

(قوله لانه متوجه الى القبلة) زاد في النهر غير متقدم على امامه قال وحذف في البحر ولا بد منه لقوله والى وجهه لا أى لا يصح مع انه متوجه الى القبلة غير انه تقدم عليه فالمراد انما هو التقدم وعدمه (قول المصنف ان لم يكن في جانبه) قال الزملي رأيت في كتب الشافعية لو توجه الامام أو المأموم الى الركن فكل من جانبه جهته وأقول ولا شيء من قواعداً بأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبه جانبه فينظر الى ٢١٦ من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام أقرب منه الى الحائط أو بمساواته

وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل وفي عهد الحاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء (قوله ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها صح) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخط بخلاف مسألة التحري (قوله والى وجهه لا) أى لو جعل ظهره الى وجهه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عما اذا جعل وجهه الى وجه الامام لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة وعما اذا جعل وجهه الى جوانب الامام وهو جائز بلا كراهة فهي أربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة ولا تصح في أخرى (قوله وان حلقوا حولها صح لمن هو أقرب اليها ان لم يكن في جانبه) لانه متأخر حكماً لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه أو يساره وتقدم عليه بان كان أقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحاً لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانها مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وعشرين آية وهذا يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة والنهاية كما في المناقب البرزانية وهي لغة الطهارة قال في ضياء الموم سميت زكاة المال زكاة لانها تزكى المال أى تطهره قال تعالى خيرا منه زكاة وقيل سميت زكاة لان المال يزكو بها أى ينمو ويكثر ثم ذكر فعل بالفتح يقال زكا المال زيادته ونماؤه وزكا أيضا اذا طهر ثم ذكر في باب التفعيل زكى المال أدى زكاته وزكاه أخذ زكاته اه وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النماء وبمعنى الطهارة وبمعنى البركة يقال زكت البقعة أى بورك فيها وبمعنى المدح يقال زكى نفسه وبمعنى الثناء الجميل يقال زكى الشاهد وفي اصطلاح الفقهاء ما ذكره المصنف (قوله) هى تملك المال من فقير مسلم غير هاشمى ولا مولا بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى

الامام في سائر الاحوال اه ونحوه في الدر المختار حيث قال ولو وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان أقرب لمرأه وينبغي الفساد احتياطاً لترجيح جهة الامام وهذه صورته

مؤتم امام

كتاب الزكاة

(قوله في اثنين وعشرين آية صوابه في اثنين وثلاثين كما عده بعض الفضلاء) (قوله وجوابه ان قوله الخ) اعترضه المقدسى وأقره في

الشرع بلالية بانه لا يفهم من التعريف شيء مما ذكر من كون الاسلام شرطاً في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا اه واعترضه في النهر أيضاً بان شأن الشروط أن تكون خارجة عن المساهية لانها جزء منها فالاولى أن يقال أل في المال للعهد أى المعهود اخرجها شرعاً ولم يعهد فيها الا التملك وكون الخرج ربع العشر وبه عرف ان حقيقة تملك ربع العشر لا غير اه ولا يخفى

مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في أخذ الكفارة كما سيأتي وأيضا ليس الجواز في الكفارة باعتبار التملك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكن الشامل للتملك والاباحة والمال كما صرح به أهل الأصول ما يتناول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تملك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة لا تتأدى الابتكاريات عين متقومة حتى لو أسكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة اه وهذا على احدى الطريقين وأما على الأخرى من أن المنفعة مال فهو عند الاطلاق منصرف الى العين وقيد بالتملك احتراز عن الاباحة ولهذا ذكر الوالوجي وغيره انه لو عال يتيم فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التملك وأما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز أيضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه وبأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التملك ولم يشترط قبض الفقير لان التملك في التبرعات لا يحصل الا به واحتراز الفقير الموصوف بما ذكر عن الغنى والكافر والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصروف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهم ماليس بشرط لان تملك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلًا فإنه يقبض عند وصيه أو أبوه أو من يعوله قريبًا أو أجنبيًا أو الملتقط كما في الوالوجية وان كان عاقلًا نقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد أن يعقل القبض بان لا يرمى به ولا يتخذ عنه والدفع الى المعقود يجزئ كذا في فتح القدير وحكم الجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كما سيأتي في بيان المصروف وأفاد بقوله بشرط ان الدفع الى أصوله وأن علواً الى فروعه وان سفلواً الى زوجته وزوجهاً الى مكاتبه ليس بزكاة كما سيأتي مبيناً وأشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع حائز وهو مفيد بما في الوالوجية رجل يعول أخته أو أخاه أو عمه فأراد أن يعطيه الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التملك بصفة القرية يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة زمانته ان لم يحتسب من نفقته جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب آخر اه وقوله لله تعالى بيان لشرط آخر وهو النسبة وهي شرط بالاجماع في العبادات كلها المقاصد (قوله شرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية) أي شرط اقتراضها لانها فريضة محكمة تقطعية أجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القرآن وما في البدائع من انه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول رده في الغاية بان السنة لا يثبت بها الفرض الا أن تكون متواترة أو مشهورة والسنة الواردة أخباراً أحاديثاً وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان أراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفرضية اه وجوابه انهم في مثله يجعلونه مؤكداً للقرآن القطعي لا مشتبهاً وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض وهو اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماً اعم وهو حقيقة في كل نوع وقد أسلفنا شيئاً منه في أول الطهارة وخرج الجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كما لا صلاة عليهما الحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث وأما إيجاب النفقات والغرامات في مالهما فلا نهي من حقوق العباد لعدم التوقف على النية وأما إيجاب العشر والخراج وصداقة الفطر فلا نهي لست عبادة محضة لما عرف في الأصول وتقدمنا في نقض الوضوء

وشرط وجوبها العقل
والبلوغ والاسلام
والحرية

عليك ما في كل من
الاعتراضين نعم يرد على
المؤلف ان جعل بعض
القيود شروطاً في الحدود
غير معهود فالاولى
الاقتصار على الجواب
الثاني لكن يرد عليه
أيضاً انه اذا ملك الكفارة
صدق عليها تعريف
المصنف للزكاة فيكون
غير مانع فلا يندفع الا
بجعل ال في المال للعهد
تأمل

(قوله فان ملك بعد قضاء سعيته) الاظهر عبارة البدائع حيث قال ان فضل عن سعيته الخ (قوله فعن محمد وجوبها الخ) الذي في البدائع هكذا وان كان ساعة من المحول من أوله أو وسطه أو آخره يجب زكاة ذلك المحول وهو قول محمد ورواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفي رواية هشام عنه ان أفاق أكثر السنة وجب والا فلا اه وفي الهداية ولو أفاق في بعض السنة فهي بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي ٢١٨ يوسف انه يعتبر أكثر المحول اه وبه يظهر ما في كلام المؤلف من الإيجاز الخ

حكم المعتوه في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا فلو أسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات أيام رده ثم كما هو شرط للوجوب شرط لبقائه الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية وقيد بالحرية احتراز عن العبد والمدير وأم الولد والمكاتب والمستسعى عند أبي حنيفة لعدم الملك أصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما ولو حذف الحرية واستغنى عنها بالملك اذا العبد لا ملك له وزاد في الملك قدا التمام وهو المملوك رقبته ويد المخرج المكاتب والمشتري قبل القبض كما سيأتي لكان أو جزأته وعندهما المستسعى حر مديون فان ملك بعد قضاء سعيته ما يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة والا فلا وفي البدائع والمحنون نوعان أصلي وعارض أما الأصلي وهو أن يبلغ بمجنونا فلا خلاف بين أصحابنا انه يمنع انعقاد المحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ماضية من الأحوال بعد الافاقة وانما يعتبر ابتداء المحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء المحول من وقت البلوغ وأما الطارئ فان دام سنة كاملة فهو في حكم الأصلي وان كان في بعض السنة ثم أفاق فعن محمد وجوبها وان أفاق ساعة وعنه ان أفاق أكثر السنة وجبت والا فلا اه وظاهر الرواية قول محمد كما في الهداية وغيرها والمغمى عليه كالصبي كافي المجتبى (قوله وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحواله الأصلية تام ولو تقديرا) لانه عليه الصلاة والسلام قدرا السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سبها ملك مال معد مرصود للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره لما ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير فخرج العلة ويختص السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه أيضا دون الشرط كما عرف في الأصول وأطلق الملك فانصرف الى الكامل وهو المملوك رقبته ويد فلا يجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا أبق لعدم اليد ولا المغصوب ولا المحجود اذا عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبيل لان يدنا ثبته كيد كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في العناية وأما كسب العبد المأذون فان كان عليه دين محيط فلا زكاة فيه على أحد بلا اتفاق والا فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم المحول نص عليه في المسوط والبدائع والمعراج وهو باطلاقه يتناول ما اذا تم المحول وهو في يد العبد لكن قال في المحيط وان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويركي المولى متى أخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة وقيل ينبغي أن يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح أنه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال مجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصاله عن نفسه لا يدناية عن المولى بدليل أنه ملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء لم يصل اليه كالديون ولا كذلك الوديعة اه وفي المحيط

حيث أرجع ضمير وعنه الى محمد انه راجع الى أبي يوسف (قوله وقد جعله المصنف شرطا للوجوب الخ) أقول حاصل جوابه عن المصنف انه أطلق الشرط على السبب لا اشتراكهما في اضافة وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الأصلية تام ولو تقديرا الوجود اليهما وقد يقال ان كلام المصنف على حقيقة وقوله ملك نصاب من اضافة المصدر الى مفعوله فالشرط كونه مائلا للنصاب المحولي وأما النصاب نفسه فهو السبب وقول المحيط ان سبها ملك مال من اضافة الصفة الى الموصوف أي مال مملوك يدل عليه قول البدائع وأما سبب فرضيتها فهو المال لانها وجبت شكر النعمة المال ولذا تضاف اليه يقال زكاة المال والاضافة في مثله للسببية كصلاة

الظهر وصوم الشهر و حج البيت اه فعلم ان المال الذي هو النصاب المحولي سبب وملكه شرط ولذا عد البدائع من الشروط الملك المطلق وهو المملوك رقبته ويدوا بما قررناه ظهر ان قول النهر في قول المصنف انه من اضافة الصفة الى الموصوف غير صحيح فتدبر (قوله فانصرف الى الكامل) قال في النهر أنت خير بان هذا من انما قرير بيان احتياجه الى قيد التمام (قوله فلا يجب على المشتري الخ) أي قبل قبضه أما بعده فيجب له ما مضى كما سينبئ عليه معزيا

مهر يالى الجامع رجل له ألف درهم لامل له غيرها استأجر بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة دفع
الألف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار في يد الآخر كى الأجر في السنة الاولى عن تسعمائة وفي
الثانية عن ثمان مائة الا زكاة السنة الاولى ثم يسقط لكل سنة زكاة مائة أخرى وما وجب عليه
بالسنتين الماضية لانه ملك الألف بالتجهيل كلها فاذا لم يسلم الدار اليه سنة انتقضت الجارة في العشر
لانه استهلك المعقود وعليه قبل التسليم فزال عن ملكه مائة وصار مصر وفا الى الدين وكذلك في كل
حول انتقض مائة ويصير مائة ديناً عليه ويرفع ذلك من النصاب ثم عند أى حنيفة بركى للسنة
الثانية سبع مائة وستين وعندهما سبع مائة وسبعة وسبعون ونصف لانه لاز زكاة في الكسور
عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة على المستأجر في السنة الاولى والثانية لنقصان نصابه في الاولى
ولعدم تمام الحول في الثانية ويركى في الثالثة ثلث مائة لانه استفاد مائة أخرى ثم بركى لكل سنة
مائة أخرى وما استفاد قبلها الا أنه يرفع عنه زكاة السنين الماضية اه والمراد بكونه حولياً ان يتم
الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لاز زكاة في مال حتى يحول عليه الحول قال
في الغاية سمي حولاً لان الاحوال تحول فيه وفي القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وفي الحنافية
رجل تزوج امرأة على ألف ودفع اليها ولم يعلم انها أمة فقال الحول عندها ثم علم انها كانت أمة تزوجت
نفسها بغير إذن المولى وورد الألف على الزوج روى عن أبي يوسف أنه لاز زكاة على واحد منهما وكذلك
الرجل اذا خلق محبة انسان فتضى عليه بالدية ودفع الدية اليه وحال الحول ثم بنتت لمحبة وردت الدية
لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل أقر لرجل دين ألف درهم ودفع الألف اليه ثم تصادقا بعد
الحول أنه لم يكن عليه دين لاز زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل ألفاً ودفع الألف اليه
ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء أو بغير قضاء واسترد الألف لاز زكاة على واحد منهما اه وظاهره
عدم وجوب الزكاة من الابتداء وهو مشكل في حق من كانت في يده ومملكه وحال الحول عليه فالظاهر
ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب وهو مسقط كما في الولو المحبة والافتحاج المتون الى اصلاح
كما لا يخفى وفي الحنانية أياضاً رجل اشترى عبداً للتجارة يساوى مائتي درهم ونقص الثمن ولم يقبض
العبد حتى حال الحول فبات العبد عند البائع كان على بائع العبد زكاة المائتين وكذلك على
المشتري أما على البائع فلانه ملك الثمن وحال الحول عليه عنده وأما على المشتري فلان العبد كان
للتجارة وبجونه عند البائع انفسخ البيع والمشتري أخذ عوض العبد مائتي درهم فان كانت قيمة
العبد مائة كان على البائع زكاة المائتين لانه ملك الثمن ومضى عليه الحول عنده وبانفساخ البيع
لمحقه دين بعد الحول فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على المشتري لان الثمن زال عن ملكه
الى البائع فلم يملك المائتين حولا كاملاً وبانفساخ البيع استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه
الزكاة اه وشرط فراغه عن الدين لانه معه مشغول بمحاجته الاصلية فاعتبر معدوماً كالسالم المستحق
بالعطش ولان الزكاة تحمل مع ثبوت يده على ماله فلم تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان الدين يوجب
نقصان الملك ولذا يأخذ الغريم اذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضا أطلقه فشملى الحال
والمؤجل ولو صدق زوجته المؤجل الى الطلاق أو الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب
به عادة بخلاف المجمل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد ديناً كذا في
غاية البيان ونفقة المرأة اذا صارت ديناً على الزوج اما بالصالح أو بالقضاء ونفقة الاقارب اذا صارت
ديناً عليه اما بالصالح أو بالقضاء عليه يمنع كذا في معراج الدراية وقيد نفقة الاقارب في البدائع

(قوله الا زكاة السنة
الاولى) وهى اثنتان
وعشرون درهما ونصف
فتح وهذا بناء على قولهما
والافعلى قوله بركى في
الاولى عن ثمان مائة وثمانين
ولا زكاة في العشرين
لانهادون الخمس فيكون
الجواب عليه في الاولى
اثنتين وعشرين درهما
ويكون الباقي معه في
الثانية سبع مائة وثمانية
وسبعين فيركى عن
سبع مائة وستين عنده
كاسياني

بقيد آخر وهو قليل المدة فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا تصير ديناً وشمل كلامه كل دين وفي الهداية والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه يقتصر به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرزهم ما ولا يبي يوسف في الثاني لان له مطالباً وهو الامام في السواثم وتوابه في أموال التجارة كان الملاك توابه اه وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية وفي معراج الدراية ودين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة الزكاة بطل النذر فيه بيبانه له ما تدارهم نذر بان يتصدق بمائة منها وحال المحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور به الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر اه فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يتركه فيه مالاً زكاة عليه في المحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها حولين كان عليه في المحول الاول بنت مخاض والمحول الثاني أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم يتركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد المحول لازكاه فيه لاستغاث خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل المحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه ما اذا باع نصاب السائمة قبل المحول بيوم سائمة مثلاً أو من جنس آخر أو بدرهم يريد به الفرار من الصدقة أولاً لا يرد لا يجب عليه الزكاة في البدل الا بحول جديد او يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبداله السائمة بغيرها مطلقاً استهلاكاً بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير وفي البدائع وقاوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر ديناً في الذمة بأن أتلف الطعام العشري صاحبه فأما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره ان كان للمدينون نصب يصرف الدين الى الايسر قضاء فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم الى السواثم فان كانت اجناساً صرف الى اقلها حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة وان استتبوا بخير كاربعةين من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل هكذا أطلقوا وقيدوه في المبسوط بان يحضر المصدق أي الساعي وان لم يحضره فالحيار الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وأدى الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء اه وفي المحيط وأما الدين المعترض في خلال المحول فانه يمنع وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند أبي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه اه وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا أبرأه فعند محمد يستأنف حولاً جديداً عند أبي يوسف كما في المحيط أيضاً وأما الحادث بعد المحول فلا يسقط الزكاة اتفاقاً كذا في الحاشية وغيرها وعلى هذا من ضمن دركافي بيع فاستحق المبيع بعد المحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غاية البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصل وبطريق الكفالة ولذا قال في المحيط لو استقرض ألفاً فكفل عنه عشرة ولو لكل

(قوله وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه) سيد كر المؤلف آخر باب زكاة المال ما يدل على ان هذا قول زفر حيث قال وذكر في المجتبي الدين في خلال المحول لا يقطع حكم المحول وان كان مستغرقاً وقال زفر يقطع اه وظاهره ان عدم القطع أي عدم منعه وجوب الزكاة قول علمائنا الثلاثة خلاف ما هنا فتأمل وانظر ما في المجوهرة فلهذا يفيد التوفيق

(قوله لشغله بدين الكفالة) أقول انما يتحقق الشغل في مال من يأخذ منه صاحب الدين فينبغي أن يكون المراد انه لا تتعين الزكاة في مال واحد منهم لان صاحب الدين له الخيار في الاخذ من شاء منهم فكل منهم يحتمل أن يكون ماله مشغولا لكن بعد تعيين صاحب الدين واحدا منهم للاخذ ظهر شغل مال ذلك الواحد وظهر عدم وجوب الزكاة في ماله بخلاف غيره منهم فانه قد ظهر عدم ذلك فينبغي لزوم الزكاة في مالهم حينئذ لتحقيق عدم الشغل تامل لكن قد يقال انه قبل الاخذ من أحدهم كان مال كل واحد با نفرا ده مستحقا لقضاء الدين فاذا مضى المحول كذلك لم يتحقق سبب وجوب الزكاة على واحد منهم (قوله والغاصب الثاني لا) أي لا يركى ألفه لما يذ كره من ان اقرار الضمان عليه لكن يتعين تقييد ذلك بما اذا استهلك الغاصب الثاني الالف اذ لو بقيت معه يركى ألفه لانها سالمة من الضمان لانه يلزمه رد ما غصبه (قوله ولذا قالوا لو أن سلطانا غصب مالا وخلطه الخ) أي خلطه بماله أما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها فلا زكاة عليه لما في القنية لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة لان الكل واجب التصديق عليه فلا يفيدها إيجاب التصديق ببعضه ومثله في البرازية قال في الشرنبلالية وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تغريب ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (قوله وهو قويد حسن الخ) قال في النهر وينبغي أن يقيد بما اذا لم يكن له مال غيره يوفي منه الكل أو البعض فان كان زكي ما قد بدر على وفائه ثم رأيت في المحواشي السعدية قال محمل ماذ كروه ما اذا كان له مال غير ما استهلكه ٢٢١ بالخط يفضل عنه فلا يحيط الدين

بماله وهذا طبق ما فهمته والله تعالى المنة اه قلت وقد رأيت ما يفيد في الفصل العاشر من التتارخانة حيث قال عن فتاوى التجهة ومن ملك أموالا غير طيبة أو غصب أموالا وخلطها ملكها بالخط ويصير ضامنا وان لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه في تلك الاموال وان بلغت نصابا لانه مديون ومال المديون

