بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

بداية المخطوطة

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

كتاب الاجارات لما فرغ من تمليك العين بغير عوض شرع في تمليك المنفعة بعوض وقدم الهبة على الاجارة لانها تمليك العين والعين متقدم على المنفعة ولان فيها عدم العوض والعدم متقدم على الوجود ووصله بفصل الصدقة لانهما سيان لازمين فاورده متصلا بفصل الصدقة ثم من محاسن الاجارة دفع الحاجات بقليل من الابدال ولهذا قيل ان الفقير ينتفع بفلوسه من الاستخدام مثل انتفاع غني بصرف الالوف لاستخدامه ثم الاجارة لغة فعالة من الاجر اسم للاجرة وهو العوض **قال** تعالى لوشئت لاتخذت عليه اجرا وسمي الثواب اجرا لانه تعالى يعوض العبد به وقد اجره اذا اعطاه اجرته من باب طلب وضرب فهو اجر وذاك ماجور وفي العين والاساس اجرت مملوكي او اجري داره فاستاجرتها او اجره انجارا فهو موجر ولا يقل مواجر فانه خطا وقبيح اما الخطا فظاهر وهو انه من مهموز افعل واما قوله مواجر مثل فاعل والقبح انه استعمل في موضع قبيح ثم قال وليس اجر هذا افاعل ولكن افعال واما الذي هو فاعل قولك اجر الاجير مواجرة كقولك شاهرة وعارضة فالحاصل انك اذا قلت اجرة الدار وتريد فهو من افعل لاغير واذا قلت اجر الاجير كان موجرا واما اسم الفاعل فمن نحو اجرة الدار موجر والاجير مستاجر وانتاه غلط محض واسم المفعول من اجرة الدار موجر لا مواجر ومن اجر الاجير موجر ومواجر لانه يحتمل ان يكون **قوله** اجر الاجير من افعل او من فاعل هذا حاصل ماذكره في المغرب والاجارة في اللغة كذا يعني يستعملونه في بيع المنفعة وفي الشرع بيع منفعة معلومة باجر معلوم **قوله** وقد شهدت بصحته الاثار اي تثبت شرعيتها بالاثار والكتاب ايضا **قال** تعالى وانتوهن اجورهن فريضة **وقال** لوشئت لاتخذت عليه اجرا **قال** تعالى في قصة موسى على ان تاجرني ثماني حجج وشريعة من قبلنا لازم علينا مالم يقم دليل انتساخه **قوله** وهو اي الاثر او الاثار او ذكره بالنظر الى الخبر اعطوا له اجره فالامر باعطاء الاجر دليل صحة العقد وفي المبسوط بعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس يباشرونه فاقرهم على ذلك وبنى امته والسنة في الباب كثيرة واجمع اهل كل عصر وكل مصر على جواز الاجارة الا ما حكي عن عبد الرحمن بن الاصم انه قال لا يجوز ذلك لانه غرر يعني يعقد على منافع لم تخلق وهذا غلط لا يمنع انعقاد الاجماع الذي سبق وركنها الايجاب والقبول بالالفاظ الموضوعة لعقد الاجارة وتنعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي كان يقول احدهما اجرت ويقول الاخر قبلت ولا ينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن المستقبل كان يقول اجرني فيقول الاخر اجرت اعتبارا للبيع المنفعة ببيع العين وينعقد بلفظ الاعارة حتى لو قال اعرتك هذا الدار شهرا بكذا او قال كل شهر بكذا او هذا الشهر بكذا ينعقد ولذا لو قال وهبتك منافع هذه الدار شهرا بكذا او ملكتك منافعها بكذا لا يجوز او قال ينعقد بالتعاطي فان محمدا ذكر في اجارات الاصل استاجر قدورا بغير اعيانها لا يجوز لتفاوت القدور من حيث الصغر والكبر فان جاء قدورا صغارا على الكراء الاول جاز ويكون هذا اجارة مبتدا بالتعاطي **وقال** شيخ الاسلام لا ينعقد بلفظ البيع وبنى عليه جواز استعارة لفظ البيع لتمليك المنفعة مجازا لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة لكن لفظ البيع ان اضيف الى الدار فهو صالح لتمليك عينها فلا يجوز ان يجعل مجازا عن غيره وان اضيف الى عكره المنفعة والمنفعة معدومة والمعدوم على العين بلفظ الاجارة لا يصلح لاضافة العقد وقيل على هذا ينبغي ان لا ينعقد بلفظ الهبة والتمليك وبالاجماع ينعقد بهما وفي العيون لو باشر العقد على العين بلفظ الاجارة او باشر على المنفعة بلفظ الاجارة يجوز لان لفظ الاجارة لا يختص بتمليك الاعيان وكل لفظ يختص بتمليك الاعيان لا يلحق به الاجارة والعارية والهبة والتمليك لا يختص بتمليك الاعيان فيلحق بالاجارة لان الاجارة على خلاف القياس لانها ترد على المعدوم والمعدوم لا يصلح للعقد الا ان الشرع ورد بجوازها اذا باشر العقد بلفظ الاجارة فينعقد به وبما هو ملحق به فبقي لفظ البيع على لفظ القياس وعند الشافعي واحد في وجه ينعقد بلفظ البيع لجواز استعارة السبب للمسبب وعن احمد لا ينعقد بلفظ البيع كقولنا

