان يستندى
الى الهله وانما كان هذا على سبيل المبالغة في بيان التأثير فيه للاقية السكر فان ذلك لا ياكل ومنه قوله ما نذا
على عجة وزبيب دليل على انه لا لباس لشرب اقليل من المطبوخ بماء الزبيب والتمر وان كان مشربا ولا
حاز اتهاذا الشراب من كل واحد بانفرازه حاذي الجمع بمنزلة السكر والعائنة انتهى كلامه وفيه روا ايضا القول صح
الطواهر وبعض الروافض واحمد بن ربيعة اشتمد لاسهلون مشرب الخلطيلين فان كان خلوا وانما كان لاسهلون

قال طيلان
بلطيلين
لما روى عن
ابن زياد انه
قال سقاني
ابن عمر رضى
الله تعالى عنه
ما كدت اهتمى
الى شربه لى
قال ابن عمر
ما ز وذاك من
عجة وزبيب
انتهى

لا قبل فان قلت القبح الاخير ليس سكر على نفراد بل ما تقدم فينبغي ان يكون ما تقدم ايضا قلت اجيب بان الحكم يضاف
الى العدم معنى وحكما وفيه نظر لان الاشارة الى العلة اسما ومعنى حكما اولى والجموع بهذه الصفة والاولى ان يقال الحرام
هو المسكر واطلا على ما تقدم محب زو على القبح الاخير حقيقة وهو مراد فلا يكون المجاز مراد وقد قال تاج الشريعة
ما يتصل به السكر بمنزلة المتعذر على الطعام وهو ما يتصل به من التهمة فان تناول الطعام بقدر ما يتقيد به هو طلال وهو
ما يتغير وهو الاكل فوق التمسك حرام ثم المجرم منها وهو المتعذر وان كان لا يكون ذلك تتحا الا باقبارا تقدمه من الاكالات
وكذلك في الشراب وقد قال بوليوس مثل ذلك مثل دم من ثوب ما دام قليلا فلا بأس بالصلوة فيه فاذا اكثر لم يصل
مثل رجل ينفق على نفسه واهله من كسبه فلا بأس بذلك فاذا سرف في النفقة لم يصل له ذلك ولا ينبغي وكذلك الكعبين
الباينان يشرب به على طعامه ولاخير في السكر منه لانه اسرف وانظر من ذلك ان الغنائم يضاف الى واضع الممن الاخير
بنفسه السنية وان لم يحصل الفرق بدون ما تقدم من الامنا وهذا لا يمكن ان يوجد التلغف حكما ما تقدم من كلامنا وانما وجد ذلك
مقبول على فخر فاضيف الفرق لولي المن الاخير فكذا ابنا اخيف السكر الى القبح الاخير الذي يحصل به السكر حقيقة لا حرام
من الاقل هو وانما يحرم القليل منه من اي من انحر هذا جواب سوال مقدر يمكن تقديره على هذا الوجه وهو ان يقال
لما كان المقصد هو الاخير دون ما تقدم وجب ان يكون في التحريم ان يكون جوابا عن قواعده وان المسكر في
العقل فيكون حراما قليلا وكثيرا ووجه اجواب عن الاول ان القياس في ذلك ولكن تركناه ههنا بدعوى الرتبة ولطافته
الى الكثير من اي لان انحر هذا كثيرا ولطافته تدعو الى الكثير فحافظ حكم من اي فاعلى القليل حكم الكثير والمثلث ليس
كذلك الغلظة وهو معنى قوله والمثلث لغلظة لا بدعوى من اي قليلا لكثيره وهو نفس نفسه فكذا من اي والمثلث في
نفسه غذاؤه فيقتضيه على الاجابة من لان الحمل لا ياتى به اجواب عن الثاني بل بين الفرق وهو واضح هو احد يشرب الا
من يعني قوله كل مسكر فخره غير ثابت على ما بينا من اي في اول الكتاب بل بين معنى من معين وقد تقدم الكلام في معنى
قوله المدا تشبه المسكر بالتحريم في حكمه وهو اسهل لانه صلى الله عليه وسلم يثبت مبدئيا للحكام لاداعيا للاسامى والمسكر
وهو المسكر وهو القبح الاخير كما نحر في المسكر من اي يشرب ومن ابراهيم التيمي قالوا ما يرويه الناس عنه صلى الله عليه وسلم
كل مسكر حرام خطأ زاد فيه المير والجميع من الرواية كل مسكر حرام وكذا ما يرويه الناس عنه صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيرا
تقليله حرام لم يثبت من لغيره صلى الله عليه وسلم ولان اختلاف في ذلك مشهور بين الصحابة ولم يثبت بها احد ولان الاخبار
لما تضمنت يمسك بالقياس وهو ثابت بلان في قوله سبحانه وتعالى انا انحر والميسر الاية بين اهل السنة في تحريم انحر وهو
العدو من ذكر الله سبحانه وتعالى وابرار العداوة والبغضاء وهذه المعاني لا يحصل شرب القليل ولو علينا ظاهرا لاية
بقولنا بان القليل من انحر لا يحرم ايضا لكن تركناه في قليل انحر بالاجماع فيما عداه فبقى على ظاهر الاية لانه قلنا لا يورث
العداوة والبغضاء ولا العدو من ذكر الله سبحانه وتعالى ومن الصلوة وقال في كتاب الاشارة ابو حنيفة قال من شرب
ابوا شامق الحمصي من عمر بن ميمون الاودى من عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ان المسلمين جبروا الطعام معون
الصدق منها لان عمر اذ لم يقطع محرم هذه الاية في بطوننا الا البنية الشديدة وروى الطيوني في شرح الآثار ما سنده الى
عمر رضي الله تعالى عنه انه كان في سفر فاتي بهذا الطائف له عرام فذكر شره لاحتضامه دس بهاء فصب عليه ثم شرب
وروى الطيوني ايضا حديثا في الحديث قال من شرب من عبد السلام من كيث عن عبد الملك بن النخعي القعقاع بن قور عن

وانما يحرم
القليل منه
لانه يدعى
لرقتة وطقا
الى الكثرة فيصلي
حكمه في الثلث
لغلبة لا يدر
وهو في نفسه
غذاء فيبقى على
الاجابة والثلث
الاول في ايات
على ما بينا

استبصاراً
بالتفصيل
بنفسه
وبالدباغ
والاقتراب
لا يعلم
الفساد
الارادة
والتفصيل
ادنى لما فيه
من احراز
مال بصير
حلا كافي
في حقايق
الدين

سنة اى وكذا صانع الصالح للمصالح وهو جمع مصلحته والمصالح هى الاشياء المذكورة وسخوها هم اعتبارها بالتفصيل بنفسه
سنة اى قياسا على التحليل فبفسه فانه باح بالاصح لاجل المصالح المذكورة وغيره بالوكلا الذى يحل بالعللج وسخوه
هم وبالدباغ سنة اى واقفا بما اريد من الاشياء فان من اعلم بحسب ولذا لا يجوز بيعه كالشرب النعيس والدين اهل
الدين حيث انه يعلم من المشق والنفق وقد جازى الدين فيجوز التحليل قياسا عليه هم الاقتراب لا عارط لنفسه
جواب من قول الشافعى ان من التحليل كذا فاما من غير طهارة وجوبه لا يسلم انه على جهة المولى بل المنقول اليه
اعاد اعداءهم فاشبهه بالارادة سنة فان فيها اقترابا ايضا هم والتحليل ادلة سنة اى من الارادة مع وجود الارادة
في كل منهما كما في سنة اى في التحليل هم من احراز مال يصير طلاله الثاني سنة اى في الزمان الثاني هم فيتمه
من اقبل يمشى اى فيتمه التحليل على الارادة من اقبل بالبحر كما اذا درت خراشلا فان قلت هى نفس العين فيجوز
التصرف فيها قياسا على الميتة والبول والدم قلت ليس كذلك فذا ابتها ذات العصية وهو طاهر قبل التعمير والتجارية
باعتبار الشدة وما بهي مينا بل وصعنا وبوقيل الزوال كالصبي في السبب فلما التوكلت بنفسها كمل فان قلت ما
تقول فيما رواه مسلم عن الشرحضى المدعى ان قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اخم اخذ غلاتا لا وروى ايضا
عن انس ان الباطنى سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام وروى اخم اخذ اهلها غلاتا لا وروى
المرضى ايضا في كتاب العلل ان الباطنى كان في حجره يتامه فاشترى لهم غمرا ففعل تخريم اخم ففعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال فتعلمها قال ولكن اخم ففعل قال لم ينس فلو كان التحليل جائزا للمامة النبي
صلى الله عليه وسلم بالارادة لان فيها يفتح بالالتيمر بل كان يامره بالتفصيل فهو ما كان اخم ليتما ما ففعلوا ولا
النتيجة اراقوا ما حين نزلت اية التخريم كما في الصحيح فلو جاز التحليل لسببه صلى الله عليه وسلم كما بين لاجل الشاة
الميتة على وبما قلت اما الجواب من احمد ريث الاول ان المعنى لا يستعملوا استعمال اهل باكن توتمه ويوضع
على المامة كما يوضع اهل وبونظية يروى عنه صلى الله عليه وسلم انه منى من تحليل الاحرام وتخريم اكله وان اخذ
الدواب كراسل المراد الاستعمال ولما نزل قوله سبحانه وتعالى اخذوا حرامهم وحرماهم اربابا من دون الله قال
عدي بن حاتم ما عداهم قط فقال صلى الله عليه وسلم ليس كانوا اياما من دينهم ويطلبونهم قال نعم فقال بذلك
فقد فسر الاسماء بالاستعمال واما عن الثاني فقد اجاب بطحاوى رحمه الله بانه محمول على التملك والتمسك لانه كان
في ابتداء الاسلام كما ورد ذلك في سورة النحل بليل انه ورد في بعض طرقة الامر بكسرة الدار وقطع الرفاق ورد
الطبراني في مجمع حدثنا سعد بن المشنى حدثنا مشد وحدثنا معتمر حدثنا ليث عن يحيى بن عباد عن انس رضي الله
تعالى عنه عن ابي طلحة قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اشتريت حمر اليتامى في منى محرمي فقال
اهم اخم وكسرة الدنان وروى احمد بن محمد بن مسند حدثنا اسحاق بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن حمزة بن عيسى
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم شق رقاق اخم بغيره في اسواق المدينة وبذا صرح في تليظ الاحرام
فيه اطلاق مال لغير وقد كان يمكنه الارادة بدون كسر الدقان وشق الرقاق وتطريا ولكن قصد بالافعال
ليكون البتة في الرقع وقد ورد من عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه امر ببيت خارجا رواه بن سعد في الطبقات اخبرنا
يزيد بن هارون اخبرنا بن ابي دريب عن سعد بن ابراهيم عن عبد الرحمن بن موف عن ابيه ان عمر رضي الله تعالى عنه

مطلوبه في آخر المسائل من اى وعلى المسائل المذكورة مسائل كثيرة منها اذا كان الذاهب بالعليان طليق وبقية
ثمانية ارجل ثم اهرق من رطلان ثم يطبخ حتى يزول الثلثان فيبقى من يطبخ حتى يزول الثلثة ارجل ونصف رطل
لكن تأخذ ثلث اربعين وذاك ثلثه وثلثه فتعصره في الباتية بعد العليان والاراقه ووجد ذلك ستة فمعه عشرين ثم يقيم
العشرون على الباتية بعد العليان قبل الاراقه وذاك ثمانية يخرج رطلان ونصف رطل وهذا المقدار هو الذي يجب ان يبقى
اليطبخ اليه بعد العليان والاراقه وهو الثلث ومنها اذا كان الذاهب بالعليان فبقي رطلان وبقية خمسة ثم عاود رطل وهذا
من رطل وبقية اربعة لم يطبخ حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فيبقى ان يطبخ حتى يبقى رطلان وثلثا رطل لا يكف تضراب
ثلثا اجملة وهي ثمانية وثلث في الباتية بعد الاراقه وهي اربعة فيكون ثمانية عشر وثلثا لان الثلثه من الاربعه اثني عشر
وثلث في الاربعه منهم وثلث سهم فيبقى ثمانية عشر وثلث على الباتية بعد العليان قبل الاراقه وذاك خمسة يخرج من
العتبة رطلان وثلثه افراس رطل وثلث خمس رطل وقال ان العشرة اذا قسمت على خمسة فيخرج سهمان
والثلثه اذا قسمت على خمسة فيخرج ثلثه افراس الثلث اذا قسم على خمسة فيخرج ثلث خمس رطل لا يكف تضراب الصحيح
وهي خمسة فيخرج الكسره وبقية ثمانية فمعه خمسة عشر ثم يقيم عليه الكسره وهو الثلث فيخرج ثلث افراس افراس اثنى
وثلث خمسة مساوي ثلث اثنى الا ترى ان عشرة من خمسة عشر ثمانية وهي ثلثه افراسه وثلث خمسة لان ثلثه
اخره ستة وثلث خمسة احداهم ولما طوي اخرج من اى المسائل المذكورة طوي اخره استخارجا قبل هو ان يكمل لذي
بالعليان من احرام لانه انما يطبخ ليزيب احرام ويبقى احلال فثلثه عشرة ارجل حرام وبقية ارجل وثلثا رطل و
ثلثه حلال وهو ثلث ارجل وثلث رطل والذهاب الى الطبخ ذاهب من احرام وبقية ارجل تسعة ارجل احلال منها ثلثه ارجل
وثلث رطل واحرام خمسة ارجل وثلثا رطل فاذا اربع ثلثه فبقية احلال واحرام مقياسا وكان الذاهب منها على سواد فبقية
من احلال ثلثه وهو رطل وتسع رطل فيبقى ثلثه رطلان وتسع رطل لورثه زيادة الاكثان فاجعل كل رطل تسعة ارجل مقياسا
الى حساب لثلاثه وثلثه ثلث وهو تسعة فصار ارجل احلال ثلثين سها وقدا اربع ثلثه وبقية عشرة فيبقى عشرين وهو
رطلان وتسع رطل غير ما شاع في قول الشيخ ولهذا طوي اخرهم وفيما الكفينا بكفاية شاع في قول الشيخ ان اهرق من
موسل هم الى تخريج غير ما شاع في اى المسائل التي ذكرنا باسم المسائل من اى المسائل المذكورة وهو اذكر ناسن الاصول
واعلم ان المقدار الذي يطبخ فيها العصير ينبغي ان يكون قد راوا عدتها سطية غير مقعرة وحوارها المحيط مستدبره ارتفاعه على ثلثه
ارتفاعه مقسوم بثلثه اقسام متساوية فثلاثه وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل
قدرا ثلثه كذا قال بعد احكام في كتابه والله سبحانه وتعالى اعلم

وتحل هذا
تخرج المسائل
وتحاطر طريق
اخر وفيما
التعديله
كفاية وهداية
الى تخريج
غيرها من المسائل
والله اعلم
بالمصواب
كتاب
الصيد
الصيد
الاصطيد

كتاب الصيد

اى في كتاب في بيان احكام الصيد وما له من المناسبة بين الكلتين هو اشتمل على نوع من السرور والانشاء الا ان الاول
اقوى لانه باطنى فكذلك قد مره وقيل لان منها قد يصير من احكام الطهي الا ان الطهي بالاشتمال حرام والصيد كرمه فلهذا
حرم احرامه لثبوتها على المذكوره ومحاسن الصيد محاسن المكاسب وبسبب مختلف باختلاف حال الصائد فقد يكون احكامه التي قد
الا يكون لها طوره حلاوة وقد يكون لتفرد وتنزهه هم الصيد لفته هو الا اصطباوش اراد ان الصيد في اللغة مصدر يستعمل في
وقد سمي الصيد بالصيد ويقال صا ويصيد صيدا فهو صائد وذاك مصيد واصله مصيد وكما ان مبيعا اصله مبيوع

الاصطيد

فأصل النقل والقلب الصبيح من متعش لا يؤخذ الا بحيلة قال المشاعر واذكرت قصيدتي الابلطاع الملقب
 اسم الصبيح على البطان هو الشجاع وان كان اوصيا لكونه متمتعاً لا يكن افذه الابلطاع وشرعية بالكتاب الستة والاشباع
 هم ويطلق من اى لفظ الصبيح الذى هو الصبح على ما يعاين من احيوان محبذ الاطلا تا لاسم المصدا على المقبول
 هم والعن مباح من اراد الفعل الاصطلاح ويومح هم فيه المزمع في غير يوم من المزمع يوم عليه الصبيح بالاية وكذا كصبيح
 اسمر حرام بالنقص هو قوله صلى الله عليه وسلم لا يغفر صبيحاً فاذا كان بيده حرام نصيبه بالطريق الاول لان فيه اتعويت
 الامن المستحق هم لقوله سبحانه وتعالى واذ جعلتم قاصداً وواشراً هذا دليل على شرعية الصبيح ولفظه منه ايضا مدرج مشروعية
 انية اسعمال وهو المزمع والامر منها للاباحة هم وقوله سبحانه وتعالى حرم عليكم صبيح البر وتجرعوا من بذا التجرع الى غاية
 فاختصه الاباحة فيها واذ ذلك هم وقوله صلى الله عليه وسلم العدي بن حاتم الطائى بنى المدة تعالى عنه اذا سالت كلبك لمعلم
 وذكر اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما اسكطه نصفه فان شاكله كلبك اكل من كلبك اكل من كلبك انما سميت
 على كلبك ولم تسم على كلب غيرك من هذا الحديث اخذت الائمة الستة عن عدي بن حاتم قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انى اسئل كلبى سئ فقال لا اسئل كلبك وميت فاخذوه قيل فكل فان اكل فانما اسكط على نفسه قلت انى اسئل كلبى ابيه عليه
 آخراً لا اورى ايها اخذوه فقال لا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر هم على اباحة من اى اباحة الصبيح هم
 ان نقد الاجماع من اى اجماع الامة وبمن اقوسه اى قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع ائمتى على الضلالة هم ولان
 من اى الصبيح هم نفع الكتاب انتفاع بما هو مفعول لذلك من اى اجل الانتفاع لان ما سوى الاذى خلق لمصالح
 الاذى هم وفيه من اى من الانتفاع بالشيء المخلوق الانتفاع هم استبقا المكلف وتكليفه من اقامة التكليف من اى
 لو لم يتبع بها فيه نفعه يملك ولا يملك من اقامته التكليف هم فكان مباحا من اى اذا كان الامر كذلك كان لا يملك
 مباحا هم بمنزلة الانتفاع به من اى لا يملك من اى كان ثبوت ان يكون واجبا لما فيه من التمكن من اقامته
 التكليف قلت هو غير متعين لا اقامته فكان مباحا واما قوله ايجاز اذا كان مقصوده اقامة التكليف وان كان
 مقصوده التامى كره هم من جهة ما يجوز الكتاب من اى ما يجوز كتاب الصبيح هم فكلان احد بابا في الصبيح ايجاز من اى وهو
 جمع جازته واراد بها هنا ايجاز من احيوان كالكلب الغند والبازى الفخر ونحوها والثاني من اى الفصل الثاني
 هم فى الاصطلاح والكتاب السهام والمعراف من نحو با من الالة التى ترجع نحو السيف والرمح
فصل في ايجاز من اى الفصل في بيان ايجاز من اى قد علمنا على لرمي لان آراء الصبيح بناحيوان ونه الرمي جاد
 وليكون افضل على ايجاز مع احيوان ههنا تستعمل بالعلم فكان افضل من الرمي الذى لا اصلاية له العلم قال يجوز
 الاصطلاح بالكلب المعلم والغند والبازى وسائر ايجاز المعلقة من اى قال لقد ورى فى مختصره واراد سائر ايجاز المعلقة
 من احيوان الذى لانا بنحو الغر والكلب والضب على ليجي ومن احيوان الذى لم يملك بالصبور والقطاب والباشق ونحوها
 هم ونه ايجاز الصغير وكل شئ علمته من ذى ناب من السباع وذى غلب من الطيور فلا يصح يد من ذى نابا ورواية
 اسباب الصغير لان رواية القدرى تحمل على الاشياء لا غير رواية اسباب تحمل على الاشياء والتنفى جميعا واراد ذى ناب
 الذى يصيد بنا به وبذى غلب لذي يصيد بجلب لانه لا يملك بالصيد فان قلت لم تكن كلمة لالباس مع ثبوت الاباحة بالكتاب لانه
 قوله سبحانه وتعالى واطعم من ايجاز مخصوص من مختصر والذبيب فصا شربته من تناول لاية كل منى لان العام اذ نفس

ويطلق على ما يصاد بالفعل
 سائر احيوان من غير يوم
 بقوله تعالى ولا تأكلوا
 مما قتلوا ولا يؤكلوا
 من ذى ناب من السباع
 صبيح الله صبيحكم
 من ذى ناب من السباع
 لعدى من سائر الطيور
 رضى الله عنه اذا ارسلت
 كلبك المعلم وذكر
 اسم الله عليه فكل وان
 اكل منه فلا تأكل لانه
 انما اسكطه على نفسه
 وان شاكله كلبك
 اكل من كلبك اكل من كلبك
 انما سميت على كلبك
 ولم تسم على كلب غيرك
 وعلى الاحتياط لاجل
 ولان نفع الكتاب انتفاع
 بما هو مفعول لذلك
 وفيه استبقا المكلف
 وتكليفه من اقامة
 التكليف فكان مباحا من
 اى اذا كان الامر كذلك
 كان لا يملك مباحا هم
 بمنزلة الانتفاع به من
 اى كان ثبوت ان يكون
 واجبا لما فيه من التمكن
 من اقامته التكليف وان
 كان مقصوده التامى كره
 هم من جهة ما يجوز
 الكتاب من اى ما يجوز
 كتاب الصبيح هم فكلان
 احد بابا في الصبيح ايجاز
 من اى وهو جمع جازته
 واراد بها هنا ايجاز
 من احيوان كالكلب
 الغند والبازى الفخر
 ونحوها والثاني من اى
 الفصل الثاني هم فى
 الاصطلاح والكتاب
 السهام والمعراف من
 نحو السيف والرمح
فصل في ايجاز من اى
 الفصل في بيان ايجاز
 من اى قد علمنا على
 لرمي لان آراء الصبيح
 بناحيوان ونه الرمي
 جاد وليكون افضل
 على ايجاز مع احيوان
 ههنا تستعمل بالعلم
 فكان افضل من الرمي
 الذى لا اصلاية له العلم
 قال يجوز الاصطلاح
 بالكلب المعلم والغند
 والبازى وسائر ايجاز
 المعلقة من اى قال
 لقد ورى فى مختصره
 واراد سائر ايجاز
 المعلقة من احيوان
 الذى لانا بنحو الغر
 والكلب والضب على
 ليجي ومن احيوان
 الذى لم يملك بالصيد
 بالصبور والقطاب
 والباشق ونحوها هم
 ونه ايجاز الصغير
 وكل شئ علمته من
 ذى ناب من السباع
 وذى غلب من الطيور
 فلا يصح يد من ذى
 نابا ورواية اسباب
 الصغير لان رواية
 القدرى تحمل على
 الاشياء لا غير
 رواية اسباب تحمل
 على الاشياء والتنفى
 جميعا واراد ذى ناب
 الذى يصيد بنا به
 وبذى غلب لذي يصيد
 بجلب لانه لا يملك
 بالصيد فان قلت
 لم تكن كلمة
 لالباس مع ثبوت
 الاباحة بالكتاب
 لانه قوله
 سبحانه وتعالى
 واطعم من ايجاز
 مخصوص من مختصر
 والذبيب فصا شربته
 من تناول لاية كل
 منى لان العام اذ
 نفس

فصل حصول المقصود من الجواب عما قالوا ان فيما احرزه وقد اعطى الحكم فيه بالاجتهاد لا حقيقة ان حكم الاباحة في الحرز بها
ثبتت عزه بترك الاكل لانها بنية على كون المطلوب معلوما وذلك ثابت بالاجتهاد على ما قال نكاحا وبما وجدنا في المومنين
عند الضرورة وذلك عند الاكل فلو كان الاباحة ثابته قبله فلو اعتبر كذا بالاجتهاد ولا دوى الى نقص حكمه في الاباحة
باجتهاد وشك في يودى الى المنع فصلا لا في اجتهاد وطرا للقتاض قبل القضا وهم لان بالاكل من اى الاكل المقصود
بالاكل ولم يوجد لهم نصارى كنهيل اجتهاد القاضي قبل القضا من اى قبل الحكم بالاجتهاد الاول واما قال ابو نيفة اخبر
لنى الاجتهاد عليه يهني اكل واحرمته ولم يذكر اذا باع شيئا من صيدوه المقدرة واسمى فيه كالتة فيه اختلاف او اعتبار
البايع والمشتري على جاله فكلمهم هم ولوان صفا افر من صاحب ثياب صيدا لا يوكى صيدهم ذكره تشرىا وهو من سائر
الاسل ثم المنع المسئلة اذ منع الى صالبه ثم عاد لا يوكى انا صا وقبل الرجوع الى صاحبه فلا شك انه لا يوكى له مل لاسال
وقال تاج الشريعة وعاد فخر سجية ثابته مينا اى زمانا وسببت القيتة فيه ذارا وقال اسما لم الشهدى الكفى واذا اكل اكل باية
للمل على صيد فوقع على شى ثم اتبع الصيد فاخذه وقد قال لاس بالكل وقال فى شجر الكافى لان ذاسم غايه ملان نية افر
بشئ يمكنه الا صليا وصيدا فلا يكد ذلك فاعلا اى قاطعا لاسال فصل الولو الى فى قفا وادى الجواب فقال وان كنت
طويلا لاسراة فاما انقطع فور لاسال لا يوكى وان كنت قليلا مثل ساعة للكين يوكى لان بهن القدر لا ينقطع فور
الارسل لاسا الكلب اذا اسك طويلا ينقطع فور الارسل هم لان ترك احاديثه عالمشش ومدا جاية
لجاية الى صاحبه ثم حمله بمل الكلب اذا اكل من الصيد يشيك بملهم ولو شرب الكلب من دم صيد ولم ياكل منه اكل لانه
لصيد عليه من اى على صاحبه وفيه خلاف بعض الناس لدا قال ان اكل من اكلت هو قول الشيخ والثورى اذ ذكره اكله لادنى
سقى الاكل منهم وبنا غايه مل حيث شرب الا يصطص لصاحبه واسك عليه يصطص ليش فلا يجوز ان يميل هذا مله جلدو
اخذ الصيد من المومنين لو اخذه صاحب الكلب بعيد من الكلب الملع ثم قطع منه قطعة والقا به فاكلها من اى فاكل الكلب
تملك القطعة لم يوكى ما كانه لم يمت صيد من اى حرج على الصيد افر نصارى اذ التى اليه لعل وغيره من اى غير الصيد اى
اكل من غير الصيد هم كذا اذا وشب الكلب فاخذه منه واكل منه من اى كذا لا يوكى اذا اكل الكلب فاذا الصيد من صاحبه
واكل منه هم لان اكل من الصيد يش لانه الصيد اسم لشوش فخر جزو قد زال المتوش بالقتل وزال عدم احرازه بالاذن
والتحق بما لا الاطعمة وتينا وله من سائر الاطعمة لا يدل على جملته وبهنا كذا كهم والاشط ترك الاكل
من الصيد يش وقد وجدهم نصارى اذا اقرن شانه من اى نصارى كنهيل اكل اذا حظف شانه من شانه حيث لا يمكن كنهيل كذا
هم بخلاف اذا اكل ذلك قبل ان يحرزه المالك لانه يثبت فيه جنة الصيد يش لانه اكل قبل الاحراز كذا اكل حاله
الاطعمة فلا يوكى هم ولو نزل الصيد من اى عضه بان قبض على لحمه ودره بالفم وبالسبب الملهمة والامنة لانه لاشه
البهيمه فم قطع منه بصدته من اى قبضه وبى بفتح الباء الموحدة هم فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه من اى صيد كنهيل
اكل من اكل لانه لاشه من بصدته واكل الباقي لشبهه لم يوكى لانه صيد كنهيل جال حيث اكل من الصيد ولو لاشه
واسج الصيد فقتل ولم ياكل منه فاخذه صاحبه ثم تركه البصقة فاكلها لم يوكى لانه صيد كنهيل جال حيث لم ياكل وقت
لمى لصاحبه وقد اكل بعد انظر من اى من اكل من نفس الصيد فى هذه الحالة من اى بعد احراز صاحبه افر هم لم يفر فاذا
اكل ما كان منه وهو لا ياكل لصاحبه من اى فاذا اكل من الفقل من الصيد فاكل لانه لا ياكل لصاحبه لان ما بين من اى فموت

فصل حصول المقصود
لانها بنية على كون
اجتهاد القاضى قبل القضا
ولان صفا افر من
فصل كنهيل اجتهاد
صيد كنهيل اجتهاد
عالمشش ومدا جاية
اخذ الصيد من المومنين
الكلب بعيد من الكلب
ولم ياكل منه اكل لانه
مسك عليه يصطص ليش
مينا غايه مل حيث
مكا عليه يصطص ليش
على ما عليه ولا يوكى
الصيد من المومنين
فصل كنهيل اجتهاد
فاكل كنهيل اجتهاد
لم يوكى صيد فضا كذا
بقى اليه طعا لا يوكى
اذا وشب الكلب فاخذه
واكل منه اكل لانه
والشط ترك الاكل من
فضا كذا اذا اقرن
مخللات ما اذا اقرن
قتل من اكل المالك
لانه يثبت فيه جنة
ولو نزل الصيد من
بصدته فاكلها من اى
فقتله لم ياكل منه
لانه صيد كنهيل اجتهاد
اكل من اكل لانه
والصيد فقتله لانه
ولان صاحبه من اكل
البصقة فاكلها لم يوكى
لان اكل من نفس الصيد
فى هذه الحالة لم يوكى
اكل ما كان منه وهو
لا ياكل لصاحبه

سبيل

ص اول ش بان لا يفهمه بكونه الوجع الاول من وهو ما اذا اكل البضعة حيث قطعها ثم ادا كل في حاله الاكل
 فكان جابلا عما كان نفسه من وطيد ما جابلا لا يוכל من لان من البضعة قد يكون ليا كلها من هذه الحاشية الى فرق اخير
 البضعة اي يوزن يكون نهشه البضعة لاجل الاكل ثم قد يكون ميتة في الاصطلاح وليضعف من اي الصيد ثم لا يقطع
 من عن لزوم وبه وانما هو فم فم من عطف على قوله ليضعف من اي بان يدرك بسبب الامتحان ثم فلاكل قبل الاخذ
 يمل على الوجع الاول من اي قبل اصاله الملك الصيد يمل على الوجع الاول وهو انه نهشه فياكلها فكل على جبل الكلب ثم وبعد
 على الوجع الثاني من اي الاكل بعد اخذ الملك للصيد يمل على الوجع الثاني وهو انه نهش الصيد وقطع البضعة ميتة في الاصطلاح
 فضعيف الصيد فكان ذلك من نايته صانته ثم فلا يمل على جهله من فم فم قال وان ادرك المرسل الصيد حيا وجب عليه ان يذبحه
 فان تركه تركه من مات لم يוכל من اي قال القدر وحي اي لو ادرك مرسل الكلب للصيد حال كونه حيا وجب عليه ذبحه فم فم
 على الذكاة الاختيارية حتى لو لم يذبح واد الصيد لم يمل من ذلك البازي والسهم من اي وكذا الحكم في التفصيل لو ادرك مرسل
 البازي الصيد حيا فذبحه وان لم يذبح حتى مات لا يملك وكذا لو راه به من فم فم كما هو على الاصل من وهو الذكاة الاختيارية
 ثم قبل حصول المقصود بالبدل من وهو الذكاة الاضطرارية ثم اذ المقصود وهو الابادة من اي ابادة الاكل ثم ولم تثبت قبل موته
 فيبطل حكم البدل من كالتيمم اذا راي الماد قبل الشروع في الصلوة ثم وهذا من اي به الذي قلنا فوق ما يكون من الحياة
 في المذبح لم يוכל من عدم الاكل ثم اذا تمكن من ذبحه من ولم يدركه ثم الماذن وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه وبين
 الحياة فوق ما يكون من المذبح لم يוכל من اي واكمل انه لم يتمكن من ذبحه بان لم يكن من المذبح والمذبح والمذبح والمذبح
 في الصيد من السمية فوق ما يكون الحيوان المذبح لم يוכל من في ظاهر الرواية وعن ابني حنيفة وابني يوسف انه لا يملك
 وفي غير رواية الاصول هو ويقولون ان في من وقول مالك وانهم ايضا لم يملكوا بقدر على الاصل من وهو الذكاة الاختيارية
 ثم فصار كذا اذا راسه الماء ولم يقدر على الاستعمال من اي صار هذا نظير التيمم اذا راسي الماء ولم يقدر على استعماله
 سبع ونحوه فانه لا يملك تمه لانه لم يقدر على الاصل هو هو وجه الظاهر من اي ظاهر الرواية ثم انه قد راجع اعتبار من
 قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل من حيث الاعتبار والحكم لانه ثبت يده على الذبح قائم مقام التمكن من الذبح في يده
 حيا فثبت يده على الذبح وهو قائم مقام التمكن من الذبح من اي ثبت يده على الذبح قائم مقام التمكن من الذبح في يده
 اعتبار من في ما لا يمكن اعتبار التمكن في حقيقة التمكن من الذبح غير ممكن لانه لا بد للتمكن من الذبح من تقدير يده وهو سني قوله
 ثم لانه لا بد من يده من اي لان دباغ لا بد من تقدير يده فيمن فيها من والناس يتفادون فيما على حسب تقاديرهم والكلية والذبح
 في امر الذبح من فيمن من فيمن في سعة لطيفة ومنهم من لا يمكن الا بالكل من سعة وكان كذلك لا بد من الحكم عليه من
 انضباطه فما هو الحكم على الذبح من يمين من ثبوت اليد على الذبح من اقيم السهم مقام المشقة فذا را حكم وجرت المشقة واد
 بخلاف اذا باقى فيه من السمية من اي باقى في المذبح لانه ميت حكم من ظهر في محال الذبح ثم الماذن انذروا في الماء وهو ميت
 شئ من في حيا من باقى في المذبح من لم يذبحه كما اذا وقع وهو ميت من اي والى ان ذبح حقيقته ثم والميت ليس يذبح من
 اي ليس يمل من فضل بعض من اي بعض الشاة ثم فيه من اي في الحكم المذكور ثم فعفلا وهو انه اذا لم يكن
 لعقد لانه لم يוכל وان لم يتمكن لعقد الوقت لم يملك عندنا خلافا لما في من وقال احمد في رواية الحسن بن يارود ومحمد بن
 مقاتل فان عند من يمل استسنا وباهذ فم فم لانه اذا وقع في يده لم يملك صيدا فبطل حكم ذكاة الاضطرارية

اول علامات الوجع الاول
 لانه اكل في حاله الاكل
 فكان جابلا عما كان نفسه
 البضعة اي يوزن يكون نهشه
 من عن لزوم وبه وانما هو فم
 يمل على الوجع الاول من اي قبل
 على الوجع الثاني من اي الاكل
 فضعيف الصيد فكان ذلك من
 فان تركه تركه من مات لم يוכל
 على الذكاة الاختيارية حتى لو لم
 البازي الصيد حيا فذبحه وان لم
 ثم قبل حصول المقصود بالبدل من
 فيبطل حكم البدل من كالتيمم اذا
 في المذبح لم يוכל من عدم الاكل
 الحياة فوق ما يكون من المذبح لم
 في الصيد من السمية فوق ما يكون
 وفي غير رواية الاصول هو ويقولون
 ثم فصار كذا اذا راسه الماء ولم
 سبع ونحوه فانه لا يملك تمه لان
 قدر على الاصل قبل حصول المقصود
 حيا فثبت يده على الذبح وهو قائم
 اعتبار من في ما لا يمكن اعتبار
 ثم لانه لا بد من يده من اي لان
 في امر الذبح من فيمن من فيمن
 انضباطه فما هو الحكم على الذبح
 بخلاف اذا باقى فيه من السمية من
 شئ من في حيا من باقى في المذبح
 اي ليس يمل من فضل بعض من اي
 لعقد لانه لم يוכל وان لم يتمكن
 مقاتل فان عند من يمل استسنا

القياس هو الاستئناس بالجملة هو لاد المذكورون انه لم يغير على الاصل وهو زكاة الاختيار لم يفتق الوقت وما جاء منه بتصرف
وهو اختيارين شجاع ايضا فان قيل وضع المسئلة فيما يكون الحيا فيه فوق ما يكون في المذبح فكيف يتصور فسيق الوقت
عن الذبح واجيب بان المقدار الذي يكون في المذبح بمنزلة المدة لم يكون الصيد في حكم الميت والادب على ذلك قد ايسر
الذبح فيه فكان عدم التمكن مقصودا به وبما شئ اى ما ذكرنا من اقامته بثبوت اليد تمام التمكن حتى لا يخل برون الزكاة فيه
هم اذا كان فيه ثم يفرقه واما اذا شق بطنه شئ اى اذا شق الكلب بطن الصيدهم واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبها لم يزل
لا يتجرع بمقاومة بعد ذلك هم لان ما يجرع المذبح فلا يبيتر شئ ذلك هم كما اذا وقع شاة في المارب بعد ذبحها
شقا غملا لا تحرم مكلها هذا هم وقيل هذا ايضا قولها اما ان كانت حية لا ياكل الا يكل الفيل لانه وقع في يده فخلا ياكل الابدكاة
للاختيار رد الى المتروية على المذكور ان شاة متاع شئ اى اعتبارا بالترية وانتصافا على انه مصدر ليعمل حمزة فداى
بوجه رواه ابو بكر على احوال على تامل دابر الى المتروية اى معتبرين لمكانا فهم هذا الذي ذكرنا من ان الذي لا ياكل
انه لا ياكل عنده اذا شق بطنه واخرج ما فيه اذ ترك التذكية فلو انه ذكاه ياكل عندنا في حنفية شئ لانه كانت فيه حياة
متسقة فالذكاة وقعت موتها بالاجماع وان لم يكن فيه حياة متسقة فعندنا في حنفية ذكاة الذبح وقد وجد عندنا في الذبح
هم وان المتروية شئ اى التي قد تمسح بها وسقطت في برغفات يعنى لو زبحت المتروية وليس فيها من الحيوة قد راى يكون في المذبح
يكل عندنا في حنفية من مكلها ولو كان بحال يعيش مثله وذبح يكل بالاجماع فابو حنيفة يبيتر نفس الحياة وقد وجدنا بها اعتبارا
بالجائنة المودونة لان عندنا في يوسف اذا كان بحال يعيش مثله وعند محمد فوق ما في المذكي وهذا المعنى بعد عدم في المتروية فلا ياكل
بالذبح لانه فوج فيه هم والظلمة شئ اى التي نطعمها اخرى ماتت بالنطح هم والموتة شئ التي اليها نطعمها بالعض او جرحى ماتت
وهو بالذال المبرية هم والذبح اى ان الذبح شئ اى شق الذنب هم بطنه ويندج حنفية شئ وهو القدر الذي يعلم بان شئ هم ونية
شئ اى او طابرو وهو القدر السعة فوق الحنفية والافاوت في الحكم بينهما عندنا في حنفية وعندنا كانت حنفية لا ياكل والكانات
بنية ياكل وتغنيه البنية عندنا في يوسف ان يكون بحال يعيش منه فيسده مدغمه كان لمن الحياة فوق ما في المذكي هم وعل القوت
شئ اى على حل الاكل اذا ذكى الصيد وفيه حياة في جميع الاحوال وهو قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه هم بقوله سمانه وتعالى
الا ما ذكيتم تشناه مطلقا من غير فصل شئ اى اشتها ما ذكيت من الحوات مطلقا هم وعندنا في يوسف اذا كان بحال لا يعيش مثله
لا ياكل لانه لم يكن موتا بالذبح وقال محمد ان كان يعيش شقوق ما يعيش المذبح يكل والا فلا لانه لا يبيتر منه اى سبابة على ما تراه من
اشارة الى قوله لا ذكيت مكلها وقيل قوله لان ما بقي من المذبح وان شاة اذا قطع الذنب بطن اشاة يسمي فيها من الحياة ما بقي من المذبح
واخذها المالك الثالث الكلب لعل والبازي العمد اذا اخذ المالك صيده ووقع فيه من الحياة بقدر حياة المذبح والرابع بصيد
بعد ربه واحسابه السهم ووقع فيه من الحياة بقدر حياة المذبح وفيه اخر فقوله في الاول والثاني عندنا بالافنية الذكاة حتى لو ذكاه
لا تحمل واختلف المشايخ على قول ابى حنيفة قال الاستجماء فيغيره اذا ذكاه لا تحمل وبه كان يفتي شمس المنة السخري والصد
الشديد وقال شيخ الاسلام البغدادى حتى لو ذكاه لا تحمل ان الحياة حرة عنده وان قتلت وعندنا لا يبيتر القليل
قدرا القليل ما بقي في المذبح والتفق ابو يوسف مع ابى حنيفة في ان شاة ومحمد فرق بين القليل والكثير وهو في الثالث والاربع
اذا بقي من الحياة بقدر حياة المذبح لا يفيد الذكاة بالاجماع حتى لو لم يذكاه يكل وبه كانت الشاة والتراجل المسلم

وهذا اذا كان يتنعم هم
فقالوا ما اذا شق بطنه
واخرج ما فيه ثم وقع
في يد صاحبها كان
ما بقي اضطرر بان يذبح
فلا يتجرع كما اذا وقعت
شاة في الماء بعد ما ذبح
وقيل هذا قولها اسعد
ابى حنيفة لا ياكل ايضا
لانه وقع في الماء بعد ما ذبح
الا كان كالاختيار رد الى
المتروية على ما نذكره
ان شاء الله تعالى الذي
ذكرناه لا ياكل التذكية
فلا يذكاه ولا ياكل
عندنا في حنفية وكذا
المتروية والسليخة
والموقدة والذى يقر
الذئب بطنه وميله
حيث حنفية او يبيتر
وعليه الفتوى بقوله
الا ما ذكيتم تشناه مطلقا
من غير فصل وقصد
ابى يوسف اذا كان بحال
لا يعيش مثله لا ياكل
لانه لم يكن موتا بالذبح
وقال محمد ان كان يعيش
مثله ياكل ما يعيش
المن بوجع ولا ذكاه
لانه لا يبيتر منه الحياة
على ما تراه من

او احتياط ولو رده
عليه الكلب الثاني دم
مخرج دمات
مخرج الاول يكون اكله
لوجود المشاركة في الخنزير
ونفق هاتي الجرح وهذا
عجلان ما زاد في الحيوان
عليه صف حيث لا يكون
لان فعل الجرح ليس
من جنس فعل الكلب
فلا ينصق المشاركة
وتحقق بين فعل الكلبين
لوجود المشاركة في الدم
برودة الكلبين في الدم
لكن اعتمد على الاول
حتى اشتد على الصيد
فاخذته وقتله لا بأس
بأكله لان فعل الكلب
اشترى الكلب بخرس
دون الصيد حيث
ازداد به طلبا فكانت
توقف الفعلة لا ينفذ
عليه فلا يضاف ولا يخذ
الى العدة عند ما اذا كان
رده عليه كان له نصيبا
فيضان بمصاها لا يذوق
ارسل المسلم فخره بخرس
فانخر بخرس فلا بأس
بصيده والمراء بالزجر
الا غراء بالصيد عليه
وبناء زجر اظفار
زيادة الطلوع وجه
ان الفعل يرفع صاحبه
فوقه لو سلك كان ينسج
الاي والزجر دون الكلب
لكونه بناء عليه حال
ولو ارسله بجرحه

على بن مسعود رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه عبد الرزاق في مصنفه في الطلاق حديثنا سفيان الثوري عن جابر بن سمير
قال قال عبد الله ما اجمع حرام وعلال الا اكله لاما الحلال قال سفيان وذلك في الرجل يجر بامرأة وعنده ابنتها او لها
ثانية يفرقها وقال البيهقي في سننه روى جابر الجعفي عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى جابر بن سمير عن النبي صلى الله عليه وسلم
احتياط طاش اي من جهة الاحتياط لانه لما دبر من كونه حراما وحلا فلا احتياط في تركه لانه لا يشتمل الحرام من وجهه والاحتياط
يقتضي من الحوط وهو الخط ومنه الخط لا يشتمل المغير من الدخول فيه ولو رده عليه الكلب الثاني ولو لم يرفعه حرمه ومات
بحرجه الاول يكره اكله شش هذه من مسائل الماسس فذكره فقهرين اي ولو رده الصيد على الكلب الاول الكلب
الثاني والحال انه لم يخرج الصيد ومات الصيد بحرج الكلب الاول يكره اكله لو جرحه والمشاركة في الاخذ ونفقها
اي ونفقها لانه كذا في الجرح لان العلم تقفد بالرجح فثبتت الكرامة لا غير ثم قيل كرامة تخرية وقيل كرامة تحريم وهو
اختيار السرخي والحلواني وهذا الثلاثة على لان انفراد الكلب المسلم بخرجه ولهذا لو حاد وسلم كلب مجوسي بكل عدة كثر بل العلم وعن
التمذي رواية لا يباح وكرهه جابر والتمس في التمس والثوري ومجا بقره سبانه وث و ما علمت من الجرح وهذا لم يعلمه قلنا على كل حال
لو حاد بقوسه وسهله ونفج بخرجه وبهنا ثلثة تفصول احدها ما اشترك فيه الكلبان في الاخذ والالج فغلب الكرامة والثالث المشقة
في شئ لكن اننا في كل على الاول حتى استدعى الصيد وفيه الا بانه على ما يكره وهذا بخلاف افادته الجعفي عليه بنفسه حيث لا يكره
لان فعل الجعفي ليس من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة شش هذا ايضا من مسائل الماسس اي هذا الحكم المذكور بخلاف ما اذا
رد الصيد الجعفي على الكلب والباقي واضح وقد تحقق شش المشاركة هم بين فعل الكلبين لوجود المشاركة في الدم
الكلب الجعفي او الكلب المسلم وكلب الجعفي هم ولو لم يرد الكلب الثاني على الاول لانه اشتمل على الاول شش اي كلبا ثلثا
وهو كلب الجعفي او الكلب الجعفي لانه اشتمل على الاول حتى ازادوا عليه وفيه وان الاوب اشتمل عليه اي حاد صرحت
اشتمل على الصيد شش اي حتى اشتمل الكلب الاول على الصيد هم فاخذته وقتله لا بأس بأكله لان فعل الثاني اشترى الكلب لرسول
الصيد ازادوا به طلبا شش اي حيث ازادوا الكلب لرسول واشتمل الثاني طلبا بالصيد هم فكانت تجمعا لفعل شش اي
فعل الاول هم لانه شاركه شش اي لان فعل الثاني بناء على الاول اي موكلهم فلا يضاف لانه الى الثاني شش اي اخذ الصيد
التي التمس وهو فعل الثاني هم بخلاف ما اذا كان رده عليه شش اي بخلاف ما اذا كان الكلب الثاني رد الصيد على الاول حيث
يكره كما هم لانه لم يصر تباشش لانه غير موكله لا الاول هم فيضان اليها شش اي وفيضان القتل الى الكلبين هم قال عبد الله واذا
ارسل المسلم فخره بخرس مجوسي فانخر بخرجه فلا بأس بصيده شش اي قال في الجامع الصغير يقال زجر الكلب فانخر اي جرح
فخرج هم والمراء بالزجر اعزاء بالصياح عليه وبالا زجرا اظفار زيادة الطلب شش اي طلب الكلب للصيد فالتفسير لاصل الفعل
ومطابقا ولا شك ان الاثر جار مطوح الزجر كالا كسارهم وقت شش اي وجه جواب المسئلة المذكورة وهو لو كان لا بأس
هم ان الفعل يرفع له ما بوقوع شش اي بالا قوسى شش اي كالمفهم وشش اي او بالمسألة شش اي كالمفهم كمن شش اي
القران وهي جمع آية فان الشئ فيه اما بالا قوسى او بالمسألة كمن شش اي كالمفهم في اصول الفقه هم والزجر دون الارسل لكونه بناء عليه
اي لكون الزجر بنيان على الارسل فكانت العبرة بالارسل المسلم دون صلب الجعفي لبناء عليه ونفق بخرجه
كلب علان فانه يجب عليه الجواز واجيب بان الجواز في المحرم بدلالة النص فانه اوجب عليه الجواز ما دون وهو الدلالة فوجب
بالزجر بطريق الاول هم ولو ارسله بجرحه فخره مسلم فانخر بخرجه لم يوجب كل لان الزجر دون الارسل ولهذا ساس اي ولان الزجر

خلد من صيد
فهما لو ارسل كلبا
او باقر عليه فاصاب
صيده لم يبين انه
حتى صيد من الصبا
اي صيد كان لا يسه
الا صيدا ومن في
البحر من ذلك الغنم
لتقطف الغنم الا ترى
انك لا تبيد الا باحة في شئ
منه بخلاف السباع لا يذبح
في جلدها زفر يخرق
منها سكا يوك كل لحم كان
الار سال فيه ليس
للاباحة وجه المظاهر
ان اسم الاصطيد
لا يخص بالما كقول
فوقه الفعل اصطيد
وهو فعل ماضى في نفسه
واباحة التناول جمع
الى المحل تثبت بقدر
ما يقبل لحمه وجلده
وقد ثبتت اذا لم
يقبله اذا وقع اصطيد
صار كانه رمى الى صيد
فاصاب منه وان ثبت
انه من ادى حيوان
اهل كايكل المصا
لان الفعل ليس
باصطيد

في الجاهل الصغير ومحم القدرى وح داما ذكر القدرى في شرح منقذ الشيخ ابو الحسن الكرخي ذكر المصنف رحمه الله
بمكير اللغة فذكر ان فمقرت ان لفظ قال ليس له محل ههنا لان لم يذكره الا اذا كان عن القدرى والجاهل الصغير او كان كذا
من نفسه واسم الصوت انجنى وكذلك اسميس هم لغة شئ اى طن ذلك اسم من صيد فسماه او ارسل كلبا او
بازيا عليه فاصاب صيد شئ اى غير الذي سمع صوته لان الكلمة اذا اعيدت تكررة كان الثاني في غير الاول هم ثم يتكرر ان من صيد
شئ اى ثم ظهر ان اسم الذي سمعه من صيد هو المصا شئ اى الصيد المصا بالرمي او بالكلب او بالنازي صيد
كان شئ بمعنى سواء كان ما كول اللحم او غيره كذا في المبسوط شيخ الاسلام والميوطية وقالت الثابتة وكلمة اى مصوب
على انه غير كان مقدا وقال السفاقي لابد من ثبوت قبحه والاي لم يسلط الا على ما كان المسموع حس سكتة فظنه طرا او اس
حرا وظنه صيدا ثم اصاب الرمي الصيد لم يسلط المضارب ذكره في المنزه وذلك القيد هو ان يقال بين ان صيد يمتلج في حل
الكل الى الذبح او الجرح ثم قال المصنف ذلك القيد لتسابع افهام الناس في الاصطيد الى ان يشترط ذبحا او جرحا من الصيد وهو
لان تعد الاصطيد وشئ اى لان الرمي او المرسل قصد بريده وار سال الاصطيد وهم وعن ابي يوسف ان من فلك الخنزير
شئ يعني لو كان اسم من خنزير لا يكل المصا بخلاف سائر السباع وقال تاج الشريعة يعني فلك ان المسموع حس الخنزير فركى
فان اذا هو فطى فركى لا يكل الصيد المصا لان بناء عليه تمليك الترخيم شئ يعني حرمة الخنزير تمليك الترخيم بالجموع الاشتغال به بوجوه
الائتمى ان لا يثبت الاباحة في شئ منه شئ ذواته فيتم تمليك الترخيم منه اى من الخنزير هم بخلاف السباع شئ يعني بخلاف البوكا
من السباع حيث لو يكل الصيد هم لان يورث في جلده شئ اى لان الاصطيد يورث في طارئة جلده وكان ينبغي ان يقول في
جلده ما سطره باللفظ فاذا اشرك الاصطيد في طارئة جلده با جاز ان يورث في اباحة لحمه با صا لان في الذخيرة والميوطية هم وزفر
منها الا يوكل لحمه شئ اى من جلد المسموع من الا يوكل لحمه يعني ان كان المحس من صيد لا يوكل لحمه كالسباع وما يشبهها
الا يوكل المصا هم لان الارسل فيه ليس للاباحة شئ اى لان الارسل انما يوكل لحمه لا يتعلق لحمه بالاباحة فكان هو الاوى
سواهم ووجه الظاهر ان اسم الاصطيد لا يخص بالمالول شئ قال الشافعي صيد المملوك ارثته تعالبا واذا ركب فصيد
الابطال هم فوقع الفعل اصطيد شئ فكل الرمي او المرسل هم وهو فعل سباح في نفسه شئ اى الاصطيد وفعل سباح في نفسه لقوله
سبحانه وتعالى واذا علمتم فاصطادوا واصطيدوا اخذ الصيد والصيد اسلم المتعنت متوحش في الاصل فكانت الاية وليلا بموهمها على
اباحة عزم الاصطيد والان الاصطيد اذا كان فاعل اكله كان الغرض منه الاشتغال بجلده او شعره او ريشته او دغ اذ فيه وفيه
منه قوله واما بارة التناول يروح الى المحل فيثبت بقدر رقبته لحمه وجلده شئ اى يثبت التناول بقدر ما يقبل المحل المتناول
من حيث اللحم ومن حيث الجلد يعني ان كان يقبل المحل تناول اللحم فيثبت تناول اللحم واذا كان يقبل تناول الجلد لان اللحم
يثبت ذلك ينقطع بجلده وان لم يقبل تناول لحمه فليها جميعا كذا في المنزه فليكون الاصطيد ولحمه اذ فيه فاذا كان الاصطيد وما حا
حل المصا اذا كان ما كول اللحم وان كان المسموع حسه لا يكل اكلهم وقد لا يثبت اذا لم يقبله شئ اى وقد لا يثبت التناول
اذا لم يقبل المحل وقدره هم واذا وقع اصطيد شئ اى اذا وقع قبل قوله اصطيد وهم صا كذا رمى الى صيد فاصا بخير وشئ اى
غير الصيد الذي رمى اليه هم وان بين ان من رمى شئ اى وان ظهر ان كس من ادى هم وحيوان اهل لا يكل المصا لان
الفعل ليس باصطيد شئ لان رمى او شئ الى غير صيد فليقتل به حكم الاباحة فصار كذا رمى الى صيد فاصاب غيره اى غير
الصيد الذي رمى اليه الى ادى صيد به فاصاب صيد البر لو يكل فان قلت ليس تعد الاصطيد وقلت فعله ليس باصطيد وان كان

وقد بيناها
بوجهها
بمختلف
فيها في الفصل
الأول فلا يغيب
قال في هذه
السهم بالصيد
فتمسك حتى مات
ولم يزال عليه
حتى أماته
صليته الكلى

الصيد وهو الحيوة فكأنه لا قد رمل على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل قبل حكم البدل هم وقد بيناه بوجوهها
والاختلاف فيها في الفصل الأول ش وهو فصل الجوارح قوله والاختلاف بالشعب عطف على الضمير المنصوب في ميتاه
قاله المترجمي ثم قال وهو السماع قلت الأولى ان تكون نصبا على انه مفعول معه اسه وقد بينا ان كل بوجوه المصلحة
الاختلاف فيها اسه بيان اختلاف فيها ويجوز الجمل عطف على قوله بوجوهها هم فلا يغيبه شىء اى الاختلاف خوفا من التكرار
هم قال واذا وقع السهم بالصيد فتمسك حتى مات ميتة شىء اى قال القدرى فتمسك اى تكلم الطير ان من كمل ميتة من كمل ميتة على
تكميل الشىء والطير ان كمل التام في الشىء ان يكلفه على مشقة واعيا وفامرة ذكره انه لو غاب ولو ارى بدنه فوج
ميتا لا يكمل لم يكمل جرحه بيقيناهم ولم ينزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل شىء استسما والقياس ان لا يكمل وهو قول الشافعي
واحد روى رواية وحفظه والثوري ومن اصحاب الشافعي من قال فيه قولان روى قول يوكمل وفي قول لا يوكمل ولم يمتد
الوقود والطلب في القولين جميعا كما ذكره في مختصر الاسرار وقال ابن الجلاب المالبي في كتاب التفرغ ولا بأس بكل نصيب
وان غاب عن اصابه بعضه لم يمت ميتة فان مات منه لم يمت كله وقال الحرشي من اصحاب احمد اذا مره غناب عن ميتة واحدة
ميتا وسهم فيه والاثر به غيره جازا كله وجه قول احمد ظاهر وهو ما رواه الترمذي في النساء عن ابى بشير عن سعيد بن مسروق عن
عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابل صيد وان احدنا رمى الصيد فيصيب عنه اللبلة لم يمت
فيثب الاثر فيه ميتا قال واذا وجدت السهم فيه ولم تجد فيه الاثر غيره وماتت سمك قبل ذلك قال الترمذي حديث حسن
صحيح واخره الدارقطني في سننه عن عاصم الاحول عن الشافعي عن عدي بن حاتم انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ارمى سهم فاصيب فلما اثار عليه الا بعد يوم او يومين فقال اذا قدرت عليه وليس فيه اثر ولا غشنى الا اذيتك فكل
وان بدت فيه اثرا غير ميتك فلا تأكل فانك لا تدري انت ميتك ام غيرك قال في التفتيح اشار صحيحه وقال احمي ساجا كله
مطلقا واخرج البخارى ومسلم عن عدي بن حاتم وفيه وان رميت بسهم فاذا ذكر اسمك امد وان غاب عنك يوم فلا تجده فيه
الا اثر سمك فكل ان شئت وقال البخارى وان رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين وعنه البخارى عن عدي ايضا
انه قال للبنة صلى الله عليه وسلم ارمى الصيد فتقتله اثره اليومين او الليلة ثم شيه وميتا وفيه سهم قال ياكل افشاء ولم يصل منه
فاخرج مسلم بن عبد الرحمن بن عدي عن ابى ثعلبة اشعث عن ابى بنى صلى الله عليه وسلم في الذى يدرك صيده بعد غشائه قال لم يمت
ينتن وزادنى لفظا اخره وقال في الكلب ايضا كله بعد ثلثه الا ان يمتن فدمه واجتمع ما لك باه سمع اهل العلم قالوا كذلك فقال
اتج يقول بن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما هبمت وقع ما امنت قال في الغائب الا ان يقتله فكانه لا لاغا ان يصيب
اصابة غير موقعه ولا يمتل اذا توارى ان يموت بمرض اخوك لتجوزي وقال المترجمي ولنا ما روى اصحابنا في كتبهم
كالقدرى وغيره انى البخارى صلى الله عليه وسلم مر بالردح على حاروس عقر فتبادرا صمبا اليه فقال دعوه فنيما في صاحب فها
رجل فقال نه رمتي رسول الله صلى الله عليه وسلم جانا في طلبها وقد جعلتها لك فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالامر
رضي الله تعالى عنه بقسمها بين الرفاق قلت هذا الحديث اخره البيهقي في سننه من حديث حماد بن زيد حديثنا يحيى بن سعيد عن حماد
بن ابراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمر بن مسلمة النخعي ان ابى بنى صلى الله عليه وسلم خرج حتى اتا الرواحا وها حار عقر اقبل
يارسود صلى الله عليه وسلم هذا حار عقر فقال دعوه فان الذى اصاب سمى فها رجل من نمر فقال يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم انى اصبت هذا فشاكم فامر بالامر رضي الله تعالى عنه فقسم بين الرفاق ثم سار حتى اذا كان بالانابة جري المرح وللا روية

المذكور فذلك ذكر باقائه اى فمن القبول الذى يتبع فيه سبب الحزمة واسهل هم ولكن التور عن سبب الحزمة اذا وقع شمس
اى الصيد هم في شجر او حائط او اجرة شمس منصوب على الارض وبى الطوب الخوذ فلناهم وقع على الارض شمس اى شمس في يده
المسائل الموقوع على الارض هم اورما وهو على جبل شمس اى اذا رمى الصيغ والمال انه على جبل هم فتدعى من موضع الس
موضع حتى تدعى الى الارض اورما هو وقع على مرج منصوب او قعدة قائمة او على حرف اجرة شمس نفى اية الاشياء كلها لا يוכל
هم لا محال ان حذره الاشياء فذلك شمس فذا سبب لورته ورية سبب لاجرة فاجتمع السببان والتور يمكن فيقلب سبب لورته على
سبب لاجرة فخرهم هم وما لا يمكن الاجرة دعه اذا وقع على الارض كما ذكرنا في شمس اشارة الى قوله وان وقع على الارض
اكثره اكل لانه لا يمكن الا حذر عنه هم او على ما هو في معناه شمس اى ان وقع على ما هو في معنى الارض هم كجبل او ظهر بيت
او لبنته موضوعه او ضوطة فاستقر عليها لان وقوعه عليه وعلى الارض سواء شمس اى وقع الصيد على احد الاشياء المذكورة ووقع
على الارض سواء اذا استقر قديره لانه اذا لم يستقبل وقع على جبل على الارض وتكون ذلك فانه لا يسلم كهم هم وذكر في
الشمس شمس اى ذكره واراد بذلك الاشارة الى وقوع الاختلاف بين رواية الاصل وهي قوله اى ضوطة فاستقر عليها وايتان
رواية المتن هم وقع على ضوطة فانشق بطله لم يוכל الاحتمال لموت بسبب اخش وهذا يخالف ما في الاصل لانه في الاصل لم
يفصل بين ان بطله او لم تنشق هم صحوا كما لم تنشق شمس اى كما ذكره في المتن فذلك هم وحمل مطلق الروى في الاصل شمس فاستقر
عليها هم في غير حالة الانشاق وحده شمس السخنة شمس اى في المتن هم على ما صاهر الصخرة فانشق بطله بذلك
وحمل الروى في الاصل على انه لم يصيبه من الاجرة الا ما يصيب من الارض وكوقع عليها شمس اى على ما يصيب من الارض
وذلك غفوا كما اذا وقع على الارض وانشق بطله والمقصود في المسئلة روايتان هم وهذا الصحيح شمس اى داخل شمس لانه
ياصح لان المذكور في الاصل مطلق فخرى على المطابقة وحمله على غير حالة الانشاق يجرى الى الفرق بين الجبل والارض في
الانشاق فانه لو انشاق لوقوعه على الارض اكل وقد ذكرنا في معناه وقال اللزخ في فخره لو وقع على حرف اجرة
في الارض او حرف جرحه وقع على الارض لم يוכל فانه قد شرب السقوط غيره ولو كانت الاجرة منطوقة على الارض واللبنة
وقع عليها ثمرات اكل وذلك لان الاجرة المطبوخة كالارض من فوطة عليها كوقوعه على الارض ولو وقع على جبل فاستقر
عليه اكل فذلك لان استقراره على الجبل كاستقراره على الارض ولو سقط من الرتبة في ما رفات لا يוכל والا محلى في
بنا خلا لانه قد يجوز ان يكون احضق بالماء وقال بشره على بن الجعد عن ابى يوسف اذا رمى رجل صيدا وهو في السماء بان
وسى فاصابت فوق على الارض فات اكل وليس هذا بمترودى ولذلك لو كان على جدار او حائط او راسه او جبل فوق منها
على الارض ولكن المترودى الذى لا يוכל اى يقع فوق الشئ من السماء ومن موضع فوقه ثم يقع من ذلك الموضع الى
موضع اخر فهذا لا يוכל فهذا مترودى الى بنا لفظ الكرخي وقال القدرى وهذا صحيح لان المترودى هو المتروء ولكن لما
اجتمع الحرفان قلبوا احدهما كما في قوله فقضى البارزى وانما هو بوجعص والمترودى وهو ان يقع على شئ ثم يمشى على شئ
فقال القدرى حتى ذكر في المتن عن ابى يوسف قال ولو رمى صيدا على قلعة جبل واشتمته لا يجوز له ان ياكله ان ياكله
فراه ومقلد وقع لم ياكله وذلك لانه خرج من غير الاشتناع الرمى من الاول فنصار الرمى الثاني الى غير متنع فلو كان
هم وان كان الطير بايا فان كانت الجراحة لم تنفس في الماء يוכל ان انفسه شمس في الماء هم لم يוכל لاحتال شمس اى اذا رمى
على الماء كما اذا وقع في الارض وهو جرح فان كانت الجراحة لم تنفس في الماء يוכל وان انفسه الجراحة في الماء لا يוכל

يمكن التور عنه اذا
وقع على شجر او حائط
او اجرة ثم وقع على الجبل
او راسه او جبل
فتدعى من موضع
الى موضع حتى تدعى
الى الارض اورما
وقوعه على مرج منصوب
او قعدة قائمة او على
حرف اجرة لا محال
ان حذر هذه الاشياء
قتله واما ما يمكن
الاحتراز منه اذا وقع
على الارض كما ذكرناه
او على ما هو معناه
كجبل او ظهر بيت
او لبنته موضوعه
او ضوطة فاستقر عليها
لان وقوعه عليه على
الارض سواء وذكر
في المتن لوقوعه على
صخرة فانشق بطله
لم يוכל لاحتال لموت
بسبب اخش وصحح الحكم
الشديد على مطلق
الروى في الاصل على غير
حالة الانشاق فكل
شمس السخنة السخنة
على ما صاهر الصخرة
فانشق بطله بذلك
وحمل الروى في الاصل
على انه لم يصيب من الاجرة
الا ما يصيب من الارض
لو وقع عليها وذلك غفوا
وهذا صحيح ومن كان عليه
ما لا يمكن ان ياكله فنفى
في الماء وان انفسه يוכל
كما اذا وقع في الماء

كما تقطع بالقطع فتقع الشك اول علامات قبل قطع الاوداج ش وقد مر ان جانب ايسر مشرب على جانب اليمين
عند الشك احتياطهم دور ما يصحش اى دورى صيد يصحش ويطردش ويخصش شجرة حتى قتل الابل لانه قتلها
للاجر والشا وبجى شجرهم الكهرش اسد يلقه فلهما حذف حرف الشاء عوض عنكليم ولهذا لا يقال يا الله حتى لا يجتنب العرض والبر
عنه واستدركه الحكم على ثلثة اشكال الاول اذا كان ٩

والثالث ان يوتى قبل المشنة اذا كان المشنة عن يمينه انما لا يتطهر بالمشنة المبيحة وتعالى هم الا اذا كان حرة حتى يقتل
يقطع قطعا صحيحا لا بأس به لان بنية الشك والحيث لان يكون بالبحر مباحم والاصل في هذه المسائل ان السوت
اذا كان مضاعفا الى البحر يمين كان الصيد حلالا واذا كان مضاعفا الى القتل يمين كان حراما وان وقع الشك والاب
على البحر او القتل كان حراما احتياطيا شئ اى الاجل الاحتياط وهذا واضح وان راى بيتا او بيلين فاصابهم
فجره خلش لوجود القتل بعدد الالة ووجود البحر هم وان اصاب بقنار السكين او بقبض السيفش او باليد ونحو ذلك
ان كان جرعه ومات بسبب البحر فان كان البحر مديس اى بفتح الميم وسكون القاف وكسر الباء والموحدة حيث يقبض
على حبيش الكفهم لا يخلو وقاش لاجرامهم واسم يد وغيره فيه سواء شئ اى في القتل بالقتل حتى لو ضربه بقطعه
فقطعه بقبضه لا يخلو وفي الشامل فخذ عودا وحدود وان اصاب يد ويخل والا فاعلم ان العبرة للمدحهم ولو راى نجره ومات
بالبحر شئ اى دورى الصيد بقنار السكين او بقبض السيف او باليد ونحو ذلك ان كان جرعه ومات بسبب البحر هم ان كان
البحر مديسا يخل بالاتفاق وان لم يكن مديسا فذلك شئ يخل هم من بعض المتأخرين سواء كانت الجراثة صغيرة او كبيرة
لان الدم قد يتبين لضيق المشنة او غلظ الدم وعنده بعضه يشترط الا اذا نقول صلى الله عليه وسلم ما انه الدم واقره
الاوداج وكل شئ قد مر الحكم في هذا الحديث ستوفى في هذا الجواب قوله انه من الانهار وهو الاسكاف والافرى بالافى اى قطع
والاوداج جمع ووج والمراد بالودجين والمراد بطريق التفسير شرط الانهار شئ اى شرط عليه السلام انهار الدم
وهو اسالة فلم يسل لم يخل هم وعنده بعضه كانت شئ اى الجراثة صغيرة حل بدون الاشارة انها كانت صغيرة فندم كج
يضيق للفتنة الدم انما كان ما اذا كانت كبيرة وهذا ظاهرهم وان كانت صغيرة لا بد ان لا يكون في شاة ولم يسل من الدم في الاجل شئ فزوتوا
الى انهم انصارهم وقيل بجل شئ وهو قول ابى بكر الاسكاف هم ووجه القولين وثل فيها ذكرناه شئ ارادوا بالقولين قول
ابى القاسم انصارهم وقول ابى بكر الاسكاف وارادوا بقوله فيها ذكرناه الانهار والاحتياط فان انصارهم يشترط الانهار لان ذلك
لا يتحل بدون النزول الدم الجوس وابوبكر الاسكاف لا يشترط لوجود فعل الذكاة وهو قطع الاوداج وقد مر من خروج
الدم كما ليس حبه كما اذا اكل رقت الشاة وفي النخرة فنج شاة فتحركت وجرها دم مسفوح حلت لوجود علامة الحياة
فيها فان خرج دم مسفوح ولم يتحرك وان تحرك ولم يخرج منها دم فذلك لان علامة الحياة واحدة الاحمرين وهذا اذا لم يخلو
وقت الذبح اما اذا اكل حلت وان لم يتحرك ولم يخرج منها الدم اصلا هم واذا اصاب السخف الصيد او تزنه فان ذكاه
حل والا فلا شئ فيمنه وان لم يدمه لم يخل هم وهذا يؤيد بعض اذكارنا شئ اى هذا الذي ذكرناه يؤيد قول ابى القاسم
انصارنا فانه يشترط بيلان الدم لخل هم قال واذا ارى صيدا فقطع عضدا من اكل الصيد شئ اى قال القدر الذى لوجود البحر
وهو المخرج في ذكاة الاضطرارهم لما بيناه شئ اى لما بينا ان البحر مع الرمي مسح وقد وجدهم والابوكل العضو

انما كان قطع بالذبح
الاشاء اول علامات قبل
الاوداج ولو لم يسل
لوجود حتى قتل الابل
لا يقبل بقبضه لا يخل
لأنهم لا اذا كان
يقتل بقبضه لا يخل
لا بأس به لا يخل
السيف في الرمي
في هذه المسائل ان
او اكل مضاعفا
يقتل بقبضه لا يخل
واذا كان مضاعفا
يقتل بقبضه لا يخل
وقد الشك لا يخل
مات بالبحر او القتل
كان حراما احتياطيا
راى صيد او بيلين
فاصابهم بقبض
وان اصابهم بقبض
او بقبض السيف لا يخل
لا يخل فذاواهم
وضعه في سبيله
مراد من جرحه
ان كان يجره
لا يخل وان لم يكن
فذلك من بعض
سواء كانت الجراثة
او كبره وان الدم قد
يقتل بقبضه لا يخل
او لخلط الدم
فمنه يشترط لادام
لقوله صلى الله
ما انهم الدم وان
فكل شرط لا يخل
بعضهم
كبره وحل الدم
اذا حادوا وان كانت

بفتح الميم وسكون القاف وكسر الباء والموحدة حيث يقبض على حبيش الكفهم لا يخلو وقاش لاجرامهم واسم يد وغيره فيه سواء شئ اى في القتل بالقتل حتى لو ضربه بقطعه فقطعه بقبضه لا يخلو وفي الشامل فخذ عودا وحدود وان اصاب يد ويخل والا فاعلم ان العبرة للمدحهم ولو راى نجره ومات بالبحر شئ اى دورى الصيد بقنار السكين او بقبض السيف او باليد ونحو ذلك ان كان جرعه ومات بسبب البحر هم ان كان البحر مديسا يخل بالاتفاق وان لم يكن مديسا فذلك شئ يخل هم من بعض المتأخرين سواء كانت الجراثة صغيرة او كبيرة لان الدم قد يتبين لضيق المشنة او غلظ الدم وعنده بعضه يشترط الا اذا نقول صلى الله عليه وسلم ما انه الدم واقره الاوداج وكل شئ قد مر الحكم في هذا الحديث ستوفى في هذا الجواب قوله انه من الانهار وهو الاسكاف والافرى بالافى اى قطع والاداج جمع ووج والمراد بالودجين والمراد بطريق التفسير شرط الانهار شئ اى شرط عليه السلام انهار الدم وهو اسالة فلم يسل لم يخل هم وعنده بعضه كانت شئ اى الجراثة صغيرة حل بدون الاشارة انها كانت صغيرة فندم كج يضيق للفتنة الدم انما كان ما اذا كانت كبيرة وهذا ظاهرهم وان كانت صغيرة لا بد ان لا يكون في شاة ولم يسل من الدم في الاجل شئ فزوتوا الى انهم انصارهم وقيل بجل شئ وهو قول ابى بكر الاسكاف هم ووجه القولين وثل فيها ذكرناه شئ ارادوا بالقولين قول ابى القاسم انصارهم وقول ابى بكر الاسكاف وارادوا بقوله فيها ذكرناه الانهار والاحتياط فان انصارهم يشترط الانهار لان ذلك لا يتحل بدون النزول الدم الجوس وابوبكر الاسكاف لا يشترط لوجود فعل الذكاة وهو قطع الاوداج وقد مر من خروج الدم كما ليس حبه كما اذا اكل رقت الشاة وفي النخرة فنج شاة فتحركت وجرها دم مسفوح حلت لوجود علامة الحياة فيها فان خرج دم مسفوح ولم يتحرك وان تحرك ولم يخرج منها دم فذلك لان علامة الحياة واحدة الاحمرين وهذا اذا لم يخلو وقت الذبح اما اذا اكل حلت وان لم يتحرك ولم يخرج منها الدم اصلا هم واذا اصاب السخف الصيد او تزنه فان ذكاه حل والا فلا شئ فيمنه وان لم يدمه لم يخل هم وهذا يؤيد بعض اذكارنا شئ اى هذا الذي ذكرناه يؤيد قول ابى القاسم انصارنا فانه يشترط بيلان الدم لخل هم قال واذا ارى صيدا فقطع عضدا من اكل الصيد شئ اى قال القدر الذى لوجود البحر وهو المخرج في ذكاة الاضطرارهم لما بيناه شئ اى لما بينا ان البحر مع الرمي مسح وقد وجدهم والابوكل العضو

في ذلك الوقت منقوصا بجماعة الاولى فيلزمه الثاني في قوته فيلزمه طرية الاول ثم يصح ذلك ان الرمي الاول اذا رمي صيد
بساوي عشرة فقصه من ثمرات يعظم بالثاني ثمانية وليست طرية من قيمة درهمان لان ذلك تلف بالروح الاول من ثلث
شيش اى قال المذنف رحمه الله هم ما يولد شيش اى تاويل قول القدرى هم اوطم ان النفس حصل بالثاني بان كان الاول
بحال يجوز ان يملأ الصيد منه واثالثه بحال لا يساوي الصيد منه يكون القتل كلا مضى فالى الثاني وقد قتل حيوانا ملكا
للاول منقوصا بالجماعة فلا يعينه كمالا اذا قتل بعد بضاعتها لا يعينه قوته بها هم وان طرطن الموت حصل من الجراحتين شيش اى جرح
الاول وجماعة الثاني هم الاولاد شيش اى قال سنى الا ياد ان يعظم في ثلثه ما تعقبه بجماعة ثم يعظم نصف قوته مجرى جرحتين
ثم يعظم نصف قوته لم يشيش الا يعينه ذلك ان الرامي الاول اذا رمى صيد الساوي عشرة مثالا فقصه درهمين ثم راه الثاني
فقصه درهمين يعظم الثاني للاول ما تعقبه بجماعة وهو درهمان وبقي من قيمة ستة درهمين فقصه الثاني ايضا فقصها وهو
ثلاثة درهمين ورمي نصف قوته مجرى جرحتين ثم اذا مات يعظم النصف للاخر وهو مثالا ايضا لانه فوت عليه اللحم ولا يعظم
النصف الاخر من اللحم بعد الموت وان كان تعقوبت اللحم فيه موجودا يقتله لانه ضمن في ذلك النصف حيا فله ضمن بعد الموت كرمي
بان يعظم قيمة حيا ثم يعظم قيمة بعد الموت وبذا لا يجوز فانهم ولما راها حد من الشرح اوضح ذلك فذكرت زيادة للفتا
والايضاح هم اما الاول حق وهو نقصان ضمان الجماعة هم فلا شيش اى الثاني فيهم حيا ما ملكوا للغير وقت نقصه
فيضمن ما نقصه اولاد الثاني شيش وهو ضمان ان نصف القيمة مجرى جرحتين ثم طرطن الموت حصل بالجرحتين فيكون مجرى
شيش اى الثاني هم متلفا فقصه وهو ملوك يعظم نصف قوته مجرى جرحتين شيش اى حال كونه مجرى جرحتين بالجرحتين
لان الاول ما كان يضمنه شيش اى يعظم الثاني وانما كانت يعظم الاول هم والثانية ضمنها مرة شيش اى والجراحة الثانية
ضمنها الثاني مرة هم فلا يعظمها شيش اى باي مرة ليلا تكثر الضمان وقد ذكرناه الفاهم والامثال شيش وهو ضمان
نصف قوته اللحم فله في الاول جوارح بالحق فيكاتبه الاختيار لولا ان الثاني شيش لان الاول قد كان اخر جرحتين جرح
الاستماع نصار كالا على هم فكذا شيش اى الثاني هم الرمي الثاني شيش اى على الاول هو نصف اللحم فقصه
ولا يعظم النصف الاخر لانه ثمة مرة شيش حيث ضمنه حيا هم فقص ضمان اللحم فيه شيش اى في الضمان الاول الثاني
لا يشي لان يعظم النصف اللحم ونصف الصيد مجرى جراحة واحدة ويدخل ضمان الجماعة في ضمان الصيد لما اذقت
صيدا مجرى جراحة واحدة ولا تقول ان ضمن الجماعة الثانية ولو حصل كما قلت يعظم نصفها لانه يعظم نصف قوته مجرى جراحة
واحدة فدخل ضمان الجماعة الثانية في ضمان الصيد فان قلت ينبغي ان يدخل قوته نصف اللحم في ضمان قوته فقصه
قلت كما ضمن نصف قوته الصيد ملك نصف الذي ضمنه ومع ذلك اخذ جميع اللحم من حرم صيده والنصف مملوك الاول
فيضمن نصف اللحم الذي لصاحبه ولا يعظم ما به مملوك بالضممان هم وان كان له الاول ثانيا شيش يعني ان
ما تقدم كان فيما اذا كان الرامي الثاني غير الرامي الاول وبذا فيا اذا كان رماه الاول ثانيا هم فالجواب في حكم الاباحة شيش يعني
في حكم الضمان لان الانسان لا يعظم ملك نفسه فله نفسه هم كالجواب فيا اذا كان الرامي غيره كونه صيد كمالا اذا
صيدا على ثلثة جبل فاشترى رماه ثانيا فانه لم لا يحل لان الثاني هم محمد كذا شيش اى يكون الرامي الثاني
فيه حرم ثم اعلم ان الرميين او الرما صيدا فذلك بنفسه الى تسعين اما ان رما ما او متساويا والاول على اوجه
فانه اذا رما ما ان يعيه مما او يصعب احد با او لانا ان اصاحبه فاما ان يضمنه قبل اصاحبه الثاني او لا الثاني

قال رضي الله عنه
ناويل لا يظن ان القتل
حصل بالثاني بان كان
الاول جرحا يحل للثاني
الصيد منه والثاني
بحال لا يساوي صيده
ليكون القتل كالمضاه
الى الثاني وقد قتل حيوانا
مملوكا للاول منقوصا
بالجماعة فلا يعينه
كمالا اذا قتل بعد بضاعتها
وان علون للموت
حصل من الجرحتين
او كذا قال في زياد
يعظم الثاني ما نقصه
بجماعة ثم يعظم نصف
قوته مجرى جرحتين
ثم يعظم نصف قوته
اما الاول فلا يخرج
فله كالأجرة وقد يعظم فيضمن
ما نقصه الاول الثاني
حصل بالجماعة فيكون
حرم مملوكا نصفه مملوك
يعظم نصفه
فان الاول ما كانت
بصيده والثاني فقصه
مرة ولا يعظمها ثانيا
ولما الثالث فلا بد ان
الاول صيد بحال ملك
الاخير لولا ان الثاني
فقد بالرمي الثاني اخذ
عليه نصف اللحم فقصه
ولا يعظم النصف الاخر
لان نصف مرة فحصل
ضمان اللحم فحصل
رماه الاول ثانيا

في ذلك الوقت منقوصا بجماعة الاولى فيلزمه الثاني في قوته فيلزمه طرية الاول ثم يصح ذلك ان الرمي الاول اذا رمي صيد

كذلك فانه اذا كان رماه اثنتان قبل اصابته السهم الاول او بعد فانه كان اثنتان فانما ان يثني الاول ولم
يثنى الاول بوجهه فالوجه الاول من اثنتان غير ذلك كونه في الكلب قد ذكرنا بجملة للمفاد فيقول بان رميا ساء
واما ما يباين فبقوله فهو لها جميعا ويؤكد لان كلامنا رمي صيدا ما جاء في كل ثناء ولا يعتد بانما في الرمي لما ان
كان صيده اجمال ريمتا يقع فعل كل منهما ذكاة وان اصابته الرمي ثلثا منا فاستوجب السهية وذلك بوجه
السادس من الملك وان رمياه منا فاصابه سهم واحد او لا فاشترط ان اصابه سهم الاخر فقتله فهو الاول
وحل اكله عندنا خلافا لغيره رحمه الله تعالى في حالة الاتصال بالجل والسهم الثاني اصابه وهو غير متعين
الكلورمي شاة ونحن نقدر على حالة الارسلان لان الاتصال بالجل في هذا الموضع يقتضي حالة الاتصال والارسلان
قد حصل من السهم والجل صيد متعين فلم يتعلق بالثاني فنظر الملك حال الاتصال لان الملك يتصل بالجل ومنه
الاول اخرج من غير الاشتراك فملك قبل ان يتصل به الشاة وان لم يجر فهو للثاني وان رماه الثاني
بعد رماه الاول قبل ان يصيب سهمه وهو الاول من القسم لثاني فملك حكمه حكمه الرمي معا وهو لما وحل
اكد وقال اثنتان وان كان من ذبح بعد الجرح ولم يذبح حتى مات لم يكل وان لم يكن من ذبحه
جرحه الثاني عليه قيمته جرحه واحد اختلف اصحابه في يجب من ضمانه قال الاصطلي يجب على الثاني
كل قيمة الاول بعد جرحه وفي اكلية والمذهب انه يجب عليه ان يبيع جانيه من قيمة وتقسيم القيمة على
الضامتين ونرض اصحابنا المسئلة في المعنيين المصوتين في قوله يجب على كل واحد منهما معق من الاول فقال صيد ملك
يساوي عشرة دراهم رجل فقض دراهم دات الصيد من شاة اربعة اجناتين فاختلف اصحابنا على ستة طرائق
اصحابنا ارش جانيه كل واحد يخل في جانيه فيضمن قيمة الصيد عن جانيه الاول انة قيمة عن جانيه
الثاني فيكون تسعة ثم يستر قيمة الصيد وهو عشرة على تسعة عشر فما يقابل عشرة فيجب على الاول ان يقابل
تسعة على الثاني هذا طريقتان من اركان الثاني وهو قول الرزني انه يثبت على كل واحد منهما ارش جانيه
ثم يجب عليهما قيمة بعد اجناتين فيجب على الاول خمسة ونصف والثالث على كل واحد نصف ارش ونصف قيمة
يوهم من عليه فيجب على الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة ثم يربح الاول على الثاني نصف درهم و
الرابع انه يجب على كل واحد منهما نصف قيمة حال جانيه ونصف ارش جانيه ولا يثبت الرجوع للاول وعلى الثاني
والخمس انه يجب على الاول ارش جانيه ثم يجب بعد ذلك قيمة منها لغيره والي يجب على الثاني ارش جانيه والسادس وهو
قول ابن ابي هريرة ان الارش يذبح في قيمة الصيد فيجب على الاول نصف قيمة حال جانيه وعلى الثاني نصف قيمة
عالي حوت فيذهب نصف درهم من قيمة الصيد ثم قال ويبيعون اصابا ويبيع كل من لم يصاب من الحيوان ولا يبيع كل من اشترى
اخذ قد يجره لا طلاق ما لو هو هو قوله يمازونه واذا اختلفت اصابا واما الصيد لا يبيع بأكول اللؤلؤ فاشترى في تأكل
شعره من الملك لا يبيع في قوله واذا ركب فيصيد الابطال وان صيده شاة فيسبها الا يبيع كل سهم سبب الا يبيع كل سهم واحد
الرشاش في بطور التي لا تاكل كل سهم ولا تستدفع منه وكل ذلك شرع في شاة كل ما ذكره من هذا الاصل شرع في شاة في تأكل
هم ان يبيع جانيه ثم يبيع فيصيد في قوله فقيمة صيده وان مات بالجملة فاحل في اتفاق اكثر اهل العلم الا عند من اوجب
قال لو رمي على اكل وشاة وجرح رجل وهذا قول شاذ يخالف لمائة اهل العلم المالك كان فيسبها الى جرحه شاة

بصيا

شاة وكل كبد من
الحيوان وكل كبد من
كل طائر وكل كبد من
كل طائر وكل كبد من
كل طائر وكل كبد من
كل طائر وكل كبد من

شعر

صيد الملوحة
الاربعين
واذا ركب الصيد
الاصطلي
وكان صيده
للاستغناء
او شعر او دغية
او لاستدفاع
شاة وكل كبد من
مشرقة والكل
اصطلي الملوحة

[illegible]

کتاب الزین

[illegible]

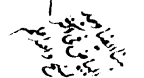
كتاب الرحمن
 الرحمن رفته
 جنس الشيء
 بأى سبب
 كان وفى القرية
 جعل الشيء
 محبوباً ساقط
 يمكن استفادته
 من الرحمن كالشئ
 وهو مشروب لعل
 فوهان مقبوضة
 ولما رأى أنه
 عليه السلام
 اشتري من يوفى
 طوماذره من
 بها أذرعاً

ثم اعلم في وجود
القبض بكامله ثم بعد
وصام يقبض بالرهن
بالجوارن شاء سلفه
وإن شاء رجع عن الرهن
لأنه لو كان الرهن للقبض
الذي قبضه كقبضه فإنه
قال وإذا أسلم إليه
فقبضه وحض في مكانه
وقال الشافعي هو
أما نفي ذلك لا يقط
شأن من الدين بملكه
لقول له عليه السلام
لا يخلق الرهن قالها
ثلاثة أصححها
وعليه عمره قال
ومعناه لا يبيعونها
بالدين وكان الرهن
وثيقة بالدين فيلزم
كسقط الدين أعبالا
بملاذ الصنف وهذا
لأن بعد الوثيقة زاد
معنى الصيانة واسقط
بالهولاء بضاعة افتقد
العقد إذا حق به
يصير بمنزلة الهولاء
وهو ضد الصيانة
ولما قول النبي عليه السلام
للمرءن بعدما ففق
فمن الرهن عند
هـ **حقله**

منقطع قبل له الذي ناله ايضا منقطع واما بالشافعي رحمه الله فان كان المنقطع حجة لك باينا والمنقطع ايضا حجة لنا عليك
وقال الطحاوي ايضا فان قال انما قبلته وان كان منقطع لانه عن سعيد بن المسيب ومنقطع سيبويه عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله
لكن انقص سعيد ابدا وحينئذ يشك من ان الحديث مشكوك في سنده والقاسم سلم وعروة وسليمان بن يسار واما القاسم سلم في الحديث
والشعبه وابراهيم بن النضر واما القاسم سلم في الحديث والحسن بن سيرين واما القاسم سلم في الحديث والحسن بن سيرين واما القاسم سلم في الحديث
سائر فهدوا الامم وصاروا من كان فوقهم في الطبقة الاولى من التابعين مثل علقمة والسود وعروة ابن سبيل وعبادة بن ربيعة وغيرهم
هذا لك سلفا في سعيد بن المسيب فانه يوافق فيه كذا فممن ذكرنا وان كان غيرك من غيرنا في كذا فانك ممنوع من يشك لان قبا الحكم
وليس لان ابن بكير في دين الله بالتحكيم هم وقوله عليه السلام اني اتول النعمي على ما عليه سلم هو اذ اعلم الزين فوجدوا فيه من
برواه الطحاوي وشي ولكن فلفظ ليس لك فانه قال عن سعيد بن المسيب عروة بن الزبير والقاسم سلم بن محمد والي بن عبد الزين في كذا
ابن زيد وعبد الله بن عبد الله بن قيس فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
ورسل الامام زيد بن اسد فوجدوا الزين في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
عن حميد بن اشعث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الزين باقية وانا مسلمة فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
الوكيع فوجدوا الزين في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
لا يثبت وفيه ضعف وقال ابن الجوزي في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
وقال ابو حاتم الرازي في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
كذا قال ابن القطان هم معناه من ابي سني قوله فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
فوجدوا الزين في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
وقال شيخنا في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
وقوله ووجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
الصحابه والتابعين على ان الزين مضعفون لانهم لم يروا عن احد من الصحابة الزين في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
في مقدار الزين من مضعفون لانهم لم يروا عن احد من الصحابة الزين في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
تعالى عنها مضعفون بالقيمة وقال ابن عروان بن سمود وعمر بن عبد الله بن عمار في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
عباس رضي الله تعالى عنه فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
اجماعهم على انه ليس قول ابن الاثير في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
هم فوجدوا الزين في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
الذي اوجب بالشافعي رحمه الله الماد يقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلق الزين على ما قالوا من ابي حنيفة في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
الاعتقاس الكلي بان يصير ملكا من ملك الامم في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
فوجدوا الزين في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
اعتقاسا لا يمكن حكما لان مصيرها لا يمكن فيكون ذلك نفي لما في اجماعنا وقال ابو عبد الله القاسم بن عمرو في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد
قد جاء تفسيره من غير احد من القضاة وقال حدثنا جابر بن سمير عن ابي بصير عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في كذا فوجدوا غيرنا فوجدوا الزين باقية اذ انك وجدت قيمته وقال صحيح الامام زيد بن اسد

وقوله عليه السلام
اذ اعلم الزين
فوجدوا فيه كذا
على ما قالوا
اذ اشتهت
قيمة الزين
لقد ما هلك
واجتمع الصحابة
والتابعين
رضي الله عنهم
سليمان بن اسد
مضعفون
الاعتقاس فهم
في كذا فوجدوا
فالمشكوك في كذا
حتى قتله والراء
لقد لم عليه السلام
لا يعلق الزين
على ما قالوا
الاعتقاس
الكلي بان
يصير ملكا
لكن ذلك
عن الله

ولان الثابت للمؤمن
 يدرك استيفاء وهو
 ملك اليد العيس
 كان الزهراء يتيقن
 من الحبس الزهراء
 قال الله تعالى كل من
 جاءكم بنبأ فخذوه
 وقال فاعلموا انكم
 دخلتموه من جهنم
 يوم اودعتم نساء من
 قد خلفوا الاحكام
 الشرعية فتعطلت
 على اللفاظ على فتي
 الانبياء وكان الزهراء
 وثيقة لها بان لا يستيف
 دهوان تكون موصلة
 اليه وذلك ثابت بمكة
 اليد والحبس يتيقن
 الامن من التحريم
 حجة المؤمن الزهراء
 وليكون علمها من الحق
 فتسارع الى قضاء الدين
 لحاجة ونسجه ولولا ان
 كان لها بيت لاستيفاء
 من وجه وقد تقرر
 بالضرورة فلو استوفاه
 ثانيا يودي الى الربوا
 عطلت حاله لتمام
 كانه ينقض هذه الاستيفاء
 بالرد على الزهراء فلا يقدّر
 ولا وجه الى استيفاء
 الهاء بدنه كانه
 لا تصحى ولا يستيف
 بقم بالمالية