ألف في بيته و حال المحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان يأخذ من أيهم شاء بخلاف ما اذا كان له ألف وغصب ألفا وغصبهما منه آخر له ألف و حال المحول على مال الغاصبين ثم أبرأه ما فانه يركى الغاصب الاول ألفه والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان قرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا اه وظاهره انه لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول أبي حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك أما على قولهما فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فأنما يورث حصة الميت منه وفي اللؤلؤ المجبة وقوله أرقق بالناس اذ قل ما يخلو مال عن غصب اه هكذا كروا وهو مشكل لانه وان كان له ملكه عند أبي حنيفة بالخط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي أن لا تجب الزكاة فيه على قوله أيضا ولذا شرط في البتني بالمجبة أن يبرئه أصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين وهو قويد حسن يجب حذظه وقيد المصنف بالزكاة لان الدين لا يمنع

لا ينبغي قد سببا لوجوب الزكاة عندنا اه وذكر في الشرنبلالية مثل ما في السعدية وبالحجالة فوجوب الزكاة عليه مقيد بما اذا أبرأه الغرماء أو بما اذا كان له مال يوفي دينه والا فلا يوفى بدينه دفع الاشكال لكن لا بد أن يكون معه نصاب زائد على ما يوفي دينه لان ما كان مشغولا بالدين لازكاة فيه وانما يركى ما زاد عليه اذا بلغ نصابا كما تفيد عبارة السعدية خلافا لما يوهمه كلام النهر وعلى هذا فلم تجب عليه زكاة ما غصبه بل زكاة ماله الزائد عليه ففي هذا الجواب نظر فتدبر لا يقال قد يحمل على ما اذا كان له مال آخر من غير جنس مال الزكاة كدور السكنى وثياب البدن ونحوها فاذا كان له من ذلك ما يساوي ما عليه تلزمه الزكاة لان ما عليه مما غصبه وخلطه صار ملكه وله جهة وفاء مما ذكرنا نقول ما كان من الحوائج الاصلية لا يصير به غنيا فلو كان مديونا بما يساوي حوائجه الاصلية وقتلنا بوجوب الزكاة في ذلك الدين لزم إيجاب الزكاة على الفقير الذي يحمل له أخذ الزكاة ولان المصريح به ان الدين يصرف الى مال الزكاة حتى لو كان عليه دين وله مال الزكاة وغيره يصرف الدين الى مال الزكاة ولو من غير جنسه خلافا لفر حتى لو تزوج امرأة على خادم بغير عينه وله مائتادهم وخادم يصرف الدين الى المائتين دون الخادم خلافا لفر صرح بذلك في البدائع فلا يمكن الحمل المذكور تامل وقد يجاب عن أصل الاشكال كما أفاده شيخنا حفظه الله تعالى بان ما غصبه السلطان وخلطه بماله ان كان أصحابه معلومين فلا كلام في وجوب ضمانه لهم وعدم وجوب الزكاة عليه بقدره قبل أدائه ضمانه وان كانوا غير معلومين أي لا هم ولا ورثتهم فعليه زكاة لانه صار له ملكه بالخط وهو وان كانت ذمته مشغولة بقدره

لكن هنادين ليس له مطالب من جهة العباد في الدنيا فلا يمنع وجوب الزكاة قلت لكن سيد كرم المؤلف في أوامر فصل زكاة
الغنم عن المبسوط أن الظلمة بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن سلة يجوز دفع الصدقة لوالى خراسان وذكر قاضيان في الجامع
الغنيروا وصي ثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الحارث سقط اهـ فكونه فقيرا يجوز دفع الصدقة اليه بنافي وجوب الزكاة
عليه نعم سيأتي في باب المصرف ٢٢٢ تحقيق مسألة من له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم أنه يحل له أخذ الزكاة مع

وجوب العشر والمخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الحاشية وأما التكفير بالمال فلا يمنع الدين
وجوبه على الأصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة وفي الوالو الحجة رجل النقط
ألف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها وله ألف درهم ثم تم الحول على ألفه زكاهما استحسانا لأن
الألف المتصدق بها لم تصردنا عليه في الحال لجواز أن يجبر صاحبها التصديق اهـ وشرط فراغه
عن الحاجة الأصلية لأن المال المشغول بها كالمعدوم وفسرهما في شرح الجمع لأن الملك بما يدفع
الهلاك عن الإنسان تحقيقا أو تقديرافا الثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب
والثياب المحتاج اليها الدفع المحرر أو البردوكا آلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب
العلم لأهلها فإذا كان له دراهم مستحقة ليصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالعدم وكما أن الماء
المستحق لصرفه إلى العطش كان كالعدم وجاز عنده التيمم اهـ فقد صرح بان من معه دراهم
وأمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة إذا حال الحول وهي عنده وبخالفه ما في
معراج الدراية في فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة
اهـ وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري ومن آلات الحرفة الصابون والمحرض للغسال للبقال
بخلاف العصفور والزعفران للصباغ والدهن والعفص للديباغ فانها واجبة فيه لأن المأخوذ فيه بمقالة
العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والحجر المسترأة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض
المشتري بيعها بها ففيها الزكاة والأفلاك كذا في فتح القدير وما في النهاية من أن التقيد بالأهل في
الكتب ليس بمفيد لما أنه ان لم يكن من أهلها وإلست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وإن كثرت
لعدم النماء وإنما يفيد كراهي الأهل في حق مصرف الزكاة فإذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم
وهو محتاج إليها للتدريس وغيره يجوز مصرف الزكاة اليه وأما إذا كان لا يحتاج إليها وهي تساوي
مائتي درهم لا يجوز مصرف الزكاة اليه اهـ فغير مفيد لأن كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الأصلية
ولاشك أن الكتب لغير الأهل ليست منها وهو تقيد بمفيد كما لا يخفى وشرط أن يكون النصاب
ناميا والنماء في اللغة بالزيادة والقصر بالهـ من خطأ يقال غنم المال ينمي غناه وينمو ونموها
وأغناه الله كذا في المغرب وفي الشرح هو نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل
والتجارات والتقديري تمكنه من زيادة كون المال في يده أو يدينائه فلا زكاة على من لم يتمكن
منها في ماله كمال الضمير وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا ربحي فليس بضمير وأصله
الاضمار وهو التغييب والاختفاء ومنه أضمر في قلبه شيئا وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به
مع قيام أصل الملك كذا في البدائع خافي فتح القدير من أن مهر المرأة التي تبين أنها أمة ودية
الحية التي تنبت بعد حقها والمال المتصادق على عدم وجوبه والهبة التي رجع فيها بعد الحول

وجوب الزكاة عليه وكذلك
ابن السبيل له أخذ الزكاة
مع وجوبها عليه في ماله
الذي يبلده (قوله وهو
تقييد مفيد كما لا يخفى)
قال في النهر هذا غير سديد
إذا نكح كرام في شرائط
وجوب الزكاة التي منها
الفراغ عن الحوائج
الأصلية ومقتضى التقيد
بوجوبها على غير الأهل
لما أنها ليست من الحوائج
الأصلية في حقهم وليس
بالواقع لفقد شرط آخر
وهو نية التجارة فالأهل
وغير الأهل في نفي الوجوب
سواء اهـ قلت لا يخفى عليك
أن قول المؤلف أنه تقيد
مفيد بناء على أنها لغير
الأهل ليست من الحوائج
الأصلية لأنه تجب الزكاة
فيها عليه فقوله وحوائجه
الأصلية لا يشمل الكتب
الالمن هو أهلها فيفيد
أنه لا زكاة فيها وأما من
هو غير أهلها فمستكوت
عنه ههنا ثم يستفاد
حكمه من قوله نام ولو

تقديره فيعلم أنه إذا لم يقصد بها التجارة لا تجب فيها الزكاة عليه أيضا ثم إن عبارة الهداية هكذا وعلى هذا كتب
العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا قال في العناية يعني أنها ليست بنامية وأورد عليه الاعتراض المار وأنت خير بانه على تفسير
قوله لما قلنا بما ذكره الاعتراض وارد لكن رده في الحواشي السعدية بان الظاهر أنه إشارة إلى قوله لأنها مشغولة الخ فلا يرد قوله
أن قوله لأهلها غير مفيد ههنا لأن الكلام إذا كان في الحوائج الأصلية لا يدمن التقيد فلا وجه لنصر الإشارة إلى التعليل الثاني
مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل اهـ وهذا ما أجاب به المؤلف ومشعر بما قلنا

(قوله فغير صحيح مطلقا) قال في النهر فيه بحث فان تعليل الفتح بقوله لانه كان غائبا غير مرجح والقدرة على الانتفاع به ظاهرة في ان كونه ضمما رايه بالنسبة الى المالك الاصلى نعم هو بالنسبة الى من كان في يده كالهالك بعد الوجوب فتدبره اه وانت خير بان ما ذكره المؤلف مبنى على انه لا ملك فيه للمالك الاصلى والمأخوذ في مفهوم الضم غيبته مع قيام الملك لا مطلق الغيبة فاني يكون ضمما بدون الملك الا ان يدعى ذلك ثم رأيت الشيخ اسمعيل اعترض على النهر فقال فيه ان تعليل الفتح ظاهر في كونه ضمما ولو كان ملكا غاب عنه اذذاك والظاهر خلافه اذ لا ملك له ظاهر في الحول كما مر اه ٢٢٣ وهو موافق لما قلنا (قوله الى

ان يقبض أربعين درهما) أي الاداء بالتراخي الى قبض النصاب (قوله فيها درهم) لان ما دون الخمس من النصاب عفو ولا زكاة فيه شربلا الى (قوله وكذا فيم زاد بحسابه) أي وكلما قبض أربعين درهما يلزمه درهم لان الكسور التي دون الخمس لا تجب فيها الزكاة عند أبي حنيفة (قوله ويعتبر لما مضى الخ) أي ولا يعتبر الحول بعد القبض بل يعتمد ما مضى من الحول قبل القبض وهذه احدي الروايتين عن الامام وهي خلاف الاصح قال في البدائع ذكر في الاصل انه تجب الزكاة فيه قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض ما تاتي درهم فاذا قبضها زكي لما مضى وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه لا زكاة فيه حتى يقبض

من جملة مال الضمار فغير صحيح مطلقا لان الذي كان في يده المال في الحول كان ممتلكا من الانتفاع به فلم يكن ضمما رايه في حقه وكذا من لم يكن في يده اذ لا ملك له ظاهر في الحول وانما الحق في التعليل ما قدمناه عن الولوالجي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومال الضمار هو الدين المجعود والغصوب اذ لم يكن عليه ما بينة فان كان عليه ما بينة وجبت الزكاة الا في غصب السائمة فانه ليس على صاحبه الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا في الحاشية وفيها ايضا من باب المصرف الدين المجعود انما لا يكون نصا ابا اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصا ابا حتى لو قبض منه أربعين درهما يلزمه اداء الزكاة اه وعن محمد لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظهر بالخصوصية بين يديه لما منع فيكون في حكم الهالك وصححه في التحفة كذا في غاية البيان وصححه في الحاشية ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والابق والمأخوذ مصادرة والمال الساقط في البحر والمدفون في الصحراء المنسي مكانه فلو صار في يده بعد ذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط وهو النمو وأما المدفون في حرز ولو دار غيره اذ انسيه فليس منه فيكون نصا ابا واختلاف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز وأما اذا أودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الجانب فهو ضمما وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله وقيدنا الدين بالمجعود لانه لو كان على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل ولو كان على مقرمه فليس فهو نصاب عند أبي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لمجانب الفقراء كذا في الهداية فأفاد انه اذا قبض الدين زكاة لما مضى قال في فتح القدير وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولو وضع ذلك فنقول قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كضمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخي القضاء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيم زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصا ابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصا ابا ويحول الحول بعد القبض عليه ومثل السائمة كضمن عبد الخدمة ولو ورث دين على رجل فهو كالدين

الماتنين ويحول الحول من وقت القبض وهو الاصح من الروايتين عنه اه وكذا صرح بانه الاصح في غاية البيان (قوله ومثل السائمة كضمن عبد الخدمة) أي هو من الدين المتوسط لانه يصدق عليه انه بدل ما ليس للتجارة وجعله ابن ملك في شرح المجموع من القوى وهو موافق لما في غاية البيان لانه بدل عن مال لو بقي ذلك المال في يده تجب الزكاة فيه فانه جعل الدين الذي هو بدل عن مال على قسمين أحدهما هذا وهو الدين القوى والاخر ما يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك المال في يده لا تجب فيه الزكاة وهذا هو الدين المتوسط ولكن ما ذكره المؤلف من تعريف الديون المذكورة هو موافق لما في البدائع تأمل يقول الفقير محمد وأجد بن عبد الغني مجرد هذه الحواشي ورأيت هنا على هامش البحر بخط بعض الفضلاء ما صورته وفي غاية البيان ثم الدين اذا كان بدلا عن مال

فهو على وجهين اما ان يكون بدلا عن مال وبقي ذلك المال في يده لا تجب فيه الزكاة كبديل عبيد الخدمة وثياب البدن في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لا تجب فيه الزكاة لما مضى وفي الرواية الأخرى تجب الزكاة اذا قبض المائتين واما ان يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك المال في يده تجب الزكاة فيه كبديل عروض التجارة فلا خلاف بين أصحابنا في وجوب الزكاة فيه واختلافهم في نصاب الاداء فقال أبو حنيفة رحمه الله يقدر ذلك بأربعين وعندهما تجب في قليل المقبوض وكثيره الا لدية على العاقلة وبديل الكتابة فانهما اشترطا فهم ما حولان المحول بعد قبض المائتين لان كل الديون صحيحة سوى هذين ثم الديون الصحيحة التي تجب فيها الزكاة اختلفوا فيها فقال أصحابنا لا يجب اخراج الزكاة عنها قبل القبض وقال الشافعي في الجديد اذا كان الدين حالا على ملي معترف به في الظاهر والباطن وجب اخراجه زكاته وان لم يقبضه لئانه لو وجب التبجيل للزم اخراجه الكامل عن الناقص وذلك لا يجوز كاخراج البيض عن السود وهذا لان الدين أنقص من العين بدليل ان أداء الدين عن العين لا يجوز اه (قواه وكلما قبض شيئا زكاة) أي وكلما قبض شيئا يلزمه أداء زكاة ذلك القدر قبل القبض أو أكثر اه مارأيتاه (قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوى الخ) أقول هذا بخلاف لما في المحيط ٢٢٤ حيث قال وفي أجرة مال التجارة أو عبد التجارة روايتان في رواية لازكاة فيها حتى يقبض

الوسط وروى انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاة قل أو أكثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية أخرجا لدية أيضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببديل الكتابة ولا يؤخذ من تركته من مات من العاقلة لدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أن يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجرة عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل المحول بعد القبض في قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كنسب مال التجارة في صحيح الرواية اه وفي الولو الحجة واما اذا اعتق أحد الشرى يكن عبدا مشتركا واختر المولى تضمن المعتق ان كان العبد للتجارة فكذلك حكمه حكم دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك أيضا وان اختار استسعاء العبد فكذلك حكمه حكم الدين الضعيف اه ومقتضى الاول ان العبد اذا كان للتجارة حكم هذا الدين حكم الدين القوى وقد صرح به في المحيط الا ان الصحيح خلافه كما علمت ولعله ليس بدلا من كل وجه بدليل ان المولى مخير ثم قال الولو المحي وهذا كله اذا لم يكن عنده مال آخر للتجارة فاما اذا كان عنده مال آخر للتجارة يصير المقبوض من الدين الضعيف مضموما الى ما عنده فيجب فيها الزكاة وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط وفيه ولو كان له ما يتأد درهمين فاستفاد في خلال المحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع واذا تم المحول على الدين لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيئا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعل مضموما الى الدين تبعاله فسقط

ويحول عليها المحول لان المنفعة ليست بمال حقيقة فصار كالمهر وفي ظاهر الرواية تجب الزكاة فيها ويجب الاداء اذا قبض منها ما تبقى درهم لانها بديل عن مال ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه لان المنافع مال حقيقة لكنهم ليست بمحل لوجوب الزكاة لانها لا تصح لانها لا تبقى سنة اه قلت وهذا صريح في انه على الرواية الاولى من الدين الضعيف وعلى ظاهر الرواية من المتوسط لامن القوى لان المنافع ليست مال زكاة وان

كانت مالا حقيقة تامل ثم رأيت في الولو الحجة التصريح بان فيه ثلاث روايات (قوله واذا تم المحول الخ) يقول مجرد هذه الحواشي رأيت بخط بعض الفضلاء على هامش البحر هنا عند قوله واذا تم المحول ما نصه وقال قاضيان رجل له على رجل مائة درهم فقال المحول الاشهر اتم استفاد القافم المحول على المائتين لا تجب عليه زكاة الا لالف ما لم يأخذ من الدين أربعين درهما فصاعدا في قول أبي حنيفة لانه لا تجب عليه زكاة المائتين ما لم يقبض أربعين درهما فاذا لم يحب عليه الاداء عن الاصل لا يجب عن الفائدة اه ورأيت أيضا بخطه هنا عند قول صاحب البحر وعندهما تجب لانه بالضم صار كالموجود الخ ظاهر تهليلهما بقوله صار كالموجود في ابتداء المحول يعطى ان النقدي لو كان موجودا من ابتداء المحول غير مستفاد في أثناءه يجب فيه الزكاة بعد حولان المحول وان كان أقل من النصاب بالاتفاق ويكون النقد نصبا يضمه الى الدين وهو كذلك لما في البرازة له مائة نفد ومائة دين على الناس يجب الزكاة وكل أحدهما بالآخر اه وقال قاضيان رجل له مائة درهم في يده ومائة أخرى ديناله على غيره فقال المحول ذكر عصام رحمه الله تعالى ان عليه الزكاة وهو محمول على ما اذا كان الدين بديل مال التجارة ويكون المديون مليا مقرا بالدين اه مارأيتاه

بسقوطه

(قوله وهو تقييد حسن الخ) قال في النهر هذا ظاهر في انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى اه أي لان الضعيف لا يجب فيه الزكاة قبل القبض ما لم يمض حول فيكون ابراء الموسر استهلاكاً ٢٢٥ قبل الوجوب (قوله واليه أشار

في الجامع كما في البدائع)
نص عبارة البدائع ولو
استقرض عروضا ونوى
أن تكون للتجارة اختلف
المشايع فيه قال بعضهم
نصير للتجارة لان القرض
ينقلب معاوضة المال
بالمال في العاقبة واليه
أشار في الجامع ان من كان
له مائتا درهم لا مال له
غيرها فاستقرض من رجل
قبل حلولان المحول خمسة
أقفره لغير التجارة ولم
يستهلك الاقفرة حتى حال
المحول لازكاة عليه
ويصرف الدين الى مال
الزكاة دون الجنس الذي
ليس بمال الزكاة فقوله
استقرض لغير التجارة
دليل انه لو استقرض
للتجارة يصير للتجارة وقال
بعضهم لا يصير للتجارة
وان نوى لان القرض
إعارة وهو تبرع لا تجارة فلم
توجد نية التجارة مقارنة
للتجارة فلا تعتبره كلام
الدائع فعلى ما أشار اليه
في الجامع اذا نوى التجارة
تجب الزكاة فيما استقرضه
ولا يقال انه مشغول بالدين
لان الدين ينصرف الى
الدرهم التي في يده كما