قوله وينعقد ساعة فساعة الى اخره اعلم ان محل العقد المنافع وهو قول مالك واحمد واكثر اصحاب الشافعي واكثر اهل العلم **وقال** بعض اصحاب الشافعي محل العقد العين لانها الموجودة والعقد يضاف اليها فيقول اجرتك داري وقلنا المعقود عليه هو المستوفى بالعقد وذلك المنافع لا الاعيان لان الاجر في مقابلة المنفعة دون العين واضافة العقد الى العين لانها محل المنفعة ولهذا **قال** اصحابنا ينعقد ساعة فساعة في حق المحل على حسب حدوث المنافع والعين جعلت خلفا عن المنفعة في حق اضافة العقد ثم يظهر اثره في حق المنفعة ملكا واستحقاقا بالعقد حال وجود المنفعة وهذا كالمسلم فانه مقام الذمة التي هي محل للمسلم فيه مقام المعقود عليه في حق جواز المسلم وعند الائمة الثلاثة تجعل المنافع المعدومة كالموجودة حكما ضرورة تصحيح العقد وفي الايضاح والاسرار ينبني على هذا الاصل مسايل الشافعي منها ان الاجرة تملك بنفس العقد عنده ويستوي في الحال لانه اعطى للمنافع المعدومة حكم الوجود فصارت بمنزلة بيع عين موجود وذلك يوجب الثمن حالا ومنها مالو اجر داره فلم يسلمها مدة لم يجبر على التسليم في باقي المدة كما لو اشتري شيئين صفقة ولم يسلمها حتى هلك احدهما ثم اذا مات احد المتعاقدين لم يبطل العقد عنده ودرت المنافع ومنها لو مات الموصي له بسكني الدار ورثت عنده السكني ومنها مالو اجر عبده ثم اعتقه بقي العقد لانه منافعه صارت في حكم المملوك للمستاجر ومنها مالو اجر الوصي اليتيم سنة ثم بلغ لم يملك نقض العقد كما لو باع ماله ومنها ما اجر سكني داره بسكني دار اخري يجوز عنده كبيع الدار بالدار وما قلنا اولى مما قال لان الدار خلف في حق اضافة العقد بلا خلاف ثم بعد ذلك يتاخر عمل اللفظ الى حين وجود المنفعة وحكم العقد يقبل الفصل من العقد كما في البيع بخيار الشرط وكان ما قلنا تغيير امر شرعي بدليل شرعي فان اقامة السبب مقام المسبب اصل في الشرع كاقامة السفر مقام المشقة والبلوغ مقام كمال العقل وهل جرا من النظاير ورد فيما ذكره قلب الحقيقة وفيه نوع تامل **قوله** ولا يصح الى العقد حتى تكون المنافع معلومة الى اخره هذا شروع في بيان شروط عقد الاجارة وشروط كون المنفعة والاجارة معلومة بلا خلاف **وقوله** لما روينا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من استاجر اجيرا فليعلمه اجره فعبارته تدل على اشتراط اعلام الاجرة وبدلالته على اشتراط اعلام المنافع لان اشتراط اعلامها لقطع المنازعة والمنفعة تشاركها في هذا المعنى بل هي الاصل في العقد فجهالتها اولى ان تكون مانعة للصحة **قوله** كالاعيان اي الاعيان التي ليست من ذوات الامثال كالحيوانات والعدديات المتفاوتة فانها لا تصلح ثمنا اصلا لما ذكرنا في البيوع ان الاصول ثلاثة ثمن محض كالدراهم وبيع محض كالاعيان التي ليست من ذوات الامثال وما كان بينهما كالمكيلات والموزونات ثم الاعيان انما تصلح اجرة اذا كانت معينة اما اذا كانت دينا لا تصلح اجرة لان الحيوان لا يثبت في الذمة بدلا عما هو مال كذا في المغني **قوله** وهذا اللفظ اي قوله ما جاز ان يكون ثمنا في البيع الى اخره لا ينفي صلاحية غيره اي غير الثمن لانه اي الاجرة على تاويل الاجر عوض مالي فيعتمد وجود المال والاعيان مال وبه قالت الائمة