بمنحك بمنك الى كذا وكذا والا فلا يمين لك بمنحك فقال ابراهيم قال لا يمين له بوعيد لمجمله بما بالمسألة وقدر دوى من طائر
 سخر به المنة ذلك من بين عينة من عرو من طائر وس في الفاعل يقال فاعل الزهراء فاعلها في يد المرتين لا يقدر على
 تسليمه وكان من افاضل سجالية ان الزهراء اذا لم يود ما عليه في الوقت المدة لك المرتين الزهراء ولان الثابت للمؤمن
 سرش دليل على الطلب وتقرير الثابت للمؤمن هو يد الاستيفاء سرش اي استيفاء حصة من الزهراء هو دوش اي يد الاستيفاء
 هم ملك اليد والحبس لان الزهراء يتيقن من حبس لدايم قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة سرش اي حجة يتيقن بها بالحبس للمؤمن
 هم وكمال فاعلم سرش القائل هو زين

تذكر امة شهر وفاتك من لا انكاحك له يوم الوداع فاسى الزهراء قد خلفا سرش اي ارضت
 المبرية قليلة يوم الوداع واصبح قلبه عند رجليه وقد لا يمين فكاك وليس فيه ضمان ولا ملك وهو كما ترى يدل على احوال الدوام
 فان قيل الدوام انما لازم من قوله لا انكاحك لاسان لفظ الزهراء واوجب بالما دام وما يوجب انكاحك دل على ان يمين من الدوام
 اذ لو لم يكن موجبا لذلك لما دامت في ما يترفعه بل كان الدوام ثابتا بآيات ما يوجب فثبت ان اللفظة تدل على ان الثابت للمؤمن
 احبس لدايم هم والاحكام الشرعية تنقطع على اللفاظ على وفق الانباء سرش اي الاحكام الشرعية تنقطع على اللفاظ اللغوية اي
 الاصل وروى الشرع على مطابقة حقيقة اللغوية تدل على ان الزهراء يوجب احبس بالدين وانما اذا انما يكون بملك بحبس اليد
 وذا لا يكون الا بضمان هم ولان الزهراء وثيقة بان لا يستيف سرش اي استيفاء الدين هم دوش اي كون الزهراء وثيقة بان
 الاستيفاء هم ان تكون سرش اي الوثيقة هم موصلة اليه سرش اي الى الاستيفاء هم وذلك سرش اي كونه موصلة اليه من ثبات بملك اليد
 واكسب ليقع الامن عن احوال سرش اي ليقع الامن عن جوهر الدلائل هم فمخافة وجود المرتين الزهراء سرش مفناه ان الحبس يتيقن اليه
 او اوحى لان الزهراء يتيقن ان حبس الدين ان يحبس المرتين الزهراء لان قيمة المرتين قد تكون اكثر من الدين فيحتاج الى ايقاد الاكل
 فيخلص الاكثر هم وليكون سرش اي الزهراء هم عاجز عن الانتفاع بشئ تقابل احبس لدايم فمتسارع الى قضاء الدين سماجة سرش اليه
 العيين هم واخبر سرش على المطالبة هم انكاحك كذا لك سرش اي واذا ثبت اي الزهراء يدل على اليد واهمس هم فثبت الاستيفاء من وجه
 سرش لان الاستيفاء انما يكون باليد والرقية وقد فصل بعضهم وقد تقرر بالملك سرش اي وقد تقرر بالاستيفاء بملك الزهراء هم
 فلو استوفاه ثانيا سرش اي فلو استوفاه المرتين ودينه ثانيا هو يد الربوا سرش فلا يجوز لانه لا يكون اخذ حقه مرتين هم بلفظ حاله
 التيام سرش اي حاله قيام الزهراء حيث لا يودي الى التكرار المودي الى الربوا هم لانه ينقض هذا الاستيفاء بالرد سرش اي بر الوعيين
 هم على الزهراء فلا يتكرر سرش اي الاستيفاء هم ولا وجه الى استيفاء الربا سرش من هذا جواب اشكال تقديرى وهو ان يقال ان
 المرتين اليد على وجه الودي الى الربوا وهو ان يستوفى قبة لا يد افا جاب بقوله ولا وجه الى استيفاء الربا سرش وهو ملك الرتبة هم
 بدونه سرش اي بدون ملك اليد هم لانه لا يتقو سرش اي لان استيفاء المرتين ودينه من الزهراء يد ملك اليد لا يتعدى لانه حال
 فاذا لم يكن الاستيفاء وطولب الربا من اداء الدين لا يلازم الربا لانه لم يتعد الاستيفاء هم والاستيفاء يقع بالمالية سرش هذا جواب
 مما يقال لو كان بالزهر استيفاء بالدين لكان دين الدين او ليدل لاجل لاد لان الزهراء ليس من نفس الدين واستيفاء
 الدين لا يكون الامن منه لاد وجه لثاني ايضا لان الزهراء بملك لبرق والسلع عاجز للاستلال بها غير عاجز وتقرير اجواب اشكال
 الاول وقوله ليس من نفس الدين قلنا ليس من ماله من حيث الصورة او المالية او الاول سلم وليس الاستيفاء من حيث الصورة

بل هو من حيث الصورة امانة وهو معنى قوله هم اما العين فامانة حتى كانت نفقة المرحوم على الزهن في حيوته وكفنه بعد مساته
 سن ايصاح جزان الما لست امانة باعتبار صيغة الما لية فكان العين كالعين فلو كان اذنه من الدرهم في الكيس يكون
 الكيس مضمون وكون الكيس فكذا امانة العين من مضمون وكون العين فامانة امانة الما لية حتى نفسا عليه
 هو كذا قبل الزهن لا يوجب عن قبض الشراذم في الزهن الما لية لان العين امانة فلا يوجب قبضه في حق من قبضه
 والشرا في مضمون فانه من غير الدين امانة والاستيفاء يقع بهام وموجب العقد فثبت يد الاستيفاء من هذا جواب عما قال الشافعي
 الزهن وثيقة بالدين شريع صيانة للدين والشرط بالملك لعينا والصيانة وقعت بغير اسباب ان موجب العقد اسسه عقد
 الزهن بغير ثبوت يد الاستيفاء وكسارهم وبذا سن اى ثبوت يد الاستيفاء هو محقق الصيانة من شرا لا يثبت في التوهم وان كان
 فراغ الذمة من ضرر وانه من هذا اوصافها قبل اى وان كان فراغ ذمة الزهن عند الملك من ضرر وانه الاستيفاء لانه اذا
 حصل الاستيفاء حصل الفراغ ضرورة والملك من الاستيفاء واستيفاء هو كما في احواله من انما شريعت وثيقة لصيانة حتى الطمان
 ثم احواله يفرغ ذمة المدين من الدين ولا يضا فاعلم اني الوثيقة والصيانة فكذا هنا وفيه فارق بالملك الشهود والعك لان
 سقوط الدين عند ما باعتبار ثبوت يد الاستيفاء عند الملك وذا لا يوجب العك والشهود فاحاصل ان حكم الزهن عندنا
 من اى حاصل اختلاف الذي بيننا وبين الشافعي ان حكم عقد الزهن عند اصحابنا مضمونة الزهن عقبا بدينه من شرا
 بدين المرتين من ثبات الاستيفاء على اى على الزهن هم وعنده سن اى وعند الشافعي هم تعلق الدين بالعين من ارا واما
 عين الزهن وبالدن المال الذي اخذه الزهن من استيفاء من ثبوت على التقليل هم منه سن اى من الزهن هم عينا من
 جال كونه متعينا بالبيع من ثبوت بالاستيفاء حاصل المعنى ان تعلق الدين بالزهن بتعلق العين بالدين لاجل شيئا رجحتم
 عين الزهن بواسطة البيع هم من ثبوت على بدين الاصلين من اى اصلنا واهل الشافعي هم من ثبوت على المسائل المتقدمة بيننا وبينه من اى
 الشافعي من ثبوتهم عندنا في كفاية المنفعة بجملة سن كفاية المنفعة لم يثبت في هذه الديار هم منها سن اى من المسائل المتقدمة
 على الاصلين المذكورين من ان الزهن مضمون عندنا لا يتعلق سن اى عن ستر الزهن من المرتين لاجل الانتفاع هم لانه
 سن اى لان الاستدرا هو مضمون موجب من اى موجب الزهن هم وهو الاعتبار على الدوام من اى موجب الزهن بواجب
 الزهن عند المرتين على الدوام الى ان يوفى الزهن دينه هم وعنده سن اى وعند الشافعي هم من ثبوت على لا يثبت الزهن من
 استدرا وجهه لاجل الانتفاع هم لانه من اى لان الاستدرا هو لانا في موجب من اى موجب الزهن هم وهو ثبوتية من اى موجب
 تعينه للبيع لقص الزهن من ثبوتهم للبيع وسياتيكم الجواب من اى المسائل البقية المتقدمة على الاصلين المذكورين
 هم من ثبات المسائل ان شرا انا رجحتم من ثبوت بدين الالباب ومنها ان الزهن امانة عنه فاذا ملك لا يسقط الدين بها
 مرونها ان حكم الزهن لا يثبت بالولد عنه وعندهنا يسري ومنها ان الزهن ان يثبت لبيت المرمونة عنه لانه باق على ملكه
 وحدها لا يملكه ومنها ان الزهن اذا احتج عبده المرحوم بطل عتاقه وعندهنا ينفذ بضمين قيمة ان كان مؤدرا يكون ربا وكذا
 وان كان بطل بغير العبد في قيمته هم قال سن اى قال لقد وثقهم ولا يصح الزهن لادين مضمون من وفي شرحه الا يطعن قوله
 للكملة والجميع الذين مضمون فليل ريد بالدين المضمون كما ان واجبا للمال اى للمال الاجير من واجب للمال لادين مستحب
 واعتز به من الزهن بالملك فانه لا يصح وهو مولى من ضمان الكسب عند استحقاق البيع وقيل انما عمن بل لكنا به فان الزهن به
 لا يصح منه فداي يجوز الزهن ببدل لكنا به وعنده اختلافه لا يجوز اخذ الزهن ببدل لكنا به بعد لزومه وقال السكاكي وانما هو

اما العين اصله حتى كانت نفقة للمرحوم على الزهن في حيوته وكفنه بعد مساته
 على الزهن في حيوته وكفنه بعد مساته
 وكذا قبض الزهن لا يوجب عن قبض الشراذم في الزهن الما لية لان العين امانة فلا يوجب قبضه في حق من قبضه
 الكيس بغير ثبوت يد الاستيفاء وكسارهم وبذا سن اى ثبوت يد الاستيفاء هو محقق الصيانة من شرا لا يثبت في التوهم وان كان
 الشرا او الاشارة الى ان
 لكن العين امانة فلا
 يوجب من قبضه من
 وموجب العقد ثبوت
 يد الاستيفاء وهذا
 محقق الصيانة ولكن
 في الذمة من ضرر وانه
 كافي للحالة فالحاصل
 ان عندنا حكم الزهن
 صدوره الزهن بدينه
 بدنيه بثلثات بدينه
 عليه وحصل ثبوت
 الدين بالعين استيفاء
 عندنا بالبيع ورجحتم
 هذه الاصلين من
 من المسائل المتقدمة
 فيها بيننا وبينه من
 في كفاية المنفعة بجملة
 ان الزهن مضمون
 الاستدرا ولا انتفاع
 لا يثبت بغير ثبوت
 وهو الاعتبار على
 وعندهنا ينفذ بضمين
 كانه لا يثبت في
 وهو تعينه بدينه
 البطل في احواله
 ان شاء الله تعالى
 قال ولا يصح الزهن
 الا بدين مضمون

الزبن على المرتن كان منقوتاً منه والمكمن هم واجرة الرامي من كذا على المرتن وكذلك المساوي البقر والغنم لانه
 الزبن هم ولقطة الزبن على الزبن والاصل سرش في الباب هم ان يكتبوا اليه صلته الزبن وتبعيته فهو على الزبن
 سواء كان في الزبن فضل او لم يكن لان العيين سرش اي عين الزبن هم باق على مله سرش اي ملك الزبن هم وكذلك شاة
 مسلمية لم يكن اصلا وتبعيته عليه باق مائة ملكه كما في الودية سرش اي على الموضع هم وذلك مثل الودية سرش
 وشتر سرش وليس هذا كما عبد الموصح بخرمته فان لقطة على الموصح له لانه الودية لان يمتد منه سرش
 الراس في سرش سرش اي سرش الاتفاق المالك والمشر بهم لانه علف احموان سرش اي لان الاجرة على احموان لان سرش
 وتمام باق الشربة فان قلت كما ان الراس ليس هو الدابة لعلف سفلها ايضا وانما على المرتن والاصل على
 الزبن في سرش ان يكون الاجرة عليها قلت الراس لعلاف لان لفظ الازم ان السارق من المربي لا يخلو ولا يمتد منه سرش
 والاجرة بالاصل فالبراسل دون الاطراف وعند البعض اجرة الراس على المرتن لانه موقوف لا يمتد منه سرش عليه
 على الباقي لانه المالك وهو لفسحه لانه ليس على الباقي لانه قولان منظر للمناش في اسكان الزبن على المرتن
 لقطة عليه لقطة المتاجر لانه المتجر هم من هذا العيين سرش اي من جبن الخيتاني الذي عليه الزبن في سرش
 الرقيق واجرة نظر ولد الزبن وكري التهر سرش اي موه من كرت كراهم سرش البنان وقطع الية سرش
 في طلع الشاة وما يشق هم ومن اذه سرش بايم الكسورة والبايم العيين المعيين باق من الشاة هم والبايم
 لفظ من اي يحفظ الزبن هم ولولا في المرتن سرش على الزبن هم والبايم سرش هم فلو سرش
 احسب انما لفظ لان الاساك حق له لا يحفظ واجبة فيكون باق عليه
 سرش وجعل الباقي لان المرتن اذا كانت في الزبن على المرتن
 الزبن اكثر كان على المرتن بقدر المفقود وعلى الزبن بقدر الامانة وذلك ان حاشا من الباقي سرش
 المجل في رتبة العبدان اذ الزبن حسب اتقاه من المرتن فامتنع بعض منه ودينه على الباقي سرش
 البيت الذي يحفظ فيه الزبن فمغا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان كراوا فادى سرش انما المالك الذي
 ال داب هم على الزبن بمنزلة المفقود لان سرش تبعيته سرش وقال لا يتران سرش وروى ابن سنان عن ابى يوسف
 والمتمن اختلفا في ماوي البقر والغنم والدواب الذي تادى اليه فان كان من المرتن سرش فهو سرش
 وذلك كونه لما ويكون الكرا على الزبن هم ومن هذا القسم سرش اي من القسم الزبن سرش على المرتن هم مثل الباقي سرش
 المرتن لا يحتاج الى اعادة يد الاستيفاء التي كانت له ليرد فمكانت من ثلثة الرد فليد سرش وسد الزبن على الزبن
 على الزبن لان الملك له وهذا سرش اي جعل الباقي الذي على المرتن هم اذا كانت قيمة الزبن اربعين او اقل
 الزبن اكثر فليد سرش اي على المرتن هم بقدر المفقود وعلى الزبن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يد المرتن
 ال يد سرش اي يد المرتن هم يعني الزيادة يد المالك اذ هو كما لو منع ميا سرش اي المرتن كما لو منع في الزيادة
 يكون على المساك وهذا سرش اي المذكور هم بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه سرش يعني نيا اذ هم سرش
 البيت الذي يحفظ فيه الزبن على المرتن هم فان كلما سرش اي كل الاجرة سرش على المرتن وان كان سرش
 سرش كلته ان دالة باق عليها لان وجود ذلك بسبب احبس سرش عند المرتن هم وحق احبس في الكمل باق سرش

واجرة الدابة ولقطة الزبن على
 الزبن والاصل انما يتبعه
 نصلي الزبن وتبعيته
 فهو على الزبن سواء كان
 في الزبن فضل او لم يكن
 لان العيين باق على ملكه
 وكذا ما منع موكرا
 يكون امانة وتبعيته
 عنه لانه موهبة وكذا
 في ذلك مثل لقطة
 في سرش او سرش
 في سرش لان علف احموان
 سرش اي لان الاجرة على احموان لان سرش
 سرش اي من جبن الخيتاني الذي عليه الزبن في سرش
 سرش اي موه من كرت كراهم سرش البنان وقطع الية سرش
 سرش اي يحفظ الزبن هم ولولا في المرتن سرش على الزبن هم والبايم سرش هم فلو سرش
 سرش وجعل الباقي لان المرتن اذا كانت في الزبن على المرتن
 الزبن اكثر كان على المرتن بقدر المفقود وعلى الزبن بقدر الامانة وذلك ان حاشا من الباقي سرش
 المجل في رتبة العبدان اذ الزبن حسب اتقاه من المرتن فامتنع بعض منه ودينه على الباقي سرش
 البيت الذي يحفظ فيه الزبن فمغا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان كراوا فادى سرش انما المالك الذي
 ال داب هم على الزبن بمنزلة المفقود لان سرش تبعيته سرش وقال لا يتران سرش وروى ابن سنان عن ابى يوسف
 والمتمن اختلفا في ماوي البقر والغنم والدواب الذي تادى اليه فان كان من المرتن سرش فهو سرش
 وذلك كونه لما ويكون الكرا على الزبن هم ومن هذا القسم سرش اي من القسم الزبن سرش على المرتن هم مثل الباقي سرش
 المرتن لا يحتاج الى اعادة يد الاستيفاء التي كانت له ليرد فمكانت من ثلثة الرد فليد سرش وسد الزبن على الزبن
 على الزبن لان الملك له وهذا سرش اي جعل الباقي الذي على المرتن هم اذا كانت قيمة الزبن اربعين او اقل
 الزبن اكثر فليد سرش اي على المرتن هم بقدر المفقود وعلى الزبن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يد المرتن
 ال يد سرش اي يد المرتن هم يعني الزيادة يد المالك اذ هو كما لو منع ميا سرش اي المرتن كما لو منع في الزيادة
 يكون على المساك وهذا سرش اي المذكور هم بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه سرش يعني نيا اذ هم سرش
 البيت الذي يحفظ فيه الزبن على المرتن هم فان كلما سرش اي كل الاجرة سرش على المرتن وان كان سرش
 سرش كلته ان دالة باق عليها لان وجود ذلك بسبب احبس سرش عند المرتن هم وحق احبس في الكمل باق سرش

في سرش او سرش
 في سرش لان علف احموان
 سرش اي لان الاجرة على احموان لان سرش
 سرش اي من جبن الخيتاني الذي عليه الزبن في سرش
 سرش اي موه من كرت كراهم سرش البنان وقطع الية سرش
 سرش اي يحفظ الزبن هم ولولا في المرتن سرش على الزبن هم والبايم سرش هم فلو سرش
 سرش وجعل الباقي لان المرتن اذا كانت في الزبن على المرتن
 الزبن اكثر كان على المرتن بقدر المفقود وعلى الزبن بقدر الامانة وذلك ان حاشا من الباقي سرش
 المجل في رتبة العبدان اذ الزبن حسب اتقاه من المرتن فامتنع بعض منه ودينه على الباقي سرش
 البيت الذي يحفظ فيه الزبن فمغا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان كراوا فادى سرش انما المالك الذي
 ال داب هم على الزبن بمنزلة المفقود لان سرش تبعيته سرش وقال لا يتران سرش وروى ابن سنان عن ابى يوسف
 والمتمن اختلفا في ماوي البقر والغنم والدواب الذي تادى اليه فان كان من المرتن سرش فهو سرش
 وذلك كونه لما ويكون الكرا على الزبن هم ومن هذا القسم سرش اي من القسم الزبن سرش على المرتن هم مثل الباقي سرش
 المرتن لا يحتاج الى اعادة يد الاستيفاء التي كانت له ليرد فمكانت من ثلثة الرد فليد سرش وسد الزبن على الزبن
 على الزبن لان الملك له وهذا سرش اي جعل الباقي الذي على المرتن هم اذا كانت قيمة الزبن اربعين او اقل
 الزبن اكثر فليد سرش اي على المرتن هم بقدر المفقود وعلى الزبن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يد المرتن
 ال يد سرش اي يد المرتن هم يعني الزيادة يد المالك اذ هو كما لو منع ميا سرش اي المرتن كما لو منع في الزيادة
 يكون على المساك وهذا سرش اي المذكور هم بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه سرش يعني نيا اذ هم سرش
 البيت الذي يحفظ فيه الزبن على المرتن هم فان كلما سرش اي كل الاجرة سرش على المرتن وان كان سرش
 سرش كلته ان دالة باق عليها لان وجود ذلك بسبب احبس سرش عند المرتن هم وحق احبس في الكمل باق سرش

المثل او بالقيمة عند
 هلكه مثل المضمون بل
 الخلع والمهر على المصطلح
 عن دم العبد فهو الزين
 لان الضمان مستقر فانه
 ان كان فاعلم ان وجه ضميمه
 وان كان عا كما هو فيض
 فكان رهنه بانه مضمون
 فصح **قال** والمهر
 باطل وان كان له الماله
 جائز في الزين
 لا استيفاء ولا استيفاء
 قبل الوجوب بل صافه
 المتعلق الى ما من
 في المستقبل لا حتى انما
 الكفاية لقران الكفاية
 والتمتع بالانفاق به ضمانا
 في المال كذا الصوم والصلق
 ولعل الضمان لا يثبت
 على بطلان ولا يثبت الزين
 فلو مضى قبل وجوب
 ضملك من ماله
 امانة لانه لا يضمن
 وقم باطلا فحذرت الزين
 بالدين الموعود به
 ان يقول رهنه فصح
 هذا فترى اني قد رهنه
 وهذا في رهنه فصح
 فلهذا يباح استحقاق المال
 بضمانه لان الموعود
 هو الموعود بان يقر
 كما هو ولا يقر
 على اعتبار وهو يقر
 حكمه كالموعود
 على سوم الزين فصح

بالبش من في الدنيا ثم بالزينة في الدنيا ثم من قبله كمثل المضمون و بدل الشئ والمهر و بدل الناح من دم العبد
 يصح الزين به لان الضمان مستقر فانه اذا كان قائما وجب تسليمه وان كان لا كما تجب قيمة ضمان رهنه بان
 مضمون فصح من اى الزين ومنه شئ الطمان وى ولو لم يكن الزين من يد تبيعيل استقر داد العين واليمين المتعبد
 قائم من يد الزاين يقال لمسلم العين الذي في يدك فخذ من المرتين الماثل من قيمة الزين ومن قيمة ما رهنه لان
 الزين مضمون عند ذلك ولو لم يكن العين المضمون قبل ملك الزين فيض الزين رهنه بقيمة العين المضمون فاذا ملك
 الزين بعد ذلك ملك بالماثل من قيمة ومن قيمة الزين الذي كان رهنه قال شئ اى محمد بن الحسن المجاهد في الزين
 الزين بالزينة بل شئ وية قالت الائمة الثالثة وصورة ان ياخذ المشتري من الماثل رهنه بالماثل لو ادركه ورك
 فانه باطل شئ اذا جبر الزين فملك عنه ملك امانته مل او ملك او لم يكن والدر كنه في الماثل عبارة عن القيمة من كل
 شئ وية وية ضمان الثمن مستحقا للبائع هو الكفاية بالدر كنه كنه من الماثل انما قول من الشان
 لا يصح و استمنه رواية م والفرق من يراى كنه ان الزين لا استيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب شئ اى قبل وجوب
 اتمت م واضافة التملك الى زمان في المستقبل لا يجوز شئ بل ان الزين فيه معنى التملك لان الارتمان استيفاء
 والزين ابقاء ضمان فيه معنى الماولة والملك لا يصح قطيعا بالانظار م اما الكفاية فلا التزام المطالبة من لوى عت
 التزام م والتزام الافعال صحيح مضا فالى المال شئ اى الى زمان الاستقبال م كما ان الصوم والصلوة مضمون فصح لكونه
 بالصوم والصلوة صحيح وكذا التوفد بالعدومة فاشا فصح تسليم بالخط فصح لانه لى زمان الاستقبال م ولذا
 شئ اى لا يملك كون الكفاية التزام المطالبة وصحة التزام الافعال مضا من اللى المال م تصح الكفاية باذاب له
 على ضمان شئ اى بما وجب له او ظهر له ولم يجوز الزين بما انذوب له عليه وهو مضمون قوله م والبيع الزين فلو قبضه قبل
 الوجوب شئ اى فلو قبض المشتري الزين من الدرك قبل طوول الدرك م فملك عنه ملك امانته شئ وكذا لو ملك
 بعد جوال الدرك م لانه لا يقرضه وقب بالماثل شئ اى لان الشان لا يقرضه لكونه باطلا فاضمان م بخلاف
 الزين بالدين الموعود من مضمون بقوله يملك امانة شئ انه لا يملك امانة بل يملك مضمونا ومن المذمت صورة الكفاية
 الموعود بقوله م و يمان يقول رهنه كنه هذا فقرضه الف درهم ملك في يد المرتين حيث يملك بس من الماثل
 بيعت لمية شئ اى بمقا بله الزين قال الامرانجى و فيقاسح لانه يملك بالماثل من قيمة ومما س من الزين فترى
 نقل عن الامام الاستيابة انه قال كنه ان شئ الطمان وى م لان الموعود قبل كالموعود من م حاله بعد الزين
 م باعتبار اسما شئ فان الرجل يثبت الى استفاض شئ ومما س المسال لا يثبت قبل القبض الزين فصح
 الدين الموعود ووجود الاحتياط للواز وضا للما من المشتري م لانه متبوع من شئ اى ولان الماخذ من القرض
 م بجهة الزين الذي يبيع على اعتبار موعود م لانه يملك كالموعود م فليطع كنه شئ اى حكم الدين المتبوع م كالموعود
 م سوم الشان حيث اعطى له حكم الشرا لان المتبوع م سوم الشان مضمون بالقيمة بائنة بالماثل لا
 بالقيمة من الثمن والمقبوض م سوم الزين مضمون بما سى لا بالقيمة م فليطع شئ اى اذا كان المتبوع بجهة الزين
 الذي اعطى له حكم الدين المتبوع فليطع المشتري القابض م سوم الزين من الدين الموعود فان قيل فليطع
 هذا المتبوع م سوم الشان فليطع لان الواجب فيه القيمة وفيما نحن فيه الموعود فاجوب ان التساوى بين المتبوع

بالبش من في الدنيا

اغذ بدين غير واجب انتهى وذلك لان الاجارة على ذلك باطلة والاجرة غير معقولة والرهن اذا لم يكن في مقابلة
 شئ معقولة كان باطلا ولم يجوز للمسلم ان يرهن بغيره من مسلم او ذمى لتعذر الايفاء بسا
 كان بغير الرهن هم والاستيفاء بسا اذا كان بغير الرهن هم في حق المسلم من بيان لما قبله هم ثم الرهن ان كان
 ذميا والمؤمن مسلما فانهم معقولة عليه سب اى على السلم للذمى لما اذا غصبه سب اى كما اذا غصب المسلم
 الكسب من الذمى هو وان كان المؤمن ذميا لم يغضبا بالكلية كما لا يغضبا بالغصب منه سب اى من المسلم من قبله في
 سب اى على عقد الرهن هم فيما بينهم سب اى بين اهل لذته هم لان سب اى لان الغرض من الرهن
 سب اى عند اهل لذته وكذلك الحكم في اخذ الرهن لان الغرض من الرهن ان يغضبا بالكلية فيما بين المسلمين سب اى
 غلبت بمال من غيرهم فلا يجوز رهنها وارثان سب اى بالكلية هم فيما بينهم لاجزائها بين المسلمين سب اى
 الاغناس من نواذيرهم عن محمد قال نصراني رهن عند نصراني فمراقيمة عشرة دراهم ثم عشرة على عليه فاسلم
 الراهن فانفسد الرهن ولو لم يكن الا على صاحب الدين ولو كان المسلم المرتهن ذميا بالعشرة قاله
 اى المصنف وليس في اكثر النسخ الا على قال هم ولو اشترى عبدا ورهن شيئا من اى رهن ثمن عبدا ان العبد
 هم عبدا اشترى فمراقيمة عشرة ثم ظهر العبد سب اى العبد المتيقن هم سرا واخل خمر سب اى ظهر
 اخل خمرهم والاشارة ببيت سب اى وانظر الاشارة ببيت فالرهن من سب اى بالاقبل من قيمته ومن قيمته
 الرهن هم لانه رهنه بدين واجب ظاهر سب اى ولما لو انشأ قبل المبيع اخرى فلهو اخل خمر او الاشارة ببيت فمرا
 يشق بالثمن هم وكذا اذا اقل عبدا ورهن ببيت رهنها ثم ظهر انه حر سب اى ثم قل ان العبد المقتول حر وقد
 ملك الرهن فانه ملك بالاقبل من قيمته وقيمة الرهن هم وبذلك سب اى وبذلك المذكور كذا من وجوب الضمان هم
 على ظاهر الرواية سب اى في الاصول وكذا قال الله تعالى في حق من قال ولا يجب على قول اى لا يغضبا لانه
 قبضه وليس هناك ضمان هم وكذا سب اى وكذا الحكم اذا اصاب على انكاس من وجوب الضمان نحو
 اصاب رجل على آخر الف درهم فخرافه بالمدس عليه ثم انه ساع المديته هم وبن سب اى ساع عليه بئنا من
 ذلك على محاسبة درهم ففناغ عنه هم ثم تصادقا ان لا دين سب اى ثم تصادقا بغيره بئنا من ذلك على ان
 ذلك باطلا ولم يكن المدس عليه شئ هم فالرهن معقولة سب اى في ظاهر الرواية لانه قبض على جهة الضمان و
 المقبوض على جهة الشئ كما لمقبوض على قيمته من اى يوسف مما قد سب اى خلاف هذا الحكم لانه ليس عليه ان
 يرده شيئا بوجه الرهن لانه لما تصادقا ان لا دين فقد تصادقا على عدم الضمان هم وكذا قبله من سب اى
 وكذا قياسا على يوسف من عدم الضمان هم فيما تقدم من حصة سب اى فيما تقدم من المسائل من غير ان المذكور من
 حيث ان الرهن لم يكن بدين معقولة في الحقيقة واسا دبا تقدم اذا ظهر العبد سرا واخل خمر او المبيع
 ببيت خسر ذلك لا يجب الضمان في قياس قول اى يوسف وان لم تكن الرواية معقولة عنه هم قال سب
 اى قال محمد بن الحسن بن محبوب في كتاب الرهن بدين عليه سب اى على اى بامره بانه الطاهر من
 قيد البعير لانه لو رهن مبيد بانه الكبير ليجوز بدون اذنه ثم جاز الرهن المذكور استحسانا والقياس هم
 ايجازون اى يوسف انه اخذ بالقياس وهو قول الشافعي اذ وجب القياس انه تحفه ودينه من مال بئنا من

ولا يجوز للمسلم ان يره
 حر او يره من سب اى
 ذمى لتعذر الايفاء بسا
 في حق المسلم من بيان
 اذ كان ذميا فانهم معقولة
 عليه للذمى كما لا يغضبا
 وان كان المرقص ذميا
 لم يغضبا للمسلم كما
 لا يغضبا بالنقص منه
 عقود من مال او امرى
 ذلك فيما بينهم لانها
 سال في حقهم انما القيمة
 فليست مما رهنهم
 فلا يجوز احدا رهنها
 فيما بينهم ولا يجوز لهما
 دين المسلمين ولو
 اشترى عبدا ورهن
 بئنا من عبدا
 واشارة ببيت
 على ظاهر العبد والخل
 حر او الاشارة ببيت
 فالرهن معقولة لانه
 رهنه بدين واجب
 ظاهر وكذا اذا اقل
 عبدا ورهن ببيت
 رهنه بغيره بئنا من
 كل على ظاهر الرواية وكذا
 اذا اصاب على آخر الف
 درهم فخرافه بئنا
 لم تصادقا ان لا دين
 فالرهن معقولة ومن
 اى يوسف فمراقيمة
 كذا قياسا فيما تقدم
 من حصة قال محمد
 في كتاب الرهن بدين
 عليه سب اى بامره بانه
 الطاهر من قيد البعير

كان العبارة للوزن
عن كماله في قوله
فان كل ما يعلق بالوزن
كله مضموناً يجعل كلة
مضموناً المكان بعينه
فبعينه وهذا كان
المعجزة تابعة للذات
ومقي صار الكاهن مضموناً
استحالة ان يكون التبع
امانة وعنه ان يوسف
يفهم خمسة اسداس
فبعينه وتكون خمسة
اسداس كالميراث لله
بالضمان وسنسه
بغير تحقق ليرقى الزين
شائناً يكون موقفة
خسنة اسداس
المسكوك هنا فغير
لغير الجدة والرداة
وتجعل زيادة القيمة
كزيادة الوزن كان
الشعر هذه لان الجدة
منقومة في ذاتها في
تعتبر عن المقابلة فكل
جسدها في نهرها
المرضى والكانت
لا تعتبر عن المقابلة
جسدها سمع
فانكون اعتبارها

علم ان العبارة في الاموال الربوية هم للوزن من دوش اي عند اني مينة هم للعبادة والرداة فان كان من اي الزين هم
الوزن كلة مضموناً كماله مضموناً كما اذا كان وزن الزين مثل وزن الدين جعل الزين كلة مضموناً من حيث القيمة
هم وان كان بعينه فبعينه من اي وان كان بعينه مضموناً كما اذا كان وزن الزين اكثر من وزن الدين فبعينه مضموناً
ويومق الالين لان الزاد عليه وتنقسم الجدة على المضمون والامانة فمعة المضمون مضمونة وغيره المانة هم وهذا كان
اجوداً وما امة للذات وشتت صار الاصل مضموناً استحالة ان يكون التابع امانة من لا يتخالف الاصل هم وعند
ابي يوسف في بعض خمسة اسداس تية يكون خمسة اسداس لان الزين كلة مضموناً من اي سبيل المنكر فغير زينة لا يتبع الزين شياً كما
من بطرياق الشيوخ فان الطاري لانه فيه كالمقارن هم ويكون من تية خمسة اسداس المكسور ربنا فمعة من حق اي
فمعة الى يرميهم تية الجدة والرداة مشققة وتقبل لزيادة القيمة كزيادة الوزن كان وزن اثني عشر وذا الا
اجوداً منقومة كذا في اثنا عشر تعتبر عن المقابلة بكمالاتها من ثلث من مائة مائة فانه اذا باع
قلبا وزنة مائة وقيمة عشرة ووزن بعثة لم يسلم للشكر ويترجى ومن الثلث كما لو ترعى من العيين هم والكانت
لا تعتبر عن المقابلة بكمالاتها من ثلث من مائة مائة فانه اذا باع
ردوها سواهم فمعة اعتبارها من ثلث من مائة مائة لان زيادة القيمة الجدة كالزيادة في الوزن فانكم اعتباراً
وسنسه امانة فالمعتبر بالاكسافا هو مضمونة تعتبر وماله الاكسافا ليست بمائة الا شيفاً وعنه ايها فيفهم تية خمسة
اسداس من خلاف بعينه وطريق معرفة خمسة اسداس لوزن ان ينقص من الوزن الذي هو عشرة سدسه وهو درهم
وثلاثون درهم يتبع خمسة اسداسه وهي ثمانية وراهم وثلاثون درهم وذلك لان العشرة ستة اسداس فيكون خمسة اسداس
الاربعة عشرة في ستة مائة قول محمد بن طول يير في موضع من المبسوط والزيادات مع جميع شعبها وشعبا ستة وعشرون
فصلاً وذكر ايراد الاموال في هذا الباب منها انه اذا زين فمعة من فمعة ذهب ذهب او غيرة اشبعه فلك
الزينة وقيمة يشترط الدين وقدرة قدره فلك بالدين في قولهم جميعاً واذا كانت قيمة اكثر من تية الدين وقدره مثل وزن
الدين فلك بالدين في تولاهم والكانت تية تية قل من تية الدين فلك ذهب بالدين من اي مينة وقال لا يقوم المترن
بشدة ان كان ليشترط تية ان لم يكن ليشترط من غير مية ويرجى بالدين واذا مثل في الزين نقص بطريق ليشترط المترن وقد ذكر
في الاصل عن ابي يوسف في مينة انه فيفهم تية فيكون ربنا وان كان وزنه اكثر من الدين فمن بقدر الدين وروى ابن سماعة
عن ابي يوسف عن ابي مينة في الاموال وفي نواصيه انه لا ضمان على المترن ويقال للمترن اذا لزم كل واحد الزين و
كذلك روى عن ابن الزين عن ابي يوسف عن ابي مينة وكس ابن زيار عن ابي مينة وقال محمد بن الزيادة هو قيس
قول ابي مينة واما ابي يوسف ومحمد اذا كانت تية مثل الدين فمعة المترن والكانت تية اكثر من الدين ووزنه لوزن
الدين فمعة اخلفت الربايات عن ابي يوسف فدى محمد بن مينة انه فيفهم منه مقدار المضمون من القيمة وروى ابن مينة انه
يفهم تية واما محمد بن مينة عن ابي الزين اخا وعله عيب وجوده مثل الدين اما ان كان لا لزم ان يتركه على المترن تية
وشع البرضية وابي يوسف ذلك واذا ثبت هذه الاصول قلنا لا يخلو اما ان يكون وزن الزين مثل الدين لمعاقلي
او اكثر فان كان مثل الدين فلا يخلو اما ان يكون مثل الدين او دون او اجموداً والكان وزنه اكثر من الدين فلا يخلو
اما ان يكون قيمة اكثر من وزنه او مثل وزنه او اقل من وزنه او مثل وزنه او اقل من وزنه او اقل من وزنه

حكاية

من الدين او اكثر من الدين فله ثمانية عشر فصلا كان واحد منها لا يحلوا الرهن فيدين بالاك او نقص نذلك ستة وعشرين
فصلا وبيان هذه الفصول كما ذكرنا في كتاب الرهن مثل الدين وقية كذلك هو ان يكون الدين عشرة ووزن الرهن
عشرة وقية عشرة فالايجو اما ان يسلك ويكسر فان ملك ملك بالدين في قولهم جميعا وان اكثر من قية بالاكساسة احد
الرؤوس عن ابى حنيفة ومقول في يوسف وتمام في الدين ان يملك بدينه وان كان وزنه مثل الدين وقية اقل او يملك
يكون ثمانية فان ملك ملك بالدين ومدا في حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه وان اكثر من قية عند
ابي حنيفة في رواية وفي قول في يوسف والابن التليكي عن جندب لانه دون من مع المترين الا ان يرضى المترين بذلك و
اذا كانت قية اكثر من الوزن مثل ان يكون اثني عشر فان ملك ملك بالدين عند ابى حنيفة لان اجوده لا تامة لمباينة
وعند محمدان اجوده لا اعتبار بها جملنا فاضاعه عن الدين فهو المائة والمائة قول في يوسف فاجوده منقصة كالوزن
فيل على قولهم يملك خمسة بالدين ومدا بالامانة فيقول على قولهم المترين خمسة اسكن القلب من الذهب يبيع بدينه
لا يرضى ذلك الى الربوا واذ اذ انك فله ثمانية احوال ان يوجب بالاكساسة اجوده ثمانية عشرة وكل اجوده ثمانية
قمة عشرة او اكثر من اجوده ثمانية قية ثمانية عشر في جميع احوال عند ابى حنيفة يبيع بدينه وفي رواية ليعني خمسة
اسداسه ستة اية يبيع بدينه عند ابى يوسف في رواية يبيع جميعه وعند محمدان نقص من القيمة مدهم او رجحان ولا خلاف
المترين ويملك الدين بدينه وقيل على قولنا ان يبيع في رواية يبيع جميعه وعند محمدان نقص من القيمة مدهم او رجحان ولا خلاف
سل ان يكون ستة فان ملك ملك ثمانية عند ابى حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه وان اكثر من قية عند ابى
حنيفة رحمه الله وعند جندب يبيع بدينه عند ابى حنيفة فلا يرضى التليكي على قولنا وان كانت قية مثل وزنه
فذلك بملك بثل وزنه في قولهم وان اكثر من قية عند جندب وان يملك ثمانية من الدين لانه ثلثا في الوزن واجوده
ان كانت قية اكثر من وزنه واثني عشر من الدين مثل ان يكون تسعة ملك ثمانية عند ابى حنيفة وعند جندب يبيع بدينه وان اكثر
من قية يبيع بدينه وان كانت قية مثل الدين وبيان ان يكون اثني عشر فان ملك ملك ثمانية عند ابى حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه
يبيع بدينه وان كانت قية اكثر من الدين وبيان ان يكون اثني عشر فان ملك ملك ثمانية عند ابى حنيفة وعند جندب يبيع بدينه وان اكثر
من قية يبيع بدينه على الرهن ستة لايوهي الى الربوا وان اكثر من قية عند ابى حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه
وعند محمدان نقص بالاكساسة رجحان او درجحان لايوهي الى الربوا وان اكثر من قية عند ابى حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه
واذا كان وزنه اكثر من الدين وبيان ان يكون اثني عشر فان ملك ملك ثمانية عند ابى حنيفة وعند جندب يبيع بدينه وان اكثر
من قية يبيع بدينه وان كان اكثر من قية في قولنا وعند جندب لانه يملك ثمانية من الدين وان كانت قية مثل وزنه واثني عشر
من الدين مثل ان يكون وزنه اثني عشر وقية اثني عشر فاذا ملك ملك بالدين يبيع بدينه وان اكثر من قية عند ابى حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه
في هذا الفصل ان اكثر من خمسة يبيع بدينه عند ابى حنيفة لانه لا يعيد اجوده وكذا يجب ان يكون على قول ابى يوسف
لانه لا جوده في الرهن فيستبرأ الوزن وعلى قول محمد لا يجوز التليكي بان الوزن او دون من الدين وان كانت قية مثل الدين
عشرة فملك ملك خمسة بالدين عند ابى حنيفة رحمه الله وعند جندب يبيع بدينه وان اكثر من قية عند ابى حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه
اقل من الدين مثل ان يكون قية ثمانية فان ملك ذهب خمسة اسداسه بالدين عند ابى حنيفة وعنه ما يقيوم قية من الذهب يبيع بدينه

اي بالبنية هم وتبين التماسه من اي تسانا لمبينتين اي تسانا قطعا وترك فالحكم لعدم التماسه ولا ان القضاة اى
ولا وجه ايضا الى الحكم لكل واحد منهما ولا يقال في شئ من ان العبد هو كونه بنا لها من اي الاثر فيهم كما ترونا وما اذا جعل
التاسيخ فيها من اي لان التاسيخ لم يغير بين النبي الاثنتين فاذا كان كذلك ليس من اي كون رهننا فيها وبما وجه التماس
اشار اليه بقوله هم وجعل في كتاب الشهادات هذا وجه التماس من اي جعلهم من كتب الشهادات من المبسوط
في الذي ذكره من قوله لا يقال الى انه وجه التماس في الجواز هم لانا نقول هذا على خلاف ما نشئت اجماع لان كلا
ان ثبت بنية حبس اسس ساه مبالا ان الرهن حبس هم ويكون وسيلة الى شئ من اي الشئ حبس يكون وسيلة هم
الاستيفاء من اي استيفاء كل الرهن هم وهذا القضاة ثبت حبس يكون وسيلة الى شئ من اي الشئ حبس
هم في الاستيفاء وليس هذا من اي ليس القضاة ثبت حبس يكون وسيلة الى شئ من اي حبس هو ملاطعة وفتح الجيوب
تقوم بها كل اعمها لان كلاهما ثبت حبس يكون وسيلة الى استيفاء تمام حقه ولو جعل هذا يكون وسيلة الى نصف
حقه هم وما ذكرنا من قول تلج الشريعة اي ما ذكرنا في الجواب وهو انه باطل هم ان كان قيا سالكين هذا عذبه
من اي بالقياس وترك الاستحسان وهذا عذبه جدام حيث قدم القياس على الاستحسان هم لقوة من اي لقوة
القياس وضعف وجه الاستحسان لانه على خلاف ما تاحت به البنية فلا يصح هم واذا وقع من اي الرهن المذكور
هم بالانفاد فكل يملك امانة لان الباطل لا يملك من شئ فلا يلزم لان شئ هم قال من اي قال ثم في اجماع الصنيع
هم بلونات الرهن من اي اشار بهذا الى ان المشايخ المتقدمة فينا اذا كان الامن حيا وبه المسئلة في بيان اذا كانت
الرهن هم والعبدية ايدى من اي واسم حال العبد في ايدى المستتمين هم فاقام كل واحد منهما البنية على ما وضعنا
اي على ان كل منهما ارتبه من كان في يد كل واحد منهما فنعته بنات يبيع بجمعة من اي ببيع كل واحد نصف حقه استمنا
من اي من حيث وجه الاستحسان هم وهو من اي الاستحسان هم قولا في هذا في يد المستتمين القياس هذا باطل وهو قول
لما يوسع لان حبس للاستيفاء حكم اصله اقرار الرهن فيكون القضاة من اي باحبس للاستيفاء هم قضاة بقا الرهن
واذا باطل من اي القضاة رتبة الرهن باطل هم الشيوع لما في نية الجيوب من لان لا يمكن من القضاة لكل واحد منها
الا في التصرف فيلزم النذور هم وجه الاستحسان ان العقد لا يرا ولا زاته وانما يرا ويجزى وعلمه حالة الجيوب حبس الشيوع
يفرض من لان حبس في الشيوع لا يجوز هم وبعد المات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوع لا يفرق وصار من اي حكم هذا
كما سماه اجمعا في كتاب النكاح هم كما اذرى الرطلان لنكاح امرات من ان تزوجها او ادعت ائتمان النكاح على
رطل من اي تزوجها هم واقام من اي الرطلان والائتمان من البنية من علي وعواهم من تشارت من اي البنية منهم من في
الجيوب من اي لا يفرق لهم لان المقصود في حالة الجيوب اكل وهو لا يملك كونه وبعد المات تقبل البنية هم وتقيض الميراث
يتم بعد المات لان من اي لان الميراث هم تقبل المانقسام من لانه قال شئ من كره والشاب و يقضى لكل رجل منها
بالنصف وهو ميراث الزوج ويقضى لاثنتين لكل واحدة منها بالهرم بنصف الميراث هم المدا هم
باب الميراث من الذي يورثه الميراث في بيان حكم الوهن الذي يورث على يد الرهن ولما ذكر
حكم الرهن اذا كان في يد المرتن ذكره كما اذا كان في يد المدل وهو الذي من الرهن والمرتن يكون لرهن قيمه
لانه ما يجب من المرتن والنائب يقوم المتوب لامانة هم قال من اي لقد روى هم واذا اتفقا من اي الرهن المذكور

في الجواب

في الجواب

وتعين للقارة لا يقال
ان يكون هذا الحكم
اثره ايضا اذا جعل
يذهب وجعل في كتاب
الشهادات هذا وجه التماس
لان انفسه
هذا على خلاف ما نشئت
الجمعة لان كل منهما ثبت
ببنية حبس يكون وسيلة
الى شئ من اي حبس هو ملاطعة
والقضاة ثبت حبس يكون
وسيلة الى شئ من اي حبس هو
وليس هذا من اي حبس هو ملاطعة
وما ذكرنا من قول تلج الشريعة
اي ما ذكرنا في الجواب وهو انه باطل
هم ان كان قيا سالكين هذا عذبه
من اي بالقياس وترك الاستحسان
هذا عذبه جدام حيث قدم القياس
على الاستحسان هم لقوة من اي
لقوة القياس وضعف وجه الاستحسان
لانه على خلاف ما تاحت به البنية
فلا يصح هم واذا وقع من اي الرهن
المذكور هم بالانفاد فكل يملك
امانة لان الباطل لا يملك من شئ
فلا يلزم لان شئ هم قال من اي
قال ثم في اجماع الصنيع هم بلونات
الرهن من اي اشار بهذا الى ان
المشايخ المتقدمة فينا اذا كان
الامن حيا وبه المسئلة في بيان اذا
كانت الرهن هم والعبدية ايدى من
اي واسم حال العبد في ايدى
المستتمين هم فاقام كل واحد منهما
البنية على ما وضعنا اي على ان
كل منهما ارتبه من كان في يد كل
واحد منهما فنعته بنات يبيع بجمعة
من اي ببيع كل واحد نصف حقه
استمنا من اي من حيث وجه
الاستحسان هم وهو من اي
الاستحسان هم قولا في هذا في يد
المستتمين القياس هذا باطل وهو
قول لما يوسع لان حبس للاستيفاء
حكم اصله اقرار الرهن فيكون
القضاة من اي باحبس للاستيفاء هم
قضاة بقا الرهن واذا باطل من اي
القضاة رتبة الرهن باطل هم
الشيوع لما في نية الجيوب من لان
لا يمكن من القضاة لكل واحد منها
الا في التصرف فيلزم النذور هم
وجه الاستحسان ان العقد لا يرا ولا
زاته وانما يرا ويجزى وعلمه حالة
الجيوب حبس الشيوع يفرض من لان
حبس في الشيوع لا يجوز هم وبعد
المات الاستيفاء بالبيع في الدين
والشيوع لا يفرق وصار من اي حكم
هذا كما سماه اجمعا في كتاب
النكاح هم كما اذرى الرطلان لنكاح
امرات من ان تزوجها او ادعت
ائتمان النكاح على رطل من اي
تزوجها هم واقام من اي الرطلان
والائتمان من البنية من علي وعواهم
من تشارت من اي البنية منهم من في
الجيوب من اي لا يفرق لهم لان
المقصود في حالة الجيوب اكل وهو لا
يملك كونه وبعد المات تقبل البنية هم
وتقيض الميراث يتم بعد المات لان
من اي لان الميراث هم تقبل المانقسام
من لانه قال شئ من كره والشاب و
يقضى لكل رجل منها بالنصف وهو
ميراث الزوج ويقضى لاثنتين لكل
واحدة منها بالهرم بنصف الميراث هم
المدا هم باب الميراث من الذي يورثه
الميراث في بيان حكم الوهن الذي يورث
على يد الرهن ولما ذكر حكم الرهن
اذا كان في يد المرتن ذكره كما اذا
كان في يد المدل وهو الذي من الرهن
والمرتن يكون لرهن قيمه لانه ما
يجب من المرتن والنائب يقوم المتوب
لامانة هم قال من اي لقد روى هم
واذا اتفقا من اي الرهن المذكور

في الجواب

على منه الزهري على
 بن العبد كما قال
 مالك لا يجوز ذكر
 قول له في بعض النسخ
 يدل على دليل الملك
 ولهذا وجهه العبد عليه
 عند الاحتجاج فانهم
 القصد ولما كان
 على الصورة بما لا يخلو
 اذ العين امامه ووجهه
 يد العبد كان يرايه
 حفا من العبد به الملية
 منزل منزلة الشخصين
 تحقيقا لغيره من
 الزهري وانما يرجع الحد
 على المال في الاحتجاج
 لانه نائب عنه في حفظ
 العين كما هو **قال**
 وليس الزهري ولا الزهري
 ان يسخروا من العبد
 حق الزهري في الاحتجاج
 وامامته وتعلق حق الزهري
 به استيفاء ولا يملك
 احد ما يعلق حق الزهري
 في ملكه من اهل الملك
 في حق الزهري كان يرايه
 في حق الملية يد الزهري
 وعلى المصنف ولو دفع
 نعت الى الزهري ولو دفع
 نعت لانه يد الزهري
 في حق الزهري ولو دفع
 في حق الملية واحد هما

مبنى شرح جرایع ۳
 قال الحاكم الشيعي في منتهى الكفاة وقيل العدل الزهري بنزله بمقتضى المرتبة في حكم صحة وضمانه بالدين اذ الملك لمنا ذلك
 من ابا يسم والشعبي وعطاء بن رباح قال بن ابي السليمان ملك في العدل لم يبلغ الدين وان مات الزهري فالمرتبة
 اسوة الزهري في المرتبة قال الملك لا يجوز ذكر قوله بن ابي السليمان في ذلك قوله في بعض النسخ شاشه الى ان في بعض النسخ
 كذلك فانه ذكر في المصنف وشرح الاقطع ابن ابي السليمان بملك قال الملك هو كانه شك في بده الرواية عن مالك فان
 القصد ليس بشئ وعنده كما مر في اول هذا الكتاب فانه ثبت ذلك منه كان عنه روايتان وقال اسكافي ومالك
 في رواية وقال شيخنا في الفصل الاكامي في اشادات الاسرار والزهري تيمم بقض العدل خلا فاما ملك لان يده المالك خلا فتم
 به الزهري لان ملك يده المالك من ابي الزهري وفي الكافي هذا اليل شعريان على قول ملك القصد مشروط وقدره
 في كونه مشروطا ليكن ان يكون له روايتان حتى يجمع ذلك ولكن ان اختلاف المالك في جوازه وعنده على يد العدل قلت ذكر
 المالك وفي المدونة ولا يترتب من الاقبية م ولهذا سأل ابي ولو كان يد العدل يد المالك هم يتبع العدل عليه ش ابي على ان
 هم عند الاحتجاج من يتبع اذ ملك الزهري في يد العدل ثم استحق وقض العدل وقيمته يرجع على الزهري من حيث ولو لم يكن
 يده يد الزهري لما يرجع فانه لم يتبع من يتبع ملك من العدل على الزهري من الاحتجاج لوتوجه الفعل ليدل على ان الزهري
 غير مقبوض لان الاصل ان كل عملا لالسان بامره وتوجه الغرم يرجع على الذي وقع له العمل وبنا يرجع على الزهري ما يسم
 القصد فاذا كان كذلك لا يجوز وضعه على يد العدل لان وجود الزهري قبض المرتبة ولم يوجد له حقيقة ولا تقدير لان الملك
 نائب من الزهري لامن المرتبة لان المالك هو الزهري لان المرتبة وكيف يكون نائباً عن المرتبة والعدل نصب لم يخط عنه
 في حال اليمين عليه ولذا اختلفت بان ملك في يده ثم جاز استحق يرجع على الزهري دون المرتبة هم ولما ان يده سأل
 ابي يد العدل على الصورة من يتبع بالنظر الى الظاهر به يد المالك في الاحتجاج اذ العين امامته في حق الملية يد المرتبة لان
 يد الضمان والمضمون هو الملية من يتبع ولا يستحقون فانه من يتبع ابي العدل من مرتبة الشخصين من لا يجوز ان يكون
 اليد الواحدة في الحكم بدین کس ادی مال الى الساعي قيل لم يحول يده يد المالك من وجه حتى لو اتفقت النصاب لو ملك قبل ان يحول
 لان ايشتهر بالمودى اذا اقبض في يده ويد الفقير من وجه حتى لو ملك المودى في يده وبقية النصاب الى اخره يحول يقع المودى
 زكوة كما لو دفعه الى الفقير ثم تحققت ما قصده من الزهري من يتبع لاجل تحقيق ما قصده لان غرضه تحقيق عرض عقد الزهري
 هم وانما يرجع العدل على المالك من يتبع اذ ان قوله ولما يرجع العدل عليه توضحه ان رجوع العدل على المالك هم في
 الاحتجاج لان نائب عنه ش ابي لان العدل نائب من المالك في حفظ المودى في حال اليمين عليه كما هو من الملك
 المودى في ثم تمت من المصنف ثم جاز على المودى من قال ش ابي القدر وحي هم وليس المرتبة ولا للزهري ان ياخذ منه ش
 ابي ان ياخذ الزهري من العدل ثم يتعلق حق الزهري في احتفظ يده امامته ش ابي وامانة العدل ثم يتعلق حق المرتبة
 من ابي من حيث الاستيفاء فلا يملك احد جاس ش ابي الزهري والمرتبة هم ابطال حق الاثر فلو ملك في يده ش ابي فلو
 ملك الزهري في يد العدل هم ملك في ضمان المرتبة لان يده ش ابي يد العدل هم في حق الملية يد المرتبة وحي المصنف
 من ابي يد المرتبة في حق الملية مضمونة بالاقل من قيمة الزهري ومن الدين هم ولو دفع العدل الى الزهري او الى المرتبة
 فمن لا شئ ش ابي لان العدل هم مودع الزهري في حق العين ومودع المرتبة في حق الملية واحدا جاس ش ابي الزهري

اول المترين من اربعة وعشرين بالدين الى اربعة وعشرين وان كان العدل طعين والزين مالا يسير فومناه عند
 احد ما كان جائز ولا ضامن فيه لاننا اتينا بالحفظ المطلوب وان كان مالا يسير فاقسمناه فوضعه عند احد ما ضمن
 الذي وضعه عند صاحبه في قول ابى طيفيق وقال لاننا ان عليه وقد حزنه كتاب الوديعة وما ضمن العدل قبلية
 الزين بندينا في احد ما ضمن الى الزين او المترين م وقد استهلك المدفوع اليه من وهو الزين او المترين
 هم او ملك في يد يده من اى في يد المدفوع اليه من المترين اى العدل من ان يسيل القيمة ربنا في يده من اى في يده
 نفسه من لا من اى لان العدل حينئذ يعير فاضا من اى ما وجب عليه بالضم ان هم بمقتضى ما بينهما من اى في يده
 الواسع او وسلم اليه من اى الزين او المترين م على ان ياخذ بالاس من اى القيمة من منس في اى
 هم ويعمل ما من اى القيمة من منس اى العدل م او عن غيره و اذا تم بربنا ما من اى اقبل الزين
 والمترين هم من منس اى العدل بكذا قاله السكاكي وغيره م احد ما من اى الزين او المترين قال الامام ابي
 احد ما من اى العدل لان فاعل فاعل بعضهم ان احد ما منس على معنى ان العدل يربح احد ما وذاك ليس بشئ لان العدل
 هو صاحب القيمة فبعضهم ان يربح الفاسد لمطالبة نفسه انصهر الى القامعي قلت في البيع جده انه ليس ببعض من العدل
 ما نفعه عند من اى القامعي فبعضهم ان يربح اى يربح القيمة الواجبة على العدل بالضم ان منس ثم يعير ربنا عند هم
 ولو فعل الزين او المترين ان يربح اى يربح القيمة الواجبة على العدل بالضم ان منس ثم يعير ربنا عند هم
 منس ثم يعير ربنا عند هم ان يربح اى يربح القيمة الواجبة على العدل بالضم ان منس ثم يعير ربنا عند هم
 اخذ الزين القيمة يلزم اجتماع العدل والمبدل في ملك ربل واحد وان كان من العدل منضما بالدين الى المترين
 فالزين ياخذ القيمة منس اى من العدل من لان العيين لو كانت ثمانية منس في يد العدل الى المبدل لان العيين لو كان
 قائما في يده ياخذ اذ ادى الدين فكذا يذا اقام مقامه ولا يجمع بين البذل والمبدل معنى الجمع في البذل والمبدل
 في ملك واحد ثم يركب العدل بذلك على المترين قال في الذخيرة ان كان العدل ربع الزين الى المترين على المترين
 العارية او الرابضة وملك في يده لا يربح وان استهلك المترين يرجع عليه من قال منس اى القامعي م و اذا وكل الزين
 المترين او العدل او غيره بما من اى وكل غير المترين والعدل هم منس الزين عند طول الدين فلو كانت جائزة
 سورة ولا خلاف فيه لائتم التمام في بيعه بالدين وان شئت من اى الوكالة هم في عقد الزين فليس
 للزين ان يعزل الزين وان عزل لم يعزل من عند الشافعي رحمه الله تعالى وبقاى احد وكذا لو مات الزين
 انفسه الوكالة عند تمام لانها لم يثبت من الوكالة في مخرجها من مخرجها من اى عقد الوكالة هم وصفا من وصفا من
 من اى وصفا من هم ومقام منس اى من حقوق الزين فلم يركب الوكالة لان حكم التبع لا ينفارق حكم الاصل
 هو المترين من اى ان عقد الوكالة لم يزد في الوثيقة فيلزم بيزوم اسد من اى فيلزم عقد الوكالة بيزوم
 اصله عقد الزين هم ولا منس اى ولان عقد الوكالة هم تعلق بين المترين ومنه اصله ان تواجد من اى اى
 حق المترين ووصفا كالوكيل بمخوطة من اى كوكيل المدي عليه بمخوطة من يطلب المدي من حيث لا يريه للمبدل
 عزله ولو كان بالبيع مطلقا من اى ولو وكل الزين العدل بين الزين مطلقا بغير قيد شيء حتى ملك البيع بالعد
 والذينة ثم نما من البيع فيسبب لم يربح في بيعه لا يربح اى لان عقد الوكالة هم لازم بمسكته

اجبني عن الآخر والمترين من
 بالذينة الى المترين من
 فبعضهم ان يربح اى يربح القيمة الواجبة على العدل بالضم ان منس ثم يعير ربنا عند هم
 احد ما من اى العدل لان فاعل فاعل بعضهم ان احد ما منس على معنى ان العدل يربح احد ما وذاك ليس بشئ لان العدل
 هو صاحب القيمة فبعضهم ان يربح الفاسد لمطالبة نفسه انصهر الى القامعي قلت في البيع جده انه ليس ببعض من العدل
 ما نفعه عند من اى القامعي فبعضهم ان يربح اى يربح القيمة الواجبة على العدل بالضم ان منس ثم يعير ربنا عند هم
 ولو فعل الزين او المترين ان يربح اى يربح القيمة الواجبة على العدل بالضم ان منس ثم يعير ربنا عند هم
 منس ثم يعير ربنا عند هم ان يربح اى يربح القيمة الواجبة على العدل بالضم ان منس ثم يعير ربنا عند هم
 اخذ الزين القيمة يلزم اجتماع العدل والمبدل في ملك ربل واحد وان كان من العدل منضما بالدين الى المترين
 فالزين ياخذ القيمة منس اى من العدل من لان العيين لو كانت ثمانية منس في يد العدل الى المبدل لان العيين لو كان
 قائما في يده ياخذ اذ ادى الدين فكذا يذا اقام مقامه ولا يجمع بين البذل والمبدل معنى الجمع في البذل والمبدل
 في ملك واحد ثم يركب العدل بذلك على المترين قال في الذخيرة ان كان العدل ربع الزين الى المترين على المترين
 العارية او الرابضة وملك في يده لا يربح وان استهلك المترين يرجع عليه من قال منس اى القامعي م و اذا وكل الزين
 المترين او العدل او غيره بما من اى وكل غير المترين والعدل هم منس الزين عند طول الدين فلو كانت جائزة
 سورة ولا خلاف فيه لائتم التمام في بيعه بالدين وان شئت من اى الوكالة هم في عقد الزين فليس
 للزين ان يعزل الزين وان عزل لم يعزل من عند الشافعي رحمه الله تعالى وبقاى احد وكذا لو مات الزين
 انفسه الوكالة عند تمام لانها لم يثبت من الوكالة في مخرجها من مخرجها من اى عقد الوكالة هم وصفا من وصفا من
 من اى وصفا من هم ومقام منس اى من حقوق الزين فلم يركب الوكالة لان حكم التبع لا ينفارق حكم الاصل
 هو المترين من اى ان عقد الوكالة لم يزد في الوثيقة فيلزم بيزوم اسد من اى فيلزم عقد الوكالة بيزوم
 اصله عقد الزين هم ولا منس اى ولان عقد الوكالة هم تعلق بين المترين ومنه اصله ان تواجد من اى اى
 حق المترين ووصفا كالوكيل بمخوطة من اى كوكيل المدي عليه بمخوطة من يطلب المدي من حيث لا يريه للمبدل
 عزله ولو كان بالبيع مطلقا من اى ولو وكل الزين العدل بين الزين مطلقا بغير قيد شيء حتى ملك البيع بالعد
 والذينة ثم نما من البيع فيسبب لم يربح في بيعه لا يربح اى لان عقد الوكالة هم لازم بمسكته

كتاب الزين
 سنة ثمان مائة واربعمائة
 ٣١٥

حكم الاستعارة بالهكاك وقد عاد الى الوفاق حيث يبرأهم عن الضمان بخلاف المتعبر عن غير الرهن حيث لا يبرأ عن الضمان
او بخلاف ثم عاد الى الوفاق مالم يرد العين الى مالكها لان يبرأ من اى المتعبر بنفسه فلا باس بالوصول الى
يه المالك اما المتعبر في الرهن فيحصل مقصود الامر بهو الرجوع عليه عند المالك وتحقيق الاستيفاء اى عند
تحقق الاستيفاء وهذا الذي اختاره المصنف فهو مختار من النسخة السابقة واما اختيار شيخ الاسلام فهو ان يبرأ
وهو ان المتعبر يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق واستدلالا بمسئلة متعبر الرهن ثم قال **س** اى
القدر ورثته ثم وحياتية الرهن على الرهن فانه لا يتغير حق لازم من اى مال لا يبرأ على الاستعارة بقوله
ثم ثم ثم **س** اى بالحق المستحق ان يكون العين ممنوعا عن البطالة ولا تعلم في خلافا ثم وتعلق مثل **س** اى
تعلق مثل الحق اللازم بم المالك يجعل المالك **س** اى مال المالك مالا لا جنى في حق الضمان **س** اى
واوضح ذلك بقوله ثم تعلق حق الورثة بمال المريض مرض الموت بمنع نقاذ تبرعه **س** اى تبرع المريض
ثم فيها وراوا الثلث **س** لان ما وراوا الثلث حق الورثة ثم والعلم بالوصى بجزءه اذا اتلفه الورثة ضمنوا
قيمة شئته **س** اى بما عيده يقوم مقامه **س** اى تعلق الحق اللازم بم قال **س** اى القدر ورثته ثم وحياتية الرهن عليه
س اى على الراهن ثم سقط من دينه بقدر ما **س** اى القدر الجبائية ثم ومعناه **س** اى معنى قول
المقبر ورثته ان يكون الضمان على صفة الدين **س** اى معنى من جسيه جوده وروادة ويسقط من الدين
ولو كان بخلاف النفس يكون رهننا مع الاسل قاله تاج الشريعة ثم وبما **س** اى السقوط من دين المترين
بقدر ما لان العين ملك المالك **س** وهو الراهن ثم وقد اعترض عليه المترين في ملكه **س** لان دينه المالك
ملك الغير ثم قال **س** اى القدر ورثته ثم وحياتية الرهن على الراهن والمترين وعلى ما بينهما **س** اى
ساقط لا يعبر به وبما **س** اى كونها بمرامه عن اية حقيقة وقال الشارح يوسف ونحوه في حديث **س** اى جناية
الرهن ثم على المترين مقبلة والمراد بالجناية على النفس ما يوجب مال **س** اى جنى ما اذا كان خطأ في نفس
او فيما دونها اما ما يوجب القصاص فيعتبر بالاجتماع والانعقاد بخلاف ما اما الوفاقية **س** اى المسئلة الوفاق
وهي الجناية على الراهن ثم فلا جناية المملوك على المالك الا ترى انه لو مات **س** اى العبد للرهن ثم كان
الكف عن عليه **س** اى على مولاه وكل ما كان كذلك فهو بمرامه لانه لو جنى على غيره وجب على مولاه من ماله فاذا جنى
عليه فلو وجب عليه شئ كان واجبا عليه وذلك باطل ثم بخلاف جناية المصنوع على المصنوع **س** اى لو جنى على
يرد بالمصنوع اذ اجنى على ماله المصنوع منه فانما لو جنى الضمان وتقرر الجواب بما قاله بقوله لان الملك
عند اداء الضمان ثبت للغاصب استند **س** اى وقت الغصب اوضح ذلك بقوله ثم حتى يكون الكف عن عليه **س**
اى على الغاصب ثم فكان جناية على غايه لا كفاية **س** اى جناية ثم وبما **س** اى لاني يوسف ونحوه في
الخلافة **س** اى في المسئلة الخ لا يبرأ من الجناية حصلت على غير ملكه **س** لان العبد له مال المصنوع
منه وقد نجى غير المالك فيعتبره وفي الاعتبار فائدة **س** اى جواب عما يقال ان بالدية تمتتية فلا فائدة في
اليجاب الضمان وتقرر الجواب ان في الاعتبار فائدة ثم وهو دفع العبد اليه بالجناية **س** اى المترين ثم فقبر **س**
واثان سقطت في الدين فان القادة من ما جعله الدين لم يثبت له ملك العين مالم يكون له عرض في ملك العين

من الضمان وهذا هو المستقيم
لان يبرأ نفسه فبعد من
الى المالك من المصنوع
يحصل مقصود الامر بهو الرجوع
عند المالك وتحقيق الاستيفاء
قال وحياتية الرهن على الراهن
معنى كلامه فحياتية حق لازم
عنه ثم وتعلق مثل المالك
للمالك لا يبرأ من حق الضمان
كقوله الحق لازم بم المالك
من ضامته وحياتية الرهن
فيكون الرهن على العبد الموصى
فيكون الرهن على العبد الموصى
فيكون الرهن على العبد الموصى
فيكون الرهن على العبد الموصى
قال وحياتية الرهن على
الراهن والمترين وعلى ما بينهما
هذا هو معنى الحديث
وتأكدت على الراهن مترين
والمراد بالجناية على النفس
المال ما لوفاقية فلا فائدة
المولود على المالك الا ترى انه
لو مات كان الكف عن عليه
حياتية الرهن على العبد
لان الملك عند اداء الضمان
يثبت للغاصب يستند
يكون الكف عن عليه
حياتية الرهن على العبد الموصى
وتأكدت على الراهن مترين
والمراد بالجناية على النفس
المال ما لوفاقية فلا فائدة
المولود على المالك الا ترى انه

علم ان شاء الراهن والمرفوع
 ابطال الوهن في ذهاب الجانية
 الى الوهن وان قال الوهن كماله
 الجانية فمنه من علمه وان
 ان هذه الجانية لو اقبلت بها
 للمرفوع كان عليه ان يقضي
 الجانية لانه لم يملكها
 فلا يقيد وجوب الضمان
 مع وجوب التضييع عليه
 وجانية على مال المرفوع كالتبر
 بالانقضاء اذا كانت قيمة الدين
 سواء كان في القرض او في
 لانه لا يملكه الا بغيره وهو اقل
 والتمسك بالوجه القرض الدين
 فعن ابي حنيفة انه يغيره
 اكامة لان افضل المرفوع
 فاشبه جانية الضمان بوجه
 على المستحق وعنه ان لا يغير
 ان حكم الراهن وهو المرفوع
 ثابت فصار كالمضمون وهذا
 يختلف جانية الوهن على
 ابن الراهن او ابن المرفوع
 لان الاصل حقيقة تباينة
 فصار الجانية على الجاني
قال ومن يغير المرفوع
 القابل ان لا يغير المرفوع
 فوجعت ففته الى ما تملك
 رهن ومن يغيره ففته من قبل
 الاجل فان المرفوع يقضي
 المائة نصارى من قبله
 على الراهن شيئا وان لم يملك
 الضمان من حيث السعة
 سقطة الدين من المخلوق
 هن يقول ان المصلحة قد
 انتقصت فاشبه انتقاص
 العين وانما انتقاص السعة
 عبارة عن قسوة رهن الراهن

لما باعتبار الجانية وان لم يكن له عرض في ذلك يترك طلب الجانية ويستتبع رهنها كما كان ثم ان شاء الراهن
 والمرتين ابطال الرهن من شئ بالرفع وبهذا التفريع على قولهم ودفعها من شئ فيستباح لان المرتين لا يرفع
 العدول نفسه وخلصه المشاكلة فانه وان كان قابلا ذكره لم يرفع لوقوعه في ضمانه او لتعليقه بسببه
 ودفعها وبناه بم الجانية الى المرفوع وان قال المرتين لا اطلب الجانية فهو رهن على حاله وله من
 اى لانه حقيقه رهن الله لم يرد الجانية لو اعتبرنا بالمرتين كان عليه شئ من الرهن
 ثم التفسير من الجانية من شئ يعنى هو مطالب ايضا بالرفع او العدول لا باسحق اى لان الجانية هم حصلة
 في ضمانه فلا يغيره رهن الضمان لانه وجوبه يغيره على شئ ولا فائدة فيهم وجانية من شئ اى وجانية الرهن هم على مال
 المرتين لا يعتبر الا اتفاق اذ كانت قيمة الدين سواء لانه لا فائدة في اعتبارها لانه يملك المرفوع اى لا ينفع للمرفوع
 اعتبار تلك الجانية فانه لا يتحقق بها الملك ولو لم يكن يتحقق بالدين الجانية العبيد في ذلك يتحقق لا يغيرهم وهو الفائدة من شئ اى تلك
 العبيد وانما تهم بان كانت القيمة اكثر من الدين من شئ بان كانت القيمة اكثر من الدين لانهم فعلى ان حقيقه لانه يغيره لانما من شئ
 من ان حكم الجانية ثبت في مقدار الامانة لان الفضل ليس في ضمانه فاشبه جانية العبد الوارث على المستوفى من شئ فان جناية
 على المرفوع معتبرة ومنه من شئ اى وعن اسبه حقيقه رواد عنه لا يغيره من شئ اى ان حكم
 الجانية لا يغيرهم لان حكم الرهن وهو الجبس فيه ثابت فصار كالمضمون من شئ لان مقدار الامانة رهن من شئ
 به فصار مقدرا للمضمون هم وبهذا شئ اى ما ذكرنا من كون الجانية على الراهن والمرتين به رهن بخلاف
 جناية الرهن على ابن الراهن او على ابن المرتين من شئ فانما معتبرة بالاتفاق هم لان الاملاك حقيقة تباينة
 من شئ اى بين الاب والابن هم فصار من شئ اى حكم الجانية هم كما جانية على الاجنبى من شئ وروى الحسن عن
 ابى حنيفة انه لا يغير جناية على ابن الراهن ولا على ابن المرتين من شئ اى قال عمر بن الخطاب الجاني الصغير
 ومن يغيره عبد الله او الف الف درهم اى اجل فنقص من شئ اى العبد من شئ السعة فوجعت ففته الى ما تملك
 ثم قتله رحيل وعنه من قيمة مائة ثم حل الاجل فان المرتين يقضي المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على
 الراهن بشئ من شئ اى من شئ مائة هم واحصله من شئ اى اصل حكم هذه المسئلة هم ان الضمان من شئ اى ان
 نقصان الرهن هم من حيث السعة لا يوجب سقوط الدين من شئ يعنى لا يوجبها بشئ من الدين هم عند
 من شئ وبهذا فصول الاول هو المذكور وفيه خلاف زفر شارح الية يقول هم خلافا لفرجيه الله من شئ
 الثانى هو قوله وان امره الراهن ان يبيع والفصل الثالث هو قوله وهو ما اذا قتله عبد ثمة مائة وفيه خلاف على ما
 ان شاء الله تعالى خلافا لفرجيه الله من شئ اى زفر جرحه الله يقول ان المالك قد انتقصت فاشبه انتقاص العين
 من شئ فاذا انتقص من عتبه شئ ذهب سقط من الدين اتفاقا ومن ان نقصان السعة عبارة عن قسوة رهن الناس
 وذلك لا يعبر به البيع حتى لا يثبت بالنيار ولا في العصب حتى لا يوجب الضمان من شئ نقصان السعة لا يتعلق بالرهن لان
 ذلك شئ يحدث في قول له لا يملك الرهن ولا في السعة رهن ولا في السعة رهن ولا في السعة رهن ولا في السعة رهن
 انتقص قبل قبض المشتري حتى لا يكون له خيار الرد وذلك لا يعبر به في الغصب ايضا حتى اذا رده الغاصب الى المالك لا
 نقصان السعة بخلاف نقصان العين لان لغوات جزء منه يغيره لا يتغيره فاشبهه باليدية الاستيفاء وانما السقوط

عنى شرح هيات ج ٣
 كتاب الرهن
 ٣٣٠

فذلك اقام المذبح
مكانه وكمن في الخمار وهو
يقرب في ثمان ارضين بغير
الروح كالسيد اذا قتل
القبض المصطفى اذا قتل
في بالاعصاب بخلاف المشرق
والمصطفى منه كذا هذا
ولهم ان التقييد يظهر في
نفس الجبل لغيره ان
مقام الاول مخلوقا كما كان
من زفره عين الهم
امانة عن فلاحي حكمة
سنة بغير راحة وكان جعل
الروح بالدين حكمه
وانه منسحق ضلال اللعنة
لان الخارية في حكمه الضم
وهو شرع بخلاف العصب
لان حكمه اداء العار
منع وهو لو كان العبد راجع
سبع حتى صار يسماحة
ثم تدمر في سادى الالة
منع به فهو لها حال
اذا قتل العبد في مثل
حفظا فقال الخارية
الروح والسن ان يذبح
الملك لا يملك العمل لائق
فدى ظهر الحق الدين
على حاله ولا يرضى على الهم
يتبع من القدر كان الخارية
حصلت في حانه فكان
عليه اصل السجدة اولى من
الدين مثل الهم لكونه
لعنوا وان يبالى به كان
الملك الزينة ذاته له في
ورق العنة لهما مقتدا
منع عن الفاعل الهم
بمكة الخارية ومن حكمه القدر

م فذلك اذا قام المدفوع من اى العبد المدفوع م مكانه من اى مكان العبد الاول م ولم يتر في الجار لان المدفوع
 تغير في ضمان المرتن من لان غيره في الحقيقة والتغير لا بد من ان يوجب الجار فاذا كان كذلك م فغيره
 كالبيع من اى في العبد المبيع م اذا قتل قبل القبض من دفع بعبد القاتل مكانه م والمضروب
 اى وكان المضروب م اذا قتل في يد الغاصب من يعني اذا غصب عبدا فقتله فقتله عبد فغيره م فغيره
 م غير المشتري من في مسألة البيع م والمضروب منه من في مسألة الغصب والمشتري من غير ان يبيع
 المدفوع م دين ان يبيع البيع تغير المبيع وان شاء اخذ المدفوع مكانه م كذا من اس ان يبيع الربهن من
 مسألة الربهن اذا تغير ضمان المرتن م وكما من اى لانه حقيقه وابنه يوسف م ان تغير لم تغير في ضمان العبد
 فقيام الثاني مقام الاول لم ودما كذا ذكرنا في شرح فلو كان الاول قائما وشرع سعه لم يكن له خيار
 كذلك ههنا م وعين الربهن امانة عندنا من كما من اول كتاب الربهن م فلا يجوز عليك مغيره بغير رضا
 من اى بغير رضا المرتن م ولان جعل الربهن بالدين حكم جاري من رده لانه عليه السلام يقول لا يعلق الربهن م وانه
 منوش من اى الشرع منع ذلك فلا يجوز المبيع الربهن م بخلاف البيع من باجواب من فباسم مخرجه البيع بانه ان
 القياس بالبيع في الجار لا يصح م لان الجار فيه حكم الفسخ وهو مشروع وعللنا الغصب لان تملكه من الغاصب
 باء الضمان من وع من خلاف ما نحن فيه م ولو كان العبد شرع سعه من صار بساوسه م ثم قتله عبدا سادى م
 دفع بغيره م بالخلاف المذكور من وقال الاثر اى بذكر الامالة لان وضع المسئلة في الفصل الثالث وهو قوله
 قتله عبدا قيمته ماله م منع مكانه اتكلم بجميع الدين فلا حاجة بعد ذلك بعين فوعلى الخلاف وقال الاكل رحمه الله قيل
 في بعض الشروح بذكر الامالة م قلت اراد ب الاثر اى ثم ذكر قوله لما ذكرنا ان قوله فوعلى الخلاف ثم قال وكذلك قال
 صاحب النهاية جعل الصوق الثالثه في اذ تراجم السعركه لم يتعرض لوقوع التكرار وهو لازم عليه ايضا وفي ذلك
 سوء ظن بمثل صاحب البداية الذي جاز تصبات السبق في التحقيق وانما الصورة الثالثه في غير تراجم السعركه كما ذكرنا
 وبهذه المسئلة في صورة التراجم والتكرار م واذ قتل العبد الربهن قتيلا خطأ فضمان الجاني على المرتن من لان العبد
 في ضمانه ودينه مستغرق لمرقبته لان المسئلة فيها اذا كانت قيمته والدين سواء لان قيمته لو كانت اكثر من الدين بعد ما
 م وليس لان يدفع من اى وليس المرتن دفع العبد م لان اى الربهن م لا يملك لتملك من لان دفع
 تملك الرقبة وهو لا يملك تملكها م ولو ندى من اى لو ندى المرتن م لم يلزم من اى لم يلزم العبد
 عن الجاني م فبقي الدين من في الربهن م على جاله ولا يبيع على الربهن من الفداء لان الجانيه حصلت في ضمان فكان
 عليه صلاحا لو كان المرتن ان يفدي ففدى للربهن ادفع العبد اذ اذ بالدين لان الملك في الرقبة قائم كمن اى المالك
 م وانما المرتن الفداء لقيامه فاذ اتفق عن الفداء يطالب الربهن بكلم الجانيه ومن حكمها من اى من حكم الجانيه
 فغيره بين الدفع والفداء ان اختار الدفع سقط الدين لانه من اى لان العبد م استحق الغنى من وهو الجانيه من
 ضمان المرتن فصار كالملاك من اى كملك لعبد والمبايع زوال ملك الربهن عن الربهن في ضمان المرتن م وكذلك
 ان ندى من اى وكذلك يسقط الدين ان فدى م لان العبد كالمال حصل له بموضع كان على المرتن
 وهو الفداء من اى اذا كان على المرتن دين وقتلناه او اراه من وجب على المرتن

مثل ما أدى الى ولي الجناية والمقرض على الرهن في بن فالتصايقا فصار فيسلم الرهن للرهن ولا يكون شبه عافي اذ اقل
لا ان يسمي في تخلص ملكه كغير الرهن هم بخلاف ولد الرهن اذ اقل ان اسنانا واستملك مالا حيث يجالط
الرهن بالرفع او الفداء في الابتداء من اى في اول الامر لان غير مضمون على المرتين
فان دفع شي من الرهن الى المرتين هم خرج من الرهن ولم يسقط شي من الدين كما لو ملك في
الابتداء من اى في اول الامر ملك بدون الجناية يخرج من الرهن ولم يسقط شي من الدين هم وان
فدفع شي الى الرهن هم مضمون اى الابن هم رهن مع امه على حالها من ثيابها لم ولو استملك العبد
المرتضى مالا لم يفرق رقبته فان ادى المقرض الدين الذي لزوم له من الرهن فندية على حاله كما في الفداء
اى كما ينبغي الدين على حاله اذا اوفاه وان ابله شي اى الرهن هم قبل للرهن بعينه من العبد
هم في الدين لان يخيار ان يودى شيئا عنه شي الدين هم فان ادى بطل دين المرتضى شي
الرهن هم كما ذكرنا في الفداء من وهو قوله وكذلك ان فى شي هم وان لم يودى شي اى الرهن هم
العبد فيه شي اى في الدين هم ياخذ صاحب دين العبد ربه لان دين العبد مقدم على دين
المقرض حتى ولى الجناية شرع وعلى حق ولى الجناية ايضا حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولى الجناية
ولم يقطعه حتى الجناية تجرور لانه عطف على دين المقرض وحاصل المعنى دين العبد مقدم على حتى
ولى الجناية ايضا حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للغرامة على ما ياتى في جناية
المملوك في الديات قاله السكاكي وكذلك اقاله الاكمل وتاج الشريعة وقال الاثراني قوله وحق في
الجناية بالنصب او بالرفع عطا على لفظ الدين ومعه معناه ان دين العبد مقدم على دين المرتضى وكذلك
حق ولى الجناية ايضا مقدم على دين المرتضى لان كل واحد منهما مقدم على حق الولى فان تقدم على
حق المرتضى اوله لان حق المالك اقوى ثم قال وقال بعضهم في هذه قوله وحق ولى الجناية بالجرامى دين
العبد مقدم دين المرتضى ولقد اقدم ايضا على حق ولى الجناية حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولى الجناية
ثم يباع للغرامة قاله قول نرا في غاية الضعف لان المسئلة التي استشهد بها دفع كراهه لانه قال دين العبد
مقدم على حق ولى الجناية وفي المسئلة قدم حق ولى الجناية ثم رتب عليه حق الغرامة فادنا فمقتضى لا محالة سئل
اراد بوجوه وقال بعضهم في شرح السكاكي كما ذكر كراهه في اعراب وحق غير موجه يعرف بالتامل واما اعترض
عليه في المسئلة المستشهد بها فلا بد من الجحيم لتقدمه على حق المولى شي اى لتقدم كل واحد منهما من دين العبد
حق ولى الجناية على حق المولى كذا انه والاثرازي وقال السكاكي اى لتقدم حق العبد على حق المولى يكون مقدما على
حق من يقوم مقامه وهو المرتضى وولى الجناية لان المرتضى يقوم مقام المولى في المالية وولى الجناية يقدم المولى
في ملك العين وكذلك انه والاكليل والفرق بين التفسيرين بحسب نفسه ثم قوله وحق الجناية هم فان فضل شي من
من الرهن العبد الذي يبيع من دين غير العبد من الواديه لئلا هم مثل دين المرتضى او اكثر فافضل للرهن
ويطلى دين المرتضى لان الرقبته التحقت بغيره في ضمان المرتضى فاشبه الملاك شي اى ملك العبد حديث
يطل دين المرتضى به هم وان كان دين العبد اقل شي من دين المرتضى هم سقط من دين المرتضى بقدره

والمقرض والدين اذ اقل
انسان او استولى ما كلف
مخاطبة الرهن بالرفق
او الفداء في الاكراه لانه
غير مضمون على المقرض فان
دفع جزء من الرهن ولم
يسقط شي من الدين كما
له هلك في الابتداء وان
دفع من رهن مع امه
على حالها ولو استولى
العبد الرهن مالا لم يفرق
ورقبته فان ادى المقرض
الدين الذي لزوم له من
العبد ربه على حاله كما في
الفداء ولى الدين الرهن
في الدين لان يخيار ان
يودى شيئا عنه شي الدين
هم فان ادى بطل دين
المقرض حتى الجناية تجرور
لان عطف على دين المقرض
وحاصل المعنى دين العبد
مقدم على حتى ولى الجناية
ايضا حتى لو جنى وعليه
دين يدفع الى ولى الجناية
ثم يباع للغرامة على ما
ياتى في جناية المملوك في
الديات قاله السكاكي
وكذلك اقاله الاكمل
وتاج الشريعة وقال
الاثرازي قوله وحق في
الجناية بالنصب او بالرفع
عطا على لفظ الدين
ومعه معناه ان دين
العبد مقدم على دين
المقرض حتى ولى
الجناية شرع وعلى
حق ولى الجناية ايضا
حتى لو جنى وعليه
دين يدفع الى ولى
الجناية ولم يقطعه
حتى الجناية تجرور
لانه عطف على دين
المقرض وحاصل
المعنى دين العبد
مقدم على حتى
ولى الجناية ايضا
حتى لو جنى وعليه
دين يدفع الى ولى
الجناية ثم يباع
للاغرامة قاله قول
نرا في غاية الضعف
لان المسئلة التي
استشهد بها دفع
كراهه لانه قال
دين العبد مقدم
على حق ولى
الجناية وفي
المسئلة قدم
حق ولى الجناية
ثم رتب عليه
حق الغرامة
فادنا فمقتضى
لا محالة سئل
اراد بوجوه
وقال بعضهم
في شرح السكاكي
كما ذكر كراهه
في اعراب وحق
غير موجه يعرف
بالتامل واما
اعترض عليه
في المسئلة
المستشهد بها
فلا بد من الجحيم
لتقدمه على
حق المولى شي
اى لتقدم كل
واحد منهما من
دين العبد
حق ولى
الجناية على
حق المولى
كذا انه والاثرازي
وقال السكاكي
اى لتقدم
حق العبد على
حق المولى
يكون مقدما
على حق من
يقوم مقامه
وهو المرتضى
ولى الجناية
لان المرتضى
يقوم مقام
المولى في
المالية وولى
الجناية
يقدم المولى
في ملك العين
وكذلك انه
والاكليل والفرق
بين التفسيرين
بحسب نفسه
ثم قوله وحق
الجناية هم
فان فضل شي
من الرهن العبد
الذي يبيع من
دين غير العبد
من الواديه لئلا
هم مثل دين
المقرض او اكثر
فافضل للرهن
ويطلى دين
المقرض لان
الرقبته التحقت
بغيره في ضمان
المقرض فاشبه
الملاك شي اى
ملك العبد حديث
يطل دين
المقرض به هم
وان كان دين
العبد اقل شي
من دين المقرض
هم سقط من
دين المقرض
بقدره

العبد من لان ذلك الحق بسبب كان في يد المرتضى هم وفاضل من في العبد في ربح كان شربنا ولا هم شربنا
 كان دين المرتضى تدبيل اخذه به من يد مرتضى م لان من جنس حقهم فاعني حسن الدرايم بالدرهم فيستوفيه هم
 كان شرب اي دينهم لم يكمل اسكه شرب اي اسكه الباقي حتى يحل شرب دينهم فان كان شرب العبد في ربح من العبد اخذه
 الشرب لم يرجع بها في شرب دينهم على احد حتى يتحقق العبد شرب فاذا اعتقد ربح عليه هم لان الحق في ربح لا يتحقق
 برفقه وقد استوفيت شرب اي الرقبة قد استغقت بسبب كان في يد مرتضى شرب اي الدين الباقي هم الى العبد العتق
 ثم اذا دس بعد و شرب اي ثم اذا دس الى العبد الباقي بعد العتق هم لا يرجع شرب اي العبد هم على احد شربا
 لان من وجب عليه فعل شرب لان الباقي وجب عليه بفعل نفسه وان كانت قيمة العبد الفدين وهو شرب اي العبد من
 باعفت وقد جنى العبد شرب جنات على النقص هم يقال لعاش اي الراس والمتر من اخذوا لان النصف ينصف
 والنصف اما في المصنوع من المرتضى وفي الامانة على الراس شرب لان النصف ينصف في الامانة لم يلزم الملك
 كما يلزم المودع وكلهما في المصنوع فليقل بالراس نكثيل لهما اخذنا قديما فان اجسما على الدفع ودفعه شرب
 ولغظ وفناجيجو لان دفع تسليمك لا يملك المرتضى ذلك وانما ينسب ان المرتضى رضى بالدفع حين استغن عن الفداء
 فدفع الراس و اضاف الدفع اليها لانه ثم باخار بما وان لم يقر بفعله كذا ذكر القدر في شرحهم ودخل دين المرتضى
 والدفع لا يجوز في الحقيقة من المرتضى لما يراه من اشارته الى قوله لانه لا يملك التملك وفي بعض النسخ لم يذكر نام وانما
 الرضى به شرب اي من المرتضى الرضى بالدفع وقد ذكرنا من شرح القدر في التفاهم فان تشامش اي الراس
 والمتر من فقال المرتضى انما فدى وقال الراس انما دفع هم فالقول لمن قال انما فدى راسا كان او مخرضا اما المرتضى فانه
 في الفداء ابطال حق الراس وفي الدفع الذي يتنازع الراس ابطال حق المرتضى وكذا في جناتية ولما لم يربح شرب
 وكذا الحكم في جناتية ولد الراس هم اذا قال المرتضى انما فدى من ذلك والكلان المالك يتنازع المرتضى من
 كلية من واصلية بما قبلها هم لانه شرب اي لان الولد هم ان لم يكن مضمونا فمضجوس بدينه شرب اي بدين المرتضى
 اي وللمتر من هم وفي الفداء عرض شرب وهو ان يكون الولد راسا كاسله وكذا قاله شيخنا الامام وقال تاج الشريعة شيخنا
 صحيح اسس حبس الرقبة بجانب الاستيفار هم ولا ضرر على الراس شرب لان المرتضى لم يرجع عليه شي من كان له
 الفداء واما الراس فانه ليس للمتر من ولاية الدفع لما ينشئ بدينه ان الرقبة ليست لتكليف بل كما من غير ذلك
 معنى قوله هم وكيف يتنازع ويكون المرتضى في الفداء شطوعا في حصه الامانة حتى لا يرجع على الراس شرب بعض ان كان
 الذي يتنازع الفداء هو المرتضى كان شطوعا في حصه الامانة لانه اختار مع تملكه من الاختراع فاعول الراس فكان
 كالاجير هم لان شرب لان المرتضى هم بكنه ان لا يتنازع شرب اي على دفعه فطلب الراس شرب لانه بعد التزم المرتضى الفداء
 لا يمكن الراس من الدفع فغير الفداء يتنازع به فاما التزمه والحالة هذه كان سبب فاش اي فلما التزم الفداء
 المرتضى به بكنه الفداء يكون سبب عام وبما شرب الكدوم على يد من في حقيقته نه شرب اي ان المرتضى هم لا يرجع
 مع الخصم شرب جميع حضور الراس او فناء هم وشيئين القولين الشا معادن شرب وانما يتنازع القولين في حصه موقل مخالف لانه كذا
 بعدنا فاقدم اي بعدنا فاجعلوا عند قوله هم ولواي المرتضى ان فدى وفاءه الراس شرب ضرر لوال المرتضى ان فدى وفاءه الراس هم فاجعلوا
 المرتضى الفداء فاعلم من ذلك ان سبب الذين للزائم فدى او دفع فاجعل الراس شرب فاعلم ان سبب الفداء في المرتضى هو الراس شرب