يسقوطه وعندهما يجب لانه بالضم صار كالوجود في ابتداء المحول فعليه زكاة العين دون الدين اه
وقد منا ان المبيع قبل القبض لا تجب زكاته على المشتري وذكر في المحيط في بيان أقسام الدين ان
المبيع قبل القبض قيل لا يكون نصا بل ان الملك فيه ناقص بافتقار اليد والصحيح انه يكون نصا بل لانه
عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه وقد أمكنه احتواء اليد على العوض فتعتبر يده باقية على النصاب
باعتبار التمكن شرعا اه فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قبل قبضه وأما بعد قبضه فتجب
زكاته فيما مضى كالدين القوي وفي المحيط رجل وهب ديناله على رجل وكل يقبضه فلم يقبضه
حتى وجبت فيه الزكاة فالزكاة على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب المال اه
ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبرئ صاحب الدين منه اما اذا أبرأ المدينون منه بعد المحول فانه لازكاة
عليه فيه سواء كان ثمن مبيع أو قرضا أو غير ذلك صرح به قاضيان في فتاواه لكن قسده في المحيط
بكون المدينون معسرا أمالو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه وذكر في القنية
ان فيه روايتين ولم يبين المصنف رحمه الله ما يكون محل للنماء التقديري من الاموال وحاصله
انها قسمان خلق وفعل فالخلق الذهب والفضة لانها تصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج
الاصيلة فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذا النية للتعين وهي متعينة للتجارة باصل
الخاتمة فتجب الزكاة فيها نوى التجارة أو لم ينو أصلا أو نوى النفقة والفعل ما سواه ما فاما ما يكون
الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما
تصلح للدر والنسل تصلح للحمل وللركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة
والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح أن ينوى عند عقد التجارة
أن يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء أو اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود
أو من العروض فلو نوى أن يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج ما ملكه
بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النية والدال اذا تصرف فيه فيئذ تجب
الزكاة كذا في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال المحول
نوى أو لم ينو وخرج أيضا ما اذا دخل من أرضه حنطة تبلغ قيمته اقيمة نصاب ونوى أن يمسكها ويبيعها
فاه مسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها في أرض عشر
استأجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى أرض خراج أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما
عليه حق الارض من العشر أو الخراج وخرج ما ملكه بمقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهيئة والوصية
والصدقة أو ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبذل الخلع والصالح عن دم العمد وبذل
العق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببذل هو مال والقبول هنا
اكتساب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا
صححه في البدائع وتقييدنا ببدل الصالح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبدا خطأ ودفع به فان
المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى أن تكون للتجارة اختلف
المشايع والظاهر انها تكون للتجارة واليه أشار في الجامع كما في البدائع ولو اشترى عروضا للبذلة

٢٩ - بحر ثاني تقدم نقله عن الشارح الزيلعي حتى لو زادت قيمة الاقفرة التي استقرضها يضم ما زاد في قيمتها الى المائتي درهم
التي في يده فتجب الزكاة فيها أيضا وكذلك لو لم ترد صرف القرض اليها وان لم تقصها عن النصاب لانها تضم الى مال التجارة
فبركي عنهما جميعا اذا حال عليها المحول تامل ثم ان ما استظهره المؤلف هنا من أحد القولين خلاف الاصح لما في الذخيرة بعد ذكره

وشرط أدائها بمقارنة
للاداء أول عزل ماوجب
أو تصدق بكماله

نحو عبارة البدائع المسارة
قال شيخ الاسلام في شرح
الجامع والاصح انها أي
نية التجارة في القرض
لا تعمل لأن القرض بمعنى
العارية ونية العواري
ليست بصحيحة ومعنى قول
محمد استقرض خنطة
لغير التجارة استقرض
خنطة كانت عند المقرض
لغير التجارة وفائدة ذلك
انها اذا ردت عليه عادت
لغير التجارة واذا كانت
عند المقرض للتجارة فاذا
ردت عليه عادت للتجارة
(قواه والمنقول في النهاية
وفتح القدير الخ) قال في
النهر اقول في الدراية لو
أراد أن يبيع السائمة أو
يستعملها أو يعلفها فلم
يفعل حتى حال المحول
فعل به زكاة السائمة لانه
نوى العمل ولم يعمل فلم
ينعدم به وصف الاسامة
ولو نوى في العلوقة صارت
سائمة لان معنى الاسامة
يثبت بترك العمل وقد
ترك العمل حقيقة كذا
في المسوط والخلاصة
وهذا يخالف النقلين
فتدبره

والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبيعها فيكون بدلها للتجارة لأن التجارة
عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فتدوى أن تكون للبسطة خرج عن التجارة بالنية
وان لم يستعمله لانها ترك العمل فتستمر بها قال الشارح الزيلعي ونظيره المقيم والصائم والكافر
والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مغفرا ولا مسكنا ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون
متميا وصائما وكافرا بالنية اه فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول في النهاية وفتح القدير ان
العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام
الشارح محمول على ما اذا نوى أن تكون السائمة علوفة وهي في المرعى ولم يخرجها بعد فانها بهذه
النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخرجها من المرعى ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام
غيره محمول على ما اذا نوى أن تكون علوفة بعد اخرجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في
النهاية في تعريف السائمة فليراجع وأما الدلالة فهي أن يشتري عينا من الايمان بعرض التجارة
أو يؤجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر
في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة بلانية
وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يهجون
رواية الجامع لان العين وان كانت للتجارة لكن قديقه قصد ببدل منافعها المنفعة فيؤجر الدابة لينفق
عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد بالنية اه ثم اعلم انه يستثنى من اشتراط نية التجارة
للوجوب ما يشتر به المضارب فانه يكون للتجارة وان لم ينوها أو نوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبيدا
بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة كان السكل للتجارة وتجب الزكاة في السكل لانه
لا يملك الا الشراء للتجارة بمالها وان نص على النفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى
لهم طعاما وثيابا للنفقة فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع ويدخل في
نية التجارة ما يشتر به الصباغ بنية أن يصبغ به للناس بالاجرة فانه يكون للتجارة بهذه النية وضابطه
ان ما يبقى أثره في العين فهو مال التجارة وما لا يبقى أثره فيها فليس منه كصابون الغسال كما قدمناه
ولم يذكر المصنف من شرائط الوجوب العلم به حقيقة أو حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدائع لانه
شرط لكل عبادة وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالا سلام والتكليف فينبغي ذكره أيضا
اه (قوله وشرط أدائها بمقارنة للاداء أول عزل ماوجب أو تصدق بكماله) بيان لشرط الهبة فان
شرائطها ثلاثة أنواع شرائط وجوب وهي ما ذكره الا المحول فانه من شرائط وجوب الاداء بدليل
جواز التعجيل قبله بعد وجود السبب وأما النية فهي شرط الهبة لسكل عبادة كما قدمناه وقد
علمت من قوله أول الله تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها والاصل اقتراحها بالاداء كسائر العبادات
الا أن الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكنت في وجودها حالة العزل دفعا للخرج
وانما سقطت عنه بلانية فيما اذا تصدق بجميع النصاب لان الواجب جزء منه وقد وصل الى
مستحقه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما أدى السكل زالت المزاحمة أطلق المقارنة فشمع
المقارنة الحقيقية وهو ظاهر والمحكمة كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير
فانه يجزئه وهو بخلاف ما اذا نوى بعده لا كونه كما اذا واكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند
الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلانية فانه يجزئه لان المعتبر نية الامر لانه المؤدى حقيقة ولو دفعها
الى ذي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية من الامر ولو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم

يجزئها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ملكه ولم يضرنا ثباعت غيره فنفت عليه ولو تصدق عنه
بأمره جازو يرجع بمادفع عند أبي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد
لا رجوع له الا بالشرط وتماه في الخائفة ولو أعطاه دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى
نوى الا كمران تكون زكاته ثم تصدق بها أجزاء وكذا لو قال تصدق بها عن كفارة عيني ثم نوى عن
زكاة ماله وفي الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل ليؤدي عنه فخطأ ماله ما ثم
تصدق ضمن الوكيل وكذا لو كان في يد رجل أوقاف مختلفة فخطأ انزال الأوقاف وكذلك البياع
والسمسار والطحمان الا في موضع يكون الطحمان مأذونا بالخطأ انتهى وبه يعلم حكم من يجمع
للفقراء ومعه ماله اذا لم يملكه فان كان وكيل من جانب الفقراء أيضا فلا ضمان عليه فاذا ضمن في
صورة الخطأ لا تسقط الزكاة عن أربابها اذا أدى صار مؤديا لماله نفسه كذا في التجنيس ولو لم يخطئ
الجاني فانه يجوز دفع من أعطى قبل ان تبلغ الدراهم ما تبين ولا يجوز لمن أعطى بعدما بلغت نصابا ان
كان الفقير وكل الجاني وعلم المعطي ببلوغه نصابا فان لم يكن الجاني وكيل الفقير جازم مطلقا وان لم يعلم
المعطي ببلوغه نصابا جاز في قول أبي حنيفة ومحمد كذا في الظهيرية ولو وكيل بدفع الزكاة ان يدفعها
الى ولد نفسه كبيرا كان أو صغيرا الى امرأته اذا كانوا محاييج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا أه الا
اذا قال ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية وأشار المصنف الى انه لا يخرج بعزل
ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير في الخائفة لو اقرض من النصاب خمسة ثم ضاعت
لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد اقرارها كانت الخمسة ميراثا عنه اه بخلاف ما اذا ضاعت في يد
الساعي لان يده كيد الفقراء كذا في المحيط وفي التجنيس لو عزل الرجل زكاة ماله ووضعه في ناحية
من بيته فسرقتها منه سارق لم تقطع يده للشبهة وقد ذكر في كتاب المراقبة من هذا الكتاب انه يقطع
السارق غنيا كان أو فقيرا اه بلفظه والى انه لو أخر الزكاة ليس للفقير ان يطالبه ولا ان يأخذ ماله
بغير علمه وان أخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا فان لم يكن
في قرابة من عليه الزكاة أو في قبيلته أو حوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ماله وان
أخذ كان ضلعا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يرجي ان يحصل له الاخذ كذا في الخائفة
أيضا والى انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا وصى
بها فتعتبر من الثلث كسائر التبرعات والى انه لو امتنع من أدائها فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو
أخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالمجبر ليؤدي بنفسه لان الاكراه
لا يسلب الاختيار بل الطوعية فيحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن
امتنع عن أداء زكاة ماله وأخذها الامام كرها منه فوضعها في أهلها أجزاء لان الامام ولاية أخذ
الصديقات فقام أخذه مقام دفع المالك اه وفي القنية فيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد
منه اه وفي المجمع ولا تأخذها من سائمة امتنع ربه من أدائها بغير رضاه بل تأمره ليؤديها اختيارا
اه والمفتي به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض عن أربابها يأخذها السلطان
أو نائبه لان ولاية الاخذ له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل أخذه عنه وان كان في
الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح
أخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية وقيد بالتصدق بالكل لانه لو تصدق ببعض النصاب
بلائية تفقوا انه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به فقال محمد بسقوطه وقال

(قوله واختلفوا في سقوط
زكاة ما تصدق به الخ)
آخر في الهداية قول أبي
يوسف ودليله وعادته
تأخير ما هو المختار عنده
ولذا قال في مستن الملتقى
لا تسقط حصته عند أبي
يوسف خلافا لمحمد

(قوله وهو صحيح فيما اذا نوى التطوع الخ) قال في النهر في التعبير بالتصدق ايماء الى اخراج النذر والواجب الاخر (قوله والقواعد تشهد للاول الخ) اقول فيه نظرفان ما ذكره قياس مع الفارق لانهم صرحوا بان تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقر غير معتبر في النذر لان الداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو اصل التصديق دون التعيين فيسقط التعيين وتلزم القرينة وهنا التوكيد انما يملك التصرف من الموكل وقد امره بالدفع الى فلان فليس له مخالفته كما في سائر انواع الوكالة ونظيره لو اوصى بدرهم لفلان وأمر الوصي بان يدفعها اليه بعد موته ليس له أن يدفعها الى آخر (قوله ومقتضى ما ذكر لزوم الاعادة) قال الرمي فرق بين هذا وبين ما تقدم فا تقدم شك في الاداء وعدمه وههنا في مقدار المؤدى فينبغي التحري كما هو الاصل في مثله اه أي حيث غلب على ظنه قدر معين أما اذا لم يغلب كما هو فرض كلام المؤلف فما معنى التحري تأمل

أبو يوسف عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب مائة وستة وتسعين فينفذ تسقط كذا في المبتني بالعين المجمة وأطلق في التصديق بالكل فشمّل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى الزكاة أولم ينو لها قدمناه ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض ولا تسقط عنه زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فيصير مؤديا للدين عن العين والاصل فيه ان أداء العين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وأداء الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز ان يعطى المدينون الفقير خمسة زكاة ثم يأخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو أمر فقير بقبض دين له على آخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عيناً عن عين كذا في الولوالجية وقد نالكون من عليه الدين فقير لانه لو كان غنيا فوجهه بعد المحول ففيه روايتان أحدهما الضمان كما في المحيط وقد قدمناه وشمّل أيضا ما اذا لم ينو شيئا أصلا أو نوى غير الزكاة وهو الصحيح فيما اذا نوى التطوع أما اذا تصدق بكنهه ناويا بالنذر أو واجبا آخر فانه يقع عمن نوى ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين وفي شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتي درهم فأدى خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه زكاة الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط عنه زكاة الباقي اه وينبغي أن يكون مفرعا على قول محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله علم الاخذ بما يأخذ منه أنه زكاة للاشارة الى أنه ليس بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتني والقنية ان من أعطى مسكينا دراهم وسمها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه ولم يشترط أيضا الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه من أنه لو أمر انسانا بالدفع عنه أجزاء لكن اختلف فيما اذا دفع من مال آخر حديث وظاهر القنية ترجيح الاجزاء استدلالا بقولهم مسلم له خرفوكل ذميا فباعها من ذمي فلمسلم أن يصرف هذا الثمن الى الفقراء من زكاة ماله اه وفي الحانية اذا هلك الوديعة عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع الخصومة يريد به الزكاة لا يجزئه اه وفي القنية عليه زكاة ودين أيضا والمسال يفي باحدهما يقضى دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم اه وفي الظهيرية له خمس من الابل وأربعون شاة فأدى شاة لا ينوى عن أحدهما صرفها الى أيهما شاء كما لو كفر عن ظهار امرأتين تخبر برقبة كان له ان يجعل عن أيتهما شاء اه وفي فتح القدير والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع وفي الولوالجية اذا أدى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارض نية الفرض فبقي مطلق النية لابي يوسف ان نية الفرض أقوى فلا يعارضها نية النفل اه وأطلق في عزل ما وجب فشمّل ما اذا عزل كل ما وجب أو بعضه وفي الحانية من باب الاخحية للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلاذن ولا يتوقف وفي القنية من باب الوكالة بأداء الزكاة لو أمره أن يتصدق بدينار على فقير معين فدفعها الى فقير آخر لا يضمن ثم رقبه برقم آخرانه في الزكاة يضمن وله التعيين اه والقواعد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال الله على أن أتصدق بهذا الدينار على فلان فله أن يتصدق على غيره وفي الوقعات ولو شك رجل في الزكاة فلم يدر اذكي أم لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت أصلا أم لا والفرق ان العمر كله وقت لأداء الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في أداء الصلاة انه أدى أم لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد اه ووقعت حادثة هي ان من شك هل أدى جميع ما عليه من الزكاة أم لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه عادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين

باب صدقة السوائم (قوله وقد يجاب بأنهم الخ) قال في النهر هذا غير دافع إذا التعريف بالأعم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر المحكمين بعده اه ويمكن أن يقال المراد أن القيد المذكور ملاحظ في التعريف وكثروا عن التصريح به هذا العلم مما يأتي فلا يكون تعريف بالأعم تأمل على أن عدم التعريف بالأعم اصطلاح للتأخرين والأفان التقدمون وأهل اللغة على جوارزه (قوله قلت المقصود من هذا الشرط الخ) يدل على هذا القصد ثنائي تحفة الملوك من أن السائمة ٢٢٩

لا لركوب والعمل اه
ليكن نظري في هذا الجواب

في النهر بأن في الاسامة

للحمل والركوب قد

يحصل بدون قصد الدر

والنسل بأن لا يقصد شيئا

أصلا ولا شك أن في هذه

الحالة لا زكاة عليه أيضا

اه قلت لا يخفى عليك أن

محصل جواب المؤلف

باب صدقة السوائم

هي التي تكفي بالرعي

في أكثر السنة

انه مجاز من قبيل اطلاق

المزوم واردة اللازم كما

في قولك نطقت الحال

فليس المراد خصوص

المدكور بل ما أطلق هو

عليه فالمراد اللازم أعني

نفي كونها للحمل أو للتجارة

كما أن المراد من النطق

الدلالة فقد آل كلام

المؤلف الى ما قدمناه عن

التحفة ولا يخفى عدم توجه

النظر عليه فكذلك ما آل

اليه فتدبر نعم برده عليه

ما رعن الحامية لو ورث

سائمة كان عليه الزكاة

إذا حال الحول نوى أولم ينو تأمل (قوله ويسمونها في الباقي)

الذي رأيت في القنية ويسميه من الاسامة لامن التسمين (قوله فلو ضبط

الرعي الخ) قال في النهر الكسر هو المتداول على السنة ولا يلزم عليه أن تكون سائمة الا لو أطلق الكلا على المنفصل ولقائل منعه

بل ظاهر ما رعن المغرب أي من قوله هو كل مارسته الدواب من الرطب واليابس يفيد اختصاصه بالقيام في معدنه ولم تكن منه

سائمة لانه ملك بالحوز فتدبره

لانه ثابت في ذمته يمين فلا يخرج عن العهد بالشك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب

باب صدقة السوائم

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدا أكثرهم ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم فإنها كانت مفتحة بها ولكونها أعز أموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية زعت سوما وأسماها صاحبها اسامة والسائمة عن الأصمعي كل ابل ترسل لرعي ولا تغلف في الابل اه وفي ضياء المحلوم السائمة المال الراعي (قوله هي التي تكفي بالرعي في أكثر السنة) بيان للسائمة بالرعي الفقهي لأن اسم السائمة لا يزول بالغلف اليسر ولانه لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالا أكثر لفاداه لو غلفها نصف المحول فإنها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لأن المال انما صار سائما بوصف الاسامة فلا يجب المحكم مع الشك اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها المحكم المذكور فقهي تعريف بالأعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض المحل والركوب وليس فيها زكاة وأقره عليه في فتح القدير وقد يجاب بأنهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم به بذلك بأن ما كان للحمل والركوب فإنه لا شيء فيه وصرحوا أيضا بأن العروض اذا كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العرض خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات وحاصله انه ان أسماها للحمل أو للركوب فلا زكاة أصلا أو للتجارة ففيها زكاة التجارة أو للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب وفي المحيط ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة يعتبر المحول من وقت العمل لأن حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم لأن زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر اه فان قلت قد اقتصر الرعي وغيره على أن المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها أنثى أو كونها كلها ذكورا أو بعضها ذكورا وبعضها أنثى قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب أو للتجارة لا اشتراط أن تكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمين فالذكور فقط تسام للزيادة والسمين لكن في البدائع لو أسماها اللحم لازكاة فيها كالحمل والركوب وفي القنية له ابل عوامل يعمل بها في السنة أربعة أشهر ويسمونها في الباقي ينبغي أن لا يجب فيها الزكاة اه والرعي مصدر رعت الماشية الكلا والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب والمناسب هنا ضبطه بالفتح لأن السائمة في الفقه هي التي ترعى ولا تغلف في الابل لقصد الدر والنسل كما في فتح القدير فلو جعل الكلا الهيا في البيت لا تكون سائمة فلو ضبط الرعي في كلامهم هنا بالكسر