الثلاثة حتى قالوا يجوز اجارة سكني دار بسكني دار لان السكنى تجوز ان تكون ثمنا فيجوز ان تكون اجرة وتجب
هذه المسئلة وكره الثوري الاجارة بطعام موصوف في الذمة لان المنفعة غير موجودة في الحال فيلزم
بيع الكالي بالكالي وقلنا انه عوض تجوز في البيع فيجوز في الاجارة كالذهب والفضة ثم الاجرة ان كانت من
النقود يشترط بيان جنسها وحقيقتها بانها جيده او وسط او ردي وان كانت مكيلا او موزونا او عددا
متقاربا يشترط فيها بيان القدر والصفة وتحتاج الى بيان مكان الايفاء اذا كان له حمل ومونة عند ابي
حنيفة خلافا لهما في العلمان كان عرضا او ثوبا يشترط فيه شرائط السلم لان وجوبه في الذمة عرف بالشرع
والشرع ورد بطريق السلم وفي هذا كله اذا كانت الاجرة عينا فاعلامه بالاشارة لانها ابلغ اسباب
التعريف ان كانت الاجرة حيوانا لا تجوز الا اذا كان عينا لعدم ثبوت الحيوان في الذمة بدلا عما هو مال
قوله اي مدة كانت وبه قال كافة اهل العلم الا ان اصحاب الشافعي اختلفوا في مذهبه فمنهم من قال
له قولان احدهما قول سائر اهل العلم وهو الصحيح والثاني لا تجوز الا ثمن سنة لان جواره للحاجة ولا حاجة في
اكثر من السنة ومنهم من قال قول ثالث انها لا تجوز الا ثمن ثلاث سنين لان الغالب ان الاعيان لا تبقى
اكثر منها وتتغير الاسعار والاجر وقلنا هذا مخالف لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج وشرع من قبلنا
شرع لنا ما لم يقم دليل على نسخه لان ما جاز العقد عليه سنة جاز اكثر منها كالبيع والنكاح والمسافاة
والتقدير لسنة او ثلاث سنين تحكم لا دليل عليه قوله اذا كانت المنفعة لا تتفاوت وبهذا يحترز عن
استيجار الارض للزراعة الى مدة معلومة حيث لا يصح حتى يسمي ما يزرع فيها على ما نجيء قوله طالت
المدة او قصرت الى قوله لتحقق الحاجة اليها عسى وفي الذخيرة لو وقتا مدة الاجارة وقتا لا يعيش اليها احدهما
قيل لا يصح وبه افتى القاضي ابو عاصم العامري لان الغالب كالمتيقن في حق الاحكام فكانت الاجارة موبدة
والتابيد يبطل الاجارة وقال الخصاف تجوز لان العبرة للفظ وانه يقتضي التوقيت ولا عبرة
لموت احدهما قبل انتهاء المدة لان ذلك عسى يوجد وعسى لا يوجد كما لو زوج امراة الى مائة سنة فانه
توقيت لا تابيد حتى يكون منعة وان كانت المدة لا تعيش اليها غالبا وجعل نكاحا موقتا اعتبارا للفظ قوله
هو المختار تكلموا في اجارة الاوقاف اكثر من ثلاث سنين قال مشايخ بلخ لا تجوز وقال غيرهم تجوز وبه قال
اكثر اهل العلم ولكن يرفع الى الحاكم حتى يبطله وبه افتى الفقيه ابو الليث كذا في التتمة والحيلة في الجواز اكثر من
ثلاث سنين ان يرفع الى حاكم حتى يجوز كذا في جامع ابو اليسر وكان الصدر الشهيد يفتي بالجواز في ثلاث
سنين في الضياع الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يفتي بعدم الجواز فيما زاد على سنة
الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي شرح حيل الخصاف قال بعض مشايخنا الحيلة بجواز اجارة الطويلة
على الاوقاف ان يعقد واعقودا متفرقة على الاوقاف كل عقد على سنة فيكتب في الصك كذلك فيكون العقد
الاول لازما والثاني غير لازم لانه مضاف كذا في الذخيرة قوله تصير معلومة بنفس العقد عقد
الاجارة قوله كما في اجير الوحد وفي بعض النسخ الاجير الوحد والاول اصح لانه ذكر في المغرب اجير
الوحد على الاضافة اي اجير المستاجر الواحد بخلاف الاجير وفي بعناه الاجير الخاص ولو حرك الخاصح لانه
يقول رجل وحداي واحد باب الاجر متى يستحق لما ذكر ان صحة الاجارة موقوفة الى اعلام
الاجرة احتاج الى بيان وقت وجوبها وتسليمها قوله لا يجب بالعقد عن العلامه مولانا حافظ الدين اي
لا تجب تسليمها واداؤها بويده ما ذكر في الذخيرة تجب ان يعلم ان الاجرة لا تملك بنفس العقد ولا
تجب ايفاؤها الا بعد استيفاء المنفعة اذ المر يشترط تعجيلها سواء كانت عينا او دينا هكذا ذكر محمد في الجامع

وذكر في الاجارات ان كانت عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت دينا تملك بنفس العقد ويكون بمنزلة
الدين الموجل فيكون عامة فعامة المشائخ على ان الصحيح ما ذكره في الجامع وقال بعضهم ما ذكر في الاجارات
قوله اولا وما ذكره في الجامع اخرا وهو الاصح لان الاجارة عقد معاوضة فيوجب المساواة بين
البدلين وما امكن ما لم يغير بالشرط فلو قلنا ان ايفاءها تجب قبل استيفاء المنفعة تنزل المساواة
وبه قال مالك قوله باحد معاني يعرفه بالتامل قوله وقال الشافعي تملك بنفس
العقد وبه قال احمد لما ذكرنا ان المنافع كالموجودة عنده فصار كالبيع ولهذا صح الابراء عن الاجرة قبل
استيفاء المنفعة بالاجماع وصح الارتهان به بالاجماع وصح الكفالة به بالاجماع ولو شرط التعجيل تملك
بالاجماع فلو كان مقتضى العقد تاخر الملك في الاجر لما وجب بالشرط كما قلتم في الاجارة المضافة الى
وقت المستقبل ولان الشرع لما جوز العقد على المنافع المعدومة فقد جعلها كالموجودة لاشتراط
كون المعقود عليه موجودا النهيه عن بيع ما لم يوجد وللشارع ولاية جعل المعدوم موجودا كما جعل
النطفة في الرحم والحياة فيها كالحي حكما وكالسلم فانه جعل العين المعدوم حقيقة كالموجود حكما في حق
جواز السلم والدليل على ان المنفعة في حكم العين صحة الاستيجار باجر موجل وما ليس بعين فهو دين
والدين بالدين حرام ولذا يجوز جعل السكنى مهرا والمهر لا يكون الا بالمال لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
الاية ولذا الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بدل المنفعة عندكم ويثبت بدلا عما لية عمال كما في النكاح
والخلع والصلح عن دم العمد فعلم ان المنفعة في حكم المال ولنا ما ذكرنا ان عقد الاجارة عقد معاوضة
فيجب المساواة كما اشار اليه في الكتاب بقوله ومن قصدها المساواة الى اخره بويده قوله
تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف
عرقه فخصص الوعيد بالامتناع بعد العمل فدل على انها حالة الوجوب وفيه نوع تامل وجواز
العقد باعتبار اقامة العين التي هي سبب لوجود المنفعة منافيها في صحة الايجاب والقبول ثم
انعقاد العقد في حق المعقود عليه على حسب حدوث المنافع كما ذكرنا وكيف يقال ان المنفعة المعدومة
جعلت موجودة حكما فان الموجود من المنفعة حقيقة لا يقبل العقد لانها عرض لا يبقى زمانين فلا
يتصور تسليمه فلم يقع العقد لا يكون محلا لعقد المعاوضة بل اعتبار اقامة العين وهو السبب مقام
وهو المسبب كما ذكرنا من تقرير صاحب الاسرار والايضاح ولما اقمنا السبب مقام المسبب ضرورة
تصحيح العقد ولا ضرورة في ملك البدل بنفس البدل بل في حق البدل كالعقد المضاف الى وقت الحدوث
وما قلنا اولى كما ذكرنا واما جواز السلم باعتبار ان المسلم فيه اخذ حكم الثمن ولهذا شرط قبض راس المال
في المجلس كيلا يكون دينا بدين ولو كان له حكم العين الموجود لما اشترط قبض راس المال في المجلس كالمبيع
حنطة بعينها بدراهم واما صحة الابراء قول محمد خلافا لابي يوسف كذا في الايضاح واليه اشار في المبسوط كذا
وذكر في الايضاح واليه اشار في المبسوط وذكر في الاسرار مطلقا قوله قول ابي يوسف ظاهر لانه ابراء
قبل الوجوب ووجه قول محمد ان الابراء بعد وجود سبب الوجوب جائز كعفو المجروح عن القصاص واما
صحة الرهن والكفالة فانها وثيقتان والتوثيق بلا يرهذا الدين كما لو رهن بشرط الخيار كذا في الايضاح وفي
المبسوط الاجرة وان لم تجب بنفس العقد فالسبب الموجب قد وجد والكفالة بعد وجود السبب صحيحة
كالكفالة بالدرك والكفالة بما يدوب له على فلان وموجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء واستيفاء الاجر
قبل وجوبه صحيح لان تعجيل الاجر صحيح واما صحة الملك اذا استوفى او شرط التعجيل لان المساواة ثبت حقا له