العبد من لان ذلك الحق بسبب كان في يد المرتضى هم وفاضل من في العبد في ربح كان شربنا ولا هم شربنا
 كان دين المرتضى تدبيل اخذه به من يد مرتضى م لان من جنس حقهم فاعني حسن الدرايم بالدرهم فيستوفيه هم
 كان شرب اي دينهم لم يكمل اسكه شرب اي اسكه الباقي حتى يحل شرب دينهم فان كان شرب العبد في ربح من العبد اخذه
 الشرب لم يرجع بها في شرب دينهم على احد حتى يتحقق العبد شرب فاذا اعتقد ربح عليه هم لان الحق في ربح لا يتحقق
 برفقه وقد استوفيت شرب اي الرقبة قد استغقت بسبب كان في يد مرتضى شرب اي الدين الباقي هم الى العبد العتق
 ثم اذا دس بعد و شرب اي ثم اذا دس الى العبد الباقي بعد العتق هم لا يرجع شرب اي العبد هم على احد شربا
 لان من وجب عليه فعل شرب لان الباقي وجب عليه بفعل نفسه وان كانت قيمة العبد الفدين وهو شرب اي العبد من
 باعفت وقد جنى العبد شرب جنات على النقص هم يقال لعاش اي الراس والمتر من اخذوا لان النصف ينصف
 والنصف اما في المصنوع من المرتضى وفي الامانة على الراس شرب لان النصف ينصف في الامانة لم يلزم الملك
 كما يلزم المودع وكلهما في المصنوع فليقل بالراس نكثيل لهما اخذنا قديما فان اجسما على الدفع ودفعه شرب
 ولغظ وفناجيجو لان دفع تسليمك لا يملك المرتضى ذلك وانما ينسب ان المرتضى رضى بالدفع حين استغن عن الفداء
 فدفع الراس و اضاف الدفع اليها لانه ثم باخار بما وان لم يقر بفعله كذا ذكر القدر في شرحهم ودخل دين المرتضى
 والدفع لا يجوز في الحقيقة من المرتضى لما يراه من اشارته الى قوله لانه لا يملك التملك وفي بعض النسخ لم يذكر نام وانما
 الرضى به شرب اي من المرتضى الرضى بالدفع وقد ذكرنا من شرح القدر في التفاهم فان تشامش اي الراس
 والمتر من فقال المرتضى انما فدى وقال الراس انما دفع هم فالقول لمن قال انما فدى راسا كان او مخرضا اما المرتضى فانه
 في الفداء ابطال حق الراس وفي الدفع الذي يتنازع الراس ابطال حق المرتضى وكذا في جناتية ولما لم يربح شرب
 وكذا الحكم في جناتية ولد الراس هم اذا قال المرتضى انما فدى من ذلك والكلان المالك يتنازع المرتضى من
 كلية من واصلية بما قبلها هم لانه شرب اي لان الولد هم ان لم يكن مضمونا فمضجوس بدينه شرب اي بدين المرتضى
 اي وللمتر من هم وفي الفداء عرض شرب وهو ان يكون الولد راسا كاسله وكذا قاله شيخنا الامام وقال تاج الشريعة شيخنا
 صحيح اسس حبس الرقبة بجانب الاستيفار هم ولا ضرر على الراس شرب لان المرتضى لم يرجع عليه شي من كان له
 الفداء واما الراس فانه ليس للمتر من ولاية الدفع لما ينشئ بدينه ان الرقبة ليست لتكليف بل كما من غير ذلك
 معنى قوله هم وكيف يتنازع ويكون المرتضى في الفداء شطوعا في حصه الامانة حتى لا يرجع على الراس شرب بعض ان كان
 الذي يتنازع الفداء هو المرتضى كان شطوعا في حصه الامانة لانه اختار مع تملكه من الاختراع فاعول الراس فكان
 كالاجير هم لان شرب لان المرتضى هم بكنه ان لا يتنازع شرب اي على دفعه فطلب الراس شرب لانه بعد التزم المرتضى الفداء
 لا يمكن الراس من الدفع فغير الفداء يتنازع به فاما التزمه والحالة هذه كان سبب فاش اي فلما التزم الفداء
 المرتضى به بكنه الفداء يكون سبب عام وبما شرب الكدوم على يد من في حقيقته نه شرب اي ان المرتضى هم لا يرجع
 مع الخصم شرب جميع حضور الراس او فناء هم وشيئين القولين الشا معادن شرب وانما يتنازع القولين في حصه موقل مخالف لانه كذا
 بعدنا فاقدم اي بعدنا فاجعلوا عند قوله هم ولواي المرتضى ان فدى وفاءه الراس شرب ضرر لوال المرتضى ان فدى وفاءه الراس هم فاجعلوا
 المرتضى الفداء فاعلم من ذلك ان سبب الذين للزائم فدى او دفع فاجعل الراس شرب فاعلم ان سبب الفداء في المرتضى هو الراس شرب

فليس ان موجب النية الدفع او الفداء وعلى القدرين هم وان كان ثقل سقط من الدين فقد رخص الفداء وكان العبد رهنًا بما
 بقي لان الفداء في النصف كان عليه فاذا اداء الرهن وجوب سقوط كان له الرجوع عليه فمهرها صابرة كانا وفي النصف
 بقي العبد رهنًا بما بقي لان الرهن فدي وقرابين حاضر فموقوف وان كان غائب مش اي غيبة منقطع ذكره في الارل
 هم لم يكن سقوطها وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد واهل البيت سقطت في الوجهين مش اي لو حضر
 والغيبه وبه قالت الاثر الثلاثة ورؤس من ابي حنيفة فحس نذر او هو الراس اذ كان حاضر لا يكون منقطع عما
 وان كان غائب يكون سقوطها لان فدي ملك فيه بغير امره فاشبهه الابن بنى ولش اي والى حنيفة هم انه
 اذ كان الرهن حاضر المكنه محاطة فاذا اداء الرهن سقطت كالا بنى فاذا اذ كان الراس غائبًا تسقط محاطة
 والرهن يحتاج الى اصلاح الموقوف مش وهو نظير الرهن عند البنين هم ولا يمكن ذلك باصلاح الا ماش مش لان العبد
 لا يرضى لكونه غائبًا لم يكون تبرا فاعتينه قال مش اي القدرين هم واذا مات الراس باع ومدينة الرهن وقضى
 الدين لان الوصي قائم مقامه ولو تولى الوصي حيا مش اي حال كونه حيا هم بنفسه كان له ولاية البيع باذن المرتهن
 فله الوصية مش ان بيع باذن المرتهن وبلا اذنه لا يجوز لانه لا للوصي هم وان لم يكن لش اي للرأس الميت هم وبي نصيب
 القاضي له وصيا وامر ببيع لان القاضي نصب ناظر لحقوق المسلمين اذ عجز واعين النظر انفسهم والنظر في نصب
 الوصي للوصي ما عليه لغيره ويتولى ما ليس عليه وان كان على الميت دين فزين الوصي بعض الزكوة منه فهم
 من غير ما ذكره في الارل مش اسه وبقية العزم ان يردوه لانه مش اي لان الوصي لم يرض اي اقرارهم بعض
 العزم بالاختيار الحيا مش لان وجوب عقد الرهن ثبوت هذا الاستيفار للمرتهن وليس للوصي ان
 يخص بعض العزم بذلك كذا قال راج الشريعة وقال الحاكم الشيعي في الكافي لان في الرهن معنى ايعت
 الدين من وجب على وجب حقيقته على المالك والوصي لا يكون له سل من ايعت حق بعض العزم دون البعض فليكن
 حقه على السوا في الزكوة الا اقرضه ويؤتمن قبل ان يردوه وكما في الايفار الحقيقه وفي الشرح الكلام المصنف قوله
 هم فاشبه الايفار بالايفار بيقين مش لان حرم فان قصي مش اي الوصي هم ودينهم مش اي دين الغريم قبل ان يرد
 هم حائله والى المانع مش ومما تباين بالايفار الحكمي اوصول حقه اليهم فلو لم يكن للميت غريم آخر مش غير الغريم ان يكون
 هم جاز الرهن اعتبار بالايفار الحقيقه وبيع في دينه لانه باع فيه قبل الرهن فكذا البصير مش لان امرهم هم واذا
 ارتهن الوصي بدين للميت على رجل جاز لانه استيفار مش اي لان ارتهن الوصي من باب استيفار الحقوق لهم
 فهو كالميت مش اي الوصي ملك الاستيفار لان نصب الاستيفار الحقوق وايفارهم قال مش اي المصنف هم من
 دين الوصي تفصيلات تذكر في كتاب الوصايا ان شاء الله مش قال الاثر اني بذه حواله غير ائمه لان دين الوصي
 لم يذكر في كتاب الوصايا اصلا فضلا عن تفصيلاته ثم طول الكلام فيه فخلصه ان الوصية اذا كانوا كلهم كبارا سقطوا
 لا يجوز وان كانوا صغارا وكبارا ان كان الكبار حضورا ملك بدين على الميت في قول ابي حنيفة وعند مالك والشافعي
 عين استثناء عليهم وعلى الصغار لم ينع في حق الكل بالاجماع سواء كان الكبار حضورا او غيبا وان كان بين
 على الميت فلا يكون النظر واقعا للميت بل يقع لوارث فلا يستقيم ثبات الولاية على غيره بتقدير ان يثب في حقه ولو كان
 الرهن بدين استثناء منه فبقية الرقيق فالجواب في كذا الجواب فيما اذا كان الرهن بدين على الميت

وان كان ثقل سقط من الدين فقد رخص الفداء وكان العبد رهنًا بما
 بقي لان الفداء في النصف كان عليه فاذا اداء الرهن وجوب سقوط كان له الرجوع عليه فمهرها صابرة كانا وفي النصف
 بقي العبد رهنًا بما بقي لان الرهن فدي وقرابين حاضر فموقوف وان كان غائب مش اي غيبة منقطع ذكره في الارل
 هم لم يكن سقوطها وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد واهل البيت سقطت في الوجهين مش اي لو حضر
 والغيبه وبه قالت الاثر الثلاثة ورؤس من ابي حنيفة فحس نذر او هو الراس اذ كان حاضر لا يكون منقطع عما
 وان كان غائب يكون سقوطها لان فدي ملك فيه بغير امره فاشبهه الابن بنى ولش اي والى حنيفة هم انه
 اذ كان الرهن حاضر المكنه محاطة فاذا اداء الرهن سقطت كالا بنى فاذا اذ كان الراس غائبًا تسقط محاطة
 والرهن يحتاج الى اصلاح الموقوف مش وهو نظير الرهن عند البنين هم ولا يمكن ذلك باصلاح الا ماش مش لان العبد
 لا يرضى لكونه غائبًا لم يكون تبرا فاعتينه قال مش اي القدرين هم واذا مات الراس باع ومدينة الرهن وقضى
 الدين لان الوصي قائم مقامه ولو تولى الوصي حيا مش اي حال كونه حيا هم بنفسه كان له ولاية البيع باذن المرتهن
 فله الوصية مش ان بيع باذن المرتهن وبلا اذنه لا يجوز لانه لا للوصي هم وان لم يكن لش اي للرأس الميت هم وبي نصيب
 القاضي له وصيا وامر ببيع لان القاضي نصب ناظر لحقوق المسلمين اذ عجز واعين النظر انفسهم والنظر في نصب
 الوصي للوصي ما عليه لغيره ويتولى ما ليس عليه وان كان على الميت دين فزين الوصي بعض الزكوة منه فهم
 من غير ما ذكره في الارل مش اسه وبقية العزم ان يردوه لانه مش اي لان الوصي لم يرض اي اقرارهم بعض
 العزم بالاختيار الحيا مش لان وجوب عقد الرهن ثبوت هذا الاستيفار للمرتهن وليس للوصي ان
 يخص بعض العزم بذلك كذا قال راج الشريعة وقال الحاكم الشيعي في الكافي لان في الرهن معنى ايعت
 الدين من وجب على وجب حقيقته على المالك والوصي لا يكون له سل من ايعت حق بعض العزم دون البعض فليكن
 حقه على السوا في الزكوة الا اقرضه ويؤتمن قبل ان يردوه وكما في الايفار الحقيقه وفي الشرح الكلام المصنف قوله
 هم فاشبه الايفار بالايفار بيقين مش لان حرم فان قصي مش اي الوصي هم ودينهم مش اي دين الغريم قبل ان يرد
 هم حائله والى المانع مش ومما تباين بالايفار الحكمي اوصول حقه اليهم فلو لم يكن للميت غريم آخر مش غير الغريم ان يكون
 هم جاز الرهن اعتبار بالايفار الحقيقه وبيع في دينه لانه باع فيه قبل الرهن فكذا البصير مش لان امرهم هم واذا
 ارتهن الوصي بدين للميت على رجل جاز لانه استيفار مش اي لان ارتهن الوصي من باب استيفار الحقوق لهم
 فهو كالميت مش اي الوصي ملك الاستيفار لان نصب الاستيفار الحقوق وايفارهم قال مش اي المصنف هم من
 دين الوصي تفصيلات تذكر في كتاب الوصايا ان شاء الله مش قال الاثر اني بذه حواله غير ائمه لان دين الوصي
 لم يذكر في كتاب الوصايا اصلا فضلا عن تفصيلاته ثم طول الكلام فيه فخلصه ان الوصية اذا كانوا كلهم كبارا سقطوا
 لا يجوز وان كانوا صغارا وكبارا ان كان الكبار حضورا ملك بدين على الميت في قول ابي حنيفة وعند مالك والشافعي
 عين استثناء عليهم وعلى الصغار لم ينع في حق الكل بالاجماع سواء كان الكبار حضورا او غيبا وان كان بين
 على الميت فلا يكون النظر واقعا للميت بل يقع لوارث فلا يستقيم ثبات الولاية على غيره بتقدير ان يثب في حقه ولو كان
 الرهن بدين استثناء منه فبقية الرقيق فالجواب في كذا الجواب فيما اذا كان الرهن بدين على الميت

كتاب الرهن ٥٣٥ مبني شرح حديث ٢
 فليس ان موجب النية الدفع او الفداء وعلى القدرين هم وان كان ثقل سقط من الدين فقد رخص الفداء وكان العبد رهنًا بما
 بقي لان الفداء في النصف كان عليه فاذا اداء الرهن وجوب سقوط كان له الرجوع عليه فمهرها صابرة كانا وفي النصف
 بقي العبد رهنًا بما بقي لان الرهن فدي وقرابين حاضر فموقوف وان كان غائب مش اي غيبة منقطع ذكره في الارل
 هم لم يكن سقوطها وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد واهل البيت سقطت في الوجهين مش اي لو حضر
 والغيبه وبه قالت الاثر الثلاثة ورؤس من ابي حنيفة فحس نذر او هو الراس اذ كان حاضر لا يكون منقطع عما
 وان كان غائب يكون سقوطها لان فدي ملك فيه بغير امره فاشبهه الابن بنى ولش اي والى حنيفة هم انه
 اذ كان الرهن حاضر المكنه محاطة فاذا اداء الرهن سقطت كالا بنى فاذا اذ كان الراس غائبًا تسقط محاطة
 والرهن يحتاج الى اصلاح الموقوف مش وهو نظير الرهن عند البنين هم ولا يمكن ذلك باصلاح الا ماش مش لان العبد
 لا يرضى لكونه غائبًا لم يكون تبرا فاعتينه قال مش اي القدرين هم واذا مات الراس باع ومدينة الرهن وقضى
 الدين لان الوصي قائم مقامه ولو تولى الوصي حيا مش اي حال كونه حيا هم بنفسه كان له ولاية البيع باذن المرتهن
 فله الوصية مش ان بيع باذن المرتهن وبلا اذنه لا يجوز لانه لا للوصي هم وان لم يكن لش اي للرأس الميت هم وبي نصيب
 القاضي له وصيا وامر ببيع لان القاضي نصب ناظر لحقوق المسلمين اذ عجز واعين النظر انفسهم والنظر في نصب
 الوصي للوصي ما عليه لغيره ويتولى ما ليس عليه وان كان على الميت دين فزين الوصي بعض الزكوة منه فهم
 من غير ما ذكره في الارل مش اسه وبقية العزم ان يردوه لانه مش اي لان الوصي لم يرض اي اقرارهم بعض
 العزم بالاختيار الحيا مش لان وجوب عقد الرهن ثبوت هذا الاستيفار للمرتهن وليس للوصي ان
 يخص بعض العزم بذلك كذا قال راج الشريعة وقال الحاكم الشيعي في الكافي لان في الرهن معنى ايعت
 الدين من وجب على وجب حقيقته على المالك والوصي لا يكون له سل من ايعت حق بعض العزم دون البعض فليكن
 حقه على السوا في الزكوة الا اقرضه ويؤتمن قبل ان يردوه وكما في الايفار الحقيقه وفي الشرح الكلام المصنف قوله
 هم فاشبه الايفار بالايفار بيقين مش لان حرم فان قصي مش اي الوصي هم ودينهم مش اي دين الغريم قبل ان يرد
 هم حائله والى المانع مش ومما تباين بالايفار الحكمي اوصول حقه اليهم فلو لم يكن للميت غريم آخر مش غير الغريم ان يكون
 هم جاز الرهن اعتبار بالايفار الحقيقه وبيع في دينه لانه باع فيه قبل الرهن فكذا البصير مش لان امرهم هم واذا
 ارتهن الوصي بدين للميت على رجل جاز لانه استيفار مش اي لان ارتهن الوصي من باب استيفار الحقوق لهم
 فهو كالميت مش اي الوصي ملك الاستيفار لان نصب الاستيفار الحقوق وايفارهم قال مش اي المصنف هم من
 دين الوصي تفصيلات تذكر في كتاب الوصايا ان شاء الله مش قال الاثر اني بذه حواله غير ائمه لان دين الوصي
 لم يذكر في كتاب الوصايا اصلا فضلا عن تفصيلاته ثم طول الكلام فيه فخلصه ان الوصية اذا كانوا كلهم كبارا سقطوا
 لا يجوز وان كانوا صغارا وكبارا ان كان الكبار حضورا ملك بدين على الميت في قول ابي حنيفة وعند مالك والشافعي
 عين استثناء عليهم وعلى الصغار لم ينع في حق الكل بالاجماع سواء كان الكبار حضورا او غيبا وان كان بين
 على الميت فلا يكون النظر واقعا للميت بل يقع لوارث فلا يستقيم ثبات الولاية على غيره بتقدير ان يثب في حقه ولو كان
 الرهن بدين استثناء منه فبقية الرقيق فالجواب في كذا الجواب فيما اذا كان الرهن بدين على الميت

فصل قال ومن

رهن صغيرا عشرة
قيمة عشرة فلو لم يمس
خلافه يساوي عشرة فلو
من حقه كان ملكه
محل للبيع يكون محله
للرهن الا حله في المدة
منهها والتمس وان لم يكن
محل للبيع ابتداء فلو
محل له بقاء حتى ان
من اشتريه عمير فخر
قبل القبض سعى العقد
اذا كان يتخير في البيع تغير
وسقط المبيع عندئذ ما اذا
تغير ولو من شاة
فبعضها عشرة فلو كانت
قد بيعت كلها فصار يساوي
درهما فلو رهن به
كان الرهن يتغير بالاعلى
واذا حبي بعض المحل بيع
حكمه بقدر خلافه ما
اذا كانت الشاة المبيعة
قبل القبض قد بيعت
حيث لا يجرى البيع لان
المبيع ينتقض بالحل
قبل القبض والقبض
لا يعود اما الرهن يتغير
بالحل ولا على ما يدعى
ومن مشاها لان
يخرج مسئلة البيع فلو
يخرج البيع قال وقال ابن
الرهان وهو مثل الاول
والثاني واليه
لان يتولد من ماله
رهنه ما اصله لا يغير
والرهن حتى لا يرم
فليس الرهن ماله يغير

فصل شش اي هذا فصل في بيان المسائل المتفرقة التي تذكر في اواخر الكتب قال شش اي
قال محمد في الكتاب الصغير ومن رهن عميرة البنت فقيمة عشرة فلو لم يمس
البنت عشرة مش لان باذا لم يتحقق من مقدارها بالتقادم والغالب الغنم فانما انتقص سقط من الدين بقدره واذا
انتقص شعره لا يقداره لا يفيق شئ من الدين ولكن الرهن يتغير كما اذا كان الكلب القالب ان شارة افككتا فقيمة البيع
وان شارة رهنه فقيمة ويكون قيمة رهنه انما هي حذيفة والي يوسف جها الله وعنده محمد ان شارة افككتا فقيمة البيع
بالدين وان لم ينتقص قيمة لا يتغير فيه فيبيع رهنه كما كان لانه لا يضر في الجع على الفكك هم لان ما يكون محلا للبيع يكون محلا
للرهن انما حلية بالمالية فيها مش اي في البيع والرهن هم والتمس ان لم يكن محلا للبيع ابتداء فلو لم يمس حتى ان
اشترى عميرة او غيره قبل القبض يبقى العقد شش اي لا ينتقص هم الا ان شارة اي ان المشتري هم يتخلى في البيع يتغير
البيع بمنزلة ما اذا اتيه شش المبيع قبل القبض والحاصل ان رهن العميرة جازر لم يغير بالاعلى فاذا تم
ما سلمه ان يغير الرهن بغير خلاف فاذا فسد الرهن فله من ان يخلها وليس الرهن ان يبيع بالاسوة واذا كان للرهن
الرهن او صارت خلافا فمعارات المالمية ويعود حكم الرهن عندنا بقره قال مالك وعند الشافعي وانما لا يجوز ما يخل
او يعود بان رهنه فلا يغير ولو كانا كافرين يبقى الرهن يتغير لبقار مالمية عندهما ولو كان الرهن مسلما او المهرين
كما في رهنه يغير الرهن ولو كان الرهن كافرا او المهرين مسلما فله ان يغير الرهن والدين على حاله وليس للمسلم
يخلها ببقار المالمية في حق الرهن هم ولو رهن شاة فقيمة عشرة فقيمة ثمانية فلو كانت فبيع جلد به فصار يساوي درهما فلو
رهن به يغير الرهن يتغير بالملك شش لان الرهن يغيره بغيره فلو كان الملك بالباقي فانه لا يغير الرهن فلو
فمورس بغيره من شاة كانت قيمة الجلد يوم الرهن ورجا وما اذا كانت قيمة يوسد درهن فمورس بغيره من شاة
بان ينظر الى قيمة الشاة حية ومسلومة فان كانت قيمتها حية عشرة وقيمته مسلومة ثمانية كانت قيمة الجلد يوم
الارزبان بها وان كانت قيمتها مسلومة ثمانية كانت درهن هم فاذا حبي بعض المحل شش لان عادت المالمية بالدين هم
فبيع حكمه بقدر شش يعني يقدحهم بخلاف ما اذا كانت الشاة المبيعة قبل القبض قد بيع جلد به فصار يساوي درهما لان البيع
يقتض بالملك شش بغيره من شاة قبل القبض والقبض لا يعود اما الرهن يتغير بالملك على ما يدعى شش اي
توله لان الرهن يتغير بالملك فيما مضى مبطلين هم ومن مشاها من يبيع مسلوما البيع ولو كان يعود البيع فلو كان
شش اي القيد من هم وغار الرهن للرهن شش اي الزيادة الحاصلة في الرهن للرهن وقيد من المصنف ذلك فنقول هم
وموشل الوالد شش بان كان الرهن استة فولدت ولداهم والتمس بان كان الرهن شرا فظهرت فيه ثمة وهم والدين شش بان كان الرهن
حيوانا من ذوات الالبان هم والصفون شش بان كان الرهن غنما فتمت بيعه موشل او جمل فتمت بيعه موشل فذلك كله من حق الاول
هم لانه متولد من ملك الرهن هم ويكون رهنه من الاصل لانه شش لان التولد من الاصل والرهن من الاصل شش
مستوفي المبيع هم فموسر الرهن فيسحق الى الاصل هم فله ان يبيع شش لان التولد من الاصل والرهن من الاصل شش لان التولد من الاصل والرهن من الاصل
والموسر الاصل عندئذ ان كل يتولد من عين الرهن كالولد والتمس في حكم الرهن الميركة اكل كان جلد به من جلد به بدل الميركة
الاول من ذلك العلة والكل الميركي حكم الرهن الميركي ويقولون قال الثوري وقال الحكم المتولد منه واحد منه ميركة كان ذلك والكل
الكل به واول الثور والتمس في حكم الرهن الميركي ويقولون قال الثوري وقال الحكم المتولد منه واحد منه ميركة كان ذلك والكل

الکتاب الراهن من الدین ثم حکم الرهن فی بدو ملک بغيره شی فرج و احتلف فی قيمة الرهن بعد المملک فالقول للرهن و به تمات
 الائمة التلاته من صورته ضمان الرهن ان یعدی الرهن من الرهن و لو احتلف فی قدر الدین بان یقول الراهن یمن
 بالعت و یقول المرتهن بالغین فالقول للراهن و به قال الشافعی روح و احمد و ابو ثور و ابو ثور و الشافعی و ابو یسوی و قال
 بالکسح احمد القول للراهن المیسر و لفرغ الرهن و قیمته و به قال یسح و قتاد و ابو ثور و احتلف فی قدر الرهن بان
 یقول المرتهن الرهن بضمن العبدان و قال الراهن احدیما بعیته فالقول للراهن و لا تعلم فیه خلاف و كذلك لو
 احتلف فی قدر الرهن فالقول للمرتهن بلا خلاف لانه ینکر القول له مع الیمین و لو اعترف الراهن المرهون و ادعی
 انه یقتضی باذن المرتهن و الراهن ینکر فالقول للمرتهن و لو قال الراهن رهن بالیمین الموعول و قال المرتهن بل
 للحال فالقول للراهن کما لو انکر الیمین و لو کان لاحد یما بیته حکم بهما بخلاف فی جمیع هذه المسائل ثم

کتاب الجنایات

ش ای هذا کتاب بیان احکام الجنایات و هی جمع جنایة و هی لغة اسم لما یمنع من شرای کسبه تسمیة بالمصدر
 اذ یجی فی الاصل مصدر جنی علیه شرا و اصله من جنی الثمر و هو اخذه من الثمر و هو عام الا انه خص بما یجر من
 الفعل شرا سواء جنی بنفس او بال ویراد بالطلاق اسم الجنایة عند الفقهاء فحل فی النفس او العین و قال
 شیخ الاسلام الجنایة علی النفس سبی قتلها و فیما دون النفس قطعها و جرحا و القتل فعل مضارع الی العباد بحیث یزول
 به الحیوة و زوال الحیوة بقتل العباد سبی موتا و سبها سبب الحد و شرطها کون المحل حیا و اما لو کان ملک
 بالوفاة الدنئیة و الدنیویة و الریاسة الاحسان الی العبد و الریاسة فان بالاحسان یتعبد الانسان و ترفع
 الیها بعض العودان و بالریاسة تنزع الریاسة عن الطغیان و بالعدل یتقیم المملک و انما المبلد ان کان شریع
 احکام الجنایات من معظم معاقبة الامور فاتبعها المصنف ج بالعبادات و المعاملات و اخرجها لانها ترجع الی العبادین
 فاورد ما عقیب الرحمن اذ کل واحد لوقایة و الصیانة فان الرحمن و قیمة صیانة المال عن المملک فكذا حکم الجنایة
 مشروعة الصیانة المكف عن المملک هم قال من شای فی القدر و شیء ثم القتل علی خمسة اوجه عمد و شبه عمد و خطأ ما جری
 مجری الخطأ و القتل بسبب شای الی هذه اللفظ القدر و شیء ثم قال المصنف هم والمراد شای ای مراد القدر و شیء ثم بیان
 قتل متعلق به الاحکام من قید به لان انواع القتل اکثر من خمسة و قد ذکرنا من مبسوط شیخ الاسلام انواع القتل اکثر
 من خمسة من جرم و قصاص و قتل جری و قتل لقطع الطريق و قتل الزانیة فذل ان المراد به القتل الموجب للضمان و هو
 خمسة و فی الاصل القتل علی ثلثة اوجه عمد و شبه عمد و خطأ و فعل المملک و لا یقتصر فی تحقیرها بهذه العباد و
 قال صاحب الشافعی القتل علی اربعة اوجه عمد و شبه عمد و خطأ و القتل بسبب قیل و وجه الاشخاص ان القتل لا یخلو اما
 ان یرکب سلاح او بغيره فان قصد سلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما
 بغير سلاح فاما ان کان مع قصد السلاح او بغيره فان قصد السلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما
 مجری الخطأ و لا فان کان مع قصد السلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما ان یرکب سلاح فایخلو اما
 رجمه اعمد من قال شای ای القدر و شیء ثم قال المصنف هم والمراد شای ای مراد القدر و شیء ثم بیان
 تفريق الاجزاء کما یجد من الغنیمة لیلة القصب من اللیلة کسیر اللام فتشر القصب هم و الردة المصدرة من

کتاب
 الجنایات
 قال القتل
 علی خمسة
 اوجه عمد
 و شبه عمد
 و خطأ و ما
 جری مجری
 الخطأ و القتل
 بسبب قیل و
 وجه الاشخاص
 بیان قتل
 متعلق به
 الاحکام قال
 قال المصنف
 هم و الردة
 المصدرة

والله كان المحمد
هو القصد
ولا يقف
عليه لا يبدل
وهو استمال
الالة العاقلة
فكان متعلقا
عنده ذلك
وموجب ذلك
انهم اقول
نقلنا ومن
نقلنا مؤمنا
سنة في الروا
جاءه الاية
وقد انطوى
عليه واحد من
السنة فقلت
انفقد اجماع
قل والقول
لقول تعالى
كثيرا على كثر
العصا
في الفتى الاله
تقدير بوصف
الهدية لقوله
عليه السلام
العدل قنود

وجو انقطعت من الجوهرة ان يكون لها طرات تليق باسماءهم والنار من التي هي اسرع للمالك وفي المعنى المحمدية ليست بشرط اذا
كانت الآلة من المحمدية فقال المدان تبعه الانسان في قول من لا يكل قتل بالمحمدية سواء كان سلاحا نحو السيوف والسكين والرمح
او لم يكن سلاحا كالابرة والاشقار سواء كان له حديثه او لا كالعهد ومثبه الميزان وسواء كان الغالب منه الملك او لم يكن
بذلك على رواية الاصل وذكر الحديث في معنى ابني عتيق حرق وقتله بغيره محمودا وحده لا احد لا يقولين محض فكذلك القصاص
هو خطأ محمدي في قاضي في غابر الرواية في المحمدية وما يشبه المحمدية كالخماس والعقود والاصح والذهب و
والفضة والابرة لا يشترط الجرح لوجوب القصاص وفي المبسوط عن ابني عتيق حرق وقتله بمحمود او بمجته حديد لا حد للظهير
بعد عتده بل هو خطأ وبعده عما ان كان الغالب منه الملك فمحمدي والافضل وعدم لان المحمد هو القصد ولا
يقتضي عليه الا بدليله من اي بدليل العموم وهو من اي دليله من استعمال الآلة العاقلة فكان مستدافه من اي خبره
باستعمال الآلة العاقلة من عند ذلك من اي عند وجود المحمد باستعمال الآلة العاقلة لان العاقلة اوراق للجودة وهو
غير محسوس فيكون القصد الى اوراق الجودة بالضرر بالسلاح الذي هو خارج عامل في الظاهر والباطن جميعا
موجب ذلك من اي تنقضي العهد الموصوف بذلك الاوصاف من المات من من اسه حصول الاثم العظيم وهو
عنه عليه السلام لزوال الدنيا هو من عند المصنف قتل مرجع سلم هذا حديث ذكره غالب الشرح ولم يذكره من رواه
ولا من خرجة قالت هذا أخرجه الترمذي في سنن حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله واصحابه وسلم قال لزوال الدنيا في الحديث من لم يقول تعالى ومن يقول بمؤمن مستدافه انجلاوه به جهنم لا يشترط
ولكن في هذه الآية سوغت في قتل النفس فليس من م وقد نطق به غيبة واحد من الستة من اي الستة تارة اكثر من ان
يسمى وانظر من ان يخفى ومنها مارواه الترمذي من المالك عن ابني سعيد الترمذي والي سيرة رضي الله تعالى عنها
بذلك ان عن النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم قال لو ان اهل السما والارض اشتكروا في يوم من الايام لاجمع الله
في النار ومنها مارواه البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
لا يزال المؤمن في فسحة من ربه ما لم يعيب واحدا منها مارواه الترمذي عن ابني ادریس الخولا في عابده الله من سادة
سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم يقول كل ذنب عصى الله ان يفضي الا الرجل يموت كاهن والرجل يقتل
مؤمن مستدافه ومنها مارواه ابن ماجه من حديث سعيد بن المسيب عن ابني سيرة رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم من امان على قتل مؤمن بشروط كونه في الله تعالى ككتاب بين عتيق بين عتيق من تارة
الله عز وجل والا حديث في هذا الباب كثيرة جدا اهم عليه النقد اجماع الآلة من اي وعلى تخريج اجماع الله تعالى
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم على الوجه المذكور من قال والقول من عطف على قوله المات من اي وموجب ايضا وجوب القتل
اي القصاص من فقد لفتا كسب عليكم القصاص في الفتنة الآية من واكتب على عباده فهو من م الا ان تقيده
يوصف المحمدية من شئ يعني ان لا يظن انهم لم يفرق بين الله وخلق الله ان اي غير ان القتل تقيده بوصف المحمدية من قوله
عليه السلام من اي القول النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم هو المحمدية من بني المحمدية رواه ابن ابي شيبة
في مسنده من حديث طاهر بن محمد بن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
وسلم العهد الا ان يفر من القتل ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

ايضا لو لم ينفذ من قبل المهر فهو و المهر من قبله ينفذ في الكتاب على الملاءمة فصار لكل واحد من عند ذلك
 يكون الحديث بيان له وان كان خيرا او احدا كما في بيان قدر من الراس ونحوه المصنف رحمه الله تعالى عليه السلام العدة قد
 تقوم اي موجه من اي موجب العمد اي الذي يقتضيه قوله اي قصاص لان غير المولى ليس بقصاص من ولان البناء يترأس
 اي بالعمية ثم تكامل من ليبي القصاص لان قتل الخاطي ليس بجناية محتمة من وعلة الزجر من جهة ما عليه من اي
 على البناء يتم ثم تنقضي من غير مبتدأ من قوله على الذي اذا دعي حرمانه وفرض عليه فقد توفيرا واستوفرا اذا استوفاه
 كما لو حاصل يعني ان العدة يتم بحصول البناء الكلافة وكل ذلك لان البناء يترأس لان حكمه الزجر المنع
 عن الاقدام على البناء لم يترأس حرمانه لا للهارات المحقة اذ لا بد من الاستبراء والبراءة والبراءة هي الاخرة ثم المحققة
 المتناهية لا غرض لها من جهة اخرى واراد بالعمية المتناهية القصاص قوله من دون ذلك من اي دون قية
 العدة في وقال تاج الشريعة المتناهية اذ لا محبة لا تشرع بدون تكامل البناء في قوله من اي القدر
 ثم الا ان يقتضوا الاول اي من هذا القدر الفاء ورى قوله ثم اولى المصنف رحمه الله تعالى عليه اذا عفا الاول
 عن القصاص اولى ايضا نحو على مال فيسقط القصاص من لان اي نعم من اي الاول اي ثم هو من اي القصاص من
 واجب عينا من اي من حيث التعيين من الشارع فينتبه قوله من قوله وليس للمولى اخذ الدية الا برضا القاتل
 من لان حقه القصاص من الشارع وليس يجوز تعيين اخذ الدية والقصاص من وهو احد قول الشافعي في قول من قال
 ملك ما خرج في رواية وهو قول ابراهيم النخعي وسفيان الثوري و الحسن بن يحيى وابن شبر بن عيسى ثم لان من اي
 للمولى حق العدة الى المال من غير مناة القاتل لانه من اي المال من تعيين مدفع المالك من وصاية
 النفس عن المالك ومن بعد رالا مكان وقال تاج الشريعة قوله من غير مناة القاتل من غير منة دون مناه من
 اي يجوز تعيين مناه لانه ملك ما يجوز به القصاص فيمنع من القاتل او يملك من اية محضه فيبذل الانسان
 الشئ المثل بغيره في القاتل وهذا لان اجزاء النفس من على الانسان ما كان من وفي قول من اي للشافعي من
 الواسع انهما من اي القصاص او اذ المال من لا يبعد من من غير تعيين من تعيين من اي احداهما
 اختيار من اي اختيار القاتل من لان من اي العبد بشرع جابر اسن يعني القاتل للمولى نفسه لا يبقى العنان الاصل لم
 يمكن الجمع بينهما وفي كل واحد من من القصاص واخذ المال من نوع جيفتيه من وقال مالك في رواية وابو ثور
 اسحاق ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب والاوزاعي والوسليان وجعفر اصحاب الحديث جعفر بن محمد بن علي بن
 قتيلا فالله بين خيرتين ان اجبوا قبلوا وان اجبوا اخذوا العقل اي الدية وبها انفس على ان كل واحد منهما موجب قبل
 قال السكاكي راجع هذا الحديث ردها شريح الكبي تملك الجواب عنه انه خبر واحد فلا يرفع الكتاب وبسته المشهورة
 وايضا يجوز حمل على الرضا وللشافعي راجع قول آخر ذكره تاج الشريعة في الحديث قال في المسئلة ثلاثة اقاويل يعني للشافعي
 في قول الواجب هو القصاص الا ان ينفذ المولى وفي قول الواجب احداهما والتعيين الى المولى وفي قول من يملك من ولما
 يكون من الكتاب من وهو قوله تعالى كتب عليكم انفسكم التي قتلت ولكن القصاص منه يغفل من وردنا من السنة من
 وهو قوله عليه السلام العدة تقوم ولان المال من دليل عقلي وبيان ان المال لا يصلح موجبا من في قتل المهر
 لعدم المقتضية من اي لعدم المتكافؤ بين المال والادى لان المال ملك مقبذ والادى ملك مقبذ فانما يتماثلان

الموجبه وكان النكاحية
 بها تكامل حكمه الزجر
 عليها من زوال العمية
 المقتضية لا غرض لها من
 ذلك قال الكافي
 لا وليا ولا نصحا
 لان الحق لله
 هو واجب
 وليس للمولى اخذ
 الدية الا برضا القاتل
 وهو اخذ قول الشافعي
 الا ان له الحق العدة
 الى المال من غير مناة
 القاتل لانه تعيين
 مدفع المالك
 فيجوز بدون مناه
 وفي قول الواجب
 لا يبعد من من غير
 باختيار لان
 حتى العبد من جابر
 وفي كل واحد من
 فيمنع من القاتل
 من الكتاب وروايتنا
 من السكاكي
 المال لا يصلح موجبا
 لعدم المتماثل

والقصاص بصلب القتال
وفيه مصحح
رجل وجب فيه مقتل
وفي الخطأ وجوب
المال فلهذا هو الدوم
عن الاحكام
بجزم القصاص
بعد اخل المال فلا
يتعين مروق الملاك
ولا كفارة فيه عندنا
وعند الشافعي
كان الحجة على التكفير
في العمد مستوفية
في الخطأ فكان اصح
الى ايجابها كذا في
كسيرة مختصرة في الكفا
معنى العمد فلا ينافي
بما لها لان الكفارة
من المقادير تعينها
في الشرع لا في الادب
لا يعينها فلو اعلی
ومن حكمه حرمان
المراث لقوله عليه السلام
لا تراث لقاتل قال
وعليه العمد عندنا
ان يعقد العمد بالبين
سلام ولا ما اخرج
مجرى السلاح

ص والقصاص بصلب القتال لان مقتله روح بانار روحه مثلهم وفيه من اى في القصاص م معلومة الا بانه جرح اسن المغير
عن وقوعه فيه وم جبر اسن المورثه من فتيين سن اى القصاص م منى النظر اسن هذا جواب عما يقال كيف يصلح جبا
في الحماه والغايه فيه مثل الغايه في العمد وقد مر الجواب انم وجوب المسال ضروريه صون الدم عن الاضرار
من والادبى كرم لا يجوز ابدار دمه وانما لم يمكن الانتقام من فيه جرحا لم يوجب المال لم انه يتعين بجهنم قصد
الوكل بعد اخذ المال من هذا الجواب عن قولهم فلا يتعين مدفعا للملاك من قتل غيره انه متعين بعدم قصد الدلى القتل
بعد اخذ المال لا يجوز ان باخذ المال ثم يجره الضيقه من تحرك الدلوته على ارتكاب قتله وان لم يكن ذلك ستره فانما
كان كذلك فلا يتعين مدفعا للملاك فان قيل هذا الوجه موجود في اخذ المال ملحا فلهذا جيب بان على الصلح المراضة والقتل
بعد مدفعا لعدم الكفارة فيه من اسن اى في القتل العمد سوار كان مدفعا يجب فيه القصاص ولا يجب كالا ب اذ قتل ابنه عمه
قتل من اسلمه في دار الحرب ولم يجر اليها عمدا من عندنا من و به قال مالك واحمد في المشهور عنه وبه قال الثوري والشافعي
وابن المنذر وم وعندنا شافعي رجع يجب من و به قال احمد رجع في رواية ولا خلاف في وجوب الكفارة في الخطأ الا ما حكى عن مالك
انه قال تعجب الكفارة في القتل العمد والكفارة خطأ ولشافعي وجوبان في سقوط الكفارة من القاتل اذ قتل قصدا وادبا و الاصح انه
لا يقط ويؤدى من تركته من ان العمد الى التكفير في العمد اس منما اليه من اى الى التكفير في الخطأ من انما لا يستلزم
والزنب في العمد اعظم من كان ادعى الى ايجابها من اسن اى فكان الذنب ادعى الى ايجاب الكفارة من ولنا انه من اسن اى
القتل اء العمد كبريه مفضة من اسن اى ليس فيه جنة الا باقتله من وفي الكفارة معنى العداوة من اسن اى دائرة بين العداوة والعدوة
فلهذا بدان يكون سببا دائرة بين الخطأ والا باقتله من في الغموس من فلا تقاتل من اى الكفارة من بجهنما من اى بقتل الكبيبة
المحضة من ولان الكفارة من اسن جواب عن قياس الشافعي رجع يعني ان العمد بالخطأ وتقديره ان الكفارة من من المقادير تعينها
في الشرع لا في الادب لا يعينها فلو اعلی من وهو القصاص فلا يمكن الحاق العمد بالخطأ لانه لا دخل للادب في تقدير المقادير
والخطأ ففان كانت مثل كفاة قتل صيد الحرم فانه كبريه مفضة ومع هذا يجب فيه الكفارة قلت هو جنائية على الجمل ولهذا هو اشكر
حلالا في قتل صيد الحرم يلزم من اء اء او لو كان جنائية الفعل لوجب جزا والجنائية على الجمل سببوتى فيه العمد والنظر في حكمه
سن اى حكم القتل العمد حرمان هيراث لقوله عليه السلام من اسن اى يقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ميراث لقاتل من
هذا الوجه ابن ماجه عن محمد بن عمرو عن اء تعالى عنه صلوات الله عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ليس لقاتل
ميراث ورداه ما لم يكن في المؤاخذة من مالكه من اء الشافعي رجع في مسنده وعبد الرزاق يعنى مصنفه واخرجه الشريفة عن
حديث ابى حمزة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يرث القاتل لا يرث قال الترمذي عن عطاء بن رباح لا يرث الا ان
هذا الوجه وفيه اسن من عبد الله بن ابى حمزة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يرث القاتل لا يرث قال الترمذي عن عطاء بن رباح لا يرث الا ان
رحمه لعدم وشبهه العمد يعني ان يجره الضرب باليس بسلاح ومالا اجرى مجرى السلاح من سواء كان الا لانه
به قال مالك ومعه الكسيرة ومعه القصاص ولو لم يكن كالصغار الضعفة وفيه المبسوط سمي به هذا الفعل الذي لا يوجب القصاص
العمد اى خطأ يشبه العمد فيه من يعني العمد بالنظر الى قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطأ باقتله بالعمد
قصد القتل بالنظر الى الآلة التي استعملها في الضرب سادس دون القتل والفاعل انما يقصد الكل فعل بالآلة فكان
ذلك خطأ ريث في العمد بالخطأ ومن مالك رجع في رواية ان قصد القتل يجب العقوبة والمالات في تفسيره يشبه العمد وفيه الا فرغ

فان كان كذلك كان من غير معنى والمرسل حجة عندنا وانك رجح وادرج واكثر العلانية حتى قال محمد بن جبر الطبري اجمع الناجون على قبل
 المرسل ولم ينزل الامر كذلك الى اس الناس المتأخرين فحدث : المرسل حتى قيل رد المرسل بدعة وقال ابن عبد البر بن رد المرسل بقدر
 اكثر من يفتن واما ما رواه الشافعي رجح في مسنده ايضا خبرنا محمد بن الحسن اشيباني في ان قيس بن الربيع الاسدي عن ابان بن عيسى
 عن الحسين بن عيون عن جبريل بن عتيق عن محمد بن ابي نعمان عن ابي الجوزية الاسدي قال اني على بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه رجل من المسلمين
 قتل رجلا من اهل الذمة قال فقامت عليه العينة فارتقت فجاء اخوه فقتلوه فاعتدت فقال لعاصم فرعوك او هو ذك قال لا ولكن قتله
 لا يرد على ابي وعوضوني فقال انت اعرف من كان له ذمة فخذ له كدنا ودية كدنا فان ذكره صاحب التتبع ان حسين بن عيون بنو
 انقضى في حال ابن العدي ليس بعوض من قتل من ردى عنه وقال ابن عاصم بن القوي في الحديث كيتب حديثه وذكره البخاري في
 الضعفاء قلت ذكره ابن حبان في الثقات قال وزيرا يحكي لم ولان المسادة من ابي بن اسلم والذمي من في العدة ثابته نظر الى
 الكتابين او الدارين يعني عندنا فاذا كان كذلك ثبت اعدته حاصله انه يفتن في القادر الاقامته انك لا يفتن ولا يكن من اقامتها الا
 بان يكون محرما السيف مرفوعا سباب الملاك وموالبج كفر الحارب من شئ جواب عن قول الشافعي رجح وكذا الكفر من رجح وقدره ان
 المسلم ان يطلق الكفر من ملبج كفر الحارب قال الله تعالى فانما الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية من دون المسلمين من شئ
 ودون كفر المسلم لانه يعقد الكفر الذمة صارا من اهل دارنا فممن كفره بحداد وكذا كفر المرأة لا ينجح لقتل لان كفرها ثابته على الحر لا يباح
 بنفسها غير صالحة ولم يصح له بالدار كونه في النفس والمال جميعا حتى يجب القطع بسببه قال الذمي وجن ومدا ايضا معاذ الذمة من واهل شبهة
 من بين ذوات القول الشافعي رجح في ثبوت اشبهت ببيان ان القتل بقتل ابي قتل الذمي بالذمي من يؤذن بانقا اشبهت من شئ يعني بان
 كفر الذمي لا يورث اشبهت الاول ودرجها ما جرى القصاص بينها كما لا يجرى بين المؤمنين فان قيل يورث اشبهت واذن كفر مسلم
 فانما يكون قبل قتله مسلم معصوما كالمسلم نجبا لقصاص من والمراد بما روى من شئ في جواب ما استدل به الشافعي رجح من حيث على قتل
 ابي المراد بخاروي الشافعي رجح من قوله لا يقتل المؤمن الكافر من الجواب من ابي الكافر الحارب لم يسيق من ابي لسياق الحديث
 وقوله ولا ذمة عندنا عنه من شئ ببيان ما ذكره الطبري في شرح الاماكن الذي حكمه ابو حنيفة نعم على ابي الله تعالى عنه ليرى كفره
 ولو كان مفردا لاحتل ما قالوا ولكن موثقا بالغير وهو قوله ولا ذمة عندنا عنه ووجه ذلك انه عطف على ابي الاول من والعطف للقاء
 من لان المعلقون غير المعلقون عليه وفي الميسر هو الا انه لا يورث للعطف حقيقة معصوما لانه لا يكون مستغلا بنفسه ووجه الاول في
 القتل قصاصا لا يقتل فليكون الثاني في القتل قصاصا والا فلا مناسبتين في التثنية في جميعه فيقول في حسن الديات موهوب وكذا عطف
 في ثمانية الخواص فيكون وكذا في ميسر شئ من شئ ولا ذمة عندنا عنه فليكون خبره خبر الجلاء الكالة وخبر الكالة في القتل
 قصاصا فيكون معناه ولا يقتل وذمة عندنا عنه في الكافر فلو كان الكافر في الكالة لم يلحقه الا يصح هذا لا يصح معناه لا تقتل ذمه
 مطلقا بالكافر وليس كذلك بالاجماع فان الذمي يقتل بالذمي بالاجماع فان قيل قد روي في بعض الروايات ولا يجرى عندنا عنه
 ولا يقتل مسلم الكافر ولا ذمة عندنا عنه في رواية شاذة مجهولة ولكن مع فتقول انه معطوف على المؤمن الاعلى الكافر والجواب الجواب
 كما في جزم حارب والمراد بغيره عند المسلمين وبه فتقول ان المسلم لا يقتل بالمستأمن من ولا يقتل بالمستأمن من شئ ابي
 لا يقتل المسلم بالمستأمن من لانه غير محقون الدم على التاميم وكذا لك كفره باعث على الجواب لانه على قصد الجمع من شئ الى داره فقلت
 الجواب من ولا يقتل الذي بالمستأمن لما بينا من ان غير محقون الدم على التاميم قال انما كل فقد هو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم
 ولا ذمة عندنا عنه وليس له اضع لان المعصوم من شئ فلهذا ما روينا ولا نأخذ ذلك الكافر به الا اذا اراد به هناك بالحرى عمر

ولان السلوات
 في العمدة
 ثابته
 الى التكليف
 او الذمة
 كذا الحارث
 دون المسلم
 والقتل مبتدئ
 في ذمة
 بانقضاء الشهادة
 وانفراد بمادة
 الحربي لسياسة
 ولا ذمة
 في خصم المسلم
 بالقتل
 ولا يقتل
 بالمستأمن
 لانه غير محقون
 الدم على التاميم
 وكذا لك
 كفره باعث
 على الجواب
 لانه على
 قصد الجمع
 ولا يقتل الذي
 بالمستأمن
 لما بينا

المقصود من شرح القصاص من النسخ وهو من اى النسخى من منقذ بالباب من اقره وكما ان شققة و هذا امر مودون الابا
 و الوصى لا ينزل منزلة في النسخى و ورك النار من ولا يملك من اى الوصى من العوائد الاب لا يملك ما فيه من الاباطال من من اى
 لما في القصاص من الباطل منه فاذا كان كذلك من هو اى من اى النسخى من الوصى اولى بالابطال حاصل الفصل الثالث انتقلت في
 الاب لا يثبت في القصاص من النفس وما مودونها وانه يصالح في البابين ميعا ولا يصح عقوه في البابين و انتقلت الى ويات على
 الوصى انه لا يملك استيفا النفس وانه يملك استيفا ما مودونها وانه يملك الصلح فيما مودونها ولا يملك القصاص في البابين واما
 اخلفت الروايات من الوصى في فصل واحد وهو سلوة النفس على اهل فقال في الجامع الصغير في الصلح و قال
 في كتاب الصلح لا يصح من القصاص اى المشايخ من ان لا يملك الوصى الاستيفا من الطرف كما لا يملك في
 النفس لان المقصود منه وهو الشقة وفي الاستحسان يملك لان الاطراف لىملك بها ممتلك الاموال فانها
 من اى فان الاطراف من غقت و اما في النفس كمالا على اعز من من في الاصول من كان استيفاؤه من مثل اى
 استيفاؤه من من منزلة النفس في المال من من في المحيط القيا من قول ابى حنيفة راج في رواية وهو الاظهر على قواها
 لانها سيميلان الطرف كالنفس في حكم القصاص فالتكلم وهو قول الشافعى راج لما لا يملك في النفس وفي الاستحسان
 يملك و به قال مالك و احمد راج وفي الجامع ابى الليث بن عبد الله و ادرك متوفا فان ادرك عاقلة ثم عتله ولا يملك الوصى
 في مال ولا في نفسه من قول زفر بن عبد الله ابى يوسف راج في حكم الذب و ادرك متوفا و منه يشهد لو كان
 حرم و يفيق فهو كالصحيح و لو جن بعد القتل ان كان هذا الجون المادى من مطلقا سقطت العقوبة و من محمد راج و لو جن قبل القتل
 لا بعد و كذا لو عتله العقل و لو قطع عليه العقل لا يقتل قيا و قال من من من آخر و من ابى يوسف من قبل الرافع
 المولى لا يقتل قيا و بعد الرافع يقتل استحسانا و العصى بمنزلة المعتوه من هذا من من اى في القتل و الصلح و عدم
 جواز المعتوه و قال تاج الشريعة اى في هذا المعنى الاب ان يثبت في القصاص الواجب لا يجزئ النفس وادونها
 و قال الشافعى راج ليس له و انك هم و القاضي بمنزلة الاب من الصلح من يملك الاحتياط من النفس و فيها و ان
 النفس لان لا يملك من النفس و المال جميعا من الاثرى ان من قتل و لا ولى له ليعتق به السلطان و القاضي بمنزلة
 من اى بمنزلة السلطان و في المحيط قال ابو يوسف راج ليس للسلطان ان يقتل اذا كان المقتول من اهل دار
 الاسلام كما لا يملك كما ليس له ان يعقوبه مال و قال الاثرى راج راج عبد السلطان ان يقتل قاتل من لاء و ان
 يصالح و كذلك اذا قتل القليل في قول ابى حنيفة راج و محمد راج من قال من من محمد راج في الجامع الصغير و من قتل
 و لو ادليا و صغار و كبار فلكلهم ان يقتلوا القاتل عنه ابى حنيفة راج من اى قتل بلوغ و ادونها و قال مالك راج
 و احمد راج في رواية و الليث بن سعد و ما و بن سليمان و لا و نا من و ناء و مالك راج و قال ان كان للمقتول ولد صغير و اخر
 كبير و اخت كبيرة فالأخ استحسانا يقتضيان قبل بلوغ الصغير و قاله من اى ابو يوسف راج و محمد راج من ليس
 لهم ذلك من اى ليس كالبكر ان يقتلوا هم حتى يدرك الصغار من و قال الشافعى راج و احمد راج في الاخر و اسحاق و
 عمر بن عبد العزيز و ابن شبرمة و ابن ابي ليهم لان القصاص مشترك بينهم من اى بين الصغار و الكبار
 و لا يمكن استيفا البعض لعدم التميز من من لانه نفس في الروح و ذا لا يقتل الروح بالتبرع من و من
 استيفاء الكل الباطل حق الصغار فهو خرش اى القصاص من الى و انك من من اى ابو نعم من كذا كان من

المقصود من شرح القصاص من النسخ وهو من اى النسخى من منقذ بالباب من اقره وكما ان شققة و هذا امر مودون الابا
 و الوصى لا ينزل منزلة في النسخى و ورك النار من ولا يملك من اى الوصى من العوائد الاب لا يملك ما فيه من الاباطال من من اى
 لما في القصاص من الباطل منه فاذا كان كذلك من هو اى من اى النسخى من الوصى اولى بالابطال حاصل الفصل الثالث انتقلت في
 الاب لا يثبت في القصاص من النفس وما مودونها وانه يصالح في البابين ميعا ولا يصح عقوه في البابين و انتقلت الى ويات على
 الوصى انه لا يملك استيفا النفس وانه يملك استيفا ما مودونها وانه يملك الصلح فيما مودونها ولا يملك القصاص في البابين واما
 اخلفت الروايات من الوصى في فصل واحد وهو سلوة النفس على اهل فقال في الجامع الصغير في الصلح و قال
 في كتاب الصلح لا يصح من القصاص اى المشايخ من ان لا يملك الوصى الاستيفا من الطرف كما لا يملك في
 النفس لان المقصود منه وهو الشقة وفي الاستحسان يملك لان الاطراف لىملك بها ممتلك الاموال فانها
 من اى فان الاطراف من غقت و اما في النفس كمالا على اعز من من في الاصول من كان استيفاؤه من مثل اى
 استيفاؤه من من منزلة النفس في المال من من في المحيط القيا من قول ابى حنيفة راج في رواية وهو الاظهر على قواها
 لانها سيميلان الطرف كالنفس في حكم القصاص فالتكلم وهو قول الشافعى راج لما لا يملك في النفس وفي الاستحسان
 يملك و به قال مالك و احمد راج وفي الجامع ابى الليث بن عبد الله و ادرك متوفا فان ادرك عاقلة ثم عتله ولا يملك الوصى
 في مال ولا في نفسه من قول زفر بن عبد الله ابى يوسف راج في حكم الذب و ادرك متوفا و منه يشهد لو كان
 حرم و يفيق فهو كالصحيح و لو جن بعد القتل ان كان هذا الجون المادى من مطلقا سقطت العقوبة و من محمد راج و لو جن قبل القتل
 لا بعد و كذا لو عتله العقل و لو قطع عليه العقل لا يقتل قيا و قال من من من آخر و من ابى يوسف من قبل الرافع
 المولى لا يقتل قيا و بعد الرافع يقتل استحسانا و العصى بمنزلة المعتوه من هذا من من اى في القتل و الصلح و عدم
 جواز المعتوه و قال تاج الشريعة اى في هذا المعنى الاب ان يثبت في القصاص الواجب لا يجزئ النفس وادونها
 و قال الشافعى راج ليس له و انك هم و القاضي بمنزلة الاب من الصلح من يملك الاحتياط من النفس و فيها و ان
 النفس لان لا يملك من النفس و المال جميعا من الاثرى ان من قتل و لا ولى له ليعتق به السلطان و القاضي بمنزلة
 من اى بمنزلة السلطان و في المحيط قال ابو يوسف راج ليس للسلطان ان يقتل اذا كان المقتول من اهل دار
 الاسلام كما لا يملك كما ليس له ان يعقوبه مال و قال الاثرى راج راج عبد السلطان ان يقتل قاتل من لاء و ان
 يصالح و كذلك اذا قتل القليل في قول ابى حنيفة راج و محمد راج من قال من من محمد راج في الجامع الصغير و من قتل
 و لو ادليا و صغار و كبار فلكلهم ان يقتلوا القاتل عنه ابى حنيفة راج من اى قتل بلوغ و ادونها و قال مالك راج
 و احمد راج في رواية و الليث بن سعد و ما و بن سليمان و لا و نا من و ناء و مالك راج و قال ان كان للمقتول ولد صغير و اخر
 كبير و اخت كبيرة فالأخ استحسانا يقتضيان قبل بلوغ الصغير و قاله من اى ابو يوسف راج و محمد راج من ليس
 لهم ذلك من اى ليس كالبكر ان يقتلوا هم حتى يدرك الصغار من و قال الشافعى راج و احمد راج في الاخر و اسحاق و
 عمر بن عبد العزيز و ابن شبرمة و ابن ابي ليهم لان القصاص مشترك بينهم من اى بين الصغار و الكبار
 و لا يمكن استيفا البعض لعدم التميز من من لانه نفس في الروح و ذا لا يقتل الروح بالتبرع من و من
 استيفاء الكل الباطل حق الصغار فهو خرش اى القصاص من الى و انك من من اى ابو نعم من كذا كان من

الرواية

ابى

هو وصفا من الكفن من المفصل او مفصلا من مفصل الاصبع فبعضه من سوا الكائنات النباتية فيكون النفس سلبا واما في قولك
سواء وفيه القصاص اذا اعتد ذلك من قوله تعالى والبروج قصاص منقش وفي الايضاح وغيره القصاص فيكون النفس
مشروع منه لانه لا يخرج من ربيع عدة الشئ بن ما كثر انما كثر من جارية من الانصار فاذا تولى النبي صلى الله عليه وسلم فاباحه
سواء مشهور وبالنسبة الى الاصابع الا انها لم تدبر من اي القصاص من بني عن المأثرة لكل ما يمكن رعايته فانه من اي رعايته المأثرة
فيه من يجب فيه القصاص والا فلا من اي واللم يمكن فيه رعايته المأثرة فلا يجب القصاص كما اذا كثر علم من ساعد او كثر
او تروته او ما يشبه ذلك ففيه حكمه من العدل واذا اجري الاطراف مجري الاموال اعتبر المأثرة ولا نعلم من ساعد او كثر
لا تروته بالسلطان بالاشارة الاصابع لعدم المأثرة وجميعها ايضا ان المعنى لا تروته باليسر ولا اليسر بالمعنى ولا يروته
بشي من الاعضاء الا بتجسس من القاطع الاجام بالاهايم والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى والخصر بالخصر والبصر
بالبصر وكذلك الانسان الثانية بالثنية والثاب بالناب والفرس بالفرس ولا يروته الا بالوسطى والاسفل بالاسفل
وكذلك الشجاج والجراحات لا تقصه فيما يجب القصاص منه الا في موضع الشجرة والجراحات في المشجور والبروج
وقد امكن في القلع من اي في قطع اليمين من المفصل فاعتبر من لا يمكن من ولا متبعية كغير اليد وصغر بالان منفعة اليد
لا تختلف بذلك في اي كونهما ضيقة او كبيرة لان شغفة اليد وهو البطش لا يختلف بالصغر والكبر ولا يعلم خلافه
قال اي القدر وري من وكذلك لكل الرجل من اي وكذلك يجب القصاص اذا قطع رجل انسان حرا من مفصل من
ما من الاثنت عشر وهو الا ان منه هم والا ان لا يمكن رعايته المأثرة من اي وانما فيه الحار ان لا تروته الا بالوسطى والاسفل
يجب القصاص لا يعلمه لا قصاص في العلم من سنة السن واما الاذن اذا قطع كليا ففيه القصاص لا يمكن
المأثرة وان قطع بعضها لا قطع حد يعرف المأثرة فيجب القصاص وان لم يكن يعرف سقط القصاص كما ذكره القدر
في شرحه قال سن اي القدر وري من ضرب عين رجل فقلعها لا قصاص عليه الا شاع المأثرة في القلع وان كان
قائمة فذهب ضوؤها فبالحية القصاص لا يمكن المأثرة على ما قال في الكتاب من اي القدر وري من حرق المرأة وحيل على
وجهه قطن رطب وتقابل عين المرأة فيذهب ضوؤها وهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم من ان الحكم بذهب
الصورة فقلت عن تباعه من الصحابة رضي الله عنهم قال القدر وري من حرقه روي ان علي بن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه حكم بذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف لان هذا حديث في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه فاشك في انه
الصحابة فكيف يمكن عنه ثم في بني جاز علي رضي الله تعالى عنه فقصه بذلك وعمل عليه عثمان رضي الله تعالى عنه وروي
عبد الرزاق في مسنده اخبرنا سفيان عن رجل عن الحكم بن عتيبة قال لعمر رجل رجلا فذهب بصره وعينه قائمة فارادوا ان
ليده وامن ما عليه عليهم وعلى الناس كيف يقيده ودخلوا لا يدرون كيف يضمنون فأتاهم علي رضي الله تعالى عنه فامرهم
بقطع عينه كرسن ثم استقبل به الشمس وادنه من عينه مراه فقلع بصره وذهبت قائمة وفي المحيط لا قصاص في العين اذا
تورت واخسفت ولو كانت قائمة فذهب ضوؤها بسبب القصاص وعن أبي يوسف جرحه بعد لا يجب القصاص
وقال الامتة الثلاثة من قطع عينه لقوله تعالى والعين والعين من قال سن اي القدر وري من في السن القصاص
فعله تعالى والسن بالسن وان كان سن حكمان واصله ما قبله من سن من ينقص منه الكبر من السن الاثر لان
منقصة السن لا تقاوت البصر والكبر من سن ومنقصة السن القلع في الشناباد والحسن في الانفاس لا ينجح من قال

لفقه له تعالى الخرج
قصاص وهو منقش
عن المأثرة فكل
ما امكن رعايته
فيه يجب فيه القصاص
ولا لا تروته فيمكن
في القطع من المفصل
فقطن رطب كغير
ليده وضوؤها
منقصة اليد لا تختلف
بذلك في اي الرجل
ويان لا تروته بالان
لا يمكن رعايته المأثرة
قال ومن ضرب
عين رجل فقلعها
لا قصاص عليه الا شاع
المأثرة في القلع
واختار في قوله
منها فذهب ضوؤها
لا يمكن المأثرة على ما
قال في الكتاب من اي
المرأة وحيل على
قطن رطب وتقابل
عينه بالمرأة فذهب
ضوؤها وهو ما ثور
عن جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم قال
في السن القصاص
لفقه تعالى والعين
والسن بالسن
وان كان سن حكمان
بقي من سن الكبر من
سن الاثر لان
السن لا تقاوت البصر
والكبر من سن
قال

و في كل وجه تحقيق
 بها العاطية القصاص
 لما تكرر قال ولا
 قصاص عظم الكلى
 وهذه اللفظة مركبة
 على معنى الكلى و هي
 روى الله عنها وقال
 عليه السلام لا قصاص
 في عظم و المراد غير السن
 فكان اعتبارها بما لا
 في عظم السن معتقدا لا
 الزيادة والعقدان هكذا
 التكرار يرد بالمرد
 ولو تعلم من اصله
 الثاني فثلاث قال
 وليس بمجادون النفس
 شبه عن ائمة هون
 او متعلقين بغير العبد
 يرجع الى الآلة والتعليل
 هو الذي يختص بالآلة
 دون مادون النفس كانه
 لا يختص بالآلة
 الآلة هي التي لا العبد
 ولا قصاص بين العبد
 والكرامة دون النفس
 والكرامة والعبودية
 بين العبد وبين غيره
 في جميع هذه الامور
 قطع من العبد ويعتبر
 الامارات بالانفس كبرها
 تابعة لها

من اى القدورى رحمه الله تعالى في كل شية تحقيق القصاص لما تكرر من اشارة الى قوله تعالى والجورح قصاص في
 بعض المنع لما ذكرنا اشارة الى قوله و هي بيني وبين المائنة وقال الكرخي ره في محققه والشياح كلها الاقصاص فيها لا الموضحة
 و السحاق ان امكن القصاص في السماق و هو رواية الحسن بن ابي حنيفة جرح و السماق هو ما بين يميننا و بين العظم جلد و
 قال محمد بن ابي الاصل ان القصاص يجب في الموضحة و السماق و الرامية و الباهقة و ما فوق الموضحة و هي الباهقة و هي الباهقة
 و الامة و لا قصاص فيها غير احدهما بل العلم هم قال من اى القدورى رحمه الله تعالى في عظم الا في السن و لا لفظ
 من اى قوله و لا قصاص في عظم الا في السن هم مروي عن عيسى بن ابي سعيد و روى عنه تعالى عنها من هذا اللفظ غريب
 و قال الاثراني رحمه الله تعالى في عظم و روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان قال لا قصاص
 في عظم الا في السن و عن عمر بن الخطاب قال لا قصاص في عظم قلت روى ابن ابي شيبة في قصته حدثنا حفص عن اشعث عن اشعث عن اشعث
 قال ليس في العظام قصاص ما خلا السن و الراس انتهى فان كان السن عظما كما استثنوا و لا بد من فرق بينا وبين غيرهما
 النظام و هو ان كان القصاص فيها بان يرد بالبر و بقدر ما كسبه منها اولى صلحا ان قتلها و لا يقع لغير المائنة فربما يعسبه
 لسانه كذا في المبسوط و ان كان غير عظم كما اشار اليه بقوله عليه السلام لا قصاص في عظم حيث لم يقتل السن فالاستثناء يقتضي
 و قد اختلف الاطهار في ذلك فمنهم من قال هو طرف عظم يابس لانه يحد و يمتد بعد تمام الخلق و منهم من قال هو عظم
 و كانه وقع عند المصنف انه عظم حتى قال المراد منه غير السن هم و قال عليه السلام لا قصاص في عظم من غير ان يغيب و
 لم يثبت و روى ابن ابي شيبة عن مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن جابر عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنه قال ليس في العظام قصاص و اخبر جرحه عن اشعث و الحسن هم و المراد غير السن من اى المراد ان
 قوله عليه السلام لا قصاص في عظم غير السن لقوله تعالى و السن بالسن هم و لان اعتبار المائنة من غير السن متعذر
 لاحتمال الزيادة و القصاص سلك ان السن لا يبر و بالبر و لو قطع من أصله لعل الثاني فيهما ان كان من غير و من سن البالي
 بقدر ذلك و لا يقع لما ذكرناهم قال من اى القدورى رحمه الله تعالى في عظم و ليس فيها دون النفس شبه عدا انما هو عدا خطأ لان
 شبه العبد و هو الى الآلة من اى لان شبه العبد في النفس انما يثبت بالنظر الى الآلة لان الآلة لم توضع لتقتل فغير العبد
 بل سبيل لدية و الملاحظة نظر الى القدر و العقل هو الذي يمتثل بان شاء من اى باختلاف الآلة هم دون مادون النفس
 لانه لا يخلط آلامه من اى ثلاث مادون النفس فكل ان الآلة من اى يعني ميتوى السلاح و غير السلاح في الملاحظة فافا
 ثم باى شى كان سلاحا و غيره سلاح فباب من الفضل يجب القصاص فاذا كانت الباهة من غير يمتد الى الارض و لكن
 لا يجب القصاص فيها دون النفس حتى يسله منه او يموت و لا يعمل بل يتقرب فلا فالا شى ره ذكره في الاراء و غيره فافا
 كان الامر كذلك هم فليقتل اى العمد و السقاء من اى كان المصنف رحمه الله قد ذكره في افيامضى لكنه ذكره بآل كانه
 عمدا و هذا عدا خطأ فليقتل الاول على ان المراد به ان امكن القصاص و ذلك لانه شبه العمد او حصل فيه و ان
 النفس و امكن القصاص جلد عدا و ان لم يكن جلد خطأ و وجب الارش هم و لا قصاص بين الرجل و المرأة فافا و ان
 النفس و لا بين امرؤ و العبد و لا بين العبد من اى في حق الطرف لاني حق النفس فلا فالا شى ره في جميع هذه
 من اى قال مالك ره و احمد ره و اسحق ره و الا في الحق يقع طرف العبد من اى فافا لا يجرى القصاص على امرؤ غيره
 ايضا هو اى الشافعي رحمه الله و لم يوجب الاطراف بالانفس لكونها من اى بل يكون الاطراف هم تابعة لها من اى الشافعي

بج

هم ولان الاطراف ليسلك بها مسلك الاسفل من كونه متوقفا على لا يفسد كل الاموال من فنيته من التماس بل يفتقر في التماس من يمين
 في العبد ويمنى القصاص على المساواة ولا مساواة في الاطراف بين العبد وموسى اى القادوت هم معلوم قطعا بتعظيم
 الشرع من فان الشرع قوم اليه الواحدة للحرية سادته وبنار قضاها ويتبين ان لا يبلغ قيمة العبد الى ذلك فان لم يكن كان يجوز
 من الاطراف فلا يكون مساوية ليه اعرفيها فاذا كان القادوت معلوم ما قطعاهم فكل من اعتبار من خلاف القادوت في ابلطش من
 لان القادوت بين طرف المرأة وطرف الرجل ظاهر لان في المرأة يصلح النوع من النافع لا يصلح ليد الرجل فصارت كالمس
 واليسار هم لانه لا يضاهى فاعتبر اصله من اى اصل ابلطش فان قيل ان استقام في المواد العبد لم يستقر من العبد بين
 لان المساواة في قيمتها بتعظيم المعقودين وجيب بان المساواة انما يكون بالجوز والظن والمماثلة المشروطة شرعا
 لا تثبت بذلك كالمماثلة في الاموال الربوية عند المماثلة بمجتهما من وجلا من افس من حيث لا يسلك بها مسلك
 هم لان المتلف من وفي نسبة شئ العلاء حجة بتدليل ان يخلق هم از باق الروح ولا تفاوت فيه من اى في ارفاق
 الروح هم وجب القصاص في الاطراف بين السلم والكافر لساوى بينهما من اى في اسلم والكافر هم في الارش من اى
 في ارش اطراف فصار كالحرين اسلم هم قالى ارش اى قال القدر ورى هم من قطع يد رجل من نصف الساعدا
 جرحه جازية فجز منها فاقصاص عليه من وجب حكومة عدل هم لانه لا يمكن اعتبار المماثلة فيه اذا الاول من اى لان
 وهو القطع من نصف الساعدا هم كسر العظم من اى لان الحفل وقع فيه ليس له حد معلوم ونيتى اليه القطع هم ولا تضابط فيه
 من اى في كسر العظم وفي بعض النسخ ولا تضابط في الثاني وهو الجرح الجائفة لا تضابط في الاصل الى البطن من الصدر والظهر
 هم وكذا البراءة من اى في الجائفة والملاط فيهما غالب فلا يمكن المماثلة بين الثانية والاولى لوجوب البر في الاول
 واول الثانية فاذا قصص هم فيفضى الثاني من اى وهو الجرح الجائفة هم الى الملك خارجا من اى فلا يجب القصاص
 لان القادوت شر وط القصاص بل يجب ثلث الدية في مال ولا يكون الجائفة الا في الجرح الى البطن ولا يكون في الرقبة ولا في الحلق
 ولان اليد بين ولا في الرجلين فان كانت البراءة بين الاثنين والمرتبة هي جائفة ذكره القدر ورى جرح في شره هم
 قال من اى القدر ورى هم واذا كانت يد المقتول صميمية وبها القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقتول باقى
 ان شلاء قطع اليد المعيبة ولا شئ لغيره وان شلاء الارش كالا من اى ولا يعلم فيه خلاف في الشلاء وفي ناقصة الاصابع
 ليس له مع القطع ارش او كروية قال ابو بكر الخليل وقال الشافعي هو مالكت واحده فالمقتول يجوز له ان يقيم في ارض
 والمعتق وولد ان يصفى ويأخذ دية اليه كاملة وذكره المبسوط وقال الشافعي جرح الارش مطلقا ولم يفرق بين الشلل و
 نقصان الاصابع هم لان استيفاء المرح كالمساواة رقله ان يجوز به دن حقه من اى ويرضى بقطع المعيبة هم وولد ان يبدل
 الى العوض من اى وهو الارش ومثله في ذلك هم كالمثلث اذا انصر من اى اذا قطع من اى يد لئلا يمس ليد الا لئلا
 صحى صورة رجل ارفع على رجل ماله مثل فاقطع من اى يدى الناس فلم يبق منه الا هو ناقص الصفه عن اربع فخاصب
 الحق باعلا لان شلاء الموجود وان شلاء عدل الى القيمة لانه لم يقدر على استيفاء جرحه كماله فلهذا به هم شر اذا
 استوفى فابا قصاصه فله من اى ثم اذا استوفى المقتول قطع اليد الناقصة فقد رضى سمته فيه من قطع كماله فله
 بالودي مكان العبد شئ فان اقطع هم ولو سقطت المونة من اى اليه اى اصابتها الاصابع دوى الشلاء من قبل
 اعتبار الجرح عليه من اى اخذ هم او قطعت طلما من اى او قطعت المعرونة اى الشلاء من جهة المظهر فلهذا له

ولنا كذا كذا
 بعلمك كذا
 انما كذا
 وهو معلوم
 الشئ فامكن
 حصلت القادوت
 ابلطش كذا
 فاعتبر اصله
 لان المتلف
 الدرجة ولا تفاوت
 بين القصاص
 بين القصاص
 بينهما في الارش
 ومن قطع يد رجل
 من نصف الساعدا
 او جرحه جازية
 فلا قصاص عليه لانه
 لا يمكن اعتبار
 جرحه الاول كسر
 وكذا بيط فيه
 نادى بفيض اللان الى
 العلاء ظاهر قال
 واذا كانت يد المقتول
 صحى ويد القاطع
 او ناقصة الاصابع
 بالمقتول ان شلاء
 المعيبة ولا شئ لغيره
 وان شلاء اخر الارش
 كماله لان استيفاء
 الحق معتذر فلهذا
 يتجوز به دن حقه وولد
 ان يبدل الى العوض
 كالمثلث اذا انصر
 الناس بعد الاثبات
 ثم اذا استوفى
 فقد رضى فيه من
 حقه كماله

فان لا يلا
 العبد
 العبد
 العبد
 العبد

عن نالان حلقه تعين
 في القصاص واما ليقطع
 اللسان باختياره فينقطع
 حلقه من غير ان يقطع
 يحن عليه من قصاص
 اوسرقة حيث يحس عليه
 الارش لانه اوفى به
 مسقط قصاصه سالمة
 معنى قال ومن غير ارش
 فاستوفيت من غير ارش
 قرضه على المستوجب
 ما بين قرضي الشاهد
 بالحيا ان شاء القاص
 على ان تحتد من سن
 من اي الحان من سن
 وان شاء احد الارش
 لان الشبهة موجبة
 لكونها مشبهة فيزاد
 القصاص في زيادة قرضي
 استيفاءه ما بين قرضي
 الشاهد في زيادة على ما فعل
 ولا يحكم من الدين
 باستيفاءه قدر حقه
 ما لم يحس المشجع فينقص
 عليه من اي الشاهد والمضج
 حتى يتركه بعد الاشارة
 بتعذر الاستفاد كحلا
 للتعذر الى من يوصيه
 وكان اذا كانت المحنة
 في طول الراس حتى يخذل
 من جعته الى قذاه
 ولا يترك الى قفا المشجع
 حقه بالحق ركن المعنى
 لا يتركه قل لا يترك
 في السلك وفي الاكر
 ومن اريد وصفه
 ان اذا قطع من حلقه

عندنا من قول الشافعي رحمه الله تعالى في القصاص
 باليد لا يترك ليلس العنق الى الارش مع القدره هم وانما يترك سنن اي منه هم الى اللال باختياره من سنن الجليل الحبيب
 بغير ارش من اي اذ لم يترك حتى يترك فينقطع لغيره ان لا يعلق بحدته ذلك فينقطع لغيره من حركات كاصحيتها اذ يقطع من
 بشلان ما اذا حلت سنن اليد لشلان من عليه سنن اي من من قصاص اوسرقة حيث يحس عليه الارش لانه اوفى به
 مستحق قصاص سنن اي يد القاص هم سالمة له متى سنن من حيث المعنى لان من حيث الصدرة اذ يقطع من اذ اذ حلت الى ارش حيث
 قبل ان يتار المعنى عليه اخذها فالكلام في معنى جمين فان قلعت يد بحق ما يشل ان يقطع منها او يقطع في سرقة فليد سنن اليد
 بالقطر ولئن لغت يد بعين حق عليه سقط حق صاحب القصاص بشلان يقطع رطل اللال او توافقت يده سوا يتجال الشافعي فيجب
 الارش في ما لو جمين لا يقال لانه كان مخير بين امرين فاذا مات احد ما بقي بالآخر لان حقه لم يثبت الا في اليد وكان له ان يعيد
 من يده حتى اي يد له فاذا اتم له المالبة بالسلك لم يترك في شرح مختصره لانه في نحو قول صاحب المعنى واما ما بين
 والاطراف التي يربطها القصاص اذا كان طرف القاصب والقاص معبدين في المعنى عليه من اخذ اليد كما لا بد من استيفاء المعبدين و
 قال بران الائمة والصدور الشريعة اذا كان الشلل لا يتفجع بها لا يكون محلا للقصاص فاديه كما لم من غير خيار وعليه
 الفتوى هم قال سنن اي القدر وريهم ومن شج رطلا فاستوجب الشبهة ما بين قرضه من اي ما بين حاجته هم وحي لا
 استوجب ما بين قرضه الشايج فالشجر بالخير ان شاء قرضه بمقتضى شجرة يبتدى من اي الجانين شادوان شاء اخذ الارش
 سنن اي اذ اخذ القدر وريهم وقال لمصنفهم لان الشبهة موجبة سنن القصاص هم كونهما مشبهة من اي متعينة
 من الشين وهو التعديج هم فيزاد الشين بزيادة سنن اي بزيادة الشجر من اي استيفاء من اي استيفاء المشجع هم ما بين
 قرضه الشايج فيزاد على ما فعل سنن فاذا كان اس الشايج كبير اوصاهم بالتمسك من اثنين باستيفاء قدر حقه ما لم يحس المشجع فينقص
 سنن اي من يتيقن حق الشجر اذ لم يتسبب الشبهة ما بين قرضه الشايج اذ كان راسه صغيرا فاذا كان كذا كم فبني سنن اي
 بالمشجع راسه بين الاقتصار بمقدار شجرة وبين اخذ الارش كما في الشلل والعصية وفي عكسه سنن اي وفيما اذا كان راس
 بالمشجع الكبير من راس الشايج هم غير العينا لانه يتعذر الاستيفاء لكما للتعدي الى غيره سنن لان يكون الشين في الثانية
 ازيد من الاولى هم وكذا سنن اي بالمشجع اذ كانت الشبهة في طول الراس وحي تاخذ من جبهته الى قفاه ولا يتلف
 الى قفا الشايج فهو بالخيار سنن اي بالمشجع بالمشجع لان المعنى لا يستلزم سنن اي المعنى الموجب للشبهة في راس المشجع
 وبين الاقتصار بالشبهة لا يستلزم وقال السلكي رحمه الله لان المعنى لا يتلف وهو ان يوجه الى قفاه وزيادة على ما فعل
 واستيفاء حقه لا يترك الشين هم قال سنن اي قال القدر وريهم من قصاص في اللسان ولاننا ذكر سنن بذا
 ذكره القدر وريهم في رواية الاصل هم وعين الى يوسف سنن ردا ونسب حقه من اذ قطع من اصليهما سنن اى
 القصاص هم لا يترك بمقتضى اللسان وادع سنن في قول السبى حنيفه من وعده من قتل مالك رحمه الله في رواية ابو اسحق من اصحابنا
 في اللسان وقال الشافعي رحمه الله في رواية واحد من رواية يحيى بن الجراح في الكل وفي المعنى بقدرهم ولان
 ان سنن اي ان اللسان هم متعين ونسب فلا يمكن اعتبار المساءة لان قطع بمشقة لان موضع القطع معلوم من سنن
 لان هناك حلقه في القصاص هم كالمفصل سنن لان موضع القطع فيه معلوم ولو قطع بمشقة او بعض المذكور فلا
 قصاص فيه لان البعض لا يترك بمقداره من يقطع المساءة في المشقة السكينة في عدة بعضه بعين ويعتبر ذلك بالاجزاء

كتاب النور
 معنى شرح ما يوحى
 في القصاص
 باليد لا يترك
 ليلس العنق
 الى الارش
 مع القدره
 هم وانما
 يترك سنن
 اي منه هم
 الى اللال
 باختياره
 من سنن
 الجليل
 الحبيب
 بغير ارش
 من اي اذ
 لم يترك
 حتى يترك
 فينقطع
 لغيره ان
 لا يعلق
 بحدته
 ذلك
 فينقطع
 لغيره
 من حركات
 كاصحيتها
 اذ يقطع
 من

تقطعا معا فافاضا يفرح بينهما فسرحت فترت ففعل لـ والدي لا فسر وقال السكاكي قوله يعني رطبين وكذا الحكم كونهن نكاحا
 رطبين وقيد به لانه لو قطع بين رجل وليار اخر قطع بده في القتل والحمل موجوده ذكره في المبسوط ولا يعينيه خلاف لان اليد
 استحقاق الاول فلا يشبث الاستحقاق فيها الثاني كما لو من بعد الزهرن فان المرتن الثاني لا يستحقه وفي القرآن اليد الواحدة
 لا تقبض بالحقين فترجم بالقرعة من طبعا بغيره لان احدهما ليس باولي من الاخر في تعيين العصاص لـ ولا اليد لا تخرولاياتي الزوج
 الا بالقرعة ومنه وانما استويا في سبب الاستحقاق من وطع معصوم فمستويان في حكمه كما لا يخفى في الذكر من وهو العصاص لان الاستواء
 في العلة لو حب الاستواء في الحكم كما لشركين في الشركة والكان دين احدهما اقدم ومنه بعض النسخ كما شفعين في شفعة
 فلا يتقدم احدهما على الاخره والعصاص ملك الفعل من هذا جواب عن قوله لان اليد استحقاق الاول اقرره ان يقال
 ان العصاص ملك الفعل والاطلاق في الفعل لا يقتضي خفا في الحكم كما في الاصطلاح والاحتشاش فان الفعل مملوك كقول
 خلع من الملك ولهذا يجب العصاص على تامل من وجب عليه العصاص فثبت مع الثاني من يعني ان من عليه العصاص من هم فلا
 يظهر ان في حق الاستيفاء من لانه ثابت بطريق الضرورة اما العمل فمخومه من اى من تلك الفعل هم فلا يمنع ثبوت الثاني
 من اى من الثاني في ذلك لان ملك الفعل لما ثبت ضروره الاستيفاء ولا يتبدى الى شغل العمل النجلى بوجوه عه فان لم يكن العمل
 مشغولا لم يمنع من ثبوت الثاني من بخلاف الزهرن لان اى ثابت في العمل من كونه مملوكا فاذا ثبت للاول استحقال ثبوت الثاني
 كما في الاستيفاء لا يخفى من وصار من اى هذا كما اذا قطع العبد بينهما من اى من الرطبين هم على الثاني فبمستحق
 رقبته لهما من جميعا ولا يكون الاولى بهاهم وان حضروا احدهما من اى من الرطبين الذين قطع واحدهما فاهم فقطع
 يده من اى يد اقطاعه فلا خسر من اى الذي لم يحضرهم عليه موضع اى على اقطاعه نصف اليد لان اى من اى
 يستوفى ثلثه لثبوت حقه وترد حق الغائب من اى في العقر في الاستيفاء وهم واذا استوفى من اى اى انهم لم يكن عمل الاستيفاء
 فيعين من اى في الاخر في اليد لانه في به فحاشا استحقاقه من اى ان يضيح جميعا فانه مستحقا عليه فيقضي للاخر بالار من بخلاف
 النفس فان هناك لو استوفى احدهما العصاص ثم حضر الاخر لا يقضي بشي لان حصه في الاستيفاء ثبات لغيره فانما اذ جتمعا
 واستوفيا صار كما واحد استوفيا على الكمال فلا يجب مع اليد وليس في الطرف الواحد فاهما فاذا استوفى الخاضر
 لم يبق للغائب الا الارش هم قال من اى القدر من اى فاذا اقر العبد قبيل العبد لزمه العود ومن اى العصاص من اى
 الامنة الشاملة وقيد بالعقد لانه افسد بالخطا لا يصح اقراره بالاتفاق سواء كان ما ذونا او مجزوا لان افساده
 بالخطا وليس من باب التجارة وكان اقراره على مولاه لا يصح ذكره في المبسوط وم قال زفر رحمه الله لا يصح واذا
 لانه يلاقى حق الموصل بالابطال فصار اى اقراره بهم كما اذا اقر بالمال من خانه لا يصح اقراره ومنه ان من اى
 ان العبد من غيرهم قديم من اى في اقراره بالفصل العدم الا مضرة من اى لان اقراره هناك لغير نفسه لانه اقراره بالعقر
 على نفسه فلا يثبت فاذا كان كذلك هم فيقبل من اى اقراره هم ولان العبد يبي على اصل الجور في حق العدم عمدا بالادوية
 حتى لا يصح اقرار الموصل عليه بالعدم والعصاص من قوله حتى الى اخره فوضيحه لانه على المحنة وكل بالايص اقرار الموصل
 على العبد فيه فهو فيه بمنزلة المحنة ولهذا وقع طلاق زوجة بالاقرار ولو قوعه بالالطاف واذا افسد بسبب
 زوجة بالعدم سجد به واطلاق من الموصل من اى جواب عن قول زفر رحمه الله تقرره ان اطلاق من الموصل
 في اقراره قبل طهره بطريق النعم من اى نعمي هم فلا يباي في بش لان الفضليات لا يثبت كما اذا تزوج رجل في

وفي القرآن اليد الواحدة
 لا تقبض بالحقين فترجم
 بالقرعة ولنا انها مستوية
 في سبب الاستحقاق
 فمستويان في حكمه
 كما لا يخفى من الذكر العصاص
 ملك الفعل يثبت مع
 الثاني في خلافه لان
 جوا الاستيفاء اما العمل
 فمخومه فلا يمنع
 ثبوت الثاني بخلاف
 الزهرن لان اى من اى
 في العمل وصار كالأقطار
 العبد يبي على الموصل
 فمستحق رقبته لهما
 وان حضر واحد منهما
 فقطل يدين فلا يخر عليه
 نصف اليد لان اى من اى
 ان يستوفى ثلثه حقه
 وترد حق الغائب
 واذا استوفى من اى
 محل الاستيفاء فلا يثبت
 حتى الاخر في اليد لانه
 اذ به حقا مستحقا
 قال واذا اقر العبد
 بقتل العبد لزمه
 العاقب وقيل لا يفرج
 لا يصح اقراره بالطلاق
 حتى الموصل بالابطال
 فصار اى اقراره بهم
 كما اذا اقر بالمال
 ولا افسد بسبب
 سسر لا يقبل ولا ان
 سبق على اصل الخبر
 في حق الدم ولا كالأدوية
 حتى لا يصح اقرار الموصل
 عليه بالعدم سجد به
 واطلاق من الموصل
 في اقراره قبل طهره
 بطريق النعم من اى نعمي
 هم فلا يباي في بش لان
 الفضليات لا يثبت كما اذا
 تزوج رجل في

ثم مات من ذلك فقال
 الدين في ماله وان عفا
 عن القتل وما كان من ذلك
 ما من ذلك فهو معفو
 النفس من كل خطا فهو
 من اللذات وان كان على الحق
 من جميع المال وهذا الحق
 في حقيقة الزنا اذا عفا
 عن القتل فهو معفو
 النفس ايضا وهذا الحق
 اذا عفا عن الشبهة ثم عفا
 النفس مات لتمام العفو
 عن القتل معفو عن جميع
 موجبات القتل ولو عفا عن
 الاثم فكان العفو معفو
 عن موجباته ايضا
 كان ولا تسم القتل بكذا
 السائر والمقتدر فيكون العفو
 عن القتل معفو عن جميع
 ومصاركا اذا عفا عن الخطية
 فله ينال الحياة السارية
 والمقتدر كان اهلا وكان
 سيد الضمان قد تحقق هو
 نفل نفس معصية متفقتة
 والعفو لم ينال له صريح
 كانه عفا عن القتل وهو
 غير القتل بالسرية تبين
 ان الواقع قتل وحقق فيه
 ونحن نوجب ضمانه وكان
 يلحق ان يجر القتل وهو
 المقصود كانه هو الموجب
 الا ان في الاحتسان في السرية
 كان صورة العفو وان شئت
 وهي دائرة للقتل ولا تسليم
 ان السائر من القتل وان
 صفة له بل السائر من القتل
 وكذا الموجب من حيث كونه
 نفعاً فلا ينال له العفو فلا
 العفو من الجن ولا تسم
 حشر في العفو من الجن
 وما كان من ذلك فهو معفو

ثم مات من ذلك فقال الدين في ماله وان عفا عن القتل وما كان من ذلك ما من ذلك فهو معفو النفس من كل خطا فهو من اللذات وان كان على الحق من جميع المال وهذا الحق في حقيقة الزنا اذا عفا عن القتل فهو معفو النفس ايضا وهذا الحق اذا عفا عن الشبهة ثم عفا النفس مات لتمام العفو عن القتل معفو عن جميع موجبات القتل ولو عفا عن الاثم فكان العفو معفو عن موجباته ايضا كان ولا تسم القتل بكذا السائر والمقتدر فيكون العفو عن القتل معفو عن جميع ومصاركا اذا عفا عن الخطية فله ينال الحياة السارية والمقتدر كان اهلا وكان سيد الضمان قد تحقق هو نفل نفس معصية متفقتة والعفو لم ينال له صريح كانه عفا عن القتل وهو غير القتل بالسرية تبين ان الواقع قتل وحقق فيه ونحن نوجب ضمانه وكان يلحق ان يجر القتل وهو المقصود كانه هو الموجب الا ان في الاحتسان في السرية كان صورة العفو وان شئت وهي دائرة للقتل ولا تسليم ان السائر من القتل وان صفة له بل السائر من القتل وكذا الموجب من حيث كونه نفعاً فلا ينال له العفو فلا العفو من الجن ولا تسم حشر في العفو من الجن وما كان من ذلك فهو معفو

ثم مات من ذلك فقال الدين في ماله وان عفا عن القتل وما كان من ذلك ما من ذلك فهو معفو النفس من كل خطا فهو من اللذات وان كان على الحق من جميع المال وهذا الحق في حقيقة الزنا اذا عفا عن القتل فهو معفو النفس ايضا وهذا الحق اذا عفا عن الشبهة ثم عفا النفس مات لتمام العفو عن القتل معفو عن جميع موجبات القتل ولو عفا عن الاثم فكان العفو معفو عن موجباته ايضا كان ولا تسم القتل بكذا السائر والمقتدر فيكون العفو عن القتل معفو عن جميع ومصاركا اذا عفا عن الخطية فله ينال الحياة السارية والمقتدر كان اهلا وكان سيد الضمان قد تحقق هو نفل نفس معصية متفقتة والعفو لم ينال له صريح كانه عفا عن القتل وهو غير القتل بالسرية تبين ان الواقع قتل وحقق فيه ونحن نوجب ضمانه وكان يلحق ان يجر القتل وهو المقصود كانه هو الموجب الا ان في الاحتسان في السرية كان صورة العفو وان شئت وهي دائرة للقتل ولا تسليم ان السائر من القتل وان صفة له بل السائر من القتل وكذا الموجب من حيث كونه نفعاً فلا ينال له العفو فلا العفو من الجن ولا تسم حشر في العفو من الجن وما كان من ذلك فهو معفو