لكانت سائمة ولا بد أن يكون السكلا الذي ترعاه مباحا كما قيده الشئني به لان السكلا في اللغة كل ما رعت الدواب من الرطب واليابس فيدخل فيه غير المباح (قوله ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي إحدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي إحدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والابل ليس لها واحد من بظها والنسبة اليها ابلي بفتح الباء كقولهم في النسبة الى سلمة سلمي بالفتح لتوالي الكسرات مع الياء والمخاض النوق الحوامل وابن المخاض هو الفصيل الذي جات أمه قبل ابن اللبون بسنة وكذلك بنت المخاض والمخاض أيضا وجيع الولادة قال تعالى فأحأها المخاض الى جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة الانثى والجمع حقاق والمجذع من البهائم قيل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة والانثى جذعة هذا في اللغة وفي الشريعة والمراد ببنت المخاض ما تم لها سنة وبنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة ما تم لها ثلاث وبالجذعة ما تم لها أربع ذكر الزيلعي في فصل المهرمات من النكاح ان قيد كونهما بنت مخاض أو بنت لبون خرج مخرج العادة لا يخرج الشرط فالمراد السن لأن تكون أمها مخاضا أو لبونا اه واقصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالانثى والسديس والباذل تدسيرا على أرباب الاموال بخلاف الاخصية فانها لا تجوز بهذه الاسنان لانه لا يجوز فيها الا الانثى ولا يجوز المجذع الا من الضأن وقالوا هذه الاسنان الاربعة نهاية الابل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر والهزم والاصل في هذا الباب انه توقيفي وما في المبسوط مما يئيدانه معقول المعنى فانه قال ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المأمور به ربع العشر بقوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وابنة مخاض باربعةين درهما فاجباب الشاة في الخمس كما يجابها في المائتين من الدراهم ففيه نظرا لانه قد ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم يوجد عنده فانه يضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلافه وقيد المصنف السن الواجب في الابل بالاناث لانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل وانه يجوز الذكور والانثى لان النص ورد باسم الشاة فانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور والاناث كما سيصرح به من التبييع والسن وفي البدائع ولا يجوز في الصدقة الا ما يجوز في الاخصية وأطلق في الابل فشم الذكور والاناث كما قدمناه لان الشرع ورد بنصها باسم الابل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان وسواء كان متولدا من الاهليين أو من أهلى ووحشى بعد ان كان الام أهلية كالمولود من الشاة والظبي اذا كان أمه شاة والمولود من البقر الاهلى والوحشى اذا كان أمه أهلية فتجب الزكاة فيه كذا في البدائع وشم البكار والصغار والبكار لكن بشرط أن لا يكون الكل صغارا الماسيصرح به بعد ذلك فالصغار تسع للبكار عند الاختلاط وشم الامعي والمريض والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الصدقة كما في الولوالجية وشم السحان والجحاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة بقدره ومن معرفة ذلك أن ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان كانت قيمة بنت مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة

ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي إحدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي إحدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين (قوله الا فيما دون خمس وعشرين من الابل الخ) قال الرسلى لوقال الافى الشاة الواجبة فيها كان أخصر وأصوب الماسيأى من قوله ثم في كل خمس شاة وعمى أهم من الذكر والانثى وقد وجبت فيما زاد على العدد المذكور الذي هو دون الخمسة وعشرين من الابل تامل

ثم في كل خمس شاة الى
مائة وخمس وأربعين ففيها
حقان وبنت مخاض وفي
مائة وخمسين ثلاث حقا
ثم في كل خمس شاة وفي
مائة وخمس وسبعين ثلاث
حقا وبنت مخاض وفي
مائة وست وثمانين ثلاث
حقا وبنت لبون وفي
مائة وست وتسعين أربع
حقا الى مائتين ثم
تستأنف أبدا كما بعد المائة
وخمسين والبخت كالعرب
باب صدقة البقر
وفي ثلاثين بقرا تباع ذو
سنة أو تباعة وفي أربعين
مسن ذو سنتين أو مسنة
وفيما زاد بحسابه الى ستين
ففيها تبعا وفي سبعين
مسن وتباع وفي ثمانين
مسنتان

(قوله ثم في كل خمس شاة)
ذكر الرمي انه ورد سؤال
لبعض الفضلاء انه هل
تشرط حياة الشاة أم لا
وذكر الجواب عن بعضهم
بالتوقف وانه لم يرفعه
نصا وعن بعضهم الجزم
بالاشتراط وان المذبوحة
لا تجزئ الاعلى سبيل
التقويم وأطال فيه
فراجعه

باب صدقة البقر

الوسط عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بنت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها قيمة خمس واحدة
منها وان كان سدسها فسدس وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر
الى قيمة أعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس أعلاهن فان كانت قيمة أعلاهن عشرين فخمسه
أربعة فيجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم وان كانت قيمة أعلاهن ثلاثين فخمسه ستة دراهم لانه
لا وجه لا يجاب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من الجحاف أو تربو عليها فيؤدي الى
الاجحاف بأرباب الاموال فأوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشرة منها يجب
شأتان بقدرهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من أفضلهن وتعام تفرعات زكاة الجحاف في
الزيادات والمحيط وغيرها (قوله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقان وبنت
مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقا ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقا وبنت
مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقا وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقا الى
مائتين ثم تستأنف أبدا كما بعد المائة وخمسين) كما ورد ذلك في كتاب عمرو بن خزم وفي المبسوط
وفتاوى قاضيان اذا صارت مائتين فهو مخير ان شاء أدى فيها أربع حقا في كل خمسين حقة وان
شاء أدى خمس بنات لبون في كل أربعين بنت لبون وفي معراج الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت
مائة وستا وتسعين ان شاء أدى أربع حقا وان شاء صبر لتكمل مائتين فخير بينهما وبين خمس بنات
لبون وانما قيدي الاستئناف بقوله كما بعد المائة وخمسين ليقيد انه ليس كالا يستأنف الذي بعد المائة
والعشرين والفرق بينهما ان في الاستئناف الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستئناف الاول لم يكن
لانعدام نصابه وان الواجب في الاستئناف الاول تغير من الخمس الى الخمس الى ان تستأنف الفريضة
وفي الاستئناف الثاني لم يكن كذلك فاذا زاد على المائتين خمس ففيها شاة مع الاربع حقا أو الخمس
بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فاذا بلغت
مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين بنت لبون معها الى ست وأربعين
ومائتين ففيها خمس حقا الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ست
حقا الى ثلثمائة وهكذا (قوله والبخت كالعرب) لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما
في النوع لا يخرجهما من الجنس والبخت جمع بخت وهو الذي تولد من العربي والجمعي منسوب
الى بخت نصر والعرب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهم في الجمع والعرب هم
الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبهم فلا يصح انهم
نسبوا الى عربية بفحوتين وهي من تمامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كسذا في المغرب
والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب صدقة البقر

قدمت على الغنم لقر بهامن الابل في الخنامة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه شقه من
باب طاب والباقور والبقور والبقور والبقور وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر اه
والبقرجنس واحدة بقرة ذكر اكان أو أنثى كالتمر والتمر فالثناء للوحدة لا للتأنيث وفي ضياء المحلوم
الباقرجاعة البقر مع رعاها (قوله في ثلاثين بقرا تباع ذو سنة أو تباعة وفي أربعين مسن ذو
سنتين أو مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبعا وفي سبعين مسنة وتباع وفي ثمانين مسنتان

فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة) بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ حين بعثه الى اليمن ولا خلاف فيما في المختصر الا في قوله وفيما زاد على الاربعين فبحسابه ففيه روايات عن الامام في المختصر رواية عن أبي يوسف عنه فيجب في الزائد اذا كان واحدة جزء من أربعين جزءاً من مسنة وروى الحسن عنه انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وروى أسد بن عمرو عنه انه لا شيء في الزيادة الى ستين وهو وقوله ما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن في المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي جامع الفقه قوله ما هو المختار وذكر الاسيحي ان الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تحجيجه على القدروري وسمى الحولى من أولاد البقر بالتبيع لانه يتبع أمه بعد والمس من البقر والشاة ما تم له سنتان ومن الابل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا يتبعين الا نوثه في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لاتعد فضلاً فيهما بخلاف الابل وفي المحيط معزيا الى الزيادة له أربعون من البقر بخلاف فعليه مسنة بقدرهن ومعرفة ذلك أن ينظر الى قيمة التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فان كانت تبعة التبيع أربعين وقيمة المسنة خمسين تبين ان المسنة مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من أفضلهن وربع التي تليها وان كانت قيمة أفضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل اه (قوله والجاموس كالبقرة) لان اسم البقرة يتناولها اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقرة به وتجب فيه زكاتها وعنده الاختلاط تؤخذ الزكاة من أغلها ان كان بعضها أكثر من بعض وان لم يكن فيما أخذنا على الأدنى وأدنى الأعلى ولا يرد عليه ما اذا حلف لا يأكل لحم البقرة فكله فانه لا يحنث كما في الهداية لان أوهم الناس لا تسبق اليه في ديارنا لانه وفي فتاوى قاضيان من فصل الاكل من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقرة فكل لحم الجاموس حنث ولو حلف ان لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقرة لا يحنث وهذا أصح ونبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف اه فعلى هذا التصحيح كان التشبيه في قوله كالجاموس عاماً في الايمان أيضاً ووافق ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقرة ولهذا حلف لا يشتري بقرافا يشتري جاموساً يحنث بخلاف البقرة الوحشية لانه ملحق بخلاف الجنس كالحمار الوحشي وان ألفت فيما بينهما لا يلتحق بالاهلي حكما حتى يبقى حلال الاكل فكذلك البقرة الوحشي اه والحق ما في الهداية وفي التبیین وقوله والجاموس كالبقرة ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقرة اه وجوابه انه لما كان في العرف ليس ببقرة كان ذلك كافياً في التغاير المقترضى لجهة التشبيه وعبارة الوولو الجي أحسن وهي والجواميس من البقر لانها نوع منه والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

فصل في الغنم

سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب (قوله في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) بالاجماع وقد مضى ان الشاة تشمل الذكر والانثى وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الام فان كانت غنماً وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والافلا في الوولو الحمية لو كان رجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي أن يفرقها فيجعلها أربعين أربعين فيأخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك صار الكل نصاباً ولو كان بين رجلين أربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد

فالفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة والجاموس كالبقرة
فصل في الغنم
في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة

(قوله وجوابه انه لما كان في العرف ليس ببقرة) قال في النهر فيه نظر والاولى أن يقال ان في كلامه مضافاً محذوفاً وحكم الجاموس كالبقرة فلا اشكال اه وفيه نظر لان كون حكمهما واحداً لا يدفع إيهام انهما نوعان فالاولى ما ذكره المؤلف تامل

فصل في الغنم

منهما الزكاة ليس للساعي أن يجمعها ويجعلها نصاباً وياخذ الزكاة منها لأن ملك كل واحد منهما
قاصر على النصاب اه وفي الجحاف ان كانت شاة وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين
أو ثلاثة كائة واحد وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان
بعضه تعين هو وكل من أفضلها بقية الواجب فجب الواحدة الوسط وواحدة أو اثنتان مخفوا وان
يحسب ما يكون الواجب والموجود وتماه في الزيادات (قوله والمعر كالضأن) لأن النص
ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا وفي فتح القدير والضأن والمعر سواء أي
في تكميل النصاب لافي أداء الواجب اه وفي المعراج الضأن جمع ضائن كركب جمع راكب
من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنخبة للأنثى والمعر ذات الشعر اسم للأنثى واسم الذكور
التيس (قوله ويؤخذ الثاني في زكاته لا المجذع) لقول علي رضي الله عنه لا يجزئ في الزكاة الا
الثني فصاعدا وأطلقه فشمّل الضأن والمعر ولا خلاف انه لا يؤخذ في المعز الا الثاني كما ذكره قاضيان
واختلف في الضأن فافي المختصر ظاهر الرواية ويقال به جواز المجذع وهو قوله ما قيسا على
الاخمية وهو ممتنع لان جواز التخمية به عرف نصابا لا يحق به غيره والثني ماتم له سنة واختلف في
المجذع ففي الهداية انه ما أتى عليه أكثرها وذكر الناطق انه ماتم له ثمانية أشهر وذكر الزعفراني
انه ماتم له سبعة أشهر وذكر الأقطع قال الفقهاء المجذع من الغنم ما له ستة أشهر اه وهو الظاهر
وحاصله ان المجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن أربع
سنين والثني عندهم ماتم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمسة والمذكور في
التبيين من كتاب الاخمية ان الثني من الضأن والمعر سواء وهو ماتم له سنة ولم أرسن المجذع من المعز
عند الفقهاء وانما نقلوه عن الأزهرى ان المجذع من المعز ماتم له سنة (قوله ولا شيء في الحميل ولا في
اختيار لقولهما الحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولا يرد عليه ان
فيه زكاة التجارة اذا كانت لها اتفاقا لان كلامه في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة وأما عند أبي
حنيفة فلا يخلو اما ان تكون سائمة أو علوفة وكل منهما لا يخلو اما ان تكون للتجارة أولا فان كانت
للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت أو علوفة لانها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا
يخلو اما ان تكون للحمل والركوب أولا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت
لغيرهما فاما ان تكون سائمة أو علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا
يخلو فان كانت ذكورا وانا ناق لا يخلو فان كانت من أفراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى
عن كل فرس دينار وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو مأثور عن عمر رضي الله
عنه كافي الهداية وان لم تكن من أفراس العرب فانها تقوم ويؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم
والفرق ان أفراس العرب لا تتفاوت وتفاوتا فاحشا بخلاف غيرها كافي الخانية وان كانت ذكورا فقط
أوانا ناق فقط فعنه روايتان المشهور من عدم الوجوب لانها غير معدة للاستماء لان معنى النسل
لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير مأكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع وفي
التبيين الاشبه ان تجب في الأنث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكر لعدم النماء
ورجح قوله شمس الأئمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفتوى على
قوله ما أجمعوا ان الامام لا يأخذ منهم صدقة الحميل جبراه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط
نصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير (قوله ولا في الحمر والبغال) لقوله عليه السلام

والمعر كالضأن ويؤخذ
الثني في زكاته لا المجذع
ولا شيء في الحميل ولا في
الحمر والبغال

(قوله فاما ان يكون
سائمة أو علوفة) الا صوب
حذفه لانه أصل المقسم

لم ينزل على فهم ما شئ والمقادير ثبتت سمعا لا أن تكون للتجارة لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية
 كسائر أموال التجارة (قوله ولا في الحملان والفصلان والجحاجيل) الحملان بضم الحاء وفي
 الديوان بكسر هاء جمع جل بفتحين ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن
 مخاض والجحاجيل جمع عجول بمعنى عجل ولد البقرة وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قوله ما
 وقال أبو يوسف ف يجب واحدة منها في المحيط تكملها في صورة المسئلة فانها مشككة لأن الزكاة
 لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبقى صغار قبل أن صورتها أن الحول هل ينعقد على هذه
 الصغار بان ملكها في أول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبقى صغار أو قبل
 صورتها إذا كانت لها أمهات فخصت ستة أشهر فولدت أولاد ثم ماتت الأمهات وبقيت الأولاد ثم تم
 الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها أم لا وهو الأصح لا في يوسف أن لو أوجبت فيها ما يجب في
 المسان كما قال زفر الجعفي باب الأموال ولو أوجبت فيها شاة أضربنا بالفقراء فأوجبنا واحدة منها
 استدلالا بالمهازيل ونقصان الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لا في إسقاطه فكذلك في إسقاط
 السن والصحيح قول أبي حنيفة لأن النص أوجب للزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو
 مفقود في الصغار اه وفي معراج الدراية انها مصورة فيما إذا كان له خمس وعشرون من النوق
 قال وانما لم تصور خمسة لأن أبا يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في أقل من خمس وعشرين
 وهذا الخلاف فيما إذا لم يكن مع الصغار كبير فاما إذا كان فوجب بالاجماع حتى لو كان مع تسع
 وثلاثين جلامسن تجب ويؤخذ المسن وكذلك في الأبل والبقر اه وفي غاية البيان معزيا إلى
 الزبادات رجل له تسعة وثلاثون جلامسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا أخذت وان كانت جيدة
 لم تؤخذ ويؤدى صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة
 بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد لأن الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند
 أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من أجل لأن الفضل على الحمل انما
 وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك السكل الا الكبيرة فان فيها جزأ من أربعين جزأ
 من شاة مسنة وكذلك رجل له أربعة وعشرون فصلا وبنت مخاض سمينة أو وسط وكذلك تسعة
 وعشرون عجولا وفيها مسنة أو تسعة ثم الأصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار والكبار أن
 يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جلا فانه يجب
 مسنتان في قولهما اما إذا كان له مسنة ومائة وعشرون جلا يجب مسنة واحدة عند أبي حنيفة ومحمد
 وعند أبي يوسف تجب مسنة وجل وكذلك تسعة وخسون عجولا وتبيع حيث يؤخذ التبيع فحسب
 عندهما لأنه ليس فيها ما يجزئ في الوجوب غيره وقال أبو يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه وقامه
 في شرح الزيادات لقاضيخان (قوله ولا في العلوقة والعوامل) للحديث ليس في الحوامل والعوامل
 والعلوفة صدقة ولأن السبب هو المال النامي ووليها الاسامة أو الأعداد للتجارة ولم يوجد أولان في
 العلوقة نترأكم المؤنة فينعلم النماء معنى والمراد بنفي الزكاة عن العلوقة زكاة السائمة لأنها لو
 كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد بنفيها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين ما
 يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال
 أعلفتها والدابة معلوفة وعلف كذا في غاية البيان وقد مناع القنيسة انه لو كان له ابل عوامل
 يعمل بها في السنة أربعة أشهر ويضعها في الباقي ينبغي أن لا تجب فيها الزكاة (قوله ولا في العفو)

ولا في الحملان والفصلان
 والجحاجيل ولا في العلوقة
 والعوامل ولا في العفو

(قوله وهو الأصح) قال
 في النهر لعل وجهه انه
 على التصوير الأول لم يبق
 محلا للتراع حيث يوجد
 الواجب وهو الطعن في
 السنة الثانية كما تبين
 عليه في الحواشي السعدية

(قوله وقيد بالهلاك لانه لو استهلكه الخ) أقول المراد بالهلاك إخراج النصاب عن ملكه قصد الاستبدال يقوم مقامه فاستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك لقيام الثاني مقام الاول لان الزكاة لم تتعلق بعينه بخلاف السائمة فان استبدالها ولو بجنسها

استهلاك لان بدلها لا يقوم مقامها لتعلق الزكاة بعينها (قوله واختلاف فيما لو حبس السائمة للعلاف الخ) قال في النهر الذي يقع في نفسى ترجيح الاول ثم رأيت

ولا الهالك بعد الوجوب

في البدائع جزم به ولم يحك غيره (قوله للعلاف أولياء) اللام بمعنى عن تأمل (قوله واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك) أى وليس بهلاك أيضا خلافا لما فهمه في النهر لقيام النصاب على حاله بوجود بدله بخلاف استبدال السائمة ولو بجنسها لتعلق الزكاة بعينها فلم يقسم بدلها مقامها قال في البدائع ولو استبدال مال التجارة بمال التجارة وهى العروض قبل تمام المحول لا يبطل حكم المحول سواء استبدالها بجنسها أو بخلاف جنسها بلا خلاف لان وجوب الزكاة في أموال التجارة يتعلق بمعنى المال وهو المسالية

أى لازكافي العفو وهو لغة مشترك بين أفضل المال وأفضل المرعى والمعروف والاعطاء من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذى لم يوطأ والصفح والاعراض عن عقوبة المذنب وشرا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل فعند أبى حنيفة وأبى يوسف الزكاة فى النصاب لافى العفو وعند محمد وزفر فيه ما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد المحول من الابل أربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شئ من الزكاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر يسقط فى الاول أربعة اتساع شاة وفى الثانية ثلثا شاة وفى الثانية عشرة غير هان الهالك يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى أن ينتهى عند الامام لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبى يوسف يصرف الى العفو أولا ثم الى النصب شائعا وفى المحيطان هذه رواية ضعيفة عن أبى يوسف وظاهر الرواية عنه كقول امامه وتظهر فائدته فيما اذا كان له مائة واحدة وعشرون شاة فهلك احدى ثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة يجب أربعون جزأ من مائة واحدة وعشرين جزأ من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة واحدة وعشرين جزأ من شاتين ويبقى الباقي واذا كان له أربعون من الابل فهلك نصفها بعد المحول فعند الامام الواجب أربع شياه وعند أبى يوسف عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت اللبون وعند محمد نصف بنت لبنة ولو هلك عشرة من خمس وعشرين فعنده الواجب ثلاث شياه وعند الثلاثة ثلاثة أخماس بنت الخاض وفى غاية البيان ينبغى لك ان تعلم ان العفو عند أبى حنيفة فى جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا فى السوائم لان ما زاد على ما تى درهم لا عفو فيه عندهما اه (قوله ولا الهالك بعد الوجوب) أى لا شئ فى الهالك بعد الوجوب فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبعضه وقال الشافعى يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبنى على ان الزكاة تجب فى العين وفى الذمة فعندنا تجب فى العين وهو المشهور من قول الشافعى وفى قول له تجب فى الذمة والعين مرتبهة بها كذا فى غاية البيان ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم أطلقه فشمل ما اذا تمكن من الاداء وفرط فى التأخير حتى هلك وما اذا منع الامام أو الساعى بعد الطلب حتى هلك وفى الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على أحد ولا يدا فصار كمال طلب واحد من الفقراء ووجهه فى فتح القدير بانه الاشبه بالفقعة لان الساعى وان تعين لكن للمالك رأى فى اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة فى محال كثيرة والرأى يستدعى زمانا فالجس لذلك اه وقيد بالهلاك لانه لو استهلكه بعد المحول لا تسقط عنه لوجود التعدى واختلاف فيما لو حبس السائمة للعلاف أولياء حتى هلكت قبل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كالوديعة اذا منعها لذلك حتى هلكت لم يضمن كذا فى المعراج وقدمنا أن الابرار من الدين بعد المحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه وفى الحانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك

والقيمة فكان المحول منعدا على المعنى وانه قائم لم يفت بالاستبدال وبذلك الدراهم والدنانير اذا باعها بجنسها أو بخلاف جنسها بان باع الدراهم بالدراهم أو الدنانير بالدنانير أو الدراهم بالدنانير وقال الشافعى ينقطع حكم المحول على قياس قوله لا تجب الزكاة فى مال الصيارفة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة كما اذا باع السائمة بالسائمة ولما ان الوجوب فى الدراهم والدنانير متعلق بالمعنى

أيضا لا بالعين والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول كما في الحول بخلاف ما إذا استبدل السائمة بالسائمة لا الح - كم هناك
يتعلق بالعين فيبطل الحول ٢٣٦ المنعقد على الاول فيستأنف للثاني حول اه و يأتى قريبا نحوه في كلام المؤلف عن المعراج

(قوله) وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال مال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان نوى المال على المستقرض وكذلك اعار ثوب التجارة بعد الحول اهـ وانما كان بيع السائمة استهلاكاً كاملاً لان الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى فيبيعها يكون استهلاكاً كاملاً استبدالاً فاذا باعها فان كان المصدق حاضر افهوا بالخيار ان شاء اخذ بقيمة الواجب من البائع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب من العين المستترة وبطل البيع في القدر المأخوذ وان لم يكن حاضراً وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس فانه لا يأخذه من المشتري وانما يأخذ قيمة الواجب من البائع ولو باع طعاماً وحب فيه العشر فالمصدق بالخيار ان شاء اخذ من البائع وان شاء من المشتري سواء حضر قبل الافتراق أو بعده لانه تعلق العشر بالعين أكثر من تعلق الزكاة بها الا ترى ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولومات من عليه العشر قبل أدائه من غير وصية يؤخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع وفي معراج الدراية ولو استبدل السائمة بجنسها ينقطع حكم الحول لان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين الثانية في السائمة غير الاولى لفوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق الوجوب هو المالية وهي باقية مع الاستبدال اهـ وقيدوا بالاستبدال لان اخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية أو بعوض ليس بمال بان تزوج امرأة أو صالح به عن دم العمد أو اختلعت به المرأة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان استبدال مال التجارة بمثله ليس باستهلاك يستثنى منه ما اذا حاجب بمالا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الحسابه ويكون ديناً في ذمته وزكاة ما بقي تتحول الى العين تبقى ببقائها كما في البدائع فاذا صار مستهلكاً بالهبة بعد الحول فاذا رجع بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو لم يملك عندده بعده لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافاً لفرقيما لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تملك كقلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل ليس على اطلاقه فقد صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الزوائد المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب ثم استفاد مالا في خلال الحول ثم رجع في الهبة يستأنف الحول في الاستفادة من حين استفادته فهذه المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخاً للهبة من الاصل اذ لو كان فسخاً لما وجب استئناف الاستفادة من وقت الاستفادة اهـ بلفظه ثم اعلم انه لو وهب النصاب في خلال الحول ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء أو غيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الحانية وهي من حيل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كما لا يخفى وفي المعراج ولو حال الحول على مائتي درهم ثم ورث مثلها فخلط بها وهلك النصف سقط نصف الزكاة لان احدهما ليس بتابع للآخر بخلاف ماله رجع بعد الحول مائتين ثم هلك نصف الكل محتطاً لم يسقط شيء لان الرجوع تباع فيصرف الهلاك اليه كالعفو وعندهما لا يتصور العفو في غير السواثم اهـ وسوى في الحيز بين الارث والرجوع عندهما في عدم السقوط وعند محمد يسقط نصفها وتقام تغاريها فيه وفي المعراج ولو باع السواثم قبل

البائع وطريق الاخذ منه أن يجبر البائع على الاداء منه وهو المراد من الاخذ من المشتري اه (قوله وفي المعراج تمام
ولو باع السوائم الخ) قال في متن درر البحار وشرحه غير الاذكار ولا يكره أى يجوز أبو يوسف بلا كراهة حيلة دفعها أى منع
وجوب الزكاة بأن يستبدل نصاب المائة آ آخر المحول أو يخرجها عن ملكه فى آخره ثم يدخلها إلا أنه هذا يقتنع عن الوجوب

لا ابطال حق الغير اذ ربما يخاف عدم امتثال امره تعالى فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وفي المحيط هذا أصح ومحمد بن الفه
أي أبو يوسف وكره حيلة دفعها ومعه الشافعي واختار قوله الشيخ حميد الدين الضرير لان في الحيلة اضرار بالفقراء وقصد ابطال
حقهم ما لا وكذا الخلاف في حيلة دفع الشفعة وأما الاحتيال بعد وجوب الشفعة فيكره اتفقا وقيل الفتوى في الشفعة على قول
أبي يوسف وفي الزكاة على قول محمد وهذا تفصيل حسن وتحرم حيلة دفع وجوب ٢٢٧ الزكاة عند الاكثرين من الفقهاء

حتى أفسد مالك البيع
لدفع الوجوب وحرّم
الشافعي البيع له وان صح
وقال أحمد ان نص
النصاب في بعض المول
أو باعه أو بدله به
خسسه انقطع المحول إلا
أن يقصد بذلك الزرار
من الزكاة عند وجوب

ولو وجب سن ولم يوجد
دفع أعلى منها وأخذ
الفضل أو دونها ورد
الفضل أو القيمة

وجوبها فلا تسقط اه
(قوله وفي ذلك العود على
الموضوع بالنقض) قال
في النهر كيف يعود على
موضوعه بالنقض مع
جواز دفع القيمة اه وقد
يقال عليه ان القيمة
لا تبيسر للمالك في كل
وقت فاذا لم يكن عنده
الواجب ولا القيمة واه تنع
الساعي عن أخذ الأعلى
لزم العسر فتدبر (قوله
لانه ليس شراء حقيقيا)
قال في النهر كونه ليس
بشراء حقيقة بل ضمنا
لا يقتضي الاجبار كيف

تمام المحول بيوم فرار عن الوجوب قال محمد يكره وقال أبو يوسف لا يكره وهو الأصح ولو باعها
للشفعة لا يكره بالاجماع ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع ولو فر من الوجوب بخلا لا تأنيما
يكره بالاجماع اه (قوله ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل
أو دفع القيمة) بيان لمستلثين الأولى لو وجب عليه سن كبت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب
المال مخير ان شاء دفع الأعلى واسترد الفضل أو الأدنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون
الساعي فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال ليس للساعي اذا عين المالك سنة أن يأخذ الفضل من الساعي فانه
الصورتين واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا أراد المالك دفع الأعلى وأخذ الفضل من الساعي فانه
لا اجبار على الساعي لانه شراء فحينئذ لم يكن للمالك خيار في هذه الصورة وتبعه في التبيين وتعليقه
في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الأعلى
يلزم العسر وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وأيضافه خلاف السنة لان من لزمه
الحققة تقبل منه الحجة اذا لم تكن عنده حقيقة وكذلك من لزمه بنت لبون وعنده حقيقة يقبل منه
الحققة ويعطى المصدق عشرين درهما أو شاتين كما في صحيح البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في
الزكاة وهي في المسئلة الثانية وتقدير الفضل بالعشرين أو الشاتين بناء على الغالب لانه تقدير لازم
اه وأما قولهم انه شراء ولا اجبار فيه فممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولم يلزم من الاجبار ضرر
بالساعي لانه عامل لغيره فالظاهر اطلاق المختصر من ان الخيار للمالك فهم المالك ذكرا محمد في الاصل
ان الخيار للمصدق أي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه وذكر في البدائع ان الخيار
لصاحب المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا أراد صاحب المال أن يدفع بعض العين
لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين أن لا يأخذ وبين أن يأخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد
أن يدفع بعض الحققة بطريق القيمة فالمصدق ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين
والتشقيص في الاعيان عيب فيمكن له أن لا يقبل اه وتعليقه الزباني بانه غير مستقيم لوجهين
أحدهما انه مع العيب يساوى قدر الواجب وهو المعترف في الباب والثاني ان فيه اجبارا للمصدق على
شراء الزائد اه وقد قدمنا ان جبره على شراء الزائد مستقيم ولا يخفى ان في التشقيص اضرارا
بالفقراء فلم يملك رب المال ذلك فاستقام ما في البدائع لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور
الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كما في أكثر الكتب وهو قيد اتفقا لان الخيار ثابت مع وجود
السن الواجب ولذا قال في المعراج وظن بعض أصحابنا ان أداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب
المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل وأداء القيمة مع
وجود المنصوص عليه جائز عندنا اه وفي البدائع اختلف أصحابنا فعند الامام الواجب فيما عدا
السواثم جزء من النصاب معنى لا صورة وعندهم ما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى

والفاضل عن الواجب يصير ملكا للساعي ولا طريق لملكه اياه الا بالشراء (قوله والثاني ان فيه اجبارا للمصدق على شراء الزائد)
لم يظهر لنا هذا الكلام ولم أر من تعقبه وفي كلام المؤلف تسليم له وانه لا يضر ولقائل أن يقول انه غير وارد على ما في البدائع لان
كلامه فيما اذا دفع البعض عن الواجب عليه بطريق القيمة والزائد باق على ملك المالك لانه يأخذ منه قيمة الزائد ولا كان هذا
عين دفع الأعلى وأخذ الفضل لم يكن فيه تشقيص أصلا فتدبر ثم ظهر لي ان هذا الثاني راجع الى اطلاق قول البدائع أولا ان

واختلف في السواثم على قوله فقيل هي كغيرها وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى
وعندهما الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز إقامة غيره مقامه معني ويبنى على هذا
الاصل مسائل الجامع له ما ثاقف من حنطة للتجارة تساوى مائتي درهم ولا مال له غيرها فان أدى من
عينها يؤدي خمسة أقدرة بخلاف وان أدى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة
والنقصان وعندهما في الفصلين يعتبر يوم الاداء واختلاف على قوله في السواثم فقيل يوم الوجوب
وقيل يوم الاداء حسب الاختلاف السابق وتماه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السواثم يوم الاداء
بالاجماع وهو الاصح وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة بما أصابها حتى صارت قيمتها مائة فانه يؤدي
درهمين ونصفا بخلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء من العين فسقط ما يتعلق به من الواجب
وان زادت في نفسها قيمة فالعبرة ليوم الوجوب اه وفي الهداية ويجوز دفع القيمة في الزكاة
والكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر اه وفي فتح القدير لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع
وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في
النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثلها بان أدى
أربعة أقدرة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بان أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز
الا عن ثوب واحد ونذر أن يهدي شاتين أو يعتق عبيدين وسطين فاهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي
كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة
مقام الفقير الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان
الاعلى وغيره داخل تحت النص وأما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين
وتحرير بر بن فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر أن يتصدق بشاتين
وسطين فتصدق بشاة بقدرهما جاز لان المقصود انهاء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة
وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بفقير دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجوز لان الجودة
لا قيمة لها هنا للربوية وللمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز اه
قيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في النجاسات والهدايا والعق لان معنى القربة اراقة الدم
وذلك لا يتقوم وكذلك الاعتاق لان معنى القربة فيه اتلاف الملك وفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في
غاية البيان ولا يخفى انه مقيس ببقاء أيام الفهر وأما بعد ما فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية
والسنن هي المعروفة والمراد بها هنادات سن اطلاقا للبعض على الكل أو سمى بها صاحبها كما سمى
المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق المصدق على
الساعي وهو مشتبه برب المال والفرق بينهما انه ان كان بالصاد الخففة والدال المشددة المكسورة
فهو بمعنى أخذ الصدقة وان كان بالصاد المشددة والدال المكسورة المشددة فهو المعطى لها
(قوله ويؤخذ الوسط) أى في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من خيرات أموال الناس
أى كرائمها وأخذوا من حوائش أموالهم أى من أوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية
والخزرات جمع خرة بتقديم الزاى المنقوطة على الراء المهملة وفي الخانية ولا تؤخذ الر با ولا كولة
والماخض وفل الغنم لانها من الكرائم وقد نهى عن أخذ الكرائم ولا تؤخذ الهرم ولا ذات عوار
الا أن يشاء المصدق اه والا كولة الشاة الممثلة التي أعدت للاكل والربا بضم الراء المشددة
وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربى ولدها كذا في المغرب والماخض التي في بطنها ولد وقد أطل

ويؤخذ الوسط

الخيار لصاحب المال
فانه يشمل ما اذا أراد دفع
الاعلى وأخذ الزائد
ثم رأيت صاحب النهر
نبيه على ذلك (قوله بفقير
دقل) الدقل محركة أردأ
الهر قاموس

فيه في البدائع وذكر انه ليس للساعي أخذ الادون وهو مخالف لما في الخانية وفي فتح القدير ان
الادلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجحاف التي ليس فيها وسط اعتباراً راعاً لها وأفضلها وقد
قدمنا عنهم خلافها في صدقة السوائم اه وفي المعراج وذكر الحاكم الجليل في المنتقى الوسط أعلى
الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الوسط ومعرفة
أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف قيمة كل واحد منهما مثلاً الوسط من
المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرون فتؤخذ شاة قيمة خمسة عشر اه وكذا في
البدائع وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها بنت مخاض أو كلها بنت لبون أو حقا أو جذاع
ففيها شاة وسط وفي الفتاوى الظهيرية اذا كان له رجل نحيل تمر جديري ودقل قال أبو حنيفة
يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد بن يوسف بن محمد بن يوسف اذا كانت أعيناً فثلاثة جسد
ووسط ووردي اه وهذا يقتضي أن أخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جسد ووسط
وردي أو على صنفين منهما أما لو كان المال كله جدياً كان بعين شاة أو كولة فإنه يجب واحدة
من الكرائم لاشاة وسط عند الامام خلافاً للمحمد كما لا يخفى (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب
اليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس
وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة في أول الحول أو في أثنائه
ولانه عند المجانسة يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الاللتيسير
والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الاصل قيد بالجنس لان المستفاد من
خلاف جنسه كالابل مع الشياه لا تضم لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول عليه ما لم يبلغ
نصاباً ثم كل ما يستفاده من هذا الجنس يضم اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناقصاً وكمل
مع المستفاد فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال كذا في الاستيعاب بخلاف ما لو كان له نصاب في
أول الحول فهلك بعضه في أثناء الحول فاستفاد تمام النصاب أو أكثر يضم أيضاً عندئذ لان نقصان
النصاب في أثناء الحول لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان كالاستفاد مع كماله كذا في
غاية البيان وأما في المستفاد فشمع المستفاد ميراث أو هبة أو شراء أو وصية وسياً في أن أحد النقيدين
يضم الى الآخران العروض للتجارة تضم الى النقيدين للجنسية باعتبار قيمتها وفي المحيط لو كان
له ما ثلث درهم دين فاستفاد في خلال الحول مائة درهم فإنه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع
واذا تم الحول على الدين فعند أبي حنيفة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض أربعين درهماً
وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئاً وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفلساً
سقط عنه زكاة المستفاد عنده وعندهما يجب اه وأشار بقوله اليه أي الى النصاب الى انه لا بد من
بقاء النصاب المضموم اليه ولذا قال في المحيط ولو هب له ألف ثم استفاد ألفاً قبل الحول ثم رجع
الواهب في الهبة بقضاء قاض فلا زكاة عليه في الالف الفائدة حتى يمضي حول من حين ملكها لانه
بطل حول الاصل وهو الموهوب فيبطل في حق التبوع اه وفي المبسوط ولو ضاع المال الاول فإنه
يستقبل الحول على المستفاد منه من ذلك فان وجد درهمين من درهم الاول قبل الحول بيوم ضمه
الى ما عنده فيزكي الكل لان بالضياح لا ينعدم أصل الملك وانما تنعدم يده وتصرفه فاذا ارتفع ذلك
قبل كمال الحول كان كأن الضياح لم يكن اه ولا يخفى ان الضم المذكور عند عدم مانع أما اذا
وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال في المحيط ولا يضم أثمان الابل والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من

ويضم مستفاد من جنس
نصاب اليه

النصاب من جنسه عند أي حنيفة لان في الضم تحقيق الثني في الصدقة لان الثني ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفي لقوله عليه الصلاة والسلام لان الثني في الصدقة وعندهما يضم ولو جعل السائمة علوفة بعد ما زكها ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده من نحو وجهها عن مال الزكاة فصار كمال آخر فلم يؤد الى الثني وكذا لو جعل العبد المؤدى زكاته للخدمة ثم باعه يضم ثمنه الى ما عنده ولو أدى صدقة الفطر عن عبد الخدمة أو أدى عشر طعامه ثم باعه يضم ثمنه الى ما عنده لانه ليس يبدل مال أديت الفطرة عنه لان الفطرة انما تجب بسبب رأس يموه ويلى عليه دون المسالية ألا ترى انها تجب عن أولاده الاحرار والثلث بدل المسالية والعشر انما تجب بسبب أرض نامية لا بالحراج فلم يثبت الاتحاد حتى لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند أي حنيفة ومن عنده نصيبان من جنس واحد أحدهما ثمن ابل مزكاة فاستفاد نصيبا من جنسها فانه يضم الى أقربهما حولاً لانهما استويا في علة الضم وترجح أحدهما باعتبار القرب لكونه أنفع للفقراء ولو كان المستفاد رجلاً أو ولد اضمه الى أصله وان كان أبعد حولاً لانه يرجح باعتبار التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبعية لا يقطع عن الأصل ولو أدى زكاة الدراهم ثم اشترى بها سائمة وعنده من جنسها سائمة لم يضمها اليه لانها بدل مال أديت الزكاة عنه اهـ (قوله ولو أخذ العشر والحراج والزكاة بغاة لم يؤخذ أخرى) أي لم يؤخذ مرة أخرى لان الامام لم يحكمهم والجمالية بالجمالية قال في الهداية وأفتوا بان يعيدوه اذ دون الحراج لانهم مصارف الحراج لكونهم مقاتلة والزكاة صرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذلك دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول أحوط اهـ أطلق في الزكاة فشمع الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في المسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نوا عند الدفع الى الظلمة التصديق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بأيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن سلة يجوز دفع الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أميراً ببلخ وجبت عليه كفارة عين فسأل فاقته بالصيام فجعل يبيكي ويقول لمحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا ملك شيئاً قال في فتح القدير وعلى هذا الوأوصى ثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليد مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبر لنا سبب المعلوم الاغناء غير لازم لجواز ان يكون للاعارة الذي ذكرناه من فقرهم لانه لا يكون أشق عليه من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الاغناء وكونهم لهم مال وما أخذوه خاطو به وذلك استهلاكه اذا كان لا يمكن تميزه عنه عند أي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمشاكله والمدينون بقدر ما في يده فقير اهـ وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولا يقر الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ اهـ وفي الظهيرية الافضل لصاحب المال الظاهر ان يؤدى الزكاة الى الفقراء بنفسه لان هؤلاء لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الحراج فانهم يضعونه مواضعه لان موضع الحراج المقاتلة وهو لا عمقالة اهـ وفي التبيين واشترط اخذهم الحراج ونحوه وقع اتفاقاً حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيئاً أيضاً لما ذكرنا اهـ