وقد ابطله خلاف الاجارة المضافة فان امتنع ثبوت الملك في البدل هنا ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح
بالاضافة الى وقت في المستقبل واما قوله وما ليس بعين فهو دين فليس كذلك لان الدين محله الذمة وهو
لا يلتزم المنفعة في الذمة فلم يكن حينئذ بيع دين بدين واما صحة النكاح لا تتعلق بالمهر بحال فلا يتغير
حكمه لاجله بخلاف الاجارة فان المنافع فيها مبيعة والاجرة ثمن فكانت المنافع اصلا واما قوله ان
الشرع جعل المعدوم حقيقة موجودا حكما الى اخره فقلنا نعم انما عهد ذلك فيما امكن التقدير لانه انما
يقدر الشيء حكما اذا كان يتصور حقيقة كما فيما استشهد وبه فان الميت يتصور فيه الحيوة ولا تصور
لوجود المنافع التي تحدث في المدة جملة فلا يجوز ان يقدر حكما اليه اشار في المبسوط والاسرار **قوله**
وان لم يسكنها هذا اذا تمكنت من الاستيفاء والاجارة صحيحة حتى لو منعه المالك او الاجنبي او سلم الدار
مشغولة بمتاعه ولم يتمكن من الاستيفاء لا يجب الاجر وبه قال الزاهد العلم وفي الذخيرة وشرح
الاقطع التمكن من المستاجر يجب ان يكون في المكان الذي وقع العقد في حقه حتى اذا استاجر دابة الى الكوفة
فسلمها الموجر فاسكنها المستاجر ببغداد حتى مضت مدة يمكنه المسير الى الكوفة فلا اجر وان سافر بها بعد
الى الكوفة ولم يركبها وجب الاجر **وقال** الشافعي واحمد وجب الاجر في الوجهين لان المنافع تلفت تحت
يده باختياره وقلنا العقد وقع على مسافة بالتسليم بغيرها لا يستحق البدل وينبغي ان يكون التمكن من الاستيفاء
في المدة فلو استاجر دابة الى مكة فلم يركبها فان كان بغير عذر في الدابة فعليه الاجر وان كان بعذر لم يقدر على
الركوب لا اجر عليه ولو استاجر ثوبا ليلبسه كل يوم دانق فوضعه في بيته ولم يلبسه حتى مضى عليه
سنون فعليه لكل يوم دانق ما دام في الوقت الذي يعلم انه لو كان يلبسه لا يتخرق لتمكن اللبس فاذا
مضى وقت يعلم انه لو كان يلبسه يتخرق سقط عنه الاجر لتعذر رجعه شنعا به **قوله** وانفسخ العقد
ذكر الفضلي وقاضي خان في الفتاوى لا تنفسخ الاجارة ولكن يسقط الاجر ما دامت في يد الغاصب وبه
قال الشافعي ولكن له حق الفسخ ولو وجد الغصب في بعض المدة سقط من الاجر بقدره ولا
يعلم فيه خلاف **قوله** ومن استاجر دارا الى مدة معلومة **قوله** باجر كل مرحلة في المبسوط
والايضاح هذا قول الكرخي واما في قول ابي حنيفة المرجوع لم يقدر بتقدير بل قال كلما سار مسيرا
له من الاجر شيء فله ان ياخره بذلك وهو قولهما كما اذا كان المعقود عليه العمل فانه لو استاجر خياطا
ليخيط له ثوبا لا يلزمه اعطاء الاجر ما لم يفرغ من العمل **قوله** الا ان المطالبة كل ساعة الى اخره يعني
لو اخذنا بالقياس يقتضي انه كلما سار شيئا ولو خطوة تجب تسليم ما يقابله من الاجر ولكن ذلك القدر
لا يعرف ولو اخذنا بالقياس لم يتفرغ لتشغل اخر بل يسلم الاجر في كل خطوة وذلك بعيد كذا في المبسوط
قوله فقدرنا بما ذكرنا اي استحسانا وهو يوم ومرحلة **قوله** حتى يفرغ من العمل يعني ان كان
حصته ما استوفى من العمل معلوما **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله لان العمل في البعض غير منتفع
به وفي النهاية هذا الذي ذكره من الحكم في ان العامل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجر قبل الفراغ من
العمل مخالف لعامة روايات الكتب من المبسوط والذخيرة والمغني والجامع لفخر الاسلام وقاضي خان
والتمرتاشي والفوايد الظهيرية لما انه ذكر فيها ان العامل في بيت المستاجر يستحق الاجر بقدر عمله حتى
لو سرق الثوب فله الاجر بقدر عمله لان كل جزء من العمل يصير مسلما الى صاحب الثوب بالفراغ منه
ولعل المصنف اتبع صاحب التجريد اما الفضل الكرماني في هذا الحكم والله اعلم بما هو الحق عنده وعند
الشافعي واحد يستحق المطالبة بعد الفراغ من العمل ولكن تجب بنفس العقد قوله لان تمام العمل بالاخراج