فان

وقال الشيخ بن مكيه
الملك كيتيف
واما ما فيزيه
من ثابت رضى الله
والحج عابه وارضاها
بعمومه ولا حالها
نقص من حال الرجل
منعتها الا وقد
لهم اثر القعان
التصنيف في النفس
لدا في اطرافها واثرها
بأثرها والملك
قوله قال دية
سفر والذي سفر
الطافى في اودية تيمور
في اربعة احوال
مهم دية الحموس
مائة درهم وقال
في دية اليهودي
عز في ستة اكلات
سم لقوى في الاسلام
الكافر نصف
المسلم والكل
اذا نكح في الف
انغى في اكلات
الاسلام حادثة
في اليهود اربعة
درهم دية النحر
مائة درهم
في عايل السلام
اذا عصى
والف دينار

ووما قلت هذا منقطع لان ابراهيم لم يحدث عن احد من اصحابه مع انه ادرك جماعة منهم واما المرفوع فاخرجه البيهقي في العدة
سنا بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ودية المرأة على النصف من دية الرجل وم قال
الشافعي ما دون الثلث لا ينصف من يعني اذا كانت جارية ارشها ما دون الثلث لا تنصف وفي غير تنصيف قال سكاك رحمه الله
وقال الشافعي ما دون الثلث لا ينصف وكذا الثلث قاله في القديم وم قال مالك واحمد وهو قول الفقهاء السبعة وابن المسيب
وعمر بن عبد العزيز وع وبن الزبير والزهرري وقفاوة والاعرج وسبعة وكذا - وحى عن عمرو بن دينار ثابت بن ثابت وهذا
والشافعي رحمه الله في ظاهر منه وانه ابن الزبير والبولثر في النصفين فياقل وكثر وم قال الثوري والليث وابن
ابن السائب وشريك وابن سيرين وفي النهاية والاصواب ان يقال الثلث وما دونه لا ينصف عند الشافعي رحمه الله في القديم وكذا
هم واما فيه من اى امام الشافعي في هذا فهو بن ثابت رضي الله عنه عمن من اخبره البيهقي عن الشعبي عن زيد بن ثابت
قال جراحات الرجل والنساء سوا الی الثلث فما زاد النصف وهو منقطع وذكر السكاك في حجة الشافعي ما روى عن عمرو بن
ابن شعيب عن ابي يعن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عقل المرأة عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها فخرجه الشافعي قلت هذا
رواه النسائي وفي السناد اصيل بن عياش عن ابن جريح قال صاحب التتبع ابن جريح مجازي وم يميل بن حياش ضعيف في رواية
في حيز بن جريح وم واخرجه عديش بن ابي الشافعي هم ما روينا في مجموعهم من ابي تولى وقد روى هذا اللفظ متوفيا عن علي بن ابي النضر
ومرفوعا هم ولان حالها الفرض من حال الرجل من قال الثلث في الاموال عيين ودية وم وضعفنا اخذ من لاننا لا يكون
من التزوج ما دامت زوجت الرجل وم قد نظر اثر الفقهاء بالضعيف في النفس فكذا في امارتها واخرها اعتبارا راسا
اى بالنفس وم وبالثلث ما توفى من اى واعتبارا بالضعيف الثلث وما توفى له كما لم يوفى من لته الفرض للاسفل من حال من اى
القد روى وم ودية السلم والدمى سوا من وم وقال الكوفي في مختصره والسلم والدمى الكتاب وغير الكتاب والحرى المستأن وكل
من كانت نصف خطبة فان يزوجهم سوا ودية الاثام في جميعهم على النصف ويجب في المذكورهم وقال الشافعي ودية اليهودى
والنصرانى الاربعة الف ودمى ودية الجوسى ثمان مائة ودمى وم قال واحمد وهو قول سعيد ابن المسيب وعنه اوسم
وعنه وابن دينار واسحق والبولثر روى عن عمر وعثمان فيناهم وقال مالك ودية اليهودى والنصرانى ستة الف ودمى
م قال وعمر بن عبد العزيز وعروة وعمر بن شعيب وم قوله عليه السلام من اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم
م عقل الكافر نصف عقل المسلم من هذا الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث عمرو بن شعيب عن ابي يعن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دية العمد نصف دية السلم هذا اللفظ ابى داود ولفظ الترمذى دية عقل الكافر نصف
عقل السلم وقال حديث حسن ولفظ النسائي عقل اهل الامة نصف عقل المسلمين ودمى اليهودى والنصارى هم واكل غنمه
ثمنى عشرة الفاش اى كل الدية عند مالك ثمنى عشرة الف ودمى فذلك قال دية اليهودى والنصرانى ستة الف ودمى هم
وللشافعي ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية اليهودى والنصرانى الاربعة الف ودمى ودية الجوسى ثمان مائة
ودمى وم بهذا ذكره عبدالرزاق في مصنفه واخره ابن جريح في ابنى بن عمرو وسفيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نقض على كل مسلم قتل رجلا من اهل الكتاب اربعة الف لفظا احد من اهل التخرىج وقع هذا فحصل هم ولما تولى عليه السلام
من اى قول النبي صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عمدى حمده الف دينار ومن هذا اخرج البوداد ودية المراكيل
عن سعد بن المسب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عمدى حمده الف دينار فوقعه الشافعي

في سنة علي سعيد قال اخبرنا محمد بن الحسن الشيباني عن محمد بن زيد بن جاسق عن الحسين بن محمد بن سعيد بن الشيباني قال في كل عام
 في عمده الف دينار هم بذلك كلفني ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في كتاب الاثار وقال اخبرنا
 ابو حنيفة رحمه الله عن البشير بن ابي البشير ان النبي صلى الله عليه وسلم واما بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم قالوا دية المقاتل
 دية الحر المسلم قال محمد وبناداه واهو الشافعي لم يعرف كذا ولم يذكر في كتب الحديث من وفيه نظر لاننا ذكرنا
 عن عبد الرزاق اخبرنا واهو الدارقطني في سنة واهو الدارقطني في سنة واهو الدارقطني في سنة واهو الدارقطني في سنة
 من اليهود والنجاري على النصف من عقل المسلمين هم واهو يناداه من وهو يقول عليه السلام كل ذي عمنى عمده الف دينار هم
 شهره واهو مالك بن ميمون وهو يقول عقل الكافر نصف عقل المسلم فانه من ابي فان الذي رويناه هم ظهره على الصمغ
 نسل قد ذكرنا عن محمد بن ابي حنيفة رحمه الله عن ابي البشير عن النبي صلى الله عليه وسلم واما بكر وعمر وعثمان قالوا دية المقاتل
 دية الحر المسلم وروى عبد الرزاق في مصنفه عن مجاهد بن ابن سفيان قال دية المقاتل دية الحر المسلم قال ذلك علي بن
 الفضا وروى عبد الرزاق اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله عن الحكم بن عتيبة عن علي رضي الله تعالى عنه قال دية كل ذي عمنى مثل دية المسلم
 ابو حنيفة رحمه الله وروى عبد الرزاق الفضا عن ابن جريج عن يعقوب بن عتبة عن اسمعيل بن محمد وصاحبه قالوا عقل كل واحد
 من اهل الكفر لعقل المسلمين جرت بذلك سنة في اهل رسول صلى الله عليه وسلم

فصل في ابي بنات في بيان الحكم فيما دوى النفس من وعقب ذكر النفس بذكر ما هو متبع له وما دون النفس
 هم قال من ابي القدر روى من النفس الدية من ابي تب الدية في النفس سببها كما يقال في النكاح كل وكله في ابي القدر
 فيما كان منهاه الاثام ومعنى في ما كان معناه الاستعلاء في قوله في جنود النحل ومعنى اسببته اقول عليه السلام في الرعين شاة
 وهو قائل نادرهم وقد ذكرنا في ابي في اول الحينيات اقول له والدية متغلطة على القاتل هم قال من ابي القدر روى من
 المارن الذي من مقتبته الانف هو في اللسان الدية وفي الذكر الدية من ابي وتجب كما ذكرنا والاصلاح ما في الانسان
 من الاعضاء ان كان واحدا فدية الدية كاملة وان كان اثنين فدية الدية وفي احدتها نصف الدية وان كان اربعة فدية الدية
 وفي احد اربع الدية وان كان عشرة فدية الدية وفي احد الدية وفاقوت بنس المقتبة فدية الدية لان لقوات بقوت الايدي
 من وجب ذكره في المبسوط ولا تعلم فيه خلاف وذكر الكرخي في مختصره الاعضاء التي يجب لكل عضو فيها دية هي ثلثه اعضاء
 والالف والذكر فاذا استوعب الالف جذعا وقطع منه المارن وجده وهو الا من الالف عن اعظم فدية الدية كما ذكرنا
 اذا استوعب اللسان وقطع منه ما يدب بالكلام كله وذكرنا ذلك الذكر اذا استوعب اللسان وقطع منه ما يدب بالكلام كله
 او قطع الحشفة وندى فدية الدية هم والاصل فيه من ابي في هذا الباب هم ما روى سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية من ابي غريب هم وكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ابو جهم من ابي اخبرنا الشافعي في سنة والود في مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن
 عن ابيه عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى اهل اليمن فيه فرائض الف والديات ولعن مع بعمره
 بن جهم من ابي ابا الفضا استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يجران اليمن وهو يمينان سبع عشرة سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على يجران ولحق الى ان ادرك بمائة معاوية بن ابي سفيان لانه يمين ومات بعد ذلك
 بالمنية هم والاصل في الاطراف اذا فوجت بنس منقطة على الكمال فانما المقصود في الايدي على الكمال من قبلها كما فيها

وكذلك في ابي بكر
 وعمر رضي الله عنهما
 واهو الشافعي
 لم يعرف في دية
 دية الكفر في كتاب
 في الحديث وما رواه
 اشهرها رواه
 مالك بن ميمون
 على الصحابة
 فصل في ابي
 النفس قال
 في نفس الدية
 وقد ذكرنا في
 وفي المارن الدية
 وفي اللسان الدية
 وفي الله كذا الدية
 والاصل فيه
 ما روى سعيد بن
 المسيب عن النبي
 ان الذي على السلام
 قال في النفس الدية
 وفي اللسان الدية
 وفي المارن الدية
 وهكذا هو في الكتاب
 الذي كتبه
 رسول الله
 عليه السلام
 لغيره
 رضي الله عنه
 والاصل في الاطراف
 انما اذا فوجت
 مجلس منقطة
 على الكمال فانما
 المقصود في الايدي
 على الكمال من قبلها

ولا نفاها من اى اصل
 المنفعة فلا تقسم
 الزيادة فيه كالميت
 مع الشاكلة اذا صار
 الرجلين كانه بقوت
 فقطع كلها منفعة
 فنجب الميتة كاملة ثم
 فيها عشر اصابع فتقسم
 الميتة عليها العشار

قال في كل اصبع
 فيها ثلاثة مفاصل

في احدها ثلث

دبة الاصبع وما فيها
 مفصلان في احدها

نصف دبة الاصبع

وهو نظير انفسه

دبة اليد على الاصابع

قال وفي كل سبعة

من الايدي لقوله

عليه السلام ثم

ابى موسى الشنفرى

رضي الله عنه وفي كل

سبع خمس من الايدي

والاشنان والاضراس

سواء كاصلاق سائر

ولما روى في بعض

الروايات والاشنان

كلها شاة لولا انها

في اصلها منفعة سواء

فلا يعتبر التفاضل

والاصابع وهكذا

اذ تقضى في الايام ثمانية عشر الجا في التي عليها اثني عشرة وفي الواسطي العشرة وفي التي عليها تسع وفي الخفست وروى عنه كقول
 العامة ثم ولما سألني ابي ولان الاصابع هم سوا في اصل المنفعة فلا تقسم الزيادة فيها في اى البصم كما لعين من اشيا
 بها سوا في ايجاب الحريم يجب الميتة فيها على السوا والكلان منفعة اليدين اكثر ثم وكذا اصابع الرجلين لا تقسم بل تقطع كلها
 الشنفرى الميتة كاملة ثم فيها سبعة اى في الرجلين هم عشر اصابع فتقسم الميتة عليها عشرة اشر اى عشر لكل اصبع من اشر
 من اى القد وروى في الميتة ومنه كل ميتة فيها ثمانية مفاصل ففي احد ثلث الميتة الا يصعب وان فيها مفصلا ففي احد
 نصف وفيه الا يصعب وهو الخيرة انقسام دية اليد على الاصابع هذا ليس فيه خلاف الا ما حكى عن مالك انه قال لا يهاجم القيان ثمانية
 احدى باطنة وليس بصحيح لان الاعتبار يقتضي وجوب العشرة في الظاهر لما لظن منها واصابع اليدين والرجلين سواء
 باخلاف من قال من اى القد وروى في كل من خمس من الايدي لقوله عليه السلام من اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
 ابى موسى الشنفرى وفي كل من خمس من الايدي من حديث كعب بن عجرة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قضى في السن خمس من الايدي والاشنان والاضراس سواء لاطلاق ما روينا في اشر الى حديث عمر بن الخطاب قال في رواية
 خمس من الايدي والاضراس وفي اى البعض الروايات والاشنان كلها سواء في حديث كعب بن عجرة عن
 ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميتة والفرس سواء والاشنان كلها سواء وهذه سواء
 وقال الا تترجمي قال القد وروى والاشنان والاضراس كلها سواء وكان من الكلام ان يقال والاشنان كلها سواء
 بلا ذكر الاضراس ويقال والاشنان والاضراس سواء لان الفرس دخل تحت السن لان السن الشبيهة والطفة وهم النما
 بين السن والفرس انتهى وقال الاكل يتولد والاشنان والاضراس كلها سواء اذ لا فيه لظنية والاصواب ان يقال وفي
 الاشنان كلها سواء ويقال والاشنان والاضراس كلها سواء لان السن اسم جنس يدخل تحته اشنان وتمنون اربع منها
 ثمانية وهي الاشنان المتقدمة ثمانية فوق واشنان اسفل وشمانية رابعيات وهي باقية الثمانية وشمانية ثمانية على الرباعيات
 وشمانية اضراس على الاثني عشر عشرة سناسم الطواغيت من كل جانب ثمانية فوق ثلث اسفل ولبعدهن اشنان اخر
 وهي اخر الاشنان وتسعى النواجد وهي في اى الاشنان وهي جميع ناجدة وتسعى من اسفل لا يثبت بعد البلوغ وقت كمال
 العقل فلا يصح ان يقال الاشنان والاضراس سواء ولعوده الى سنة الاشنان ولبعدها سواء انتهى قلت يمكن منع النظر
 حيث ان المتأخرة بين الاضراس والاشنان فاعلم من جهة التسمية لان غير الفرس من الاشنان فمن هذه الجهة لا
 تنجز المتأخرة ومن المتأخرة لو ضرب من رجل حتى تحل وتقطعت الكان خطا وتجب نفسها ثمانية العامة والكان محلا
 لقيص ومنه التساوي الصغير اذا قطع من الباقي لا يثبت في لان الثبات بعد البلوغ نادر ولو قطع من اصبع اليسار في حوالا
 لان الثبات ليس بدارد مع هذا الواقع من الباقي ثم ثبت لانه عليه وفي المتأخرة اشارته الى انه لو جل في الباقي وفي
 نسخة الامام الحنفى رحمه الله تعالى في حوالا في اليد الذي لا يربى ثمانية في الكسر والقطع وهكذا في شرح الشافعي رحمه الله
 وكذا في الشنفرى قال وبلاول يقتضي انه لا يوجب ولو قطع جميع سنة يجب سنة عشر قال لان سنة تكون ثمانية وعشرين
 على من امرأة قالت لزوجها باكيه فقال ان كنت كزوجها فانت طالق مثل ابو حنيفة رحمه الله عن ذلك فقال لقد اسانه
 الكان ثمانية وعشرين فيكون هم ولان كل من اى الكان في اصل المنفعة سواء فلا يربى التفاضل كما لا يدى والاصابع
 من اى كما لا يربى التفاضل في الايدي والاصابع لان كلها سواء في جنس المنفعة هم وهذا من اى الذي ذكره كرم اذا

عنه

انہوں نے انکار کیا کہ ان عمداً فیہ القصاص وقد مر فی النبیات قال شیخ القدری رحمہ ومن ضرب عضواً فذهب منفعة فیه
 ویتکامل کما لید اذا شئت والین اذا ذهب منوراً بالضرر لان المتعلق شیء الموضع الذی یقعین بہ وجب کل الدیم ثم تعویث
 جنس المنفعة لانوار الصورة شیء لان الصورة قائمہ فان تیل ذکر فی البسوطان فی الید الشاذ فقار العین العور لعلکوتہ صل
 وفکرینہا فی ان ذاب منفعة الیدین مع البقاء الصورة کمال الید فخل ان الصورة والمنفی کل واحدین لوجب شیءاً متعلقاً
 فینبغی ان یجب لقطع الیدین الصحتین الیدین مع حکومتہ فالذیہ لازالہ المنفعة والحکومتہ لازالہ الصورة فکلما لکم ذلک الا
 ان ذاخل الاصل فی اکثر کما لو شیت فذهب العقل دخل ارش الموضحة فی الیدیم ومن ضرب بملبغ غیرہ فاقطع بالوجوب الید
 لتوفیر جنس المنفعة شیء فہو النسل ہم وکذا من ای یجب الیدیم لوجوب حد شیء ای ضرب بملبغ فحدث من ذلک ہم لان ذلک انما یجوز علی الکمال
 فہو استواء القاتل ولوزن المات احدیہ لاشی علیہ لوزن البالاعن ارشش ولو لقی ارش الفریة لجد زوال الحد بیزم حکومتہ بعد ذل
 لانزالہ للنفق الذی یجب بکل الیدیم

فصل فی الشیج شیء ہذا فیصل فی بیان احکام الشیج وهو جمع شجرة ولما کان الشیج نوعاً من انواع ما دون النفس
 حکما شرت سداً ذکرنا فی فصل ہم قال شیخ القدری رحمہ الشیج عشرة عشر شیء ای عشرة انواع وجہ انحصارہ فی النسخ
 لیمر بسبب علی کتاب ثمار الا واسلہم انما راجعہ شیء بالحوالہ الصاد المہلین ومنہ قولہم من فی القصاص الثوب اذا ذرہ
 فی الدق ہم وہی التي تعرض البعد ای تحد شجرة من الخدش بالحد والشین المہلین وهو علی الحد ہم ولا یحت
 شیء ای البحر رختہ لا یجوز ہم الدم والدائمة شیء ای الثانیة من الشیج بین التي تسمی بالدائمة ہم وہی التي یحکم الذی
 ولا تفسد شیء بغير الماء من الاسالة فی التلیل الدم ولكن یلزم ہم کذلک فی العین شیء لغير ولا یلیل ہم والدائمة
 شیء ای الثالثة شجرة الدائمة من دمی دمی وما ودمیاد اصل دم وهو بالتحریک وقال سیوطی فی البسکین وقال المبرد
 بالتحریک وقال الجوزہ لقیال دمی الشیء دمی ودمیاد خودم مثل فرقی لفرق فرقاً فموقوف قلت لم یقل فهو دمی بدل
 علی ان الفاعل منه لا یجوز الاسالة وزن الصفة الشجرة وعلی ما ذکرہ الفقہاء یقولہ ام اصل دمی فاعل اعمال باض
 ولما نیت لقیال دمیة ہم وہی التي تلیل الدم شیء بغير الماء من الاسالة ہم والبارزمنة شیء ای الشجرة الرافعة
 التي تسمی بالبارزمنة ہم وہی التي یضع الجذای قلیلہ من البضع وهو الشق والقطع وفي المغرب البارزمنة ہی التي یسئل
 رشقت اللحم ہم والملازمة شیء ای الشجرة انما ستمی التي تسمی بالملازمة ہم وہی التي تانذ فی اللحم شیء وفي الممر البکاء
 من الشیج التي تلتق اللحم دون العظم ثم یلتام لیسبقاً اسے تتلام وتلتام وقال الازہری الوجہ ان لقیال
 الامة ای القاطعة اللحم وانما سمیت بذلك علی لاول الید ای علی القابل وعن محمد رحمہ اللہ ہی قبل البارزمنة وہی
 التي تتلام فیہا الدم والشود ونجر ولا یضع اللحم وسمیاتی شیء ای الشجرة السادة ہی التي تسمی بالسماق ہم وہی التي
 فصل الی السماق ہی عذبة رقیقة بین اللحم وعظم الراس شیء وفي المغرب السماق عذبة رقیقة فوق یحف الراس
 اذا انتهت الید الشجرة یسمی سماقاً ومنہ قیل اللحم الرقیق سماق ہم والموضحة شیء ای الشجرة السالبة تسمی بالموضحة ہم وہی
 التي یضع الغظم ای تیندیش وفي المغرب لقیال وانما سمیت شجرة فی راسہ وادیم فلان فی راس فلان اذا شیت ہذا شجرة وایا
 قول ابی یوسف رحمہ اللہ ان شجرة فموضع فموضع الیہ راس الیہ ہم والباشیة شیء ای الشجرة الثانیة ہی التي تسمی بالباشیة
 ہم وہی التي تکرر الغظم شیء من البشم ویکسر الشیء الرخوس باب ضرب ہم والمقلہ شیء ای الشجرة الثالثة ہی التي تسمی

الذکر کل خطاً فان کان
 علی ففیه القصاص
 وندرت فی النبیات
قال ومن ضرب
 عضواً فذهب منفعة
 فیه دیمہ کما لید
 اذا شئت والین
 اذا ذهب منوراً بالضرر
 المتعلق شیء الموضع
 المنفعة لانوار الصورة
 ومن ضرب بملبغ غیرہ
 فاقطع ما ذاخل الاصل
 لتوفیر جنس المنفعة
 وکذا لو احدث بملبغ
 فحدث بملبغ علی الکمال
 وهو استواء القاتل
 فلو زالت الحد وہی
 لا شیء عنہ لوزن البالاعن
فصل فی الشیج
 شیء ہذا فی بیان احکام الشیج
 وهو جمع شجرة ولما کان
 الشیج نوعاً من انواع ما
 دون النفس حکما شرت
 سداً ذکرنا فی فصل ہم
 قال شیخ القدری رحمہ
 الشیج عشرة عشر شیء
 ای عشرة انواع وجہ
 انحصارہ فی النسخ
 لیمر بسبب علی کتاب
 ثمار الا واسلہم انما
 راجعہ شیء بالحوالہ
 الصاد المہلین ومنہ
 قولہم من فی القصاص
 الثوب اذا ذرہ فی الدق
 ہم وہی التي تعرض
 البعد ای تحد شجرة
 من الخدش بالحد
 والشین المہلین وهو
 علی الحد ہم ولا یحت
 شیء ای البحر رختہ
 لا یجوز ہم الدم والدائمة
 شیء ای الثانیة من
 الشیج بین التي تسمی
 بالدائمة ہم وہی التي
 یحکم الذی ولا تفسد
 شیء بغير الماء من
 الاسالة فی التلیل
 الدم ولكن یلزم ہم
 کذلک فی العین شیء
 لغير ولا یلیل ہم
 والدائمة شیء ای
 الثالثة شجرة
 الدائمة من دمی دمی
 وما ودمیاد اصل دم
 وهو بالتحریک
 وقال سیوطی فی
 البسکین وقال
 المبرد بالتحریک
 وقال الجوزہ لقیال
 دمی الشیء دمی ودمیاد
 خودم مثل فرقی لفرق
 فرقاً فموقوف قلت
 لم یقل فهو دمی بدل
 علی ان الفاعل منه
 لا یجوز الاسالة
 وزن الصفة الشجرة
 وعلی ما ذکرہ
 الفقہاء یقولہ
 ام اصل دمی فاعل
 اعمال باض ولما
 نیت لقیال دمیة ہم
 وہی التي تلیل
 الدم شیء بغير
 الماء من الاسالة
 ہم والبارزمنة
 شیء ای الشجرة
 الرافعة التي
 تسمی بالبارزمنة
 ہم وہی التي یضع
 الجذای قلیلہ
 من البضع وهو
 الشق والقطع
 وفي المغرب
 البارزمنة ہی
 التي یسئل
 رشقت اللحم
 ہم والملازمة
 شیء ای الشجرة
 انما ستمی التي
 تسمی بالملازمة
 ہم وہی التي
 تانذ فی اللحم
 شیء وفي الممر
 البکاء من الشیج
 التي تلتق اللحم
 دون العظم
 ثم یلتام لیسبقاً
 اسے تتلام
 وتلتام وقال
 الازہری الوجہ
 ان لقیال الامة
 ای القاطعة
 اللحم وانما
 سمیت بذلك
 علی لاول الید
 ای علی القابل
 وعن محمد رحمہ
 اللہ ہی قبل
 البارزمنة وہی
 التي تسمی
 بالسماق ہم
 وہی التي فصل
 الی السماق ہی
 عذبة رقیقة
 بین اللحم
 وعظم الراس
 شیء وفي
 المغرب السماق
 عذبة رقیقة
 فوق یحف
 الراس اذا
 انتهت الید
 الشجرة یسمی
 سماقاً ومنہ
 قیل اللحم
 الرقیق سماق
 ہم والموضحة
 شیء ای
 الشجرة
 السالبة تسمی
 بالموضحة
 ہم وہی التي
 یضع
 الغظم ای
 تیندیش وفي
 المغرب لقیال
 وانما سمیت
 شجرة فی
 راسہ وادیم
 فلان فی
 راس فلان
 اذا شیت
 ہذا شجرة
 وایا قول
 ابی یوسف
 رحمہ اللہ
 ان شجرة
 فموضع
 فموضع
 الیہ راس
 الیہ ہم
 والباشیة
 شیء ای
 الشجرة
 الثانیة ہی
 التي تسمی
 بالباشیة
 ہم وہی
 التي تکرر
 الغظم
 شیء من
 البشم
 ویکسر
 الشیء
 الرخوس
 باب
 ضرب ہم
 والمقلہ
 شیء ای
 الشجرة
 الثالثة
 ہی التي
 تسمی

وهو الذي تنقل العظم ليدركه في تحوله من موضع الى موضع آخره والامة من بالدولة الميم وهي المشيخة
 من الكسرة تنقل العظم
 وهو الذي تنقل الى الميم
 وهو الذي فيه الدماغ
قال في الموضع القصاص
 ان كانت في الميم
 عليه السلام في الموضع
 في الموضع الذي كان
 السكين الى الموضع
في تحقيق القصاص قال
 والقصاص في بقاء العظم
 لان كفاية اعتبار السادة
 فيها لانه لا يكون في الميم
 البه ولا في الموضع
 كسر العظم والقصاص فيه
 وهذا رواية عن الميم
 وقال محمد بن ابي حنيفة
 ظاهر الرواية في القصاص
 في الموضع لا يمكن
 اعتبار السادة في الميم
 واخرون في هذا خلاف
 فيه وهو ما جسد
 ثم يفتن حد في القصاص
 ذلك في قطع بعاقبة
 ما قطع فيضيق استيفاء
 القصاص **قال** ويجوز
 الموضع حكمة العدل
 لان ليس فيها من الميم
 ولا يمكن هذا في القصاص
 اعتبار حكمة العدل
 وهو ما ذهب اليه الميم
 وعمر بن عبد العزيز
قال في الموضع القصاص
 عطاء لعظم العظم
 وفي القصاص العظم
 في الموضع العظم
 عظم العظم وفي القصاص

بالنظر في موضع الذي تنقل العظم ليدركه في تحوله من موضع الى موضع آخره والامة من بالدولة الميم وهي المشيخة
 والامة من بالدولة الميم وهي المشيخة
 في الموضع الذي كان
 السكين الى الموضع
في تحقيق القصاص قال
 والقصاص في بقاء العظم
 لان كفاية اعتبار السادة
 فيها لانه لا يكون في الميم
 البه ولا في الموضع
 كسر العظم والقصاص فيه
 وهذا رواية عن الميم
 وقال محمد بن ابي حنيفة
 ظاهر الرواية في القصاص
 في الموضع لا يمكن
 اعتبار السادة في الميم
 واخرون في هذا خلاف
 فيه وهو ما جسد
 ثم يفتن حد في القصاص
 ذلك في قطع بعاقبة
 ما قطع فيضيق استيفاء
 القصاص **قال** ويجوز
 الموضع حكمة العدل
 لان ليس فيها من الميم
 ولا يمكن هذا في القصاص
 اعتبار حكمة العدل
 وهو ما ذهب اليه الميم
 وعمر بن عبد العزيز
قال في الموضع القصاص
 عطاء لعظم العظم
 وفي القصاص العظم
 في الموضع العظم
 عظم العظم وفي القصاص

عمر بن عبد العزيز
 في الموضع القصاص
 عطاء لعظم العظم
 وفي القصاص العظم
 في الموضع العظم
 عظم العظم وفي القصاص

انه حكمه جاكفة فقلت اسأل الجاهل بالامر شئني الذي من رواه عبد الرزاق بن سفيان بن عيينة عن ابن جبر عن داود بن ابي مالك
 قال سمعت ابن السكيت قال تقي البكر رضي الله عنه في الجاكفة يكون نافذة شئني الذي وقال انها جاكفة
 قال سفيان ولا يكون الجاكفة الا في الجوف ولا نفاش اى ولان الجاكفة هم اذا غدت نزلت فيه لئلا يفسد
 من جانب البطن والامر في جانب الظهر من كل جاكفة ثلث الذي قلنا وجب في النافذة ثلث الذي قلنا
 وبالك واما اكثر اهل العلم وقال ابن عبد البر لا علمهم تخيلون في ذلك وعلى عن بعض اصحابنا اني وعين
 ابي حنيفة في رواية انه جاكفة واحدة هم وعن محمد بن عبد الله بن التمامة قيل الباضعة من اى في الذكرهم وقال من اى
 محمد بن سفيان الذي تلاحم فيها الدم وليسود وقال تاج الشريعة وليس معناه انها قبل الباضعة من حيث ان النخلة
 بل من حيث ان السلاحة عند محمد بن الطاهر اللحم ولا تقطع من قولهم اللحم السنان اذا القصل احد بابا لآخر والباضعة لغيرها
 وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما قيل في قطع اكثر اللحم وسه بقدر الباضعة وسه لقطع بعض اللحم وما ذكرناه في
 اى او الخال الجوهري في الباطن الاول ومنه قولهم انفلد يا وسى على وزن فعل يا وسى بدى على وزن فعل اى
 اول شئ هم مروى عن ابي يوسف في وهو ظاهر الرواية ومنه قولهم اى في المذكر من رواية ابي يوسف ومحمد بن
 عبارة لا لقول الى معنى وحكم من اى في المذكر من رواية ابي يوسف ومحمد بن
 الباضعة قبل المتلاحمة اختلاف في الاسم في المعنى وانما كان محمداً لان المتلاحمة قبل الباضعة والذى روى عن ابي يوسف
 فيه اللحم ارسها وكذلك البوليوسف رحم الله الامين ان يكون الشبهة التي قبل الباضعة
 اقل منها ارسها وانما الخلاف في اى من قولهم المتلاحمة ماخوذة من الاجتماع ليقال
 اللحم مجسات اذا اجتمعوا وقال ابو يوسف انها ماخوذة من الذاب في اللحم كذا ذكره القدر في رسمه الثاني شهره
 هم ولبعد هذا من اى بعد ذكر الامة التي هي عاهرة الشجاع هم شعبة اوسه السمي الدمنة من النعين الميمه وهي التي
 فصل الى الدماغ وانما لم يذكرها من شعبة ميمه في الاصل لم لانها تقع قبلها في الغالب لاجابة مقتضاه مقروءة بحكم عرو
 من وقدرها من نادرين من شعبة ميمه في الشجاع من لاذكر قبل هذا حكم الشجاع شعبة ميمه في الشجاع من شخص بالوجه
 والمراس لغيره من شعبة ميمه في الشجاع من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 ابو الليث في شخص ميمه في الشجاع في كل البدن من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 حكم الشجاع في شخص ميمه في الشجاع من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 لم تحققت من وقال تاج الشريعة في شخص ميمه في الشجاع من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 نحو الساق واليد لا يكون لها انش مقدرة وانما تجب حكومتها لئلا لان التقدير بالتوقيف من ليعني لان التقدير من امرين الاول
 لا يكون الا بالتوقيف على الشرح وهو من اى التوقيف هم انما ورد فيما يخص بهما من اى بالوجه والمراس هم ولان انما
 برسا انما فيها المعنى الشين الذي يليق بهما انما اشرنا بحراة والشين يخص بما يليق بهما من اى من الاعضاء هم في الغالب و
 هو الغضون ان هذا من اى الوجه والمراس هم لا سواهما من اى لان ما سواهما في الغضون في العادة فلا يلية الشين كما في
 في الوجه والمراس هم واما الشين من ليعني الا لاهم شين المعنى وهو الذي عليه الميمه هم فمقتضى ليعني من الوجه وهو قول
 مالك بن قيس صاحب الضريرة والذين من الوجه بلا خلاف والظن الذي تحت الذقن وهو اللحيان من الوجه

انه حكمه جاكفة فقلت اسأل الجاهل بالامر شئني الذي من رواه عبد الرزاق بن سفيان بن عيينة عن ابن جبر عن داود بن ابي مالك
 قال سمعت ابن السكيت قال تقي البكر رضي الله عنه في الجاكفة يكون نافذة شئني الذي وقال انها جاكفة
 قال سفيان ولا يكون الجاكفة الا في الجوف ولا نفاش اى ولان الجاكفة هم اذا غدت نزلت فيه لئلا يفسد
 من جانب البطن والامر في جانب الظهر من كل جاكفة ثلث الذي قلنا وجب في النافذة ثلث الذي قلنا
 وبالك واما اكثر اهل العلم وقال ابن عبد البر لا علمهم تخيلون في ذلك وعلى عن بعض اصحابنا اني وعين
 ابي حنيفة في رواية انه جاكفة واحدة هم وعن محمد بن عبد الله بن التمامة قيل الباضعة من اى في الذكرهم وقال من اى
 محمد بن سفيان الذي تلاحم فيها الدم وليسود وقال تاج الشريعة وليس معناه انها قبل الباضعة من حيث ان النخلة
 بل من حيث ان السلاحة عند محمد بن الطاهر اللحم ولا تقطع من قولهم اللحم السنان اذا القصل احد بابا لآخر والباضعة لغيرها
 وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما قيل في قطع اكثر اللحم وسه بقدر الباضعة وسه لقطع بعض اللحم وما ذكرناه في
 اى او الخال الجوهري في الباطن الاول ومنه قولهم انفلد يا وسى على وزن فعل يا وسى بدى على وزن فعل اى
 اول شئ هم مروى عن ابي يوسف في وهو ظاهر الرواية ومنه قولهم اى في المذكر من رواية ابي يوسف ومحمد بن
 عبارة لا لقول الى معنى وحكم من اى في المذكر من رواية ابي يوسف ومحمد بن
 الباضعة قبل المتلاحمة اختلاف في الاسم في المعنى وانما كان محمداً لان المتلاحمة قبل الباضعة والذى روى عن ابي يوسف
 فيه اللحم ارسها وكذلك البوليوسف رحم الله الامين ان يكون الشبهة التي قبل الباضعة
 اقل منها ارسها وانما الخلاف في اى من قولهم المتلاحمة ماخوذة من الاجتماع ليقال
 اللحم مجسات اذا اجتمعوا وقال ابو يوسف انها ماخوذة من الذاب في اللحم كذا ذكره القدر في رسمه الثاني شهره
 هم ولبعد هذا من اى بعد ذكر الامة التي هي عاهرة الشجاع هم شعبة اوسه السمي الدمنة من النعين الميمه وهي التي
 فصل الى الدماغ وانما لم يذكرها من شعبة ميمه في الاصل لم لانها تقع قبلها في الغالب لاجابة مقتضاه مقروءة بحكم عرو
 من وقدرها من نادرين من شعبة ميمه في الشجاع من لاذكر قبل هذا حكم الشجاع شعبة ميمه في الشجاع من شخص بالوجه
 والمراس لغيره من شعبة ميمه في الشجاع من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 ابو الليث في شخص ميمه في الشجاع في كل البدن من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 حكم الشجاع في شخص ميمه في الشجاع من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 لم تحققت من وقال تاج الشريعة في شخص ميمه في الشجاع من لاذكر في الاصل شخص بالوجه من شخص بالوجه من شخص بالوجه
 نحو الساق واليد لا يكون لها انش مقدرة وانما تجب حكومتها لئلا لان التقدير بالتوقيف من ليعني لان التقدير من امرين الاول
 لا يكون الا بالتوقيف على الشرح وهو من اى التوقيف هم انما ورد فيما يخص بهما من اى بالوجه والمراس هم ولان انما
 برسا انما فيها المعنى الشين الذي يليق بهما انما اشرنا بحراة والشين يخص بما يليق بهما من اى من الاعضاء هم في الغالب و
 هو الغضون ان هذا من اى الوجه والمراس هم لا سواهما من اى لان ما سواهما في الغضون في العادة فلا يلية الشين كما في
 في الوجه والمراس هم واما الشين من ليعني الا لاهم شين المعنى وهو الذي عليه الميمه هم فمقتضى ليعني من الوجه وهو قول
 مالك بن قيس صاحب الضريرة والذين من الوجه بلا خلاف والظن الذي تحت الذقن وهو اللحيان من الوجه

شئ اى ونه الذي ذكرنا به من ان اذ اشبه موضع فجار وقد صارت شئ اى الموضع هم منقلة فاختلفا شئ اى
 وقال المشجوع صارت مشقة من ضرب وكسر الضارب هم حيث يكون القول قول الضارب لان الموضع النورث
 المنقلة شئ لان الشبه الموضع بعد ما وقعت موضع لا يكون سببا لتقليد العظم عادة بل يكون ذلك اثر بسبب حادث فلا يشبه
 الظاهر شيئا بالمضروب فالا يكون القول قولهم اما التحريك فيوثر في السقوط شئ اى اما تحريك السن فلا يثري في سقوط
 فيكون القول قول المضروب وهذا حصل الفرق بين المستشبهين لا يهمل بقوله هم فاقترعنا شئ اى الحكم المذكور في المتن
 الاول والحكم المذكور في الثانية وكان القياس ان يكون القول للضارب فيما لا ينكر ولكن في الاستحسان فرق
 بينهما فالوجه الذي ذكره المصنف هم وان اختلفنا في ذلك شئ اى وان اختلف الضارب والمضروب في سقوط
 هم نجدا شئ اى فقال المضروب سقطت يتركب وقال الضارب بل سقطت باه حادث هم فالقول للضارب لا ينكر اثر
 فويل وقد مضى الاجل الذي وقته القاضي نظموه الاثر فكان القول للمضروب ولو لم تسقط شئ اى اذ تحركت السن
 ولو لم تسقط ولم يحصل منها عيب كالاسوداد ونحوه هم لاشئ على الضارب وعن ابى يوسف رجع ان تجب حكومة
 الالم شئ وفي بعض النسخ وعن ابى حنيفة مكان ابى يوسف والاول اصح لانه ذكر في الذخيرة وغيره ما قول
 ابى يوسف في هذا الموضع ومنه الوجحين بعد هذا ان شاء الله تعالى شئ والوجهان هما قوله ولا شئ على الضارب قوله
 حكومة الالم والموجود فيهما بعد قوله سقط الارش عند ابى حنيفة الى اثره هم ولو لم تسقط شئ اى السن هم لكنها
 اسودت بسبب الارش في الخطا على العاقلة وفي العمى في ماله واليجب القصاص لانه لا يمكنه ان يصير به ضاربا
 لشو منه ذلك اذا كسر بعضه واسود الباقى انقصا عليه لما ذكرنا شئ اراد به قوله لانه لا يمكنه ان يضرب ضرا يسو
 منه هم وكذا شئ اى وكذا انقصا هم ولو اجترش اى السن هم او انقص شئ بل بسبب الارش في الخطا على العاقلة وفي العمى
 في ماله وقالت الامة الثالثة يجب الحكومة في الاصفر في الاحرار وفي الاضرار كذلك عند الشافعي ومالك والشافعي رواية عن
 احمد يكون كالاسوداد واذا اصفر فيه رواية عن ابى حنيفة روى عن ابى يوسف ان فيه الحكومة وذكرنا شئ اى من جهة
 قال يجب شئ في الملوك يجب الحكومة قال محمد فقيهنا اذا اصفرت حكومة حر كان المضروب او عبدا وقال ابو يوسف ايضا فيها
 حكومة والابى يوسف ان كثرت الامتعت حتى يكون عيبا كعيب الخنزيرة والحمة ففيمما بشا تاما وقال زفر اذا اصفرت ففيمما
 ارشها تاما الكل ذكره الكشي رحمه الله قال شئ اى القدر روى هم ومن شئ رجلا فالتحت ولم يبق لها اثر او ثبت الشعر
 سقط الارش عند ابى حنيفة كذا قال الشين الموجب وقال ابو يوسف يجب عليه ارش الالم وهو حكومة عدل لان الشين
 شئ اى لان الشين الموجب هم ان قال الالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه شئ
 وجمدة البياض في الشبهة وسبب البقيع واصدا علم
 شئ لانه لما كثر اجرة الطبيب هم ومن الدوا كانا انما لزمه اجرة الطبيب من الدوا بفعله فصار كانه اجرة ذلك من ماله سن
 سن مال المعنى عليه لانه الجاه الى بغاهم الا ان اباحضه يبع يقول ان النافع على اصلنا لا تقوم الا بيقض شئ اى مطلقا شئ
 العقد الا اجرة المحمي والمضاربة الصحيم وشبهة شئ اى وبشبهة العقد المطلق كالا عارة الفاسدة والمضاربة الفاسدة
 هم ولم ينفذ في الجالي شئ عقد ولا تجبهم فلا يلزم شئ كمالا وطلة الله هم قال شئ اى يتحقق في الجامع الصغير ومن
 له بلاءه سوطا فخر فخرنا فعليه ارش الضرب معناه اذا ابعى اثر الضرب شئ قال الارزوى ومن يابها كرا في البداية لانه استويا بها

تخلو ما اذا شجعه
 سوطا فخرنا فعليه ارش الضرب معناه اذا ابعى اثر الضرب شئ قال الارزوى ومن يابها كرا في البداية لانه استويا بها

انما في الارض
 الضرب معناه
 سوطا فخرنا
 فعليه ارش الضرب
 معناه اذا ابعى
 اثر الضرب شئ
 قال الارزوى
 ومن يابها
 كرا في البداية
 لانه استويا بها

فاما اذا لم يبق الخوف فعلى
 اختلاف قد معنى في
 الملحقة قال ومن
 يد رجل خطا فمات قتل
 البراء فغلبه الدية وسقط
 ارش الابل لان الجناية
 من جنس واحد والموجب
 واحد وهو الدية وانما
 بدل النفس بمجرى الجناية
 فمثل الدمار في النفس
 كانه قتل ما يتلوه قال
 ومن جرح رجل جرحا
 لم يقتل منه حتى يبرأ
 وقال الشافعي لا يقتل
 في الحال اعتبارا بالقصاص
 في النفس وهذا لان القصاص
 قد تحقق فلا يعطل
 قوله عليه السلام
 بسنن في الجراحات
 سنة وكان الجراحات
 يعتبر فيها ما لها حالها
 لان حكمها في الحال غير
 معلوم فلعلها تسر الى
 النفس فظهر انه قتل
 واعتبر بغيره قال
 وكل من سقط القصاص
 فيه فبغيره قال دية
 في حال القاتل وكل ارش
 وجب بالصلم فهو في حال
 القاتل لقوله عليه السلام
 لا تعقل العواقل على
 وهذا عند غيرنا الاول حيث
 ثلاث سنين كانه ملوك
 بالقتل اقبل فاشبهه
 العم والاش في جرحه لانه
 مال وجب بالعقل

فصل قبل الشبهة في القتل واراد بالارش ايش والضرب وسوكموثة العمل قال المصدر را شيد هذا اذا بقي ارش
 الضرب فلما اذا لم يبق ارش فوه على اختلاف قد معنى في الشبهة الملتزمة بش والذي معنى هناك ان الابل ميتة حتى عند ابي حنيفة
 ارش الامل عند ابي يوسف واجرة الطبيب عند غيره وانما قيد بقوله جرحه لانه اذا لم يجره في الجرح بالارش حتى بالانفاق هم
 قال ش اى القدر ويرى هم ومن قطع يد رجل خطا ثم قتله قبل البراءش اى قتله خطا ايضا لانه اذا كان القتل جرحا لم يجره
 بالامر من جميعا وقيد بما قبل البراء لانه بعد البر يوفد بالامر من جميعا هم فعليه الدية وسقط ارش المملوك الجناية من جنس واحد
 ارش لان الجنايات الملتزمة بمذلة الجناية الواخذ لان كل واحد منها خطاها والموجب سد وجوب الدية وانما ارش الامل
 الدية هم بدل النفس بجميع اجزائها فمثل الطرف في النفس كانه قتله ابتداء ش فلو قتله ابتداء لم يكن الواجب الدية لان الجناية
 بالاول لا تجزى به اذا قطع يد خطا ثم قتله بعد الانها جنايتان مختلفتان واختلاف الجنايات من كاختلاف الجنايتين هم قال ش سنة
 القدر ورى هم ومن جرح رجلا جرحا لم يقتل من ش من الجراح حتى يبرأ ويد قال مالك والشافعي والزهري والمعل وقال ابن المديني
 من ينقض منه حتى يبرأ ش العليم لا ينظرهم وقال الشافعي لا يقتل سنة في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس ش سنة
 قياسا عليهم وهذا ارش اى وجوب القصاص في الحال هم لان العجب قد تحقق فلا يعطل ش اى بعد التحقق هم ولما
 قوله عليه السلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم يبتلى في الجراحات سنة ش هذا اخرجه الدارقطني في سنة عن
 عن ابن عباس عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاس الجراحات ثم يبتلى بها
 سنة ثم يقتل بها بقدر ما بلغت قال الدارقطني في سنة عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاس الجراحات ثم يبتلى بها
 جابر بن عمر فواو اهل ابن ابي عمير وقال الامازيغى وكان مروي صحابنا في كنههم عن جابر بن عمر ذكر المصنف قلت
 انهم لا يرصى بمجرى وهو يعطل ذلك لكنهم لم يفت على ما خرجهم ولان الجراحات تعتبر فيها ما لها حالها لانه لا يعتبر
 حالها هم لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسر الى النفس فظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبراءش او بالسراية فانما
 استوفى القصاص في الحال استوفينا ما ليس يتغير فلا يجر ذلك وقوله ان العلية تحققت فلا نسلم ذلك لان الجراحة علة لوجوب
 القصاص فيما دون النفس بعد البر وعلة لوجوب القصاص في النفس بعد السراية الى النفس فلا يتقدم علة الامرين قبل
 ان يظهر الحال انه قتل لم يقطع فيبقى ان يتبينه ليعلم الواجب فيه هم قال ش اى القدر ورى هم وكل عمر يقطع
 القصاص فيه بشبهة فالدية في مال القاتل وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل لقوله عليه السلام ش اى القول
 النبي صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل على عداش هذا حديث غريب مر فواو اخرجه البيهقي عن الشعبي عن عمر بن عبد الله عنه
 قال العبد والعبد والصلح والاعتراف لا تفعل العاقلة واخرجه ابو عبد الله القاسم بن سلام في اخر كتابه غريب الحديث كذا من
 قول الشعبي واختلوا في تاويل العبد فقال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله ان يقتل العبد جرحا فليس على عاقلة سوا القاتل من
 من جنسية وانما في قتيبه وقال ابن ابي شيبة رحمه الله ان يكون العبد جرحا فليس على عاقلة الجاني انما في قتيبه
 خاصة هم الحديث ش كذا حديث جسد اقر الحديث الى اخره وتماثل الفعل الحواقل عدا لاجد اولها ولا اعترافهم ويزيد ش ارش الامل
 او كل من سقط القصاص في اخرهم غير ان الاول ش راوية المع الذي سقط القصاص فيه هم يجب في ثلاثين لانه مال وجب بالقتل
 ابتداء ش يعني لا يفعل بحد بعد القتل بالصلح هم فاشبهه العبد والثاني ش اى الارش الواجب بالصلح هم
 حالا لانه مال وجب بالعقد ش اى بالصلح فاشبهه العبد في البيع فان شرط فيه اجل كان سوطا وان لم يشط كان حيا

الصلح

ما حردن خمسة عشر
 في سنة وقال الشافعي
 في ثلاث سنين كانه
 بدل النفس من
 يكون من ثلث سنين
 ولنا ما روى عن محمد
 بن الحسن انه قال
 بلغنا ان رسول الله
 عليه السلام جعل
 على العاقلة في سنة
 ولان كان ذلك النفس
 من حيث ان النفس
 غيب في نفسها
 العضو من حيث
 كالم غلبنا بالشك
 في حق الشاغل في سنة
 كان بدل النفس او كان
 ثلث سنين او اقل
 من نصف العشر
 في سنة يتولد منها
 لان كل جزء منها
 وجب في ثلاث
 سنين وسبوت
 فيه انه كذا في
 لخله ما روي
 وكان في الجنب
 انما ظننا في سنة
 معاني الادوية
 في الجنب في سنة
 واحد هو حسنة
 فان الفتن حادثة
 فقيه كالملة
 انفس حيا بالضر
 السابق

ما حردن خمسة عشر قال الاثراني فيما يتعلق بقوله في على العاقلة عندنا اذا كانت حسنة وكانه يقول اذا كانت العزة
 اقل من حسنة ودم للعقل العاقلة كما في جنين الامة وقال الاكمل قوله الا ان العواقل جواب عما يقال في الحديث يدل
 على ان الدية على العاقلة وليد كانه او كثيرة وانتم قد علمتم بقولكم اذا كان حسنة ودم وعلمتم ما روي عليه من النظر
 قلت اراد به ما قلنا من الكمال ومن الاثراني انها دم وجب في سنة من اي تجب العزة على العاقلة في سنة ومن قال
 الشافعي روي في ثلاث سنين من اي تجب في ثلاث سنين فان قلت وذكر في وجيز من عزه الجنين تجب في سنة كذا ما
 بان يتحمل ان يكون عن الشافعي روي في ثلاث سنين هم لانهم من اي لان العزة هم بدل النفس من اي نفس الجنين
 وما وجب في قتل النفس من اجل ان ثلاث سنين هم ولنا ما من اي ولو كان بدل النفس هم يكون من ثلث سنين
 من اي وروى الجنين بسوى الضارب هم ولنا ما روي عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله عليه وسلم جعل
 العاقلة في سنة من اي غريب هم ولان كان بدل النفس من حيث ان النفس غيب في نفسها فوجب بدل النفس من حيث ان النفس
 بالام من حاصل الكلام ان الجنين له شأن بالنفس والعضو من حيث ان جيب كية ونفسه نفس على حدة ومن حيث
 انه متصل في الام فهو لعضو من اعضاها هم فلهذا بالشبه الاول في حق النوريت وبالثاني من اي وعلمنا بالشك
 هم في حق الشاغل في سنة لانهم بدل الاعضاء اذا كان ثلث الدية قتل او الكثر نصف عشر تجب في سنة من اي تجب العزة في
 سنة واحدة وقوله بدون الواو والعاقلة في اوله هو النصف من النفس وفي بعضها او الكثر وكذا ما روي صحيح لان المراد ان يكون
 الاقل من ثلث الدية الكثر نصف عشر وانما يكون اذا كان الكثر نصف لاقول او بدلا منه وقال الاكمل بدل العظماء
 وبقية ذلك ايضا ولكن لم يبين وجهه وقال الاثراني ولنا التقيد بالكثرة نظر لان اذا لم يكن الكثر نصف عشر الدية بدل
 كان بدل نصف عشر الدية تجب في سنة وكان ينبغي ان يقول اذا كان بدل العظماء نصف عشر الدية اي ثلثها تجب
 في سنة هم بخلاف اجزاء الدية لان كل جزء منها على سن وجب في ثلاث سنين من ثلث سنين ان يشترك عشرة رطل
 قتل رجل خطفناه يجب على كل واحد منهم نصف عشر الدية في ثلاث سنين هم ويسوت في سنة من اي في وجوب ثلث العزة
 هم الذكر والثاني من ولا يفصل الذكر على الاثني في ايجاب العزة هم لاطلاق ما روينا من وجوبه عليه السلام في
 الجنين عزة عبد اوسه وقال الشافعي روي واحد وعامة اهل العلم هم ولان في الجنين من بدل اذليل معقول سنة
 الستادى بين الذكر والاثنى في العزة وقوله الجنين باخبار المجلة فتدعي واراها للذكر من المنفصلين الجنين
 والاخرى انهم هم انما ظننا في سنة من اي الادوية من اي بان كان دية الذكر الف دينار ودية الاثنى خمسة
 دينار هم ولا تفاوت في الجنين من ثلث سنين الجنب والكلية المنفقات والشهادة وغيره في الذكر ولا وجودها في الجنين
 حتى تصور فيه معنى التفصيل في سنة ونصف الادوية كمنه فاذ كان كذلك هم فبعد رطل واحد وهو حسنة من
 لانها سوار في نصف الادوية فقط به قال اي القدر من اي هم فان القتل حيا ثم مات نفه دية كاملة لانه من اي
 لان الضارب هم اثلث حيا بالضر السابق من ولا خلاف لاهل العلم فيه قاله ابن المنذر ولكنهم اختلفوا في بنية المستأجر
 في ثلاث نفوس احد بان اعتبت جنانية بكل المارة تدل عليها من الاستملاك والارضاع او النفس او العباس
 او غيره وهو قولنا وقول الشافعي روي واحد وقال مالك واحمد في رواية والنسبى وفائدة وحق ولا يشك
 حكم الحيوة الابا الاستملاك وهو الصبيح وهو قول ابن عباس والحسن بن علي وجابر وعمر في رواية عنه الشافعي

في حق هذه الاحكام لان احكامهم فيه دلت على ما لم يثبت من خلقه فشهدت انما كانت من القوا بل انما تبدل
 خلق اودى ولو لم يكن التصور كطاعة فيه وبه قال الشافعي رحمه الله في الراجح واحمد في رواية لان كماله في العزاة والنفقة
 وعندنا فيه حكومته وقال الشافعي رحمه الله في قول واحمد في رواية فيه العزاة به قال الامام جهم بنزلة الجنتين في التام
 في جميع هذه الاحكام من نحو النفقة العدة وكون المرأة نفسها وكون الامانة ثم ولد اذا اداه المولى وانقطع الزوجية
 وعدم جواز الغولي منه نفاسها ثم ما روي في الشارح وهو ان البني صلى الله عليه وسلم قضى في
 العزاة في الجنتين ولم يفصل حيث قال وفي الجنتين عدة لهم ولا يشترط ابي وان ابن الجنتين هم ولد في حق اسومية
 الولد والنفقة العدة والنفاس وغير ذلك مما ذكرنا الا ان في حق هذا الحكم من ابي في وجوب العدة لهم وان
 بهذا القدر من استباينة بعض خلقهم بغيره عن العدة والدم فكان نفاسا كذا علم من هذا ليس بعد العدة
 الا ان يكون نفاسا وفي الفتاوى الصغرى المرأة اذا حضت بطن نفسها استترة وسترته ودارت به فقط ولد
 فقط يعني ما قلنا العزاة ونفقت من الزادات وفي الواقيات على عاقبتها العدة في ثلاث سنين اما ان
 كانت لها عاقلة وان لم يكن فذلك من مالها ولا تشرتها شيئا وعليها الكفارة ولو اشدت حينئذ
 يتايب العزاة على العاقلة في سنة واحدة ولو كان الشرب الاصلاح البدن فلما شئ عليه
 فلما شرت منه شيئا وفي الذخيرة شربت او حملت حملها تقبيل او وضعت في قبعتها شيئا حتى تمت العدة
 حينئذ فعلت عاقبتها العزاة خصمته في سنة واحدة وقبلت متحدة بغير اذن الزوج وان قبلت باذنه
 فلا ضمان وصدر الامامة الثلاثة والكثير اهل العلم بحجب العزاة على عاقبتها بالاذن وبغيره الا ان ويجب الكفارة
 ايضا كما في غيره وفي الذخيرة شرت جارية فحبلت منه ثم ضربت بطن لغواها وشربت ودارت بها
 قبلما تستعد فستقط الجنتين ميتا ثم استحققت وقضى المستحق بالجارية وعقرا على المشتري ويقابل
 المستحق ليدققت ولدا بان انه ولد له المشتري لانه ولد له المذموم وجربا بالقبعة فالجنتين مضمون بالعزاة فلا
 استك او رد العزاة الجنتين المحرم لا يعلم في خلافهم

باب ما يحرمه الرجل في الطريق شئ ابي هذا باب في بيان حكم ما يحرمه الرجل في طريق الناس من
 انواع الاشياء التي ذكرها المصنف ثم قال شئ ابي محمد في الجامع الصغير ومن اخرج الى الطريق الاظم
 كنفاسه وهو المستراح وهو بيت المارهم او مزارعهم او مزارعهم في مادة رزب وقال التيزاب
 القف فارسي معرب وقد عرب بالهمز وربا بالهمز والجمع المارزيب اذا سرت وبيارت اذ لم تقهر وذكر
 ايضا في باب رزب وقال الميزاب وربا بالهمز وقال في مادة رزب بالرائي ثم الزاي المرازب لغة في الميزاب
 وليست بالقصبة وقال القف بالفتح واحد من اعضاء الحيض والنفاس بالميم يميل المار في الوادع
 وجبه لشبانهم او جبهه شائش بنعيم الجهم وسكون الراويهم الصادر بالنون الخفيفة وفي المغرب الجهمنا
 وصيل ابي ليس بجوابي اصلي وهو الجنب يحرمه الانسان من الحائط الى الطريق ليعينه عليه وفسه القبة
 ابو الليث رحمه الله بالبرج الذي يكون في الحائط وقال حنبل الاسلام اختلف فيه فقال بعضهم هو البرج
 وقال بعضهم هو حجي ما مر كعب في الحائط ما في حديق ما كان فهو بعد حق المسلمين وهو فارسي معرب

جنتل الجنتين
 التام في جميع
 هذه الاحكام
 لا طلاق ما فيها
 ولا ولد في
 حق اسومية
 الولد والنفقة
 العدة والنفاس
 وغير ذلك وكذا
 في حق هذا الحكم
 وكان يروى
 القدر في تحريم
 عن العدة
 والدم وكان
 نفاسا والله اعلم

باب ما يحرمه الرجل في الطريق
 قال في الطريق
 في الطريق
 الاظم كنفاسه
 او مزارعهم

ولو استأجره رب الدار العبد
 لا يبرأ من الظلمة فوقع
 قتل النسا قبل ان يبرعوا
 من العمل بالحق عليهم
 انكف بغيره وما ينفخوا
 لم يكن العمل مسلما الى الدار
 وهذا اذا فكرت في علمه قتل
 حق وجبت عليهم لكن لا قتل
 غيره داخل في عقده لا يقتل
 فاعلم اليه فاقترع عليهم وكان
 سقط بعد ان يبرعوا فاعلموا
 على باب الدار استحقا كما كان
 الاستحقاق حتى يستحقوا الجبر
 ووقع فعلهم عارة واصلاحها
 فانتقل فاعلم اليه فكانه
 فعل نفسه فهداه الفقه
 ولكن اذا صير الملم في الطريق
 فمطعم الانسان اوداه وكذا
 اذا ريش الملم ووقضاه كانه
 متعدي فيه بالحاج العزم بالدار
 نحو ما اذا فعل ذلك سلكه
 غير ناذر وهو من اهله الوقي
 به ومنه متعدي لان كراهه
 ان يفعل ذلك فيها لكونه
 من حرم ربات السكوت كالحائض
 المشركه فالدار اذا ريش
 سلكه كثير الجبر في كراهه
 اما اذا ريش سلكه كثيرا
 هلكه عاده الظاهر في ذلك
 عاده لا يضمن ولو فعله في
 في موضع حرم الملم فمطعم
 لا يضمن الا في كراهه صاحب
 وقيل هذا اذا ريش بعض الطريق
 لان جبره صفا للور وكذا
 للماء فيه فاذا قتلوه وعلى موضع
 صاحب الملم مع علمه به لم يكن
 على الراش شي وان ريش

ذلك سفينه وجوه اختيار الامام السرخسي في كراهه الاثمه بخلافه لان القوم بالانسان اذا حرك الملم عن مكانه من غير تفصيل
 وبوقاس قول الامثله الشك فيه هم ولو استأجره رب الدار العبد وهو مخرج فاعل القتل جميع قاتل هم لا يخرج الجراح الجرح
 فوقع قتل النسا قبل ان يبرعوا من العمل بالحق عليهم ش اى على الفقه لا على الملبس الجبر الذي يبرر الدار لان
 بغيره وما لم يبرعوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار وبهذا ش اى جوب انصاف على الفقه هم لان انقلب منهم ش اى من
 الفقه هم قتل ش حقيقة لظهور اثر فعلهم وهو القتل بالسقوط على جرح وجبت عليهم الكفارة وقيل غير داخل في عقده
 اى في عقده استأجرهم فلم يتقفل فعلهم اليه فاقترع ش اى انصافهم عليهم ش اى على الفقه هم ان سقط بعد فروعهم
 فافضنا على رب الدار استحقا لانه مخرج الاستحقاق حتى يستحقوا ش اى الفقه هم الاجر ووقع فعلهم عارة واصلاحها فانتقل
 فعلهم اليه ففعل نفسه فاعلم اليه ففعل ش اى رب الدار استحقا لانه اثر الذي جاء في مثله عن شرحه انه قضى بالانصاف على
 الدار هم وكذا ش بعض المفاعيل هم اذا صلب المار في الطريق فخطب به الانسان اوداه بتركه اذا ريش المار وتو ض
 لانه متعدي فيه بالحق الضرب بالمارة بخلاف ما اذا فعل ذلك ش اى صلب المار اورشه او وضوعه في مكانه فاقترع ش اى الفقه هم
 فهو من الملبس اى كمال انه من اهل البكة هم او قتل او وضع متعدي لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيما كونه من ضرورات
 السكنى كما في الدار الشك في كل واحد احد من اهل البكة وان الفعل ذلك هم قتل او ش اى الشك في اى ش اى جوب
 انصافهم اذا ريش كراهه في ش اى عاده اما اذا ريش ما قتل كراهه بول المتعدي والظاهر انه لا يبرع في الفقه ش اى لان اذا ريش
 يكون ذلك من خوفه هم ولو قتل المار في موضع صلب المار فمطعم لا يضمن الراش لان ش اى لان الذي قتل المار
 هم ما يبرع ش لان السقوط من فعله هو متعدي كالذي ريش المار واداه بحاكم الى الملة المحمديه او لا فلا يوجد به صاحب
 الشرط هم وقيل هذا ش اى عدم وجوب انصاف على الراش هم اذا ريش بعض الطريق لا يجبر موضعا للور ولا لانه
 فاذا قتل المار على موضع صلب المار مع علمه بذلك لم يكن على الراش شي وان ريش جميع الطريق يضمن لانه ش اى لان
 المار مضطرب في المار وري الواقعات واذا راي سابق الديات ان المار قد ريش في الطريق متناق كذا خطب به
 فلا ضمان على الذي ريش وان لم يبره بان كان ذلك في الليل فالراش ضامن هم وكذا الحكم في تشبه الموضع في الطريق ش
 اى مثل حكم ريش المار في بعض الطريق وحكم ريشه في كل الطريق هم في اخذ با ش اى في اخذ بجبرهم جبرهم ش اى جوب
 الطريق هم او بعضه ش اى في اخذ ببعض الطريق فاكملت موضوعة في جميع الطريق فغني الضمان وان كانت في بعض
 الطريق فلا ضمان فيه لان المار بعد موضعا للور هم ولو ريش قتل او ش اى انصاف البكة الفاعل اوجب الدار كريط
 الدية وكذا يبرع وهو سبب امام الدين صاحب انصاف على المار متعدي لان امره قد ريش لانه من زيادة استعمال الفعل
 اليه وفي الفتاوى الصغرى ولو امر المار الجبر او التسا فرش قتل او كان الامر ضمن المار وري الراش والحاصل بغير
 بين ما كان اذا ريش المار وفي كراهه لور امره بالوضع في الطريق فتوضا في الطريق فالضمان على المار حتى وهو الاستحباب
 الجبر اليه لم يفرق قتل او فمقتل به ش اى تشب وكذا نقل وكين بالانصاف كسان بعد فروعهم العمل فانت بالانصاف في المار متعدي
 ولو كان امره بالانصاف في وسط الطريق ش اى في الجبر الجبر في كراهه الكسب في المار يعلم الجبر ان المار لغيره ما اذا علم فالضمان على
 الاجير وبه قالت الامثله الشك فيه وقال شيخ الاسلام ان كان الطريق معروفا للعامة فافضنا على الاجير لفساد الدار
 لانه لا حق للمار في وسط الطريق فغني امره فذلك لم ينقل فعل الاجير اليه فحان الاجير هو المتعدي في البناء وقوله

يعني شرح بلية
 كتاب الديات
 ٥١٣
 لو استأجره رب الدار العبد
 لا يبرأ من الظلمة فوقع
 قتل النسا قبل ان يبرعوا
 من العمل بالحق عليهم
 انكف بغيره وما ينفخوا
 لم يكن العمل مسلما الى الدار
 وهذا اذا فكرت في علمه قتل
 حق وجبت عليهم لكن لا قتل
 غيره داخل في عقده لا يقتل
 فاعلم اليه فاقترع عليهم وكان
 سقط بعد ان يبرعوا فاعلموا
 على باب الدار استحقا كما كان
 الاستحقاق حتى يستحقوا الجبر
 ووقع فعلهم عارة واصلاحها
 فانتقل فاعلم اليه فكانه
 فعل نفسه فهداه الفقه
 ولكن اذا صير الملم في الطريق
 فمطعم الانسان اوداه وكذا
 اذا ريش الملم ووقضاه كانه
 متعدي فيه بالحاج العزم بالدار
 نحو ما اذا فعل ذلك سلكه
 غير ناذر وهو من اهله الوقي
 به ومنه متعدي لان كراهه
 ان يفعل ذلك فيها لكونه
 من حرم ربات السكوت كالحائض
 المشركه فالدار اذا ريش
 سلكه كثير الجبر في كراهه
 اما اذا ريش سلكه كثيرا
 هلكه عاده الظاهر في ذلك
 عاده لا يضمن ولو فعله في
 في موضع حرم الملم فمطعم
 لا يضمن الا في كراهه صاحب
 وقيل هذا اذا ريش بعض الطريق
 لان جبره صفا للور وكذا
 للماء فيه فاذا قتلوه وعلى موضع
 صاحب الملم مع علمه به لم يكن
 على الراش شي وان ريش

بندم لشدة هم قال ش اي كره في الجامع الصغير واذ كان السيد العيشة من العيشة النبوية ذكر في الصحاح والرادعنا اهل السيد
 هم خلق رجل منهم ش اي من العيشة هم فيه فتدلى ش اي في السيد هم او جعل فيه لوارى ش اي مع بوريا قال الاصمعي البوريا
 بانقاربه وهو بالعربية جاري وبوري وقال البوري البوريا التي من القصب وكذلك السبارية هم او جسد ش
 اي او جعل في حصاهم فطلب يش اي او جسد من هذه الاشياء هم رجل لهم نفس ش اي يعني وان كان غيره اذن الامام ويد قال احمد
 والشافعي رحمهما الله في وجده قال الشافعي روفي وجده بلزاق الامام لهم نفس وقال الحاكم الشيعي في الكافي واذا حض اهل السجدة
 بيزاد المظرو وضوا فيه جبا نصب فيه الماراد وادعوا فيه لوارى او حصا او ركبو ابا با او عاقوا فيه قنبا او اذملوا فخلاصان بين
 عبط بذكرك عليهم هم وان كان الذي فعل ذلك من غير العيشة ضمن قالوا ش اي الشايع هم هذا ش اي يعني هذا التفسير
 هم عندنا في حقيقة قولنا لا يضمن في الوجهين ش واما اذن الامام الاذن العيشة او عدمه او انها وية قال مالك و احمد
 والشافعي رحمهم الله في وجده وقال المحمدي اكثر متشايخنا اخذوا بقولنا في هذا المسئلة وعليه الفتوى كذا في الزبير وفيما
 وضع الطلب لشرب الماء على هذا الاختلاف هم لان هذه ش اي المذكور من الاشياء هم من التقرب ش ايضم انفاق فتخرج الار
 جمع فتردهم وكل احد ش اهل السيد هم اذن في اقامتنا ش اي باقامته هذه الاشياء هم ولا يتقبله راحة في الصلاة
 كما اذا فعلوا فون واحد من اهل السيد حيث لا يضمن هم ولا في حقيقة وهو الفرق ش
 يعني الوجهين هم ان الله يرضيهم ليتعلق بالسيد لا بدون غيرهم ش اي غير اهل السيد هم نصب الامام ش اي غير اهل
 السيد يعني لو لم يكن السيد يرضى كما لا يكون لغيره ان يصلوا فيه بجماعة هم وانما راسلوني وفتح بابهم واغلقته فذلك الذي
 اذا سقم راس ش اي بالصلوة باجماعهم غير طر ش اي يعني اذ لم يكن الثاني موجودا واما اذا كان موجودا فليس بالامام
 اليه وهو مخار لا سكنا قال ابو العيشة وبناخذ الا ان نصب الامام شخرا والقوم يرضون من هو اصح منه فيكون يكون
 المصنف انما يقول ان عدمه ان القوم اولى بنصب امامهم والي في اولى بانما ردهم فكان فعلهم مباحا من غير
 حقيقه بشروا الصلاة وفعل غيرهم تعديا او سنا مقيد بشروط السانسة وقصد القم بدينا في الغلطة ش اي اجواب عن قولهم لان هذا
 من القرب بيان ان قصد القم بدينا في الغلطة ش اي اجواب عن قولهم لان هذا من القرب بيان ان قصد القم بدينا في الغلطة ش اي اجواب عن قولهم لان هذا
 يعني اذا شتمه وحده بالزنا يحسد الغلطة وان كان باواثها او شتمه بعد في شتمها ولكن لم يكن نصارى الشافعي في الزنا
 شتما ولا اراية اعتبه ذلك قد فاهم والطريق في انهم فيه او شتمه ان من ابيه ش اي من اهل السيد لا لا شتمه ان يكون السجدة
 السليبي في حقهم تدبيره بالذات ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعاد سفاحا كعبته من بني شيبه فادع الله تعالى
 بردهم لم يقوله تعالى ان السبا هم ان تودوا الامانات الى اهلها والكلية حق لجميع المسلمين وان اختصر قومهم بتدبيره قال
 الترمذي في كوفات السيد بالله ان ينعون ليس من اهل عين الصلوة فيه هم قال ش اي مخوف في الجامع الصغير
 هم وان مجلس فيه رجل منهم ش اي من اهل السيد هم فطلب يش اي بالجلوس هم رجل لهم نفس المكان في الصلوة
 ش اي سوا كانت الصلوة زوا او فلا ذكر شيخ الاسلام هم وان كان في غير الصلوة ضمن وهذا عندنا في حقيقة رده ش
 اي هذا التفسير الذي ذكرنا ذكرنا في غير الصلوة يضمن منه مطلقا ليس يصح على الملامة فان شتم الامم قال في جده
 لو جلس لانظره الصلوة يضمن قوله عليه السلام لا ينظر الصلوة في الصلوة وانما الخلاف فيمن جلس لم يضمن لانظره
 بالنسبة كدرس وقراءة القرآن وفي الذخيرة لو جلس للدرس او لقراءة القرآن او للذكر فليس به او انا عكاف لاسر اية

قال واذ كان السيد
 للعيشة فدخل رجل منهم
 من يلا او جعل فيه لوارى
 احصاه وعطيه به جل
 لم يضمن وان كان ذلك
 فعلى ذلك من غير العيشة
 ضمن قالوا هذا ضمن
 في حقيقة ش اي فالا يضمن
 في الوجهين ان هذا
 من الغلطة فاحد
 رادعنا في اقامتنا فلا
 يتقبل بطلان الصلاة مقته
 كما اذا فعلوا فون واحد
 من اهل السيد هم نصب
 وجه الفرق ان الشايع
 فيما يتعلق بالسجدة كاله
 دون غيره وهذا نصب
 الامام وانما في الفتوى
 وفتح بابهم واغلقته
 وانما راسلوني اذا سقم
 راسلوني في حقهم تدبيره
 من القرب بيان ان قصد
 القم بدينا في الغلطة
 يعني اذا شتمه وحده
 بالزنا يحسد الغلطة
 شتما ولا اراية اعتبه
 ذلك قد فاهم والطريق
 في انهم فيه او شتمه
 ان من ابيه ش اي من
 اهل السيد لا لا شتمه
 ان يكون السجدة
 السليبي في حقهم
 تدبيره بالذات ترى
 ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم
 اعاد سفاحا
 كعبته من بني
 شيبه فادع الله
 تعالى بردهم
 لم يقوله تعالى
 ان السبا هم
 ان تودوا
 الامانات الى
 اهلها والكلية
 حق لجميع
 المسلمين
 وان اختصر
 قومهم
 بتدبيره
 قال الترمذي
 في كوفات
 السيد بالله
 ان ينعون
 ليس من
 اهل عين
 الصلوة
 فيه هم
 قال ش اي
 مخوف في
 الجامع
 الصغير هم
 وان مجلس
 فيه رجل
 منهم ش اي
 من اهل
 السيد هم
 فطلب يش
 اي بالجلوس
 هم رجل
 لهم نفس
 المكان في
 الصلوة ش
 اي سوا
 كانت
 الصلوة
 زوا او
 فلا ذكر
 شيخ
 الاسلام
 هم وان
 كان في
 غير
 الصلوة
 ضمن
 وهذا
 عندنا
 في
 حقيقة
 رده ش
 اي هذا
 التفسير
 الذي
 ذكرنا
 ذكرنا
 في
 غير
 الصلوة
 يضمن
 منه
 مطلقا
 ليس
 يصح
 على
 الملامة
 فان
 شتم
 الامم
 قال
 في
 جده
 لو
 جلس
 لانظره
 الصلوة
 يضمن
 قوله
 عليه
 السلام
 لا
 ينظر
 الصلوة
 في
 الصلوة
 وانما
 الخلاف
 فيمن
 جلس
 لم
 يضمن
 لانظره
 بالنسبة
 كدرس
 وقراءة
 القرآن
 وفي
 الذخيرة
 لو
 جلس
 للدرس
 او
 لقراءة
 القرآن
 او
 للذكر
 فليس
 به
 او
 انا
 عكاف
 لاسر
 اية

فقال في الاسلام وان كان الرجل يهمل من غير العشرة فتركها لانه بمنزلة الرجل من العشرة فلا يميز
 بين البوارى ويخصصها فاما في قول ابى حنيفة فيقول ان يميز بكل حال وقال بعضهم بل هو عندنا في صلوة بمنزلة العشرة لان
 الله سبحانه وعده بالصلوة العامة من غير خصوص حاله فخصه من غير اختصاص الى الراسى والتدبير ولذا لم يكن فيه من
 اثمها بما خذلان ما ينقل الى الراسى والتدبير والفتش لصلوة بمسكن من ذلك بخلاف تعقيب القنديل ويطالب البوارى
 البساط ويخصصه قال في الاسلام وهذا القول اشبه

فخصص في بياض المائل شى اى هذا الفصل في بيان احكام السكايط المائل ولما فرغ من بيان الاحكام التى تتعلق
 بمباشرة الانسان وتبينه شرع في بيان احكام التعقب الذى يتعلق بالجمادى لانه لا اعتبار له بصلو وهو الحال الذى
 وانما ذكره بالفضل لان الحق بالباب الذى قبله قال شى اى القدر رى هم وانما مال السكايط الى طريق المسلمين
 وطولها ما جبه بقبضه واشهد عليه فلم يبقه على لقضته حتى سقط ضمن ما كان به من نفس او مال
 هذا الكلام القدر رى في مخبره وقال الكرخى في مخبره واذا مال حائط من دار رجل على طريق نافذ او دار رجل
 فلم يطالب بقبضه ولم يشهد عليه فيه حتى سقط على رجل فقتله او على متاع عنده او على حيوان فغضب به فلا ضمان
 على صاحب السكايط في شى من ذلك وان تقدم اليه في يده واشهد عليه ثم سقط في يده فدا من كنهه فغضب به فلا ضمان
 فهو ضمان وان كان لم يضرط في نفسه فذهب يطالب من يده له كالحاق في طلبه ذلك حتى استاجر من يده له
 فقطط ياله فقتل انسانا او عقودا او فسد متاعا فلا ضمان عليه قال محمد والاشهاد ان يقول الرجل اشهدوا
 انى قد تقدمت الى هذا الرجل في يده حائطه هذا فاذا فعل فقد نزلت نفسه على حال الامكان فان اضر ذلك وفرض عاوضت
 لك ضمن ما جنى عليه كما كان تحت جنايته على انسان فهو على العاقلة اذا كانت لغنا او دونهما اذ لا يلقى من رية
 الرجل نصف عشر رية اذا كان للجنى عليه رجلا والكنان للجنى مطبوعة فاذا بلغ ارش جنايته عشر رية وما كان افضل
 من ذلك فهو في يده ما كان في غير يده آدم فهو في حال هو القياس ان لا يرضى شى فيه قال الشافعى واوحى
 فى النصوس منه لانه ينافى ملكه ولا تقدمى منه لانه لا يصنع منه مباشرة ولا مباشرة شرط هو متعدي لان اصل المباشرة
 في ملكه والاملان وشغل البوارى من ماله ليس من ماله فاصار كالحال الاشهاد اى في هذه مباشرة لا كونه لا يصنع فيه ظلم ولا كونه لا مباشرة ولا كونه
 كغير البوارى قوله هو متعدي فجازة وقعت هذه كباشرة شرط المسئلة معصية فيما اذا بناه مستويا ثم صار مائلا او وضع ذلك تاج
 الشريعة رية رية الله فاسا قوله والقياس ان لا يضمن لان ضمانه بجناية بالباشرة او التعقب ولم يوجد شى منها
 المباشرة فلا نه لم يحصل بالثالث فعل من صاحب السكايط الا ترى انه لم يجب عليه الكفارة ولا يحرم من الميراث وان
 شهد عليه او التعقب فلا نه ابطال ارش فعل وهو يحد من الثمان كغير البوارى والحائط وان كان ارش فعل الا انه يباح لانه
 ان فعل فعل فى ملكه وفعل الانسان فى ملكه يباح واشر فعله الباح لا يصلح سببا للضمان كغير البوارى ملكه بآية ما فى
 جواب انه ترك معروفا وان لا يوجب الضمان كما لو ارسل انسان وابته فى مراعى ففعل فى زرع انسان فاخر
 بذلك فلم يجر حتى انذر ربه لم يضمن لهذا المعنى كذا ادهم وجه الاستحسان ان السكايط لما مال الى الطريق فقد اشغل
 الطريق بالمسلمين بملكه ودفعه في يده فاذا تقدم شى على حبيته المجهول اليه وطول به بتفريقه يجب عليه فاذا اثنى على ربه مستويا
 شى فوجه الاستحسان قال مالك وابراهيم بن محمد بن يوسف بن النور رى ربه لم يضره من اثمته التابيعين كشرى وشى والشعبى

فصل في سكايط
 المائل قال
 والا مال السكايط
 الى طريق المسلمين
 فطوبى صاحب بقبضه
 واشهد عليه فلم
 يبقه على لقضته
 حتى سقط ضمن
 ما كان به من
 نفس او مال
 هذا الكلام
 القدر رى في
 مخبره وقال
 الكرخى في
 مخبره واذا
 مال حائط من
 دار رجل على
 طريق نافذ
 او دار رجل
 فلم يطالب
 بقبضه ولم
 يشهد عليه
 فيه حتى سقط
 على رجل
 فقتله او على
 متاع عنده
 او على حيوان
 فغضب به
 فلا ضمان
 على صاحب
 السكايط في
 شى من ذلك
 وان تقدم
 اليه في يده
 واشهد عليه
 ثم سقط في
 يده فدا من
 كنهه فغضب
 به فلا ضمان
 فهو ضمان
 وان كان لم
 يضرط في
 نفسه فذهب
 يطالب من
 يده له كالحاق
 في طلبه ذلك
 حتى استاجر
 من يده له
 فقطط ياله
 فقتل انسانا
 او عقودا
 او فسد متاعا
 فلا ضمان
 عليه قال
 محمد والاشهاد
 ان يقول
 الرجل اشهدوا
 انى قد تقدمت
 الى هذا الرجل
 في يده حائطه
 هذا فاذا فعل
 فقد نزلت
 نفسه على حال
 الامكان فان
 اضر ذلك
 وفرض عاوضت
 لك ضمن ما
 جنى عليه كما
 كان تحت
 جنايته على
 انسان فهو
 على العاقلة
 اذا كانت
 لغنا او
 دونهما اذ لا
 يلقى من رية
 الرجل نصف
 عشر رية اذا
 كان للجنى
 عليه رجلا
 والكنان للجنى
 مطبوعة
 فاذا بلغ ارش
 جنايته عشر
 رية وما كان
 افضل من ذلك
 فهو في يده
 ما كان في
 غير يده آدم
 فهو في حال
 هو القياس
 ان لا يرضى
 شى فيه قال
 الشافعى
 واوحى فى
 النصوس
 منه لانه
 ينافى ملكه
 ولا تقدمى
 منه لانه
 لا يصنع منه
 مباشرة
 ولا مباشرة
 شرط هو
 متعدي لان
 اصل المباشرة
 في ملكه
 والاملان
 وشغل البوارى
 من ماله ليس
 من ماله
 فاصار كالحال
 الاشهاد اى
 في هذه
 مباشرة
 لا كونه
 لا يصنع فيه
 ظلم ولا كونه
 لا مباشرة
 ولا كونه
 كغير البوارى
 قوله هو
 متعدي
 فجازة
 وقعت هذه
 كباشرة
 شرط
 المسئلة
 معصية
 فيما اذا
 بناه
 مستويا
 ثم صار
 مائلا او
 وضع ذلك
 تاج
 الشريعة
 رية رية
 الله فاسا
 قوله
 والقياس
 ان لا
 يضمن
 لان
 ضمانه
 بجناية
 بالباشرة
 او التعقب
 ولم يوجد
 شى منها
 المباشرة
 فلا نه
 لم يحصل
 بالثالث
 فعل من
 صاحب
 السكايط
 الا ترى
 انه لم
 يجب
 عليه
 الكفارة
 ولا يحرم
 من
 الميراث
 وان
 شهد
 عليه
 او
 التعقب
 فلا نه
 ابطال
 ارش
 فعل
 وهو
 يحد
 من
 الثمان
 كغير
 البوارى
 والحائط
 وان كان
 ارش
 فعل
 الا انه
 يباح
 لانه
 ان فعل
 فعل فى
 ملكه
 وفعل
 الانسان
 فى ملكه
 يباح
 واشر
 فعله
 الباح
 لا يصلح
 سببا
 للضمان
 كغير
 البوارى
 ملكه
 بآية
 ما فى
 جواب
 انه ترك
 معروفا
 وان لا
 يوجب
 الضمان
 كما لو
 ارسل
 انسان
 وابته
 فى مراعى
 ففعل
 فى زرع
 انسان
 فاخر
 بذلك
 فلم يجر
 حتى
 انذر
 ربه
 لم يضمن
 لهذا
 المعنى
 كذا ادهم
 وجه
 الاستحسان
 ان السكايط
 لما مال
 الى الطريق
 فقد اشغل
 الطريق
 بالمسلمين
 بملكه
 ودفعه
 فى يده
 فاذا
 تقدم
 شى
 على
 حبيته
 المجهول
 اليه
 وطول
 به
 بتفريقه
 يجب
 عليه
 فاذا
 اثنى
 على
 ربه
 مستويا
 شى
 فوجه
 الاستحسان
 قال
 مالك
 وابراهيم
 بن محمد
 بن يوسف
 بن النور
 رى
 ربه
 لم يضره
 من اثمته
 التابيعين
 كشرى
 وشى
 والشعبى

من ضرورات البير شربوش اى الايقاف هم اكثر نفرا بالمارة من البير لانه اذوم منه شربوش اى من البير هم فلا يلحق به شربوش
 اى بالبير والائمة الثلاثة لا يفرقون ويوجون الصان بالروث والبون في الطريق مطلقا وقال ابن قدامة في مقاييس الدارين ان البير
 ما تفت بانه لا يمكن الاحتراز عنه وهو السائق مناصا لما اصابته بيده او رجلاها والقائد مناصا لما اصابته بيده او رجلاها
 هذا الموضع قد ورد في قول الحسين رحمه الله وهو الراد النفعي شربوش اى المزد من قول اورجلها النفعي بالرجل هم قال رضى الله عنه بكذا
 القدر ورد في قوله واليه مال بعض الشايع شربوش اى بعض مشايخ حلقهم وجرير شربوش اى وجد ما ذكره في قوله شربوش اى ان النفعي بغيره
 السائق فيمكن الاحتراز عنه وغائب عن البصر القائد فلا يمكن الاحتراز عنه وقال اكثر الشايع شربوش اى مشايخ ما رآه ذكره في الخبر وقوله شربوش
 اوراء النهر ان السائق لا يضمن النفعي ايضا وان كان يراى اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكن الاحتراز عنه بخلافه لما كان على رجلها
 كجها ما شربوش يقال لشيء لا يجرى بها من غير ما يجرى بها لانه يجرى بها من غير ما يجرى بها لانه يجرى بها من غير ما يجرى بها
 القدر ورد في قوله وهو السائق قال الشافعي يضمنون نفعه كالمشربوش اى الركب والسائق والقائد وقال مالك واحد وابن ابي ليلى راج
 هم لان فعلها شربوش اى فعل الدابة هم مضاعف اليهم شربوش اى الى الركب الى النفع والقائد هم ونفعه عليه شربوش اى على الشافعي هم ما ذكره
 شربوش اى قولهم وغائب عن البصر القائد فلا يمكن الاحتراز عنه هم وقوله عليه السلام شربوش عطف على قوله ذكره اى عليه قوله عليه السلام
 اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هم الركب جبار شربوش اى حديث اخرج ابو داود والشافعي عن الحسن بن سعيد عن جابر بن عبد الله
 عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وقال الخليل في قوله الناس شربوش اى قيل انه غير عطف على
 ابن جبرين معروف بسوء الخط قلت سبته بدينار راجا واخرجه مسلم في قوله شربوش ورواه يحيى في كتاب الآثار جبار ابو عبد الله
 حماد عن ابي جهم النعمي رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم خلق المهاجرا والعدن جبار والعن جبار والرجل جبار والعدن جبار
 وفي الركب انهم جبار فيفضل قوله جبارا من سكارى اى بذاتى نفعه يدور ويومنى قوله هم معنا والنفع بالرجل شربوش لان الوطني شربوش
 بلا جلع هم وانتقال الفعل شربوش هذا جواب من قول شافعي راجع لان فعلها ايضا اليهم بالقياس على الاكراه بآراء انتقال الفعل
 الى غيره انما يكون هم تخفيف القتل كما في الكراه وهذا تخفيف بالضرب شربوش لان نفس فلا يلحق به قال الاكراه وقيل ضعف لانه لم يفعل ذلك
 فيما سلك الاكراه وانتقال بياضه اصل خبره هو ان سيرة الدابة مضاعف الى ركبها ولا كلام فيه وانما الكلام في النفع ومع ذلك لا يمكن تخفيف
 والنجاب القوي ما ذكره بقوله ونحوه عليه ذكرنا وقوله عليه السلام الرجل جبار هم وفي بيان من الضعيف شربوش انما في برواية اجتمع الضعيف
 انما شربوش على الضابط الكره وبيان الكفاية هم وكل شئ ضمنه الركب ضمنه السائق والقائد لانها سببان لها شربوش شرط السائق
 الدابة الى مكان النجاسة فيقتيد بشرط السلامة فلا يمكن الاحتراز عنه كالركب الا ان على الركب الكفاية فيها او طلبة الدابة بيدها
 او بهيكلها ولا كفارة عليها شربوش اى على القائد والسائق هم ولا طلبة الركب فيها وراى الاطباء شربوش كالتقية بالرجل والذنب
 في ذلك وانما الكفاية عليه في الاطباء لانه مباحثه فيه وهو معنى قوله لان الركب منها شربوش لان الثقل ثقله وقيل
 الدابة تتبع لان سيرة الدابة مضاعف اليهم شربوش اى الى الركب الا انهم لا يتبعون سائر سائر وان كان هو جالس
 في سرجه لا يتحرك ولذا لو سار في ملكه على دابته فوطيت بيدها او رجلاها وقملت فعليه الكفاية والدابة اذا اثيرت
 في الملك وغيبه سواد ذكره في المبسوط هم وهى الدابة شربوش اى الدابة التي للركب هم وهما شربوش اى
 السائق والقائد هم سببان لانه لا يتصل منها الى محل شربوش اى الى محل الهلاك هم وكذا الركب في غير الاطباء
 شربوش اى الكفاية عليه في الاطباء لانه سبب في ذلك هم والافارة حكم المباشرة لا حكم التسيب شربوش فيجب عليه الكفاية

من ضرورات البير شربوش اى الايقاف هم اكثر نفرا بالمارة من البير لانه اذوم منه شربوش اى من البير هم فلا يلحق به شربوش
 اى بالبير والائمة الثلاثة لا يفرقون ويوجون الصان بالروث والبون في الطريق مطلقا وقال ابن قدامة في مقاييس الدارين ان البير
 ما تفت بانه لا يمكن الاحتراز عنه وهو السائق مناصا لما اصابته بيده او رجلاها والقائد مناصا لما اصابته بيده او رجلاها
 هذا الموضع قد ورد في قول الحسين رحمه الله وهو الراد النفعي شربوش اى المزد من قول اورجلها النفعي بالرجل هم قال رضى الله عنه بكذا
 القدر ورد في قوله واليه مال بعض الشايع شربوش اى بعض مشايخ حلقهم وجرير شربوش اى وجد ما ذكره في قوله شربوش اى ان النفعي بغيره
 السائق فيمكن الاحتراز عنه وغائب عن البصر القائد فلا يمكن الاحتراز عنه وقال اكثر الشايع شربوش اى مشايخ ما رآه ذكره في الخبر وقوله شربوش
 اوراء النهر ان السائق لا يضمن النفعي ايضا وان كان يراى اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكن الاحتراز عنه بخلافه لما كان على رجلها
 كجها ما شربوش يقال لشيء لا يجرى بها من غير ما يجرى بها لانه يجرى بها من غير ما يجرى بها لانه يجرى بها من غير ما يجرى بها
 القدر ورد في قوله وهو السائق قال الشافعي يضمنون نفعه كالمشربوش اى الركب والسائق والقائد وقال مالك واحد وابن ابي ليلى راج
 هم لان فعلها شربوش اى فعل الدابة هم مضاعف اليهم شربوش اى الى الركب الى النفع والقائد هم ونفعه عليه شربوش اى على الشافعي هم ما ذكره
 شربوش اى قولهم وغائب عن البصر القائد فلا يمكن الاحتراز عنه هم وقوله عليه السلام شربوش عطف على قوله ذكره اى عليه قوله عليه السلام
 اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هم الركب جبار شربوش اى حديث اخرج ابو داود والشافعي عن الحسن بن سعيد عن جابر بن عبد الله
 عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وقال الخليل في قوله الناس شربوش اى قيل انه غير عطف على
 ابن جبرين معروف بسوء الخط قلت سبته بدينار راجا واخرجه مسلم في قوله شربوش ورواه يحيى في كتاب الآثار جبار ابو عبد الله
 حماد عن ابي جهم النعمي رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم خلق المهاجرا والعدن جبار والعن جبار والرجل جبار والعدن جبار
 وفي الركب انهم جبار فيفضل قوله جبارا من سكارى اى بذاتى نفعه يدور ويومنى قوله هم معنا والنفع بالرجل شربوش لان الوطني شربوش
 بلا جلع هم وانتقال الفعل شربوش هذا جواب من قول شافعي راجع لان فعلها ايضا اليهم بالقياس على الاكراه بآراء انتقال الفعل
 الى غيره انما يكون هم تخفيف القتل كما في الكراه وهذا تخفيف بالضرب شربوش لان نفس فلا يلحق به قال الاكراه وقيل ضعف لانه لم يفعل ذلك
 فيما سلك الاكراه وانتقال بياضه اصل خبره هو ان سيرة الدابة مضاعف الى ركبها ولا كلام فيه وانما الكلام في النفع ومع ذلك لا يمكن تخفيف
 والنجاب القوي ما ذكره بقوله ونحوه عليه ذكرنا وقوله عليه السلام الرجل جبار هم وفي بيان من الضعيف شربوش انما في برواية اجتمع الضعيف
 انما شربوش على الضابط الكره وبيان الكفاية هم وكل شئ ضمنه الركب ضمنه السائق والقائد لانها سببان لها شربوش شرط السائق
 الدابة الى مكان النجاسة فيقتيد بشرط السلامة فلا يمكن الاحتراز عنه كالركب الا ان على الركب الكفاية فيها او طلبة الدابة بيدها
 او بهيكلها ولا كفارة عليها شربوش اى على القائد والسائق هم ولا طلبة الركب فيها وراى الاطباء شربوش كالتقية بالرجل والذنب
 في ذلك وانما الكفاية عليه في الاطباء لانه مباحثه فيه وهو معنى قوله لان الركب منها شربوش لان الثقل ثقله وقيل
 الدابة تتبع لان سيرة الدابة مضاعف اليهم شربوش اى الى الركب الا انهم لا يتبعون سائر سائر وان كان هو جالس
 في سرجه لا يتحرك ولذا لو سار في ملكه على دابته فوطيت بيدها او رجلاها وقملت فعليه الكفاية والدابة اذا اثيرت
 في الملك وغيبه سواد ذكره في المبسوط هم وهى الدابة شربوش اى الدابة التي للركب هم وهما شربوش اى
 السائق والقائد هم سببان لانه لا يتصل منها الى محل شربوش اى الى محل الهلاك هم وكذا الركب في غير الاطباء
 شربوش اى الكفاية عليه في الاطباء لانه سبب في ذلك هم والافارة حكم المباشرة لا حكم التسيب شربوش فيجب عليه الكفاية