والضمير في قوله وهو عندهم عائذ الى من وجب عليه الخراج ونحوه وضمير الجماعة في عندهم عائذ الى
 البغاة أي ومن وجب عليه عند البغاة وأطلق فيمن وجب عليه الخراج فشمّل الذي كالسلم وأشار
 المصنف الى ان الخرج لو أسلم في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج الى السلم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم
 الحماية ونفتيه باذانها ان كان عالما بوجوبها والافلاز كاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط
 الوجوب (قوله ولو عجل ذونصاب لسنين أول نصب صح) أما الاول فلانه أدى بعد سبب الوجوب
 فيحوز السنة ولسنين كما اذا كفر بعد الجرح وأما الثاني فلان النصاب الاول هو الاصل في السببية
 وأذا ندد عليه تابع له قيد بقوله ذونصاب لانه لو عجل قبل أن يملك تمامه ثم تم الحول على النصاب
 لا يحوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول وأن يكون كاملا في آخره فتفرع
 على الاول انه لو عجل ومعه نصاب ثم ملك كله ثم استفاد ثم الحول على النصاب لم يجز المجهل بخلاف
 ما اذا بقي في يده منه شيء وعلى الثاني ما لو عجل شاة عن أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون
 فان كان صرفها الى الفقراء فالمجهل نفل بخلاف ما اذا أدى بعد الحول الى الفقير وانتقص النصاب
 بادائه فان الزكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردها لان الدفع
 الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا فرق بين السواثم والنقود في هذا ولا فرق بين أن تكون
 الزكاة في يد الساعي حقيقة أو استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا أو أخذها الساعي من عماله
 لانه كقيام العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير فانه كصرفها
 بنفسه فلا يحوز المجهل كالأوضاع من يد الساعي قبل الحول ووجدتها بعده فلا زكاة ولما لا أن
 يستردها فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهاء ثم اعلم ان
 وقوعها زكاة فيما اذا أخذها الساعي من عماله انما هو في غير السواثم أما في السواثم فلا تقع زكاة
 لنقصان النصاب ويستردها المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن له وانما كان
 كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملك المجهل بذلك السبب فيتم الحول يصير ضامنا بالقيمة
 والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين وهذا كله اذا لم يستفد
 قدر ما عجل ولم ينتقص ما عنده فان استفاد صار المؤدى زكاة في لوجوه كلها من وقت التجهيل
 والا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة الاستفادة وان انتقص
 ما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستردان كان في يد الساعي وان استهلكها أو كلها قرضا أو
 بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق بها بعد الحول
 فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم وان كان نهاء ضمن عند الكل وأما الفقير فلا
 رجوع عليه في شيء من الصور لانه وقع صدقة تطوعا ولم يجز المجهل عنها والحاصل ان وجوه هذه
 المسئلة ثلاثة وكل وجه على سبعة لان المجهل اما أن يكون في يد الساعي أو استهلكه أو أنفق على
 نفسه قرضا أو عمالة أو صدقة أو صرفه الى الفقراء أو ضاع من يد الساعي قبل الحول فهي إحدى
 وعشرون وقد علم أحكامها وبسطه في شرح الزيادات لقاضيجان والمسئلة الثانية أعني ما اذا عجل
 لنصب بعد ملك نصاب واحد مقبلة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التجهيل فلو كان عنده مائتا
 درهم فجعل زكاة ألف فان استفاد مالا أو ربح حتى صارت ألفا ثم الحول وعنده ألف فانه يجوز
 التجهيل وسقط عنه زكاة ألف وان تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالمجهل لا يجزئ عن زكاتها
 فاذا تم الحول من حين الاستفادة كان عليه أن يترك في البسوط وأفاده الاستيعاب والسكاكي

ولو عجل ذونصاب لسنين
 أول نصب صح

السابق على حاله وما نقلناه
 عن التنازخانية هناك
 مؤيد له حيث صرح فيها
 بأنه لازمة في تلك
 الاموال وان بلغت نصابا
 لانه مديون ولعل في
 المسئلة خلافا كما قال في
 الشرنبلالية وفي الفتح
 ما يفيد الخلاف لنقله
 بصيغة قالوا تجب فيه
 الزكاة فانها تذكر فيما
 فيه خلاف اه قلنا مل
 وقد منّا تمام الكلام
 على ذلك في أوائل كتاب
 الزكاة

تجب في مائتي درهم
وعشر بن دينار ربع
العشر

(قوله يستثنى منه ما إذا
عجل غطاء الخ) قال في
النهر الظاهر أنه لا استثناء
وان هذا من المسئلة
الاولى (قوله بعد النبات
الخ) سيأتي في باب العشر
أن سببه الأرض النامية
بالحراج حقيقة وان وقته
وقت خروج الزرع
وظهور الثمرة عند أبي
حنيفة وعند أبي يوسف
وقت الإدراك وعند محمد
عند التنقية والمجاذاه
وبه علم أنه على قول أبي
حنيفة ليس ما ذكره هنا
بتجهيل بل هو أدنى وقته

باب زكاة المال

(قوله الآن في عرفنا الخ)
جواب عن تناوله الساعة
أيضاً مع أنها غير مرادة
في هذا الباب وأجاب
الزيلعي وتبعه في الدرر
والنهر بأن أل في المال
للهود في قوله عليه
الصلاة والسلام ها تو
ربع عشر أموالكم لان
المراد به غير السواثم لان
زكاتها غير مقدرة به قال
في النهر وهذا يستغنى
عما قيل المال في
عرفنا يتبادر الى النقد
والعروض اه وانظر
قماوجه الاستغناء مع ان

والسغناقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضخان من أنه لو كان له خمس من الابل المحوامل
يعني المحبلى فجعل شاتين عنها وعما في بطنها ثم تجب خمس قبل المحول أجزاء ما عجل وان عجل عما
تجمل في السنة الثانية لا يجوز اه لانه لما عجل عما تجمله في الثانية لم يوجد ما عجل عنه في سنة
التجهيل ففقد الشرط فلم يجز عما تجمله في الثانية وهو المراد من نفى الجواز وليس المراد نفى الجواز
مطلقاً لظهور أنه يقع عماً في ملكه وقت التجهيل في المحول الثاني فهو تجهيل زكاة ما في ملكه لسنتين
لان التعيين في الجنس الواحد لغو وكذا لو كان له ألف درهم بيض وألف سود فجعل خمسة وعشرين
عن البيض فهلك البيض قبل تمام المحول ثم تم لازكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا
عكسه وكذا لو عجل عن الدنانير وله دراهم ثم هلك الدنانير كان ما عجل عن الدراهم باعتبار القيمة
وكذا عكسه قيدنا بالهلاك لانه لو عجل عن أحد المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل المحول
لم يكن المجهل عن الباقي وكذا لو استحق بعد المحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فبطل تجهيله
كذا في فتاوى قاضخان وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض على الفرع الاول
المنقول من الفتاوى كما لا يخفى وقيدنا بكون الجنس تحداً لانه لو كان له خمس من الابل وأربعون
من الغنم فجعل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن
العين فهلك قبل المحول جازع الدين وان هلك بعد لا يقع عنه والدراهم والدنانير وعروض
التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح به في المحيط هنا وفي الولوالجية وغيرهما رجل عنده
أربع مائة درهم فظن ان عنده خمسمائة درهم فادى زكاة خمسمائة فله أن يحتسب الزيادة للسنة
الثانية لانه أمكن أن تجعل الزيادة تجهيلاً اه فقولنا فيما مضى يشترط أن يملك ما عجل عنه في
حوله يستثنى منه ما إذا عجل غطاء عن شيء يظن أنه في ملكه ثم اعلم أنه لو عجل زكاة ماله فأسر الفقير
قبل تمام المحول أو مات أو ارتد جازع الزكاة لانه كان مصرفاً وقت الصرف فصح الاداء اليه
فلا ينتقض بهذه العوارض كذا في الولوالجية وأشار المصنف بجواز التجهيل بعدم ملك النصاب
الى جواز تجهيل عشر زرع بعد النبات قبل الإدراك أو عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ
لانه تجهيل بعد وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك النصاب الى عدم جواز تجهيل العشر قبل
الزرع أو قبل الغرس واختاف في تجهيله قبل النبات بعد الزرع أو بعد ما غرس الشجر قبل
خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التجهيل للحادث لا للبذر ولم يحدث شيء وجوزه أبو يوسف
لان السبب الأرض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمدان السبب الأرض النامية
بحقيقة النماء فيكون التجهيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية ولا يخفى ان
الافضل لصاحب المال عدم التجهيل للاختلاف في التجهيل عند العلماء ولم أره منقولا والله أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

باب زكاة المال

ما تقدم أيضاً زكاة مال لان المال كما روى عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد وعروض وحيوان
وغير ذلك الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب في بعض
المصنفات اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالاً
ربع العشر) وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بالضم أحد الأجزاء

تصادر الذهن الى العرف اقرب من تبادره الى المذكور في الحديث تامل (قوله وقد صرح السيد مكركان الخ) ذكر ذلك تعقبا
لما قاله في توجيه تعبير القنوري بواجبة قال في السراج وفي هذا أي التوجيه ٢٤٣ المذكور نظر فان أهل الاصول

جمعون على ان مقادير
الزكوات ثبتت بالخبر
التواتر وان جاحدها
يكفر فيحمل كلامه أي
الموجه على مقادير ما زاد
على المائتي درهم
واشبه ذلك من الزيادة
على النصب فان ذلك لم
يثبت بالتواتر وانما ثبت
باخبار الآحاد (قوله
زكي ربع عشرة) أي
يعطى خمسة دراهم قيمتها
سبعة ونصف وهي مسئلة
الابريق الآتية قريبا
(قوله فسماء كسورا باعتبار
ما يجب فيه) فيكون من
ولو تبرأ وحليا أو آتية
ثم في كل خمس بحسابه

فقبل ذكر المحال وإرادة
الحل فان الاموال محال
للزكاة كذا في السعدية
وعلى هذا الوجه فالجار
متعلق بتأخذ وشيا مفعول
به أو مفعول مطلق (قوله
وفيه نوع تامل) لعسل
وجهه انه يكون المفعول
به على هذا لفظ الكسور
وينبغي شيأ بلا كبير فائدة
وأياضاً من شروط زيادتها
أن يكون مجرورها
نكرة عند الجمهور خلافا
للاخفش قلت وشموجه

العشرة وانما وجب ربع العشر لمحمد بن مسلم ليس فيمادون خمس أواق من الورق صدقة والاوقية
أربعون رهما كما رواه الدارقطني ومحدث على وغيره في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبعاً للقنوري
في قوله الزكاة واجبة قالوا لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد وقد صرح السيد
مكركان في شرح المنار ان مقادير الزكوات ثبتت بالتواتر كنقل القرآن واعداد الكعاب وهذا
يقتضي كفر جاحد المقدار في الزكوات قيد بالنصب لان مادونه لازكاة فيه ولو كان نقصا بسيرا
يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصب فلا يحكم بكاله مع الشك كذا في البدائع (قوله ولو
تبرأ وحليا) بيان لعدم الفرق بين المصكوك وغيره كالمهر الشرعي وفي غير الذهب والفضة لا يجب
الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصا بما مصكوكا من أحدهما لان زومها مبني على المتقوم والعرف ان تقوم
بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتيالا لذلك قال في ضياء المحلوم التبرأ الذهب والفضة قبل أن يصاغ
ويعمل لا وحلي المرأة معروف ووجهه حلي وحلي بضم الحاء وكسرها قال تعالى من حلهم يقرأ بالواحد
والجمع بضم الحاء وكسرها اه والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المرأة من ذهب أو فضة ولا يدخل الجواهر
واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه ما تتحلى به المرأة مطلقا فتحت بلس اللؤلؤ والجوهر في حلفها لا تتحلى
ولو لم يكن مرصعا على المفتي به ودليل وجوب الزكاة في الحلي أحاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة
والسلام لما أتته لسانت بنت له بالفتحات أتو دين زكاهن قالت لا قال هو حسبك من النار والفتحات
جمع فتحة وهي الخاتم الذي لا فصل له وفي المعراج وأما حكم الزكاة في الحلي والآواني يختلف بين أداء
الزكاة من عينها وبين ادائها من قيمتها مثله اناه فضة وزنه مائتان وقيمتها ثمانمائة فلوزكي من
عينه زكي ربع عشرة ولو أدى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف جنسه وهو الذهب لان الجودة
معتبرة اما عند أبي حنيفة لو أدى خمسة من غير اناه سقطت عنه الزكاة لان الحكم مقصور على الوزن فلو
أدى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الا ناء لم يجز في قولهم جميعا لان الجودة متقومة
عند المقابلة بخلاف الجنس فان أدى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في الايضاح وفي البدائع
يجب الزكاة في الذهب والفضة وضروبا أو تبرأ أو حليا مصوغا أو حلية سيف أو منطقة أو لحام أو
سرج أو الكواكب في المصاحف والآواني وغيرها اذا كانت تنخلص عن الازابة سواء كان يحسبها
للتجارة أو للنفقة أو للتحميل أو لم ينوشها اه (قوله ثم في كل خمس بحسابه) بضم الحاء المعجمة أحد
الاجزاء الخمسة وهو أربعون من المائتين وأربعة مثاقيل من العشرين دينارا فيجب في الاول
درهم وفي الثاني قيراطان أفاد المصنف انه لا شيء فيمنقص عن الخمس فالعفو من الفضة بعد
النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصبا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين
الخمس الى الخمس عفو في الذهب وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو
لقوله عليه الصلاة والسلام وفيما زاد على المائتين فيحسب به وله قوله عليه السلام في حديث معاذ
لا تأخذ من الكسور شيأ وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيمادون الاربعين صدقة ولان المخرج
مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي المعراج معنى الحديث الاول لا تأخذ من
الشيء الذي يكون المأخوذه منه كسورا فسماء كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زائدة وفيه نوع
تأمل اه ومما ينبغي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه

آخره وان يكون من الكسور يساها لقوله شيأ ثم رأيت في الحواشي السعدية (قوله ومما ينبغي على هذا الخلاف الخ) ويبتني عليه
أيضا ما ذكر في السراج رجل له ألف درهم حال عليها ثلاثة أحوال فعند أبي حنيفة يجب في الاولى خمسة وعشرون وفي الثانية

أربعة وعشرون وفي الثالثة ثلاثة وعشرون وعندهما الأولى خمسة وعشرون والثانية أربعة وعشرون وثلاثة أثمان درهم لان الكسور خمسة عشر والثالثة ٢٤٤ ثلاثة وعشرون ونصف وربع وثمان درهم أه ونقله في النهر كذلك قال بعض الفضلاء

عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمان فبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الاثنان درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى كذا في فتح القير ويبتنى على الخلاف أيضا الهلاك بعد الحول ان هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها أربعة دراهم عنده وعندهما أربعة ونصف كذا في المعراج وذكري المحيط ولا يضم إحدى الزيادة إلى الأخرى ليمت أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور (قوله والمعتبر وزنها أدا وهو جوبا) أما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال زفر تعتبر القيسمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جيا خمسة زيو فاقيمتها أربعة جيا جازع عند الامامين خلافا لمحمد وزفر ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته بصياغته ثلاثمائة ان أدى من الدين يؤدي ربع عشرة وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جازع عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل فلو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي البدائع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد (قوله وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدراهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات أي المعتبر في الدراهم إلى آخره والاصل فيهما ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قيراط نصف الدينار فالاول وزن عشرة من الدينار والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدينار والثالث وزن خمسة أي كل عشرة منه وزن خمسة من الدينار فيقع التنازع بين الناس في الابقاء والاستيفاء فأخذ عمر من كل نوع درهما فخطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا فبقى العمل عليه إلى يومنا هذا في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديت وذكري المحيط ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المرغيناني ان الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة ابن جدان صلى الله عليه وسلم وفي الغاية ان درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة قال النصاب عنده مائة وثمانون درهما وحبان وتعقبه في فتح القدير بان فيه نظرا على ما اعتبره وفي درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة فهو اذن أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة انه شعيرات كما وقع تفسيرها في تعريف السجائدي فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لان كل ربيع منه مقدر

قوله وثمان درهم صوابه وخمس ثمن درهم ونقله بعضهم وارتضاء وبين وجهه قلت وليس كذلك بل صوابه وثمان ثمن درهم لان الفارغ عن الدين في الحول الثالث تسعمائة وخمسون درهما وخمسة أثمان درهم ففي تسعمائة والمعتبر وزنها أدا وجوبا وفي الدراهم وزن سبعة وهي ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

وعشرين ثلاثة وعشرون درهما وفي ثلاثين ثلاثة أرباع درهم وفي خمسة أثمان درهم ثمن ثمن درهم كما لا يخفى على المحاسب (قوله وذكري المحيط الخ) ذكر بعض المحشين عن حاشية الزيلعي لم يرغنى ان ما نقله في البحر والنهر عن المحيط غلط في النقل وان المذكور في غاية السروجي عن المحيط انه تضم إحدى الزيادة إلى الأخرى عنده ولا تضم عندهما عكس ما نقله هنامن ذكر الخلاف أه أقول وقد راجعت المحيط فرأيت ما نقله السروجي

ووجهه ظاهر لانه اذا كانت الزكاة واجبة في الكسور عندهما لم يظهر رابدة للضم نامل ثم رأيت في البدائع مثل باربع ما نقلناه عن المحيط ونصه وان كان على كل واحد من النصابين زيادة فعند أبي يوسف ومحمد لا يجب ضم إحدى الزيادة إلى الأخرى لانهما يوجبان الزكاة في الكسور بحسبها وأما عند أبي حنيفة بنظر ان بلغت الزيادة منهما أربعة مثاقيل وأربعين درهما فكذلك

وغالب الورق ورق
لا عكسه وفي عروض
تجارة بلغت نصاب ورق
أذهب

وان كانت أقل من أربعة
مقابل وأقل من أربعين
درهما يجب ضم إحدى
الزيادتين إلى الأخرى ليم
أربعة مقابل وأربعين
درهما لان الزكاة لا تجب
عنده في الكسور اه
(قوله وذكره في فتح
القدير الخ) ظاهر كلام
المؤلف الميسل اليه وفي
السراج الا ان الاول وهو
أربعة عشر قيراطا عليه
الحكم الغير والمجهور
الكثير وأصباح كتب
المقدمين والمتأخرين
(قوله وقيدنا الخاطا للورق
الخ) في البدائع وكذا
حكم الدنانير التي الغالب
عليها الذهب والصورية
وتحويها فحكمها وحكم
الذهب الخالص سواء
وأما الهروية والمروية
فما لم يكن الغالب فيها
الذهب فتعتبر قيمتها ان
كانت ثمنًا رائجًا أو للتجارة
والا فتعتبر قدر ما فيها من
الذهب والفضة وزنا لان
كل واحد منهما ما يخص
بالاذابة اه فتأمل مع
ما هنا أنه يفيد تقييد
ما هنا بما اذا لم تكن ثمنًا
رائجًا ولا للتجارة