فليس

فليس كل احد بمحسنه على وجه لا ينقطع فان قيل استحقاق الاجر بعد اخراج الخبز من التنور مدل على ان
هذا اجير مشترك لا اجير وحد فان الاجير الوحد يستحق الاجر بمجرد تسليم النفس ولا يتوقف استحقاقه
الى الفراغ من العمل واستعمال المستاجر في بيته يدل على انه اجير وحد لان الوحد هو الذي لا يعمل الا
المستاجر واحد فلذلك سمي به قلنا الجواب في هذه المسئلة ان كان اجير وحد ينبغي ان يستحق الاجر بمجرد تسليم
النفس اخرج الخبز من التنور او لا وان كان اجير مشترك ينبغي ان يستحق الاجر بقدر عمله على ما مر من
روايات عامة الكتب قلنا الصحيح انه اجير مشترك لانه وقع العقد في حقه على العمل بدون ذكر المدة
فكان استحقاق الاجر موقوفا على الفراغ من العمل والاجير الوحد من وقع العقد في حقه على المدة ووقع
العقد هاهنا على العمل وانما يستحق الاجر بقدر عمله في بيت المستاجر اذا كان لعمله قدر وقيمة كما في الخياطة
وهاهنا لا قيمة للخبز قبل الاخراج فلا يستحق الاجر بحسب ذلك القدر اليه اشار الامام قاضي خان **قوله**
للهلاك قبل التسليم وفي المبسوط وهو ضامن لان هذا جناية يده وتخير صاحب الخبز ان شاء ضمنه مخبوزا
واعطاه الاجر وان شاء ضمنه دقيقا ولم يكن له اجر **قوله** قال رحمه الله وهذا اي عدم الضمان في
الهلاك بعد الاخراج قول ابي حنيفة الى اخره وهذا الذي ذكره من الاختلاف اختيار القدوري واما
عند غيره فجري على ظاهره ولا ضمان عليه بالاتفاق اما عند ابي حنيفة لانه لم يهلك من عمله واما
عندهما فلانه هلك بعد التسليم وبه قالت الائمة الثلاثة وقال القدوري ان العين مضمونة على
الاجير بمنزلة المغصوب في يد الغاصب فلا يبرا عن الضمان الا بالتسليم دون الوضع في بيته كما
في المغصوب ثم على قوله اذا وجب الضمان كان لصاحب الدقيق الخيار ان شاء ضمنه دقيقا ولا اجر
له وان شاء ضمنه مخبوزا واعطاه الاجر ولا ضمان عليه في الحطب والملح عندهما لان ذلك صار مستهلكا
قبل وجوب الضمان عليه وحال وجوب الضمان فهو ربما لا قيمة له كذا في الذخيرة **قوله** طعاما
للوليمة قيد به لانه لو استاجره لطبخ قدر خاص بعينه لا يكون العرف عليه ذكره في المغني والمحيط
والايضاح والمرجع في الجميع العرف الطبخ من حد بصر والغرف وهو جعل الطعام في القصعة من حد
ضرب **قوله** اذا اقامها عند ابي حنيفة الى اخره وبه قالت الائمة الثلاثة وعندهما لا يستحق
الاجير بدون التشريح استحسانا اعتبارا للعرف بمنزلة العرف على الطباخ وفي المبسوط هذا كله اذا
كان يقيم العمل في ملك المستاجر اما في غير ملكه فما لم يعد عليه ويسلمه اليه لا يستحق الاجر بالاتفاق
حتى لو فسد قبل العود لا اجر له الا على قول زفر وفي لطم الزند ويسي لو صرفه في ملك نفسه لا يجب الاجر
عنده الا بالعود عليه بعد اقامته وعندهما بالعود عليه بعد التشريح **قوله** فله حق الحبس وبه **قال**
الشافعي في وجه وعند زفر والشافعي في وجه واحد لا حق له في الحبس لان المعقود عليه وقع في يد
المستاجر باعتبار اتصاله بملكه ودا بعد قبضا لان استقرض من اخر زرواه ان يبذره في ارض المستقرض
فانه يصير قابضا وقلنا المعقود عليه هو العمل حقيقة ولكن من حيث الاعتبار المعقود عليه وصف احدثه
وهو قايم في الثوب فله حق حبسه لاستيفاء البدل كما في بيع العين ولا يمكن حبسه الا بحبس العين فيكون
له حبس العين ضرورة ووقوعه في يده بغير رضاه فلا يبطل حقه في الحبس كما اذا قبض المشتري المبيع بغير
رضا البايع بخلاف مسئلة الكرفان الامر بان يبذره فاذا بذره صار كالامر بان يجعله في غرائره وجعله
فيصير قابضا لانه برضاه فان قيل في القصار عمله في ازالة الدرن والوسخ حتى استتر به صار في
حكم المعدوم وحين اظهره القصار جعل ظهوره مضافا الى عمله فيكون اثر عمله في ازالة الدرن والوسخ