والمالك لا يضمن النفعي
 لان سيرة الدابة مضاعف
 اليهم شربوش اى الى الركب
 الى النفع والقائد هم
 ونفعه عليه شربوش اى على
 الشافعي هم ما ذكره

لان في هذا خلقت برقية دفعا
 زيدا وقت فاني لا خلف من غير
 مولى هذا من غير ولا في العبد
 على واحد من هلك جده واحد
 بلا ولو كان احد هلك واحد
 نقل الحاصل على عاتق المولى
 قية العبد فاخذها ورثة المقتول
 انو ويطلب من المولى المقتول في الدية بخلاف
 على العاقلة لان على اصل العاقلة
 وهي على القية على العاقلة كانه
 ضامن كذا في فصل خلف بل يونا
 العاقلة في خلفه و رثة المولى المقتول
 ما رثة العبد من خلفه في العاقلة
 على عاقلة المولى بنفس قية العبد لان
 المقتول هو الذي خلف في العود هذا
 القدر بل على المقتول وما على العبد
 قدر بقية وهو نصف رثة المولى فقط
 بمقتول القدر ما خلف من بدل
 وهو نصف القية قال وساق
 دابة في رثة المولى على رثة المقتول
 وكذا ما خلفه سائر دابة كالجامح
 وكان ما يحمل عليها لانه متضمن هذه
 الشئ يمكن الوقوع بتقصير رثته
 وهو رثة العبد والاحكام في خلفه
 الرور لان كذا في العاقلة وكذا فاصد
 خلفه هذه كذا في العاقلة على
 عاقلة دون الدباس على رثة المقتول
 في قصده رثة المقتول من خلفه
 قطار في خلفه من رثة المقتول وعلى
 رثة المقتول ما خلفه به الدية على عاقلة
 لان القامة عليه حفظ القامة كذا في
 وفي رثة ذلك وقد ما رثة
 بالتقصير فيه والتقصير في رثة العبد
 سبب ضمان لان ضمان النفس على
 عاقلة في رثة المقتول في المقتول
 كان بعد سائق في ضمانه
 لان تأكل الواحد تأكل الكل وكذا سائق
 من الان

شئ يعني اذا سلك العبدان خطين في فاما بعد الدم هم لان يجرية تعلق برقية من اى برقية لى بالمانى هم ومعاذ الله
 شئ اى من حيث دفع المولى اياه ومن حيث ان يديه ولما ت قبل ذلك فات محل بالمانى الى خلف المولى شيئا
 وبه معنى قوله وقفات شئ اى لى بعد المولى الى خلف شئ انوات محل بالمانى هم من غير فضل المولى شئ العبد
 هم بعد رثش اى فقط الدم هم فروه شئ وني ليس نزع فندر ضرره هم وكذا الحكم في العبد شئ يعني ما اذا وقع الاصطلا
 مما بينهما لان كل واحد منهما ملك بعد ما جنى ولم يخل بدلا شئ لان بعد لانا لهم ولو كان احدهما شئ اى احد
 المصطدين هم حادوا لآخر بعدا فنى خطا يجب على عاقلة المقتول قية بعد شئ لان كل شئ من كجرية الدية في رثة القية
 من بعد شئ من كجرية نصف الدية فنية من بعد نصف القية هم فياخذ ما شئ اى فياخذ القية هم ورثة المقتول هم
 ويطلب حتى كجرية المقتول في الدية فاما على القية شئ اى على قية العبد لانه لم يكن شيئا فاما ردهم لان على اصل المقتول
 ومعه رثة يجب القية على عاقلة شئ اراد ان الاصل ان العبد المقتول خطا يجب قية على عاقلة عند روى على كجرية
 رثة قال في مال القاتل وانما يجب قية العبد على القاتل عند ما هم لانه ضمان الادوى فقط خلفه بل بعدا القدر فيما حده
 شئ اى بدل العبد هم ورثة المقتول ويطلب ما رده عليه من خلف شئ اى عدم خلف موت بعد من غير خلف هم وفي بعد
 يجب على عاقلة المقتول قية العبد لان المقتول هو نصف في العبد و رثة القدر فاخذ على المقتول وما على العبد في رتبة
 وبه معنى قوله كجرية بموت القدر ما خلف من بدل وهو نصف القية شئ فياخذ الورثة من مولى العبد هم قال
 شئ اى عند في الجامع الصغير هم ومن ساق دابة فروع السرج على رثة المقتول من شئ هنا لفظ الجامع وقال المقتول
 هم كذا في المقتول شئ يعني وصول الضمان على السائق اذ وقت هم سائر دابة كالجامح ونحوه شئ الكبر لانه في رثة ذلك
 لان ذلك لتقصير منه لانه لو اعلمها لم تقع هم وكذا شئ الحكم في رثه هم ما يكمل عليها شئ اى على الدية هم لانه متضمن
 شئ اى لان سائق قد تدي هم في رثة السبيل بالوقوف شئ اى وقوع هذه الاشياء بتقصير منه شئ اى
 من سائق هم وبه شئ اى بتقصير هم ترك بشئ والا حكمهم شئ اى في شئ كماله وقوع شئ المولى على المقتول على
 قصده هم بخلاف الرداء شئ الملبوس اذا اسقط فالتشابه لا يجب ضمان هم لانه شئ اى لان الرداء لا يشترط في
 العادة شئ ولو تعلقه الملبوس فقط الرداء ثم تشبه به الانسان لم يضمن فكذا اذا سقط رداه هم ولانه شئ اى لان ساق
 هم قاصد لحفظ هذه الاشياء شئ يعني لسرح وسائر الادوات هم كافي كماله على عاقلة شئ اذ وقع على شئ فالتشابه لا يجب
 ضمان هم دون الملبوس شئ يعني لا يجب ضمان فيه لانه لا يقصد حفظه على ما هم من قبل شئ اى في باب ما يجرية المقتول
 في طريق هم فيقتصد بشرط لانه شئ يعني في حكم السائق هم قال شئ اى القدر ورثهم ومن قد قطار شئ فقط لانا
 يتصل على شئ واحد ويجمع قطره فبوش اى القامة هم ضمان لما ادوا شئ اى القامة هم فان لم يكن بوش شئ اى من خلفه
 هم انا مخرج الدية على عاقلة لان القامة عليه حفظ القامة كذا في سائق وقد لانه ذلك وقد تضمنه بالتقصير فيه والتقصير
 بوصف يتضمن سبب الضمان لان ضمان نفس على عاقلة نفسه وضمان الما في الما وان كان مده شئ اى مع القامة
 سائق فاضمان عليها لان قامة الواحد قامة لكل وكذا سائق شئ اى سائق الواحد هم لانا لانا شئ اى رثة
 قطار وبه جميع رثهم وفي بوش سائق تعرف للمال مما اصاب بعد رثة وغيره وكذا القامة سبب في ذلك في ضمان لانا ساق
 في سبب ان كان فيها سائق الابل في بوش قطار فاضمان في جميع ذلك عليهم شئ اى وقال الكرخي قال في الما الكرخي في ان هلك الابل في

على التملك لانه هو الجاني الا ان العاقلة تتصل به من شئ اى من الجاني هم ولا عاقلة للعبد لان العقل عندى بالقرابة ولا قرابة بين العبد
 وولاءه فكل من يملكه كالمالك من شئ وهو لا يملكه كالمالك وفى بعض النسخ كما فى الذمى يبنى اذا قتل الذى يملكه بنية القتل فى ذمة المولى
 وعاقلة كما فى تملك المال وقوله بعد بذات بخلاف الذى يدل على حوته بنية القتل هم ويتعلق بقرابة شئ اى بقرابة العبد به ببيع فيه
 كما فى الجانية على المال شئ اى كما فى البنان الاستملاك الا ان المولى هم ولذا ان الاصل فى الجانية على الذمى حاله نظر انما يبنى
 من الجاني شئ لكونه معذورا ولا الخطا موضوعا شرعا وقال المحقق فى قوله ولذا ان الاصل ثبت وهو ان حكمه فى سلكه مختلف
 فان حكمه على العبد الموجب على المولى وعندنا الموجب على العبد لما ذكره هو بناء على الاصل ونحن على اصله فمن اذن يقوم لاحدنا حصة
 على الآخر ويمكن ان يقال ان الشاخص به جعل وجوب موجب بجنائية فى ذمة كوكوب بجنائية على المال فمن اذنبنا الفرق بينهم فبقية
 العبد لا يصلح فبطل وقد بين المصنف ذلك بقوله بخلاف الذى الى اخره ثم يخبرنا عن استيصاله شئ اى لاجل التميز عن الخطا
 باكتسابه هم ولا يجاف به اذ هو شئ اى الاضراره اذ هو اى الجاني فى حاله نظر هم معذور فيجب ان يمتنع بجنائية شئ ولكن قلنا
 وفضلنا حصة العقل عند الاولياء وصوننا للمد من العبد فلا يهدرهم ويحبط عاقلة الجاني اذا كان له اذنبه المولى عاقلة شئ
 اى عاقلة العبد هم لان العبد يتصور شئ اى بالمولى هم والاصل فى العاقلة عند الذمة حتى تجب على اهل الديون شئ واهل
 الديون اهل الرابيات وهم كجيش الذين يكتبت اسما بعد من الديون على ما يجزى بيانه فى كتابه الماقل ان شاء الله تعالى هم بخلاف الذى
 شئ جواب من قياس الشاخص به وجوب موجب بجنائية العبد عليه قياسا على الذى حيث يجب عليه ببيانه ان الذمى لا يصح ان يقيس عليه
 هم لانهم شئ اى لان اهل الذمة هم لا يتعاقدون فيما بينهم شئ اى لا يتناصرون هم فلا عاقلة فبقية ذمة شئ اى فى ذمة الذى
 هم مبيته لاد من العبد شئ لانه اذا لم يجب عليه ولا عاقلة له فيجب عليه لكون الذمى به فلا يجوز له اذنبه هم وبخلاف بجنائية على المال
 شئ هذا جواب من قياس الشاخص موجب بجنائية العبد عليه قياسا على الجانية فى المال ببيانه ان هذا القياس ايضا صحيح هم لان العاقل
 لا يتصل بالمال شئ كما بيانه هم الا انه شئ اى اى المولى بهذا استثناء من قوله والمولى عاقلة لان العبد يتصوره فاذا كان عاقلا
 يميز بين الذمى والعقد شئ بينى انشاء وقع العبد وانشاء فداه فان قيل اذا كان المولى عاقلة فبني ان لا يميز بين الذمى وفداه
 كما لا يميز بين الجانية فى سائر المواعيل فاجاب عنه فقال المصنف بقوله لانه واحد شئ اى لان المولى واحد بهما فلو كان عاقلة
 هم وفى اثبات بغيره شئ للمولى هم نوع تخفيف فى حقه شئ بخلاف سائر المواعيل لان فيه كثرة وثبت تخفيف باجماع عليه
 اختيارهم هم كليا يستاصل شئ موجب بجنائية هم غير ان الواجب الاصل شئ هذا جواب سؤال مقدروا ان يقال لو كان جناية
 بجنائية على ذمة المولى فبني ان لا يبيط بمت العبد كما فى الجانية فان اذنبات لا يبيط العقل عن عاقلة لا يبيط بواجب ان الواجب
 الاصل فى جنائية العبد هو الذمى شئ او فعلى الى الرابيات وانما يقوم على الصيغ شئ بخلاف ذمى فان البعض قالوا الواجب الاصل هو المولى
 ونقار شئ الاسلام علماء الدين الاستيصال فى شرح الكفا فى لان الاصل هو ضمان التملك ولكن المولى يخلص عنه وانما يخلص
 الى ان الاصل هو الذمى واختاره ايضا هم ولهذا شئ اى ولكون الواجب الاصل هو الذمى هم يبيط الموجب بمت العبد لولا
 على الواجب وان كان له شئ اى المولى هم من يتصل العقل كفى بل الزكوة شئ فان الواجب الاصل فيه جز من العبد لما لا
 ان يتصل الى القيمة هم بخلاف موت الجاني فى الجرح شئ هذا جواب عما ذكره بهنا مستهدى كما ذكرناه الف كما فى الجانية ببيانه ان الواجب
 لا يبيط بمت الجاني فى الجرح لان الواجب لا يتعلق بالحرية شئ اى من حيث الاستيفاء بخلاف العبد الجاني فى حيث يبيط الواجب
 بموته لان الواجب يتعلق به استيفاء حيث يدعى فى الجانية هم ضمير شئ اى اى هم كالعبد فى صدقة الفطر شئ انها تجب من العبد

على التملك لانه هو الجاني
 الا ان العاقلة تتصل به
 ولا عاقلة للعبد لان العقل
 عندى بالقرابة ولا قرابة
 بين العبد وولاءه فكل من
 يملكه كالمالك من شئ
 وهو لا يملكه كالمالك
 وفى بعض النسخ كما فى
 الذمى يبنى اذا قتل الذى
 يملكه بنية القتل فى ذمة
 المولى وعاقلة كما فى
 تملك المال وقوله بعد
 بذات بخلاف الذى يدل
 على حوته بنية القتل هم
 ويتعلق بقرابة شئ اى
 بقرابة العبد به ببيع فيه
 كما فى الجانية على المال
 شئ اى كما فى البنان
 الاستملاك الا ان المولى
 هم ولذا ان الاصل فى
 الجانية على الذمى حاله
 نظر انما يبنى من
 الجاني شئ لكونه
 معذورا ولا الخطا
 موضوعا شرعا وقال
 المحقق فى قوله ولذا
 ان الاصل ثبت وهو ان
 حكمه فى سلكه مختلف
 فان حكمه على العبد
 الموجب على المولى
 وعندنا الموجب على
 العبد لما ذكره هو
 بناء على الاصل
 ونحن على اصله
 فمن اذن يقوم
 لاحدنا حصة على
 الآخر ويمكن ان
 يقال ان الشاخص
 به جعل وجوب
 موجب بجنائية
 فى ذمة كوكوب
 بجنائية على
 المال فمن اذنبنا
 الفرق بينهم
 فبقية العبد لا
 يصلح فبطل وقد
 بين المصنف ذلك
 بقوله بخلاف
 الذى الى اخره
 ثم يخبرنا عن
 استيصاله شئ
 اى لاجل التميز
 عن الخطا باكتسابه
 هم ولا يجاف به
 اذ هو شئ اى
 الاضراره اذ هو
 اى الجاني فى
 حاله نظر هم
 معذور فيجب ان
 يمتنع بجنائية
 شئ ولكن قلنا
 وفضلنا حصة
 العقل عند
 الاولياء وصوننا
 للمد من العبد
 فلا يهدرهم
 ويحبط عاقلة
 الجاني اذا كان
 له اذنبه المولى
 عاقلة شئ اى
 عاقلة العبد
 هم لان العبد
 يتصور شئ اى
 بالمولى هم
 والاصل فى
 العاقلة عند
 الذمة حتى
 تجب على اهل
 الديون شئ
 واهل الديون
 اهل الرابيات
 وهم كجيش
 الذين يكتبت
 اسما بعد من
 الديون على
 ما يجزى
 بيانه فى
 كتابه الماقل
 ان شاء الله
 تعالى هم
 بخلاف الذى
 شئ جواب من
 قياس
 الشاخص به
 وجوب موجب
 بجنائية
 العبد عليه
 قياسا على
 الذى حيث
 يجب عليه
 ببيانه ان
 الذمى لا
 يصح ان
 يقيس عليه
 هم لانهم
 شئ اى لان
 اهل الذمة
 هم لا يتعاقدون
 فيما بينهم
 شئ اى لا
 يتناصرون
 هم فلا
 عاقلة
 فبقية
 ذمة شئ
 اى فى
 ذمة
 الذى هم
 مبيته
 لاد من
 العبد
 شئ لانه
 اذا لم
 يجب
 عليه
 ولا
 عاقلة
 له
 فيجب
 عليه
 لكون
 الذمى
 به
 فلا
 يجوز
 له
 اذنبه
 هم
 وبخلاف
 بجنائية
 على
 المال
 شئ
 هذا
 جواب
 من
 قياس
 الشاخص
 موجب
 بجنائية
 العبد
 عليه
 قياسا
 على
 الجانية
 فى
 المال
 ببيانه
 ان
 هذا
 القياس
 ايضا
 صحيح
 هم لان
 العاقل
 لا
 يتصل
 بالمال
 شئ
 كما
 بيانه
 هم
 الا
 انه
 شئ
 اى
 اى
 المولى
 بهذا
 استثناء
 من
 قوله
 والمولى
 عاقلة
 لان
 العبد
 يتصوره
 فاذا
 كان
 عاقلا
 يميز
 بين
 الذمى
 والعقد
 شئ
 بينى
 انشاء
 وقع
 العبد
 وانشاء
 فداه
 فان
 قيل
 اذا
 كان
 المولى
 عاقلة
 فبني
 ان
 لا
 يميز
 بين
 الذمى
 وفداه
 كما
 لا
 يميز
 بين
 الجانية
 فى
 سائر
 المواعيل
 فاجاب
 عنه
 فقال
 المصنف
 بقوله
 لانه
 واحد
 شئ
 اى
 لان
 المولى
 واحد
 بهما
 فلو
 كان
 عاقلة
 هم
 وفى
 اثبات
 بغيره
 شئ
 للمولى
 هم
 نوع
 تخفيف
 فى
 حقه
 شئ
 بخلاف
 سائر
 المواعيل
 لان
 فيه
 كثرة
 وثبت
 تخفيف
 باجماع
 عليه
 اختيارهم
 هم
 كليا
 يستاصل
 شئ
 موجب
 بجنائية
 هم
 غير
 ان
 الواجب
 الاصل
 شئ
 هذا
 جواب
 سؤال
 مقدروا
 ان
 يقال
 لو
 كان
 جناية
 بجنائية
 على
 ذمة
 المولى
 فبني
 ان
 لا
 يبيط
 بمت
 العبد
 كما
 فى
 الجانية
 فان
 اذنبات
 لا
 يبيط
 العقل
 عن
 عاقلة
 لا
 يبيط
 بواجب
 ان
 الواجب
 الاصل
 فى
 جنائية
 العبد
 هو
 الذمى
 شئ
 او
 فعلى
 الى
 الرابيات
 وانما
 يقوم
 على
 الصيغ
 شئ
 بخلاف
 ذمى
 فان
 البعض
 قالوا
 الواجب
 الاصل
 هو
 المولى
 ونقار
 شئ
 الاسلام
 علماء
 الدين
 الاستيصال
 فى
 شرح
 الكفا
 فى
 لان
 الاصل
 هو
 ضمان
 التملك
 ولكن
 المولى
 يخلص
 عنه
 وانما
 يخلص
 الى
 ان
 الاصل
 هو
 الذمى
 واختاره
 ايضا
 هم
 ولهذا
 شئ
 اى
 ولكون
 الواجب
 الاصل
 هو
 الذمى
 هم
 يبيط
 الموجب
 بمت
 العبد
 لولا
 على
 الواجب
 وان
 كان
 له
 شئ
 اى
 المولى
 هم
 من
 يتصل
 العقل
 كفى
 بل
 الزكوة
 شئ
 فان
 الواجب
 الاصل
 فيه
 جز
 من
 العبد
 لما
 لا
 ان
 يتصل
 الى
 القيمة
 هم
 بخلاف
 موت
 الجاني
 فى
 الجرح
 شئ
 هذا
 جواب
 عما
 ذكره
 بهنا
 مستهدى
 كما
 ذكرناه
 الف
 كما
 فى
 الجانية
 ببيانه
 ان
 الواجب
 لا
 يبيط
 بمت
 الجاني
 فى
 الجرح
 لان
 الواجب
 لا
 يتعلق
 بالحرية
 شئ
 اى
 من
 حيث
 الاستيفاء
 بخلاف
 العبد
 الجاني
 فى
 حيث
 يبيط
 الواجب
 بموته
 لان
 الواجب
 يتعلق
 به
 استيفاء
 حيث
 يدعى
 فى
 الجانية
 هم
 ضمير
 شئ
 اى
 اى
 هم
 كالعبد
 فى
 صدقة
 الفطر
 شئ
 انها
 تجب
 من
 العبد

قال فان دفعتم ملكي الى ابي
وان قد يوزن وهاهنا دواكل
ذرون يازمه كما قال الفرع
فلان التاجين في الاصحاب
ياطل وعند التاجين التاجين
واما الفرع فلان جعل يدك
مع العبد الشرع وانما
مقدرا لها مناهة والحق يسمى
ففيه ينقسم مقامه ويحتمل
حكمه فلهذا رجب كما قال
وايضا اعتقوا له وقوله كشي
لدى الخبير من قوله انما الفرع
حقه معلوم فاذا اخي بينه
وبين الرقبة سقطا واما الفرع
فلانه كشي الا ان الارش فاذا
اذا حقق بسم العبد فان
يجوز شيئا حتى مات العبد
بطل حق العبد له انما
حقه حتى ما يذاه وان مات
مع ما انشا الفرع فببر الحق
حق من رتبة العبد الى رتبة
قال فان سألني كما
في رتبة الحكم الحادية
لازم ما عدا عن رتبة العبد
من الحادية بالذات جعل كان
ممكن وهذا انما هو صفة
قال وان جبري جبري
انما ان تفرق في رتبة العبد
فانما ينفصل في رتبة العبد
الا ان يبري بارك كوا حيا
لان العبد لا يفرق بينه
تقول الثانية حكم العبد انما
لا يرى ملك ملك كوا مع
انما يفرق بينه العبد
ان الذي لا يمنع وتفرق في له
في رتبة العبد انما
يتمتع بها واني كما قال

[illegible]

قال واذا كان العبد لم يزل يحسن
 به من سواه لم يفتقره فحق العبد
 عليه ان يترك الجور خطا ولا يشق
 لانه لا يعلم ان مولا معتقه فقد
 ادعى الله عليه العاقلة وابراء
 العبد المولى لا يملك العبد
 على العاقلة من غير حجة قال
 واذا اعتق العبد فقال ليس بمعتق
 اخذ خطا وانا عبيد وانا عبيد
 قتلته وان كنت حرة فقلت ان
 العبد لا يملك العبد ماله ولا
 الى حالة معققة فبأنه لا يملك
 او الكلام فبأنه لا يملك
 في جنابة العبد على العبد
 وصار كما اذا قال البائع العاقل
 طلقت امرأتى وانا صليوت
 دارها ما يملك قال طلقت امرأتى
 وانا صليوت وقد كان جنونا
 كان القول قوله لما ذكرت
 قال ومن اعتقه عبيدا هم
 قال لم يملكه بل كان
 امسى وقابض فطاعتا والآخر
 قال القول قولها ولكن لا يملكها
 منها الا ما جاز والآخر
 وهذا من جنس في حصة العبد
 وقال يحيى لا يملك العبد
 قائما بيمينه في ماله ولا يملك
 لانه مكره وبالصحة لا يملك
 الفعل الى حالة معققة فبأنه لا يملك
 كافي للمسئلة اكد في وكافي للمولى
 والذلة على الشيء القائم بيمينه
 حديث اعترف بالاعتق
 ادعى العبد عليه ماله ولا يملك
 والقول قول المولى فلو لم يملك
 بالرد اليها فبأنه لا يملك
 الصحة ثم ادعى ما يبرئ
 ذلك كونه القول قوله كما
 اذا قال لمعه ففكعتك
 العمى وعلين العمى صحيحة

اثر الفعل الحقيقي فلذلك لم يسر الى الولد ولذا لو كانت الالة سوانا لا يلزم ان يكون ولدها اسود
 قال سنن اى محرمه المدينى اجماع الصغيره واذا كان العبد لم يزل يحسن به من سواه لم يفتقره
 فقتل العبد ولما لذلك المولى فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 نعم ان مولا اعتقه ففكعتك المدينى اجماع الصغيره واذا كان العبد لم يزل يحسن به من سواه لم يفتقره
 وابرا والمولى لان الانسان موافق بغيره مالا يملكه سنن اى غير ان هذا الزاعم مالا يملكه المولى
 من غير حجة سنن فلا يكون له شيء اصلاهم قال سنن اى محرمه المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك
 لم يملك ففكعتك اخاك خطا وانا عبيد وقال الماحضه ففكعتك وانت مولا العبد قول العبد سنن اى
 يمينه بالاجماع وقال الشافعى رحمه الله واما رحمه الله فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 ان القول للمولى تا يمينه والثاني ان القول للمولى فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 سنن اى معلومه من ماله فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 ونما وقد اوسنن اى من يمينه المدينى الى والى الجنابة ومن يمينه الفداء مراعتين بان العبد قد ادعى
 تاريخا سابقا في اقراره والمقر له من ذلك التاريخ فينبغي ان يكون القول قوله وما يملك بان اعتبار
 التاريخ للترجيح بعد وجوب اصل الاقرار وبهنا هو منكر لانه لا يملك ليعبد ما يملك بان اعتبار
 اعلقهم ففكعتك سنن اى محرمه المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 صبي او قال طلقت امرأتى وانا صليوت وقد كان جنونا كان القول قوله لما ذكرت
 الى قوله لما ان اسنده الى حالة معققة فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 اقرت بهذا المال بيمان وانا صبي وقال المقر لم يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 ينافي وجوبه الاقرارهم قال سنن اى محرمه المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 يدرك ما ثبت اتى وقالت فطاعتا وانا مكره ففكعتك المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 بان قال وامتنك وانت امضى او قال اخذت منك ماله ففكعتك المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 فان القول للمولى من استمسك من اى من يمينه الاستمسك من اى من يمينه ففكعتك المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 الى حقيقته واني يوسف وقال محمد بن عبد الله لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 اقربا غنيته بيمينه والمأخوذ قائم بيمينه واختلف في ذلك هذا الوجه اجماعا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 قال نرفرحه ليدم لانه سنن اى لان المولى ماله ففكعتك المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 وكس في المسئلة الاوسنن اى غير ان هذا الزاعم مالا يملكه سنن اى غير ان هذا الزاعم مالا يملكه
 لم يملك ففكعتك اخاك خطا وانا عبيد وقال الماحضه ففكعتك وانت مولا العبد قول العبد سنن اى
 بيب لا حيث اصررت بالاعتق منها ثم ادعى التملك عليها وحي منكرة والقول قول المولى ففكعتك المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 اليها ولما سنن اى ولاني حقيقته رحمه الله واني يوسف رحمه الله ماله ففكعتك المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة
 الضمان ثم ادعى ما يبرئ فلا يكون القول قوله كما اذا قال بغيره ففكعتك المدينى اجماع الصغيره فطاعتا فبأنه لا يملك العبد ماله ولا يملك الى حالة معققة

نصفه لقيمة العبد في القيمين الجاني على خمسة الاف درهم نصفه خمسة دراهم وفي النهاية لها خلاف في الرواية لانه
ذكر في المبسوط في طرق الصاوك يمينه قيمة المراتية فقط وبهذا الما يضمن بالقصاص والابا للكارثة الا ان محمد اقبال
في بعض الروايات القول بهذا يروي ان العبد يقطع طرفه ما يجب بقتله الجاني قال فلما لا يزيد اذ على نصف يد لانه
فيكون القواجب منه خمسة الاف الحاشية وذكر في الاسرار ان جانب المالية اغلب وفي فتاوى الطهريه وجابح
ما يوافق رواية المتن حيث قال الموضحة العبد مثل موضحة الحرة يقضي بخمسائه درهم الا ان نصف درهم ولو قطع
اصبع عينا او فظا وقيمة عشرة الاف او اكثر فعليه عشرة الدية الما درهم حكاه الشيخ اختار رواية محمد قال
السكاكي نعم لان اليد من الادس نصفه فتعته كغيره ونقص هذا المقدار انما هو الاخطا طرئته وكل ما يقدر من دية
الحرفه يقدر من قيمة العبد شئ ايضا اذا وجب في الحرة كل الدية يجب في العبد كل القيمة وكل شئ من شئ
يجب فيه نصف الدية ففيه من العبد القيمة لان العبد كالدية في الحره هو يدل الدم على ما قرأنا من
اشاره الى قوله دال على صيغة وجهه قوله تعالى وفيه سسلته الى الما اوجبها مطلقا ومن اسم الما اوجب بمقابلة الدية
الى اخره قال وان عصبه باقية قيمته ما عتق من الغنمات في يده فعليه تمام قيمتها الما شئ من ضمان العصب
ضمان الما ليه ش لان العصب يرو عليه من حيث انه مال لاس حيث انه اوجب مقبلة الما ليه بالغا قيمتها ما بلغت
هم قال ش اي محمد في الجامع الصغير ومن قطع عصبه فاعتقه المولى ثم مات من ذلك فان كان له ورثة غير
المولى فلا تقصاص فيه ش على القاطع ولا اى وان لم يكن له ورثة غير المولى لم ولا تقص سنش اى من القاتل
هم وبناش اى المذكور من الحكم عدا الى حنيفة والى يوسف قال محمد لا تقصاص في ذلك وعلى القاطع ارش اليد
والنقصه ذلك الى ان اعتقه وبطل الفعل ش اى ما في القيمة وبه قال الامتة الثلاثة لان عندهم يجب
قيمة بالمعنة ما بلغت السيد وعن احمد في روايته يجب دية الحرة اعتبارا بالجملة الموت هم وانما يجب القصاص في الوجه
الاول ش اى فيما اذا كان له ورثة غير المولى هم لا اشتباه من له الحق ش يعني المستوفى وبناش تمتع القصاص هم
لان القصاص يجب عند الموت مستند الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة القتلى
ش وبه حالة الموت هم يكون للورثة فحقق الاشتباه وتعدر الاستيفاء فلما يجب على وجهه مستوفى ش الاشتباه
والحق هم وفيه الكلام ش اى فيما اذا كان له ورثة غير المولى وقيل اى في رجوعه يستوفى ولا كلام في اصل الوجوب
لإفادة الاستيفاء واذا مات مقتوده سقط اعتباره وقيل اى في تعدر الاستيفاء وقيل اى في تحقق الاشتباه
من له القصاص وقال شى العلما وصل شى رحمه الله بحيلة الضحية في فيه اى تعدر الاستيفاء وشجة معناه الذين
الخطا بى رحمه الله ووجبا عما لا يزيل الاشتباه شذا جواب عما قال سلمناه اى من له الحق مشتبه لكن يزيل ال
اشتباه باجماعها جابجا بما اجتمع الوالد والورثة لا يزيل الاشتباه المذكور لان المالكين ش اى ملك المولى للقصاص
فالنظر الى حالة الجرح وملك الورثة فالنظر الى حالة الموت هم في الخالين ش اى في حال الجرح وحال الموت مختلف
فان الملك للمولى وقت الجرح وكون الموت وللورثة بالعكس وعند الاجتماع لا يثبت الملك لكل واحدهما
على الدوام في الخالين فلا ينفذ الاجتماع هم بخلاف العبد ارضى بحدته رجل وبقيته لآخره اذا قتل لان ما لكل
منها من الحق ثابت من وقت الجرح الى وقت الموت فاذا اجتمع ازال الاشتباه ش حاصل ان الموضع له بالحد

لان اليد من الادس
نقصه كغيره ونقص هذا
المقدار انما هو الاخطا
طرئته وكل ما يقدر من
دية الحرفه يقدر من قيمة
العبد شئ ايضا اذا وجب
في الحره كل الدية يجب
في العبد كل القيمة وكل
شئ من شئ من شئ
يجب فيه نصف الدية
ففيه من العبد القيمة
لان العبد كالدية في
الحره هو يدل الدم على
ما قرأنا من
اشاره الى قوله
دال على صيغة
وجهه قوله تعالى
وفي سسلته الى
الما اوجبها
مطلقا ومن اسم
الما اوجب بمقابلة
الدية الى اخره
قال وان عصبه
باقية قيمته ما
عتق من الغنمات
في يده فعليه
تمام قيمتها
الما شئ من
ضمان العصب
ضمان الما ليه
ش لان العصب
يرو عليه من
حيث انه مال
لاس حيث انه
اوجب مقبلة
الما ليه بالغا
قيمتها ما بلغت
هم قال ش اي
محمد في الجامع
الصغير ومن
قطع عصبه
فاعتقه المولى
ثم مات من ذلك
فان كان له
ورثة غير المولى
فلا تقصاص
فيه ش على
القاطع ولا اى
وان لم يكن له
ورثة غير المولى
لم ولا تقص
سنش اى من
القاتل هم
وبناش اى
المذكور من
الحكم عدا الى
حنيفة والى
يوسف قال
محمد لا تقصاص
في ذلك وعلى
القاطع ارش
اليد والنقصه
ذلك الى ان
اعتقه وبطل
الفعل ش اى
ما في القيمة
وبه قال
الامتة الثلاثة
لان عندهم
يجب قيمة
بالمعنة ما
بلغت السيد
وعن احمد في
روايته يجب
دية الحرة
اعتبارا
بالجملة الموت
هم وانما
يجب القصاص
في الوجه
الاول ش اى
فيما اذا كان
له ورثة غير
المولى هم لا
اشتباه من
له الحق ش
يعني المستوفى
وبناش تمتع
القصاص هم
لان القصاص
يجب عند الموت
مستند الى
وقت الجرح
فعلى اعتبار
حالة الجرح
يكون الحق
للمولى وعلى
اعتبار حالة
القتلى ش
وبه حالة
الموت هم
يكون للورثة
فحقق
الاشتباه
وتعدر
الاستيفاء
فلما يجب
على وجهه
مستوفى ش
الاشتباه
والحق هم
وفي الكلام
ش اى فيما
اذا كان له
ورثة غير
المولى وقيل
اى في رجوعه
يستوفى ولا
كلام في اصل
الوجوب
لإفادة
الاستيفاء
واذا مات
مقتوده
سقط
اعتباره
وقيل اى في
تعدر
الاستيفاء
وقيل اى في
تحقق
الاشتباه
من له
القصاص
وقال شى
العلما وصل
شى رحمه
الله بحيلة
الضحية في
فيه اى تعدر
الاستيفاء
وشجة
معناه الذين
الخطا بى
رحمه الله
وجبا عما
لا يزيل
الاشتباه
شذا جواب
عما قال
سلمناه اى
من له الحق
مشتبه لكن
يزيل ال
اشتباه
باجماعها
جابجا بما
اجتمع
الوالد
والورثة لا
يزيل
الاشتباه
المذكور
لان المالكين
ش اى ملك
المولى
للقصاص
فالنظر
الى حالة
الجرح وملك
الورثة
فالنظر
الى حالة
الموت هم
في الخالين
ش اى في
حال الجرح
وحال الموت
مختلف
فان الملك
للمولى
وقت الجرح
وكون الموت
للورثة
بالعكس
وعند
الاجتماع
لا يثبت
الملك لكل
واحد
منها
على الدوام
في الخالين
فلا ينفذ
الاجتماع
هم بخلاف
العبد ارضى
بحدته رجل
وبقيته
لآخره
اذا قتل لان
ما لكل
منها من
الحق ثابت
من وقت
الجرح الى
وقت الموت
فاذا
اجتمع ازال
الاشتباه
ش حاصل ان
الموضع
له بالحد

حرم ثم نادى بالحق على احد بما فارقها المولى من اى من العتق اليهم بالتعويض احد بما وانما قال فادفع لبيد به
 على ان العتق لم يترك له احد بما حتى الارش وان كان ظهر وتوقع العتق على احد بما في بعض الصور كما في الموت
 والقفل وغيرهما فانه يتعين العتق في المحي بالموت والعبد يخرج الميت من محل البقاء العتق عليه والعتق
 بسهم في حق العتق كالنزال عند البيان فلا بد من بقاء المحل لان العتق غير نازل في المعين من لان اوقع
 في المنكر والعتق في المنكر فلا يكون بالعتق نازل في المعين من واشتبه تصادف المعين فبقيا للمعنيين في حق اشبه
 من يكون ارشها للمعنيين من ولو قلنا ما جعل تحب دية حر وقيمة عبد من لا قيمة عبد من ولادته حر من والفرق بين
 بين قتلها وبينها ان البيان انشأ من وجب من اى في حق المحل من والظهار من وجب على ما عرف من في اصول الفقه
 ان البيان انشأ من وجب حتى يشته طحا حجة المحل الانشاء فلو مات احد بما ومن المعنى فقيه لا يصلح والظهار من
 وجب حتى يجر عليه ولو كان انشأ من كل وجه لما اجر عليه ان الولي لا يبيع على انشأ العتق من وبعد الشبهة بقي محلا
 للبيان فاعتبه انشأ من في قتلها وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبه ان انشاء واحد بما حريتين فوجب قيمة
 عبد ودية حر بخلاف ما ذاق كل واحد منها اصل حيث تحب قيمة المملوكين لان المملوكين يقتل كل واحد منهما وكل
 منها ينكر ذلك من اى من القاتلين ينكر ذلك اى ينكر ان قتل الحر والمملوك القياس من عطف على قوله
 البيان انشأ من وجب بدينه الفرق ثانيا بين الشبهة والقتل بعينه ان القياس من ياتي بثبوت العتق في المجهول
 لانه لا يفيد نكارة من اى فائدة العتق وهي ابدية الولاة من القضاء والشهادات من وانما يحتمل من اى العتق نزل
 في احد بما ضرورة صحة التصرف من اى تصرف العتق ليلا يخلو كالماله الذي استاز من سائر الحيوانات من
 وانتزاعه ولاية النقل من المجهول الى المعلوم من بطريق البيان تعينا للمواقع بان ينظر ذلك العتق
 المبيع في احد بما في واحد منها بعينه فاذا كان ثبوت العتق في المنكر ثانيا للضرورة من فيقتدر بقدر انشأ
 من في اى الضرورة من في النفس من اى في حق النفس من دون الاطراف من اى دون حق الاطراف لا
 محل العتق من النفس لا الاطراف انما ثبت العتق في الاطراف تبعاً للنفس لا مقتضودا من فيقتدر من اى عبد
 مملوكا في حقها من اى في حق الاطراف التي وقعت عليها الشبهة على اصل القياس فكان ارشها للمولى من
 قال من اى محمد في الجاسع الصغير من فقاهي عبد فان شاء المولى دفع عبده واخر قيمته وان شاء تركه
 ولا شيء له من النقصان عند ابي حنيفة وقالان شاء اسك العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ
 قيمته وقال الشافعي به فيمنه كل القيمة من اى ليعين المالك الغاني كل القيمة من ويسك القيمة من قال
 مالك وانه من لانه من اى لان الشافعي به يجعل الضمان مقابلا للثابت من وهو العيان وقد لا انشأ
 الضمان من القيمة من فبقى الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقار احدى عينيه من فانه ياخذ بكل الدية
 له من ونحن نقول ان المالمية قائمة في الذات وهي معتبة في حق الاطراف لسقوط اعتبار من اى اعتبار الاطراف
 من في حق الذات فقصر عليه من اى اعتبار باي جميع البدن وعده مقتصر عليه ساقط بالاجماع فان الشريعة
 قد اوجب كمال الدية بتبويت الاطراف حاصل الكلام لا يقال ان اعتبار المالمية مقتضود على الذات من
 بل المالمية في الذات والاطراف جميعا واذا كانت معتبة وقد وجد اتفاق النفس من وجب استحقاق ضمان

فانهما المولى لا من
 خبرنا ان في العتق
 والشبهة نصا في العتق
 بقية ما لو كان في حق الشبهة
 ولو قلنا ما جعل تحب
 دية حر وقيمة عبد من لا قيمة عبد من ولادته حر من والفرق بين
 بين قتلها وبينها ان البيان انشأ من وجب من اى في حق المحل من والظهار من وجب على ما عرف من في اصول الفقه
 ان البيان انشأ من وجب حتى يشته طحا حجة المحل الانشاء فلو مات احد بما ومن المعنى فقيه لا يصلح والظهار من
 وجب حتى يجر عليه ولو كان انشأ من كل وجه لما اجر عليه ان الولي لا يبيع على انشأ العتق من وبعد الشبهة بقي محلا
 للبيان فاعتبه انشأ من في قتلها وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبه ان انشاء واحد بما حريتين فوجب قيمة
 عبد ودية حر بخلاف ما ذاق كل واحد منها اصل حيث تحب قيمة المملوكين لان المملوكين يقتل كل واحد منهما وكل
 منها ينكر ذلك من اى من القاتلين ينكر ذلك اى ينكر ان قتل الحر والمملوك القياس من عطف على قوله
 البيان انشأ من وجب بدينه الفرق ثانيا بين الشبهة والقتل بعينه ان القياس من ياتي بثبوت العتق في المجهول
 لانه لا يفيد نكارة من اى فائدة العتق وهي ابدية الولاة من القضاء والشهادات من وانما يحتمل من اى العتق نزل
 في احد بما ضرورة صحة التصرف من اى تصرف العتق ليلا يخلو كالماله الذي استاز من سائر الحيوانات من
 وانتزاعه ولاية النقل من المجهول الى المعلوم من بطريق البيان تعينا للمواقع بان ينظر ذلك العتق
 المبيع في احد بما في واحد منها بعينه فاذا كان ثبوت العتق في المنكر ثانيا للضرورة من فيقتدر بقدر انشأ
 من في اى الضرورة من في النفس من اى في حق النفس من دون الاطراف من اى دون حق الاطراف لا
 محل العتق من النفس لا الاطراف انما ثبت العتق في الاطراف تبعاً للنفس لا مقتضودا من فيقتدر من اى عبد
 مملوكا في حقها من اى في حق الاطراف التي وقعت عليها الشبهة على اصل القياس فكان ارشها للمولى من
 قال من اى محمد في الجاسع الصغير من فقاهي عبد فان شاء المولى دفع عبده واخر قيمته وان شاء تركه
 ولا شيء له من النقصان عند ابي حنيفة وقالان شاء اسك العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ
 قيمته وقال الشافعي به فيمنه كل القيمة من اى ليعين المالك الغاني كل القيمة من ويسك القيمة من قال
 مالك وانه من لانه من اى لان الشافعي به يجعل الضمان مقابلا للثابت من وهو العيان وقد لا انشأ
 الضمان من القيمة من فبقى الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقار احدى عينيه من فانه ياخذ بكل الدية
 له من ونحن نقول ان المالمية قائمة في الذات وهي معتبة في حق الاطراف لسقوط اعتبار من اى اعتبار الاطراف
 من في حق الذات فقصر عليه من اى اعتبار باي جميع البدن وعده مقتصر عليه ساقط بالاجماع فان الشريعة
 قد اوجب كمال الدية بتبويت الاطراف حاصل الكلام لا يقال ان اعتبار المالمية مقتضود على الذات من
 بل المالمية في الذات والاطراف جميعا واذا كانت معتبة وقد وجد اتفاق النفس من وجب استحقاق ضمان

من اجابة والثاني يغيبه باقل من ثمانية من الارش الجنائية وقال مالك المدبر لم يكن في جنائيه فيثقة المني عليه بقدر جنائيه الفشاء
السيد وانشاء افندي منته بقدره ارش الجنائية ولو استمر في الجنية عليه من خبرته بقدر ارش الجنائية ربح الى سيده مدبرا وقال
الكرخي في مختصره وجناية المدبر على سيده في ماله دون عاقلة حاله ولا يلزم المولى الجنائية المدبر اكثر من قيمة واحدة مرة واحدة
وان كثرت الارش وجازت الى مائة الف فيثقة كمن جنى عليه المدبر او لا واخر عقاب ما بين الجنائيات او عقاب سواركة
على المولى لم يقبض منها وكانت فضئت منه فيضاربون بالقيمة بقدر كل واحدة منهم من ارش جنائيه هم الماروي عن علي بن
سبيدة رضي الله تعالى عنه انه قضى بجنائيه المدبر على سواه مثل بذارواه ابن ابي شاذي في مصنفه حذنا وكسج عن ابن ذيب
عن ابن محمد بن ابي اسحق التميمي عن ابيه عن السكوني عن سفيان بن جبيل عن ابن عبيدة بن الجراح رضي الله عنه قال جناية
المدبر على سواه واخره عن الشيبه عن الشيبه وعمر بن عبد العزيز والحسن رضي الله عنهم وذكر محمد في الجنائيات
ابا عبيدة بن الجراح عنه قضى بجنائيه المدبر على سواه وذلك بحسبه من الصحابة رضي الله عنهم من غير بيان وقد كان
ابو عبيدة امير الشام قد ضلها في نظرهم من الصحابة فكان اجماعا وعند الشافعي ومالك احمد في جنس ابي الوليد من المولى
الاقل من قيمتها ومن الارش كدنيا لا تعدد دفعها ويجمعها بالاجماع ولا ندم في ابي ولان المولى هم صارها من
تسليمه في ابي تسليم كل واحد من المدبر وام الوليد في الجنائية بالتدبير والاستيلاء فغير من اختياره الفداء مثل
منه التدبير والاستيلاء ما كان علم ان يجرى هم فصار كما اذا فعل ذلك بعد الجنائية وهو لا يعسر له انما يجب الاصل
من قيمته من الارش لانه لا حق اسك الجنائية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ثم قال
القصور في القريب قال ابو يوسف فيمن المولى قيمة المدبر بالجنائية مدبرا وقال زفر بن عيينة في قيمة المدبر
وروي ابن ابي مالك عن ابي يوسف مثله هم ولا تخيير بين الاقل والاكثر من بدوا جواب عما يقال ينبغي ان يحكم
بين الاقل والاكثر في القيمة بين الدفع والغدا القيمة في المدبر بنية له الدفع فقال لا يخير بين الاقل والارش
هم لانه من ابي لان التخيير لا يفيد في منس واحد الاختيار الاقل لا محالة بخلاف القن مثل ابي العبد القن
يعني المولى تخير في جنائيه القن بين الدفع والغدا وان كان الارش اكثرهم لان الرغبات صادقة في الاعيان
فيغير القيمة بين الدفع والغدا ربح للابل الرغبة في الاعيان هم وجنائيات المدبر وان توالت مثل شجرة وان كثرت
هم لا وجب للمدبر واحدة مثل ومنه الائمة الثلاثة فهو كالقن وكذا في ام الوليد عندنا وبه قال الشافعي في قول
وفي قول يبيع كما ماتت وهو اختيار الرزنيهم لانه لا يمنع منه الا في رقبته واحدة مثل ابي ولان المولى لا يمنع
منه الا في رقبته واحدة فلا يمنع فيها هم ولان دفع القيمة كدفع العبد وذلك مثل ابي دفع القيمة هم لا يكره في
ذلك مثل ابي كذا والمدبر كذلك عدم التكرار فكان الجنائيات منه اجتمعت فيهم وقبضهم برون شرا اصحاب الجنائيات
ينفذونهم بالخصص فيها مثل ابي في القيمةهم وقيمة قيمته مثل ابي وقيمة المدبرهم لكل واحد من اصحاب
الجنائيات هم في حال الجنائية عليه لان المنع في هذا الوقت يتحقق مثل ومن صورته ما ذكر في البسوط وقال واذا
قتل المدبر رجلا خطأ فقيمة الفادهم ثم اودت قيمته الى القين ثم قتل اخر ثم اصابه عيب فزعت قيمته الى
خمس مائة ثم قتل اخر فعلى مولا الفادهم لانه جنى على الثاني وقيمة الفان ولو لم يكن منه الا ملك الجنائية كان له
ضامنا قيمة الفان فسلم الفان من يدين ولي القتل الاوسط خاصة لان لولي الجنائية الا اولى حقه في الفان

لماروي عن ابي عبيدة رضي الله
انه قضى بجنائيه المدبر على سيده
ولا يجازيها بغيره من نفسه
في الجنائيات بغيره ولا يستل
من غنم لغيره في الفداء
كما لا يفعل ذلك بعض الجنائيات
وهو لا يعلم ولا يصح الاقل
من قيمته ومن الارش
لا يخصص لولي الجنائية
في اكثر من الارش ولا كلف
من المولى في اكثر من القيمة
ولا يقدر من الفداء الاكثر
لان الفداء في جنس واحد
لاختيار الاقل لا محالة
صلافة القول لان الجنائيات
صادقة في الاعيان
فيغير القيمة بين الدفع
والغدا وجنائيات المدبر
وان دفع المدبر لولا حقه
لا يفيد مدبرا لانه لا يمنع
الا في رقبته واحدة وكان
دفع القيمة كدفع العبد
ولذلك لا يكره هذا كذا
ويتضادون بالخصص
فيها وتعتبر قيمة لكل واحد
في حال الجنائية عليه
لان المنع في هذا الوقت

يتحقق

يد من القطع فعليه قيمته قطع وان كان المولى قطع يد في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب لا شئ عليه والفرق
من بين المستثنى من ان الغصب قاطع للسرية لانه من اى ان الغصب من سبب الملك ش لان المضمونات
تلك عند اذ الامعان مستند الى اول الغصب ولما كان الغصب من سبب الملك كان مغلل الغصب بين المنة
والسرية قاطع للسرية هم كالمش اذا تكللهم فميرش اى العبد المضمون هم كانه ملك بافته سماه ويجب
قيمه قطع مش اى حال كونه مقطوع اليدهم ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني مش اى ولم يوجد قاطع السرية في الرسالة
الثاني هم فكانت السرية مضافه الى البداية مش اى الى اول الامر فصار المولى متلفا فميرش ستر وكيف مش اى وكيف
لا يكون ستر واهم وانه استولى عليه مش اى والحال ان المولى استولى على العبد بالقطع هم وهو استر وانش اى الاستر
عليه ستر وادفاذا كان كذلك فميرش الغاصب عن الضمان مش واعنه من الامام فانيخا ربه بان هذا مخالف له بنيا فان
الغصب لا يقطع السرية لم يملك اليد على الغاصب بقضاء او يضار لان السرية باعنا يتبدل الملك اذ
اليد على الغاصب اقله فلا يرض عليه في اخره الجاسع الا انه لما تضمن الغاصب منها قيمته بعد اقطع لان السرية
وان لم يقطع بالغصب ور على مال مستقوم فافقد سبب الضمان فلا يرض الا الغاصب عنه الا اذ ارتفع الغصب
ولم يرض لان الشئ اى غير تقع بافرقة وبشدة ويد الغاصب ثابته عليه حقيقة ومكنا يد المالك للغاصب باعتبار السرية ثبتت
عليه كماله والثابت كماله دون الثابت حقيقة وحكم فلم يرتفع الغصب بالتصال السرية الى فعل المولى فيقر عليه
الضمان بخلاف ما لو جنى عليه بعد الغصب لان الغصب يرتفع بجوار وقال الاكمل رحمه الله وفيه نظر لان السرية ان
يد الغاصب عليه ثابته كماله فان المولى ثابته عليه كماله ثبتت على الشئ العبد ان كماله ان كماله ان كماله ان كماله
اجبة الدفع كونه ماعدا واما محض الاصلح معارضه ولا حجاجهم قال مش اى مش في الجاسع الصغير هم وادوا
فغصب العبد المحجور عليه عدا محجور عليه فمات في يده فهو ضامن مش اى اذا كان الغصب ظاهرا فيشترش الى
بانه في لان افعال العبد حرة ولو كان الغصب نكح باقراره الا بالعق كذا قال في التقيية بالبولي ثم رعدا وذلك لان
اوجب في افعال العبد حرة وان افعال وان اقر العبد المحجور بى او قصاص الزينة في الحال لانه يقي في ذلك على الصلح
هم لان المحجور عليه موانعها بالمش اى في حال رده اما الاقوال فموانعها بعد العتق فكان ذكر المحجور ارضا من المادون
فان يرد افعلا بالاقوال ايضا عندنا هم قال مش اى في الجاسع الصغير هم ومن غصب بغير اذن في عهده جناية ثم رده على المولى
فجنى عهده جناية اخرى فعلى المولى قيمته بينهما مش اى بين ولي الجنايتين هم بضمان لان المولى بالتدبير السابق
يا حجة عنه من الدفع من غير ان يصير خيرا للغاصب من اعدم عليه وقت التدبير بناية بحيث عنده في المستقبل
هم فميرش محلا حق او ليا الجناية اذ حتم فيه ولم ينس الا رقية واحدة فلا يرد على قيمته ما مش اى على قيمته الرقية هم وكان
بين وبس الجنايتين تعفين الاستواء ما في الموجب مش اى في المستحق من الجناية هم قال مش اى محمد هم ويرجع
المولى نصف قيمته على الغاصب لانه استحق نصف البديل بسبب كان في يد الغاصب فصار كما اذا استحق نصف العبد
بجدا السبب مش اى بسبب كان في يد الغاصب اذا غصب عدا فجنى في يده فرده الى المولى فيجنى جناية فرفع
الى ولي البت ايمان المولى ان يخذل من الغاصب نصف قيمته كذا هم قال مش اى محمد هم ويدعش اى نصف
المأخوذ من الغاصب هم الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع بذلك مش اى بالمذموع الى ولي الجناية هم على الغاصب

من من القطع فعليه قيمته
قطعه وان كان المولى قطع يد
في يد الغاصب فمات من ذلك
في يد الغاصب لا شئ عليه
والفرق من بين المستثنى من ان
الغصب قاطع للسرية لانه من اى
ان الغصب من سبب الملك ش لان
المضمونات تلك عند اذ الامعان
مستند الى اول الغصب ولما كان
الغصب من سبب الملك كان مغلل
الغصب بين المنة والسرية قاطع
للسرية هم كالمش اذا تكللهم
فميرش اى العبد المضمون هم كانه
ملك بافته سماه ويجب قيمته
قطع مش اى حال كونه مقطوع
اليدهم ولم يوجد القاطع في
الفصل الثاني مش اى ولم يوجد
قاطع السرية في الرسالة الثاني
هم فكانت السرية مضافه الى
البداية مش اى الى اول الامر
فصار المولى متلفا فميرش ستر
وكيف مش اى وكيف لا يكون
ستر واهم وانه استولى عليه
مش اى والحال ان المولى استولى
على العبد بالقطع هم وهو استر
وانش اى الاستر عليه ستر وادفا
ذا كان كذلك فميرش الغاصب
عن الضمان مش واعنه من الامام
فانيخا ربه بان هذا مخالف له
بنيا فان الغصب لا يقطع السرية
لم يملك اليد على الغاصب بقضاء
او يضار لان السرية باعنا يتبدل
الملك اذ اليد على الغاصب اقله
فلا يرض عليه في اخره الجاسع
الا انه لما تضمن الغاصب منها
قيمه بعد اقطع لان السرية وان
لم يقطع بالغصب ور على مال
مستقوم فافقد سبب الضمان
فلا يرض الا الغاصب عنه الا اذ
ارتفع الغصب ولم يرض لان
الشئ اى غير تقع بافرقة
وبشدة ويد الغاصب ثابته عليه
حقيقة ومكنا يد المالك للغاصب
باعتبار السرية ثبتت عليه
كماله والثابت كماله دون
الثابت حقيقة وحكم فلم يرتفع
الغصب بالتصال السرية الى فعل
المولى فيقر عليه الضمان بخلاف
ما لو جنى عليه بعد الغصب لان
الغصب يرتفع بجوار وقال الاكمل
رحمه الله وفيه نظر لان السرية
ان يد الغاصب عليه ثابته كماله
فان المولى ثابته عليه كماله
ثبتت على الشئ العبد ان كماله
ان كماله ان كماله ان كماله
اجبة الدفع كونه ماعدا واما
محض الاصلح معارضه ولا حجاجهم
قال مش اى مش في الجاسع الصغير
هم وادوا فغصب العبد المحجور
عليه عدا محجور عليه فمات في
يده فهو ضامن مش اى اذا كان
الغصب ظاهرا فيشترش الى بانه
في لان افعال العبد حرة ولو
كان الغصب نكح باقراره الا
بالعق كذا قال في التقيية
بالبولي ثم رعدا وذلك لان
اوجب في افعال العبد حرة وان
افعال وان اقر العبد المحجور
بى او قصاص الزينة في الحال
لانه يقي في ذلك على الصلح
هم لان المحجور عليه موانعها
بالمش اى في حال رده اما
الاقوال فموانعها بعد العتق
فكان ذكر المحجور ارضا من
المادون فان يرد افعلا بالاقوال
ايضا عندنا هم قال مش اى في
الجاسع الصغير هم ومن غصب
بغير اذن في عهده جناية ثم رده
على المولى فجنى عهده جناية
اخرى فعلى المولى قيمته بينهما
مش اى بين ولي الجنايتين هم
بضمان لان المولى بالتدبير
السابق يا حجة عنه من الدفع
من غير ان يصير خيرا للغاصب
من اعدم عليه وقت التدبير
بنانية بحيث عنده في
المستقبل هم فميرش محلا حق
او ليا الجناية اذ حتم فيه ولم
ينس الا رقية واحدة فلا يرد
على قيمته ما مش اى على
قيمه الرقية هم وكان بين
وبس الجنايتين تعفين
الاستواء ما في الموجب مش
اى في المستحق من الجناية هم
قال مش اى محمد هم ويرجع
المولى نصف قيمته على
الغاصب لانه استحق نصف
البديل بسبب كان في يد
الغاصب فصار كما اذا استحق
نصف العبد بجدا السبب مش
اى بسبب كان في يد الغاصب
اذا غصب عدا فجنى في يده
فرده الى المولى فيجنى جناية
فرفع الى ولي البت ايمان
المولى ان يخذل من الغاصب
نصف قيمته كذا هم قال مش
اى محمد هم ويدعش اى نصف
المأخوذ من الغاصب هم الى
ولي الجناية الاولى ثم يرجع
بذلك مش اى بالمذموع الى
ولي الجناية هم على الغاصب

استحق نصف العبد
بجدا السبب
قال ويدعش اى نصف
المأخوذ من الغاصب
هم الى ولي الجناية
الاولى ثم يرجع بذلك

عند ابى صنفه ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي وهن في العجين جميعا وشي وبقال ملك واسموا في شرح الطحاوي
وقال ابو يوسف والشافعي
بضم في العجين جميعا
وعلى ما اذا اودع العجين
عليه ما لا فاستهلك لا يوجب
بالضمان في الحال عند ابى صنفه
ومحمد وبطلان عند الشافعي
وعند ابى يوسف والشافعي
يدخل به في الحال وعلى هذا
الحال الا ان كان له ردة
في العدة الصبي وقال محمد
في اصل الحكم الصغير متى
قد تغلق في العام الكبير
وضم المسئلة في معنى بن
التمتع سنة وهذا يدل
على ان العاقلة بعض
كالنفاق كان التسليط
منه ومثله وفعله معتبر بها
انه انكف ما لا تقوى
معهس ما لا تقوى
الضمان كما اذا كانت ابودية
عبري وكما اذا التفرقة بين
في يد الصبي المودع وتكون
دعي انه انكف ما لا تقوى
فلا يحل الضمان كما انكف
جاءه ردها وهن لان
العصبة تثبت بحقه وقد
قد تغلق في نفسه صحت
الحال في بن ما عتق فلا يبق
مستحقا للثمن الا اذا قام
مقلم نفسه في الحقة ولا فائدة
ههنا لانه لا يرد له
على الصبي ولا للصبي
على نفسه بخلاف ابى الف
والاعوذ له لان بها وكثير
على نفسه ما لا يرد له
الوديعة عن كل عصمة

عند ابى صنفه ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي وهن في العجين جميعا وشي وبقال ملك واسموا في شرح الطحاوي
اودع عند بنى مالا فاستهلكه فلا ضمان عليه بالاجماع واذا استهلك العجين الكنان العجين ما ذل في التجارة بضم العجين بالاجماع والحال
محجور قبل الوديعة باذن وليه ضمن بالاجماع وان قيل بغير باذن وليه فلا ضمان عليه عند ابى صنفه ومحمد في الحال ولا بعد
الادراك وقال ابو يوسف وهن والشافعي يعين في الحال واجمعوا على انه لو استهلك على الغيبة لا ودعية يعين في الحال
بالاجماع وعلى هذا الاختلاف اذا اودع العبد المحجور عليه مالا فاستهلكه لا يوجب الضمان في الحال عند ابى صنفه ومحمد
وبى اخذ به بعد العتق وعند ابى يوسف وهن والشافعي يوجب الضمان في الحال وعلى هذا الخلاف الا ان كان له ردة
اقرض العبد شيئا وسلم اليه واستهلكه لا يضمن عند باخلا فالابى يوسف وهن والاعارة يضمن ليعنه اذا عار العبد شيئا فاستهلكه لا يضمن
هم في العبد والعصبة يضمنون كل واحد واحد والادرس المحجور وقال فخر الاسلام الاختلاف في الوديعة والاعارة والعرض
والبيع وكل وجس الوجه التسليم واحدهم وقال محمد في اصل الجامع الصبي متى قد تغلق وفي اجماع الكبير رفع المسئلة
في معنى ابن مشرق سنة وهذا يدل على ان غير العاقلة يعين بالاتفاق في فساد عوديه فخر الاسلام حيث ذكر في جامع كذا
واما غيره من شيوخ الجامع الصغير كما جاع الى اليه وقاضيان والتمتع ناشى فالحكم على خلاف هذا حيث قال هذا الخلاف فيما اذا
كان الصبي عاقلا وان لم يكن عاقلا فلا يعين في تولم جميعا هم لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر بشي لان التسليط
الصبي الغير العاقل يرد وفعله معتبر فيه اخذ به لمعاش اى لابي يوسف وهن والشافعي ردهم انكف ما لا تقوى
معصوما فحاشي قوله فحاشي بقوله معصوما لى معصوما لابل المالك هم لما كسب بغير اذنهم فحاشي عليه الصبي
كما اذا كانت الوديعة عارضا فالحق يجب عليه الضمان بالاتفاق هم وكما اذا التفت في العبد في يد الصبي المودع فحاشي
الضمان على التسليم فاعلم ان المال معصوم في يد الصبي هم والابى صنفه ومحمد انه انكف ما لا تقوى معصومش لانه ساطع
على التام هم فلا يجب الضمان كما اذا التفت باذنه ورضاه وهذا يشي اى عدم وجوب الضمان هم لان العصبة تثبت
حقا ليش اى للمالك هم وقد فوتها على نفسه حيث وضع المال في يد يامنة يشي اى من الوديعة والاعارة ومن فعل
ذلك هم فلا يثبت استحقاقه للثمن لانه اوقع ماله في يد يامنة عليه باختيار هم الا اذا اقام غيره مقام نفسه في الحقة
ولا اقامه سنا لانه لا يرد له على الصبي ولا للصبي على نفسه يشي فكان تعينا من جهة هم بخلاف البالغ والمادون لانهما
ولا يرد على النفس فحاشي ففتح الوديعة عند يامنة فيضمان بالاجماع هم وبخلاف ما اذا كان الوديعة عند ابى صنفه ومحمد
اى لان عصبة العبد يرضى العبد لا باعتبار ان المالك لعصمة هم اذ يرضى على اصل الحرية في حق المالك فحاشي فحاشي التسليط
في حقه فاذا مودع بعض سوار كان صغير او كبير اختلاف سائر الاسوال فان للمالك ان يستملكها محجورين غير ومن
استهلكها التسليط هم وبخلاف ما اذا التفت في العبد في يد الصبي يشي ليعنه اذ انكف الوديعة والتكديرا باعتبار المودع غير الصبي
المودع حال كونه في يد الصبي حيث يضمنها العصم لانه سقطت العصمة يشي معصوما لوديعة هم بالاضافة الى الصبي الذي وضع في يده المالك
ش المودع فحاشي ولا يقط في حق غيره وهو يضمنه قوله هم وون فيه وشي حاصل لان المالك بالوديعة عند الصبي لى
سقط عصمة المالك عن الصبي لان غيره ماله معصوم في حق غيره كما كان فصار مال الوديعة عند الصبي بطلان له لانه قد
فان فيه معصوم الدم في حق من له الفضاى ومعصوم في حق غيره وكذا انهم قال ش اى محجور في الجامع الصغير هم وان
استهلك المالك من ش اى فان استهلك الصبي المالك لى من ومنه انى غير الوديعة وهو يضمنه قوله هم يرضى من غير اذنهم

عند ابى صنفه ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي وهن في العجين جميعا وشي وبقال ملك واسموا في شرح الطحاوي

شئ اي يري محمد بقوله من في غير الولاية وفيه اتفاق وفي الولاية اذ استلما عاين سبق الفهم لان العيب يواخره انما
 شئ فان قلت دفع القلع عن العيب بالحيث فكيف وجب عليه الضمان قلت رفع القلم يدل على دفع الاثم ولا يلزم من دفع
 الاثم ففي الضمان كما في الناحية او انقلب على شئ فآلفهم ونحوه القصد لا مقصدهما في حقوق العباد واما العلم بالصواب
 هذا كما نجا جواب عما يقال ان العيب ليس له قصد صحيح فكان ينبغي ان لا يضمن فقال لا اعتبار لصحة العقد في حق العباد
 الا ترى ان البالغ ايضا اذا استملك مالا لانسان فيضم من اركان القصد صحيح في ذلك لم يكن ينبغي ان يضمن بل يضمنه الضمان
باب القسامة شئ اي هذا باب في بيان احكام القسامة وقال السكاكي رده القسامة لغة مصدر اقسام قسامة
 او اسم وضع موضع القسام قلت هو اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرح ايمان بقتيلهم بجمل اهل محلة او دار أو
 فيما يقتيل به اشر كل منهم ويعتول باسماء فعلت ولا علمت له قاتلا وقيل القسامة الايمان المتكررة في دعوى القتل
 على اهل محلة او دار او موضع قريب وقيل اهل اللغة يذهبون الى انها القوم الذين يحلفون سمو باسماء المصدر كما
 يقال رجل عدل واي الامر من كان هو من القسم الذي هو الحلف ويسمى ما وجد القليل في المحلة او في معناها وكذا
 قولهم بدمنا قتلناه وما علمنا له قاتلا وشهدنا ان يكون المقتول رجلا بالغاً عاقلاً والنساء لا يضمن في القسامة عند اكثر
 اهل العلم الا عند مالك فانه قال لمن يدخل في القسامة الخطار دون العهد ومكنا القضاة ما يوجب الدية بعد الحلف
 سواء كان الدعوى في القتل الخطار او العهد عند اكثر اهل العلم وقال مالك والشافعي في التقديم واحداً كان
 الدعوى في القتل العهد اذا حلفوا الاولياء بعد يمين اهل المحلة يستيقنون بالقود ومخاسنها والحكمة فيها تقسيم
 الدمار وصياغتها من الابدان وخلاص المتمم بالقتل من القصاص ودليل شرعية الاحاديث النكاحية
 على ما يجي انشاء امرتهم قال شئ اي القدر وبنيهم واذا وجد القليل في محلة لا يعلم من قتله استخلف حسون رجلا بيمين
 الولي بدمنا قتلناه ولا علمنا له قاتلاً شئ بشرط ان يكون في القليل اثر القتل من جرأته او ضرب او حرق او نحوه اما اذا
 وجد بدمنا الاثر فيه فلا قسامة ولا دية ونذارت وقوله في محلة ليس بقيد وكذا لو وجد في دار رجل وقوله لا يعلم من قتله
 لانه اذا علم القاتل فلا قسامة والحكم يتعلق به وقوله استخلف حسون رجلاً قال الكرخي رده ليس فيهم صيد ولا
 لم يبلغ ولا امرأة قوله منهم اي من اهل المحلة وقال الكرخي في ذلك ان في اهل المحل الفاسق والصالح فالخير
 فيهم الى الورثة بخلافه ان اهل الصالح ان سوا حتى يستخفون فان كان اهل الصالح لا يتبون حسون وارادوا ان يردوا
 عليهم الايمان فليس لهم ذلك ولهم ان يخيروا من الباقيين تمام حسون رجلاً وذكر ابن الجلاب لما كان في كتاب التفرغ
 والايمان في القسامة مغلفة بخلافها في سائر الحقوق ويختلف الحال فيها في المسجد الا عظم بعد المصلوة عند
 اجتماع الناس فيه ويجب الى مكة والمدينة وجبت المقدس من وجبت عليه قسامة من اهلها ولا يجب الى غيره
 الا من المكان القريب وقوله بدمنا قتلناه على طريق الحكاية عن الجمع واما عند الحلف فيخلف كل واحد منهم ما يملك
 ولا يخلف بدمنا قتلناه جواز انه باشر القتل بنفسه فيجزي على اليمين بدمنا قتلناه وقال الشافعي رده اذا كان هناك ولو
 استخلف الاولياء حسون يميناً شئ قبل يمين اهل المحلة ثم لم يقضى لهم بالدية على المدعي عليه كانت الدعوى او خطأ
 شئ وقال السكاكي استخلف الاولياء حسون يميناً قبل يمين اهل المحلة ويقض بالدية على المدعي عليه كان او خطأ
 ونحو قوله الجدي وقال مالك احمد والشافعي في التقديم اذا استخلف الاولياء وحلفوا واستخلفوا القود في دعوى

لان العيب يواخره
 وصحة القسامة كسنة
 في حق العباد
 والله اعلم بالصواب
باب القسامة
 قال واذا وجد القليل
 في محلة ولا يعلم من قتله
 استخلف حسون
 رجلاً منهم بيمين
 الولي بالدمنا قتلناه
 ولا علمنا له قاتلاً وقال
 الشافعي اذا كان
 هناك لو استخلف
 الاولياء حسون يميناً
 ويقض لهم بالدية
 على المدعي عليه كان
 كانه الدعوى او خطأ

وقال مالك ويقضي بالقتل
 اذا كانت الذم في القتل
 العمد وهو احد ثلث
 الشافعي واللوث عندها
 ان يكون لها ثلاثة اشكال
 للقتل على وجهين
 او ظاهر او باطن
 من عداوة ظاهرة
 او سبحة تسمى
 او جماعة من عداوة
 ان اهل المحلة تقتلوه
 وان لم يكن الظاهر
 شاهدا له فذهب
 مثل من هبنا
 غير انه لا يكره اليقين
 بل هو داهي الوتر
 فانه يخلو لادبته
 عليهم للشافعي
 في البداية يذهب
 الولي قاله لعل السلام
 للاولياء فيقسم
 منكم خمسة منكم
 قتلوه وكان اليمين
 حجة على من شهد
 له الظاهر

العمد على المدعي عليه جماعة كان او احدا او شرطا الموت عندهم وعند عدم اللوث كسائر الدعاوى وقال الخزاز في
 وجبة وكيفية القسامة ان يحلفوا المدعي بخسيتين يديا ستوايتين في مجلس واحد بقصد التحذير والتعظيم ولو كان في
 مجلسين فوجهان وقال ابن الحلاب المالكى ويبدأ بنفسه القسامة بالمدين دون المدعي عليه فيحلفون بخسيتين يديا
 ويستحقون العقوبة نفسا منهم واذا كان ولادة الدم اكثر من خسيتين رجلا فغيره ورايتان احدهما يلقض على خسيتين منهم
 فيحلفون خسيتين يديا والاخرى انهم يحلفون كلمهم وان زادت عدة الايمان على خسيتين واذا انكل المدعون للمدعي عن
 القسامة وردت الايمان على المدعي عليهم فنكحوا صاحبوا حتى يحلفوا فان طال جسدكم تركوا على كل واحد منهم عدا ياتون
 سنة انتهي وقال الحريش بن الصباح احمد بن حنبل ربه في غصوه واذا وجدت قيتل فادى اولياؤه على قوم لا عداوة لهم
 ولم يكن لهم بينة لم يحكم لهم بدم ولا غير وان كان بينهم عداوة ولو ث وادى اولياؤه على واحد منهم وانكر المدعي عليه
 ولم يكن للاولياء بينة حلف الاولياء بخسيتين يديا على قاتله واستحقوا دمه الكائن الدعوى محمد فان لم يحلف الاولياء
 حلف المدعي عليه بخسيتين يديا ويرى فان لم يحلف المدعون ولم يرضوا بيمين المدعي عليه فراه الامام من بيت المال
 فان شددت البينة العادلة ان المخرج قال دمي عند فلان فليس يجب للقسامة ما لم يكن لوثهم وقال مالك ربه
 يقضي بالقوة اذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو احد ثلث الشافعي ربه وش وقد ذكر ان هذا هو القول القديم
 لاشافعيهم واللوث عندنا شافعي ابي عند الشافعي ربه وما لك ربه ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او فلان
 يشهد للمدعي عن عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدل ان اهل المحلة تقتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا
 له فذهب شافعي ابي محمد ربه الشافعي ربه مثل هذا غير انه لا يكره اليقين بل يرد على الولي فان حلفوا لادبته عليهم
 شافعيهم اولياؤه اللوث شتم بخير وذهب الشافعية فاللوث من لوث المالك ربه ولو ث شيا به الطعين فقتلوه ومنهم
 قولهم لوث عداوة ابي شراو طلب بحد والمراية عندهم قرينة ظاهرة توقع في القلب صدق المدعي بان يكون
 هناك علامة القتل في واحد بعينه من اثر الدم على شيا به وغيره كما ذكر في المتن وقال الخزاز في وجبة واللوث قرينة
 حال تغلب الظن كقتيل في محلة بينهم عداوة او قتيلا دخل عليهم صيفا او قتيلا تفرق عنه جماعة محفون او قتل في
 صف الخصم القاتل او قتيلا في الصحراء وعلى راسه رجل معسكين وقول المخرج قتل فلان ليس بلوث وقول
 واحد من قتيلا روايتهم لوث والقياس ان قول واحد منهم لوث واما عدة من الصبية والفقعة فيقسم فلان
 انتهي وقال ابن الحلاب المالكى واللوث شيان الشاهد بالعدل وقول المخرج دمي عند فلان وفي الثالث
 مذنبان يعني الذي يرمى سعيه وشهادة الواحد لوث توجب القسامة وفي شهادة النفسار ورايتان
 احدهما انه لوث توجب القسامة والاخرى انها لا توجبها وكذلك شهادة الواحد والجماعة اذا لم يكونوا
 عدلا وفي شهادة العبد ورايتان احدهما انه لوث وقيل لا يكون لوثا واذا وجد رجل مقتول
 ودجلة قبره رجل معسكين او في يده شئ من اثر القتل وعليه اثر القتل فله لوث موجب القسامة والدية لولا انهم للشافعي ربه
 الديات يمين الولي قوله عليه السلام لا وليا فقيم منكم خمسة منكم يقتلوه ولان اليمين تجب على من شهد الظاهر قول الحريش
 هذا الحديث اخرج الامامة الستة في كبريت سهل بن ابي حنيفة قال خرج عبد الله بن سهل بن زيد بن جهم بن سعد بن زيد بن جهم
 تفرق الى ربه مطولا وفيه فقال لهم ابي الاولياء القتل يتخلف في خسيتين يديا فحلفوا بها حاكم وجه الاستدلال به عليه السلام

دون الاستحقاق وحقا
 المولى الى الاستحقاق
 ولهذا لا يستحق منه
 المال المتبادل فأولى
 ان لا يستحق به النفس
 المحترمة وقوله في خبر
 المولى شاة الى ان خيار
 تعيين الخصم الى المولى
 لان العبد ينفقه وانما
 انه يختار من يتعمه
 بالقتل او صالحا اهل
 السجود لئلا يتجرهم
 عن العبد الكاذب بلغة
 التحز فيظهر القتل في
 العبد المتكلم فان كانا
 لا يباشران ويعدون
 فيغير حال الصالح
 على العبد باليد مما ينفد
 بين العبد والعتق
 اعلموا وحذروا في قن
 حاز لا يجرى في قن
قال فاذن العبد
 على العبد المبيع
 بقتله المولى كما لا شك في
 لا يجرى العبد لقتل المولى
 في عتقه المولى هو الله
 تبارك وتعالى باختيار
 العبد بعتقه في البيع
 مبرأ للمدعي عليه كالموا
 لما في سائر الدعاوى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 الله به والقسمه في حقه
 سئل في حقه نداء النبي
 وكذا يجرى في الكفنة
 بقتله على اذنه وقوله
 على المسلم تبارك وتعالى
 محله الى ابد من العدم
 والمحبس

مبنى خصوصاً في موضعين بان الحالف بما زعمه حلف ما لم يأت به بمجمل وبما الموثق وانما شرعت اليمين لانها ما كان ولا
 يستعمل بها لم يكن مستحقاً للشيء الى ما بقوله في حديثهم دون الاستحقاق وحاجة المولى الى الاستحقاق فلمذاش في اي يكون
 حاجته المولى الى الاستحقاق هم المستحقين لئلا يفتلوا في ان لا يمين بها النفس المحترمة من قال شئنا العبد بعد ما سمى قول
 مالك وانه قد قول الشئ بيمينه الله في ايجاب العاصم وبقي قوله الاخر يستحق بيمينه النفس اے العاصم الا انه سقط
 باعتبار اشتبه نصار الى الديه بدل اعن العاصم هم وقوله من اي يقول القدرى هم بخبرهم الولى انما في ان خيار
 يمينه التحسين الى المولى لان اليمين حقه والطاهر انما يختار من يمينه القتل مثل الفسقة والشيان لان يمينه القتل فيمنه المولى
 هم او صالح اهل المحلة من اے يختار الصالحين من اهل المحلة لما ان تحزهم من اي يحز الصالحين من عمن يمينه المولى
 البغ تحز فيمنه القتل وفائدة اليمين القول فالكوا لا يباشران ويعدون ولعل من شئ اي القائل هم يمين الصالحين عن الصالحين
 سأل يمينه الطاهر من باطال المهلة وهو نفق الصالح هم ولا تارة العصى او محدودا في تذف جارة لا يمين وليس شهاة
 من اخر تبارع العمان حيث لا يجوز العمان منها لما ان العمان شهاة واداعى والمجى ودنى القذف ليس اهل
 ادعاءهم قال من اي القدرى هم واذا حلفوا تضي على اهل المحلة بالديه من اي على عاتقه في ثلاث شين لان العبد
 منها دون مال من باشر بالقتل خطأ والديه هناك على العاقلة في ثلاث سنين فمنا دلى وقوله اختلاف زفر ويقترب
 قال زفر القسامة والديه على العاقلة وقال ابو يوسف رحمه الله القسامة على العاقلة بل الديه عليهم لان العمل بحري
 في الديه ولا يحرك في اليمين هم ولا يستحق المولى وقال الشافعي رحمه الله لا تجب الديه من اي اذا حلف المدعى عليه
 وبما قال مالك وانه اولى بالاثم لو لم يقله عليه السلام من اي القول النبي صلى الله عليه وسلم هم في حديث عبد الله
 بن مسعود في ترك اليهود واما ما سأل في هذا فلعن من حديث عبد الله بن مسعود قطعه منه عن تديب وقال
 ابو داود رحمه الله في حديثه عن الفضل ومالك عن يحيى بن سعيد فقال فيه اتخافون محسنين يميناً ويستحقون دم صاحبكم
 رواه ابن عثيمين من يحيى بن عبد الله بن مسعود في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في اشروع سبر الدعي عليه السلام
 لما في سائر الدعاوى من كذا انها يكون موافقاً للاصول هم ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الديه والقسامة
 في حديث ابن مسعود بن ابن زيد قد مر انه اخبره بالائمة الستة ودية اتخافون محسنين يميناً ويستحقون دم صاحبكم وفي اخره
 نواوه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من اهل الصدقة قال سهل بن سعد رضى الله عنه ما من اهل الصدقة كان عبد الله
 بن مسعود رضى الله تعالى عنه ومن حديث زيد بن ابى مريم من قال النجى عوب سئله لم يثبت هم وكذا اجمع عرضي الله تعالى
 عنه بنما من اي بين الديه والقسامة هم على وادعة من دى بطن من مبدان فذكره في الجوزة ورواه عبد الرزاق
 في مصنفه اخبره الثوري عن جبال بن سعيد وسليمان في الشبان عن الشعبي ان قتيلة وجد بن وادعة وشاكر فامر عرضي الله
 تعالى عنه ان يقسموا ما بينا فوجدوه الى وادعة اقرب فمفر عرضي الله تعالى عنه فمفسين يميناً كل رجل فاقنت ولا
 علت له قال ثم غريم الديه واخر جبال بن ابي شيبه في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا ابراهيم عن ابي اسحاق عن اسحاق بن
 بن الاربع قال وجد قتيل بين وادعة واخر جبال بن ابي شيبه في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا ابراهيم عن ابي اسحاق عن اسحاق بن
 سعيد في حديث عبد الله بن مسعود المذکور من اي قول النبي صلى الله عليه وسلم في ترك اليهود هم محمول على ابراهيم
 القصاص من نفس من قتره ان تول انصرم الحلف مبرى قلنا نحن نقول مبرى ولكن يبرى عما وجد واجد الحلف بالانصرام

مینین فی وحوی فیشرع من النساء قال بان وجد میتا لا اثر به فلا قسامه ولا دية لانه ليس بقیتل اذا قتل فی الزنا
 من فانت حیوة بسبب بایشه حی ویزامیت خف القدمش ویتقال الحمدش فی رواية وحادوا الثوری وقات الامامة
 الشکایة الاثر لیس بشیء لحد الموت ویرا قتل فی العیدش یعنی وجوب الغزاة ای الدية انما لیکون فی العید
 ولا شئی ینایدل علی عدمه والقسمه متبع احتمال القتل من ویرا تحمل الموت خف القدمش الا انما لیس فی العید
 ثم یجب عید القسمش ای یجب علی العید المین هم فلا بد من ان یمکن ان اثر لیسندل علی کونه قتیلا وذلك من ای
 الاثر الذی یدل علی کونه قتیلا هم بان یمکن به جازة او اثر ضرب او خنق وکذا اذا کان خرج الدم من عینة او اذنه من قتل
 الاثر الذی رجمه الله صاحب الدية لم یدکر فیها الالف والغالب انه سہوا القدر لانه ذکر فی البدایة كما ذکره القدر
 رحمه الله فی مختصره قلت لاسموتهاک لان الدم یخرج من الالف غالباً من الرماح فلا یقتل ویلایع مع ان الاثر الذی
 رجمه الله قال فی شریعہ وخریج الدم من موضع یخرج منه الدم عادة من غیر ضرب لایکون اثر القتل كما اذا جرح
 من قبة او انه لانه قد یمکن ان یمکن من رماح فلا یصلح ان یمکن ویلایع وجود ضرب فی الحمل لانه یمشی ای
 لان الدم لم ینسج منماش ای من العین والاذن هو الا لیس من بیه الحی عادة بخلاف ما اذا خرج من فیه
 من ای عدمه او ویرا او ذکره لان الدم یخرج من بیه الثیارت عادة لیس فی فعل احد وقد ذکرناه فی الشدیدش
 یعنی فی حال الصلوة فی باب الشدید الدم الذی یخرج من الدبر لایکون ویلایع فی القتل فانه قد یمکن لعله فی البطن
 وقد یمکن الا لیس فی غیره موافق وکذا انما اذا خرج الدم من الاحليل لایکون ویلایع فی القتل لانه قد یمکن انما
 فیرقی فی غیره الباطن او لیس فی فی الکلی او لیس فی العید وقد یقع من شدته ان یخرج فیها من ولو وجد بان القیتل او اکثر
 من نصف البدن او النصف من ای او وجد نصف البدن هم ومع الرأس فی محله فلیقأ بالما القسامه والدية وان
 وجد نصفه مشقوقاً بال طول او وجد اقل من النصف ومع الرأس او وجد یدیه او رجلاه او سائر فلا شئی حیسر من هذا کما
 من مسائل الاصل ذکرنا فی غیرها علی مسأله القدوسی رحمه الله هم لان هذا حکم من ای لان وجوب القسامه
 علی اهل المحلة ووجوب الدية علی عواتقهم من عتقها بالنص من بخلاف القیاس هم وقد ردو به من ای وردوا حکمهم
 فی البدن لان الاثر حکم الکمل من هذا کما ان جواب عما یقال اذا کان النفس ورونی البدن کان ینبغی ان یقتل حکم
 علی البدن فقط فاجاب بان الاثر البدن حکم کله لان الاثر فی کثیر من المواضع یقوم مقام الکمل فلا یسایم هنا
 تعظیماً لا دوسه من ای امر دمه واسباه علی اصل القیاس من عدم وجوب القسامه والدية هم بخلاف الاقل لانه
 لیس مبدن ولا یطیق فی خلاصه من فی القسامه ولا نالو عبرتاه من ای الاقل هم متکرر القسامتان والديتان من
 ای علی قدر ان لو جد البانی فی محله اخرى هم بمقابلة نفس واحدة ولا یتوالیان من ای القسامه والدية
 لانه اذا وجب بالاکل وجب بالاکثر اذا وجد وکذا لک لو وجد بالنصف الا ان فی کثیر القسامتان والديتان
 بمقابلة نفس واحدة وذلك لا یجوز فان قبل ینبغی ان یجب القسامه اذا وجد الرأس لانه لیس به عن جمیع البدن
 اجیب بان ذلك بطریق الحیث انما المتبرکوا تحقیقاً ولانه لو وجب بالبدن بطریق الادس فلزم التکرار فی کل
 الاکمل وقیل کان ینبغی ان یقول تکبیر القسامه والدية لیس فی النفس ورونی النفس لانه من غیره ثبوت القسامه
 فکثر لا وثبوت الدية تکراراً وعبارة التثنية لیس لزم ان یمکن اکثر من القسامتين والديتين انتمی قلت القابل بهذا

قال بان وجد میتا
 لا اثر به فلا قسامه
 ولا دية لیس بقیتل
 اذا قتل فی العید
 من فانت حیوة بسبب
 بایشه حی ویزامیت
 خف القدمش ویرا
 قتل فی العید یعنی
 وجوب الغزاة ای
 الدية انما لیکون
 فی العید
 ثم یجب عید القسم
 من ای یجب علی
 العید المین هم
 فلا بد من ان
 یمکن ان اثر
 لیسندل علی
 کونه قتیلا
 وذلك من ای
 الاثر الذی یدل
 علی کونه قتیلا
 هم بان یمکن
 به جازة او
 اثر ضرب او
 خنق وکذا
 اذا کان
 خرج الدم
 من عینة
 او اذنه
 من قتل
 الاثر الذی
 رجمه الله
 فی مختصره
 قلت لاسموتهاک
 لان الدم
 یخرج من
 الالف
 غالباً من
 الرماح
 فلا یقتل
 ویلایع
 مع ان
 الاثر الذی
 رجمه الله
 قال فی
 شریعہ
 وخریج
 الدم
 من
 موضع
 یخرج
 منه
 الدم
 عادة
 من
 غیر
 ضرب
 لایکون
 اثر
 القتل
 كما
 اذا
 جرح
 من
 قبة
 او
 انه
 لانه
 قد
 یمکن
 ان
 یمکن
 من
 رماح
 فلا
 یصلح
 ان
 یمکن
 ویلایع
 وجود
 ضرب
 فی
 الحمل
 لانه
 یمشی
 ای
 لان
 الدم
 لم
 ینسج
 من
 ما
 ش ای
 من
 العین
 والاذن
 هو
 الا
 لیس
 من
 بیه
 الحی
 عادة
 بخلاف
 ما
 اذا
 خرج
 من
 فیه
 من
 ای
 عدمه
 او
 ویرا
 او
 ذکره
 لان
 الدم
 یخرج
 من
 بیه
 الثیارت
 عادة
 لیس
 فی
 فعل
 احد
 وقد
 ذکرناه
 فی
 الشدیدش
 یعنی
 فی
 حال
 الصلوة
 فی
 باب
 الشدید
 الدم
 الذی
 یخرج
 من
 الدبر
 لایکون
 ویلایع
 فی
 القتل
 فانه
 قد
 یمکن
 لعله
 فی
 البطن
 وقد
 یمکن
 الا
 لیس
 فی
 غیره
 موافق
 وکذا
 انما
 اذا
 خرج
 الدم
 من
 الاحليل
 لایکون
 ویلایع
 فی
 القتل
 لانه
 قد
 یمکن
 انما
 فیرقی
 فی
 غیره
 الباطن
 او
 لیس
 فی
 فی
 الکلی
 او
 لیس
 فی
 العید
 وقد
 یقع
 من
 شدته
 ان
 یخرج
 فیها
 من
 ولو
 وجد
 بان
 القیتل
 او
 اکثر
 من
 نصف
 البدن
 او
 النصف
 من
 ای
 او
 وجد
 نصف
 البدن
 هم
 ومع
 الرأس
 فی
 محله
 فلیقأ
 بالما
 القسامه
 والدية
 وان
 وجد
 نصفه
 مشقوقاً
 بال
 طول
 او
 وجد
 اقل
 من
 النصف
 ومع
 الرأس
 او
 وجد
 یدیه
 او
 رجلاه
 او
 سائر
 فلا
 شئی
 حیسر
 من
 هذا
 کما
 من
 مسائل
 الاصل
 ذکرنا
 فی
 غیرها
 علی
 مسأله
 القدوسی
 رحمه
 الله
 هم
 لان
 هذا
 حکم
 من
 ای
 لان
 وجوب
 القسامه
 علی
 اهل
 المحلة
 ووجوب
 الدية
 علی
 عواتقهم
 من
 عتقها
 بالنص
 من
 بخلاف
 القیاس
 هم
 وقد
 ردو
 به
 من
 ای
 وردوا
 حکمهم
 فی
 البدن
 لان
 الاثر
 حکم
 الکمل
 من
 هذا
 کما
 ان
 جواب
 عما
 یقال
 اذا
 کان
 النفس
 ورونی
 البدن
 کان
 ینبغی
 ان
 یقتل
 حکم
 علی
 البدن
 فقط
 فاجاب
 بان
 الاثر
 البدن
 حکم
 کله
 لان
 الاثر
 فی
 کثیر
 من
 المواضع
 یقوم
 مقام
 الکمل
 فلا
 یسایم
 هنا
 تعظیماً
 لا
 دوسه
 من
 ای
 امر
 دمه
 واسباه
 علی
 اصل
 القیاس
 من
 عدم
 وجوب
 القسامه
 والدية
 هم
 بخلاف
 الاقل
 لانه
 لیس
 مبدن
 ولا
 یطیق
 فی
 خلاصه
 من
 فی
 القسامه
 ولا
 نالو
 عبرتاه
 من
 ای
 الاقل
 هم
 متکرر
 القسامتان
 والديتان
 من
 ای
 علی
 قدر
 ان
 لو
 جد
 البانی
 فی
 محله
 اخرى
 هم
 بمقابلة
 نفس
 واحدة
 ولا
 یتوالیان
 من
 ای
 القسامه
 والدية
 لانه
 اذا
 وجب
 بالاکل
 وجب
 بالاکثر
 اذا
 وجد
 وکذا
 لک
 لو
 وجد
 بالنصف
 الا
 ان
 فی
 کثیر
 القسامتان
 والديتان
 بمقابلة
 نفس
 واحدة
 وذلك
 لا
 یجوز
 فان
 قبل
 ینبغی
 ان
 یجب
 القسامه
 اذا
 وجد
 الرأس
 لانه
 لیس
 به
 عن
 جمیع
 البدن
 اجیب
 بان
 ذلك
 بطریق
 الحیث
 انما
 المتبرکوا
 تحقیقاً
 ولانه
 لو
 وجب
 بالبدن
 بطریق
 الادس
 فلزم
 التکرار
 فی
 کل
 الاکمل
 وقیل
 کان
 ینبغی
 ان
 یقول
 تکبیر
 القسامه
 والدية
 لیس
 فی
 النفس
 ورونی
 النفس
 لانه
 من
 غیره
 ثبوت
 القسامه
 فکثر
 لا
 وثبوت
 الدية
 تکراراً
 وعبارة
 التثنية
 لیس
 لزم
 ان
 یمکن
 اکثر
 من
 القسامتين
 والديتين
 انتمی
 قلت
 القابل
 بهذا