عمله

انثى ويوقف الباقي الى ان يتبين الامر او يصطلحوا وفيه اقوال شاذه سوي ما ذكرنا للشافعي كونه انثى سعين معنى ذلك وفي الزيادة شك فيتوقف الامر والى يوسف واحمد انه في حال كونه ذكرا ياخذ نصيبه وفي حال كونه انثى ياخذ نصف نصيبه فيعطى له نصف نصيب ذكر ويعطي له نصف نصيب انثى لان حالته على السواء حاذكر ان قدامه الحنبلي انه قول ابن عباس ولم يعرف له في الصحابة منكرا فحل محل الاجماع غير صحيح لانه ثبت بالنقل الصحيح ان عامة الصحابة يقولون بقول ابي حنيفه وفي النهاية ما ذكر في الكتاب من الحاق قول محمد مع ابي يوسف مخالف لعامة روايات كتب اصحابنا من المبسوط والاضح وشرح الطحاوي والتمة وشروح الفرايض حيث ذكر فيها محمد مع ابي حنيفه ولو قيل في عامة الكتب دليل على انه مع ابي يوسف لانهما يقدمان قول الشعبي وهو مسطور في عامة الكتب بعد ما اتفقا على قول الشعبي واختلف ترجيحه قلنا نفس راجع الى ما حمل قول ابي يوسف وقياس قول الشعبي الا ان ذلك قوله وبه صرح في المبسوط فقال فسر محمد قول الشعبي بهذا ولم ياخذ به قوله ولمحمد الى اخر اعترض صاحب الصحايف في فرايضه على قول محمد فقال نصيب الابن اذا كان سبعه من اثنى عشر كان نصيب البنت ثلثه ونصفا والمجموع عشر ونصف ونصفه خمسة وربع لاخمسة مجردة قال شيخي العلامة في جوابه المراد من النصف نصيب الخنثى على تقدير ذكورته وانوثته لا ما نصيب الابن من النصيب المعبر عن اصله او نصيبه من اثنى عشر ثمانيه لا سبعه وهذا لا اشكال على عاقل فافهم ثم ذكر قول محمد اولا مع تاخير تعليله يدل على ان المختار عند المصنف قول محمد قبل ما قاله ابو يوسف انفع للخنثى والطريق الواضح فيه ان ابو يوسف مضرب السبعة في الاثنى عشر حيث لاحوافقة بينهما فصار المجموع اربعة وثمانين ثم اضرب حصه من كان له شي من السبعة في الاثنى عشر وحصة الخنثى ثلثه من سبعة فاضربه في اثنى عشر فتكون ستة وثلثين واضرب حصه من كان له شي من الاثنى عشر في السبعة وللخنثى خمسة وثلثين فظهر ان الفاوت لسهم من اربعة وثمانين سهما كذا قرره مولانا حميد الدين رحمه الله قوله لانه اي الباقي اقل النصيبين سهما اي في المسئلتين فلو مات امراة وتركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فللزوج النصف وللاخت للاب والام النصف وللاشى للخنثى لان احواله ان يكون ذكرا لانه لو جعل ذكرا لا يصيبه شي ولو جعل انثى كان له السدس وتعول المسئلة فجعل ذكرا وفي المعنى لابن قدامة الحنبلي في مقتضى قول الشعبي ان يجعل للاخ الخنثى نصف ما ورثه في حال ارثه وهو نصف سهم فيضم الى سهام الباقين وهو ستة ثم يبسطها اذا صفا للزوج الكسر فيصير ثلثة عشر له منها سهم والباقي بين الزوج والاخت فصعت كذا اعله ابو الخطاب وفيه ولو خلف حسنى فصاعدا تركتهم بعدد احوالهم في احد الوجهين فيجعل للاثنين اربعة احوال وللثلاثة ثمانيه وللاربعة ستة عشر وللخمسة اثنين وثلاثين ثم تجمع حالهم في الاحوال كلها فيقسمه على عدد احوالهم فما خرج بالقسمة فهو لهم ان كانوا من

جمعة

جمعة واحدة فهو لهم وان كانوا من جمعات جمعت ما لكل واحد منهم في الاحوال وقسمته على عدد هم في الاحوال كلها فالخارج بالقسمة هو نصيبه وهذا قول ابن ابي ليلى ومحمد بن الحسن على قياس قول الشعبي وفي وجه اخر انهم سبعون حالا من ذكورة ومن انوثة لما مضى في الواحد وهذا قول ابي يوسف وهذا اصح بيانه ترك ولدا وولد اخ خنثى وعم ان كانوا ذكرين فالمال للورثة وان كانا اثنين فللولد النصف والباقي للعم فهي من اربعة عند من تركهم محالين للولد ثلثة ارباع المال وللعم ربعه ومن تركهم اخوا لاز اد حالين احدهما ان يكون الولد وحده ذكرا او ان يكون ولد اخ وحده ذكرا فتكون المسئلة من ثمانيه للولد المال في حالين والنصف في حالين فله ربع ذلك وهو ثلثة ارباع المال ولولد الاخ نصف المال في حال فله ربعه وهو الثمن وللعم مثل ذلك وهذا اعدل وذكر في المبسوط والاضح سايل للخنثى ذكرها صاحب الكتاب منها انه لو قتل رجل لشهود لم يتزوج احد حتى يتبين امر ومنها لو زوجه ابوه رجلا او امراة فهو موقوف الى بلوغه حتى يتبين امره ومنها لو زوج من خنثى مشكل اخر فالنكاح موقوف حتى يتبين امرهما ومنها انه لا يحد قاذف لو قذفه قبل البلوغ لانه غير محصن وبعده ايضا اذا كان مشكلا لانه كان رجلا فهو بمنزله المحبوب فلا يمكنه ان يجامع فلا تتحقق الزنا في حقه وان كانت امراة فهي بمنزله الرتقا والاحد في قذف الرتقا وقد مر في حد القذف ومنها او قطع رجل يد او امراة فلا قصاص على القاطع حتى يتبين امر لان حكم القصاص فيما دون النفس يختلف بالذكورة والانوثة حتى لا يحكم القصاص في الاطراف بين الرجال والنساء بخلاف القصاص في النفس فانه لا يختلف بالذكورة والانوثة عندنا خلافا للاية الثلاثة فيقتص قاتله سواء كان ذكرا او انثى عندنا وكذا لو قطع هذا الخنثى يد رجل او امراة لا يقطع يده او قتله لم يكن عليه قصاص ولكن الدية على عاقلته لانه صغير لم يبلغ فعله وخطاؤه سواء ومنها انه لا يرث بولاء العتاقة ما لم يتبين امره ومنها انه لو اوصى لرجل لما في بطن امراه مائة الف ان كان غلاما وخمس مايه ان كان جاريه فولدت خنثى فوقف الخمس مايه الفاضلة حتى يتبين امره وفي قياس قول الشعبي ينبغي ان يكون له ستمايه وخمسون لانه يجعل للخنثى نصف نصيب ذكر ونصف نصيب انثى في الميراث كذلك الوصية لانها اخت الميراث وفي الاضح لا تجوز شهادته قبل البلوغ وبعده لو لم يتبين امره امراة في حق الشهاده حتى يتبين انه ذكر لان هذا القدر من شهادته متيقن والزيادة مشكوك فيها سايل مشون اي متفرقه من كل باب يقال شتى وشتان قال تعالى وقلوبهم شتى اي متفرقة واياد سايل شتى اي متفرقه في اخ الكتب من دون المصنفين خصوصا اذا نسبت الهدايه نهايتها قوله فقيل له انشد الي اخ يعني اشار اولا بالوصية وكتبوا باشارته ثم قرو اعليه وقالوا انشهد عليك بما في الكتاب فاشار برأسه اي نعم او كتب له اي كتب اي نعم قوله فاذا جاز من ذلك اي من الايماء والكتابة والخط وذلك اربعه هذان والخط والعقد واراد بالخط العد وبالعقد عقد الاصابع على رسم المهندسين