لاکثر من کل
 لادمی
 لیس
 فلا یجوز
 ان یقتل
 حکم
 علی
 البدن
 فقط
 فاجاب
 بان
 الاثر
 البدن
 حکم
 کله
 لان
 الاثر
 فی
 کثیر
 من
 المواضع
 یقوم
 مقام
 الکمل
 فلا
 یسایم
 هنا
 تعظیماً
 لا
 دوسه
 من
 ای
 امر
 دمه
 واسباه
 علی
 اصل
 القیاس
 من
 عدم
 وجوب
 القسامه
 والدية
 هم
 بخلاف
 الاقل
 لانه
 لیس
 مبدن
 ولا
 یطیق
 فی
 خلاصه
 من
 فی
 القسامه
 ولا
 نالو
 عبرتاه
 من
 ای
 الاقل
 هم
 متکرر
 القسامتان
 والديتان
 من
 ای
 علی
 قدر
 ان
 لو
 جد
 البانی
 فی
 محله
 اخرى
 هم
 بمقابلة
 نفس
 واحدة
 ولا
 یتوالیان
 من
 ای
 القسامه
 والدية
 لانه
 اذا
 وجب
 بالاکل
 وجب
 بالاکثر
 اذا
 وجد
 وکذا
 لک
 لو
 وجد
 بالنصف
 الا
 ان
 فی
 کثیر
 القسامتان
 والديتان
 بمقابلة
 نفس
 واحدة
 وذلك
 لا
 یجوز
 فان
 قبل
 ینبغی
 ان
 یجب
 القسامه
 اذا
 وجد
 الرأس
 لانه
 لیس
 به
 عن
 جمیع
 البدن
 اجیب
 بان
 ذلك
 بطریق
 الحیث
 انما
 المتبرکوا
 تحقیقاً
 ولانه
 لو
 وجب
 بالبدن
 بطریق
 الادس
 فلزم
 التکرار
 فی
 کل
 الاکمل
 وقیل
 کان
 ینبغی
 ان
 یقول
 تکبیر
 القسامه
 والدية
 لیس
 فی
 النفس
 ورونی
 النفس
 لانه
 من
 غیره
 ثبوت
 القسامه
 فکثر
 لا
 وثبوت
 الدية
 تکراراً
 وعبارة
 التثنية
 لیس
 لزم
 ان
 یمکن
 اکثر
 من
 القسامتين
 والديتين
 انتمی
 قلت
 القابل
 بهذا

الامر انی فی شجره وتیل الامل کلامه ثم قال ویجوز ان یکون مراده القسامان والدریان علی القلعین بمکر ران
فی تحسین نفسهم والاصل فیہ من اسی فی وجوب القسامۃ والدیۃ وقال تابع اشبه لیه اسی الاصل فی جریان القسامۃ
هم ان الموجد الاول کان کمال لوجده الباقی یجری فیہ القسامۃ لانهما یجربون الموجد الاول لوجده الباقی
من الدیان هم لا یجربون فیہ القسامۃ من الدیۃ لانهما یجربون الموجد الاول لوجده الباقی لانهما یجربون
الباقی لانهما یجربون فی الباقی لانهما یجربون الموجد الاول لوجده الباقی لانهما یجربون الموجد الاول لوجده الباقی
مکرهم واصلوه البجارتۃ فی ہذا من اسی فی وجوب بعض المیت ثم یجب علیہ ہذا الاصل من لیس اذ وجده الماکثر
لا یصل علیہ وذا اشار الی انہ اذا کان معہ الراس لیس علیہ والا فلا واما یجب علی الاصل المذکور ہم لانہما من
اسی لان صلوة البجارتۃ ہم لا یتکرر من کما ان القسامۃ لا یتکرر و فی الفتاوی اذ وجده من المیت اقل من النصف
ولیس فیہ الراس وحده لا یصل علیہ ولو وجده لیس علیہ ولو وجده النصف شققتا بمغنی عن کل نصف نصف
من الراس لا یصل ولا یصل علیہ ولو وجده کل الراس لیس علیہ وکذا فی القسامۃ اذ وجده الراس وجده فی کل
لا یجب القسامۃ واذ وجده البدن کل الراس یجب الی ہنا فقط الفتاوی الصغری ہم ولو وجده نیم من اسی فی
اہل المحلۃ ہم منین او سقط لیس بہ اثر الضرب فلا یشی علی اہل المحلۃ لانہ من اسی لان کل واحد من الجین ولسقط
ہم لا یفرق البکیر والاسخ بتجفیف اللام اسی من حیث السحال لیخ اذ وجده البکیر ولا اثر بہ لا یجب فیہ شئ فکذا ہما
ان کان بہ من اسی الجین ہم اثر الضرب و ہو تمام الخلق وجبت القسامۃ والدیۃ علیہم من اسی علی اہل المحلۃ وذلک لان
ان تمام الخلق فیصل حباش فان قلیل الظاہر لیس لدنہ وون الاستحقاق ولہذا الخلق فی عین البصی و ذکرہ ولسقط
اذ لم یعلم حکمۃ حکومت عدل عندنا وارجیب بان الجین نفس من وجہ عضو من وجہ فاعبر بہ جہ النفس اذ افضل
حباش یستدل علیہ تمام الخلق فکان الظاہر منہما بمنزلة القتل الموجد و فی المحلۃ ولہذا اثر الجرحۃ وکان یحتمل ان مات
متف الفہ بالسبب الجرحۃ بالاعضاء لیسک مسک الاموال ولا تغنم للاموال ولا تغنم النفس وکان فیہا شبہ
المالیۃ لہ وجب الدیۃ الباقی لما فطر الاعداء یقین ہم والکان ناقص الخلق فلا یشی علیہ لہ فیصل سببا لا حیا
من فی المیت لا یجب شئ ثم قال من اسی القدر سے رحمہ اللہ ہم واذ وجہ القلیل علی دایۃ لیسو قما یجل
فالدیۃ علی عاقبتہ وون اہل المحلۃ لانہ یدہ نصار کما اذ کان فی دارہ من ولان فرق بین ان یلکون الدایۃ
ملکا للسابق والفتاوی والراکب لان القلیل فی یدہ فکان نص بہ من اہل المحلۃ ومن المستخرج من قال ہذا اذ لم
یکن للدایۃ مالک معروف والاصح الملاق الجراح ہم وکذا اذ کان قائدا اور کبشا من یلکون الدیۃ علیہ طاقا
ہم فان اجتہدوا فلیعلم من اسی فان اجتمع السابق والراکب والفتاوی فالدیۃ علیہم لان القلیل فی یدہ نصار
کما اذ وجب سے وارثہم قال من اسی قال محمد بن الساجع ہم واذ امرت دایۃ بین قریبتین من فرامن ینذر
نہا الحدیث رواہ ابو داؤد الطحا لیس و اسحق بن زہبویۃ والبرکۃ فی مسانیدہم و البیہقی رحمہ اللہ فی سنہ
عن ابی اسرائیل البغلی واسمہ اسماعیل عن ابی اسحق عن حطب عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالی عنہ
ان قتیلہ وجہ من جہین فامر البنی مسلۃ اللہ علیہ وسلم ان یلأس الی اہیامہم وعلیہا قتیل فموا علی اقربہا لکوا
ان البنی مسلۃ اللہ علیہ وسلم ان یقتیل وجہ من قریبتین کث وجہ اقرب الی احد الجین لیشی قال السخری کانی

والاصل فیہ الموجد
الاول کان کمال لوجده
وجد الباقی جری جہ
القسامۃ لانهما یجربون
الکان جری لوجده
الباقی لانهما یجربون
مکرہم واصلوه البجارتۃ
فی ہذا من اسی فی وجوب
بعض المیت ثم یجب علیہ
ہذا الاصل من لیس اذ وجده
الماکثر لا یصل علیہ وذا
اشار الی انہ اذا کان معہ
الرأس لیس علیہ والا فلا
واما یجب علی الاصل المذکور
ہم لانہما من اسی لان
صلوة البجارتۃ ہم لا یتکرر
من کما ان القسامۃ لا یتکرر
و فی الفتاوی اذ وجده من
المیت اقل من النصف و لیس
فیہ الراس وحده لا یصل
علیہ ولو وجده لیس علیہ
ولو وجده النصف شققتا
بمغنی عن کل نصف نصف
من الراس لا یصل ولا یصل
علیہ ولو وجده کل الراس
لیس علیہ وکذا فی القسامۃ
اذ وجده الراس وجده فی کل
لا یجب القسامۃ واذ وجده
البدن کل الراس یجب الی
ہنا فقط الفتاوی الصغری
ہم ولو وجده نیم من اسی
فی اہل المحلۃ ہم منین او
سقط لیس بہ اثر الضرب
فلا یشی علی اہل المحلۃ
لانہ من اسی لان کل واحد
من الجین ولسقط ہم لا
یفرق البکیر والاسخ
بتجفیف اللام اسی من حیث
السحال لیخ اذ وجده
البکیر ولا اثر بہ لا یجب
فیہ شئ فکذا ہما ان کان
بہ من اسی الجین ہم اثر
الضرب و ہو تمام الخلق
وجبت القسامۃ والدیۃ
علیہم من اسی علی اہل
المحلۃ وذلک لان تمام
الخلق فیصل حباش فان
قلیل الظاہر لیس لدنہ
وون الاستحقاق ولہذا
الخلق فی عین البصی و
ذکرہ ولسقط اذ لم
یعلم حکمۃ حکومت عدل
عندنا وارجیب بان الجین
نفس من وجہ عضو من
وجہ فاعبر بہ جہ النفس
اذ افضل حباش یستدل
علیہ تمام الخلق فکان
الظاہر منہما بمنزلة
القتل الموجد و فی
المحلۃ ولہذا اثر الجرحۃ
وکان یحتمل ان مات متف
الفہ بالسبب الجرحۃ
بالاعضاء لیسک مسک
الاموال ولا تغنم للاموال
ولا تغنم النفس وکان
فیہا شبہ المالیۃ لہ
وجب الدیۃ الباقی لما
فطر الاعداء یقین ہم
والکان ناقص الخلق
فلا یشی علیہ لہ فیصل
سببا لا حیا من فی
المیت لا یجب شئ ثم
قال من اسی القدر سے
رحمہ اللہ ہم واذ وجہ
القلیل علی دایۃ لیسو
قما یجل فالدیۃ علی
عاقبتہ وون اہل المحلۃ
لانہ یدہ نصار کما
اذ کان فی دارہ من
ولان فرق بین ان
یلکون الدایۃ ملکا
للسابق والفتاوی
والراکب لان القلیل
فی یدہ فکان نص بہ
من اہل المحلۃ ومن
المستخرج من قال
ہذا اذ لم یکن
للدایۃ مالک معروف
والاصح الملاق
الجراح ہم وکذا
اذ کان قائدا اور
کبشا من یلکون
الدیۃ علیہ طاقا
ہم فان اجتہدوا
فلیعلم من اسی
فان اجتمع السابق
والراکب والفتاوی
فالدیۃ علیہم لان
القلیل فی یدہ نصار
کما اذ وجب سے
وارثہم قال من
اسی قال محمد بن
الساجع ہم واذ
امرت دایۃ بین
قریبتین من
فرامن ینذر
نہا الحدیث
رواہ ابو داؤد
الطحا لیس و
اسحق بن زہبویۃ
والبرکۃ فی
مسانیدہم و
البیہقی رحمہ
اللہ فی سنہ
عن ابی اسرائیل
البغلی واسمہ
اسماعیل عن
ابی اسحق عن
حطب عن ابی
سعید الخدری
رضی اللہ تعالی
عنہ ان قتیلہ
وجہ من جہین
فامر البنی مسلۃ
اللہ علیہ وسلم
ان یلأس الی
اہیامہم وعلیہا
قتیل فموا علی
اقربہا لکوا ان
البنی مسلۃ اللہ
علیہ وسلم ان
یقتیل وجہ من
قریبتین کث
وجہ اقرب الی
احد الجین لیشی
قال السخری کانی

فلا بد من إتمام البينة
قوله وان حصة بيل
في سفينة فالتقسمة
عليه من مائة ركاب
والمدة من اربعة اشهر

تفصيل

واللفظ يشق على ارباب
حتى يجب على ارباب
الذين فيها على السكان
وكذا على من عد بها
المالك في ذلك ومنه ان
سواءه كذا العجلة وهذا
على ما روى عن النبي
ظهوره والفرق هو ان
السفينة تقبل وتقول
فيغير فيها اليد والملك
على الدابة عضون العجلة
والذئب لا خلا لتفقد قال
وان وجب في مسجون
محولة فالتقسمة على اهلها
لان التغير فيه البصم
وان وجب في السجينة
او الشراع الا على اقساما
فيه والدية على بيت المال
لانه للعامة لا يختص به
واحد منهم كذا المحصول
للعامة ومما يدل على
لان عامة المسلمين والحق
في السوق ان كان

هم فلا بد من إتمام البينة من على الملك وقال نحر الاسلام الزور يحيى في شتره حريه به اذا اكرت العواقل ان يكون للدار
له وقالوا سبه ودليته في يدك فالقول قولهم الا ان يغير بنية على الملك لما عرف ان الظاهر حجة للدين لا للاختلاف
وقد احتجنا الى الاستحقاق هنا فوجب اثباته بالبينة كمن طلب النفقة بالجموح ان في داره بيت فأكبر المشرع في الدار التي
في يد المدعي لمكانه فانه لا يسقط الشفعة فيه عليها حتى يقيم البينة على الملك فذلك حكمه ما قال من ان
القدور في حرمه الدار منه وان وجد القليل في سفينة فالتقسمة على من فيها من الركاب والمايين لانها
من اى لان السفينة هي في اليد واللفظ من اى لفظ القدور وهو قول على من فيها من القليل لم يثبت له اربابا حتى يجب على
الارباب الذين كانوا فيها وعلى السكان من وقال شيخ الاسلام فواهر زاده رحمه الله قال بعض المشايخ انما يجب على
الركاب اذا لم يكن للسفينة مالك معروف فاذا كان لها مالك معروف فان القسامة يجب على مالك السفينة بينهم
من يقول يجب في البحار على الذين كانت السفينة في ايديهم ومثل هذا التفصيل مر في الداريم وكذا على من يترأس
اى السفينة المالك في ذلك وغير المالك سواء اش يعني مالك السفينة في وجوب القسامة على من فيها من الركاب
سواءهم وكذا اكل العجلة من اى وكذلك الحكم في العجلة اذا وجد فيها قليل يجب القسامة والدية سبعة من فيها من الركاب
العجلة وغيرهم وداريوش اى كونه المالك وغيرهم سواء في القسامة هم على ما روى عن ابي يوسف فانه لا يثبت له اربابا
يحبيل السكان والمالك في القليل الموجود في العجلة سواءهم والفرق لما في اى الماني حنفية ومحمد رحمهما الله
ان السفينة تمل وتقول فيعتبر فيها اليد وكون المالك كمن الداريم من اى الماني القليل الموجود وعلى الداريم
تعتبر اليد وكون الملك لانها تقبل وتقول فيختلف الحجة والدار لا تملك من اى الداريم المعتبر في الداريم
التصرف والراى والتدبير وكل ذلك يعرف الى صاحب الحجة في الدار لان اى فيه غير متعلق عنها ولما لا يثبت
فيها بخلاف الداريم والسفينة فان الراى والتدبير الى الكل من قال من اى القدور هي هم وان وجد من اى القليل
هم في مسجد محلة فالتقسمة على المالكين التدبير فيه من اى في المسجد هم اى من اى الى اى المسجد وان
وجد في المسجد الجاهل مع الشارع الاعظم من اى في المغرب الشارع هو الطريق الذي يشرع فيه الناس سائرا
على الاسناد المجازي اى من قولهم شرع الطريق اذ يثبت هم فالتقسمة فيه من لان القسامة عرف وجوبها
بالنص والنسب او بعبارة موضع خاص لا قوام معروفين هم والدية على بيت المال لانه من اى لان بيت المال
هم للعامة لا يختص به واحد منهم من فانه روى عن عمر رضي الله تعالى عنه فيمن قتل رجلا من الناس لعزته
فجاؤا اليه فقتل قال على رضي الله تعالى عنه فاجابهم المومنين لا يبطل وعمل
مسلم ان علمت قاتله والافاعط وية من بيت المال وكذا اذا وجد في حرم مسجد الجاهل مع يوم الجمعة وهو
تول الحمد لله وقال مالك ومه بدر وشذ عن عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه وحده الشافعي
الزعام لو شذ عن غيره ولو وجد في مسجد جماعة في السوق وهو لعامة المسلمين لا اله الا الله السوق فهو مسجد
الجماع هم وكذا الجسور لعامة من من اى اذا وجد القليل فيها يكون الدية على بيت المال ولانها من اى
اذا وجد في الشارع الاعظم ومال بيت المال مال عامة المسلمين من فاكل مشتركون فيها فلعامة
تعالى على النقلة الذين استولوا عليه واحرموا مستحقته ولو وجد من اى القليل هم في السوق اكلان

هم لان حال ظهور رقة البقيت الدار على حكم ما فيه كما قيل نفسه قبيد رومين لان الكفاية لا تمسح اذ مات ولد مال بل بقية اهل
منه فاذا كانت الدار لمعين ظهوره قبيد جعل قاتلا لنفسه فقد يال القيام ملكه والحوال ظهور رقة اسفل منكم الى ورشة فلم يحفل
قاتلا لنفسه فقد يال الزوال ملكه وقال الكرخي في مختصره اذا وجدني وار الكاتب قتيلا فهو عليه يسرى في الاقل من قيمته ومن
الدية وكذا لو وجد مولاه في دار الكاتب قتيلا كان عليه الاقل من دية والقيمة ولو وجد الكاتب قتيلا في دار
مولاه فعلى مولاه قيمته في ثلاث سنين ولا تحمل العاقلة وقال القدوري في كتاب القريب قال ابو يوسف اذا وجد الكاتب
قتيلا في دار سيده فعلى السيد القيمة في مال وان لم يتبرك وفار ولادين عليه فهو بدرو الكان عليه ومن ولم يدع ونافط
ابن سيد الاقل من القيمة والدين لغرامة وقال زعفر بن سعد بن رسر ك وفار ولم يتبرك وقال الكرخي في مختصره واذا وجد
في دار عبد ما دون كافي القيمة والدية وعلمه ومن اولاد دين عليه او غيره ما دون كافي القيمة والدية عاقلة مولاه
قتيلا فان كان عليه من اهل المولى قيمة لغرامة في مال حالا وكذلك لو قتله عمدا فعليه قيمته حالا وكذلك لو كان العبد
جنبي جنبا ثم وجد قتيلا في دار مولاه فعلى المولى قيمة حالا وكذلك لو قتله المولى خطأ وهو لا يعلم بالجنابة فان كان يعلم
فعليه الدية وقال محمد اذا وجد ابو الرجل او اخوه قتيلا في داره فان عاقلة لعقل دية ابيه ودية ابيه وان كان هو وارث
لان الدية لم تجب له وانما وجب كغيره وقال الشيخ عن ابى يوسف في العبد الحسن يوجدي في دار الابرار او المشرن قتيلا
فالعاقلة على رب الدار دون العاقلة قال الاستيعابي في شمع الكافي واذا وجد العبد او المكاتب او المذموم او المولى
قتيلا في مولا وجبت القسامة والقيمة في ثلاث سنين وهم ولوان جدين كان في بيت وليس بينهما ثالث فوجد احدهما قتيلا
قال ابو يوسف العيين الاخر الدية وقال محمد لا قيمة لانه قتل نفسه ويقتل اذ قتل نفسه واقتل الاخر فلا قيمة بالشك و
ابى يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل لنفسه فكان التوهم ساوقا من كني وتوقع العقل من نفسه وهم لا ينف
اليهم كما اذا وجد قتيلا في مولا من حيث يكون توهم قتل نفسه ساقطا فذا هم ولو وجد قتيلا في قرية لأمراه فمذموم
ومحمد القسامة عليها كغيرها الايمان والدية على عاقلة اقرب القبائل اليها في النسب وقال ابو يوسف القسامة على
العاقلة العيان لان القسامة انما تجب على من كان من اهل البصرة والمرأة ليست من اهلها فاشتبهت لبعض من حيث لا يكون
من اهل العيان وانما القسامة من اهل البصرة فالبصرة والعصب سواهم ولها من اهل ولا في قيمة
ومحمد هم ان القسامة لبعض الامة وتسمى العقل في المرأة بنته من لان في حق العاقلة لانهم لم يكونوا في القرية فليس بها
القسامة هم قال الشافعي من اش من المشايخ لا يحبانهم ان المرأة تدخل مع العاقلة في تحمل في هذه المسئلة عشق قبيد
مقبول في هذه المسئلة لانها لا تدخل في غير هذه المسئلة على ما يجي في العاقلة لانها لا تملكها فالتماثل لشارك العاقلة
من المشايخ لو كانت قاتلة قبيد رومين دخلت في القسامة تكلمت في العقد العيان بخلاف غيرهم من العصور فانما لا تدخل في
في القسامة بل يحسب على الرجال فلا تدخل في العقل العيانهم ولو وجد رجل قتيلا في ارض رجل الى جانب قرية ليس
صاحب الارض من المباشين اى من اهل القرية هم قال ابو علي صاحب الارض من اى وجوب القسامة والدية على
صاحب الارض هم لان ارضه من اهل القرية من اهل القرية من لان الحفظ والدية في الارض الى صاحب الارض لا الى
اهل القرية وقال شيخ الاسلام علا الدين الاستيعابي في شرح الكافي القرية اذا كانت لرجل من اهل الدية فانه
يكون عليه الايمان لان من اهل القسامة والمرقة في صيانة فيكون سوجب القسامة عليه وعليه الدية لانه لا عاقلة له على

لان حال ظهور قتل
بقية الدار على حكم
ملكه فغيره كان قتل
نفسه فغيره كان قتل
ان جدين كان في بيت
وليس بينهما ثالث
فوجد احدهما قتيلا
قال ابو يوسف العيين
الاخر الدية وقل محمد
لا قيمة لانه قتل نفسه
ويقتل اذ قتل نفسه
قتل الاخر فلا قيمة
بالشك ولا في يوسف
ان الظاهر ان الانسان
لا يقتل نفسه فكل
التوهم ساقطا فذا
وجد قتيلا في مولا
وجبت في قرية
لا امرأة وجبت
ومحمد القسامة عليها
كغيرها الايمان
والدية على عاقلة
اقرب القبائل اليها
في النسب قال ابو يوسف
القسامة على عاقلة
ايضا لان القسامة
من اهل القرية من اهل
من اهل القرية من اهل
ليست من اهلها فاشتبهت
العصب فكلان القسامة
لحق التهمة وختمه
القتل من المرأة مخففة
قال الشافعي ان المرأة
تدخل مع العاقلة في
التحمل في هذه المسئلة
لانها لا تملكها فالتماثل
لشارك العاقلة

لا يدخل في القسامة
لانها لا تملكها فالتماثل
لشارك العاقلة

لو كانت له عاقلة يجب عليهم ولو كان الذي نازل لاقى صليبه من القبائل فوجد فيها قتيلا لم يفعل الذي في القسامة ولا في
 العزم لا يتابع لاهل القرية وكذلك السكان والنوازل فيها من غيرهم لانهم اتباع وقال شيخ الاسلام القائل ولو وجد قتيلا
 على قرية البياضي وهم صغار ليس في تلك القرية من غيرهم احد فالقسامة والدية على عاقلة البياضي
 لانهم ليسوا من اهل البياضية فيلزم ذلك على عاقلتهم وعاقلة من اقرب القبائل اليهم اذ لم يكن في ذلك البلد
 عيشة لهم وان كان فيهم مدرك فبطلت القسامة وذكر الامين لانه من اهل ذلك وعلى اقرب القبائل منهم الدية في الجوين
 اذ لم يكن في تلك البلد عيشة لهم والدية عليهم

كتاب المعامل

هذا الكتاب في بيان احكام المعامل مع المعامل جميع مقوله من الفروع الميم وضمر القاف كالكا مع مكره لغير الزاوم وهي الدية
 من اسي المقابلة هي الدية في الاصطلاح واما في اللغة فعني العقل المنع من قتل الدية عقلا لانها عقل الدمار من القتل
 اسي مسك ش قبيل انما سميت الدية عقلا ومقابلة باعتبار ان اهل الديار كانت تعقل لقتل القاتل او اهل القاتل ثم يرمي هذا الاسم
 فسميت الدية عقلا والقاتل وراهم او تاتير او البقرة والنعيم او الجمل وغيره على الخلف الذي ياتي في معامل الجبال
 المواضع المنبهة فيها العقل من الجبل حيث يمنع منه ويقتل عقل الدار البنية لبقته عند اذا اسكده وعقل الوغد في الجبل اذا
 علا فيه والمنع عقلا لا سميت الا لادراك عقلا لهذا المعنى ايضا لانه يمنع من السفه والعوى والمعنى الجاهل والقتل
 المنع وفي ميسوس شيخ الاسلام طعن البعض المحدثين من سطلي الرسل على هذا وقال لا بد من المعاقلة وجوب الدية اعتبارا
 فيكون في مال القاتل وعلى ذلك من ابي بكر الاصم واخوه ارج انهم قالوا يجب الدية في مال القاتل ليويد ذلك قوله تعالى
 ولا تزر وازرة وزر اخرى الا ترى ان من اتلف دابة فقتلها يحجب مال الشاة لانه لا يجب القاتل فقتل اسي الجبل
 على المعاقلة مشهورة ثبتت بالامامة وحيث المشورة وعليه عمل الصحابة رضي الله عنهم والتابعين من بعدهم في احوال
 كتاب الله تعالى فدل على ان الجمل وازرة وزر اخرى وانما ذكر هذا الكتاب في اخر كتاب الجنائيات والجنائيات
 والفضول لانه لم يبق شيء من احكام هذه الكتب الا بيان احكام المعامل فيها على الترتيب ثم قال شيخ ابي القدر
 هم والدية في شبه العمى والخطا اسي وجوب الدية في شبه العمى والقتل والخطا هم وكل دية يجب بنفس القتل
 المعاقلة من كل دية مرفوع لانه سبب او غيره قوله على الساتل وانما قال بنفس القتل اسي ابتداء وترز
 على ما وجبت الدية في ما في المال لا ابتداء كما اذا قتل الاب ابنه حيث يكون موجب القتل القصاص ابتداء ولله
 يسقط فذلك الى الدية لثبته بالابوة فثبت الدية في مال الاب لا على المعاقلة وكذا اذا وجبت الدية على من المحدث
 ذلك في مال القاتل حالة الا اذا اشتراط الجمل سببها على الاب فانه يجب في ثلث سنين هم والمعاقلة لانه
 يقولون اني لو دون العقل وهو الدية وقد ذكرناه في الديار من اسي ذكرنا الدية على ما يدل العقل في حديث احمد
 بن مالك وقد مرت قصته في فصل الجهنين هم والاصل في وجوبها من اسي في وجوب الدية هم على المعاقلة قوله على السلام
 من اسي قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث حمل بن مالك لا وليا له فمواذنه من وجوب الجمل بالامامة والعمامة والعمامة
 الفتوة من بن مالك بن النابغة الذي قاله فذوه لغير الدار وسكون الواو اسي او دية من يدي وقدم الكلام
 فيه مستقصي فيما مضى ولان النفس محترمة لارادة الابدان من اسي الى الاسقاط لانه ليس في الاسلام وهم

كتاب المعاقلة

المعاقلة جميع مقوله
 وهي الدية وسمي الدية
 عقلا لانها عقل الدمار
 من اسي مسك ش قبيل
 قال والدية في لغة
 المعاقلة والقاتل
 العقل وهو الدية
 وتذكرناه في الديار
 والاصل في وجوبها على
 المعاقلة قوله عليه السلام
 في حديث حمل بن مالك
 رضي الله عنه لا وليا له
 فمواذنه من وجوب الجمل
 بالامامة والعمامة والعمامة
 الفتوة من بن مالك بن النابغة الذي قاله فذوه لغير الدار وسكون الواو اسي او دية من يدي وقدم الكلام

في

في

انه اذا كان اهل كل محل معروفاً
 على كل من التمام بالديوان
 عند وجوده ولو كان باعتماد
 القرب في السكنى فاهل من
 القرب اليه من اهل مصر آخر
 ويعقل اهل كل مصر من اهل
 سائر اهل مصر بان اهل مصر
 فانهم اذا اخرجهم امر استخرجهم
 فيعطون اهل مصر باعتماد
 القرب في السكنى ومن كل مصر اهل مصر
 ودويان بالموافقة مع اهل مصر
 الكوفة لا يستخرجهم اهل مصر
 لا يخرجهم اهل مصر لانهم
 بالديوان اهل مصر فلا يخرجهم
 حكم القرب في القربة والنسب لا يكو
 وقرب السكنى ويروى بعد الديوان
 القرب بالنسب ما يروى على هذا
 عنهم فيكون صور مسائل
 المعاملات ومن حقي حيايته
 من اهل مصر لا يسكن في الديوان
 عطاء واهل البلاد في القرب
 اليه وسكنه القرب على هذه
 اهل الديوان من ذلك المص
 ومنه قريظان يكون بلده من
 اهل الديوان قربة وفيه حجة
 لان الذين يدينون من اهل مصر
 ويقومون بنسبهم وبنسب
 عنهم اهل الديوان من اهل مصر
 ولا يخرجون من اهل مصر وقيل
 بتولية اهل قريظان في الكوفة
 انما يابى حديث قل واهل يابى
 اقرب اليه من اهل مصر وهذا
 الوجه عليه حكم القربة واهل مصر
 اقرب منهم مكان الكوفة لقلة
 على المنفعة له صار نظر مسألة القربة
 المتطرفة ولو كان البعد نازلاً
 في مصر لا يسكن فيه ليعطه

الذين ذكرهم ان اذ كان اهل مصر من اهل مصر
 هم باعتبار القرب في السكنى فاهل مصر اقرب اليه من اهل مصر
 اتباع لاهل مصر فانهم من اهل مصر اقرب اليه من اهل مصر
 الامور المتقدمة هم المتقدمة واهل مصر من اهل مصر
 ومن كان منزله بالموافقة مع اهل مصر لانه من اهل مصر
 هم يتصل بهم ديوانهم والى اهل مصر لان الاستقار من اهل مصر
 الشك في ومن هذا قال في المبسوط لو ان اهل مصر من اهل مصر
 يعقل احدهما صاحبه وانما يعقل عن كل واحد اهل مصر فلا يخرجهم
 حكم القربة بالنسب الى الاصل من اهل مصر ومن اهل مصر
 من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 في السابغ منهم من لا ولا ومنهم من لا ولا ومنهم من لا ولا
 لانه امر لا يجمع في الاستقار الى عيشته عادية ومن جني خبايته من اهل مصر
 اهل البادية اقرب اليه من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 بينه وبين اهل الديوان قربة وقيل به من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 اهل مصر يقولون بنسبهم وبنسبهم من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 العطاء من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 اليه نسباً من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 القدر على المنفعة لاهل مصر لان اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 لم يكن له عطاء منهم وذلك لانهم اقرب مكاناً فكذا اقله على القربة وان كان اهل البادية اقرب نسباً
 في بعض النسخ وصارت اى هذه المسئلة نظير مسألة المنفعة من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 الواسع الاقرب غالباً على منطلق لانه قد راعى اقامته مصالحاً فكذا نظير ذلك من اهل مصر من اهل مصر
 مصر لا يسكن فيه من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 اى في مصر لا يعقل اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 فيهم من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 قبيحاً فلهذا على عاقلة بمنزلة المسلم لانهم الزموا احكام الاسلام في المعاملات لا سيما في المعاشرة
 المعاشرة عن الاضرار من كذا السرقة والقذف والقتال وجوباً لاهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 وان حكمكم لكم من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر

الذين ذكرهم ان اذ كان اهل مصر من اهل مصر
 هم باعتبار القرب في السكنى فاهل مصر اقرب اليه من اهل مصر
 اتباع لاهل مصر فانهم من اهل مصر اقرب اليه من اهل مصر
 الامور المتقدمة هم المتقدمة واهل مصر من اهل مصر
 ومن كان منزله بالموافقة مع اهل مصر لانه من اهل مصر
 هم يتصل بهم ديوانهم والى اهل مصر لان الاستقار من اهل مصر
 الشك في ومن هذا قال في المبسوط لو ان اهل مصر من اهل مصر
 يعقل احدهما صاحبه وانما يعقل عن كل واحد اهل مصر فلا يخرجهم
 حكم القربة بالنسب الى الاصل من اهل مصر ومن اهل مصر
 من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 في السابغ منهم من لا ولا ومنهم من لا ولا ومنهم من لا ولا
 لانه امر لا يجمع في الاستقار الى عيشته عادية ومن جني خبايته من اهل مصر
 اهل البادية اقرب اليه من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 بينه وبين اهل الديوان قربة وقيل به من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 اهل مصر يقولون بنسبهم وبنسبهم من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 العطاء من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 اليه نسباً من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 القدر على المنفعة لاهل مصر لان اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 لم يكن له عطاء منهم وذلك لانهم اقرب مكاناً فكذا اقله على القربة وان كان اهل البادية اقرب نسباً
 في بعض النسخ وصارت اى هذه المسئلة نظير مسألة المنفعة من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 الواسع الاقرب غالباً على منطلق لانه قد راعى اقامته مصالحاً فكذا نظير ذلك من اهل مصر من اهل مصر
 مصر لا يسكن فيه من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 اى في مصر لا يعقل اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 فيهم من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 قبيحاً فلهذا على عاقلة بمنزلة المسلم لانهم الزموا احكام الاسلام في المعاملات لا سيما في المعاشرة
 المعاشرة عن الاضرار من كذا السرقة والقذف والقتال وجوباً لاهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
 وان حكمكم لكم من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر

ثابت من الام فان عقولنا غم اعاده الاب رجعت عاقلة الام بما ادعت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم قبضت ابا
لعاقلة الام على عاقلة الاب من غير الفصل الثالث لان الاكل من اهل الكوفة ولما عطا ولم يقبض بالدية على عاقلة
حتى حول يومه الى البصرة فان قبضه بالدية على عاقلة من اهل البصرة وعلى قول زفر بن يحيى على عاقلة من الكوفة وبها رواية
عن ابى يوسف سمعته رحمه الله وان كانت العاقلة واحدة فليقتل زيادة الوصان اشتركون في حكم الجنانية قبل القبض او بعده الا
قيما سبق اذا دأبه شئ يعني لا يشتركون في قيل يقع ذلك من الذين ادوا والا قبل ضم اقربا لقبال الميم فمن احكم به
الاصل شئ حال كونه متائلا يمكن التخيير فما دأبه عليه شئ اي يد هذا الاصل من انظار شئ اي من نظره ثم هذه المسائل
هم والاشهاد وشئ اي ومن الضاد وانه المسائل هم واما عمل بالصواب

کتاب لوصایا

شأن ای باکتابی بنیان احکام الوضایا ذکر نماید فی اثر الکتابک بانهما تمیک مطاف الی با بعد الموت خیر احوال الادی فی فساد کبریا
فی اثر الکتابک بهو جمع وصیة والوصیة والوصایا القدر اتمان بمنفی المصدا روی الموصی بخصیة الصیا قال الله من بعد وصیة
توصون بمجاد الوصایة بالکثرة صدرا لا وصا ولا یسا وطلب شی من غیره ليعقل علی عیب منه حال حیوة وبعد وفاته وعلی
النشر تمیک مصاف الی با بعد الموت وصا وکان فی المنافع والعیان منی وشره وبقه بالکتاب الستة الاخراج وشره وشره وشره
الموصی الی الله تمیک الموصی بمن یبایا قال الله تمیک شره بالکثرة قال فی اثنا المسائل وشره وبقه بالکتاب الستة الاخراج وشره وشره وشره
وفا بحسب مجراه من الاغلا المستعملة فیما وکما ان یمکن وشی الموصی بکمال ملک بالیة وکما سب الی ابعاد الله
هم با فی صفه الوصیة یا بنون ذلک ما ترجیه ویکون جواد فی شأن الی الله کما یتمثل علی الاربعة الاربعة فیما علی الفصل
ذکر واحد واحد واحد یا بابی فی بیان صفه الوصیة الی آخره هم قال شی ای القدر وی رحمة الله هم الوصیة غیر واجبة
وشی مستحبه شی الثما قال مستحبه بعد لفی الوجوب وذل القول البعض النفاذ واجبة لان لا یخیر فی الاستجاب من لفی الوجوب
لجواز الاباحه وذلک لان الوصیة مشروطة فی الطی وای با سنده الی غیره فی رضی الله تعالی عنه
قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله قد جعل لکم ثلث امور اکرم فی انفرادهم کرم سباده فی انفرادکم والمشرک لنا لیکون فر
ولا واجبا لیکون مناد یا واما ابن عبد البر الی اهل العلم علی ان الوصیة غیر واجبة الا من علیه حق فغیر عینة وامانة
وصیة قال نعم ان ترک غیر اوقال ابوبکر صبر العزیز فی واجبة للقریبین الذین لای ترون وهو قول اصحاب النکاح
وعلی ذلک عن مسروق وایسرو قتاده وابن جریر وقال بعضهم فی واجبة فی حق الوالدین والاقربین لقول النبی
کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیر ان الوصیة للوالدین والاقربین قلنا الایة منسوخة بقوله تعالی لا یجاء
نصیب ما ترک الوالدین والاقربون قاله ابن عباس رضی الله تعالی عنهما وقال ابن عمر منسوخة الایة الموارث فی
اقوال مکرره وفیها وکما بالک والشافعی واکثر ائمة النقیة قال اکثر اصحابنا منسوخة بقوله علیه السلام ان الله اعطى کل
حق حقه الا وصیة لکثر هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة رضی الله تعالی عنهم منهم ابو امامة الباقی فی فی
تعالی عنه اخرج حدیث ابو داود والترمذی وابن ماجه با سنده الیه ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یطلب فقال ان
الله تعالی قد اعطى کل ذننه حق حقه فلا وصیة لوارث وقال الترمذی حدث حسن بن علی حدیث مشهور بقوله

واذا كانت العقالة
وحدّة الخلق تزيادة
وفصلاً شديدا
في حكم العناية قبل
القضاء وبعد الأ
فما سبق إذا ذهبن
أحكر هذا الأصل
متاملا يمكن التحريم
فما ورد عليه من
الظواهر والأضداد
ولله اعلم بالصواب
كتاب الوصايا

بما بان في صفحتي
الخاصة في مكتبي
مؤذ لا
وما كنت منه
وما يكون جواباً
قال الومدة
عينة هي
مستعينة

والقياس بالقبول وقال الاتزان في نسخ الكتاب بمثله جائز عندنا وهو موجه على الشافعي حيث يعتقد عدم جواز نسخ
 الكتاب بالعينية وقد استحسن بهام والقياس يابى جواز نسخ اي جواز الوصية هم لانه تمليك مضاف الى حال اول
 المالكية ولو اضعف نسخ اي التمليك هم الى حال قيام المالكية هم بان قيل ملكيتك اعدا كان
 بالمال غدا او لم يطل ان الاستحسان اي الوصية هم لما جاز الناس الشافعيان الانسان مغرور بالمال يفتقر في عمله
 فاذا عرض للمرض وخاف البيات من اي الملك الموت والبيات يتم يعني البيت بهوان ياتى العبد ليلامه بجاه
 تلافى بعض ما فرط منه من التقريط من اي الى قد لاك بعض سابق منه من التقطير هم بالمال على وجوه اخرى فيتمتع
 المار ولو انسخه البرصير فله ما يطل الى في وفي شرع الوصية ذلك من اي تلافى في بعض ما فرط منه من شرعنا
 انما شرعنا عوامه وشمله في الاجابة ببناء من يعني كما ان الوصية لا يجوز في القياس تجوز في الاستحسان فذلك لاجل
 لا يجوز في القياس لاننا تمليك منفعه معرومة ولكنها جوزت استحسانا فادفعنا الى جده الناس هم وقد سبق المالكية من
 جواب عن وجه القياس اي قد بقي بعض المالكية هم بعد الموت باعتبار لما جاز في تمليك من اي في تمليك الميت فان قد
 تمليك على ملك الميت قد يرا لما جاز الهم والدين من كذا لان قدر ما عليه من الدين بالملك لورثة هم وقد نفق
 به الكتاب من اي وقد نفق بجواز الوصية القوان هم وهو قول الله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين من
 وكذلك قول ان ترك خير ان الوصية هم والسنه من اي وقد نفق به السنه ايضا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله تصدق عليكم ثلث اموالكم في انما عماركم زيادة في اعمالكم فتعوضوا حيث شئتم او قال حيث اجبت من
 ذكرنا عن قرين بن ابي العيث رواه ابو هريرة واخرجه الطحاوي ورواه ابن ماجه ايضا ونفقه تصدق عليكم عند
 وفاتكم ثلث اموالكم زيادة لكم في اعمالكم ورواه الدارقطني باسناده الى ابى امامة عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تصدق عليكم ثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها
 لكم زيادة في اعمالكم ورواه احمد في مسنده عن ابى الدرداء رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 ان الله تصدق عليكم ثلث اموالكم عند وفاتكم ورواه ابن حبان والبيهقي في كتابيهما عن كحول عن الصامي انه سمع ابا بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل تصدق ثلث اموالكم
 عند موتكم زيادة في اعمالكم واسناده ضعيف في مسند الطبراني في معجمه باسناد الى خال بن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل اعطاكم عند وفاتكم ثلث اموالكم زيادة في اعمالكم انتهى وذكره التتار
 بين الحديث الذي ذكره المصنف وبين هذه الاحاديث هم وعليها اجماع الامم من اي على كونه مشروعا
 اجعت الامم هم ثم نص نسخ اي الوصية في الثلث هم للاجبة في البيع بغير جازة الورثة لما روينا من نسخ اشارة
 الى وجه الاستحسان من المنقول والعقول هم وسنين ما هو الافضل فيه انشاء الله تعالى من راسه في
 فعل الوصية او في قدر الوصية اشارة بذلك الى ما قال بعد و قد بقوله ويستحب ان يوصي الانسان
 بدين الثلث هم قال من راسه القدر ورثته هم ولا يجوز نسخ اي الوصية هم بما زاد على الثلث من
 وهذا عند وجود الورثة باجماع اهل العلم عند عدم جازة الورثة ويجوز عن اجازتهم لقول النبي
 عليه السلام من راسه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من راسه حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه

والقياس بالقبول وقال الاتزان في نسخ الكتاب بمثله جائز عندنا وهو موجه على الشافعي حيث يعتقد عدم جواز نسخ
 الكتاب بالعينية وقد استحسن بهام والقياس يابى جواز نسخ اي جواز الوصية هم لانه تمليك مضاف الى حال اول
 المالكية ولو اضعف نسخ اي التمليك هم الى حال قيام المالكية هم بان قيل ملكيتك اعدا كان
 بالمال غدا او لم يطل ان الاستحسان اي الوصية هم لما جاز الناس الشافعيان الانسان مغرور بالمال يفتقر في عمله
 فاذا عرض للمرض وخاف البيات من اي الملك الموت والبيات يتم يعني البيت بهوان ياتى العبد ليلامه بجاه
 تلافى بعض ما فرط منه من التقريط من اي الى قد لاك بعض سابق منه من التقطير هم بالمال على وجوه اخرى فيتمتع
 المار ولو انسخه البرصير فله ما يطل الى في وفي شرع الوصية ذلك من اي تلافى في بعض ما فرط منه من شرعنا
 انما شرعنا عوامه وشمله في الاجابة ببناء من يعني كما ان الوصية لا يجوز في القياس تجوز في الاستحسان فذلك لاجل
 لا يجوز في القياس لاننا تمليك منفعه معرومة ولكنها جوزت استحسانا فادفعنا الى جده الناس هم وقد سبق المالكية من
 جواب عن وجه القياس اي قد بقي بعض المالكية هم بعد الموت باعتبار لما جاز في تمليك من اي في تمليك الميت فان قد
 تمليك على ملك الميت قد يرا لما جاز الهم والدين من كذا لان قدر ما عليه من الدين بالملك لورثة هم وقد نفق
 به الكتاب من اي وقد نفق بجواز الوصية القوان هم وهو قول الله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين من
 وكذلك قول ان ترك خير ان الوصية هم والسنه من اي وقد نفق به السنه ايضا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله تصدق عليكم ثلث اموالكم في انما عماركم زيادة في اعمالكم فتعوضوا حيث شئتم او قال حيث اجبت من
 ذكرنا عن قرين بن ابي العيث رواه ابو هريرة واخرجه الطحاوي ورواه ابن ماجه ايضا ونفقه تصدق عليكم عند
 وفاتكم ثلث اموالكم زيادة لكم في اعمالكم ورواه الدارقطني باسناده الى ابى امامة عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تصدق عليكم ثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها
 لكم زيادة في اعمالكم ورواه احمد في مسنده عن ابى الدرداء رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 ان الله تصدق عليكم ثلث اموالكم عند وفاتكم ورواه ابن حبان والبيهقي في كتابيهما عن كحول عن الصامي انه سمع ابا بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل تصدق ثلث اموالكم
 عند موتكم زيادة في اعمالكم واسناده ضعيف في مسند الطبراني في معجمه باسناد الى خال بن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل اعطاكم عند وفاتكم ثلث اموالكم زيادة في اعمالكم انتهى وذكره التتار
 بين الحديث الذي ذكره المصنف وبين هذه الاحاديث هم وعليها اجماع الامم من اي على كونه مشروعا
 اجعت الامم هم ثم نص نسخ اي الوصية في الثلث هم للاجبة في البيع بغير جازة الورثة لما روينا من نسخ اشارة
 الى وجه الاستحسان من المنقول والعقول هم وسنين ما هو الافضل فيه انشاء الله تعالى من راسه في
 فعل الوصية او في قدر الوصية اشارة بذلك الى ما قال بعد و قد بقوله ويستحب ان يوصي الانسان
 بدين الثلث هم قال من راسه القدر ورثته هم ولا يجوز نسخ اي الوصية هم بما زاد على الثلث من
 وهذا عند وجود الورثة باجماع اهل العلم عند عدم جازة الورثة ويجوز عن اجازتهم لقول النبي
 عليه السلام من راسه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من راسه حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه

بها

الثلث والثلث كثير من هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن سعد بن أبي وقاص قال قلت
 يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن لي مالا كثيرا أو ثمانية أشتى أشتى فاصنع ما يصح بي من ماله قال لا قال فالثلاثون
 قال لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث والثلث كثير من الحديث ثم بعد ما نفي شئ أي بعد ما نفي النبي
 صلى الله عليه وسلم وصيته شئ أي وصيته سعد ثم بكل شئ أي بكل المال ثم والنصف شئ أي والنصف
 المال يمل على هذا عدم الجواز أكثر من الثلث وإذا لم يكن له وارث يجوز له الوصية بكل المال وقال الحسن البصري
 وشريك القاضي وأحق بن راهوية وقال الشافعي ومالك وأحمد وابن شبرمة والأوزاعي والحسن بن علي البصري
 وأصحاب الظاهر يكرهون له أن يوصي بأكثر من الثلث ثم دلالة شئ أي ولأن الزائد على الثلث هم حق الورثة وثمة
 شئ توضيح لما قبله من أنه العقد سبب لنزول الهمم شئ أي العقد سبب في المال عنه أنه الوصية لأن
 المرض سبب لموتهم وهو استغناء عن المال شئ يعني أن الميت لما استغنى عن المال لتعلق حق الورثة
 به ليعود دفعه إلى أقرب الناس منه وهو معنى قوله ثم فاصنع ما يصح بي شئ أي بالمال ثم المالان الوصية
 شئ أي غير أن الشرع لم يكره شئ أي لم يكره الاستغناء في حق الأجنبي بقدر الثلث لئلا يركب
 تفسيره على ما بيناه شئ أي أشار به إلى ما ذكره في وجب الاستحسان ثم والهمم شئ أي والهمم الاستغناء في
 حق الورثة لأن الظاهر أنه لا يتصدق عليهم شئ أي على الورثة ثم تراهم شئ أي احترازهم عما يقع من
 الإتيان شئ أي من إتيان الموصي بعض الورثة على البعض في الوصية لأن جنيته يادع البعض الآخر
 فيقتضيه ذلك أنه قطع الرعم وهو حرام بالنص على ما بيناه شئ أي أشار به إلى قوله عز وجل لا يجوز
 ولا نيتا في بعض بإتيان البعض ثم وقد جاز في الحديث الحيف في الوصية من أكبر الكبائر شئ أي قال الأئمة
 وناس في صحة هذا الحديث نظروا في ما روي في الحيف بالمال والمصلحة المتفق عليه وبالله السكينة يعني الجواز
 ويرد على الجهم والنوعان المتفق في تفسيره السبيل عنه قوله تعالى فمن خاف من مريض ضيفا أو اشتاق
 كان في العرب من ذني الحديث إنما يود من خيف الظالم ما انتفى قلت ذكر السكاكي هذا الحديث وسكت فيه
 ولكن قال روى الجيف بالجهم وكذلك الأكل ذكره ولم يرا أحدا منهم حرره هذا الموضع والحديث لم يشبه
 ولهذا قال المخرج هذا عذري يعني لم يشبه ثم أخرجه عن أبي رقيق عن حماد بن عيسى عن عمار بن محمد عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لا ترضوا الوصية من الكبائر وأخرجها عن أبي جعفر عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن أبي رقيق
 عن الكبائر ثم وفرد شئ أي فرد الحديث ثم الزيادة على الثلث وبما وصية للورثة شئ يعني كون الجيف
 من الكبائر ثم من الذين شئ أي القدر من نعم الله أن لا يرضوا الوصية بعد ذلك قال لا ترضوا شئ استثناء من قوله ولا
 بما نأد على الثلث أي إلا أن يرضوا الوصية بأكثر من الثلث ثم يجوز شئ أي لم يرضوا الوصية وهم استغفروا شئ أي الوصية
 استغفروا عنهم عند الإجارة ثم ولا يمتنع لاجارته في حال حيوة شئ أي حيوة الوصي ثم لا نأشئ أي لأن الإجارة ثم
 قبل ثبوته الحق ثبت عند الموت فكان لهما أن يروا بعد وفاته شئ أي قال الشافعي وأحمد وأبو ثور والشوكلي
 وأحمد بن حنبل ومحمد بن داود وأصحاب الظاهر يكرهون ذلك عن ابن سبيط قال ابن أبي ليلى والنزهي وعطاء وعطاء
 إلى الجناح وعبد الملك بن يعلى وربيعة ليس لهم أن يرجعوا عن الإجارة سواء كان قبل الموت أو بعده ثم فاصنع ما يصح بي الموت

الثلث والثلث كثير
 حين سائق وصيته
 بالكل والنصف لأنه
 حق الورثة وهذا
 لأنه لا يفتقد سبب
 الزوال عنهم وهو
 استغنى عن المال
 فارجع يعلق حقهم به
 لأن الزائد على الثلث
 في حق الأجنبي بقدر
 الثلث لئلا يركب
 تفسيره على ما بيناه
 وهو قطع الرعم وهو
 حرام بالنص على ما
 بيناه شئ أي أشار
 به إلى ما ذكره في
 وجب الاستحسان
 ثم والهمم شئ أي
 والهمم الاستغناء
 في حق الورثة لأن
 الظاهر أنه لا يتصدق
 عليهم شئ أي على
 الورثة ثم تراهم
 شئ أي احترازهم
 عما يقع من
 الإتيان شئ أي من
 إتيان الموصي بعض
 الورثة على البعض
 في الوصية لأن
 جنيته يادع البعض
 الآخر فيقتضيه ذلك
 أنه قطع الرعم وهو
 حرام بالنص على ما
 بيناه شئ أي أشار
 به إلى قوله عز وجل
 لا يجوز ولا نيتا
 في بعض بإتيان البعض
 ثم وقد جاز في
 الحديث الحيف في
 الوصية من أكبر
 الكبائر شئ أي قال
 الأئمة وناس في
 صحة هذا الحديث
 نظروا في ما روي
 في الحيف بالمال
 والمصلحة المتفق
 عليه وبالله
 السكينة يعني
 الجواز ويرد على
 الجهم والنوعان
 المتفق في تفسيره
 السبيل عنه قوله
 تعالى فمن خاف
 من مريض ضيفا
 أو اشتاق كان
 في العرب من
 ذني الحديث
 إنما يود من
 خيف الظالم ما
 انتفى قلت ذكر
 السكاكي هذا
 الحديث وسكت
 فيه ولكن قال
 روى الجيف
 بالجهم وكذلك
 الأكل ذكره
 ولم يرا أحدا
 منهم حرره
 هذا الموضع
 والحديث لم
 يشبه ولهذا
 قال المخرج
 هذا عذري
 يعني لم يشبه
 ثم أخرجه
 عن أبي رقيق
 عن حماد بن
 عيسى عن
 عمار بن
 محمد عن
 النبي صلى
 الله عليه
 وسلم قال
 لا ترضوا
 الوصية من
 الكبائر
 وأخرجها
 عن أبي
 جعفر عن
 حماد بن
 عيسى عن
 حماد بن
 عيسى عن
 أبي رقيق
 عن الكبائر
 ثم وفرد
 شئ أي
 فرد
 الحديث
 ثم
 الزيادة
 على
 الثلث
 وبما
 وصية
 للورثة
 شئ
 يعني
 كون
 الجيف
 من
 الكبائر
 ثم
 من
 الذين
 شئ
 أي
 القدر
 من
 نعم
 الله
 أن
 لا
 يرضوا
 الوصية
 بعد
 ذلك
 قال
 لا
 ترضوا
 شئ
 استثناء
 من
 قوله
 ولا
 بما
 نأد
 على
 الثلث
 أي
 إلا
 أن
 يرضوا
 الوصية
 بأكثر
 من
 الثلث
 ثم
 يجوز
 شئ
 أي
 لم
 يرضوا
 الوصية
 وهم
 استغفروا
 شئ
 أي
 الوصية
 استغفروا
 عنهم
 عند
 الإجارة
 ثم
 ولا
 يمتنع
 لاجارته
 في
 حال
 حيوة
 شئ
 أي
 حيوة
 الوصي
 ثم
 لا
 نأشئ
 أي
 لأن
 الإجارة
 ثم
 قبل
 ثبوته
 الحق
 ثبت
 عند
 الموت
 فكان
 لهما
 أن
 يروا
 بعد
 وفاته
 شئ
 أي
 قال
 الشافعي
 وأحمد
 وأبو
 ثور
 والشوكلي
 وأحمد
 بن
 حنبل
 ومحمد
 بن
 داود
 وأصحاب
 الظاهر
 يكرهون
 ذلك
 عن
 ابن
 سبيط
 قال
 ابن
 أبي
 ليلى
 والنزهي
 وعطاء
 وعطاء
 إلى
 الجناح
 وعبد
 الملك
 بن
 يعلى
 وربيعة
 ليس
 لهم
 أن
 يرجعوا
 عن
 الإجارة
 سواء
 كان
 قبل
 الموت
 أو
 بعده
 ثم
 فاصنع
 ما
 يصح
 بي
 الموت

لا بد من ثبوت الحق
فليس لهم ان يصعدوا
كان الساقط متعلق
بناية الامر لا يستند
عند الاستدلال لكن
الاستناد يظهر في
حق العالم وهذا
قد مضى وثلاث
ولان الحقيقة
ثبتت عند الموت
وقبله يثبت مجرد
الحق فلو استند
من كل وجه ينقلبه
حقيقة قبله والرضا
بطلان الحق يكون
فان سلطان الحقيقة
كان لكان كانت
الوصية للوارث
واجازته البقية
فحكمه ما ذكرناه وكل
ما اجاز اجازة الوارث
بحكمه الجاهل منه
قبل الحق حتى عندنا
وعند الشافعي ومن
قبل الوارث والصحف
فان كان السبب
مدى من الموصي
والاجازة رفع المانع
وليس من شرط القبض
ومساك الموصي اذا
استأجر الراعي
فان كان له لثقل

شمس اى بخلاف ما ذكركم من الاجازة لبع الموت حيث لا يكون له المردم لانه شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
لهم ذلك شمس اى الرجوع والسخرة فصيح فليس لهم ان يرجعوا لانه الساقط متعلق شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
الساقط متعلق بقوله كان لهم ان يردوه قال الاكمل هذا دليل قوله كان لهم ان يردوه بعد فاته وتقدمه لان
اجازته في ذلك الوقت كانت ساقطة لى بمصداقها حملها والساقط متعلق فاجازته شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
الموت ما اجازة في حال حياة المورث ما غايته الامانه يستند بسبب الاستدلال فاجازة بقوله غايته الامانه
اجازته في غير محله مع ان موت الورثة قد تعلق بما له من اهل المرض على سبيل التوقف فلما مات لهم بعد الاجازة شمس
صاوت حملها فكانت اجازته في حياته سبب الاستدلال فاجازته بقوله غايته الامانه
يستند عند الاستدلال ونسب فتمت شمس العار حمله الله عن الاجازة قول فيحيى وبطلان شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
شمس لالساقط المتعلق وهو معنى قولهم وبطلان شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
حال حياة المورث هم ولان الحقيقة شمس دليل انهم حقيقة الملك المورث هم شمس اى عند موت
المورث هم وقبله شمس اى قبل الموت هم شمس اى بعد موت الملك هم فلما احتد شمس الملك اى اهل
هم من كل وجه ينقلب شمس اى الحق هم حقيقة قبله شمس اى قبل الموت وذلك باطل لانه قبل الموت
الموت وانما قيد بقوله من كل وجه فاعلموا من يقول حق الوارث يتعلق بما له من اهل المرض حتى يمنع ذلك
التعلق بقوله المورث في الثلثين بالمرض بطلان الحق هذا جواب عما يقال الاجازة اسقاط من الوارث لحقه برضاه فصار
كسائر الاسقاطات وفيما لا رجوع فكذا هذا وتقرير الجواب ان يقال انهم الرضا بطلان الحق بعد ان عرف انهم حقا
وحقيقة هم لا يكون رضا بطلان الحقيقة شمس لان رضى بطلان الحق لا بطلان الحقيقة والرضى بطلانها يستلزم جبر
والاجازة قبل التثبت وهو مرض الموت هم كذلك كانت الوصية للوارث واجازته الحقيقة فحكمه ما ذكرناه شمس اى لان
اجازة الوارث قبل موت الموصي وتجوز بعدهم وكل ما اجاز اجازة الوارث بملكه المجاز له من قبل الموصي شمس اى لان
وفتح الباب عننا وعن الشافعي من قبل الوارث شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
فاجازته الورثة كان تملكه من الميت وكل ذلك الوصية للوارث وعننا فنعني يكون بيت من الوارث ان جفت والا
بطلت وتقال احمد في رواية واختره المرنى وتقال بعض اصحابنا انهم اصحابنا فاعلموا من يقول حق الوارث يتعلق بما له من اهل المرض حتى يمنع ذلك
وهو قول جمهور العلماء وروى في مصدق شيخ الاسلام ثمرة الخلاف في اشتراط القبول والقبض لتسليم من الوارث الملك المجاز له
عنهم شرط كالميت المتماة وعننا ليس بشرطهم والصحيح قولنا لان السبب من الموصي شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
مع تعلق حق الوارث بالساقط الخ حقه بعد المستحسن جسته كما لو اوصى وعليه بن فابراه الغريم والاجازة رفع المانع شمس
هذا جواب عن جعل الاجازة خارجا عن الملك يعني ان الاجازة ليست بسبب الخروج عن الملك وانما هو رفع المانع عن حق
الملك ولكن يضاف الى السبب لان المانع هم وليس من شرط شمس اى شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
هتكم كما قال الشافعي فكماله يقول لو كان بيته لكان القبض شرطا وهو ممنوع هم وصار شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
جازع الراعي شمس اى لان الرجوع هم شمس الحق فليس
شمس المستاجر فخره المستاجر هم قال شمس اى القدر وشمس اى القدر وشمس اى القدر وشمس اى القدر

شمس

الا ان يحضر الا بصار الورثة في بيعه وقال المصنف هم وروى هذا الاستنار في ابي الاستنار الذي ذكره المصنف
 هم غير ديناه من شي في الحديث الذي رويناوه وهو قوله عليه السلام ان اعدا اعطيه كل ذي حق حقه
 الا الا وصية لوارث الا ان يحضر بارواه الدار قطنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كذا قال السكاكي رواه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال السكاكي
 بالدار قطنه ايضا كذا عن عبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال السكاكي
 ووجه النظر في كنهه في موضع ان هذا ضعيف فاقصر على ما قاله قلت لفظ الدار قطنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال في خطبة يوم الخمر والوصية لوارث الا ان يحضر الورثة وفي اسناده جيب بن الشهيد قال ان عبد الله بن
 ارجو ان جيب بن الشهيد يستقيم الرواية هم ولان الامتناع لم يثبت في ابي الامتناع الوصية حتى الورثة هم
 في غير ابا جاز تم شيعهم المذنب هم ولو اجاز بعض من ابي بعض الورثة هم وروى بعض من ابي لم يحضر
 هم يجوز على الجوزية بقدر حصته ولو لايت عليه وبل على حق المراد من عدم رضا هم قال في ابي القدر وروى
 هم ويجوز ان يوصي المسلم للكافر المسلم ش اراد بالكافر الذي لا يملك الا بالحق لا يجوز له الوصية على ما
 هم فلا دل ش وهو وصية المسلم للكافر لم يقوله تعالى لانها لم ينعن احد عن الذين لم يعاقبوا في الدين الاية سن
 لانهم اذا لم يخرجوا من دينهم ولم يولدوا ولم يولدوا فيهم فاعلم معهم ان قبرهم انتم ايضا تجلس المعاش
 والصلوة بالمال كذا في التفسير والوصية لهم بالمال من العيى فكانت جائزة وقال الفقيه ابوالميث
 ر في كتابه كتب الوصايا وروى عن صفية بنت حيي ابن زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصيت
 ثلث المال لثلاثة بنو يهودى وكان ذلك بحضر من الصحابة فلم يكرهوا عليه اهاهم والثاني من وهو وصية الكافر
 للمسلم لانهم شيعهم ابي ان اهل الذمة هم بعقد الذمة ساوا والمسلمين في المعاملات ولما اجازوا ان
 من الجاهلين في حالة الحيوة قلنا بعد المات شيعهم وهذا الخلاف فيه لاهل العلم والامامة وصية المسلم
 لاهل الحرب فقد اشر اليه ليقولهم وفي الجاهل النافية الوصية لاهل الحرب بالغة شيعهم وروى قال بعض
 اصحاب الشافعي روى وقال مالك روى واحمد روى واكثر اصحاب الشافعي روى يجوزهم لقوله تعالى انما يملك الله
 عن الذين قالوا في الدين الاية شيعهم واخرجوا من دياركم فطاهروا على اخر اكلهم ان تولوهم ومن تولوهم
 فاولئك هم الظالمون قالوا في شيخنا الجاهل الصغير ما يدل على الجاهل وذكر محمد في السيد الكبير ما يدل على الجاهل
 الوصية لهم ووجه التوفيق بين الروايتين انه لا يمتنع ان يفعل وان فعل ثبت الملك لهم لانهم من اهل الملك
 واما وصية الحرب بعد ما دخل دارنا ما بان قاسنا جازة لان له ولاية التمايك ماله في حوته قلنا بعد وفاة طاهرا
 انه لا فرق بين وصية بالثلث وبين ماله لان منع المسلم في ذلك منى عازا وعلى الثلث حتى ورثة المسلمين
 ولا معصوم من الاطفال وورثة الحرب ليس كذلك هم قال شيعهم ابي القدر وروى هم وقبول الوصية بعد
 الموت فان قبلها الموصى لى حال حيوة اوردوا فذلك باطل لان اوان شيعهم ملكه بعد الموت لشعهم فاما
 يقتبر قبله كالا يقتبر قبل العقد شيعهم الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق عندا على الف فالقول والرد سندا
 يقتبر بعد عي الغم قال شيعهم ابي القدر وروى هم ويوجب ان يوصى الانسان برون الثلث سواء كانت الورثة

ويروى هذا الاستنار
 فها رويناوه وكان الاستنار
 تحتهم ففهموا بابا
 فلو اجاز بعض من ابي
 بعض شيعهم على الجوز
 بقدر حصته ولو لايت
 عليه وبل على حق المراد
 من عدم رضا هم قال في
 ابي القدر وروى
 هم ويجوز ان يوصي المسلم
 للكافر المسلم ش اراد
 بالكافر الذي لا يملك الا
 بالحق لا يجوز له الوصية
 على ما هم فلا دل ش
 وهو وصية المسلم للكافر
 لم يقوله تعالى لانها لم
 ينعن احد عن الذين لم
 يعاقبوا في الدين الاية
 سن لانهم اذا لم يخرجوا
 من دينهم ولم يولدوا
 ولم يولدوا فيهم فاعلم
 معهم ان قبرهم انتم
 ايضا تجلس المعاش
 والصلوة بالمال كذا في
 التفسير والوصية لهم
 بالمال من العيى فكانت
 جائزة وقال الفقيه
 ابوالميث ر في كتابه
 كتب الوصايا وروى
 عن صفية بنت حيي
 ابن زوجه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 اوصيت ثلث المال
 لثلاثة بنو يهودى
 وكان ذلك بحضر من
 الصحابة فلم يكرهوا
 عليه اهاهم والثاني
 من وهو وصية الكافر
 للمسلم لانهم شيعهم
 ابي ان اهل الذمة هم
 بعقد الذمة ساوا
 والمسلمين في
 المعاملات ولما اجازوا
 ان من الجاهلين في
 حالة الحيوة قلنا
 بعد المات شيعهم
 وهذا الخلاف فيه
 لاهل العلم والامامة
 وصية المسلم لاهل
 الحرب فقد اشر اليه
 ليقولهم وفي الجاهل
 النافية الوصية لاهل
 الحرب بالغة شيعهم
 وروى قال بعض اصحاب
 الشافعي روى وقال
 مالك روى واحمد
 روى واكثر اصحاب
 الشافعي روى يجوزهم
 لقوله تعالى انما يملك
 الله عن الذين قالوا
 في الدين الاية شيعهم
 واخرجوا من دياركم
 فطاهروا على اخر
 اكلهم ان تولوهم
 ومن تولوهم فاولئك
 هم الظالمون قالوا
 في شيخنا الجاهل
 الصغير ما يدل على
 الجاهل وذكر محمد
 في السيد الكبير ما
 يدل على الجاهل
 الوصية لهم ووجه
 التوفيق بين
 الروايتين انه لا
 يمتنع ان يفعل
 وان فعل ثبت
 الملك لهم لانهم
 من اهل الملك
 واما وصية الحرب
 بعد ما دخل
 دارنا ما بان
 قاسنا جازة لان
 له ولاية التمايك
 ماله في حوته
 قلنا بعد وفاة
 طاهرا انه لا فرق
 بين وصية بالثلث
 وبين ماله لان
 منع المسلم في
 ذلك منى عازا
 وعلى الثلث حتى
 ورثة المسلمين
 ولا معصوم من
 الاطفال وورثة
 الحرب ليس
 كذلك هم قال
 شيعهم ابي القدر
 وروى هم وقبول
 الوصية بعد الموت
 فان قبلها
 الموصى لى حال
 حيوة اوردوا
 فذلك باطل لان
 اوان شيعهم
 ملكه بعد الموت
 لشعهم فاما
 يقتبر قبله
 كالا يقتبر
 قبل العقد
 شيعهم الا ترى
 انه لو قال
 لامرأته انت
 طالق عندا على
 الف فالقول
 والرد سندا
 يقتبر بعد عي
 الغم قال شيعهم
 ابي القدر وروى
 هم ويوجب ان
 يوصى الانسان
 برون الثلث
 سواء كانت
 الورثة سواء كانت
 الورثة

اغنياء وفقراء لان في
 التقصير صلاة القريب
 يتراخى ما له عليه من
 استحسان الشك لا
 استيفاء تمام حقه
 فلا صلاة ولا سنة ثم
 الوصية بان لا من
 الشك اولي لم تركها
 قالوا ان كانت الوصية
 فهاهنا ولا يستغنون
 بما يرون فان لم ترك
 اولي لما فيه من الصلة
 على القريب ذك قال
 عليه السلام افضل
 الصدقة على يوم
 الكافية ولا في فيه
 رعايتك الفقراء
 والفقراء جميعا لا كما
 اغنياء ويستغنون
 بنصيبهم فالوصية
 اولي لانه يكون صدقة
 على لا ينفى التزوية
 من القريب الا في
 لا ينفى بها جازة
 وقيل في هذا وجه
 جليل لا يشك في تمامها
 على غيرة وهو الصدقة
 او الصلاة فخير بين
 الخيرين **قال** في
 عليك بالقبول لانه
 نزهة وهو صدقة على
 كنهه بقول له صدقة
 احسن ما يكون في ذلك
 سفيها ولا تة لانه
 انتحال ثم لا يرد
 عليك من غير قبول
 فذلك لك ولا يجهل

اغنياء وفقراء ثم ولا يعلم فيه خلاف لقوله عليه السلام لان ترفع ورثتك اغنياء بالحديث ومن ابى وكبر عن عمر
 رضي الله تعالى عنه انما قال لان يوصي بالخير احب الي من ان يوصي بالشر وان يوصي بالخير احب الي من ان يوصي
 بالشر لان في التقصير من اى من الثلث صلاة القريب بشرط ما عليه من خلاف استحسان الشك لانه استيفاء تمام
 حقه فلا صلاة ولا سنة ثم لان الموحي اذا استوفى تمام حقه الذي هو الثلث لا يفيق له سنة ولا رتبة ولا اختيار بالصلاة
 ثم الوصية باقل من الثلث اولي ام تركها قالوا شئ اى المشايخ هم ان كانت الوصية فقرا ولا يستغنون بما يرون
 قالوا اولي لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه السلام شئ اى قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة
 على ذي الرحم الكاشح من هذا الحديث رواه الامام احمد بن محمد بن اسنود عن ابي ايوب الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم
 واظن ان افضل الصدقة رواه ابو عبد الله القاسم بن سلام في كتاب الاسوال عن ابي سريته ان النبي صلى الله عليه وسلم
 سئل عن الصدقة افضل فقال الصدقة على ذي الرحم الكاشح انتهي والكاشح الذي ينفى عنه عداوته في كونه الكاشح بل من الغافرة الى الفس
 وانما الصدقة عليه افضل لما فيه من مخالفة النفس وقهرها وكذلك في ذي الرحم الصدقة ثم الاطمان الا افضل ان لا يعمل
 وصية لان زية الذين لا يرون اذا كانوا فقراء وعليه اهل العلم وقال ابن عبد البر لا خلاف فيه بين العلماء وعن
 الحارث بن اسيد الضحاك المتخرج عن غيره وروى الى قرابته وعن الحسن بن جابر بن زيد يعطى العلف للغير وسيد الباني الى
 قرابته هم ولان فيه شئ اى في ترك الوصية اذا كانت الوصية فقرا هم رعاية حق شئ النفس هم الفقراء والفقراء
 جميعا ان كانوا اغنياء وليستغنون بنصيبهم شئ من الارث هم فالوصية اولي لانه يكون صدقة شئ اى لان لا يعطى بالثالث
 ح بمنزلة الصدقة هم على الاجنبي والترك شئ اى ترك الوصية بالثالث يكون هم بهتة من القريب ولا اولي او
 شئ اى الصدقة على الاجنبي افضل هم لان ينفى بها جازة على شئ الاخص صدقة في حيوة هم وقيل في هذا الوجه
 وهو ما اذا كانت الوصية اغنياء وليستغنون بنصيبهم بخير الموحي لا يشمل كل منها شئ من الوصية والترك هم على افضل
 وهو شئ اى استمال الفضيلة هم الصدقة سق في حق الاجنبي هم اذ الصلاة شئ في الوصية فاذا كان كذلك هم
 فيخير من الخيرين شئ كبير الخار يعني بين الخيرين وفي شرح الطحاوي والافضل لمن كان له مال قليل ان لا يوصي
 بشئ اذا كانت له وصية والافضل لمن كان له مال كثير ان لا يوصي بالثالث فيمالا سعيته فيه وفي خلاصة الفقهاء
 عن الامام الفضل اذا كانت الوصية صغارا فترك الوصية افضل قال كذا روى عن ابي يوسف وهو ان يكون الباقين ان كانوا
 فقراء وليستغنون شيئا للترك فالوصية افضل وقد راسخا عن ابي حنيفة رة اذا ترك لكل واحد من
 الوصية اربعة الاف وفي الموضع الذي اراد ان يوصي شيئا ان يبدا بالقرابة فان كانوا اغنياء فاجل من هم قال شئ اى
 التقدر روى هم والموصي به يملك بالقبول شئ تلك على صيغة المجهول وبه قال جمهور العلماء اذا كانوا العتق يمكن القبول
 منه اما اذا كان غير معين كالفقراء والمساكين ومن لا يملك جهره ويكنى باسمه وعلى صلته سجد ارجع لم يفتقر الى قبولي
 ولزمت بجره الموت لان الوصية له كالوقف عليهم خلافا لفرقة شئ فان منعه لا يتوقف على القبول هم وهو
 شئ اى قول نرفهم اصدقوا في الشافعي رة شئ وهو قول غير مشهور منه وهو شئ اى نرفهم يقول الوصية كانت
 الميراث اذ كل منها خلافة شئ اى لان كل واحد من الوصية والميراث خلافة لغير الموت هم لانه انتحال شئ
 لما ان كل واحد من الارث والوصية انتحال المال هم ثم الارث يثبت من غير قبول من غير قبول بل هم لانه الوصية

ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يراد الموصى له بالعيب من يعنى لو اوصى بجمع فالوصية
 ثم باع شيئا من الزكاة وجب المشتري به شيئا لا يرده على الموصى له ولو كان ثبوت الملك
 للموصى له بطريق الخلاف لثبتت والاية الرد في النصوص جميعا كما في الواو ارشدهم
 ولا يملك احد اثبات الملك لغيره الا بقوله **المشتري** ورضاه الا ترى انه لو اوصى بشئ
 ثم اب في داره فملكه الموصى له من غير رضاه لحقته بشره ففعل الموصى له لا يلزمه
 ففعله من يمية وهو لا يجوز وذلك لان نفوذ الوصية لمنفعة الموصى له ولو امكننا الملك قبل قبوله
 تصرفه فانه لو اوصى له بغير اعمى فوجب عليه نفقة بلا منفعة معناه واليه واثبات هذا التثنية هم اما الوارث فانه
 يشهد فيها بانه لا يحكم من اشارة الى قوله ولهذا لا يراد الموصى له بالعيب ولا يراد بالعيب هم فيثبت من اى
 الخلاف في الميراث هم جبر من الشئ من غير قبول من اى الوارث اى من غير اختياره من شئ او اى وفي الوصية
 للموصى له الميراث ولهذا لا يراد بالرد والماتة بالرد وقت على القبول كالبيع والبيعة ثم القبول على من غير قبول بالشرع وقبول
 بالدليل فالصريح ان يقول بعد موت الموصى قبلت والدليل ان يموت الموصى قبل القبول والرد بعد موت
 الموصى فيكون موته قبول الوصية ويكون ذلك سيرة الوارثية هم قال من اى القدر وى هم اما انى سلت
 واحدة من هذا الاستثنا من قوله الموصى به يملك بالقبول يعنى في المسئلة المتشابهة بملك بدون القبول هم
 ان يموت الموصى ثم يبرث الموصى له قبل القبول فيدفع الموصى به في ملك ورثته استحسانا والقياس ان تطل
 الوصية لما بيننا ان الملك من اى ملك الموصى هم موقوف على القبول من وقد فاته القبول بالموت
 فطلعت الوصية هم فصار من حكم بذا لموت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البالغ وجه الاستحسان ان الوارث
 من جانب الموصى قد تمت بموته تمام لا يلحق الفسخ من جهته انما توقفت بحق الموصى فاذا مات دخل في ملكه
 لان موته بدار ودليل القبول نظيره كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الخيار
 فان البيع يتم ويكون المصلحة سوره عن المشتري فكذلك ان يكون الوصية سوره عن الموصى لم قال من اى القدر
 هم ومن اوصى وعليه دين يحيط به لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه اسم الحاجتين فانه من اى
 فان الدين هم فرض من اى اداة الوصية ترجع دائما يبرر بالاجم فالاجم الا ان تبرر بالبراءة من اى اصحاب الدين
 هم لانه لم يبق الدين فتقدم الوصية من حينئذ على الميراث وبيع وهو الوصية الذي ذكره وهو ان الوارث انما يكون
 ففرا او اعياهم حاجته اليها من اى الحاجة الموصى اليها الوصية وقال الزمخشري انما قدم الوصية
 على الدين في قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين مع ان الدين مقدم شرعا لما ان الوصية مقبولة للميراث
 في كونها مأخوذة من غير عوض فكان اخر اجراما يشق على الوارث ولا يطيب انفسهم بها فكان اداؤها
 خلفتها لتقرط بخلاف الدين وان لغوسم سلطانها الى ادايتها فكذلك قدمت على الدين بعبث
 على الميراث الى اخر اجساما وجوبها مع الدين وكذلك جنى بكلمة او لتسوية بيننا في الوجوب هم قال
 من اى القدر وى هم ولا تفسخ وصية العصى من سواها من قبل الادراك وبعده وبه قال الشافعي
 في قوله واصحاب الطواغيت وهو قول ابن عباس واهل الحنفية واهل الشافعية واهل المالكية واهل الحنابلة

ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يراد الموصى له بالعيب من يعنى لو اوصى بجمع فالوصية
 ثم باع شيئا من الزكاة وجب المشتري به شيئا لا يرده على الموصى له ولو كان ثبوت الملك
 للموصى له بطريق الخلاف لثبتت والاية الرد في النصوص جميعا كما في الواو ارشدهم
 ولا يملك احد اثبات الملك لغيره الا بقوله **المشتري** ورضاه الا ترى انه لو اوصى بشئ
 ثم اب في داره فملكه الموصى له من غير رضاه لحقته بشره ففعل الموصى له لا يلزمه
 ففعله من يمية وهو لا يجوز وذلك لان نفوذ الوصية لمنفعة الموصى له ولو امكننا الملك قبل قبوله
 تصرفه فانه لو اوصى له بغير اعمى فوجب عليه نفقة بلا منفعة معناه واليه واثبات هذا التثنية هم اما الوارث فانه
 يشهد فيها بانه لا يحكم من اشارة الى قوله ولهذا لا يراد الموصى له بالعيب ولا يراد بالعيب هم فيثبت من اى
 الخلاف في الميراث هم جبر من الشئ من غير قبول من اى الوارث اى من غير اختياره من شئ او اى وفي الوصية
 للموصى له الميراث ولهذا لا يراد بالرد والماتة بالرد وقت على القبول كالبيع والبيعة ثم القبول على من غير قبول بالشرع وقبول
 بالدليل فالصريح ان يقول بعد موت الموصى قبلت والدليل ان يموت الموصى قبل القبول والرد بعد موت
 الموصى فيكون موته قبول الوصية ويكون ذلك سيرة الوارثية هم قال من اى القدر وى هم اما انى سلت
 واحدة من هذا الاستثنا من قوله الموصى به يملك بالقبول يعنى في المسئلة المتشابهة بملك بدون القبول هم
 ان يموت الموصى ثم يبرث الموصى له قبل القبول فيدفع الموصى به في ملك ورثته استحسانا والقياس ان تطل
 الوصية لما بيننا ان الملك من اى ملك الموصى هم موقوف على القبول من وقد فاته القبول بالموت
 فطلعت الوصية هم فصار من حكم بذا لموت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البالغ وجه الاستحسان ان الوارث
 من جانب الموصى قد تمت بموته تمام لا يلحق الفسخ من جهته انما توقفت بحق الموصى فاذا مات دخل في ملكه
 لان موته بدار ودليل القبول نظيره كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الخيار
 فان البيع يتم ويكون المصلحة سوره عن المشتري فكذلك ان يكون الوصية سوره عن الموصى لم قال من اى القدر
 هم ومن اوصى وعليه دين يحيط به لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه اسم الحاجتين فانه من اى
 فان الدين هم فرض من اى اداة الوصية ترجع دائما يبرر بالاجم فالاجم الا ان تبرر بالبراءة من اى اصحاب الدين
 هم لانه لم يبق الدين فتقدم الوصية من حينئذ على الميراث وبيع وهو الوصية الذي ذكره وهو ان الوارث انما يكون
 ففرا او اعياهم حاجته اليها من اى الحاجة الموصى اليها الوصية وقال الزمخشري انما قدم الوصية
 على الدين في قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين مع ان الدين مقدم شرعا لما ان الوصية مقبولة للميراث
 في كونها مأخوذة من غير عوض فكان اخر اجراما يشق على الوارث ولا يطيب انفسهم بها فكان اداؤها
 خلفتها لتقرط بخلاف الدين وان لغوسم سلطانها الى ادايتها فكذلك قدمت على الدين بعبث
 على الميراث الى اخر اجساما وجوبها مع الدين وكذلك جنى بكلمة او لتسوية بيننا في الوجوب هم قال
 من اى القدر وى هم ولا تفسخ وصية العصى من سواها من قبل الادراك وبعده وبه قال الشافعي
 في قوله واصحاب الطواغيت وهو قول ابن عباس واهل الحنفية واهل الشافعية واهل المالكية واهل الحنابلة

لأنه لم يبق الدين فتقدم الوصية من حينئذ على الميراث وبيع وهو الوصية الذي ذكره وهو ان الوارث انما يكون

شأنه وصية الصبي هم اركان في وجوه الخرش و به قال مالك واحمد وهو قول الشافعي والتمني وعمر بن عبد العزيز وشريك ومالك
والزهري وياس وعبد الله بن عبيدة وقال ابن الجارود البصري المالكي في كتاب التفرغ وصية الصبي المينة جائزة وقد
العضالي في جيزه والاشع الوصية من المبنون والصبي الذي لا يميز في الصبي المينة فلا هم لان عمر رضي الله عنه
عنه اجاز وصية يافع او يافع وهو الذي راى في كتاب التفرغ وصية الصبي المينة جائزة وقد
انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان هذا غلاما يافع عالم يحكم من عنان ووارثا بالشام وهو ذو مال وليس له مال
الا بئس عم له فقال عمر رضي الله تعالى عنه فليدوس له ما فادوس له ما عاقبنا لولدهم ليجعل قال عمر رضي الله عنه فليدوس له ما فادوس له ما
ورحم وابنه عمه بن عمه بن سليمان ورواه عبد الرزاق في مصنفه اجرا ناسفان الثوري عن يحيى بن سعيد عن
ابي بكر بن محمد بن عمرو بن نسيه عن سليمان بن ابي راسي وهو ابن عشرين سنة ومضى عشرة قبيس له قوست ثلثين الفا فاجاز عمر
رضي الله تعالى عنه وصية وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان الله يحب لخاصة العبد
تولد ويافع بفتح الباء آخر الحروف وبالفتح المتحركة وبعد الالف عين مائة وفي الجملة غلام يافع ويافع ويغفره
امنع لو منع ايعافا اذا تحرك وشب والجمع ايعاف ويافع وتقطع من الجبل والعلة ايعاف وقوعه على كماله وقال
السكاكي غلام يافع يعني يافع وجده فيمنع ولا يتقال بسبي والايو فع وهو من النواذ وقت في كتاب خلق
الانسان عن ابي عبد الله قال بعضهم الحور واليافع والاشع واذ لم يبلغ الصبي الحلم قبل غلام يافع وهو
اليافع وقال ابو بصير قال الكسائي وهو على غير قياس والقياس ان يقال يافع ويافع ويافع غلام يافع ولا يستمر
اي ولان البصار الصبي هم نظره بعينه الى نفسه في نيل الزاني من ابي القرب الى الله تعالى والدرية العياض
ولو لم تغدش الاضاوه هم يفتح ش ماله على غير ش م على غير الصبي ولو لغدت يفتح ماله على غيره حيث يكون له الثواب
بالوصية بالثبات الوصية او له هم ولا نأش م اي ان الاضاوه هم تفتح والصبي ليس من الماش اي من اهل التبرع
ولكنه لا يملك التبرع ماله في حال الحيوة بالاجماع بالنسبة او الصدقة فكذلك لا يملك بطريق الوصية ايضا قياسا
الا عاق هم ولان تولد غير ملزم وفي تصحيح وصية قول بالزام تولد لان الوصية لازمة بعد الموت هم والاشع
اي الاثر الذي روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه هم محمول على انه كان قريب العبد بالحكم مجازا من اي ان
حيث المجاز يعني كان بالغالم يعني على ما وقع زمان كنية شكلة يسمى بالغامجاز التسمية للشيء باسم ما كان عليه او كانت
وصية ش جواب ثمان عن الاثر المذكور اي او كانت وصية يافع المذكور هم في تجبته وادرفه وذلك جازع غدا
وهو يحزر الثواب بالترك على وثيرة ش جواب عن قوله ولان نظره بعينه الى نفسه في نيل الزاني هم كما بناه
ش اي عن قريب من قوله او كانت الوصية فقرا الى آخره وقال الاثر ان ش وفي الجواب عن حديث عمر رضي الله تعالى
عنه بخط جواب المشايخ من ذلك الجواب من الذين ذكره المصنف رحمه الله ثم قال وفيما نظره بعينه لانه صرح
الراوي بانه اوصى لانه هم لم يملك نفسه في كذ وصية تجبته نفسه وكيف يقال جعل ان كان ادرك كمن سعى غلاما يافع
لان صغ في رواية الحديث انه كان غلاما يتكلم من حق قلت نسبة الخط في هذا القس الامر الى المصنف لان الوجوه المذكورة
هو الذي ذكرها و اجاب الاكمل عنه بقوله بان قوله كان غلاما متكلم يعني اليافع حقيقة فهو جازان يكون الراوي نقله
بعبارة وقوله انه اوصى لانه هم لم يملك لانه في ان يكون فيما يتعلق بتجبهته ولا قد نأش وقال الاثر ان ش الجواب

اذا كان في رجل الغدير
لان عمر رضي الله عنه
اجاز وصية يافع
ويافع وهو الذي
راى في كتاب خلق
الصبي الذي لا يفسد في نيل
الزاني ولو لم تغدش
على غيره لانه تفتح
والصبي ليس من اهل
دلالة له عليه ملزم
في تصحيحه
قوله بالزام تولد الاثر
محمول على انه كان قريب
العبد بالحكم مجازا من اي ان
وصية ش جواب ثمان عن الاثر المذكور اي او كانت
وصية يافع المذكور هم في تجبته وادرفه وذلك جازع غدا
وهو يحزر الثواب بالترك على وثيرة ش جواب عن قوله ولان نظره بعينه الى نفسه في نيل الزاني هم كما بناه
ش اي عن قريب من قوله او كانت الوصية فقرا الى آخره وقال الاثر ان ش وفي الجواب عن حديث عمر رضي الله تعالى

الصحیح وطول فيه ولفظه ان من ادرك عمه الصبي اليه من التام بعد في كس عدين السيئ والحسن والشبه والاشبه
يعتد بخلافه في اجماع الصحابة حتى لا ياتي اجماعهم مع خلافه ثم رواه اصحابنا في كتبهم عن الشبه والاشبه والحسن والاشبه
لا يجوز وصية المرافق بقسط الاحتجاج بالاجماع لانه اجماع الصحابة مع خلافه فيتمتع بتسليم الصحابي وهو ليس بولي
عند الخصم فكيف يتحقق على غيره واشتد الجواب الفصل ما قاله الطحاوي والاحتجاج بهذا الاثر لا يصح من الاشياء
لانه مرسل ان رواه عمر بن سليم وهو ممن لم يلق عمر رضي الله تعالى عنه وبلغ من ثبته ما قاله ابن حزم ان هذا الاثر
لم يصح عن عمر بن الخطاب بن عباس رضي الله تعالى عنه وهو ايضا خالف نقول له وابتدأ الفتاوى الالهية فاختار على
ان الصبي ممنوع من ماله في الميسر والميسر وان كان سقيا ولا عندنا لكنه خالف عموم قوله عليه السلام منع
المسلم عن ثلاث الحديث قال الاكل وفيه فطهر لان المراد بالقلم التكليف وما نحن فيه فليس منه فليتأمل هو
في الفقه والفرش هذا تنزل في الجواب كما يقول سلمان الوصية يحصل الثواب دون تركها لكن المحمية
في الفقه الضرم النظر الى اوضاع التفافات من بينه يعتبر في التصرف اصل الوضع لا الاحوال والوصية
في اصل الوضع مزيل للملك وقد يقع الدفع فيها في بعض الاحوال وقد لا يكون فيه دفع كان اوصى لغيره
ينفق ذاك المال في الفسق وبذا اعانة على المحمية لا ينفق في نيل الزلفى في المالى ما يتفق بحكم الحال
من ينفق لا ينفق الى ما يتفق بحكم الحال من العوارض الا حقه من غير شئ اى اعتبر باذكرنا به بالطلاق
فانه من اى فان الصبي هم لا يملك شئ اى لا يزوج غلامه وان طلق هم ولا وصية وان كان يتفق ما فاق في بعض الامور
من شئ اى ولا يملك وصية ايضا وان قد يقع ما في بعض الاحوال بان يطلق امرأة معسر وشرا وتزوج
باختها المومنة لم ينفق او يطلقها بان كانت زانية سايطة وتزوج بالصالحه لان ذلك من العوارض والوصية في
الاصل تبرع والصبي ليس من اهلهم وكذا اذا اوصى شئ اى الصبي بوصية ثم مات بعد الادراك لعدم الابدان
المباشرة من شئ اى وقت مباشرة الوصية هم وكذا اذا قال اذا درك فقلت مالى لقطان وصية شئ لا يجوز لهم لقصور لم ينفق
بملكه من اى الا يصحهم تجزؤا وتعلقا من شئ اى من حيث التجزؤا في الوجه الاول ومن حيث التعليق كما في الوجه
الثاني هم كما في الطلاق والعناق من حيث لا يملكها تجزؤا ولا تعلقا هم بخلاف العبد والمكاتب من ينفق
اذا قال العبد او المكاتب اذا اعتقت فقلت مالى وصية يصحهم لان ابيهم مستثناة من شئ اى منهم والمالك
من المولى فتصح اضافته الى حال سقوط من شئ اى سقوط المانع هم قال من شئ اى القدر من شئ اى لا يتجوز
المكاتب وان ترك وفار لان ماله لا يقبل التبرع من شئ اى ولهذا لا يصح عقبة وصية هم وقيل على قول ابي حنيفة
لا تصح وعندنا تصح رد الماس من اى قياسا لهذا المستله هم الى مكاتب يقول كل مملوك ملكه فيما استقبل
فمخرج من عتق فملك والمكاتب فيها معروف عرف في وصية من شئ اى من بالملك في تلك المكاتب للمالكون
استم ايمان الحاسن الكبير وما عرف ثم يوان المكاتب اذا قال كل مملوك ملكه فيما استقبل فمخرج من عتق فملك لم
يعتق عند ابي حنيفة وعققت عندهما لهما ان ذكر الملك الى ملك الظاهر للعناق وهو ما تجوز الحرية ولا ي
صنفه ان المكاتب ذعين من الملك احد بهما الى ظاهره وهو ما قبل العناق والاشياء غير ظاهر وهو ما بعد العناق فيغير
اليمين الظاهر دون غير الظاهر هم قال من شئ اى القدر من شئ اى تجوز الوصية للعمل هم مثل ان يقول اوصيت بثلث

والمعتبر في النقص والنقص
النظر الى اوضاع التصرف
لا ينفق بحكم الحال
اعتد به بالطلاق
فانه لا يملك ولا وصية
وان كان يتفق فافق
في بعض الاحوال كما
اذا اوصى فمات دون
الادراك لعدم المحمية
وقت المباينة وكذا اذ قل
اذا ادرت فقلت
مالى لقطان وصية
لقتل اهل بيته فلا
يملك تجزؤا وتعلقا
كما في الطلاق والعناق
خلاف العبد والمكاتب
لان اهل بيته
مستثناة ولا ينفق
لكن قد اختلفوا في
المالك سق طه
قال والمكاتب
المكاتب وان تركه
ولا كان ماله لا يقبل
التبرع وقيل على
قول ابي حنيفة
لا تصح وعندنا تصح
تصرفها الى ارباب
يقول كل مملوك
ملكه فيما استقبل
فمخرج من عتق فملك
فالمكاتب فيها معروف
عرف في وصية قال
وتجوز الوصية للعمل