فاذا وجد احدى هذه العلامات فهو اقرار بحكم الحوار وصيغته فنواي وصيغته جائز على تاويل
الايصا ولا نعلم فيه خلاف وفي فتاوي قاضيخان ولو وجب بين على الاخرس فانه يحلف
وصورة تحليفه ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فاذا اومي
براسه نعم يصير حالفا ولا يقول له باالله ان كان كذا لانه لو اشار براسه بنعم في هذا
الوجه يصير مقرا باالله ولا يكون حالفا **قوله** في الذي يعتقل لسانه بضم الميم وفتح القاف
على بنا المفعول كذا ذكر في المغرب وقال واعتقل لسانه اذا حبس عن الكلام ولم يقدر
فلم يحن ذلك منه اي الاشارة وبه قال احمد والثوري والاوزاعي لان نطقه غير مايوس
فلم يصح اشارته بالوصية كالمقر وقال الشافعي ومن المقر تصح وصيته بالاشارة ان
والكتابة كما في الاخرس لان علة الحوار العجز وهو يشملهما واحتج ابن المنذر بانه عليه
السلام صلى وهو قاعد فاشار اليهم فقعدوا رواه البخاري وقلنا الاشارة انما
تعتبر اذا صارت معهودة وذكر في الاخرس والحديث لا يلزمنا لانه عليه السلام كان قادرا
على الكلام ولا خلاف في اشارة القادر لا يصح بها وصيته واقراره وفارق الاخرس
لانه مايوس من نطقه **قوله** حتى لو امتد ذلك اي الاعتقال قالوا قدروا
سنة وذكر الطحاوي الحاكم عن ابي حنيفة انه قال ان دامت العلة الى وقت الموت
جاز اقراره بالاشارة وجاز الاشهاد عليه لان عجزه عن النطق معنى لا يرجى زواله
فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى كذا ذكر المحبوبي **قوله** فلا يتقاسان اي لا يتساويان
القياس كالصغير والايسة مع الممتد الطهر والمرتفعة الحيض فانه لا يجوز لها ان تعتد
بالشهور بخلاف الصغير والايسة لان امتداد الطهر وارتفاع الحيض على شرف الزوال
دون الصغر والياس **قوله** وفي الاثر يعني حصت الابنة بالنص على خلاف القياس
وهو قوله عليه السلام حين بدا نعر من ابل الصدقة فرجاه رجل بسهم وسمى بقتله ان لها او
ابدكما وابد الوحش فاذا فعلت شيا من ذلك فاقتلوها كما فعلتم بهذا ثم قال رواه
رافع بن خديج كذا في المبسوط **قوله** ولا يجد اي الاخرس اذا كان قادرا فاولا يجد له
اي اذا كان معدوما **قوله** وهو اي العجز في حق الاخرس اظهر من العجز في حق
الغايب مع رجا الحضور لان سبل في حق الاخرس مع ياس زوال الخرس اولى **قوله**
مرسوم اي معنون بالعنوان والعنوان ان يكتب في صدور من فلان الى فلان قوله
ونوى فيه اي يطلب منه النية فيه فان كان صحيحا بين بيته بلسانه وان كان اخرس
من مسه بكتابته كذا في المبسوط فنزله صريح الكتابة وهو كقوله اكتب باني اي فنزله كتابة
قوله اما الكتابة فليست بصريح في الكتابة لانها فعل والكتابة الحقيقة انما تكون في
القول وذكر الترتاشي كنت مستبينا للكتاب غير مرسوم كالكتابة على الجدار او على التراب
او على الكاغد لا على وجه الرسم كان لغوا لانه لا عرف في اظهار الامر بهذا فلا يكون
حجة الا بالنية والبيان وفي الساع وكذا الصحيح لو كتب كتاب الطلاق او غيره او دل
الحق على نفسه هو على تلك الوجوه فان كان مستبينا مرسوما فهو كالخطاب حتى لو
جحد لسع لمن شهد كتابته ان شهد اذا عرف ما في الكتاب ولو كان غير مستبين لم يكن

اقرارا وان اشهد وقال كتبت كذا فاشهدوا اني كتبت ذلك ولو كان مستبينا غير مرسوم
ان اشهد عليه كان اقرارا الان الكتابة قد تكون للتجربة وقد يكون للتحقيق وبالاشهاد
تقع البيان ولو كتب ذكر حق عند قوم وهم يعرفون ما كتب ثم قال لهم اشهدوا علي
بما فيه صح الاشهاد وكذا لو املاه على غيره حتى كتب وهم يعرفون ما ذا علي ثم اشهدهم
ولو كتب عندهم وهم يعرفون ولو تقل لهم اشهدوا هل يكون ذلك اقرارا ذكر
ابو اليسر قيل لا يكون وقيل يكون لان الظاهر يدل على ان المال عليه والاحكام
تبنى على الظاهر **قوله** ولا يختص بلفظ دون لفظ اي كما ينيب بالعربي يثبت
بالفارسي وغيره وقد ثبت بدون اللفظ اي بفعل يدل على القول كالتعاطي فكذا
يجب ان ثبت باشارات الاخرس للضرورة والغالب في القضاء حق العبد على ما عرف
فيثبت باشارته ايضا **قوله** ولا حاجة الى الحدود اي لا حاجة الى التوسعة
في الحدود لان حق الله تعالى يسقط بالشبهة ولعله كان مصدقا للقاذف فلا يجد
للشبهة له ولا يجد ايضا بالاشارة لعدم القذف صريحا وهو الشرط لما مر في الحدود
قوله الا ترى انه الضمير للشان شهدوا بالوطي الحرام او اقر بالوطي الحرام لا يجدوا
وان كان مطلق الحرمة ينصرف الى الزنا لاحتمال انه وطي امرأته في حالة الحيض او
امته المجوسية ولهذا قالوا لو لاعن حد القذف بقوله بالحرام زاد ولو شهدوا بالعمل
المطلق او اقر به يجب القصاص وان لم يوجد التصريح بالعمد لانه اي القصاص
شرع جابرا للجناية ان ثبت مع الشبهة كسائر الاعواض التي هي حق العبد وان شرع
زاجرا ايضا قال تعالى ولكم في القصاص حياة **قوله** ويحتمل ان يكون الجواب
ههنا اي في الاخرس لذلك اي لا يكون حجة ملزمة فيها اي في الاخرس والغايب
غير الاخرس روايتان **قوله** لانه اي الاشارة على تاويل فعل الاشارة او المذكور
حجة ضرورية ولا ضرورة مع وجود الكتابة **قوله** لانه اي محمد جمع ههنا اي في الكتابة
بينهما بقوله يكتب كتابا او يومي اليها وفي الكتابة زيادة بيان لم يوجد في الاشارة لان
فضل البيان في الكتابة معلوم حسا وعيانا حيث يفهم المقصود منها الا لثة بخلاف
الاشارة اذ فيها نوع ابهام وفي الاشارة زيادة اثر لم يوجد في الكتابة لما انه اي الاشارة
اشارة اقرب الى النطق من اثار الاقلام لان العلم بالكتابة يحصل باثار الاقلام
وهي منفصلة عن المتكلم اما العلم الحاصل بالاشارة باليد او الراس حاصل بما هو متصل
بالمتكلم فكان المنفصل بالمتكلم اقرب اليه من المنفصل منه فكان اولى بالاعتبار ولان
الاشارة مع معين مع القرائن على البيان من كل وجه الا ترى ان افصح العرب
النبي عليه السلام كيف اعتبر الاشارة في قوله الشهر هكذا وهكذا وكذا وكذا
النطق منصور وفي اليد في الجملة كما في العمة تشهد عليهم ايديهم وقال عليه السلام
اعددت بالانامل فانها مسؤولات مستنطقات يوم القيمة **قوله** وكذلك
الذي صمت وفي بعض النسخ صمت والصمت هو اسم تعالى عطف على قوله ولا حول
ذلك في الذي يعتقل لسانه قوله تحرى فيها والحل قبل هذا اذا لم يكن فيها علامة

لاعلامه كونها مذبوحه والاعلامة كونها غير مذبوحه فاذا كان فيها علامة يوخذ بالعلامة
وترك التحري قوله نصفين لم يوكلاي بالتحري بخلاف الثياب الخمسه فانه يتحرى
وان كان الطاهر والنجس نصفين عندنا وبه قال الشافعي وفي الاوانى الخمسه لا
يتحرى الا اذا كانت الغلبه للطاهر وقال الشافعي يتحرى في المنصوص وفي الغلبه
وقال احمد والمزني وابو ثور لا يتحرى في الاوانى اصل العدم الضرورة في التحري
ويتيمم ويصلي واختلفت الروايه عن احمد في وجوب اراقة ما الاوانى قبل
التيمم وقال بن الماحسون المالكي لا يتحرى ولكنه يتوضى باحدها ويصلي
بالاخر ويعيد الصلاه التي صلاها وقال محمد بن سلمه المالكي يتوضا باحدها ويصلي
ثم يغسل ما اصابه من الما الاول ويتوضا بالاخر ويعيد الصلاه وقال غيرهما من
اصحاب مالك مثل قول الشافعي والفرق لنا ان حكم المذبوحه والاوانى وبين
الثياب ان حكم الثياب اخف من غيرها فان الثياب لو كانت بخمسه كلها له ان يصلي
في بعضها ولا يعيد صلاته لانه مضطر فيها بخلاف المسالح والاوانى لانه لا ضرورة فيها
لان التيمم طهور له عند العجز عن الماء فلو تحققت الضرورة في الشرب عند العطش
جاز له ان يتحرى الشرب كما في الاكل لان له عند الضرورة اكل الميته وشرب النجس
فلا يجوز له التحري اولى كذا في جامع المحبوبي والمبسوط قوله وقال الشافعي لا يجوز
له الاكل الى اخر وبه قال مالك واحمد ولنا ان الغلبه تنزل منزلة الضرورة اي يقوم
مقامها في اثبات الاباحة لانا نعلم ان اسواق المسلمين لا تخلو عن الحرام ومع هذا
جاز التناول بالشرا وغيره باعتبار الغالب وهذا لان القليل
لا يمكن التحرز عنه والامتناع منه فصار عفوا والله اعلم

نهاية المخطوطة