صح الاستثناء وان كان صدر الكلام لاثنا ولصاحم اذا لفرق بينهما من اى من مستثنى افراد العقد عليه وبين الاستثناء
لان كل واحد منهما يتعلق بكونه معلوماً وما لا يصح افراداً ولا يقدر الاستثناء منه من كفاً في شره جارية اعملاً
هم وقد مر في البيع من اى من باب البيع الخامس هم قال شئ من القدرى هم ويجوز للموصى الرجوع عن الوصية
لانه من اى لان الوصية على تاويل الايضاً وبغض نسخ لاثنا فلا يحتاج الى التاويل هم ببيع لم يتم من اى لان
الى ما بعد الموت والبيع النافذ وهو الوصية تكتمل الرجوع فالمضاف اولى واجتمع اهل العلم على جواز الرجوع للموصى في حياته
المادة بفسخه هم فجاز الرجوع عنه كالوصية وقد حققناه في كتابه من شئ من تحققنا بما في كتاب الوصية لان الكلام في الاعراض اذا و
اوصى به نالاً لشره على جواز الرجوع في الوصية وهو قول الائمة الاربعة وعطاه وجابر بن زيد والزمرى وقناه واستحق
بما في قوله من اى من غير ان يعنى ان قال يعنى الرجل ماشاه من وصيته ولم يعلم له مخالفة حل محل الاجماع ومن البيع
وابن سيرين وابن شيرينة ومختلفه يعنى منها ما افساهم الا العتق هم لان القبول من شئ في الوصية هم يتوقف على الموت
شئ اى موت الموصى هم والواجب ان يصح البطلان قبل القبول كما في البيع من شئ فانه يجوز فيه رجوع المانع قبل قبول
المشتهى هم قال شئ اى القدرى هم واذا اصرح بالرجوع شئ بان قال رجعت من وصيتي لفلان هم واذا فعل
ما يدل على الرجوع كان رجوعاً من شئ وفي الذخيرة الرجوع ولا لانه اذ اصرح بالرجوع لموصى به حقيقة او حكماً او كسرة
يتوب فقطعه وقاط قيصاً او يقطن فعزله ونسجه او يجد بغيره ففسخاً سيقا فذه الشرفات استلما كحلماً لا ترى ان من
المعصوب منه يتقطع بغيره المقررات ونوع من ذلك ان يخلط بغيره فخطا اى لا يمكن التميز اصلاً كالسويق اذا لم يميز
ونوع من ذلك ان يحدث نقصاً فانه حتى يخرج من بيته الى خارج والبقا الى يوم الموت بان كان شاة فجبها واما الرجوع
ضرورة بان يتغير الموصى به بتميزه سمه لانه لا يبيع بغيره اوصى به بذلك الى يوم الموت كما لو اوصى بخلقة تحت المرح
في طاحونة فصارت دقيماً قبل موت الموصى بطلت الوصية اوصى بالكفرى في نخاعة فمضت رطباً او اوفى بنجب
فصار ربيعاً اوصى ببيض فمضت وجاجة عليها فاضربت فرارح بطلت الوصية ولو كان النخاعة في نجره المستنة
بعد موت الموصى قبل قبول الوصية او بعد الا تبطل الوصية لان التغيير يحصل بعد تمام الوصية فلا يوجب البطلان
هم اما الصريح فظاهر وكذا الدلالة شئ اى وكذا الرجوع بالدلالة هم لانها تعقل على الصريح فقام مقام قوله قد
وطلت وصار كالبيع بشرط الخيارات للمشتهى فانه اذا فعل فخطا ما يدل على البطلان خياراً وتبطل هم فانه يتبطل
الخيار فيه بالدلالة شئ كما يتبطل بالصرح هم ثم كل فعل لو فعله الانسان في ملكه لم يغيره بقطع بغيره الا ان شئ نحو قطع الخو
وضا طية بعد قصه فانه يضمن بغيره بقطع حتى الملك منه هم فاذ افعاه الموصى شئ اى فاذا فعل به الفعل الذي
ينقطع بغيره المالك هم كان شئ فخطا هم رجوعاً من الوصية هم وقد عد دنا به الافاعيل في كتابه
شئ الافاعيل جميع فعل على غير القياس وكان جميع افعوله كانه لا باطل جميع باطل وفي الحقيقة كانه جميع
الافاعيلهم وكل فعل يوجب زيادة في الموصى بغيره لا يمكن تميزه هم ولا يمكن تسليم العين الاما
اى الابتك الزيادة هم من وجوه شئ من الوصية هم اذا فعل شئ اى اذا فعل ذلك الفعل ثم ذكر ما هو
بقوله هم مثل السويق بانه بالسن شئ اى ببهم بالدار شئ اى وشمل الدار الموصى به هم مني فيها
الموصى والقطن بخير من شئ اى شئ فخطا الموصى به كسوية حية ونحوها هم والبطانة شئ اى وشا البطانة

اذ لا ترى بينهما
وما لا يصح افراداً ولا يقدر
لا يصح استثناءه من
وقد مر في البيع من
قال الرجوع للموصى
الرجوع من الوصية
لا يتم من اى لان
الرجوع عنه كالوصية
وقد حققناه في كتاب
الوصية وان القبول
يتوقف على الموت
والواجب ان يصح
قبل القبول كما في البيع
قال واذا اصرح بالرجوع
او فعل ما يدل على
الرجوع كان رجوعاً
اما الصريح فظاهر
وكذا الدلالة لانها
تعمل على الصريح فقام
مقام قوله قد
وصار كالبيع بشرط الخيارات
تأثيره على الخيارات
بالدلالة ثم كل فعل ونحوه
الانسان في ملكه
ينقطع به حق المالك
فاذا فعل الموصى كان
رجوعاً من اى من
هذا الانواع يدل في كتاب
الغصب وكل فعل يوجب
زيادة في الموصى به
ولا يمكن تسليم العين
الا بغيره من اى اذا
فعله مثل السويق بانه
بالسن والدار
فيما الموصى العطن
محبوه به والبطانة

يعمل بها وانما الصلابة يظهر
 بها لا بد لا يمكنه شئ
 بدون الذوات ولا يمكن
 تفكيكها لانه حصل في
 ملك الموصى من جهة
 مخرجات تخصيص المراس
 الموصى بها وهدم بناها
 لانه تفكيك في التاثير
 تعرف اوجبه لكل ملك
 الموصى فمن رجوعه كما اذا
 باع العين الموصى به ثم
 اشتراها او وهبه ثم رجع
 لان الوصية لا تنفذ
 الا في ملكه فاذا اذله
 كان رجوعه موقوف على
 الموصى بها جبراً لانه
 لا صلت له بالصلابة عادة
 حضارته المعنى اصله
 الصلابة وعسل القدر بالمعنى
 لا يكون رجوعه الا من
 اراد ان يعطى ثوبه بيرة
 فليس له عادة فكل من
قال ومن جحد الوصية
 لا يكون رجوعه كذا ذكره في
 وقال ابو يوسف يكن رجوعه
 لان الرجوع نفى في الحال
 حتى في الماضي والحال
 ان يكون رجوعه على ان
 الرجوع نفى في الماضي
 في الحال فلو كان ذلك
 كان ثابتاً في الحال
 لغاؤه وان الرجوع ثابت
 في الماضي ونفى في الحال
 ونفى في الماضي والحال
 فهو يكون رجوعاً حقيقة

الموصى بها من جهة
 الموصى بها وهدم بناها
 لانه تفكيك في التاثير
 تعرف اوجبه لكل ملك
 الموصى فمن رجوعه كما اذا
 باع العين الموصى به ثم
 اشتراها او وهبه ثم رجع
 لان الوصية لا تنفذ
 الا في ملكه فاذا اذله
 كان رجوعه موقوف على
 الموصى بها جبراً لانه
 لا صلت له بالصلابة عادة
 حضارته المعنى اصله
 الصلابة وعسل القدر بالمعنى
 لا يكون رجوعه الا من
 اراد ان يعطى ثوبه بيرة
 فليس له عادة فكل من
قال ومن جحد الوصية
 لا يكون رجوعه كذا ذكره في
 وقال ابو يوسف يكن رجوعه
 لان الرجوع نفى في الحال
 حتى في الماضي والحال
 ان يكون رجوعه على ان
 الرجوع نفى في الماضي
 في الحال فلو كان ذلك
 كان ثابتاً في الحال
 لغاؤه وان الرجوع ثابت
 في الماضي ونفى في الحال
 ونفى في الماضي والحال
 فهو يكون رجوعاً حقيقة

الموصى بها من جهة
 الموصى بها وهدم بناها
 لانه تفكيك في التاثير
 تعرف اوجبه لكل ملك
 الموصى فمن رجوعه كما اذا
 باع العين الموصى به ثم
 اشتراها او وهبه ثم رجع
 لان الوصية لا تنفذ
 الا في ملكه فاذا اذله
 كان رجوعه موقوف على
 الموصى بها جبراً لانه
 لا صلت له بالصلابة عادة
 حضارته المعنى اصله
 الصلابة وعسل القدر بالمعنى
 لا يكون رجوعه الا من
 اراد ان يعطى ثوبه بيرة
 فليس له عادة فكل من
قال ومن جحد الوصية
 لا يكون رجوعه كذا ذكره في
 وقال ابو يوسف يكن رجوعه
 لان الرجوع نفى في الحال
 حتى في الماضي والحال
 ان يكون رجوعه على ان
 الرجوع نفى في الماضي
 في الحال فلو كان ذلك
 كان ثابتاً في الحال
 لغاؤه وان الرجوع ثابت
 في الماضي ونفى في الحال
 ونفى في الماضي والحال
 فهو يكون رجوعاً حقيقة

الموصى بها من جهة
 الموصى بها وهدم بناها
 لانه تفكيك في التاثير
 تعرف اوجبه لكل ملك
 الموصى فمن رجوعه كما اذا
 باع العين الموصى به ثم
 اشتراها او وهبه ثم رجع
 لان الوصية لا تنفذ
 الا في ملكه فاذا اذله
 كان رجوعه موقوف على
 الموصى بها جبراً لانه
 لا صلت له بالصلابة عادة
 حضارته المعنى اصله
 الصلابة وعسل القدر بالمعنى
 لا يكون رجوعه الا من
 اراد ان يعطى ثوبه بيرة
 فليس له عادة فكل من
قال ومن جحد الوصية
 لا يكون رجوعه كذا ذكره في
 وقال ابو يوسف يكن رجوعه
 لان الرجوع نفى في الحال
 حتى في الماضي والحال
 ان يكون رجوعه على ان
 الرجوع نفى في الماضي
 في الحال فلو كان ذلك
 كان ثابتاً في الحال
 لغاؤه وان الرجوع ثابت
 في الماضي ونفى في الحال
 ونفى في الماضي والحال
 فهو يكون رجوعاً حقيقة

الموصى بها من جهة
 الموصى بها وهدم بناها
 لانه تفكيك في التاثير
 تعرف اوجبه لكل ملك
 الموصى فمن رجوعه كما اذا
 باع العين الموصى به ثم
 اشتراها او وهبه ثم رجع
 لان الوصية لا تنفذ
 الا في ملكه فاذا اذله
 كان رجوعه موقوف على
 الموصى بها جبراً لانه
 لا صلت له بالصلابة عادة
 حضارته المعنى اصله
 الصلابة وعسل القدر بالمعنى
 لا يكون رجوعه الا من
 اراد ان يعطى ثوبه بيرة
 فليس له عادة فكل من
قال ومن جحد الوصية
 لا يكون رجوعه كذا ذكره في
 وقال ابو يوسف يكن رجوعه
 لان الرجوع نفى في الحال
 حتى في الماضي والحال
 ان يكون رجوعه على ان
 الرجوع نفى في الماضي
 في الحال فلو كان ذلك
 كان ثابتاً في الحال
 لغاؤه وان الرجوع ثابت
 في الماضي ونفى في الحال
 ونفى في الماضي والحال
 فهو يكون رجوعاً حقيقة

ثالث الامم فنجي من الثلث لان بناك الحق شئ ابي حتى الموحي لهم تعلق بعين الزكية لئلا يشئ ابي عن الزكية ثم
 لو بلك واستغفر والاخر بطل الوصية وفي الالف المرسلة لو بلك الزكية شئ وحق الورثة ايضا يتعلق بعين الزكية في
 زاد على الثلث فيبطل الزكية ثم تغفر فيما يتقار فلو لم يكن متعلقا بعين بالثلاث فحق الورثة شئ فلما لم يكن بطلان
 الوصية في حقها صحته وانما اضرب الموحي له في الثلث بما زاد على الثلثين ثم قال شئ ابي القدر يري لهم
 واذا اوصى بغير ابنة شئ ابي وان اوصى لهم فالوصية باطلا شئ وبقاى اصحاب الشافعية واجتهدوا اذا كان الابن
 موجودا وان لم يكن له ابن صحته وهم لو اوصى بغير ابنة جاز شئ وفي بعض الفسخ وان اوصى لهم لان الاول شئ وهو
 الذي اوصى به صلب بنهم وصية بطل الخيرة لان نصيب الابن يعصيه بعد الموت شئ ابي اوصى فحق الموحي هم والثاني
 شئ وهو الوصية بغيره نصيبا بنهم وصية بغيره بطل نصيب الابن ومثل الشئ غيره وان كان يتقدم بغيره شئ صوابا كما
 لان لو لم يكن هم وقال زكريا بن جعفر في الاول ايضا شئ رواه الحسن بن زيارا ثم فطر الى الخلال شئ ابي بالقراس
 حال الوصية وفي بعض النسخ فطر الى الخلال ابي حال الوصية فان المال هرب في ذلك الحال لكونه تاليا وهو معنى قوله هم والكل ماله
 فيه شئ ابي ماله الموحي فيصرف فيكون شئ ابي وجواب زكريا هم باقلا شئ وهو قوله لان الاول وصية بطل
 الغير ثم قال شئ ابي القدر يريهم ومن اوصى بسهم من ماله فله من سهمهم الوتره شئ المراد بان النصيب اقلها هم لان
 يتقصد عن السدس فخير له السدس لا يراى عليه شئ ابي على السدس هم وبما عدا في عقد شئ وبقاى احمد في رواية ومالك
 في قبول وقال بعض اصحاب مالك يعطى له الثلث وقال احمد رواية يعطى له سهم فابيع منه الفرافعة وبما اقول شرحهم وقال شئ
 ابي قال ابو يوسف وخبره هم ليرش ابي الموحي له بالسهم من ماله مثل نصيب احد الوتره ولا يراى على الثلث لان الثلث
 شئ وقال الشافعية وابن المنذر يعطيه الورثة ما شاء ولان ذلك يقع عليه السهم كما لو اوصى بغيره فله سهمهم لان السهم يراى
 احدهم ماله الوتره غالا سيما في الوصية شئ لان الوصية اخت اليراث هم والاقل يتيقن به ويصرف اليه الا اذا زاد على الثلث
 فيه وعليه لانه لا يراى عليه عند عدم احاد الوتره شئ قال السكاك اظلم في الشئ شرح الجامع الصغير والمبسوط لانه قوله الما
 ان يتقصد عن الثلث قيمته بل قال فيما فله احسن سهام الورثة ولا يراى على السدس الا ان يحجزه الوتره فله في غير
 وعلى رواية شروق الجاني يتقصد عن السدس ولا يراى على السهم فلعلم ان هذا سمو وقع من الكتاتيب جعل كل واحد
 حكم الجاني وعن هذا الحق لهذا الوضع الامام الجليل الدين المصنف رحمه الله وقد بطول الاترازي بنا بالعقل عن كتب
 فقال محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة قال اذا اوصى لرجل بمسهم من ماله ثم يموت فله مثل نصيب احد الوتره الا ان
 يكون ذلك اكثر من السدس فيكون له السدس وقال ابو يوسف وخبره له مثل نصيب احد الوتره الا ان يكون اكثر من
 الثلث ولا يجوز له الا الثلث الا ان يسل الوتره بذلف محمد في اصل الجامع الصغير وقال القدر يري في كتاب المقرب
 قال ابو حنيفة اذا اوصى بمسهم من ماله فانه يراى على سهام الورثة احسن النصيب فيعطى الموحي له ماله بما جاوز السدس
 فان جاوزه لم يراى عليه قال هذا رواية الاصل وفي الجامع الصغير لم يتقصد عن السدس الى ما عدا الثلث
 وقال الشافعية ابي في شئهم ومن اوصى لرجل بمسهم من ماله فان ابنته كان يقول الكنايات الفرافعة اقل من
 ستة اسهم كان له السدس وان كانت الفرافعة اكثر من ستة اسهم كان له احسن سهام الورثة وقال ابو يوسف
 وخبره في ستة اسهم الورثة في هذه الوجوه كلها ما لم يجاوز ذلك الثلث فان جاوز الثلث جاز له الثلث ولم يجز

فخرج من الباطن
 هذا الحق تعلق بعين
 الزكية بمالك اخر
 واستغفر ما اخر
 بطل الوصية وفي الاول
 المرسلة لو بلك الزكية
 تغفر فله يتقار فلم
 يكن متعلقا بعين
 ما يتقصد بغير الوتره
قال واذا اوصى بغير
 ابنة فالوصية باطلا
 واوصى بمثل نصيب
 ابنته جاز لان الاول
 وصية بطل الغير كان
 نصيب الابن ما يعصيه
 بعد الموت والثاني
 وصية بطل نصيب
 الابن ومثل الشئ
 غيره وان كان يتقدم
 بغيره شئ صوابا
 في الاول ايضا فطر
 الى الخلال شئ ابي
 وجوابه ما قلنا **قال**
 ومن اوصى بسهم من ماله
 فله من سهم الورثة
 ان يتقصد عن السدس
 فخير له السدس لا يراى
 عليه شئ ابي على السدس
 هم وبما عدا في عقد
 شئ وبقاى احمد في
 رواية ومالك في قبول
 وقال بعض اصحاب
 مالك يعطى له الثلث
 وقال احمد رواية
 يعطى له سهم فابيع منه
 الفرافعة وبما اقول
 شرحهم وقال شئ
 ابي قال ابو يوسف
 وخبره هم ليرش ابي
 الموحي له بالسهم من
 ماله مثل نصيب احد
 الوتره ولا يراى على
 الثلث لان الثلث
 شئ وقال الشافعية
 وابن المنذر يعطيه
 الورثة ما شاء ولان
 ذلك يقع عليه السهم
 كما لو اوصى بغيره
 فله سهمهم لان
 السهم يراى احدهم
 ماله الوتره غالا
 سيما في الوصية
 شئ لان الوصية
 اخت اليراث هم
 والاقل يتيقن به
 ويصرف اليه الا
 اذا زاد على الثلث
 فيه وعليه لانه
 لا يراى عليه عند
 عدم احاد الوتره
 شئ قال السكاك
 اظلم في الشئ
 شرح الجامع الصغير
 والمبسوط لانه
 قوله الما ان
 يتقصد عن الثلث
 قيمته بل قال
 فيما فله احسن
 سهام الورثة ولا
 يراى على السدس
 الا ان يحجزه
 الوتره فله في
 غير وعلى رواية
 شروق الجاني
 يتقصد عن
 السدس ولا يراى
 على السهم فلعلم
 ان هذا سمو
 وقع من
 الكتاتيب جعل
 كل واحد حكم
 الجاني وعن
 هذا الحق
 لهذا الوضع
 الامام الجليل
 الدين المصنف
 رحمه الله وقد
 بطول الاترازي
 بنا بالعقل
 عن كتب فقال
 محمد بن يعقوب
 عن ابي حنيفة
 قال اذا اوصى
 لرجل بمسهم
 من ماله ثم
 يموت فله مثل
 نصيب احد
 الوتره الا ان
 يكون ذلك
 اكثر من
 السدس فيكون
 له السدس وقال
 ابو يوسف
 وخبره له مثل
 نصيب احد
 الوتره الا ان
 يكون اكثر من
 الثلث ولا يجوز
 له الا الثلث الا
 ان يسل
 الوتره بذلف
 محمد في اصل
 الجامع الصغير
 وقال القدر
 يري في كتاب
 المقرب قال
 ابو حنيفة
 اذا اوصى
 بمسهم من
 ماله فانه
 يراى على
 سهام
 الورثة احسن
 النصيب فيعطى
 الموحي له
 ماله بما
 جاوز
 السدس فان
 جاوزه لم
 يراى عليه
 قال هذا
 رواية
 الاصل وفي
 الجامع الصغير
 لم يتقصد
 عن السدس
 الى ما عدا
 الثلث وقال
 الشافعية
 ابي في
 شئهم ومن
 اوصى لرجل
 بمسهم من
 ماله فان
 ابنته كان
 يقول
 الكنايات
 الفرافعة
 اقل من ستة
 اسهم كان
 له السدس وان
 كانت
 الفرافعة
 اكثر من ستة
 اسهم كان
 له احسن
 سهام
 الورثة وقال
 ابو يوسف
 وخبره في
 ستة اسهم
 الورثة في
 هذه
 الوجوه
 كلها ما لم
 يجاوز
 ذلك
 الثلث فان
 جاوز
 الثلث
 جاز له
 الثلث ولم
 يجز

و له ان اسمهم هو
 السيفي هو ابو و
 هو ابن سفيان بن
 وقد فقه الشافعي
 عليه السلام في ادي
 كما ذكر في راديه
 السيد شوخا اياها
 قال السفي في الصلوة
 عن السيد و يذكر
 و راديه مع من
 سوام الكوفة في
 ما ذكرنا قال هذا كان
 في راديه و عن راديه
 كاجزاء قال و لو
 في راديه من راديه
 للوم منه اعطى
 في راديه من راديه
 القليل الكثير غير
 ان السفي لا اغفر
 صحة الوصية والورثة
 فانه في مقام الموصي
 فاجمع البيان **قال**
 و من قال سيد
 سالي الخليل ثم قال
 في ذلك المجلس
 في المجلس اياه
 لكث ما في واجزاء
 الورثة فله ثلث
 اقال و بعد

[illegible]

سجده

لا بد ان يرى الجبر على نفسه
فيها وقبل هو قول الكلا
عندها القاضى بن قتيبة
وودن ذلك تعبد الجمع
ولاد الشبه المعقل لذلك
قال ومن وجب على
هم لم يال عين روي كان
خرج الا فمى ذلك تعبد
دفع الى الجوى فلهذا جاء
كل شئ من غير تعبد
البدن يخرج من الله تعالى
بشئ من ماله من ان تله
حتى يستوي الاله والخلق
شربك الوارث في نفسه
نفس في الوارث من العين
فمما دخل الدين كانه الذي
ليس له في طائر الخراف
يدين لا كونه كاسته في
يعدل النظر عما ذكره وقال
ومن في لردن من يملكه
فادعني متعلقا لثقتك
لان للبيت على الجاهل
يلازم الحى الذي هو جاهل
كافا او من الجاهل جاهل
التي قد اعد الله لهم موتهم
فصل في ثلث اقسام من عده
صحة الجبر فلم يرض الحى
ثلاثة اذا علم على الجاهل
البيت لحي كان في الجاهل
الثالث هو ان قال في ثلث
بين يديهم وروى في ثلث
عمره فلهذا كان في ثلث
اللفظان يكون كذا واحد
منها ثلث ثلث ثلث ثلث
اللفظان في ان ثلث ثلث
وسكن كل ثلث ثلث
قال ثلث ثلث ثلث ثلث
من ثلث ثلث ثلث ثلث
اللفظان في ان ثلث ثلث
اللفظان في ان ثلث ثلث
لان الوصية عقد

والدور المتناهي اذ انبثق واحد وهو ان يبقا الا لا يكون لثالث الباقى وهو قول ابى حنيفة بن حاصنة وعنه جراح
الباقي ثم لا يشئ اى لان ابى حنيفة رهم المارسه الجبر على القسمة فيما مشئ اى في الدور والربيع ثم قيل
سوقول الكل مشئ اى قول ابى حنيفة رهم المارسه الجبر على القسمة فيما مشئ اى في الدور والربيع ثم قيل
هم القاضى ان يثبت ويجمع ويدون ذلك مشئ اى يدون اجتماعه واعلم انه وجهه ثم يتغير الجمع مشئ اى
فصيب احد من في العبد الواحد والدار الواحدة واذا امكن لم يكن لذلك فعل من القاضى فكان المال على
المشركه ياتي وما ملك هم والاول مشئ وهو ان يكون في المستاتة اختلاف هم اشارة للغة المذكور مشئ وهو ان
باصف الا يري الجبر على القسمة في الرقيق والدور للثلاثة لا في الجاهل انما استأتمت وها زمان ذلك لانها يجرى بها
حسنا واحدا هم مثال مشئ اى القدرى هم ومن اوصى لرجل بالعمى وروى له مال عين ودين فان خرج له
من ثلث العين دفع الى الموصى له لانه امكن ان يار كل ذى حق حقه من ثلث مشئ اى نقصان هم فيه صار اليه
مشئ لان الاصل في الثلث كان ان يوفى حق كل واحد من غير ان يفرق بين حق الآخر هم وان لم يخرج مشئ اى الا ان
من ثلث العين دفع اليه ثلث العين وكل ما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفى الا ان كان الموصى
له ثلث الوارث وفي تخصيصه بالعين نجس في حق الوارث لان للعين فضلا على الدين ولان الدين ليس بمال في مطلق
الحال مشئ ولما لو حلف الاله له ولد يدون على الناس لا يثبت للدين هم وانما يصح بالاعتماد لا في الخارج لانه
ثالث في الدنيا هم فانما يعتدل النظر بما ذكره مشئ اى النظر في حق الموصى له والوصية بانها لكل ذى حق حقه من
غير نجس في حق الآخر وهو ان لا يختص الموصى له بالعين اذ لم يخرج الثلث من العين هم مثال مشئ اى التخصيص
هم ومن اوصى لزيد وعمو وثلث ماله فاذا عمر ميتة فالثلث كله لزيد مشئ اى سوا علم بموت عمه او لم يعلم به مثال ثلث
في قول احمد واسحاق والبصريون هم لان الميت ليس بمال للوصية فلا يراهم اليه الذي ومن ابا مشئ اى
الوصية هم كما اذا اوصى لزيد وجدا مشئ اى الموصى هم بموت مشئ اى بموت عمه وهم فلهذا اى فلهذا الذي هو جهم
الثلث مشئ اى قال في ثلث في قول احمد في رواية وماك لان بين الاشارة ك فلهذا اى فلهذا الذي هو جهم
هم لان الوصية عنده مشئ اى عند الموصى هم صحيحة لعمومهم وظهر مرض للمضى الا ان نصف الثلث نجاة ما اذا علم بموت لان
الوصية للميت اذ هو فكان راضيا بكل الثلث للمضى وان قال ثلث مالى بين زيد وعموزيد ميت كان لعمرون نصف الثلث
لان تقييد بذكر اللفظان يكون لكل منهما نصف الثلث نجاة ما اذا علم بموت مشئ اى حيث يستحق الموصى له جميع الثلث لعم
المراد هم الا ترى ان من قال ثلث مالى لزيد وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالى بين فان وسكت لم يستحق
الثلث قال مشئ اى القدرى هم ومن اوصى بثلث ماله ولما لم يشئ اى والحال ان الاله له وقت الوصية هم
والكتب بالاشتق الموصى له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد استخفاف صفات الى ما بعد الموت فثبت
معه بعد مشئ اى بعد الموت هم فثبت له وجود المال عند الموت لاقبله وكذلك الحكم اذا كان له مال فملك ثم
الكتب بالامانة مشئ اى اشارة الى قوله لان الوصية عقد استخفاف صفات الى ما بعد الموت هم ولو اوصى بثلث
عنه فملك الغنم قبل موته لم يكن له غنم في الاصل فالوصية باطله لما ذكرنا مشئ اى ان الوصية

و يقال للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا دين من حق استحقاق من الموقوف وصيته
 حق التنفيذ فان اذا استكمل من حق بشي فمران في الشركة وينا شائنا اننا انما نصيبين فيه حصة
 اصحاب الشئ من رضى الصدق من حيث ما اتوا والورثة بشئ ما قد استفيد الاقرار كل سنة يقر في قدر
 سعة كل من فري من منها المصنف على العيان اذ الموقوف زيادة على ذلك لانه يحلف على ما جاز
 بيمينه وبين غير ذلك من اى بين الموقوف وبين غيره وهو الميت ثم قال **شش** اى محسنة
 في ايجاب اصغيرهم ومن اوصى لاجنبه ولو ارثه فلا جنبه نصف الوصية وتبطل وصية الوارث
 لانه اوصى بما يملك الا بصاربه وبما لا يملك فنعى في الاول **شش** اى فيما لا يملك ثم وبطل في الثاني
شش اى فيما لا يملك به قال في الامت التلافة وهو ثوبهم بخلاف ما اذا اوصى بميت وميت
 لان الميت ليس باهل ولو وصيته فلا يصح مزاحا فيكون الكل للميت والوارث من المباش اى من اهل
 الوصية ثم ولما اقصى باجازه الورثة فاشترى اى حكماء الصورتين ثم وبطل هذا **شش** اى
 على الحكم المذكورم اذا اوصى للقاتل ولا جنبه **شش** حيث تبطل وصيته للقاتل لانها ليس بالحققة
 ولا تبطل في حق الا جنبه لانها من حق جازمة ثم وهذا **شش** اى هذا الا بصارم بخلاف ما اذا اوصى
 ابو دين لو ارثه ولا جنبه حيث لا يصح في حق الا جنبه ايضا لان الوصية ان شار تصرف في حق اى ابته
 تشكيل ثم والشركة تثبت حكمك **شش** اى لانها من حق من سيقه منها **شش** اى من الوارث
 والا جنبه ثم اما الاقرار اجاب عن كائن وقد اوجب بوصف الشركة في الماشي **شش** فسترى مجزا
 والمخبر للو الدين المشترك ولم يوجب الى ثبات بدون هذا الوصف **شش** وهو الاشتراك ثم ولا خلاف
 ما خبر **شش** المقرن لانه اثبات الوصف اى لاجب ايضا ولا الى اثبات الوصف الشركة كتم
 لا يصيب والوارث فيه شريك **شش** فيودى اى اضرار بعض الورثة فيودى اى حكماء كمال احتمال الناس
 في اضرار الورثة بهذا الطبع ثم ولا نلو قبض الا جنبه شيك كان للوارث ان يشار فيه بطل
شش اى يبطل الاقرار في ذلك القدر سرق المقبوض مسلم في نصيبنا معالاه لما كان للوارث ان
 يشارك فيه فاذا شارك كان بعتية الورثة ان ياشد وهو انك القدر منه ثم يرجع بوجه الا جنبه
 لان ما قبض لم يملك ثم ومن اى ان يشته فيه بطل اصلا وهو قوله ثم لا يشارك في قبض ويشترك
 الوارث في قبض الكل **شش** فاذا بطل الكل ثم فلا يكون مغيضا اى الانتشار حصته احد بها
 متبادرة من حصته الاخر بقار **شش** اى في حق الا جنبه ثم وبطلنا **شش** اى في حق الوارث
 ثم قال **شش** اى محسنة اجماع الصغير ثم ومن كان له ثلثه الثواب جيد ووسط وركب
 فما لم يكن احد سرق من هذه الثياب لم يزل ففنا ثوب ولا يدرك اياها هو والورثة تجوز ذلك
 فالوصية باطلا **شش** صورة المسئلة من اجماع عن محمد يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 في رجل اوصى لثلاثة نفر فقال هذا الثوب ابجد وعلان رجل اخر هذا الثوب الوسط وعلان
 رجل اخر هذا الثوب الروى ثم مات الموصي ثم بطل واحد من الثلثة اى ثوب لا يدرك اياها بطل والورثة تجوز

ويقال للموقوف ان يوصيه في ما يشاء
 لان هذا دين من حق استحقاق
 وصية في حق الموقوف فلا اثر
 كاشي في شئ من طهرات التركة
 دين من اهل المصنفين
 حيثما اوصى بالثلث ثلث
 ما اوصى به من ثلث ما اوصى به
 كاشي في حق من اوصى به
 كل خير في حق المصنفين على العيان
 اى المقرن لا يقر في ذلك الا بغير
 على ما يرضى به وبينه **شش** قال
 ومن اوصى بالثلث لثلاثة
 نصف الوصية وتبطل وصية الوارث
 كاشي اوصى بالثلث لثلاثة
 نصفي الاول وبطل في ان نصفي
 ما اوصى به لم يصب وصية كل الميت
 ليس باهل الوصية فلا يصح مزاحا
 فيكون الكل للميت والوارث من اهل
 الوصية باجازه الورثة فيودى اى
 وعلى هذا الاوصى للقاتل ولا جنبه
 وهذا على ما اذا اوصى بدين
 الوارث ولا جنبه في حق
 الا جنبه ايضا لان الوصية ان شار تصرف
 والشركة تثبت حكمك فسترى مجزا
 من سيقه منها **شش** اى من الوارث
 عن كائن وقد اوجب بوصف الشركة
 في الماشي **شش** فسترى مجزا
 هذا الوصف لا يوجب مال خبره
 وكان في اثبات الوصية كمال احتمال الناس
 في اضرار الورثة بهذا الطبع ثم ولا نلو قبض
 الا جنبه شيك كان للوارث ان يشار فيه بطل
 في ذلك القدر سرق المقبوض مسلم في نصيبنا معالاه
 الوارث حتى يبطل الكل فكل من قبض
 في الاشياء حصته احد بها متبادرة
 عن حصته الاخر بقار **شش** اى في حق الوارث
 ومن كان له ثلثه الثواب جيد ووسط وركب
 فما لم يكن احد سرق من هذه الثياب لم يزل ففنا ثوب ولا يدرك اياها هو والورثة تجوز ذلك
 فالوصية باطلا **شش** صورة المسئلة من اجماع عن محمد يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 في رجل اوصى لثلاثة نفر فقال هذا الثوب ابجد وعلان رجل اخر هذا الثوب الوسط وعلان
 رجل اخر هذا الثوب الروى ثم مات الموصي ثم بطل واحد من الثلثة اى ثوب لا يدرك اياها بطل والورثة تجوز

فان الوصیته باطله قال البصیر فممنوعه من ان يقول الوارث کلمه واحد منهم بحیث الثوب الوصی
 من ثوبک قال بلک فکان المستحق مجهولاً و جهلاً بمنع صوته القضاة و کما اذا اوصی له من الثوبین فان الوصیته
 باطله لان المستحق مجهول و من تحصیل المقصود و من بالنصب ای و یمنع ایضا تحصیل المقصود ای مقصود
 الوصی و هو اتمام فرضه فاذا کان کذا کلمه من ثوب بلک من اکل الا یضاهیه قال من اکل قال یضاهیه
 ای جامع الغنیه هم الان یسلم الوارثه الثوبین الباقیین شی و هذا استثناء من قولک فالوصیته باطله
 فان سلوا شی ای الوارثه ان قالوا سلنا کم یزین الثوبین فما قسموا ما فیها بیکم هم زال المال و هو
 البخیر و من یسکن لصاحب البکیر ثلث الثوب الاجود و لصاحب الاوسط ثلث البکیر و ثلث الادون
 لصاحب الادون ثلث الادون لان صاحب البکیر لایحق له من الادون بقیه لان شی
 اکل لان الادون هم اما ان یکون وسطاً و ادیر و لایحق له فیها شی ای لایحق لصاحب البکیر
 الاوسط و الادون و صاحب الادون لایحق له من البکیر بقیه لان اما ان یکون جیداً
 و ادیر و لایحق له فیها ما یجوز ان یکون الادون هو الادون الا من شی اذا مالک اذا
 کان رادیا فثلثه کیون جیداً ای کیون هو الادون الا من شی ای لایحق له من مالک شی لایحق
 ان یکون هو رادیا و یجوز ان یکون الادون لایحق له من مالک شی ای لایحق له من مالک شی
 و اذا مالک البکیر و ادیر و لایحق له من مالک شی ای لایحق له من مالک شی
 ای صاحب الاوسط فیها بینه من ذره قال شی ای یضاهیه ای جامع الغنیه و اذا کانت الدارین
 راجعین اوصی احدیما ببيت بینه لرجل فانما یقسم شی ای فان المال یقسم هم فان وقع البیت
 فی نصیب الموصی فلو لم یوص له احد ابی حنیفه رحمه الله تعالی و اسیه یوسف رحمه الله تعالی و عند محمد رحمه
 الله تعالی نصف للموصی له و ان فرق فی نصیب الاخر فله الموصی له مثل ذرعه البیت و هذا عند
 ابی حنیفه رحمه الله تعالی و ابی یوسف رحمه الله تعالی قال یضاهیه مثل ذرعه البیت له شی ای لکمه
 هم ان شی ای ان الموصی هم اوصی بکله و ملک غیره لان الدار جمیع اجزاها شتره کذا فی الاول شی و هو ان
 فیما یملک و یوصیه و توقف الشائنه و هو ان لا یملک شی و هو نصیب صاحبه یتوقف علی اجاده شتره
 ان بعد ذلک بالقبضه التی هه سادله شی لانه اذا البیت بدلا عن البیت بانه یجد صاحبه من انفاذ الوصیته
 اسانده شی بالملک الحادث بعد الوصیته من الموصی به کم اذا اوصی بملک الغنیه من اشتراها من شی
 لایصح الوصیته لکذا اجازهم ثم اؤتمروا بوقع البیت من نصیب الموصی تنفذ الوصیته فی عین الموصی به و هو
 نصف البیت و ان وقع فی نصیب صاحب له مثل ذرعه نصف البیت تنفذ الوصیته فی جبل الموصی به عند نفاذ کما یزید الموصی بها اذا
 تمت خطه تنفذ الوصیته من قبلها بخلاف ما اذا اوصی بعد شی ای عند نفاذ الاصل باللاحق الموصی حیث لا تنقل الوث
 من لان الوصیته تطل اللاحق علی البیت و شی اشار به الی اذکر قبل باب الوصیته ثلث المال عند قوله و اذا اوصی
 بالرجوع او فصل بایل علی الرجوع کان رجوعاً و لا یجوز شی ای الوصیته هم بالنسبه شی لان النسبه یجوز

یعنی من هم ان یقول الوارثه کل
 و من یضاهیه الثوب و ان یضاهیه
 کل علی ثوبک المستحق یضاهیه
 و حلاله فتنه عده الفضل و یضاهیه
 انفسه یضاهیه کل ان یضاهیه
 ان یضاهیه الثوبین فان سلوا شی
 و یضاهیه الثوبین فان سلوا شی
 الاوسط و الادون و صاحب
 و ثلث الادون و صاحب
 الادون لان صاحب البکیر لایحق له
 یعنی کان اما ان یکون وسطاً و ادیر
 و لایحق له فیها شی ای لایحق
 بینه لان اما ان یکون جیداً و ادیر
 بینه ای لایحق له من مالک شی
 فعدلی من شی ای لایحق له من مالک
 لکما البکیر و ثلث الادون و صاحب
 البکیر و ثلث الادون و صاحب
 الاوسط و ادیر و لایحق له من مالک
 کانت الدارین راجعین اوصی
 احدیما ببيت بینه لرجل فانما
 یقسم شی ای فان المال یقسم
 هم فان وقع البیت فی نصیب
 الموصی فلو لم یوص له احد ابی
 حنیفه رحمه الله تعالی و اسیه
 یوسف رحمه الله تعالی و عند
 محمد رحمه الله تعالی نصف
 للموصی له و ان فرق فی نصیب
 الاخر فله الموصی له مثل ذرعه
 البیت و هذا عند ابی حنیفه
 رحمه الله تعالی و ابی یوسف
 رحمه الله تعالی قال یضاهیه
 مثل ذرعه البیت له شی ای لکمه
 هم ان شی ای ان الموصی هم
 اوصی بکله و ملک غیره لان
 الدار جمیع اجزاها شتره کذا
 فی الاول شی و هو ان فیما
 یملک و یوصیه و توقف الشائنه
 و هو ان لا یملک شی و هو
 نصیب صاحبه یتوقف علی
 اجاده شتره ان بعد ذلک
 بالقبضه التی هه سادله شی
 لانه اذا البیت بدلا عن البیت
 بانه یجد صاحبه من انفاذ
 الوصیته اسانده شی بالملک
 الحادث بعد الوصیته من الموصی
 به کم اذا اوصی بملک الغنیه
 من اشتراها من شی لایصح
 الوصیته لکذا اجازهم ثم
 اؤتمروا بوقع البیت من نصیب
 الموصی تنفذ الوصیته فی عین
 الموصی به و هو نصف البیت
 و ان وقع فی نصیب صاحب له
 مثل ذرعه نصف البیت تنفذ
 الوصیته فی جبل الموصی به
 عند نفاذ کما یزید الموصی
 بها اذا تمت خطه تنفذ
 الوصیته من قبلها بخلاف
 ما اذا اوصی بعد شی ای عند
 نفاذ الاصل باللاحق الموصی
 حیث لا تنقل الوث من لان
 الوصیته تطل اللاحق علی
 البیت و شی اشار به الی اذکر
 قبل باب الوصیته ثلث المال
 عند قوله و اذا اوصی بالرجوع
 او فصل بایل علی الرجوع کان
 رجوعاً و لا یجوز شی ای
 الوصیته هم بالنسبه شی لان
 النسبه یجوز

و ان یضاهیه الثوب و ان یضاهیه کل علی ثوبک المستحق یضاهیه و حلاله فتنه عده الفضل و یضاهیه انفسه یضاهیه کل ان یضاهیه ان یضاهیه الثوبین فان سلوا شی و یضاهیه الثوبین فان سلوا شی الاوسط و الادون و صاحب و ثلث الادون و صاحب الادون لان صاحب البکیر لایحق له یعنی کان اما ان یکون وسطاً و ادیر و لایحق له فیها شی ای لایحق بینه لان اما ان یکون جیداً و ادیر بینه ای لایحق له من مالک شی فعدلی من شی ای لایحق له من مالک لکما البکیر و ثلث الادون و صاحب الاوسط و ادیر و لایحق له من مالک کانت الدارین راجعین اوصی احدیما ببيت بینه لرجل فانما یقسم شی ای فان المال یقسم هم فان وقع البیت فی نصیب الموصی فلو لم یوص له احد ابی حنیفه رحمه الله تعالی و اسیه یوسف رحمه الله تعالی و عند محمد رحمه الله تعالی نصف للموصی له و ان فرق فی نصیب الاخر فله الموصی له مثل ذرعه البیت و هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالی و ابی یوسف رحمه الله تعالی قال یضاهیه مثل ذرعه البیت له شی ای لکمه هم ان شی ای ان الموصی هم اوصی بکله و ملک غیره لان الدار جمیع اجزاها شتره کذا فی الاول شی و هو ان فیما یملک و یوصیه و توقف الشائنه و هو ان لا یملک شی و هو نصیب صاحبه یتوقف علی اجاده شتره ان بعد ذلک بالقبضه التی هه سادله شی لانه اذا البیت بدلا عن البیت بانه یجد صاحبه من انفاذ الوصیته اسانده شی بالملک الحادث بعد الوصیته من الموصی به کم اذا اوصی بملک الغنیه من اشتراها من شی لایصح الوصیته لکذا اجازهم ثم اؤتمروا بوقع البیت من نصیب الموصی تنفذ الوصیته فی عین الموصی به و هو نصف البیت و ان وقع فی نصیب صاحب له مثل ذرعه نصف البیت تنفذ الوصیته فی جبل الموصی به عند نفاذ کما یزید الموصی بها اذا تمت خطه تنفذ الوصیته من قبلها بخلاف ما اذا اوصی بعد شی ای عند نفاذ الاصل باللاحق الموصی حیث لا تنقل الوث من لان الوصیته تطل اللاحق علی البیت و شی اشار به الی اذکر قبل باب الوصیته ثلث المال عند قوله و اذا اوصی بالرجوع او فصل بایل علی الرجوع کان رجوعاً و لا یجوز شی ای الوصیته هم بالنسبه شی لان النسبه یجوز

النفقة بطلاق البسح هم ولما سق اے ولا بے حقیقت رحمہ اللہ تعالیٰ والبی یوسف رحمہ اللہ
تعالیٰ ہم ان اوسے جائز تفریکہ میں بالقسمہ لان الطاهر ان شش اے ان الموصی هم
یقض الاما بیا بیک منتفع بہ من کل وجب وذلک سق ای الماک المنتفع بہ من کل وجب ہم
یکون بالقسمہ لان ملک طے اعتبار القسمہ ہو الماک التام المنتفع بہ ہم لان الانتفاع بالمشاع
بی خاصہ و قد استقر ملکہ نے جمیع البیت اذا وقع فی نصیب فتتخذ الوصیت فیہ ومنه المادۃ
نے ہذا القسمہ تابع سق وان کان منہ المادۃ فی قسمۃ العروض وکیسومات اصل والدارین
العسبہ ورض ذکرہ المصنف نے کتاب القسمہ ہم وانما المقصود الاف انکم یملکون للنفقة ولما یجیر علی
القسمہ فیہ شش ہذا ایضاح لقواہ وانما المقصود الاتبار لان نے الدار الواحدة
الاحتکاف لبیت تقسم قسمۃ واحدة لان نے تقریقا ضرار اختلاف الدو حیث تقسم کل واحدة
طے حدۃ لا قسمۃ واحدة عند البی حقیقت رحمہ اللہ تعالیٰ خلافا لما وقدر نے القسمہ ہم طے
اعتبار الامتداد بصیر کان البیت ملکہ من الاستدار وان وقع فی نصیب الاخرہ تنفذ
فتقدر ہرمان جمیعہ مراد وق فی نصیب الاما لا یعرفہ کما ذکرنا وسق اے فی الجاریۃ
الموصی بہام اولان مراد الموصی من ذکر البیت القدریرہ تحصیل المقصود واما ممکن الا اثبتین
البیت شش قال تاج الشاہۃ اثبتین ہذا جواب اشکال و ہوان یقال ذکر البیت
ما کان للقتدریرہ یتنبہ ان لا یجیب وقع البیت نفسه اذا وقع فی نصیب الموصی ہم
اذا وقع فی نصیب جمہا بن اثبتین شش احدہما التقدریرہ یتنبہ یفا اذا وقع البیت فی
نصیب شریک والاخر ہی ہے قولہ من التلیک شش یعنی البیت ہم ان وقع فی نصیب وان
وقع فی نصیب الاخر ملکہ بالتقدیر اولانہ سق اے اولان الموصی ہم اراد التقدریرہ
طے اعتبار احد الوجہین شش یعنی نے وقوعہ فی نصیب الشریک ہم والتلیک شش
اے و اراد التلیک ہم بعینہ طے اعتبار الوجہ الاخر شش یعنی فی وقوعہ فی نصیب الموصی ونظر لذلک بقولہم
کما اذا طلق عتق الولد وطلاق المرأة بادل ولکہ ملکہ امتہ شش ان قال اذا ولدت ابنتی فموسر
انت طلاق ہم فاما فی جزاء الطلاق شش اے فی جزاء الطلاق ہم مطلق الولد یبقی حتی تطلق المرأة
بولادة الولد کیف کان یا او یتتام فنی العتق شش اے المرأۃ یعتق ہم ولکہ سق
لان البیت لیس بسجل للطلاق سے اذا ولدت یتتام ولدت حیالیق اے عند البی حقیقت رحمہ اللہ
تعالیٰ خلافا لہم ہم اذا وقع البیت فی نصیب غیر الموصی والد اراد یتام ولکہ البیت عشرۃ وربع
یعنی نصیب شش ای نصیب الموصی و ہو خمسون ذراعا ہم بین الموصی لہ و بین الورثۃ طے عشرۃ اہم
تتخذہ لکنہا شش ای من العشرۃ ہم لکون شش شش ای لورثۃ البیت ہم وسمہ الموصی لہ وذا عند محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ فی ضرب الموصی لکونۃ اربع نصف البیت وسمہ من الی الورثۃ فیرون ہم نصف الدار
سوی البیت و ہو خمسۃ واربعون فیصل کل خمسۃ ہما فیضیہ عشرۃ وعند ہما شش ای عند

وتعالیٰ اوسے جائز تفریکہ میں بالقسمہ لان الطاهر ان شش اے ان الموصی هم
یقض الاما بیا بیک منتفع بہ من کل وجب وذلک سق ای الماک المنتفع بہ من کل وجب ہم
یکون بالقسمہ لان ملک طے اعتبار القسمہ ہو الماک التام المنتفع بہ ہم لان الانتفاع بالمشاع
بی خاصہ و قد استقر ملکہ نے جمیع البیت اذا وقع فی نصیب فتتخذ الوصیت فیہ ومنه المادۃ
نے ہذا القسمہ تابع سق وان کان منہ المادۃ فی قسمۃ العروض وکیسومات اصل والدارین
العسبہ ورض ذکرہ المصنف نے کتاب القسمہ ہم وانما المقصود الاف انکم یملکون للنفقة ولما یجیر علی
القسمہ فیہ شش ہذا ایضاح لقواہ وانما المقصود الاتبار لان نے الدار الواحدة
الاحتکاف لبیت تقسم قسمۃ واحدة لان نے تقریقا ضرار اختلاف الدو حیث تقسم کل واحدة
طے حدۃ لا قسمۃ واحدة عند البی حقیقت رحمہ اللہ تعالیٰ خلافا لما وقدر نے القسمہ ہم طے
اعتبار الامتداد بصیر کان البیت ملکہ من الاستدار وان وقع فی نصیب الاخرہ تنفذ
فتقدر ہرمان جمیعہ مراد وق فی نصیب الاما لا یعرفہ کما ذکرنا وسق اے فی الجاریۃ
الموصی بہام اولان مراد الموصی من ذکر البیت القدریرہ تحصیل المقصود واما ممکن الا اثبتین
البیت شش قال تاج الشاہۃ اثبتین ہذا جواب اشکال و ہوان یقال ذکر البیت
ما کان للقتدریرہ یتنبہ ان لا یجیب وقع البیت نفسه اذا وقع فی نصیب الموصی ہم
اذا وقع فی نصیب جمہا بن اثبتین شش احدہما التقدریرہ یتنبہ یفا اذا وقع البیت فی
نصیب شریک والاخر ہی ہے قولہ من التلیک شش یعنی البیت ہم ان وقع فی نصیب وان
وقع فی نصیب الاخر ملکہ بالتقدیر اولانہ سق اے اولان الموصی ہم اراد التقدریرہ
طے اعتبار احد الوجہین شش یعنی نے وقوعہ فی نصیب الشریک ہم والتلیک شش
اے و اراد التلیک ہم بعینہ طے اعتبار الوجہ الاخر شش یعنی فی وقوعہ فی نصیب الموصی ونظر لذلک بقولہم
کما اذا طلق عتق الولد وطلاق المرأة بادل ولکہ ملکہ امتہ شش ان قال اذا ولدت ابنتی فموسر
انت طلاق ہم فاما فی جزاء الطلاق شش اے فی جزاء الطلاق ہم مطلق الولد یبقی حتی تطلق المرأة
بولادة الولد کیف کان یا او یتتام فنی العتق شش اے المرأۃ یعتق ہم ولکہ سق
لان البیت لیس بسجل للطلاق سے اذا ولدت یتتام ولدت حیالیق اے عند البی حقیقت رحمہ اللہ
تعالیٰ خلافا لہم ہم اذا وقع البیت فی نصیب غیر الموصی والد اراد یتام ولکہ البیت عشرۃ وربع
یعنی نصیب شش ای نصیب الموصی و ہو خمسون ذراعا ہم بین الموصی لہ و بین الورثۃ طے عشرۃ اہم
تتخذہ لکنہا شش ای من العشرۃ ہم لکون شش شش ای لورثۃ البیت ہم وسمہ الموصی لہ وذا عند محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ فی ضرب الموصی لکونۃ اربع نصف البیت وسمہ من الی الورثۃ فیرون ہم نصف الدار
سوی البیت و ہو خمسۃ واربعون فیصل کل خمسۃ ہما فیضیہ عشرۃ وعند ہما شش ای عند

وعند ہم

بقسم علی الحدیث منہا کلاں الموصی
 یضرب بالحدیث وہم بنحوہ
 من غیر الموصی ان یضرب الموصی
 سبب من وھم سببہ لو کان
 مکن الموصیہ اذ اراد قبل ھن
 علی الخلاف ذیل اختلاف فیہ
 علیہ والفرق لہ ان الاقرار علی
 الغیر صحیح ان من اقر علی
 الغیر لغیرہ ثم ملک لہ مبالغیہ
 الی المقلد الوصیہ بملک الغیر
 لا یصح حتی لو سلکہ بوجہ من
 الموصی ثم مات لا یصح وصیتہ
 ولا یفتی **قال** من اوصی بمال
 رجل لا یز بالثمن بجنہ فاجاز
 اعلی بعد موت الموصی فان دفع
 فھو جائز لہ ان یمکن ان ھذا
 تبرع بملک الغیر فیتصدق علی
 اجازتہ واذ اجاز بکون تبرع
 منہ ايضا فلان یمکن مبالغیہ
 علی کلا ما اوصی بالزیادۃ علی المثل
 واجازۃ الوراثۃ کان الوصیۃ فی حق
 صحیحۃ لمصادقۃ ملک
 لغیرہ ولا یمکن علی الوراثۃ
 فاذا اجاز وہا سقط جہتہم
 ففتی من صحیحۃ الموصی **قال**
 واذ اقسما الا بیان ترکہ الاب
 انما تم اقر احدہما لاجل ان الاب
 اوصی لہ ثلث ماله فان المقلد علیہ
 ثلث ما فی یدہ وھذا الاحتیاج
 والقداس ان یعطیہ نصف ما لہ
 وھو قولہ ان اقر الی ثلث نصف
 اقر الی سائرہ او لا یشرقی لھما
 یصح لھما نصف واحد الاحتیاج
 ان اقر ثلث ماله فان ترک ذلک
 فی ابن جھا لیکون مقلد لھما
 یصح وھذا اقر احدہما
 بن بن لھما کان الدین مقدم علی
 لھما لیکون مقلد لھما

ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ولستم یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ہم یقسم شش اسے نصیب الموصی من
 الموصی لہ والورثہ ہم علی احد عشر سہا لان الموصی لہ یضرب بالعشرۃ وھم سبب اسی الورثہ ہم محبتہ
 واربعین فقیر السہام احد عشر للموصی لہ سہام ولھم ثلثہ شش کذا اقل خمس الاسلام الیہ ذک و غیر
 وستم شرع الباعث الصغیرم ولو کان مکان الوصیۃ الشراش یعنی لو کان الدارین شریکین فان
 احد ہما بیت بیہ لواحد فیتقسم الدارہ اربعان وقع البیت فی نصیب المقرب لک
 المقتل لہ وان وقع فی نصیب الشریک یضرب المقرب مینا وقع فی ید المقتل شش
 ذریع البیت وکذا کما لو مات بضر بن او حاکم کذا فی الشامل وعنه محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
 یضرب المقتل لہ نصف ذریع البیت ہم قبیل ہو علی اختلاف شش اسے حکم الا تحت بار
 علی اختلاف المذکور بین محمد وصاحبیہم ومقتل اختلاف فیہ لھما شش
 لہ حکم الا تحت بار بل قول محمد فیہ کقولہما وجعل تحت الاسلام فی شش ہما لھما العیز
 عدم اختلاف وھو الاصح ہم والفرق لہ شش اسے الفرق بین الوصیۃ والاشراک لھما شش
 ان الاثر بملک النیسہ صحیح ہے ان بن اقر بملک النیسہ ثم ملک لہ ثم ملک لہ المقرب لیسلم لہ المقرب والوصیۃ
 بملک النیسہ لا تصح لہ لکن بوجہ من الوجہ شش مثل الشر والبتہ والنیاک ہم ثم مات لا یصح وصیتہ
 ولا یفتی **قال** شش امی محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الباعث الصغیرم ذین الوصی من مال رجل لا یز بالثمن بجنہ
 فاجاز صاحب المال بمر موت الموصی فان دفع الیہ فوجاز واذ یمن لان ھذا تبرع بمال لغیرہ
 فیتوقف علی اجازتہ واذ اجاز لیکون تبرعاً منہ ايضا فلان یمکن من التسليم شش اسے وصاحب المال
 ان یمکن مما اجازہ الموصی ولا یسل لہ ان ہما بیت من صاحب المال والحبۃ لا یمکن دون
 التسليم فان وقع تحت السبۃ والا فلا ہم بخلاف ما اذا اوصی بالزیادۃ علی الثلث
 واجازت لورثہ شش ثم اراد ان یمکن من التسليم لایکون لھم ذک ہم لان الوصیۃ فی محرمہا صحیحہ
 لمصادقۃ لھما لکن والا متناع بحق الورثۃ فاذا احوالہ باسقاط حقہم فنفتی من جہۃ الموصی
قال شش امی محمد نے الباعث الصغیرم ہم فاذا اقسما لاشان ترکہ الاب الف ثم قسم
 احدہما لرجل ان الاب اوصی لہ ثلث ماله فان المقلد علیہ ثلث ما فی یدہ شش وھو سدس المال
 ہم و غیرہ الاحتیاج شش منہ **قال** انما فی رحمہ اللہ تعالیٰ واحد رحمہ اللہ تعالیٰ والکلام **قال** انما
 رحمہ اللہ تعالیٰ نے وجہ یزیدہ جمیع مانے یدہ و غیرہ صاحب احکام سے من القولین فی الدین ولین
 شے کذا فی الحکمہم والقیاس لایطیہ نصف مانی یدہ وھو قول زکریا ان اقر مارہ بالثلث
 قسمن اقر مارہ لکسا وادایہ والتسویۃ فی اعطار النصف لیسبق لہ النصف وجہ الاحتیاج انما
 ثلث شائع فی التزکۃ وستم فی ایہیہ ساس شش ای ایہیہ لیکون مقلد لھما شش مانی یدہ لکلاف
 ما اذا اقر اب ہما بربعین نصیب شش حیث یطی جمیع مانی یدہ ہم لان الدین مقدم علی المیراث لیکون
 مقلد بعتدیم فیتقدم علیہ شش و فیہ **قال** انما فی شش وجہ وھو انما فی رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاصل غیر

بیشہ

في نفس الاستحقاق وانما قدم العتق الذي ذكرناه في الفاش وهو العتق الموقوف في المرض ثم لان اتوى فانه لا يلحقه البيع حتى
يريسه ويفر وش اى غير العتق المندم بلقته ش اى الفسخ من جهة الموصى لانه ليصح الرجوع عنه ولا يصح الرجوع
في العتق وكذلك لما بالحققة الفسخ من جهة الموصى لانها ثبتت في ضمن عقد المعاوضة ومن تقضية المعاوضة
اللزوم فانزلة الوصية التي فيها بمنزلة العتق ثم واذا قدم ذلك ش اى العتق ثم فاقبى من الثلث بعد ذلك ليكن
فيه من سواها ش اى من سوى العتق المذكور والذي له من ابل الوصايا ولا يقدم بعض على بعض ش بل يكون بينهم
على قدر وصاياهم ثم اجما ش اى لابي يوسف ومحمد رجعهما العتق في الخلافة ش وهى التي قدم فيها الى باة على
العتق ثم ان العتق اتوى لانه لا يلحقه الفسخ والمباة يلحقها ش ولا يفسخ ثم ولا معتبر بالتقديم في الذكر لانه ش
اى لان التقديم في الذكر كما يلزم من التقديم في الثبوت ش كما اذا وصى لفلان ولفلان بالثلث لا يكون المقدم
بالذكر مقدما على غير بل يكون الثلث بينهما ثم انما كانا فيهما نحن فيه لا يكون الى باة اولى بالتقديم في الذكر ولم
ش اى ولا في حيفته رضى الله تعالى عنه ثم ان السباة اتوى لانها ثبتت في ضمن عقد المعاوضة ش لانها حصلت
في البيع والبيع عقد ضمان لان المبيع مقبوض عليه ليلما لم يسلم المبيع فصارت الى باة بمنزلة الدين ثم مكان ش اى
البيع الى باة ثم بترعا بمنا ش يعنى من حيث المعنى ثم لا يعنى ش اى لاس حيث مبيعة فان البيع الى باة عقد
تجارة حتى يجب للشيخ الشفعة فاشفعة تخصيص بالمعاوضات ولهذا ان البيع الى باة يبيع من العبد المادون والسبي
المادون والمرض لا يلحقه الحجر عن التجارة ولا غناق تبرع صينية ومعنى ش التجارة فيه ثم فاذا وجدت الى باة اولا
وفى الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت بهو لا يكتفى الدفع كان من ضرورته المراجعة ش يعنى لما وجد العتق اولا
ثم وجد الى باة لم ترفع الى باة القوة العتق الذي تقدمت له الثلث لانه لا يكتفى الرفع ولما ثبتت كل واحد من بيعين ثبت
المرحمت ضرورة فيكونان سواهم وعلى بنا ش اى وعلى هذا الاصل ثم قال ابو حنيفة رة اذا جاني ثم اعتق ثم جاني
قيم الثلث بين الجانيين نصفين لتساويهما ش في وقوعهما في ضمن عقد المعاوضة ثم ما اصاب الى باة الاخير
ش من النصف الثلث ثم قسم بينهما وبين العتق مقدم عليهما فيستويان ولو اعتق ش اولاه ثم جاني ثم جاني
قسم الثلث بين العتق الاول والمباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ش لانتى سراجاهم وعندهما
العتق اولى بكل حال ش فان قلت فيعنى ان تقدم الى باة الاولى على الثانية لان الاولى تقدم على العتق عنده والى
من الجانيين يساوى العتق عنده وقدم على احد المتساويين بتقدم على المتساويين لاخرت قل الدليل
على تساوى الجانيين لانها من جنس واحد والتساوى في سبب الاستحقاق بوجوب التساوى في نفس الاستحقاق
ولما لو وجدنا متساويين متساويان ودل الدليل على تقدم الاولى ما ذكرنا فاعلمنا بما قلنا بالتساوى بين الجانيين
علما بالدليل الاول ثم ما اصاب الاخرة يقيم بينهما وبين العتق بالدليل الثاني فيكون علما بالدليلين بقدر الامكان
ثم قال ش اى محمد بن الجاسم الصغير ومن اوصى بان يقيق عنه هذه المائة عبد فملك منها درهم لم يقيق عنه
بما بقى عند اى حيفته رة ذلكاكت وصينية بخرى كج عن با بقمى من حيث يبلغ وان لم يملك منها وبقى شئ من بخرى
على الورثة وقال لا يقيق عنه باقى لانه وصيته بنوع قرية فوجب تنفيذها ما كان اعتبارا بالوصية بالبحر ش وهو تبار
قول الائمة الثلاثة ولو فضل شئ من البحر يعرف الى البحر ولا يرد الى الورثة عند الثلاثة ثم ولم ش اى لا يقيق

في نفس الاحتجاج إذا ما
قدم الحق الزكوة لها
لا ترقى قارة الحق
الغنى من جهة المعنى
وترا الحق ولكن تلك
الحياة الحق الغنى
من جهة المعنى وإذا
قدم ذلك فابقى
الثلاث دون سائر
من سائر أهل الدنيا
ولا يقدم البعض على البعض
أعما في الحد ذاته إن
العتق اتقى لا الحق
الغنى: الحياة الحق
لا تعتبر سابق من ذلك
لأنه لا يجب التفرق في البر
ذلك من الحياة اتقى لا
ثابت في معنى متروكة
فكان تبرا معدا لا ينفذ
والعناق تبع وبعده
وسعى فإذا وحس
الحياة إذا كان لا ينفذ
وإذا وجد الحق ولا ينفذ
وهو لا يحتمل الدخ
كان مخرجه له أسوة
وعز هذا قال الحنفية
إلا ما لم ينفذ ثم جازي
ضم الثلاث بين الحياة
فصغير الشاهد
ثم أضاف الحياة لا ينفذ
فهم بينهم وبين الحق
كان الحق مقدم عليها
فيستويان وأعتق
إلا ما لم ينفذ ثم الشرف
بين الحق مقدم على
وعا صا الحق مقدم
بين الحق الثاني ومنهما

[illegible]

من الحج والصدقة والعتق وغير ذلك فاقوى رجل كان الثلث يبلغ ذلك كله فالتكافؤ كل قطوعا عدي بالاول والاول
ما تفوق حتى ياتي على آخره او يقتضي الثلث فيبطل ما بقى وكذلك اذا كانت الوصايا كلها فريضة عدي بالاول
حتى يكون النصفان على الآخر والتكافؤ بعينه فريضة وبعينه قطوعا عدي بالفريضة وان اختلفا والتكافؤ بعينه
قطوعا وبعينه شئني اوجب على نفسه عدي بالزكاة ووجهه على نفسه وان كان قد اقره قطوعا قال بشام الى منها قولهم
جميعا هم وذكر الطحاوي في رده انه يثبت بالزكاة وابتدعها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رده وفي رواية
عنه انه يقدم الحج وهو قول حمزة وجه الاول في شئ اى الرواية الاولى هم انها شئ اى ان الحج والزكاة هم وان
استوفيا في الفريضة فالزكاة تلتق بها حق العباد فكان اول وجه الآخر في شئ اى الرواية الاخرى هم ان الحج
يقام بالمال والنفس والزكاة بالمال فترتب عليه مكان الحج اقوى ثم تقدم الزكاة والحج على الكفارات شئ طرقتان
اى الفريضة الكفارة والحج عليهما لم يترتب عليهما في القوة شئ اى على الكفارات ثم اذ قد جاز فيها شئ اى في الزكاة
والحج هم من الوعيد ما لم يمت في الكفارة شئ قال الله تعالى والذين يكفرون الذم واللعنة ولا ينفقون منها الاية
وروى ابن ماجة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من احد
لا يودي زكاة ماله الا مثل ليوهم القيامه شئ ما اذ قرع حتى يطوق عنقه ثم قرأ النبي عليه السلام ولا تحسبن الذين
يخرجون بأيمانهم الله من فضله الاية ورجل رجلا للبيوع وقال عليه السلام من مات وعليه حجة الاسلام ان شاء
مات يهوديا ونشأ نصرانيا او شار مجوسيا انتهى هذا الحديث ذكره السكاكي في شرحه كذا والتميز اى اخره من
حديث على رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زاد او راحلة يبلغه الى بيت المقدس
ولم يبع فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وفي اسناده بلال بن عبد الله مجهول والحارث ضعيف وقال
الترمذي حديث غريب وروى الدارمي من حديث ابي امامة وفيه غيبات ان شار يهوديا او نصرانيا وروى
ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يبع حجة الاسلام
في غيره وجع حاس او حجة طاعة او سلطان جاز فليمت اى الميتين شاء اما يهوديا او نصرانيا وفي اسناده عبد الرحمن
بن القطان رده قال الفلاس كان كذا ابانتهى فلهذا كما ترسه ليس شئ منه وان شار مجوسيا مع ان حال الحديث
كما رايته هم والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر لانه شئ اى لان الشان هم عرف وجها
شئ اى وجوب الكفارات الثلاث هم باقران دون صدقة الفطر شئ فان وجوبها بالاخبار وترك الكفارة
الفطر لا تنهت ليست مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها بخبر الواحد وثبوت صدقة الفطر بأثر مستفيض هم وصحة
الفطر مقدمة على الاضحية للاتفاق على وجوبها شئ اى وجوب صدقة الفطر والاختلاف في الاضحية شئ فانها
غير واجبة عند الشافعي والاضحية مقدمة على النوافل لانها واجبة عندنا هم على هذا القياس يقدم بعض الواجبات
على بعض شئ كالعشر مع الخراج فان العشر مقدم على الخراج وصدقة الفطر تقدم على النذر ويكون صدقة الفطر
واجبة بايجاب الشرع والنذر بايجاب العبد هم قال شئ اى القدور هم والميسر بواجب قدم منه ما قدمه
الموصى لما بينا شئ اى ان قوله لان الظاهر انه يبتدى بالانهم هم وصار كما اذا صرح بذلك شئ وقال ابدوا
بما بدأت به ولو قال كذلك لزمه تقديم ما قدمه ثم انما بنا وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن اصحابنا انه يبداء

وذكر الطحاوي في تفسيره في الزكاة
ويؤدوها على الحج والصدقة
الروايتين عن ابي يوسف
وفي رواية اخرى انه يبتدى
وهو قول حمزة وجه الاول
استوفيا في الفريضة
فالزكاة تلتق بها حق العباد
فكان اول وجه الآخر في شئ
اى الرواية الاولى هم انها شئ
اى ان الحج والزكاة هم وان
استوفيا في الفريضة فالزكاة
تلتق بها حق العباد فكان اول
وجه الآخر في شئ اى الرواية
الاخرى هم ان الحج يقام
بالمال والنفس والزكاة
بالمال فترتب عليه مكان الحج
اقوى ثم تقدم الزكاة والحج
على الكفارات شئ طرقتان
اى الفريضة الكفارة والحج
عليهما لم يترتب عليهما في
القوة شئ اى على الكفارات
ثم اذ قد جاز فيها شئ اى في
الزكاة والحج هم من الوعيد
ما لم يمت في الكفارة شئ
قال الله تعالى والذين
يكفرون الذم واللعنة ولا
ينفقون منها الاية وروى
ابن ماجة عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ما من احد لا يودي
زكاة ماله الا مثل ليوهم
القيامه شئ ما اذ قرع حتى
يطوق عنقه ثم قرأ النبي
عليه السلام ولا تحسبن الذين
يخرجون بأيمانهم الله من
فضله الاية ورجل رجلا
للبيوع وقال عليه السلام
من مات وعليه حجة الاسلام
ان شاء مات يهوديا ونشأ
نصرانيا او شار مجوسيا
انتهى هذا الحديث ذكره
السكاكي في شرحه كذا
والتميز اى اخره من حديث
على رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من ملك
زاد او راحلة يبلغه الى
بيت المقدس ولم يبع فلا
عليه ان يموت يهوديا او
نصرانيا وفي اسناده بلال
بن عبد الله مجهول والحارث
ضعيف وقال الترمذي
حديث غريب وروى الدارمي
من حديث ابي امامة وفيه
غيبات ان شار يهوديا او
نصرانيا وروى ابن عدي في
الكامل عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
من مات ولم يبع حجة
الاسلام في غيره وجع
حاس او حجة طاعة او
سلطان جاز فليمت اى
الميتين شاء اما يهوديا
او نصرانيا وفي اسناده
عبد الرحمن بن القطان
رده قال الفلاس كان
كذا ابانتهى فلهذا كما
ترسه ليس شئ منه وان
شار مجوسيا مع ان حال
الحديث كما رايته هم
والكفارة في القتل
والظهار واليمين
مقدمة على صدقة
الفطر لانه شئ اى
لان الشان هم عرف
وجها شئ اى وجوب
الكفارات الثلاث
هم باقران دون
صدقة الفطر شئ
فان وجوبها
بالاخبار وترك
الكفارة الفطر
لا تنهت ليست
مقدمة على صدقة
الفطر لثبوتها
بخبر الواحد
وثبوت صدقة
الفطر بأثر
مستفيض هم
وصحة الفطر
مقدمة على
الاضحية للاتفاق
على وجوبها
شئ اى وجوب
صدقة الفطر
والاختلاف في
الاضحية شئ
فانها غير
واجبة عند
الشافعي والاضحية
مقدمة على
النوافل لانها
واجبة عندنا
هم على هذا
القياس يقدم
بعض الواجبات
على بعض شئ
كالعشر مع
الخراج فان
العشر مقدم
على الخراج
وصدقة الفطر
تقدم على
النذر ويكون
صدقة الفطر
واجبة بايجاب
الشرع والنذر
بايجاب العبد
هم قال شئ
اى القدور هم
والميسر بواجب
قدم منه ما
قدمه الموصى
لما بينا شئ
اى ان قوله
لان الظاهر
انه يبتدى
بالانهم هم
وصار كما
اذا صرح
بذلك شئ
وقال ابدوا
بما بدأت
به ولو قال
كذلك لزمه
تقديم ما
قدمه ثم
انما بنا
وهو ظاهر
الرواية
وروى الحسن
عن اصحابنا
انه يبداء

هم که لو كان القريب قريبا او كانا فراسا لما ان عدم جريان الميراث لوصف قائما بهما لا لضعف في القربى بل لانهم لم اذا وصيه
 لذوى قربة ولا قربة باله ولا نسباً بل او بوجع نسبى وكون فعل بل هو تركب الانصبابى جمع النصيب فجمع ما ذكرنا من ان
 من القربة المذكورة على قول بل حقيقه فلا يلزم ان كل ذلك لفظ جمع من المعبره كل جمع اثنان هم ولو ان عدم الميراث لم يلزم
 ان لم يكن لوصى محرم في هذه المسائل هم بطلت الوصية من غير ان يضاف لان الوصية في هذه المسائل لم يكن له الوصى قريبا
 محرم كانت الوصية للمعدوم دست باطله وبع سعى قوله لاننا مقيدة بهذا الوصف من ان لا الوصية
 مقيدة بوصف المحرمية قال المصنف قال من ان قال الاثر ان من رحمه الله قوله فان لم يقع مناسبات
 عادة المصنف ان لم يذكر لفظ قال الا اذا كانت المسئلة القدرى او الجامع الصغير او كانت مذكورة في
 وبه مع ما بعده اى قوله ومن اوصى لولد فلان ليست من تلك الجملة وكل هذه المسائل مذكورة في محقق الكرخي
 انتمى قلت يمكن ان يقال ان فاعل قال هذا المصنف لان من عادت في مواضع يقول قال ويكون المراد بقال
 المصنف لما اخذ هذه المسئلة مختصراً لغيره نقل كلامه بقوله قال من ان المصنف هم ومن اوصى لاهل فلان من
 من اى الوصيم على وجهه من اى زوجة فلان هم عند ابن حنبله وقالنا يتناول كل من يعولهم من
 يعنى فلان هم تضمن نفقة من اى جميع نفقة اعتبارا للعرفه هو مؤيد بالنص قال الله تعالى واوتوا بهن ما لكم بهن من
 فانه ليس المراد به الزوجه فقط بل اى نفقته واهله الا امراته لكونه لا يدخل ما ليكده وان كان يضمن نفقة لان الابل لا
 يطلق عليهم في العرف وفي مختصر الكرخي قال ابو يوسف حمزة على جمع من يقول فلان من يضمن نفقة غريباً كان غريبه
 الزوجه واليتمه حرة والولد اذا كان يقول فلان كان كبيراً اعترل عنه او كانت بنت قدر وجب فليس
 من اهله وفي الزيارات ولا يدخل في ذلك ما ليكده ولا وارث للمعدوم ولا يدخل فلان الموصى له اهله في معنى
 من هذه الوصية ولم يشترط اى ولا به حقيقه ان اسم الابل حقيقة في الزوجه يشهد بذلك قوله تعالى وسار
 باله من قال الاثر ان من في الاستلال بقوله نظر لانه لم يرد في الاية الزوجه فاختص لان الله تعالى قال
 فلما قضى موسى الاجل وسار باله ان من جانب الطور انما قال باله امكثوا انما باله امكثوا او قال امكثوا
 انتم لم نقل انه كان معه احد من اقاربه او اقاربها من ضمن نفقة فان كان معه احد من الارباب لم يدخل
 فيه بالاتفاق على ان الحقائق لا يستعمل عليها لان طرق معرفتها السماع كما عرف في الاصول وانما انحصرت
 بالاية تأليفاً فان ثبت انما في الاية ليس على معنى الحقيقة لاينا في مطلقه كما هو في الاستعمال بها
 الاثر ان من قال وجه قوله ان اسم الابل يطلق على كل من يقول له يضمن نفقة فاعل قوله تعالى
 في قصته يوسف واوتوا بهن ما لكم بهن جميع وقوله تعالى فنجياه واهله الا امراته وقوله تعالى ووهبنا اليه
 وشكركم نعم ولم يرد في هذه المواضع الزوجه خاصة فحمل على الكل هم ومنه قوله تعالى بل كن من الذين
 هم والمطلق يشرف الى الحقيقة من ان لفظه وعرفاً فلا يعدل عنها هم ولو اوصى لاهل فلان فلان فاعل
 بيته لان الال القبيلة التي غيب اليها من يندخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابائه اى اى قبيلة
 من الاسلام الاثر وب الابعد والذكر والانشى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ولا يدخل

ما لو كان القريب
 رقيقاً او كافراً وكذا
 اذا وصى لذوى
 قرابته او كافر بآئله
 او نسباً في جميع
 ما ذكرنا لان كل ذلك
 لفظ جمع ولو ان عدم
 الميراث بطلت الوصية
 لانها مقيدة بهذا
 الوصف ومن
 او من اهل ثلاث
 فهو على وجهه من
 الوصية او قال
 كائناً او لا من
 معي لهم ونفقتهم
 نفقتهم اعتباراً
 لعرف وهو مؤيد
 بالنص قال الله تعالى
 واوتوا بهن ما لكم
 بهن من
 اسم الال حقيقة
 في الزوجه يشهد
 بذلك قوله تعالى
 وسار باله ومنه
 قوله تعالى بل كن
 من الذين
 الى الحقيقة ولو اوصى
 لاهل فلان فاعل
 لان الال القبيلة التي
 ينسب اليها

فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من مرات امه لانهم يشبهون اليه لان النسب يعتبر من الاباء
 هم ولوا وصيه لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت وعن احمد ان النبي
 بمنزلة قوله القرآنية هم ولوا وصيه لاهل بيته ولجسه فالنسب عباره عن نسب الالف من جهة الاباء وحده البيت
 ابيه دون امه لان الالف يتجهن بابيه من ابي يتجهن ابنتهن من ابيه ان البنات عباره عن النسب والنسب
 من جانب الاب لان من جانب الام فان اسماعيل عليه السلام كان من اجدادهم وكان من جنس قوم ابيه ابراهيم
 بن النبي صلى الله عليه وسلم كان من جنس متريش وكذا اولاد الخلفاء من الاما يصلحون للخلافة هم بخلاف مراتبه
 خيشا يكون من بني الام والاب من بني خيل فيدخل في الوصية لقراية كل من الجانبين هم ولوا وصيه لاهل بيتهم
 اولادهم اولادهم اولادهم ان كانوا قوما يحصون ويحل في الوصية فقرأهم وانما يكونهم وانما يكونهم
 لانهم يتبعون التملك فيهم والوصية تملك وان كانوا لا يحصون فالوصية في الفقراء منهم لان المقصود من الوصية
 وبني سد الخلة ورواها في الجوقه وبها الاساسه تشبه تحقق الحاجة فجاء حمل على الفقراء من اليتام جمع بينهم
 وهو اسم لمن كان دون البلوغ والاب له بقوله عليه السلام اليتيم بعد اختلام رواه اصحاب السنين عن علي
 رضي الله عنه والعميان جمع العمى والزمن جمع زمن والارامل جمع ارمى الابل هو التي لا يقدر على شيء
 سواء كان رجلا او امرأة من ارمى اذا فقروا من الرمل كما دفع من الدفعا وبني الثواب من الناس من قال
 الارامل في النساء خاصة والختار عند المصنف هو الاول حيث قال ذكرهم وانما هم وهو اختيار الشيخ وقال
 ارمى القوم اذا فقدوا زوجه وصاروا محتاجين ومن لا زوج له من الرجال بل يدخل فيه قال الشافعي في
 وجه واسحاق بن علي وهو قول الشيخ وعند اكثر اهل العلم لا يدخل قال الشيخ في اللفظ يطلق على الذكر لغة
 يقال الشاعرة بزة الارامل في قصص حاجتها بمن لم يجد لها زوجا هذا الارامل الذكر لغة قلنا المعروف في كلام
 الناس بان النساء وفي الشعر الطلاقة يجوز ولذا وضعه بالذكر والانثى والشيء لا يوصف بنفسه لكن كان
 حقيقة فقد هجرت الحقيقة بالعرف كما في سائر المقائق العرفية ثم حذر الاصحاب عن ابي يوسف ان لا يحصى
 بكتاب ولا حساب فهم لا يحصون وقيل بحيث يحصى هم المحصاة بل فيهم مولودا وميت فيهم وهو قول محمد اذا
 كانوا اكثر من مائة فيهم لا يحصون وقال بعضهم هو موقوف على راي القاضيه وعليه الفتوى وما قاله محمد بن ابي
 كذا في فتاوى قاضيان وعن الائمة الثلاثة انه الوصية لكل سواء كانوا يحصون او لا ولا يدخل فيهم الاغنياء
 والفقراء قال الكوفي في مختصره قال ابو يوسف وغيره اذا اوصى بثلث ماله لاهل بيتهم فلان فان كانوا يحصون دخل
 فيهم الغني والفقير فكان الثلث بينهم بالسوية الذكر والانثى فيهم سواء وانما كانوا لا يحصون فالثلث للفقراء منهم
 كما قال اوصيت المساكين فيعطى الوصي من شأنيهم وذكر ان قال وصيت بثلث مالي لعميان بني فلان ولم يرسته
 بني فلان فان كانوا لا يحصون فالثلث بهم للغني والفقير كلهم بالسوية وانما كانوا لا يحصون فالثلث للفقراء منهم على
 ما وصفت لك واذا اوصى لاهل بيتهم فلان في الوصية فيمن لكل امرأة محتاجة لان لها زوج طلقها او مات عنها فمرو
 للارملة قدر ما رزقها وما لها ولا يدخل في ذلك ذكر محتاج ولا غني ولا يدخل في ذلك مائة غنية فان لم يكن
 محصين ثم ذلك بينهم بالسوية وان كان لا يحصون فمما على ما وصفت لك من امر المساكين هم بخلاف ما اذا اوصى لاهل بيتهم

ولوا وصي لاهل بيت
 فلان يدخل فيه
 ابي وجده لان النبي
 اصل البيت والوصي
 لاهل بيته واجده
 فانسب عبا فيهم
 ينسب اليه والغيب
 يكون من جهة الاباء
 وجنسه اهل بيت
 ابيه دون امه لان
 ان نسب يتجهن بابيه
 بخلاف قرينة حيث
 يكون من جانب امه
 والارامل جمع ارمى
 بني فلان اولادهم
 اولادهم اولادهم
 ان كانوا قوما يحصون
 دخل في الوصية فقرأهم
 وانما يكونهم وانما يكونهم
 لانهم يتبعون التملك
 فيهم والوصية تملك
 وان كانوا لا يحصون
 فالوصية في الفقراء
 منهم لان المقصود من
 الوصية سد الخلة
 ورواها في الجوقه
 وبها الاساسه تشبه
 تحقق الحاجة فجاء
 حمل على الفقراء من
 اليتام جمع بينهم
 وهو اسم لمن كان
 دون البلوغ والاب
 له بقوله عليه السلام
 اليتيم بعد اختلام
 رواه اصحاب السنين
 عن علي رضي الله
 عنه والعميان جمع
 العمى والزمن جمع
 زمن والارامل جمع
 ارمى الابل هو التي
 لا يقدر على شيء
 سواء كان رجلا او
 امرأة من ارمى اذا
 فقروا من الرمل كما
 دفع من الدفعا وبني
 الثواب من الناس من
 قال الارامل في
 النساء خاصة والختار
 عند المصنف هو الاول
 حيث قال ذكرهم
 وانما هم وهو اختيار
 الشيخ وقال ارمى
 القوم اذا فقدوا
 زوجه وصاروا
 محتاجين ومن لا زوج
 له من الرجال بل
 يدخل فيه قال
 الشافعي في وجه
 واسحاق بن علي
 وهو قول الشيخ
 وعند اكثر اهل العلم
 لا يدخل قال الشيخ
 في اللفظ يطلق على
 الذكر لغة يقال
 الشاعرة بزة
 الارامل في قصص
 حاجتها بمن لم
 يجد لها زوجا هذا
 الارامل الذكر لغة
 قلنا المعروف في
 كلام الناس بان
 النساء وفي الشعر
 الطلاقة يجوز
 ولذا وضعه بالذكر
 والانثى والشيء لا
 يوصف بنفسه لكن
 كان حقيقة فقد
 هجرت الحقيقة
 بالعرف كما في
 سائر المقائق
 العرفية ثم حذر
 الاصحاب عن ابي
 يوسف ان لا يحصى
 بكتاب ولا حساب
 فهم لا يحصون
 وقيل بحيث يحصى
 هم المحصاة بل فيهم
 مولودا وميت فيهم
 وهو قول محمد
 اذا كانوا اكثر من
 مائة فيهم لا
 يحصون وقال
 بعضهم هو موقوف
 على راي القاضيه
 وعليه الفتوى
 وما قاله محمد بن
 ابي كذا في فتاوى
 قاضيان وعن
 الائمة الثلاثة
 انه الوصية لكل
 سواء كانوا
 يحصون او لا ولا
 يدخل فيهم الاغنياء
 والفقراء قال
 الكوفي في
 مختصره قال
 ابو يوسف وغيره
 اذا اوصى بثلث
 ماله لاهل بيتهم
 فلان فان كانوا
 يحصون دخل فيهم
 الغني والفقير
 فكان الثلث
 بينهم بالسوية
 الذكر والانثى
 فيهم سواء
 وانما كانوا لا
 يحصون فالثلث
 للفقراء منهم
 كما قال اوصيت
 المساكين فيعطى
 الوصي من شأنيهم
 وذكر ان قال
 وصيت بثلث مالي
 لعميان بني فلان
 ولم يرسته بني
 فلان فان كانوا
 لا يحصون فالثلث
 بهم للغني
 والفقير كلهم
 بالسوية وانما
 كانوا لا يحصون
 فالثلث للفقراء
 منهم على ما
 وصفت لك
 واذا اوصى لاهل
 بيتهم فلان في
 الوصية فيمن
 لكل امرأة
 محتاجة لان لها
 زوج طلقها او
 مات عنها فمرو
 للارملة قدر ما
 رزقها وما لها
 ولا يدخل في ذلك
 ذكر محتاج ولا
 غني ولا يدخل في
 ذلك مائة غنية
 فان لم يكن
 محصين ثم ذلك
 بينهم بالسوية
 وان كان لا
 يحصون فمما على
 ما وصفت لك
 من امر المساكين
 هم بخلاف ما
 اذا اوصى لاهل
 بيتهم

ما اذا اوصى لاهل بيتهم

وهم لا يحصون اولايائهم من اى اوصيه لاي اسم من فلان من اى اسم جمع ايم وهو الى الارجح لما كثر
 كانت او ثباهم وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانه من اى لان الشان هم ليس في اللفظ من اى لفظ
 الشان والاياء هم ينفون في الحجة فلا يمكن صرفه الى الفقهاء ولا يمكن تعميمه على كل الجملة المتعاشرة في اللفظ لاي اسم
 وفي المبسوط فاذا لم يكن فيه ملابني عن الحجة كان المقصود هو التاكيد وجالة الحكم مائة لصحة التاكيد
 اذ الصنف الى الكل غير ممكن وليس بعضهم اوس من بعض فكانت الوصية باطله في الايضاح الشان
 خمسة عشر من خمسة عشر سنة الى ان يبلغ عليه الشط والكمل من ثلاثين سنة الى ان يبلغ عليه الشط الى
 اخر عمره والشيخ اراد على سنة فجعل ابو يوسف الشيخ والكمل سواء فما زاد على مسين عن عمر الفلكام كان له
 اقل من خمسة عشر سنة والفقير من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكمل اذ بلغ اربعين فما زاد عليه ما بين مسين
 ستين الى ان يبلغ عليه الشيب حتى يكون شيئا وعنه اكثر اهل العلم الكمل ايسر ثلاثين حتى يبلغ مسين فاذا جاوز
 فمسين يكون شيئا الى ان يموت هم وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبارا بالمعنى
 الجمع واصله اثنان في الوصايا على ما مر من لم يذكر المصنف فيه خلاف فينبغي ان يكون هذا على قول من لم يذكر
 الا ارفع الى اثنين فصاعدا وعند جماهيرنا ان يدفع كل اية فقير واحد لان الكلام بصرف الى الاثنين
 الى ثلاثة لانه اقل الجمع وعن احمد كيف انواح كما في الزكوة ولوا وصير لثلاثة يدخل فيه لثلاث في
 قول ابي حنيفة اول قوله وهو قولهم لان جمع المذكورين اقل من اثنان ثم يرجع وقال يتناول المذكور خاصة الصنف
 بل هو لو اوصى لبنين فلان من فلان فلا يخلو انا ان يريد لعمومه الاضانه او يكون اسم قبيلة او فخذ فاما ان الاول
 يدخل فيه لثلاث في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من اى اسم ايه كان يقول اولاد يدخل هم اولادهم وقوله لان جمع المذكور من فلان
 عن الاختلاف اذ كان في بيت الاثنا مفردات فلا يدخل بالافتقار والا ان يذكره المصنف لان حقيقة الاسم المذكور هو
 انظمة للاثنا يجوز والكلام بحقيقة لاسم ان يصح ان يصح اسم اثنين على الذات والاصح في المذكور غلو وتناولهما يكون جاعلا
 في الحقيقة والحجج فان قيل فخطبهم بيت وللاثنا ثم يرجع وقال يتناول المذكور خاصة لان حقيقة الاسم المذكور
 وانظمة للاثنا تجوز والكلام بحقيقة من الاجماع مع ان الحقيقة والحجج لا يتبعان تلقا خطابا لمصلحة على ان الاولاد
 العقلاء التكليف مني على العقل فيتناولهم عموم الحجاز اما هنا لم يدخل على العموم دليل على ان على المقصود وهو ان الوصية
 لم يقل لاولاد فلان بل قال لبنين فلان هم بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ من القبيلة واهل
 القبائل وهم بنو اب واحد ولا فخذ بلقب الفاء وكسر الحاء في العشائر اقل من البطن وبنا ان العرب
 ست ملقات وسبع الشعب القبيلة والعمارة والفخذ والعصدة والشعب جميع القبائل والقبيلة جميع العمارة
 والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع القبائل خذ بمة شعب كناية قبيلة وقدرش عمارة وقصه بطونهم
 فخذ والعباس فصله سميت الشعوب لان القبائل تشعب منها وقال شيخ الاسلام خواهر زاده اذ اوصى
 لبنين كناية لاي يدخل تحت الوصية اولاد فلان وقصه ويدخل اولاد كناية الى الفصيلة واذا اوصى لبنين
 قرش وهو عمارة لا يدخل تحت الوصية اولاد فلان وقصه ويدخل اولاد قرش وقصه
 واولاده والعباس واولاده لان اولاده ونهم واذا اوصى بثلاث اياك لبنين فلان وهو قبيلة فالثلاث منهم

وهم لا يحصون او
 لاي اسم من فلان وهم
 لا يحصون حيث تبطل
 الوصية لانه ليس اللفظ
 ما ينفون عن الحجة
 فلا يمكن صرفه الى
 الفقهاء ولا يمكن تعميمه
 على كل الجملة المتعاشرة
 في اللفظ لاي اسم
 المستحقة وقد لا يضر
 السهم في الوصية للفقراء
 والمساكين جاعلا
 الى اثنين منهم اعتبارا
 بالمعنى الجمع واقله اثنان
 في الوصايا على ما مر
 لبنين فلان يدخل فيه
 الاثنا في قول ابي حنيفة
 اول قوله وهو قولهم
 لان جمع المذكور
 يتناول الاثنا
 ثم يرجع وقيل يتناول
 المذكور خاصة لان
 حقيقة الاسم
 المذكور وانظمة
 للاثنا تجمع
 بحقيقة خلاص
 ما اذا كان بنو فلان
 اسم قبيلة او فخذ

على السوية اذا كانوا يحصون هم حيث يتناول الذكور والاناث لانه ليس يرا دها اعيانهم اذ هم مجبرون والاشياء
 كسنة آدم ولذا يدخل فيه مولى العتاقة والمولاة وجلفا وهم مشبهون وهو اسم من يات
 هيبلة فيجلف لهم ويخلفون لهم على التناصرو قال الكرخي في مختصره واذا قال لبنه فلان وبنو فلان او يك
 قبيلة لا يخصه مواليتهم مولى المولاة الذين اسلموا على ابيهم والوهم مولى العتاقة وجلفا
 واعاد بهم معهم وان كان اوصى لبنه فلان وهم بنو اب وليسوا بقبيلة ولا فخذ كانت الوصية لبنة فلان
 من العرب خاصة دون الموالى والجلفا انتهى والا عدا جمع عبد يقال فلان عبد بن فلان اى بعد
 منهم هم قال مشي اى القدر وسهم ومن اوصى لولد فلان سقى وفي بعض النسخ واذا اوصى لولد فلان
 هم فالوصية بينهم ولذا كملوا في فيه سواء لان اسم الولد يتعلم الكل انشاء ما واحد اسحق يعنى بطريق الحقيقة لانه
 يتناول احدهما حقيقة والاخر مجازا وقال الفقيه ابو الليث في كتاب بكت الوصايا ولو اوصى لولد فلان
 وليس لفلان ولد صلب فالوصية لولد له واذا كان له ولد واحد من ولد الصلب فالوصية كلها لولد
 لولد الولد شئ وقال شمس الاثني عشر خصة في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكر او انثى فجميع الوصية
 له وذكر الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فاذا قال وصيت ثلث ماله لولد فلان وزول لصلبه ذكر او
 كان الثلث لهم بغير ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد له شئ وان كان لصلبه واحد وله ولد
 كان للذي لصلبه نصف الثلث ذكر او كان او انثى وكان ما بقى لولد له من مغل منهم ومن مشرب
 بالسوية الذكر والانثى فيه سواء وهذا كله على قياس ابي حنيفة وزنه وابي يوسف جزم بينهم ومن
 اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة اذن مشي العالم
 هم ذلك بان قصده التفضيل كما في الميراث مشي ولا يعلم منه خلاف هم ومن اوصى بمواليه وله سوال عقيم
 وسوال اعتقه فالوصية بالاملة مشي هذه من مسائل الجاهل البكرى ذكره بقدرها على مسئلة القدرى هم قال
 الشافعي في بعض كتبه ان الوصية لجميع اسحق وبه قال احمد وزنه هم وذكره في موضع اخر انه يوتفقتى لهما
 مشي اى حتى يصلح وله قول اخر الوصية للاعلى لانه اقوى وقال ابو ثور الكل ياتون في الوصية
 ولكن يقرع بينهما لان احدهما ليس باول من الاخرهم له مشي اى للشافعي هم ان الاسم يتناول لهم لان كلامهم سمي
 مولى ضاركا لاخوة مشي اى كما اذا اوصى للاخوة فلان وهم متفقون لاب وام ولا يلزم لاه الوصية لهم جميعا ولا
 يكون البعض له من البعض هم ولان ابنة متلفة لان اهلها ليس مولى النعمة والاخر منعم عليه فصارت مشتركة فلا تفرق
 لفظ واحد من موضع الاثبات من غير اخر زنه عن موضع النفي منه هذا الكلام على جواز عموم المشترك
 وعدم جوازه والشافعي رحمه الله يحججه فاجاز هذا صاحبنا ما جوزه فكذلك هذا المروى
 عن الشافعي خبر رواية عن ابي حنيفة مكن لا على جواز عموم المشترك بل على ان لفظ المولى
 على الاعلى والاسفل كالاخوة على نبي الاعيان ونسب فلان ونسب الاخفاف وليس
 لظاهر لان معنى الاخوة في الجمع واحد وهو اشتغال صلب الاب او الرحم
 عليهم ومعنى المولى ليس كذلك فان معنى المولى على منعم وهو معنى الاسفل منعم عليه فكان

حيث يتناول الذكر
 والاناث كانه ليس
 بواحد اعيانهم اذ
 هم مجبرون لا يتسابقون
 ولعلهم ينفذون مولى
 العتاقة والمولى كالجلفا
قال ومن اوصى لولد
 فلان فالوصية بينهم
 والذكر والذكرى فيه سواء
 لان اسم الولد يتعلم الكل
 انشاء ما واحد ومن
 اوصى لولد فلان
 فالوصية بينهم للذكر
 مثل حظ الانثيين
 لانه لما نص على لفظ الورثة
 اذن مشي العالم
 هم ذلك بان قصده
 التفضيل كما في الميراث
 مشي ولا يعلم منه خلاف
 هم ومن اوصى بمواليه
 وله سوال عقيم وسوال
 اعتقه فالوصية بالاملة
 مشي هذه من مسائل
 الجاهل البكرى ذكره
 بقدرها على مسئلة
 القدرى هم قال
 الشافعي في بعض
 كتبه ان الوصية
 لجميع اسحق
 وبه قال احمد
 وزنه هم وذكره
 في موضع اخر
 انه يوتفقتى
 لهما مشي اى
 حتى يصلح
 وله قول اخر
 الوصية للاعلى
 لانه اقوى
 وقال ابو ثور
 الكل ياتون
 في الوصية
 ولكن يقرع
 بينهما لان
 احدهما ليس
 باول من
 الاخرهم له
 مشي اى
 للشافعي
 هم ان الاسم
 يتناول
 لهم لان
 كلامهم
 سمي مولى
 ضاركا
 لاخوة
 مشي اى
 كما اذا
 اوصى
 للاخوة
 فلان
 وهم
 متفقون
 لاب وام
 ولا يلزم
 لاه
 الوصية
 لهم
 جميعا
 ولا يكون
 البعض
 له من
 البعض
 هم ولان
 ابنة
 متلفة
 لان
 اهلها
 ليس
 مولى
 النعمة
 والاخر
 منعم
 عليه
 فصارت
 مشتركة
 فلا تفرق
 لفظ
 واحد
 من
 موضع
 الاثبات
 من
 غير
 اخر
 زنه
 عن
 موضع
 النفي
 منه
 هذا
 الكلام
 على
 جواز
 عموم
 المشترك
 وعدم
 جوازه
 والشافعي
 رحمه
 الله
 يحججه
 فاجاز
 هذا
 صاحبنا
 ما
 جوزه
 فكذلك
 هذا
 المروى
 عن
 الشافعي
 خبر
 رواية
 عن
 ابي
 حنيفة
 مكن
 لا
 على
 جواز
 عموم
 المشترك
 بل
 على
 ان
 لفظ
 المولى
 على
 الاعلى
 والاسفل
 كالاخوة
 على
 نبي
 الاعيان
 ونسب
 فلان
 ونسب
 الاخفاف
 وليس
 لظاهر
 لان
 معنى
 الاخوة
 في
 الجمع
 واحد
 وهو
 اشتغال
 صلب
 الاب
 او
 الرحم
 عليهم
 ومعنى
 المولى
 ليس
 كذلك
 فان
 معنى
 المولى
 على
 منعم
 وهو
 معنى
 الاسفل
 منعم
 عليه
 فكان

الا انهم من بين اخلاف الجته بقوله من المتفق بكسر التاء الانعام وفي المواله عقد الالتزام وهو ظاهر
 هم والاعتقاد لازم من هذا جواب عما يقال لما كانت الجته مختلفه في المتقين وموالي الموالاة في احدهما
 الانعام وفي الاخر عند الالتزام كان ينبغي ان يبطل الوصية فاجاب عنه بقوله والاعتقاد لازم لا يقتل
 النص من كان الاسم لاحق شش ودلالة الموالاة يقتل نفس فكان اسم المولى للمحقق اوله ولاحق من مولى
 الموالاة هم ولا يدخل فيهم مواله المواله شش اى في الوصية للمواله هم لانهم مواله غير حقيقة شش وليسوا
 بمواله المولى حقيقة لان مواله حقيقة هو الذي يشرعوا في العتق وانما اخذوا اليه بطريق التسليم جازا لانه با
 سبب ما هو سبب ولا يخلو دعوا عتقا للمواله الاولين ولما لا يصح في الاسم عنهم بالانفاذ فهو لا ليسوا بمواله
 وانما هم مواله مواله واللفظ اذا اعل حقيقة لا يصرن ال الجاهم بجله مواله اوله ولهم لانهم يشبون اليه
 شش اى ال المولى هم باعتد وجب منه شش اى من المولى هم وبجله ما اذا لم يكن له مواله والاولاد
 المولى شش يعني اذ لم يكن الموصي مولى اعظم والاولاد هم يكون الوصية لمولى المولى لان الله عز وجل
 شش يعني ان اللفظ يتناولهم جازا هم فيصرف اليه شش اى فيصرف اللفظ ال الجاهم عند تعذر اعتد
 الحقيقة شش لان الحقيقة اذ لم تكن وجب العمل بالجاز صوتا لكلام العاقل عن الانعام ولو كان له تحقيق
 واحد ومواله ال فانه نصف لمعتق والباقي للورثة لتعذر الجمع بين الحقيقة والجاز شش لان الحقيقة
 موجودة في الحقيقة الجاهز وقال القناني في شرح المجامع فان كان من مواله ومن اولادهم شأن عتقا
 جميع الثلث لان الاثنين جمع في باب الوصية كما في الميراث وان كان واحدا فله نصف اى نصف
 الثلث لانه نصف ادنى الجمع والنصف الاخر يصرف الى ورثة الموصي لانه مولى المولى لتعذر
 الجمع بين الحقيقة والجاز فان لم يكن احده من المواله ولا من اولادهم فيصرف الى مواله المواله
 هم ولا يدخل فيه شش اى في المواله في قوله ثلث مالى المواله هم موال اعظم شش كذا في نسخ ولكن الصور
 اعظم هم ابنه او ابوه شش كما ذكر في الايضاح والجامع الكبير للصدر رشيد والكا في وغيره لان التعليل الذي ذكره
 لا يطابق لما ذكره وانما يصح في اعظم ابو او ابنه ذكر في الايضاح ولو كان لابن مولى اعظم ابنه فاقضى بالثلث
 لمواليه لم يكن لمولى ابنه شش هم لانهم ليسوا بموالي حقيقة ولا مجاز شش لم يخلوا تحت اللفظ وفي نسخة الاخرى
 بخط ولا يدخل فيه بمولى فعد اعظم ابنه هم وانما يجوز ميراثهم بالعصوبة شش هذا جواب عما روى عن ابى يوسف ان
 مولى ابنه يدخل اذا مات ابوه وورثه ودلالة لانهم مواله حكماء ولما يجوز ميراثهم وبيان ان استراة الميراث كان
 كونه مولى ولكن كشر اقام عصبة المتفق مقام المتفق لان الولا كالميراث لا يورث نص عليه ما مشي
 قال الولا لم يورثه النسب لبيع ولا يورث وهو نص صحيح في عدم الانتقال فكان بطريق العصبية خلاف
 المتفق على ان ميراث الولا للمولى الصواب شش قال تاج الشريعة قبل الصواب المتفق وكذا في البسوط والايضاح سبعة
 اذ لم يكن مولى ولا المولى وقال السفا في كذا اوقع في نسخ وليس بصواب والصواب ان يقول بخلاف المتفق
 المتفق كما هو المذكور في الايضاح لانه ثبت بهذا الفرق بين مولى المولى وبين موال اعظم ابو او ابنه على
 ما ذكرنا من نسخة الصحيحة وقال الاثران في قوله غلظ معتق بعض يرتبط بقوله ولا يدخل فيه موال فدا اعظم

الا انهم من بين اخلاف الجته بقوله من المتفق بكسر التاء الانعام وفي المواله عقد الالتزام وهو ظاهر
 فكان كاسم له لاحق
 يدخل فيهم موال المولى
 لانهم غير حقيقة
 بخلاف مولى المولى
 لانهم موال غير حقيقة
 باعتبار ما هو سبب
 وخصوا ما اذا لم يكن
 موال وكذا المولى
 لان اللفظ لهم جاز
 فيصرف اليه عند تعذر
 اعتبار الحقيقة
 معتق واحد وموال
 المولى والنصف لمعتق
 والباقي للورثة لتعذر
 الجمع بين الحقيقة
 والجاز ولا يدخل فيه
 سؤال له تقصم ابنه
 او ابوه لانهم ليسوا بموال
 حقيقة وكذا اذا مات
 ميراثهم بالصواب
 بخلاف معتق البعض
 كما ينسب اليه بالولاية
 والله اعلم بالصواب

يورث كما اذا جعل داره مسجداً وستراداً وفوقه بيت واذا كان الامر كذلك هم فتيقن ملكاً لباقي فتورث منه ولا ينهم ينمون فيه اش ولما اخراعى في البنية والنائب المبحوث ش ويجمع محجرة هم ويسكنون ناهلهم
 يقرضون لتعلق حق العباد به ونسب هذه الصورة يورث المسجد ايضاً لعدم تحرره بخلاف الوصية من ش تغسل
 يقولون ان البناء نفسه ليس بسبب لزوال ملك البنية هم لا يترش لان ان الملك من اى لان الوصية على تاول الابصار
 ايضاً لان الكلام لان امتنع ثبوت مقتضاه من اى مقتضى الوصية على التاويل ايضاً من غير ما هو قرينة عند فتيقن
 من اى الوصية على التاويل المذكور هم فيها هو قرينة مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث ثم انما صل من
 في بذرهم ان وصايا الهمى على اربعة اقسام منها ان تكون قرينة في حقهم ولا تكون في حقهم في حقنا
 وجوباً ذكرنا من اى اربعة الوصية ببناء البيعة والبنية هم واما اذا وصى الذي بان تدفع خزانة ربه وتعلم
 المشركين وهذه على اختلاف اذا كان لقوم فيزيرون لما ذكرنا من اى وهو قوله وان اوصى بداره
 كنيسة لقوم فيزيرون بارت الوصية عند اى مقتضى رحمه الله الى اخرهم والوجه بان بناء شى اى من
 اسمايين وهو المعتبر عنده اعتقادهم وعندنا ان الوصية ببيعتهم ومنها اذا وصى بياكون قرينة حقنا
 ولا يكون قرينة مقتضى حكم اذا وصى بالجمع او بان يبنى مسجد المسلمين او بان يسرع في مساجد المسلمين
 هذه الوصية باطلا بالاجماع اعتباراً باعتقادهم اذا كان لقوم بايعائهم من ش فانما تصح لموقوفه على ملكهم الا
 معلومون والجمعة مشورة من يبنى ان كلامه من طرف المال الموصى به اى استغناء المسجد وغير ما يخرج منه
 على الطريق المشورة لا على طريق الا انهم قال قاضي خان ولو كان لقوم بايعائهم صوت ويكون ملكاً
 منهم وتبطل البنية اى فيها ان شاءوا فعلوا وان شاءوا تركوا وان كانوا لا يجمعون لا تصح الوصية لانه
 لا يمكن تصححه ملكاً وانما ليست بقرينة اعتقادهم ومنها اذا وصى بان يكون قرينة في حقنا ولا يكون قرينة في
 مقتضى حكم اذا وصى بالجمع او بان يبنى مسجد المسلمين او بان يسرع في مساجد المسلمين وهذه الوصية باطلا
 بالاجماع اعتباراً باعتقادهم اذا كان لقوم بايعائهم صوت يكون ملكاً لا ينهم معلومون والجمعة مشورة هم ومنها
 اذا وصى بياكون قرينة في حقنا وفي حقهم كما اذا وصى بان يسرع في بيت المقدس او يعمرى الزك ويوش الذى اوصى
 هم من الروم وهذا جائز سواء كان لقوم بايعائهم او غير اى نعم لانه وصية باهوقرينة حقيقة وفى مقتضى هم ايضاً
 من ان الديانة تنفع من الكل على ذلك لان هذا اى يتقرب به المسلمون وابل الذممة جميعاً ومنها اذا
 اوصى بالايكون قرينة فى حقنا ولا فى حقهم كما اذا وصى للمغنيات والناسخات فان ذا غير جائز لانه
 معصية فى حقنا وفى حقهم لان لا يكون لقوم بايعائهم فصح ملكاً واستحلالاً وصاحب الوصية اى ان كان لا يفر
 فصحاً حق الوصية بمنزلة المسلمين لان امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يفر فهو بمنزلة المرتد فيكون
 على المخلف المعروف فى تصرفات من الا ان يكون لقوم بايعائهم لانه وصية فصح ملكاً واستحلالاً وصاحب الوصية
 اذا كان لا يفر فهو بمنزلة المسلمين لان امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يفر فهو بمنزلة المرتد
 فيكون على المخلف المعروف هم من اى مقتضى وصية من وجوب ان ملكه لا يزل عنه خلافا لما هم وفى المرتد
 الا ان وصى بالانها يتحقق على الردم من ولا تغفل فعات كالدنية فى حق الوصية هم بخلاف المرتد لان يفرس
 الا ان وصى بالانها يتحقق على الردم من ولا تغفل فعات كالدنية فى حق الوصية هم بخلاف المرتد لان يفرس

فتقن ملكاً لباقي فتورث منه
 كلهم يبنون فيها الجوامع ويكثرون
 فليخرجون لتعلق حق العباد به
 هذا الصلابة من اى رث المسجدين
 عدم تحرره بخلاف الوصية
 لانه ومنع لانه الملك لانه
 امتنع ثبوت مقتضاه فى حقهم
 قرينة عند فتيقن
 على مقتضى انزول ملكه فلا يورث
 ثم انما صل من اى
 اربعة اقسام منها ان تكون
 فى حقهم ولا تكون فى حقهم
 ذكرنا وما اذا وصى بالان يبنى
 ونعم من اى هذا على الملك
 اذا كان لقوم غيرهم من اى
 والوجه بان بناء شى اى من
 ملكهم قرينة فى حقنا ولا يكون
 قرينة فى حقهم هم كما اذا وصى
 او بان يبنى مسجد المسلمين او بان
 يسرع في مساجد المسلمين هذا
 الوصية باطلا بالاجماع اعتباراً
 لاعتقادهم اذا كان لقوم بايعائهم
 لوقرينة ملكاً لا ينهم معلومون
 والجمعة مشورة هم ومنها اذا
 بياكون قرينة فى حقنا وفى حقهم
 كما اذا وصى بان يسرع في بيت المقدس
 او يعمرى الزك ويوش الذى اوصى
 هم من الروم وهذا جائز سواء كان
 اى نعم لانه وصية باهوقرينة حقيقة
 وفى مقتضى هم ايضاً من ان
 الديانة تنفع من الكل على ذلك
 لان هذا اى يتقرب به المسلمون
 وابل الذممة جميعاً ومنها اذا
 اوصى بالايكون قرينة فى حقنا
 ولا فى حقهم كما اذا وصى
 للمغنيات والناسخات فان ذا
 غير جائز لانه معصية فى حقنا
 وفى حقهم لان لا يكون لقوم
 بايعائهم فصح ملكاً واستحلالاً
 وصاحب الوصية اى ان كان لا يفر
 فصحاً حق الوصية بمنزلة المسلمين
 لان امرنا ببناء الاحكام على
 الظاهر وان كان يفر فهو بمنزلة
 المرتد فيكون على المخلف المعروف
 فى تصرفات من الا ان يكون لقوم
 بايعائهم لانه وصية فصح ملكاً
 واستحلالاً وصاحب الوصية اذا كان
 لا يفر فهو بمنزلة المسلمين لان
 امرنا ببناء الاحكام على الظاهر
 وان كان يفر فهو بمنزلة المرتد
 فيكون على المخلف المعروف هم من
 اى مقتضى وصية من وجوب ان ملكه
 لا يزل عنه خلافا لما هم وفى
 المرتد الا ان وصى بالانها يتحقق
 على الردم من ولا تغفل فعات
 كالدنية فى حق الوصية هم بخلاف
 المرتد لان يفرس

ان كان وصى بالانها يتحقق على الردم من ولا تغفل فعات كالدنية فى حق الوصية هم بخلاف المرتد لان يفرس

قال ولا تدخل الحربين دارا بلان
فاوصى المسلم او وصى عليه بالسلام
لان مقتضى الوصية جازا على
الغناش في الحربين فلهذا
يقتضي راجعا فيهما ليسوا بشيء
حق مرجح لكن مقتضى ذلك
اخذهم من حيث يقتضيان ذلك
حرمة الله بالاعتبار لا بالحق
كان الحق لا يوجب حرمته ولو
كان اوصى بالحق من ذلك اخذت
الوصية وجازا باقي على رتبة
وذلك من حق المستامن ايضا
ولو اعتق عليه عند الحاجة
او بموجب رتبة في دار الاسلام
فذلك صحيح من غير اعتبار
الثلاث لما بينا ذلك في الوصية
مسلم او ذمي بمعية جازا
ما حرم في دار الاسلام من
الحاصلات حينئذ لا يملك
ولهذا اقم عقوبات الفديكات منه
في حال حيوة وديم ثبوته
في حيوة فكذا بعد ما مات
او حنيفة او ذمي مسلم
انه اوصى لانه مستامن من قبل
الحرب اذ هو على قصد الرجوع
ويمكن منه وكما كان من زيادة
المقام على السنة الا بالحق
وتكوى الذي يملك المثلث
او لبعض دونه لا يملكه المستامن
بالمسلمين لانهم المثلث الحكم
الاسلام بطريقهم الى المصلحة
ولوا وصى بغير ذلك لم يجز
اعتبار بالارث اذا كفر بغير
سلة واصلح ولو اوصى بغيره
في دار الاسلام بغيره من الحرب
محتج لتأمين الذميين
والوصية اخذت والله اعلم

سبح و ذكر المصنف في زيادته على خلاف هذا وقال قال بعضهم لما يكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح
لا يبيع منها ومعية والفرق بينهما وبين الذمية ان الذمية تقر على الاعتقاد بانها المرتدة لا تقر على اعتقاد
لانها جبر على الاسلام بالحبس والامانة فانه بين كفاية لانه قال بانك الصحيح وهما الاصح واما معتقدان
هم قال سب ابي محمد رحمه الله في اجتماع الصغير ثم اذا دخل الحرم وانما بان فادعى المسلم او ذمي بالملك
جاز لان امتناع الوصية بازا ولة الثلث صحيح الوصية ولهذا ينبغي باجازه يتم وليس لورثة حق
مرس كوصية في دار الحرب اذ هم اموات في حقنا من ابي حكمهم حكم الاموات هم ولان حرمة مالهم
باعتبار الامان والا مان كان مستدلا بحق ورثته ولو كان اوصى باقتل من ذلك اخذت الوصية ويروى ان
سب ورثته لذين سب دار الحرب وان كانت ورثته معه حين دخل بالامان واوصى بالملك
يتوقف على اجازتهم واليه الاشارة في الكتاب بقوله وليس لورثة حق مرس كوصية في دار الحرب
هم وذلك من حق المستامن ايضا من ابي جواب عاير دس قوله ورد الباقي على ورثته وهو ان يقال
قد قلت لورثة حق مرس كوصية في دار الحرب فليكن يرد عليهم الباقي ووجهه ان ذلك المرد على الوصية ايضا
مراماة بحق المستامن الامن حقه تسليم ماله ورثته عند الفراغ من حاجته والزيادة دس مقارنا اوصى
به فارغ من ذلك هم ولو اعتق عنه من ابي حكمهم عند الموت او برحمته في دار الاسلام فذلك صحيح منه
من غير اعتبار الثلث لما بينا من اشارة الى قوله لان امتناع الوصية بازا ولة الثلث صحيح الوصية
اخره هم وكذا لو اوصى له مسلم من ابي وكذا الحكم لو اوصى للحربى الذمي دخل بان مسلم هم او ذمي
بوصية جازا لانه ما دام في دار الاسلام فهو له المعاملات بمنزلة الذمي ولهذا قطع عقود الفديكات
منه في حال حيوة وديم ثبوته فكذا بعد ما مات ومن ابي حنيفة رحمه الله واسبه يوسف انه
لا يجوز لانه مستامن من اهل الحرب اذ هو على قصد الرجوع ولكن منه من ابي من الرجوع هم
لا يمكن من زيادة المقام من ابي الاتامته هم على السنة الابجزية ولو اوصى الذمي بالكثر من الثلث
او لبعض ورثته من اوصى لبعض ورثته بوصية لا يجوز اعتبارا بالمسلمين لانهم انتموا احكام الاسلام
ينما يرجع الى المعاملات ولو اوصى بخلاف ذلك من ابي نصرا في اوصى وصى او يهودى او باهلبس هم جازا اعتبار
بالارث اذا كفر بغير طوع واحدة ولو اوصى بغيره في دار الاسلام هم كحرى من ابي دار الحرب
وقوله هم في دار الاسلام من نظر لقوله اوصى لا لقوله حربى لان الذمي يجوز وصية لمستامن في
دار الاسلام قوله هم لا يجوز من ابي جواب هم لان الارث محتج لتأمين الدارين والوصية اخذت من
ابي اخت الارث وعند مالك رحمه الله واحمد والكرام صاحب الشافعي رحمه الله يجوز هم والذمي المسلم
باب ايتعلق احكام الوصية في ابيها بغير بيان ايتعلق باحكام الوصية وهو الذي يوصى اليه وفي بيان حكمه بالملك
ولا فراغ من احكام الوصية لا شرع في بيان الوصية اليه وقد تم الوصية لا لثمة وقوعه قال من ابي حنيفة
او صحا بطل فبقيل الوصية في وجه الوصية ورد ما بين ابي الوصية في غير ذلك من ابي بغير علم الموصى هم فليكن
شخصه لا يعتبر برده هم لان الميت مضمون سبب من ابي ان حال كونه هم ممتدا عليه من ابي على الوصية

في كتاب الوصايا

الذي قبل في وجه الميت ثم غلص رده في غير وجهه في حيلة او بعد مائة صار مغروران جهنم تسرد رده
 ش اي هو الوصي بعلم الموكلين وبعدها مات وقال الشافعي واحمله رده بعينه علمه وبعده موته وعن الهذلي رواية
 في الرد بعد موته ومثل قولنا من خلاص الوكيل بشرا بعد غير عينه او بيعه بالحيث يصح رده في غير وجهه لا يملك
 بملكه لانه حي قادر على التصرف بنفسه مثل قوله بعينه من قولنا لا يملك الوكيل بشرا بعد غير عينه لانه لا يملك
 عزل نفسه ثم بعد ايضا بعينه علم الموكل كما في الوصي لانه لو دعي الى تقرير الموكل وفي النهاية هذا الذي ذكره في
 صاحب البداية يخالف لعامة روايات الكتب من الذخيرة وادب القاضى للصمد الشافعي وما جاعلها
 وقناوى قاضى خان حيث ذكر فيها ان الوكيل لو عزل نفسه حال غيبته الموكل وكذا من غير علمه لا يملك
 حتى لو عزل نفسه لا يخرج عن الوكالة وقال لا تراه في اذاه كذا بشرا بشي بعينه لانه ان يفزل نفسه محض من تركه
 على قول بعض المشايخ واليه اشأ صاحب البداية في كتاب الوكالة في فصل الشراء بقوله ولا يملك على
 ما قبله الا بمحض من الموكل ولا يملك الوكيل عزل نفسه بعينه علم الموكل على قول بعض المشايخ فحين ذاعرت ان
 ما قال بعضهم في شرحه هذا الذي قاله صاحب البداية يخالف لعامة رواية الكتب كالتمتة والذخيرة وغيرهما
 ليس بشي لان مراد ما ذكر في التتمة وغيره من قوله الوكيل لا يملك اخراج نفسه عن الوكالة بعينه علم الموكل
 فاذا كان وكيلنا بشرا بشي بعينه متوافقت الروايات جميعا ولم يختلف ونقل الاكل ما قال صاحب النهاية
 ثم نقل كلام لا تراه في بقوله قال بعض الشارحين وسكت عليه لوصايجها في شراى القدرى من فان رده في
 وجهه فهو دلالة ليس للموصى ولاية ان التصرف ولا غرض فيه لانه يمكنه ان ينيب غيره فان لم يقبل ولم ير
 حتى مات الموصى فهو بالخيار ان شاء قبله وان شاء لم يقبل لان الموصى ليس له ولاية الالتزام فتعني
 محضه شش بين القبول والرد ثم علوا من ش اي الذي اوصى اليه بم باع شيئا من تركته شش
 اي من تركته الميت الذي اوصى اليه وهو لم يقبل ولم ير ثم فقد تمت من ش لك علم الالعمالية من لان
 ذلك من ش اي من قبل المبيع ثم دلالة الالتزام شش اي التزام الوصاية ثم والقبول من ش لان
 القبول تارة يكون بالولاية وتارة يكون بالايضاغ فهو باع شيئا من تركته كان ذلك قبول لانه
 بطريق الولاية وكذا لو اشترى شيئا للميت من بعض ما يحتاج اليه او قبض مالا وقضاه ثم وهو متبر
 بعد الموت شش يعني القبول يجوز ان يكون دلالة فانهما فعل على الصريح اذ لم يوجد صريح مخالف
 لكنه يتيسر ذلك بعد الموت اى بعد موت الموصى ثم ويتفاد بيع شش اى البيع الذي
 باعه ثم بعد رده من الموصى وسواء علم بالوصاية او لم يعلم شش وهذه رواية الزياوات وبعض
 روايات لما دون فعله هذه الرواية يفتحن الى الفرق بين الوصاية والوكالة اشار الى
 الفرق بقوله من خلاص الوكيل اذ لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ مبيع لان الوصاية خلاصة
 لا يفتحن سجال انقطاع ولاية الميت بتمتعقل الولاية البعده شش يعني ان الموصى خليفة للموصى
 والخلافة كالارث فلا يتوقف على العلم كالارث فتثبت بلا علم وهو من قوله
 ثم اذا كانت خلافة لا يتوقف على العلم كما لو ارثت شش اى لا يتوقف

فلو هو رده في غير وجهه في حيلة او بعد مائة صار مغروران جهنم تسرد رده
 معانته صار مغرورا
 من جهة رده
 خلاص الوكيل بشرا بعد
 غير عينه لا يبيع ماله
 حديث يصح رده في غير وجهه
 لانه لا يملك
 حتى قادر على التصرف
 بنفسه فان
 هذا لا يملك لليس له
 ولاية الالتزام
 وكذا من رده لانه
 ان ينيب غيره وان
 يقبل ولم ير حتى مات
 الموصى فهو بالخيار
 ان شاء قبل
 لان الموصى ليس له
 الالتزام فتعني
 محضه شش
 ان من تركته الميت
 الذي اوصى اليه وهو
 لم يقبل ولم ير
 ثم فقد تمت من
 لك علم الالعمالية
 من لان ذلك من
 ش اي من قبل
 المبيع ثم دلالة
 الالتزام شش
 اي التزام الوصاية
 ثم والقبول من
 ش لان القبول
 تارة يكون بالولاية
 وتارة يكون بالايضاغ
 فهو باع شيئا من
 تركته كان ذلك
 قبول لانه بطريق
 الولاية وكذا لو
 اشترى شيئا للميت
 من بعض ما يحتاج
 اليه او قبض مالا
 وقضاه ثم وهو
 متبر بعد الموت
 شش يعني القبول
 يجوز ان يكون
 دلالة فانهما فعل
 على الصريح اذ لم
 يوجد صريح مخالف
 لكنه يتيسر ذلك
 بعد الموت اى
 بعد موت الموصى
 ثم ويتفاد بيع
 شش اى البيع الذي
 باعه ثم بعد رده
 من الموصى وسواء
 علم بالوصاية او
 لم يعلم شش
 وهذه رواية
 الزياوات وبعض
 روايات لما دون
 فعله هذه
 الرواية يفتحن
 الى الفرق بين
 الوصاية والوكالة
 اشار الى الفرق
 بقوله من خلاص
 الوكيل اذ لم
 يعلم بالتوكيل
 فباع حيث لا
 ينفذ مبيع لان
 الوصاية خلاصة
 لا يفتحن سجال
 انقطاع ولاية
 الميت بتمتعقل
 الولاية البعده
 شش يعني ان
 الموصى خليفة
 للموصى والخلافة
 كالارث فلا
 يتوقف على العلم
 كالارث فتثبت
 بلا علم وهو من
 قوله ثم اذا
 كانت خلافة لا
 يتوقف على العلم
 كما لو ارثت
 شش اى لا يتوقف

ما التوكيل اذ اذ التوكيل
في حال قيام وكالة التوكيل
فلا يجوز من غير وكالة
ما كاشف الملاء بالبيع
والشراء في البيع والشراء
العلم بشرط الاخبار
فما تقدم من الكتب
وان لم يقبل حتى مات
الموت فثبت الوصاية
سم قال اصل الملة في
ان لم يكن القاضي
استخرج من الوصاية
حين قال لا قبل ان
يجوز قوله لا قبل ان
لا يصح لان في البيع
ضررا بالميت وضررا
في الاصل فموجب في القضا
دفعه الاول وهذا على
اولي الان القاضي اذا
لغزبه عن الوصاية
يصح ذلك لا يصح في
اذ للقاضي ولاية دفع
الضرر عما يصح من
لا فيتضرر بغير
وصاية في دفع القاضي
لغزبه عنه وينصب
صافيا عال الميت
منه فافيه ندين في
الضرر من المجاميع
نابها فيفزع اذ احبه
فذلكا بعد خبر القاضي
ابا قبل لم يثبت
اليه قبل بعد بطلان
الوصاية

استحقاق الوارث الارث على علمه فيثبت بلا علمه مما التوكيل فهو اذ التوكيل
في حال قيام ولاية الميت فلا يصح من غير علم من ابن وكيل من كتابات الملك بالبيع والشراء
قبل القبول فان باع شيئا وقال بعت بذا من فلان ولم يعلم وكذا لو وب من فلان ولم يعلم فلان لم
نفا والعقد على القبول كذا هذا وعلى رواية كتاب الوكالة لا يثبت العلم للوكالة ايضا اعتبار الوصاية
لان كلاهما اثبات الولاية وعن ابى يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيع الوصي ايضا قبل العلم بالوصاية
استثنا بالوكالة لان كلاهما نيابة لكن الوكالة قبل الموت وتلك بعد الموت هم وقد بنا طريق العلم من معنى
في فصل القضاء للمواريث يعني ان العلم بالوكالة يثبت بغير الوعد بطلان او امرأة صبي كان او بالغا
وكذلك الغزل عند ما ينجى الوعد مطلقا وعند ابى حنيفة يشترط العدد والعدد اليتي لا يثبت الغزل عند
الاستبراء ثنتين او بغير الواحد العدل هم وشرط الاخبار فيما تقدم من الكتب سق ومن تلك الكتب ما ذكره
المصنف في كتاب ادب القاضي في فصل القضاء بالمواريث بقوله هذا علم من الناس بالوكالة الى
آخره هم وان قبل سق اى الرجل الوصية هم حتى مات الموعد فقال لا قبل ثم قال لا قبل فله ذلك ان
لم يكن انما اخبره من الوصية قال لا قبل لان بمجرد قوله لا قبل لا يطل الايباء لان في البطلان ضررا بالميت وضرر
الوصية في الايباء مجبور بالتشاب سق هذا جواب عما يقال كما يلزم الضرر بالميت في بطلان الايباء بقوله
لا قبل يلزم الضرر ايضا بالوصي في بقاء الايباء لزمه لا ينجى عن القيام بذلك علم حكمه ضرر الوصية
ضرر الميت حيث قامت لا يطل الايباء بقوله لا قبل فاجاب بقوله وضرر الوصى مجبور بالتشاب بليان لما لم يكن
دفع الضررين جميعا لا بد من ان يحمل اولى الضررين لدفع الضرر الاصل والاشد ههنا ضرر الميت لان ضرره
ليس بمجبر وشي وضرر الوصى مجبور بالتشاب هم ودفع الاول سق اى اولى الضررين وهو ضرر الميت هم
وهو ان سق اى اذا حال ان ضرر الميت هم اولى سق من دفع ضرر الوصى هم الا ان القاضي اذا اخبره عن
الوصاية يصح ذلك سق هذا اشتنا ومن قوله ثم قال لا قبل فله ذلك يعني يجوز قبوله الا اذا اخبره القاضي من
الوصاية حين قال لا قبل يصح ذلك اى اخبره عن الوصاية هم لانه سق اى لان قضا
القاضي هم بمجهديه سق لان عند زجره المدينه ويجوز وقوله لا قبل فيصح قضاء القاضي لو توجه
منه المجهديه فلما صح القضاء بطلت الوصية فبقوله بعد ذلك يكون بعد بطلان الوصية فالاصح هم اذا
القاضي ولاية دفع الضرر وما يلزم سق اى الوصية هم عن ذلك فيتضرر بقاء الوصاية في دفع القاضي
الضرر عنه وينصب حافظا للميت تتصرفا فيه فيدفع الضرر من الجانبين سق اى من جانب الميت
وجانب الوصية الذي اخبره القاضي هم فلما سق اى فلا جمل وقوع قضاء القاضي من جهة مبهمة
هم في هذا اخبره سق اى اخراج القاضي اياه وكان المشايخ اختلفوا في تعليل صحة هذا الاخراج فمنهم من
علل كما ذكره المصنف وهو ان ذلك ذهب اليه شمس التمام السرخسي وخاتمة المصنف ومنهم من قال انما
صح اخراجه لان الوصاية لو صحت بقوله كان للقاضي ان يخرجه ويصح الاخراج فبنا اوله واليه ذهب
شمس التمام اكلوا فيهم فلو قال بعد اخراجه القاضي اياه لا قبل لم يلغى اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية

ب

باب كمال التقاضي سنن وبعد البطلان لا يبقى شيء من قول سنن اي القدر يخرج من اذن الى عبد او كما فراد سنن
 اخبرهم التقاضي عن الوصية ونصب غيرهم سنن اي بنا كلام القدر في ح وقال المصنف رحمه الله هم ورواها الشيخ
 سنن اي لفظ القدر وروى هم شيئا الى صحة الوصية لان الاخراج يكون بعد باسق لان الوصية اذا كانت ثلثة
 فمن اثنين يتحقق اخراجهم عن الوصية هم وذكر محمد بن الاصل سنن اي المبسوط هم ان الوصية باطله سنن وخلف
 المشايخ في ان باطل مطلقا ومعناه مبطل واليه اشار المصنف بقوله هم قيل معناه سنن اي سمي قوله محمد ان
 الوصية باطله هم في جميع هذه الحق سنن اي لومته الى العبد والفاسق والكا فرم ان الوصية تستبطل سنن
 اليه ذهب القدر وسنن ونحو الاسلام البرودة هي عامة المشايخ هم وقيل في العبد معناه باطل حقيقة لعدم لائقة
 واستبداد به سنن اي ولعدم استبداده في الامور واليه ذهب شمس المائنة السرخسي هم وسنن غيبه
 سنن اي في غير العبد معناه تستبطل سنن وفيه العبد الكافر والفاسق هم وقيل في الكافر باطل الفاعل لعدم
 ولائته على المسلم سنن القول تعالى ولكن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا هم ورواه العمري ثم الاخراج
 ان اصل النظر ثلثة كتب لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على اصلنا سنن حتى نعتقد الكناج بمضوره هم ولائته
 الكافر في اجملة سنن الا ترى ان محمدا ذكره كتاب القسمة ان الكافر لو كماله فجاز ان يعرف بالكونية
 ما ذكر ذلك فثبت ان الايصار اليه صحيح وذلك لان الكافر يجوز ان يعرف للكمال فجاز ان يعرف بالكونية
 ايقنا ولو اشتبه الكافر عبد اسلاما جاز اشتداه ولكنه يوم بالبيع وقال مالك والشافعية وجب جهدا
 سنن رواية كقولنا هم الا انه سنن اي غير انه هم لم يتم النظر في هذا الوصاية الى هؤلاء وبين كل واحد بقوله
 هم لتوقف ولاية العبد على اجابة المولى ويكفي لمن كجر به باسق اي بدلا لاجازة وعند مالك واحمد يرد
 يجوز الوصية الى العبد سواء كان عبد نفسه او عبد غيره وسيجوز في الكلام فيهم والمعاداة الدينية الباطنة
 للكافر على ترك النظر في حق المسلم وانما الفاسق باطنية سنن فاذا لم يتم النظر في استنا والوصية الى هؤلاء
 هم فيعزبه الفاسق سنن اي يخرج كل واحد من هؤلاء سنن العبد والكافر والفاسق هم من الوصاية و
 يتيم غير مقامه اتماما للنظر سنن في حق الميت هم وشروط في الاصل سنن اي شرط محمد بن المبسوط هم ان
 يكون الفاسق موقفا عليه المال وهذا سنن اي كون الفاسق بحيث يثبت عليه المال ثمانية هم
 يصلح عذرنا في اخراج سنن اي في اخراج الفاسق عن الوصاية هم وتبديله بغيره سنن من يكون موقفا
 لالمانية وعند الشافعية ومالك واحمدهم رواية لا تصح الوصية الى الفاسق لانه ليس من اهل الشهادة ولا يخرج
 من اهل الولاية كالمتجون وقال محمد بن رواية يصح ولكن يعظم اليه امين هم قال سنن اي القدر وروى روح
 هم ومن اوصى الى عبد نفسه وسنن الوصية كبار لم تصح الوصية لان الكبير ان سيمنه سنن لانه يلى عليه هم او
 سنن اي بيع الوارث هم نصيب سنن من العبد هم فيمنع المشايخ سنن اي بين العبد الذي اشتداه هم فيمنع
 عن الوفاة بجمع الوصاية فلا ينفذ فائدة سنن اي فلا تحصل فائدة الايصار وقال البردوي حتى تستصايفه
 متوليا عليه وهو لا يتجزى بطل كلامه وان كانوا سنن اي لورثته هم معناه كلهم فالوصية اليه سنن اي
 الى العبد ما عدا عذابي حقيقة ولا يجوز عند باسق ورواه قال الشافعي وابو ثور وعند مالك واحمد ومحمد

باب كمال التقاضي سنن
 ومن روى في العبد
 الكافر والفاسق
 التقاضي من الوصاية
 روى غيرهم وهذا
 الاضافي في صحة
 الوصية لان الاخراج
 يكون بعد هذا وكيفية
 في الاصل ان الوصية
 باطله قبل معناه في
 جميع هذا الموضع
 الوصية تستبطل سنن
 في العبد معناه باطل
 حقيقة لعدم ولائته
 واستبداده في غير
 معناه تستبطل وقيل
 في الكافر باطل ايضا لعدم
 ولائته على المسلم وصية
 الصحة ثم الاخراج ان
 اصل النظر ثلثة كتب
 العبد حقيقة وولاية
 الفاسق على اصلنا
 وولاية الكافر في اجملة
 الكافر لا يتم النظر في حق
 ولائته العبد على اطلاق
 العبد وقوله ما يخرج
 والمعاداة الدينية
 الباطنة للكافر على
 ترك النظر في حق المسلم
 وانما الفاسق باطنية
 فيمنع البيع التقاضي من الوصية
 والبيع غير مقامه
 اتماما للنظر حتى تستصايفه
 في الاصل ان يكون
 الفاسق حتى فاعليه
 في امان وهذا يصح
 عند باقي ائمة خارجة عن ذلك

وكذلك في
 من روى في
 الكافر والفاسق
 التقاضي من الوصاية
 روى غيرهم وهذا
 الاضافي في صحة
 الوصية لان الاخراج
 يكون بعد هذا وكيفية
 في الاصل ان الوصية
 باطله قبل معناه في
 جميع هذا الموضع
 الوصية تستبطل سنن
 في العبد معناه باطل
 حقيقة لعدم ولائته
 واستبداده في غير
 معناه تستبطل وقيل
 في الكافر باطل ايضا لعدم
 ولائته على المسلم وصية
 الصحة ثم الاخراج ان
 اصل النظر ثلثة كتب
 العبد حقيقة وولاية
 الفاسق على اصلنا
 وولاية الكافر في اجملة
 الكافر لا يتم النظر في حق
 ولائته العبد على اطلاق
 العبد وقوله ما يخرج
 والمعاداة الدينية
 الباطنة للكافر على
 ترك النظر في حق المسلم
 وانما الفاسق باطنية
 فيمنع البيع التقاضي من الوصية
 والبيع غير مقامه
 اتماما للنظر حتى تستصايفه
 في الاصل ان يكون
 الفاسق حتى فاعليه
 في امان وهذا يصح
 عند باقي ائمة خارجة عن ذلك

فاخرة على الصغار وعلى حفظ مال الكبار والموصى له خضع والقسمة تقسم بين النصيبين فنقدت القسمة واشار الى بيان الوجه الثاني بقوله هم اما الموصى له وليس تخليفة عن الميت من كل وجه ش ان الوصية تمليك مستأوجه بمعنى قوله هم لانه ملكه بسبب جديش اى لان الموصى له ملك ما موصى له بسبب وهو ما بقى له من ثلث مال الميت ولما ش اى ولكونه غير خليفه عن الميت هم ولايرد بالغيب ش فيما استتراه المورث هم ولايرد عليه ش فيما باع به الميت هم ولايعير من غيره ش يعنى يكون الولد رقيقا هم بشر الموصى ش فيما اذا اشترى جارية الى اخر ما ذكرناه فاذا كان الاو كذلك هم فلا يكون الموصى خليفه عنه ش اى عن الغائب هم عند غيبته حتى لو ملك ما افرز له عند الوصى كان له ثلث ما بقى لان القسمة لم تنفذ عليه ش اى لم يصح هم غير ان الوصى لا يضمن ش هذا جواب عما يقال اذا كان القسمة غير صحيحة كان له منه غير شوع وملك المال بعد ذلك المقتل الذى هو غير مشرور فنجب الضمان كما بعد على المال واستلما واقصرير الجواب هو ان الوصى لا يضمن هم لانه ائمن فيه وله ولاية الحفظ في التركة فصا كما اذا ملك بعض التركة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي لان الوصى له شريك العارث فيوتى ش اى ملك هم ما تولى ش اى ما ملك هم من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقى على التركة ش وقال السفن في حنى قوله فصا كما اذا ملك بعض التركة الى اخره اشارة الى انه لا ضمان عليه اذا كان ما اخره لمورثة في يده لان الحفظ اخا يتصور فى ذلك اما بوسله اليهم فالوصى له بالزيادة الشاخصن القابض بالتقبض وان شار ضمن المانع بالذبح هم قال فان قاسم المورث ش اى فان قاسم الوصى المورث هم واخذ نصيب الوصى له فصار مرجع الوصى له ش اى على المورث هم بثلث ما بقى فى ايديهم ش وقال الاكمل بهذا كان معلوما من سياق كلامه ولكنه ذكره لكونه لفظ الجامع الصغير لما بينا ش اشارة الى قوله لان القسمة لم تنفذ عليه هم قال ش اى فى الجامع الصغير هم وان كان الميت اوصى بجهة فقاسم ش اى الوصى هم المورثه فملك ما فى يده ش اى فى يد الوصى قال السكاكى الوصى والحاج مدلول عليهما غير مذكور بهما قلت لاحاطة الى ما قاله السكاكى ان يرجع الصغير لا يختص ان يكون الى الظاهر خاصة بل يكون فى السر ايضا على ما لا يخفى هم مرجع عن الميت من ثلث ما بقى وكذلك ان دفعه الى رجل يبيع عنه فصار فى يده ش يبيع عنه من ثلث ما بقى وهذا كله قول ابى حنيفة قال الاكمل صورة رجل مات وترك اربعة آلاف درهم وصيه ان يبيع عنه وكان مقدار الرجب الف درهم فاخذ الوصى الف ودفع الى الذى يبيع عنه فمقت فى الطريق مرجع الميت من ثلث ما بقى من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثابته لانه فقلت بالبقية اخرى بهذا هم وقال ابو يوسف ان كان ش اى المالك هم مستغرا للثالث لم يرجع شى والا شى فان لم يكن المالك مستغرا للثالث هم يرجع بمقتبام الثالث ش وهو ثمانية وثلاثون وثلث فان سرقت ثابته لانه فقلت بالبقية اخرى بهذا هم وقال محمد لا يرجع شى لان القسمة حق الوصى ولو افرز الوصى بنفسه ما لا يرجع عنه فملك لا يلزم منه شى ولطلب الوصية فكذلك اذا افرزه وصيته الذى

اما مرجع النصيبين فانه
من الميت من كل وجه
ملكه بسبب جديش
لا يرد بالغيب ولا يرد
ولا يصير من غيره ش
الوصى فلا يكون له
خليفة عنه عند غيبته
حتى لو ملك ما افرز له
عند الوصى كما لا ينفذ عليه
لان القسمة لم تنفذ عليه
غدا ان الوصى لا يضمن
لان ما بين فيه له ولاية
الحفظ في التركة فصا كما
اذا ملك بعض التركة
قبل القسمة فيكون له
ثلث الباقي لان الوصى له
شريك العارث فيوتى
ما تولى ش اى ما ملك هم
من المال المشترك على
الشركة ويبقى ما بقى
على التركة ش وقال
السفن في حنى قوله
فصا كما اذا ملك بعض
التركة الى اخره اشارة
الى انه لا ضمان عليه
اذا كان ما اخره لمورثة
في يده لان الحفظ اخا
يتصور فى ذلك اما
بوسله اليهم فالوصى
له بالزيادة الشاخصن
القابض بالتقبض وان
شار ضمن المانع بالذبح
هم قال فان قاسم
المورث ش اى فان قاسم
الوصى المورث هم واخذ
نصيب الوصى له فصار
مرجع الوصى له ش اى
على المورث هم بثلث
ما بقى فى ايديهم ش
وقال الاكمل بهذا
كان معلوما من سياق
كلامه ولكنه ذكره
لكونه لفظ الجامع
الصغير لما بينا ش
اشارة الى قوله لان
القسمة لم تنفذ عليه
هم قال ش اى فى
الجامع الصغير هم
وان كان الميت اوصى
بجهة فقاسم ش اى
الوصى هم المورثه
فملك ما فى يده ش
اى فى يد الوصى
قال السكاكى الوصى
والحاج مدلول
عليهما غير مذكور
بهما قلت لاحاطة
الى ما قاله
السكاكى ان
يرجع الصغير
لا يختص ان
يكون الى
الظاهر
خاصة بل
يكون فى
السر ايضا
على ما لا
يخفى هم
مرجع عن
الميت من
ثلث ما
بقى وكذلك
ان دفعه
الى رجل
يبيع عنه
فصار فى
يده ش
يبيع عنه
من ثلث ما
بقى وهذا
كله قول
ابى حنيفة
قال الاكمل
صورة رجل
مات وترك
اربعة آلاف
درهم وصيه
ان يبيع
عنه وكان
مقدار الرجب
الف درهم
فاخذ الوصى
الف ودفع
الى الذى
يبيع عنه
فمقت فى
الطريق
مرجع الميت
من ثلث ما
بقى من
التركة
وهو الف
درهم فان
سرقت
ثابته
لانه
فقلت
بالبقية
اخرى
بهذا هم
وقال ابو
يوسف ان
كان ش اى
المالك هم
مستغرا
لثالث لم
يرجع شى
والا شى
فان لم
يكن
المالك
مستغرا
لثالث
هم
يرجع
بمقتبام
الثالث
ش وهو
ثمانية
وثلاثون
وثلث
فان
سرقت
ثابته
لانه
فقلت
بالبقية
اخرى
بهذا هم
وقال
محمد لا
يرجع
شى لان
القسمة
حق
الوصى
ولو افرز
الوصى
بنفسه
ما لا
يرجع
عنه
فملك
لا يلزم
منه شى
ولطلب
الوصية
فكذلك
اذا افرزه
وصيته
الذى

قال شئ اى عمده فى اجماع الصيرم وان شهد الوارث كير من مال الميت لم يجز وان كان من غير مال
الميت جاز وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالان شهد الوارث كير تجزى الوارث من شئ
الوارث كير من مال الميت وفى غير مال الميت من لانه لا يثبت لها ولاية التصرف من التركة اذ كان
الوارث كير لا يفرق من شئ اسه عبادة هم عن التهمة وله شئ ولا يجرى حيفه رحمه الله من انه يثبت لها
شئ الصيرم فى انه لا نشان ومنه بها الوصيان ولا ية الحفظ وولاية بين الموقوف عند غيبة الوارث
تتحقق التهمة بخلاف شهدا تنهانه غير التركة لا تقطع ولاية وصى الاب عنه لان الميت اقامه مقام
نفسه من تركته لانه غير مال شئ اى محرم من اجماع هم واذا شهد الربطون لرعيين على ميت بدى الف
ورهم لم يجز وهذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقبل من الشهاده عند ابى
حنيفة رحمه الله هم فى الدين ايضا ابو حنيفة رحمه الله كذا فى الحفا من ابى يوسف من شئ كمال ابو يوسف رحمه الله والحفاظ
منه كتابا وبالفاسه لوان رجلا مات بدى الف ورهم وترك ورثه مالا فشهد رجلاون لرعيين على
الميت بدى الف ورهم فان ابا حنيفة رحمه الله وابن ابى ليلى وابا يوسف رحمه الله قالوا الشهادة باطله
من قبل انهم يشتركون فيما قبض كل واحد منهم وروى محمد بن الحسن فى اجماع الصيرم من ابى حنيفة
رحمه الله ان الشهادة جائزة وروى الحسن بن ابى زياد عن ابى حنيفة رحمه الله انهم ان جاوا جميعا
فاشهدوا باطله هم وعن ابى يوسف رحمه الله مثل قول محمد بن شئ اى تجزى شهادة كل فريق من حق
الدين ولا تجزى من الكوصية قال الكاسك واما خاص قول محمد بن شئ اى تجزى ابى حنيفة ومحمد
تقرر قول محمد بن شئ اى حنيفة رحمه الله مضار عن ابى حنيفة روى ايتان وعن ابى يوسف
كذلك وعن محمد بن روى واحدة هم وجه القبول ان الدين يحكم فى الذمة وهى شئ اى الذمة هم قائله
بمحقق شئ شئ اى كثيرة متفرقة هم فلا يشترط شئ اى فى ذلك فلا تهمتهم ولها شئ اى واصل عدم
الشكهم لو تبرع اثنى قبضادى من احد هاليس الاخر من المشاركه وجه الروان الذين بالموت يملن التركة ولا يفرقون
لواستوفى احد بها حقه من التركة يشترط الاخر فيه شئ اى فى الذمة استوفاهم كانت الشهادة مشبهة
حق ولا يشترط تحقيق التهمة شئ فلا يقبل الشهادة هم بخلاف حيوة المديون لانه شئ اى لان
الدين من الذمة لافى المال بقى بها شئ اى بقا الذمة ولهاذ لا خذ الاخر
لا يكون للاخر فيه ان يشرك فيه فاذا كان كذلك هم فلا يحقق الشك فيه فلا تهمته فيه
قال شئ اى محمد بن شئ اى اجماع هم ولو شهد انه او من ابدين الرعيين بكساريت
وشهد المشهود بها ان الميت او من لشا هم بدى عبده جازت الشهادة بالاتفاق لانه
لا يشترط فلا تهمته قال شئ اى محمد بن ولو شهد انه او من ابدين الرعيين بثلث مال
وشهد المشهود بها او من المشا بدى بثلث مالا فالشهادة باطله وكذا اذا شهد الاولان من الميت او من ابدين الرعيين بثلث مال
لها ان او من الاولين بثلث مالا فى باطله لان الشهادة فى غيره الصورة فثبتة للشك شئ اى وذلك لانهم يشتركون فى ثلث المال

قال شئ اى محمد بن شئ اى اجماع هم ولو شهد انه او من ابدين الرعيين بثلث مال
وشهد المشهود بها او من المشا بدى بثلث مالا فالشهادة باطله وكذا اذا شهد الاولان من الميت او من ابدين الرعيين بثلث مال
لها ان او من الاولين بثلث مالا فى باطله لان الشهادة فى غيره الصورة فثبتة للشك شئ اى وذلك لانهم يشتركون فى ثلث المال

بلقيس كذا هذا الا ان نصيبه الاقل شئ من الاستئثار من قول فاجوزا التيقن قصر عليه بينه اذ جنى
 ميراث المنشي لتيقن ويدجوا ومنه باثبات الزيادة لان المال لا يجب بالشك الا ان نصيبه الاقل هو قوله
 فكم في عيط نصيب الابن شئناك الصورة لكونه متيقنا به شئ و اشار الى صورته وقوله وهو ان يكون الورثة
 زواجا وامادخت لاب وام وبى غنى شئ منه صورة للزوج النصف وللام الثلث فلو قدرنا المنشي ان شئ يكون
 النصف فنقول المسئلة السابعة لو قدرناه ذكر يكون له الباقي من الستة وهو السدس فيعطى له لانه اقل من
 النصف وصورة اخرى اشار اليها بقوله ام او امرأة شئ اى او تركته امرأة ام واخوين لام واخت لاب وام
 بى غنى شئ اصل المسئلة من شئ عشر فللمرأة الربع وللأخوين لام الثلث فلو قدرنا المنشي ذكر يكون له الباش
 وبه سبعة ولو قدرناه ان شئ يكون لها النصف وبه ستة فنقول المسئلة الى ثمانية عشر فتعطى الخمسة لانهما اقل
 من الستة و اشار الى ما يطى في الصورة الاولى بقوله نعمت فاني الاول شئ اى في صورة الاول لم يبق
 النصف وللام الثلث والباقى للمنشي شئ وقد بيناه الا ان هو وفي الثانية شئ اى في الصورة الثانية لم يبق
 الربع ولا اخوين لام الثلث والباقى للمنشي شئ اقل النصيبين ثمانين وهو سوار الحالين هم والاشماس
 مسائل شتى شئ اى هذه مسائل شتى اى متفرقة من كل باب من قال شئ اى محمد بن الجهم مع النصيب هم وقوله
 على الاخرس كتاب وميتة فقيل لانه شهد عليك بما في هذا الكتاب فادعى براسه اى نعم او كتب شئ اى او كتب
 الاخرس نعم فادعى ذلك شئ الايام والكتبة والخط والعقد وذلك اربعة الايام والكتبة واعطى العقد
 دارا وباطن بالعت عقد الاصل على رسم الهندسين هم ما يعرف انه اقرا فهو جائز شئ بكم يجوز وميتة ولا يمين
 خلاف هم ولا يجوز ذلك في الدية يقتل لسانه شئ بضم الهمزة وفتح الفاء على صيغة المجهول ليعال يقتل لسانه
 اذا جسد من الكلام ولم يقدر به قال الثوري واحمد والادريهم وقال الشافعي يجوز في الوجهين شئ
 اى في الاشارة والكتبة وبه قال ابن المنذرهم لان الجواز ما هو الجوز وقد شمل الفضلين شئ اى الاخرس
 والمقتل هم ولا فرق بين الاصلى والعارض شئ اى لا فرق بين العجز الاصلى والعجز العارضى هم كالموتوش
 والموتوش من الابل شئ اى من الحيوان الابل هم في حق الزكاة شئ بالذال المهملة اى في الزكاة
 الاضطرارية هم والفرق شئ اى بين الاصلى والعارضى هم لاصحاب بيان الاشارة انما تقتب شئ ولتقوم مقام
 المنطق في حق الاخرس هم اذا صارت معبودة معلومة وذلك في الاخرس دون المنقل سانه شئ
 الاحتمال ان يزول ايمس بالمرض فيطلق لسانه فلم يبق اشارة او كتبة مقام العبارة لان عجزه عارض على شرف
 الزوال هم حتى لو استند ذلك شئ اى اعتقاد له قال الترمذي شئ عدة شدة وصارت لاشارات معارضة قالوا
 شئ اى المشايخ هم هذا بمنزلة الاخرس شئ وعلى الحاكم عن ابى حنيفة انه قال ان دانت العقلة الى الموت
 الموت يجوز اقتراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن المنطق بمعنى لا يرجى زوال النكاح كالاخرس
 قالوا عليه الفتوى كذا ذكره السجستاني ولم ولان التقرط جاسن قيله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما
 الاخرس فلا تقرط منه ولان العارضى على شرف الزوال ودون الاصلى فلا يتغا سان شئ اى لا يقبلان
 القياس بخلاف الصغيرة والاميسة لان الامتداد لظهره ارتقاء اليهض على شرف الزوال ودون الصغير

بلقيس كذا هذا الا ان نصيبه الاقل شئ من الاستئثار من قول فاجوزا التيقن قصر عليه بينه اذ جنى
 ميراث المنشي لتيقن ويدجوا ومنه باثبات الزيادة لان المال لا يجب بالشك الا ان نصيبه الاقل هو قوله
 فكم في عيط نصيب الابن شئناك الصورة لكونه متيقنا به شئ و اشار الى صورته وقوله وهو ان يكون الورثة
 زواجا وامادخت لاب وام وبى غنى شئ منه صورة للزوج النصف وللام الثلث فلو قدرنا المنشي ان شئ يكون
 النصف فنقول المسئلة السابعة لو قدرناه ذكر يكون له الباقي من الستة وهو السدس فيعطى له لانه اقل من
 النصف وصورة اخرى اشار اليها بقوله ام او امرأة شئ اى او تركته امرأة ام واخوين لام واخت لاب وام
 بى غنى شئ اصل المسئلة من شئ عشر فللمرأة الربع وللأخوين لام الثلث فلو قدرنا المنشي ذكر يكون له الباش
 وبه سبعة ولو قدرناه ان شئ يكون لها النصف وبه ستة فنقول المسئلة الى ثمانية عشر فتعطى الخمسة لانهما اقل
 من الستة و اشار الى ما يطى في الصورة الاولى بقوله نعمت فاني الاول شئ اى في صورة الاول لم يبق
 النصف وللام الثلث والباقى للمنشي شئ وقد بيناه الا ان هو وفي الثانية شئ اى في الصورة الثانية لم يبق
 الربع ولا اخوين لام الثلث والباقى للمنشي شئ اقل النصيبين ثمانين وهو سوار الحالين هم والاشماس
 مسائل شتى شئ اى هذه مسائل شتى اى متفرقة من كل باب من قال شئ اى محمد بن الجهم مع النصيب هم وقوله
 على الاخرس كتاب وميتة فقيل لانه شهد عليك بما في هذا الكتاب فادعى براسه اى نعم او كتب شئ اى او كتب
 الاخرس نعم فادعى ذلك شئ الايام والكتبة والخط والعقد وذلك اربعة الايام والكتبة واعطى العقد
 دارا وباطن بالعت عقد الاصل على رسم الهندسين هم ما يعرف انه اقرا فهو جائز شئ بكم يجوز وميتة ولا يمين
 خلاف هم ولا يجوز ذلك في الدية يقتل لسانه شئ بضم الهمزة وفتح الفاء على صيغة المجهول ليعال يقتل لسانه
 اذا جسد من الكلام ولم يقدر به قال الثوري واحمد والادريهم وقال الشافعي يجوز في الوجهين شئ
 اى في الاشارة والكتبة وبه قال ابن المنذرهم لان الجواز ما هو الجوز وقد شمل الفضلين شئ اى الاخرس
 والمقتل هم ولا فرق بين الاصلى والعارض شئ اى لا فرق بين العجز الاصلى والعجز العارضى هم كالموتوش
 والموتوش من الابل شئ اى من الحيوان الابل هم في حق الزكاة شئ بالذال المهملة اى في الزكاة
 الاضطرارية هم والفرق شئ اى بين الاصلى والعارضى هم لاصحاب بيان الاشارة انما تقتب شئ ولتقوم مقام
 المنطق في حق الاخرس هم اذا صارت معبودة معلومة وذلك في الاخرس دون المنقل سانه شئ
 الاحتمال ان يزول ايمس بالمرض فيطلق لسانه فلم يبق اشارة او كتبة مقام العبارة لان عجزه عارض على شرف
 الزوال هم حتى لو استند ذلك شئ اى اعتقاد له قال الترمذي شئ عدة شدة وصارت لاشارات معارضة قالوا
 شئ اى المشايخ هم هذا بمنزلة الاخرس شئ وعلى الحاكم عن ابى حنيفة انه قال ان دانت العقلة الى الموت
 الموت يجوز اقتراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن المنطق بمعنى لا يرجى زوال النكاح كالاخرس
 قالوا عليه الفتوى كذا ذكره السجستاني ولم ولان التقرط جاسن قيله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما
 الاخرس فلا تقرط منه ولان العارضى على شرف الزوال ودون الاصلى فلا يتغا سان شئ اى لا يقبلان
 القياس بخلاف الصغيرة والاميسة لان الامتداد لظهره ارتقاء اليهض على شرف الزوال ودون الصغير

مسائل شتى

قال

و اذا فوجى على الخرس
 كتاب وصيته فقيل له
 عليك بما في هذا الكتاب
 فادعى براسه اى نعم او كتب
 فاذا جاز من ذلك ما يعرف انه
 اقرا فهو جائز ويجوز ذلك
 في الذي يقتل لسانه وقال
 الشافعي يجوز في الوجهين لان
 المحذور انما هو العجز وقد شمل
 ولا فرق بين الاصلى والعارض
 كالموتوش المتوحش من الابل
 في حق الزكاة والفرق للكتاب
 وهم الله ان الاشافى انما تعتبر
 اذا صارت معبودة معلومة وذلك
 في الاخرس دون المنقل سانه شئ
 لو امتد ذلك وصارت له اشارة
 معلومة قالوا بمنزلة الاخرس
 ولان التقرط جاسن قبله حيث
 اخر الوصية الى هذا الوقت اما
 الاخرس فلا تقرط منه وكان
 العارضى على شرف الزوال
 دون الاصلى فلا يتغاسن

والايباس هم وفي الابد سيق من ابدت البهية قايده و قايده اي توفيت واجمع الابد وهو جواب عن قول
 انش فني كالمشي والمتوسخ من عرفناه بالنص سيق وقال تاج الشريعة الفقيه في عرفته عاكب الى عام المرف
 بين الموشح الازلي والمتوسخ من الماي في حق المذكورة والنص هو اياه ابن فديج ان بعير اسن بل الصقات
 اخذوا به رجل يحيى فقتله فقال صلى الله عليه وسلم ان لهما ابد كابد الموشح فاذا اقلعت شيئا من ذلك فاعلوا
 بها كما فعلتم بهذا ثم كاهه هم قال سيق اي محمد في كتاب النديه هم واذا كان الاخرس يكتب كتابا او يوسه اياه
 يعرف به ما يكتبه ككاهه وطلاقة وعناقه في شدة وثيق من سيق اذا اكمل هم وكه سيق اي يقتضيه لانه اذا قتل من له
 القصاص فيه ولم يسبق سيق اي الاخرس اذا كان قاذفا هم ولا يسبق سيق اي اذا كان الاخرس تعذروا
 هم بالكتابة فقامها من ناسي سيق اي من بعدهم بمنزلة الخطا من دناس سيق اي قرب لان الكتابة جعلت
 في تمام العبرة في حق الغائب للرجوع بالنطق باللسان والعجز عن حق الاخرس الزم ثم اوضح ذلك بقوله هم الاثر
 ان الذي صلى الله عليه وسلم ادى والى مبلغ مرة بالعبارة ومرة بالكتابة الى التيبس سيق في الصميمين عن ابن
 ابي عمير في نسخة من كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبكم قيصير يدعوا الى الاسلام وبنت بيتا به
 حجة الحكم رضى الله تعالى عنه الحديث لطول المشهور وكتبكم بركين والصلح واد ابن حبان في صحيحه من نسخ
 في السند القائل عنه وكتبكم بيود غير رواه ابو نعيم في دلائل النبوة من حديث ابن عباس هم المخوف في حق الغائب
 العجز و يوس سيق اي العجز في الاخرس الطهر والزم ثم الكتابة على ثلث مراتب مستبين سيق اي من هم مرسوم
 من اي معنوا بالبيان والعنوان ان يكتب في صدره من فلان الى فلان هم وبمنزلة النطق في الغائب
 واما ضربه فاقولوا سيق اي المتعلق هم ومستبين فيهم مرسوم كالكتابة على اجدار واوراق الاشجار ونحوه
 سيق اي صفة المجهول بالتشديد على يطلب منه الشيء فيهم لانه بمنزلة صريح الكتابة سيق اي بمنزلة كتابة قوله
 بول انت بائنه هم فلا بد من الشبهة وغير مستبين كالكتابة على اجدار والمال المجهول بمنزلة كلام غير مرسوم فلا يثبت به الحكم
 واما الاشارة فبجملتها حق الاخرس في حق هذه الاحكام من سيق الكفاح والطلاق والبيع والشاء هم لك بقا الى
 لانها من حقوق العباد ولا تخفى بلفظ دون لفظ سيق يعني هذه التفردات من الكفاح ونحوه لا يتعلق بلفظ خاص
 بل يثبت بالانفاك كثيرة ويثبت بلفظ دون لفظ اي المكتات بالعربية يثبت بالناسخ وغيره من توفيت بدون اللفظ
 سيق يعني فيشكل يدل على اللفظ كالتعاطي هم والقصاص حق العبد ايضا سيق
 الثابت فيه حق العبد فيثبت بالاشارة ولا حاجة الى السند و سيق اي لامابة الى التسعة في السند وفيها حق السند
 ولا تاتى في الاشياء ولعل كان مصدقا لافاد فلا سيما للشبهة ولا سيما ايضا بالاشارة في لفظ لانها لم تعد
 صوحا وبولاد طس اي التصريح بولاد كما حزن السند وهم الفرق بين السند و دو القصاص ان السند يثبت
 بيان فيه شبهة الا ترى انه سيق اي ان الشان لم يشهدوا بالابطال احكام او اقر بالوط احكام لا يجب السند سيق
 والامكان مطلق كونه يفرق الى ايمان لا احتمال له وط امارته في حال التحصيل او طى امته المحبوبة ولما لا يجب
 السند بقوله باجرم داده هم ولو شهدوا بالامكان المطلق او اقر بطلاق القتل بحسب القصاص وان لم يوجد لفظ التهمة
 اي التصريح بالعمد لان القصاص فيه معنى الموضوعية سيق لانه يستوفى كل واحد منها لنفس الاخره لانه سيق اي

وفي الابد سيق من ابدت البهية قايده و قايده اي توفيت واجمع الابد وهو جواب عن قول
 انش فني كالمشي والمتوسخ من عرفناه بالنص سيق وقال تاج الشريعة الفقيه في عرفته عاكب الى عام المرف
 بين الموشح الازلي والمتوسخ من الماي في حق المذكورة والنص هو اياه ابن فديج ان بعير اسن بل الصقات
 اخذوا به رجل يحيى فقتله فقال صلى الله عليه وسلم ان لهما ابد كابد الموشح فاذا اقلعت شيئا من ذلك فاعلوا
 بها كما فعلتم بهذا ثم كاهه هم قال سيق اي محمد في كتاب النديه هم واذا كان الاخرس يكتب كتابا او يوسه اياه
 يعرف به ما يكتبه ككاهه وطلاقة وعناقه في شدة وثيق من سيق اذا اكمل هم وكه سيق اي يقتضيه لانه اذا قتل من له
 القصاص فيه ولم يسبق سيق اي الاخرس اذا كان قاذفا هم ولا يسبق سيق اي اذا كان الاخرس تعذروا
 هم بالكتابة فقامها من ناسي سيق اي من بعدهم بمنزلة الخطا من دناس سيق اي قرب لان الكتابة جعلت
 في تمام العبرة في حق الغائب للرجوع بالنطق باللسان والعجز عن حق الاخرس الزم ثم اوضح ذلك بقوله هم الاثر
 ان الذي صلى الله عليه وسلم ادى والى مبلغ مرة بالعبارة ومرة بالكتابة الى التيبس سيق في الصميمين عن ابن
 ابي عمير في نسخة من كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبكم قيصير يدعوا الى الاسلام وبنت بيتا به
 حجة الحكم رضى الله تعالى عنه الحديث لطول المشهور وكتبكم بركين والصلح واد ابن حبان في صحيحه من نسخ
 في السند القائل عنه وكتبكم بيود غير رواه ابو نعيم في دلائل النبوة من حديث ابن عباس هم المخوف في حق الغائب
 العجز و يوس سيق اي العجز في الاخرس الطهر والزم ثم الكتابة على ثلث مراتب مستبين سيق اي من هم مرسوم
 من اي معنوا بالبيان والعنوان ان يكتب في صدره من فلان الى فلان هم وبمنزلة النطق في الغائب
 واما ضربه فاقولوا سيق اي المتعلق هم ومستبين فيهم مرسوم كالكتابة على اجدار واوراق الاشجار ونحوه
 سيق اي صفة المجهول بالتشديد على يطلب منه الشيء فيهم لانه بمنزلة صريح الكتابة سيق اي بمنزلة كتابة قوله
 بول انت بائنه هم فلا بد من الشبهة وغير مستبين كالكتابة على اجدار والمال المجهول بمنزلة كلام غير مرسوم فلا يثبت به الحكم
 واما الاشارة فبجملتها حق الاخرس في حق هذه الاحكام من سيق الكفاح والطلاق والبيع والشاء هم لك بقا الى
 لانها من حقوق العباد ولا تخفى بلفظ دون لفظ سيق يعني هذه التفردات من الكفاح ونحوه لا يتعلق بلفظ خاص
 بل يثبت بالانفاك كثيرة ويثبت بلفظ دون لفظ اي المكتات بالعربية يثبت بالناسخ وغيره من توفيت بدون اللفظ
 سيق يعني فيشكل يدل على اللفظ كالتعاطي هم والقصاص حق العبد ايضا سيق
 الثابت فيه حق العبد فيثبت بالاشارة ولا حاجة الى السند و سيق اي لامابة الى التسعة في السند وفيها حق السند
 ولا تاتى في الاشياء ولعل كان مصدقا لافاد فلا سيما للشبهة ولا سيما ايضا بالاشارة في لفظ لانها لم تعد
 صوحا وبولاد طس اي التصريح بولاد كما حزن السند وهم الفرق بين السند و دو القصاص ان السند يثبت
 بيان فيه شبهة الا ترى انه سيق اي ان الشان لم يشهدوا بالابطال احكام او اقر بالوط احكام لا يجب السند سيق
 والامكان مطلق كونه يفرق الى ايمان لا احتمال له وط امارته في حال التحصيل او طى امته المحبوبة ولما لا يجب
 السند بقوله باجرم داده هم ولو شهدوا بالامكان المطلق او اقر بطلاق القتل بحسب القصاص وان لم يوجد لفظ التهمة
 اي التصريح بالعمد لان القصاص فيه معنى الموضوعية سيق لانه يستوفى كل واحد منها لنفس الاخره لانه سيق اي

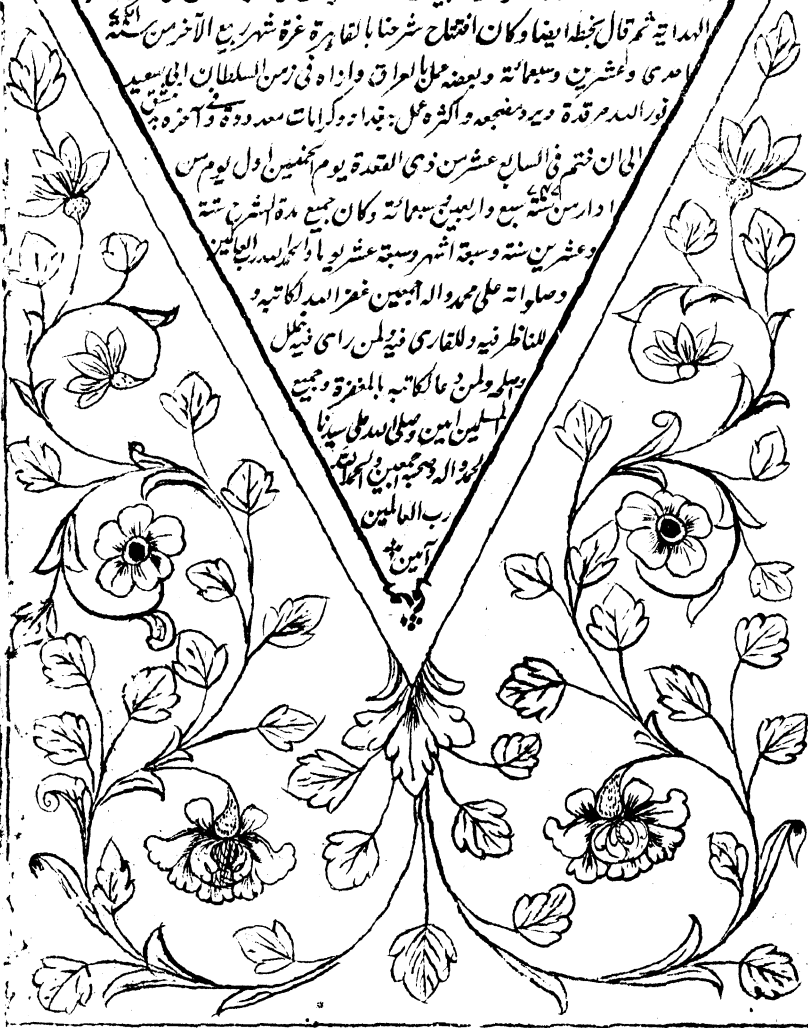
ان القصاص مع شرح ما برافما ازان ثبت مع شبهة كتاب المعاد واهل حق العباد ما احمد واهل المعاد
 المعاد على شريك زواج وليس فيما سمي الوعدية فلا تثبت من المشبه لعدم الحاجة وذكرته لنا بالاختلاف في
 الاصل هم ان الكتاب من الغائبين في قصاص من يجب عليه فكيف ان يكون اجواب هنا سق اى في الامر
 هم كذلك من ان يكون مجرم فيكون فيها سق اى في الاخرس والغائب عن الاخرس هم روايتان سق وفي
 نسخة الاخرس فيكون فيما فرادوا القصير وتماثل سق في الاخرس على رواية كتاب اجماع الصغير
 عليه القصاص من الكتاب و سق اعتبار رواية كتاب الاقرار في الغائب للجب على الاخرس القصاص من الكتاب في رواية كتاب اجماع الصغير
 بعضهم في مشرعه فيما اقصمير التثنية اى في الاخرس والغائب عن الاخرس فذلك ليس بشيء لا في ايشيت
 الروايتان في الغائب بل فيه رواية كتاب الاقرار فيجب عليه القصاص بالكتابة تلت اراد يقول وقال
 بعضهم في مشرعه هو السكا في كوني بديه اقاله لفظ لا يخفى هو يتحمل ان يكون مفارقة كذلك لا يمكن له الوصول الى النطق الناقص
 في اجماع اعيان ابيه النطق ولا ذلك الاخرس للتذرع الوصول الى النطق لانه المانعة ودلت المسئلة سق اى قوله
 واذ اقرى على الاخرس فادوى برههم نعم او كتبهم على ان الاشارة معتبرة وان كان قادرا على الكتابة سق اى قوله
 بعض اصحابنا ان القامير الاشارة من القدره على الكتابة لانه سق اى الاشارة على سق اى قوله
 فعل الاشارة هم مجتهدون ولا فرق بين سق اى ان يكتتبهم جميع هنا سق اى في كتابته هم هنا
 اى في اجماع الصغير من الاشارة والكتابة به فقال الشا الى كتيبهم هذا دليل على ان الاشارة معتبرة وان كان قادرا
 على الكتابة وقال لا يراى دلالتنا وعوى اجمع بينها قال تلت اجماع الصغير واذ كان الاخرس كيبا ويوش
 كلمة او لا الشيبين للجب على انا نقول قال في الاصل وان كان الاخرس لا يكتب وكانت الاشارة يفتى في كتابته
 وطلقة وشراى وبعيه فهو جازر فيعمل من اشارة رواية الاصل ان الاشارة من الاخرس لا يعتبر مع القدرة على
 الكتابة لانه بين حكم الاشارة الاخرس بل ان لا يكتب تلت في نظره فلفظ لا يخفى هم وانما استويا سق اى المكتبة
 والاشارة هم لان كل واحد منهما محتج ضروريه وكتابتها زيادة بيان لم يفتى الاشارة في كتابته لانه اقرى الى
 النطق من انا الاقلام فاستويا وكذلك الذي صحت يوم او يومين بعرض سق اى قوله ولا يجوز ذلك في الذرسة
 يقتل لانه اسع صحت يوم او يومين بعرض من العوارض فاشار برههم او كتب الجوز يقوم مقام استرو
 وقال السكا في كوني بعين النسخ صحت و الصحت هو المتما في هلمنا بنينا في العقل لسانه ان النطق قائم وقيل هذا
 تفسير لعقل لسان سق اى كذا قال نورا الاسلام العز وحق في شرح اجماع الصغير حيث قال فيه وهو ما يدل ما سبق في
 في الذي اعتقل لانه هم قال سق اى قال محمد بن اجماع الصغير واذ كان النظم في كتابته فان كانت المذمومة اكثر من
 واكانت الميتة اكثر اذ كانا نصفيين لم يول سق اى لفظ اجماع وقال المعتز هم هذا اذا كانت احواله حاله اقل
 اما في حاله الضرورة يحل للتناول في جميع ذلك لان الميتة يتفق على حاله الضرورة فانما يحل ان يكون ذكيت او على
 غير انه تجزى لانه طابق بوصله الى الذكيت في اجماع فلا يترك سق اى التجزى من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز
 الاكل في حاله الاضيق وان كان المذمومة اكثر لان التحريم ليس بضروريه فلا يعاير بين ضروريه ولا ضرورة لان حاله الاضيق ولنا في الغائبة
 من ضروريه اجماع الاباء سق اى ان كان حاله الاضيق بين الميتة فذلك يتاح تناول عند غلبه الاحمال على اكرامه لا لا يباح

شبهه جازا في اشارة ثبت مع شبهة كتاب المعاد
 التي حق العباد ما احمد واهل المعاد
 شعت زواج وليس فيما سمي الوعدية فلا تثبت من المشبه لعدم الحاجة وذكرته لنا بالاختلاف في
 مع شبهة لعدم الحاجة وذكرته لنا بالاختلاف في
 اى في الامر
 اى في الاخرس والغائب عن الاخرس هم روايتان سق وفي
 نسخة الاخرس فيكون فيما فرادوا القصير وتماثل سق في الاخرس على رواية كتاب اجماع الصغير
 عليه القصاص من الكتاب و سق اعتبار رواية كتاب الاقرار في الغائب للجب على الاخرس القصاص من الكتاب في رواية كتاب اجماع الصغير
 بعضهم في مشرعه فيما اقصمير التثنية اى في الاخرس والغائب عن الاخرس فذلك ليس بشيء لا في ايشيت
 الروايتان في الغائب بل فيه رواية كتاب الاقرار فيجب عليه القصاص بالكتابة تلت اراد يقول وقال
 بعضهم في مشرعه هو السكا في كوني بديه اقاله لفظ لا يخفى هو يتحمل ان يكون مفارقة كذلك لا يمكن له الوصول الى النطق الناقص
 في اجماع اعيان ابيه النطق ولا ذلك الاخرس للتذرع الوصول الى النطق لانه المانعة ودلت المسئلة سق اى قوله
 واذ اقرى على الاخرس فادوى برههم نعم او كتبهم على ان الاشارة معتبرة وان كان قادرا على الكتابة سق اى قوله
 بعض اصحابنا ان القامير الاشارة من القدره على الكتابة لانه سق اى الاشارة على سق اى قوله
 فعل الاشارة هم مجتهدون ولا فرق بين سق اى ان يكتتبهم جميع هنا سق اى في كتابته هم هنا
 اى في اجماع الصغير من الاشارة والكتابة به فقال الشا الى كتيبهم هذا دليل على ان الاشارة معتبرة وان كان قادرا
 على الكتابة وقال لا يراى دلالتنا وعوى اجمع بينها قال تلت اجماع الصغير واذ كان الاخرس كيبا ويوش
 كلمة او لا الشيبين للجب على انا نقول قال في الاصل وان كان الاخرس لا يكتب وكانت الاشارة يفتى في كتابته
 وطلقة وشراى وبعيه فهو جازر فيعمل من اشارة رواية الاصل ان الاشارة من الاخرس لا يعتبر مع القدرة على
 الكتابة لانه بين حكم الاشارة الاخرس بل ان لا يكتب تلت في نظره فلفظ لا يخفى هم وانما استويا سق اى المكتبة
 والاشارة هم لان كل واحد منهما محتج ضروريه وكتابتها زيادة بيان لم يفتى الاشارة في كتابته لانه اقرى الى
 النطق من انا الاقلام فاستويا وكذلك الذي صحت يوم او يومين بعرض سق اى قوله ولا يجوز ذلك في الذرسة
 يقتل لانه اسع صحت يوم او يومين بعرض من العوارض فاشار برههم او كتب الجوز يقوم مقام استرو
 وقال السكا في كوني بعين النسخ صحت و الصحت هو المتما في هلمنا بنينا في العقل لسانه ان النطق قائم وقيل هذا
 تفسير لعقل لسان سق اى كذا قال نورا الاسلام العز وحق في شرح اجماع الصغير حيث قال فيه وهو ما يدل ما سبق في
 في الذي اعتقل لانه هم قال سق اى قال محمد بن اجماع الصغير واذ كان النظم في كتابته فان كانت المذمومة اكثر من
 واكانت الميتة اكثر اذ كانا نصفيين لم يول سق اى لفظ اجماع وقال المعتز هم هذا اذا كانت احواله حاله اقل
 اما في حاله الضرورة يحل للتناول في جميع ذلك لان الميتة يتفق على حاله الضرورة فانما يحل ان يكون ذكيت او على
 غير انه تجزى لانه طابق بوصله الى الذكيت في اجماع فلا يترك سق اى التجزى من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز
 الاكل في حاله الاضيق وان كان المذمومة اكثر لان التحريم ليس بضروريه فلا يعاير بين ضروريه ولا ضرورة لان حاله الاضيق ولنا في الغائبة
 من ضروريه اجماع الاباء سق اى ان كان حاله الاضيق بين الميتة فذلك يتاح تناول عند غلبه الاحمال على اكرامه لا لا يباح

حكمه كمثل لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه وكل قليل لا يمكن الاحتراز عنه فهو معفو كما في النجاسة القليلة من الاطعمان
 اسوا من السمين لا يخلو من المحرم والمصرف والمنسوب ومع ذلك يوجب التناول اعتمادا على الغالب وبذلك لان
 القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا يستلزم الامتناع عنه فسطا اعتبارا ودفع المحرم لقليل النجاسة وقيل لا يكتشف
 من العورة شيئا ما اذا كان انصغيرا بحيث لا يطلع عليه الا في الزوجة والاعوان والى ذلك لا يخلو من المحرم شيئا من النجاسة
 فانه فيها وان كان الطاهر والخمس نعين عندنا به قال الشافعي ومنه الاول النجاسة لا تجزى الا اذا كانت
 سبعة مطهر وقال الشافعي تجزى في القنفذ ومنه القنفذ وقال حماد والمزني وابو ثور لا تجزى في الاول الى اصطحابهم
 يصح في مختلف الرواية عن احمد في جواب اربعة ما الاول الى قبل ليتم وقال ابن المباشون المالك لا تجزى ولكنه يغني
 باخذها بصلية ثم قال لا يخلو من الصلاة والصلوة على ما علم بالصواب وهذا اخرا انتيت من سالفين كتاب البناية في
 شئح الهداية في العشرين من شهر المحرم الحرام عام خمسين وثمانمائة في القاهرة المحمدية سنة درسته المبدئية سجا
 كسما به الاقرب من ساجد الابر ففسل المدين ففقد ولطفه قبول ذلك والقائد الانصاف في كتاب من ينظر فيه
 استانه اذا اطلع على حاشيته ثم علمه واذا اطلع على عيب من العيوب التي لا يخلو عنها زلال تعلم ونمو والذين
 ابانوا من الامم الى اضلاله وستره وان احاسد قاته لا يبعد سنة الا لا تكار والعامة الناس على العثرات
 وناون مية من الاسقاطات خصوصا كان جبي لهذا الشرح في زمن تافهيه من يتحقق التقديم وتقدم فيه من يتحقق التكميل
 من الفجرة العظام وبهجة الليام ويركب العموم والاخترا من الاخذ قات الاخوان ونحو ما كنت في سن الد
 بالترغيب من ضعف البصر فالب كتابا في الليا ليس يوجب ان يسلم شخص من السهو والفسيان وهو في هذا
 اسما لات ولكن هذا وادلون من المكرامات ببركة ادعية مشائخ الدين اخذت عنهم وهم اصحاب الكرامات بظهورها
 للافراد اجماعات وكان السبب ما لفت هذا الشيخ ان شخصا من الفضلاء المستعدين من ابناء والجمعة ليليني
 قراه كتاب الهداية فاجابته بذلك فقال اقرأ الا من اول كتاب المصنوعة فقلت نعم ثم شرعت في شرحه
 اولاه ولا وكتبت مجلدا في كتاب المصنوعة وكان ابتداء فيه في عرفة من سنة ثمان مائة
 وثمانمائة من الهجرة وكان في سنة ثمان مائة وخمسين الثانية والعشرين من جمادى الاولى من السنة المذكورة
 ثم شرعت في شرح كتاب القيمة عقيبا في من شرح كتاب المصنوعة احي كتاب القيمة واتممت في سابع رجب الاصح
 من سنة ثمان مائة وخمسين ثم تادمي احال من هذا التاريخ الى سنة ثمان مائة وسبعة وثمانين وثمانمائة ثم شرعت في
 شرح الكتاب من اوله الى بابه الطامة ووفرت منه ليلة الاربعاء السادس عشر من جمادى الاخر من سنة ثمان مائة
 وخمسين ثم كتبت احسن الثاني ووفرت منه في السادس عشر من رمضان الحظ من السنة المذكورة ثم شرعت
 في الثالث ووفرت منه منار اجمعة قبل الزوال الثالث والعشرين من شوال من سنة ثمان مائة ثمانين ثم شرعت
 في اربعة الرابع ووفرت منه الثالث عشر من شوال من سنة ثمان مائة وسبعة وثمانين ثم شرعت في اربعة ووفرت
 منه في اليوم الثاني من ربيع الاخر من سنة ثمان مائة اربعين ثم شرعت في اربعة ووفرت منه في ربيع
 سنة ثمان مائة وخمسين الثاني عشر من شهر شوال من السنة المذكورة ثم شرعت في اربعة ووفرت منه في ربيع
 الاخر من سنة ثمان مائة وخمسين من سنة ثمان مائة وتسع وثمانين وثمانمائة واما الثاني من الثاني عشر من شهر ربيع

الاخرى من اسواق
 المسلمين
 لا تخلو من المحرم
 والمصرف والمنسوب
 ومع ذلك يوجب التناول
 اعتمادا على الغالب
 وهذا كقول القليل
 لا يمكن الاحتراز عنه
 ولا يستلزم الامتناع
 فسطا اعتبارا ودفع
 المحرم لقليل النجاسة
 وقيل لا يكتشف
 من العورة شيئا
 فانه فيها وان كان
 الطاهر والخمس نعين
 عندنا به قال الشافعي
 ومنه الاول النجاسة
 لا تجزى الا اذا كانت
 سبعة مطهر وقال
 الشافعي تجزى في
 القنفذ ومنه
 القنفذ وقال حماد
 والمزني وابو ثور
 لا تجزى في الاول
 الى اصطحابهم
 يصح في مختلف
 الرواية عن احمد
 في جواب اربعة
 ما الاول الى قبل
 ليتم وقال ابن
 المباشون المالك
 لا تجزى ولكنه
 يغني باخذها
 بصلية ثم قال
 لا يخلو من الصلاة
 والصلوة على ما
 علم بالصواب
 وهذا اخرا
 انتيت من سالفين
 كتاب البناية في
 شئح الهداية
 في العشرين من
 شهر المحرم
 الحرام عام
 خمسين وثمان
 مائة في القاهرة
 المحمدية سنة
 درسته المبدئية
 سجا

و کذا و الذی فی نظریه یعرف مقدار احکام الی الیف شین مدیده و یعرف مقدار التکلیل الی التمام بة لطیفه کل ذلک فی نظر
 المد و توقیفه فمنا لمد تعالی غایتہ آئینہ و الاجتناب عن البشرا نه سئل ذلک قدیرہ و بالاجابة
 سدیدہ و ایت نه آخر شرح قوام الدین السکاکی رحمہ اللہ انما قال ہذا اخر انتمیت الیمن مالیف معلوج الذی
 فی شرح المدایہ و اسما و العشرین سن محرم کتبه خمس الیمین و سبعمائة و ایت بخط الامام العالم العلاء
 قوام الدین شایخ المدایہ نے آخر شرحہ یقول لعبد الضعیف ابو ضیفہ قوام الدین امیر کتاب بنیامہ
 عمر المد الخا لای الاما فی ہذا آخر غایۃ البیان نادرۃ الزمان فی آخر الاوان فی شرح کتاب
 المدایہ ثم قال فی خط ایضا و کان افتتح شرحنا بالقاهرة غرة شهر ربيع الآخر من السنة
 احدی و عشرين و سبعمائة و بعضه علی العراق و اذاه فی زمن السلطان النجاشی
 نور الدمر قدہ ویر و بعضه و اکثره علی بغداد و کرامات مد و دوحہ و آخره فی
 الحان فتم فی الساب عشر من ذی القعدة یوم خمیس اول یوم من
 ادار سن کتبه سبع و الیمین سبعمائة و کان جمیع مدة اربعین شتہ
 و عشرين شتہ و سبعمائة و سبعمائة و عشرين یوم و اربعین و سبعمائة و عشرين
 و صلوات علی محمد و آلہ الیمین نعم المد لکاتبہ و
 الناظر فیہ و القاری فیہ لمن راسی فی کل
 یصلی و لمن مالکاتبہ بالمفوقہ و جمیع
 السلیمن الیمین و علی المد علی سبعمائة
 الحمد و الہ و جمیع الیمین الحمد
 رب العالمین
 آمین



[illegible]