باربع خرائب والمحروبة مقدرة باربع قمحات وسط اه وذ كر الولوجي ان الزكاة تجب في
القطارفة اذا كانت مائتين لانها اليوم من دراهم الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن
الاول وانما يعتبر في كل زمان عادة أهل ذلك الزمان ألا ترى ان مقدار المائتين لوجوب الزكاة من
الفضة انما تعتبر بوزن سبعة وان كان مقدار المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كار
بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه بوزن ستة فيعتبر دراهم أهل كل بلد بوزنهم ودنانير كل بلد
بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت اه وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مائتي
درهم بخارية خمسة منها وبه أخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج
والخانية وذكره في فتح القدير غير انه قال بعده الا في أقول ينبغي أن يقيد بما اذا كانت لهم دراهم
لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة ووزن خمسة لانها أقل ما قدر
النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في المائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت
دراهم قوم وكأنه أعمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجد وما يمكن أن يوجد ويستحدث (قوله
وغالب الورق ورق لا عكسه) يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة
فهو كالدرهم الخالص لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزوف والنهرجة وما غلب فضته
على غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع أوجب باسم الدراهم وان غلب الغش فليس كالفضة
كالستوقة فينظر ان كانت رائجة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من أدنى الدراهم
التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها ووجب فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمنا رائجة ولا
منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة ويختص
من الغش لان الصغر لا تجب الزكاة فيها الابنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نسبة التجارة فان كان
ما فيها لا يختص فلا شيء عليه لان الفضة فيه قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان
الظاهر أن خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر أن تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب
فالقطارفة فقل يجب في كل مائتين منها خمسة منها عددا لانها من أعز الاثمان والذود عندهم وقال
السلف ينظر ان كانت أثمنا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلوس وان لم تكن
للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلك لقلية النحاس عليها فكانت كالستوقة وفي
البدائع وقول السلف أصح وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة وقيد المصنف بالغالب
لان الغش والفضة واستويا فيه اختلاف واختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطا وفي معراج
الدراية وكذا لا تباع الا وزنا وفي المجتبى المفهوم من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة
ومما ذكر في الزكاة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة وقيدنا الخاطا للورق بان يكون غشا لانه لو كان
ذهبا فان كانت الفضة مغشوبة فكله ذهب لانه أعز وأعلى قيمة وان كانت الفضة غالبية وان بلغ
الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وفي المغرب الفطرية
كانت من أعز النقود بخاري منسوبة إلى غطريف بن عطاء الكندي أمير خراسان أيام الرشيد
(قوله وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أذهب) معطوف على قوله أول الباب في مائتي درهم
أي يجب ربع العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابا من أحدهما وهي جمع عرض لكنه بفتح
الراء حطام الدنيا كما في المغرب لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل فيه النقدان والصواب أن يكون
جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء المعلوم ما ليس يتقد وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع

لم اصحت نية التجارة فيها
مما لنا مع ان عدم الصحة
انما هو لقيام المانع المؤدى
الى الشئ (قوله فلان
يسقط التصرف الاقوى
أولى) أى اذا كان مجرد
نية الخدمة في عبد التجارة
مسقطا وجوب الزكاة
فلان يسقط الوجوب أيضا
التصرف الاقوى من
النية وهو الزراعة أولى
وهذا الجواب عن
اعتراض الزبلى
لمن لا خسر وأيضا (قوله
وبهذا سقط اعتراض
الزبلى) أى الذى أشار
اليه أولا بقوله ولا يرد
عليه الخ وقوله وكذا لا يرد
الخ (قوله وقد يفرق الخ)
قال في النهر هذا الجمل
مستفاد من تعليلهم بان
المالك كما يملك الشراء
للتجارة يملك الشراء للنفقة
والبدلية يعنى فلا يكون
للتجارة الا بالنية واذا قصد
حين شرائه بيعه معه فقد
نوى التجارة به بخلاف
المضارب لما قصد علمت
وأما عدم صحة قصده
مقصود التبعية فمنوع
بل يصح قصده بهما وان
دخل تبعا على ان دخول

وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والذنانير اه فدخل الحيوان ولا يرد عليه ما أسيم من الحيوانات
للدن والنسل لظهور ان المراد غيره لتقدم ذكر زكاة السواثم والعرض بالضم الجانب منه ومنه
أوصى بعرض ماله أى جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمده الرجل ويذم عند وجوده
وعدمه كذا في معراج الدراية قيد بكونها للتجارة لانها لو كانت لأفلة فلا زكاة فيها لانها ليست للبايعة
ولو اشترى عبدا للخدمة ناويا ببيعها ان وجد ربحا لآز كآفة فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في العرض مانع
من نية التجارة كان اشترى أرض خراج ناويا بالتجارة واشترى أرض عشر وزرعها فانها لا تكون
للتجارة لما يلزم عليه من الشئ كما قدمناه وجواب من لا خسر وبان الارض ليست من العروض بناء
على تفسير أبى عبيد اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردودا لما علمت ان
الصواب تفسيرها هذا بما ليس بتقديرا ولا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها فانه
لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الارض أبطل كونه للتجارة لان مجرد كونه نوى
الخدمة في عبد التجارة أسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوى أولى وكذا لو لم يزرعه ففيه
الزكاة وبهذا سقط اعتبار الزبلى كما لا يخفى واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم
يتحقق شخصها فيه وهو ما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلانية لان حكم البدل حكم الاصل
وكذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبدا خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا
وأجرة دار التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية كذا في الحاشية وذكر في
السكافي ولو ابتاع مضارب عبدا ونوباله وطعما وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة
لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركب الثوب والمجولة لانه يملك الشراء لغير
التجارة اه وفي فتح القدير ويحمل عدم تركية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في
فتاوى قاضى خان الخراسان اذا باع دواب للبيع واشترى لها جلا ولا مقاود فان كان لا يدفع ذلك مع
الدابة الى المشتري لازكاة فيها وان كان يدفعها معها واجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير اه
وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا
أصلا فوجوده كعدمه بخلاف جل الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا ولذا لم يدخل في المبيع بلا
ذكر وانما قال نصاب ورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق بكسر الراء اسم للضروب من الفضة كما في
المغرب ولا بد ان تبلغ العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة كافي الذخيرة والحاشية لان لزومها
مبنى على التقويم والعرف ان تقوم بالمصكوك كما قدمناه وأشار بقوله ورق وأذهب الى انه مخيران
شاء قومها بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وفي النهاية لو كان
تقوم به باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقوم به بما يتم به النصاب بالاتفاق اه وفي
الخلاصة أيضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة
ان قوم بالدرهم لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالذنانير تجب فعند أى حنيفة يقوم بما تجب فيه الزكاة
دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة وقال أبو يوسف يقوم بما اشترى فان اشتراه بغير النقدين يقوم
بالنقد الغالب اه فالحاصل ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعيين التقويم
بما يبلغ نصابا وهو راجح من قال يقوم بالاننع ولذا قال في الهداية وتفسير الاننع أن يقوم بما يبلغ
نصابا ويقوم العرض بالمصر الذى هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك الذى

الثوب مطلقا ممنوع بل ثياب المهنة ثم مع الدخول لاتعين بل ان شاء البائع أعطى غيرها مما هو

كسوة منسلة كما تقر في محله

(قوله وذكري المجتبي الدين في خلال المحول لا يقطع الخ) تقدم خلافاً له أول كتاب الزكاة عند قوله ملك نصاب حولي فارغ عن الدين
(قوله حتى ان من كان له مائة درهم الخ) أفاد ان وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد منهما ٢٤٧ نصاباً بان كان أقل فاما اذا كان

كل واحد منهما نصاباً
تاما ولم يكن زائداً عليه
لا يجب الضم بل ينبغي أن
يؤدى من كل واحد
زكاته ولو ضم أحدهما
الى الآخر حتى يؤدى كله

ونقصان النصاب في المحول
لا يضران كل في طرفيه
وتضم قيمة العروض الى
الثلثين والذهب الى
الفضة قيمة

من الذهب أو الفضة
فلا بأس به عندنا ولكن
يجب أن يكون التقويم
بما هو أنفع للفقراء وراجا
والا فيؤدى من كل واحد
منهما ربع عشرة وان
كان على كل واحد من
النصابين زيادة فعندهما
لا يجب ضم احدى
الزيادتين الى الاخرى
لانهما يوجبان الزكاة
في الكسور بحسابها واما
عنده فينظر ان بلغت
الزيادة منهما أربعة
مناقل وأربعين درهما
فمكذلك والا يجب ضم
احدى الزيادتين الى
الاخرى لتمام أربعة مناقل
وأربعين درهما لان الزكاة
لا تجب عنده في الكسور
كذا في البدائع (قوله
والصحيح الوجوب) عزاه

فيه العبد وان كان في مغازاة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو
أولى مما في التبيين من انه اذا كان في المغازاة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم عند أي حنيفة تعتبر
القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتماه في فتح القدير (قوله ونقصان النصاب في المحول
لا يضران كمل في طرفيه) لانه يشق اعتبار الكمال في أثنايه اما لا بد منه في ابتدائه لان انعقاد
وتحقيق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء قد بدت بنقصان النصاب
أي قدره لان زوال وصفه كهلاك الكل كما اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال
الزكاة أما بعد فوات بعض النصاب بقي بعض المحل صالحا لبقاء المحول وشرط الكمال في الطرفين
لنقصانه في المحول لان نقصانه بعد المحول من حيث القيمة لا يسقط شيئا من الزكاة عند أي حنيفة
وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخلاصة وذكري المجتبي الدين في خلال المحول لا يقطع حكم المحول
وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه ومن فروع المسئلة اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا
فما ت قبل المحول فسلحها ودينج جلد هافتم المحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له
عصير للتجارة فتخمر قبل المحول ثم صار خلا فتم المحول لازكاة فيها قالوا لان في الأول الصوف الذي على
الجلد متقوم فيبقى المحول ببقائه وفي الثاني بطلت تقوم الكل بالحمريه فهلك كل المال الا أنه
يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا قيمته مائتا درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما
مضى سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوم اصار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة
لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الخانية (قوله وتضم قيمة العروض الى الثلثين والذهب الى الفضة
قيمة) أما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد وأما الثاني
فلان المجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سيبا وضم احدى النقيدين الى الآخر قيمة
مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مناقل
ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهماهما يقولان المعتبر فيهما القدر دون
القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمتهم فوقهما وهو يقول الضم للمجانسة
وهي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها وفي المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنائير
قيمتها أقل من مائة تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوجوب لانه ان لم يمكن
تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير أمكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم
لان قيمتها تبلغ عشرة دنائير فتكامل احتياطا لا يجب الزكاة اه وبهذا ظهر بحث الزيلعي منقولا
وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كمائة
وعشرة دنائير ظنا منه أن ايجاب الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة
وليس كما ظن بل لا يجب باعتبار القيمة كما أفاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة
كل من النقيدين لا من جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم
باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعليل لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء
مع انه يرد عليه لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة درهم وعشرة دنائير تساوى مائة
وثمانين فان مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزاء أن لا يلزمه الا خمسة والظاهر

في البدائع الى الامام حيث قال ثم عند أي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى روى عنه انه قال اذا كان لرجل
خمس وتسعون درهما ودينارا يساوى خمسة دراهم انه تجب الزكاة بذلك بان تقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها دينار اه

باب العاشر

هو من نصبه الامام
ليأخذ الصدقات من
التجارة

باب العاشر

(قوله والمراد هنا ما يدور
اسم العشر الخ) بيانه ما في
النهاية العاشر لثمة من
عشرت القوم أعشرهم
بالضم عشر امضمومة اذا
أخذت منهم عشر أموالهم
فعلى هذا تسمية العاشر
الذى يأخذ العشر انما
يستقيم على أخذه من
الحربي لأن المسلم والذي
لانه يأخذ من المسلم
ربيع العشر ومن الذي
نصف العشر ومن الحربي
العشر على ما يجب ولكن
في حق كل واحد منهم
يدور اسم العشر وان كان
مع شيء آخر فجاز اطلاق
اسم العاشر عليه اه
وقوله وتسمية الشيء الخ
جواب آخر لصاحب
العناية وفي النهي عن
السعدية ولا حاجة اليه
بل العشر علم على ما يأخذه
العاشر سواء كان المأخوذ
عشر الغويا أو ربعه أو
نصفه

لزوم سبعة اعتبار للقيمة أخذ من دليله من أن الضم ليس إلا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو
القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح به في المحيط فقال لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتهما مائة
وأربعون فعند أي حنيقة تجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب
في كل نصف ربع عشره وفيه أيضا لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير قيمتهما خمسون تجب
الزكاة بالاجماع ولو كان له أربع فضة وزنه مائة وقيمتها لصناعته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار
القيمة لان الجودة والصنعة في أموال الرابلا قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها اه وفي
المعراج لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب
الزكاة على قولهما واختلاف المشايخ على قوله ان بعضهم لا تجب لان الضم باعتبار القيمة عنده
ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب به وقال الفقيه أبو جعفر تجب
على قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل اه وهو دليل على انه لا اعتبار بتمكامل الاجزاء
عنده وانما يضم أحد التقدين الى الآخر قيمة ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه

باب العاشر

أخره عما قبله لتمعن ما قبله زكاة بخلاف ما يأخذه العاشر كما سيأتي وهو فاعل من عشرته أعشره
عشر بالضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم
والذي أو تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذي
والادوار مركب فتمت عسر التلغظ به والعشر منفرد فلا يتعسر (قوله هو من نصبه الامام ليأخذ
الصدقات من التجار) أي من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين
بأموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان
يكون قادرا على الحماية لان الحماية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط في العامل أن يكون حرا
مسلمًا غير هاشمي فلا يصح أن يكون عبد العدم والولاية ولا يصح أن يكون كافرا لانه لا يلي على
المسلم بالآية ولا يصح أن يكون مسلما هاشميا لان فيها شبهة الزكاة اه بلفظه وبه يعلم حكم تولية
اليهود في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك أيضا قيدنا بكونه نصب على الطريق
للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها والمصدق
بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كذا في البدائع وحاصله ان مال الزكاة نوعان
ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التساجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة وأموال
التجارة في مواضعها أما الظاهر فللأمام ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولاية الاخذ
للآية نحن من أموالهم صدقة ولجعله للعاملين عليها حقا فلولا يمكن للأمام مطالبهم لم يكن له وجه
ولما اشتهر من بعثه عليه الصلاة والسلام للقبائل لاخذ الزكاة وكذا الخلفاء بعده حتى قاتل الصديق
مانعي الزكاة ولا شك ان السواثم تحتاج الى الحماية لانها تكون في البراري بحماية السلطان وغيرها
من الاموال اذا أخرجته في السفر احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذ لم يخرجها مال الكهان من
المصراف قد هذا المعنى وفي البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية من الامام فلا شيء لو غلب
الخوارج على مصر أو قرية وأخذوا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان المأخوذ زكاة قبرا على
شرائطها كلها ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر وأخبر بمافي بيته أو حضر ماله مع

مستضع ونحوه فلا أخذ وفي التبين ان هذا العمل مشروع وما وزد من ذم العشار محمول على من
 يأخذ أموال الناس ظلماً كما تفعله الطلبة اليوم روى ان عمر اراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا
 العمل فقال له أنستعملني على المكس من عملك فقال ألا ترضى ان أقلدك ما قلدينه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اه وفي الخاتمة من قسم الجبايات والمؤمن بين الناس على السوية يكون مأجوراً اه
 (قوله فن قال لم يتم المحول أو على دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر آخر وحلف صدق الا في السواثم في
 دفعه بنفسه) أما الاول والثاني فلانكاره الوجوب وقدمنا ان شرط ولاية لاخذ وجود الزكاة
 فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه والمراد بنفي تمام المحول نفيه عما في يده وما في بيته
 لانه لو كان في بيته مال آخر قد حال عليه المحول وما مر به لم يحل عليه المحول واتحد الجنس فان العاشر
 لا يلتفت اليه لوجوب الضم في متحد الجنس الا مانع كما قدمنا موقيد في المعراج الدين بدين العباد
 وقدمنا ان منه دين الزكاة وأطلق المصنف في الدين فشمّل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو
 الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط لماله وان دفع ما في الخبازية من أن العاشر يسأله
 عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه اه لان المنقص
 له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج وأشار المصنف الى ان المار اذا قال ليس في هذا المال
 صدقة فانه يصدق مع يمينه كما في البسوط وان لم يبين سبب النفي وفيه أيضاً اذا أخبر التاجر العاشر ان
 متاعه مروي أو هروى واتهمه العاشر فيه وفيه ضرر عليه خلفه وأخضعه الصدقة على قوله لانه
 ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر انه قال لعماله ولا تقتشوا على الناس متاعهم وأما الثالث
 فلانه ادعى وضع الامانة موضعها و مراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر والا فلا يصدق لظهور
 كذبه بيقين و مراده أيضاً ما اذا أدى بنفسه في المصر الى الفقراء لان الاداء كان مفوضاً اليه فيه وولاية
 الاخذ بالمروءة لدخوله تحت الحماية لانه لو ادعى الاداء بنفسه اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل
 وانما لا يصدق في قوله أدبت بنفسى صدقة السواثم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان
 فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني
 والاول ينقلب نفلاً هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله ينقلب نفلاً لانه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه
 بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ بآية وفيه اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع أبي اليسر لو أجاز
 الامام اعطاءه لم يكن به بأس لانه اذا أذن له الامام في الابتداء أن يعطى الى الفقراء بنفسه جاز فكذا
 اذا أجاز بعد الاعطاء اه وانما حلف وان كانت العبادات يصدق فيها بالتخلف لتعلق حق
 العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعى عليه معنى لو اقرب له لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد
 الغنى لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم لانه لا يمكن
 له فيها فاندفع قول أبي يوسف انه لا يحلف لانها عبادة وأشار المصنف بالاكتفاء بالحلف الى انه
 لا يشترط اخراج البراءة فيما ادعى الدفع الى عاشر آخر تبعاً للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم
 يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الاصل لانه ادعى ولصدق دعواه علامة
 فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على قول من يشترط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف
 فيه وفي البدائع اذا أتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه على جواب
 ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها والعدم بمنزلة واحدة اه وقد يقال انه
 دليل كذبه فهو نظير ما لو ذكر المحذر الرابع وغلط فيه فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه الا أن يقال

فن قال لم يتم المحول أو على
 دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر
 آخر وحلف صدق الا في
 السواثم في دفعه بنفسه

(قوله وبه اندفع ما في
 غاية البيان الخ) قال في
 الشربلالية لا يخفى ما فيه
 من معارضة المنطوق
 بالمفهوم فليتأمل اه وفيه
 نظراً لانه لم يكتف بمفهوم
 كلام المصنف بل بما
 ينقله عن المعراج وهو
 صريح لكن عبارة المعراج
 بعد نقله عبارة الخبازية
 هكذا وقيل ينبغي أن
 يصدقه فيما ينقص
 النصاب به لانه لا يأخذ
 من المال الذي يكون
 أقل من النصاب لان
 ما يأخذه العاشر زكاة
 حتى شرطت فيه شرائط
 الزكاة ذكره في شرح
 مختصر الكرخي للقدوري

اه

(قوله وفي الجزية لا يصدق الخ) قال الرملي فلو ثبت أخذها منه لم تؤخذ ثانيا إذا كان الأخذ السلطان أو نائبه لأنها لا تشكر وفي السنة مرتين وهي واقعة الفتوى (قوله وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية الخ) أقول صرح في شرح درر البحار بأنه جزية حقيقة والظاهر أن مرادهم بها بأنها جزية تؤخذ على ماله فلا يلزم منه سقوط جزية رأسه وعليه فالجزية نوعان جزية رأس وجزية مال وسمى الأخذ على ماله جزية كاسمي ٢٥٠ عمر رضي الله عنه الأخذ من مال بني تغلب جزية وإن كان ضعف الأخذ من المسلمين

لأن تسميته جزية أولى من تسميته صدقة لكونهم غير أهل لها إلا أنهم ليس على بني تغلب جزية لرؤسهم غيرها بخلاف غيرهم (قوله ويستثنى من العموم الخ)

وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا الحربي إلا في أم ولده وأخذ من أربع العشرون الذي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا

قال في النهر واعلم أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال أدبت إلى عاشر وثمة عاشر أن لا يقبل قواه وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الشارح وينبغي أن يقبل لئلا يؤدي إلى استئصاله وجزم به العيني وتبعه في شرح الدرر وارتضاه في البحر إلا أن كلام أهل المذهب أحق ما إليه يذهب اه (قوله جزم به من لا شيخ) هو

إنها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي المحيط حلف أنه أدى الصدقة إلى مصدق آخر وظهر كذبه أخذه بها وإن ظهر بعد سنين لأن حق الأخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة اه (قوله وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لأن ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فإراعى فيه شرائط الزكاة تحقيقا للضعف وفي التبيين لا يمكن إجراؤه على عمومهم فإن ما يؤخذ من الذي جزية وفي الجزية لا يصدق إذا قال أدبتنا لأن فقره أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف إلى مستحقه وهو مصالح المسلمين اه وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية أي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفها لأنه جزية حتى لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستيعابي واستثنى في البدائع نصاري بني تغلب لأن عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله لا الحربي إلا في أم ولده) أي لا يصدق الحربي في شيء إلا في جارية في يده قال هي أم ولدي فإنه يصدق وكذا في الجوارى لأن الأخذ منه بطريق الحماية لازكاه ولا ضعفها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الأولى أن يقال لا يلتفت إلى كلامه أولا يترك الأخذ منه إذا ادعى شيئا مما ذكرناه دون أن يقال ولا يصدق لأنه لو كان صادقا بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين من معه من دار الحرب أخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما إذا قال الحربي أدبت إلى عاشر أو ثمة عاشر أخذه اه (قوله لا يؤخذ منه ثانيا لأنه يؤدي إلى الاستئصال جزم به من لا شيخ في شرح الدرر) وذكره في الغاية بلفظ ينبغي أن لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين وأشار باستثناء أم الولد إلى أنه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فإنه يصح ولا يعسر لأن النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الإسلام وأمومية الولد تسع للنسب وقيدته في المحيط بأن كان يولده مثله لأنه لو كان لا يولده مثله فإنه يعتق عليه عند أي خنيفة ويعسر لأنه أقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره اه وقيد بأم الولد لأنه لو أقر بتدبير عبده لا يصدق لأن التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في المعراج وفي النهاية لومر بجلود الميتة فإن كانوا يدينون أنها مال أخذ منها والأفلا اه والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال (قوله وأخذ من أربع العشرون ومن الذي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا) بذلك أمر عمر رضي الله عنه سعاة وقدمنا أن الأخذ من المسلم زكاة ومن الذي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحربي بطريق الحماية وتصرف مصارف الجزية كما في غاية البيان ويصح أن يتعلق قوله بشرط نصاب بالثلاثة وهو متفق عليه في المسلم والذي وأما في الحربي فظاهر المختصر أنه إذا مر بأقل منه لا يؤخذ منه وفي الجامع الصغير وإن مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلهم لأن الأخذ بطريق المجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وإن كانوا

الامام محمد بن محمد بن محمود البخاري في كتابه السمي بغير الأفكار في شرح درر البحار للعلامة محمد بن يوسف بن يأخذون الياس القنوني وفي بعض النسخ من لا خسر وهو تحريف لأن عبارته كعبارة الكنز (قوله وأمومية الولد تسع للنسب) أي فيصح إقراره بها قال في النهر وهذا لا يشك على قول أي خنيفة أما على قولهما فإدراكا لمرعى دياتهم فاذا أدوا ذلك لا يؤخذ على هذا التفصيل لومر بجلود الميتة كذا في المعراج معزى إلى النهاية وبه علم أن ما سذكره عن النهاية من قوله لومر بجلود الميتة الخ مقتصر عليه مما لا ينبغي بل التفصيل إنما هو على قولهما (قوله والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال) قال الرملي وبه يعلم حرمه ما يفعله

يأخذون من الألبان القليل لم ينزل عفووا وهو للنفقة عادة فأخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه والأصل فيه أنه متى عرفنا ما يأخذون منا أخذ منهم مثله لأن عمر أمر بذلك وإن لم نعرف أخذ منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم والعشر وإن كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع لا أقدر ما يوصله إلى ما منه في الصحيح وإن لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم ليستمر وأعليه ولا نأحق بالمكارم وهو المراد بقوله وأخذهم من الألبان بطريق المجازة كذا في التيسين وفي كافي الحاكم أن العاشر لا يأخذ العشر من مال الصبي المحربي إلا أن يكونوا يأخذون من أموال صبياننا شيئاً اهـ (قوله ولم يشن في حول بلاعود) أي بلاعود إلى دار الحرب لأن الأخذ في كل مرة يؤدي إلى الاستئصال بخلاف ما إذا عادتم خرج النبالان ما يؤخذ منه بطريق الأمان وقد استفاد في كل مرة وفي المحيط ولو عاد المحربي إلى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج نائياً لم يأخذ به بما مضى لأن ما مضى سقط لا نقطاع الولاية ولو لمسلم والذي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يؤخذ منه مالان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد اهـ (قوله وعشر الخمر لا الخنزير) أي أخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذي وعشر قيمته من المحربي لأنه يؤخذ العشر بتمامه منهما ولا أن المأخوذ من عين الخمر لأن المسلم منهي عن اقتربها ووجه الفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر أن القسيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير يرميها في ذوات الأمثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولأن حق الأخذ منها للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبته بالسلام فكذا لا يحميها على غيره وسيأتي في آخر باب المهر ما أورد على التعليل الأول وجوابه وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين نائياً أو ذميين أسماً وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع إلى أهل الذمة اهـ قيدنا بخمر الذي والمحربي لأن العاشر لا يأخذ من المسلم إذا مر بالخمر اتفاقاً كذا في الفوائد وقيد المسئلة في المسوط والأقطع بأن يمر الذي بالخمر والخنزير للتجارة ويشهد له قول عمر ولو هم بيعها وأخذوا العشر من أثمانها وفي المعراج قوله مرزى بخمر أو خنزير يرى مربيها بنسبة التجارة وهما يساويان مائتي درهم لئلا ذكرنا من رعاية الشروط في حقه اهـ وخلص الميمنة كالحمرفانه كان مالا في الابتداء وبصير مالا في الانتهاء بالدبغ (قوله وما في بيته) معطوف على الخنزير يرى لا يعشر المال الذي في بيته لما قدمنا أن شروطه موروثة بالمال عليه فلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى (قوله والبضاعة) أي لا يأخذ من مال البضاعة شيئاً لأن الوكيل ليس بنائب عنه في أداء الزكاة وفي المغرب البضاعة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لئلا يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل (قوله ومال المضاربة وكسب المأذون) أي لا يأخذ العشر من المضارب والمأذون لأنه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربع عشر حصة المضارب ان بلغت نصيب المالك نصيبه من الربح ولو كان مولى المأذون معه يؤخذ منه لأن المال له إلا إذا كان على العبددين محيط بماله ورقبته لأن عدم الملك عنده وللشغل عندهما (قوله وثني أن عشر الخوارج) أي أخذ منه نائياً من مرزى عشر الخوارج فعشره لأن التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما إذا ظهر وأعلى مصر أو قرية كما قدمنا

ولم يشن في حول بلاعود
وعشر الخمر لا الخنزير وما
في بيته والبضاعة ومال
المضاربة وكسب المأذون
وثني أن عشر الخوارج
باب الركا

العمال اليوم من الأخذ
على رأس المحربي والذي
خارجاً عن الجزية حتى
يتمكن من زيارة بيت
القدس
باب الركا

باب الركا

هو المعدن أو الكترولان كلا منهما مركز في الأرض وإن اختلف الركا كزوشي را كزنايت كذا في

(قوله وبه اندفع ما في غاية البيان الخ) قال الرمي عبارة والركاز اسم لها جميعا فقد يذكروا براديه الكثر ويذكروا براديه المعدن وهو مأخوذ من الركز وهو الأثبات يقال ركز رجمه أي أثبته وهذا في المعدن حقيقة لأنه خلق فيه مركبا وفي الكثر مجازا بالمجاورة كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله اه ٢٥٢ فبه علمت انه لا وجه لقوله اندفع ما في غاية البيان الخ اذ لم يجعله نفسه حقيقة

المغرب فظاهره انه حقيقة فيها مشتر كما معنويا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في غاية البيان والبديع من أن الركاز حقيقة في المعدن لأنه خلق فيها مركبا وفي الكثر مجازا بالمجاورة وفي المغرب معدن بالمكان أقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة لأن الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لأن نبات الله فيه جوهرهما وأثباته آياه في الأرض حتى عدن فيها أي ثبت اه (قوله خمس معدن نقد ونحوه حديد في أرض خراج أو عشر) لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن ولأنه كان في أيدي الكفرة وحوته أي دياره غالبية فكان غنيمة وفي الغنيمة الخمس الآن للغنائم يدا حكمية لنبوتها على الظاهر وأما الحقيقة فللواحد باعتبارنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواحد والنقد الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفير وقسده احترازا عن المائعات كالقار والنقط والملح وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والتجواهر كالياقوت والغير وزج والزمرد فلا شيء فيها وأطلق في الواحد فشمع الحر والعبد والمسلم والذمي والبالغ والصبي والدكر والأنثى كما في المحيط وأما الحر في المستأمن إذا عمل بغير إذن الإمام لم يكن له شيء لأنه لاحق له في الغنيمة وإن عمل بأذنه فله ما شرط لأنه استعمله فيه وإذا عمل رجلان في طلب الركاز وأصابه أحدهما يكون للواحد لأنه عليه الصلاة والسلام جعل أربعة أخماسه للواحد وإذا استأجر أجرا للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لأنهم يعملون له وعن أبي يوسف لو وجد ركازا فباعه بعوض فالخمس على الذي في يده الركاز ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في المحيط وفي المسبوط ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين فإذا أطلع الإمام على ذلك أمضى له ما صنع لأن الخمس حق الفقراء وقد أوصله إلى مستحقه وهو في أصابة الركاز غير محتاج إلى الحماية فهو ركز كالأموال الباطنة اه وفي البدائع ويجوز دفع الخمس إلى الوالد والموالدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواحد أن يصرفه إلى نفسه إذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس بان كان دون المائتين أما إذا بلغ مائتين فإنه لا يجوز له تناول الخمس اه وهو دليل على وجوب الخمس مع فقر الواحد وجواز صرفه لنفسه ولا يقال ينبغي أن لا يجب الخمس مع الفقر كاللغة لا نأقول إن النص عام فيتناوله كذا في المعراج وقسده بكونه في أرض خراج أو عشر ليخرج الدار فإنه لا شيء فيها السكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمغارة إذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على أن وظيفة المأخوذ لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم إذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب اه واستشهد له في ضياء المحلوم بقول عدى بن حاتم الطائي ربت في الجاهلية وخست في الاسلام والخمس بضمين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى وإن الله خسه اه فعلم أن قوله في المختصر خمس بتحقيق الميم لأنه متعد فإزبناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم ظنا منه

في المعدن مجازا في الكثر تأمل اه قلت وفيه نظر ظاهر فتدبر (قوله وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر الخ) أقول المفهوم من كلام البديع أن المراد من أرض الخراج والعشر هو الأرض الغير خمس معدن نقد ونحو حديد في أرض خراج أو عشر المملوكة فإنه قال وأما للمعدن فلا يخلو أمان وجدته في دار الاسلام أو دار الحرب في أرض مملوكة أو غير مملوكة فإن وجدته في دار الاسلام في أرض غير مملوكة فغنيمة الخمس وأن وجدته في أرض مملوكة أو دار أو منزل أو حانوت فلا خلاف في أن الأربعة الأخماس لصاحب الملك وحده هو أو غيره واختلف في وجوب الخمس ثم قال وأما إذا وجدته في دار الحرب الخ لكن إذا حمل كلام المصنف هنا على غير المملوكة وذلك كالمغارة برد عليه أنها ليست عشيرة ولا خراجية فكيف يعبر عنها بأرض

العشر والخراج الآن يوجد أرض عشر أو خراج غير مملوكة (قوله والصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز الخ) قال إن في النهريه بحث بل يصح أن يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المغارة بالأولى لأنه إذا وجب في الأرض مع الوظيفة فلان يجب في المخالفة عنها أولى اه قلت وفي دعوى الأولوية نظر لأنهم جعلوا عدم لزوم المؤن دليلا على عدم وجوب الخمس كما يذكروه المؤلف في

المقولة الثانية تامل (قوله لما علمت ان الخفف متعدد) أى فبني للفعل من غير نقله الى باب التضعيف على ان التشديد لا معنى له
هنا لان خست الشيء بمعنى جعلته خسة أخماس كما في النهر وأما الذي بمعنى أخذت خمسة ٢٥٣ فهو الخفف كما مر عن المغرب

(قوله واختلوا في وجوب الخمس) الظاهر ان الخلاف فيه جارفي الارض المملوكة للواحد أو لغيره بدليل قوله قبله تبعاً للبداية سواء وجدته هو أو غيره أى المالك أو غير المالك فقول المتن

لا داره وأرضه وكنز وباقيه للمختط له وزئبق

لا داره وأرضه يارباع الضمير للواحد ليس احترازاً عن الارض المملوكة لغير الواحد بل هما سواء في عدم وجوب الخمس فيهما كما استويا في ان الاربعة الاخماس للمالك سواء كان هو الواجب أو غيره وبعبارة التنوير تقتضي خلاف ذلك فانه قال وباقيه أى باقى المعدن بعد الخمس لمالكها ان ملكته والا فلا واحد ولا شئ فيه ان وجدته في داره وأرضه فقوله وباقيه لمالكها

يدل على انه لو كان الواحد غير المالك بخمس والباقي للمالك ولو كان الواحد هو المالك لا يخمس بل الكل له لقوله بعده ولا شئ فيه ان وجدته في داره وأرضه فتأمل (قوله

ان الخفف لازم لما علمت ان الخفف متعدد وانه من باب طلب (قوله لا داره وأرضه) أى لا خمس في معدن وجدته في داره أو أرضه فاتفقوا على ان الاربعة الاخماس للمالك سواء وجدته هو أو غيره لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير تسمية فيكون من أجزائها واختلوا في وجوب الخمس قال أبو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمنزل والمحانوت مسلماً كان المالك أو ذمياً كما في المحيط وفي الارض عنه روايتان اختار المصنف انها كالدار وقال يجب الخمس لا طلاق الدليل وله انه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكثر فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والدار على احدى الروايتين وهى رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالصة عن المؤن دون الارض ولذا وجب العشر أو الحراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكراراً من الثمار لا يجب فيه شئ لما قلنا بخلاف الارض وفي البدائع هذا كله اذا وجد في دار الاسلام فاما اذا وجد في دار الحرب فان وجدته في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه كما في الكثر وأورد على كون المعدن من أجزاء الارض جواز التيميم به وليس بمحترز وأجاب في المعراج بانه من أجزائها وليس من جنسها كالتحشب (قوله وكنز) بالرفع عطف على معدن أى وخمس كنز وهو دفن الجاهلية فيكون الخمس لبيت المال وله أن يصرفه الى نفسه ان كان فقيراً كما قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقاً للعموم الحديث وفي الر كاز الخمس كما قدمناه (قوله وباقيه للمختط له) أى الاخماس الاربعة للذي ملكه الامام البقعة أول الفتح وان كان ميتاً فلورثته ان عرفوا والا فهو ولا قضى مالك للارض أو لورثته كذا في البدائع وقيل يوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير وفي التحفة جعله لبيت المال ان لم يعرف الا قضى وورثته وهذا كله عندهما وقال أبو يوسف ان الباقي للواحد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهى منه ولهما ان يد المخط له سبقت اليه وهى يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كما اذا اصطاد سمكة في بطنه اذرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من أجزائها فينتقل الى المشتري ومحل الخلاف فيما اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفاقاً كذا في المعراج أطلق في الكثر فشمى النقد وغيره من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش لانها كانت ملكاً للكفار فخوته أيدينا قهر افصارت غنيمته وقيدناه بدفين الجاهلية بان كان نقشه صنماً أو اسماً مملوكة لهم المعروفين للاحتراز عن دفن أهل الاسلام كما كتب عليه كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف للمسلمين فهو لقطة لان مال المسلمين لا يغنم وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلامياً في زماننا لتقدم العهد وأشار بقوله للمختط له الى انه وجد في أرض مملوكة لانه لو وجدته في أرض غير مملوكة كالجبال والمفاضة فهو كالمعدن يجب خسه وباقيه للواحد مطلقاً كان أو عبداً كما ذكرناه وفي المغرب النخلة المكان المختط لبناء دار أو غير ذلك من العمارات وفي المعراج انما قالوا للمختط له لان الامام اذا اراد قسمة الاراضى يخط لكل واحد من الغانمين ويجعل تلك الناحية له (قوله وزئبق) أى خمس الزئبق عند أبي حنيفة ومحمد وعن أبي يوسف لا شئ فيه لانه مانع ينبع من الارض كالغير ولهما انه ينابيع مع غيره فانه حجر

٣٢ - بحر ثاني وعن أبي يوسف لا شئ فيه قال الرملى أى في روايته الاخيرة وأقول الخلاف في المصاب في معدنه أما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقاً كذا في النهر وهذا أيضاً فيما اذا وجدته في غير أرضه وداره أما اذا وجدته فيهما لا سبيل لاحد

يطبخ في سبيل منه الزئبق في شبه الرصاص وهو يكسر الباء بعد الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل هو حيوان لانه ذو حرس يتحرك بالارادة ولهذا يقتل كذا في المعراج وفي فتح القدير انه بالياء وقد تهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زبير الثوب وهو ما يعد لوجديده من الوبرة لاخذنه لا على وجه القهر والغلبة (قوله لا ركاز دار حرب) أي لا تخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذنه لا على وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه أطلق في الركاز فشمّل الكثر والمعدن والقنودى وضع المسئلة في الكثر ليعين حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه بخلاف الكثر فان شيخ الاسلام أوجب الخمس فيه كما في المعراج وأطلق في دار الحرب فشمّل ما اذا وجدته في أرض غير مملوكة أو في مملوكة لهم لكن اذا كانت غير مملوكة فالكل له سواء دخل بأمان أو لا لان حكم الامان يظهر في المملوك لا في المباح وان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل بأمان رده الى صاحبها لحرمته أموالهم عليه بغير الرضا وان لم يرده اليه ماله كاخيه فسيبيله التصديق به فلو باعه صح لقيام ماله لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسد لان الفساد يرتفع بيده لا بمتناع فسخته حينئذ وان دخل بغير أمان حل له ويستثنى من اطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة ذوو ومنعة دار الحرب وظفر واشئ من كنوزهم فانه يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لمحصل الاخذ على طريق القهر والغلبة (قوله وفيروزج ولو لؤلؤ وعنبر) أي لا تخمس هذه الاشياء اما الاول فلانه حجر مضي موجود في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه الياقوت والجواهر كما قدمناه من كل جامع لا ينطبع أطلقه وهو مقيد بما اذا أخذها من معدنها أما اذا وجدت كنزها وهي دفن المجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكثر الا المالمية لكونه غنيمة وأما الثاني فالمراد به كل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنز في قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد المملوك وله ما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فانعدمت اليد وهن شرط الوجوب فالمحاصل ان الكثر لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كفيما كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعدان كان مالا متقوماً وأما المعدن فتلاثة أنواع كما قدمناه أول الباب واللؤلؤ ومطرار بيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر أو خث دابة في البحر والله سبحانه أعلم

باب العشر

هو واحد الاجزاء العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها وشرايطها وقدر المفروض ووقته وصفته وركنه وشرايطه وما يسقطه أما الاول فنثبت بالكتاب قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده على قول عامة أهل التأويل هو العشر أو نصفه وبالسنة ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بعرب أو دالية ففيه نصف العشر وبالأجاع وأما الكيفية فتقدم في الزكاة انه على الفور أو التراخي وأما سببها فالارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الحراج فان سببه الارض النامية حقيقة أو تارة يدربا بالتمكين فلو تمكّن ولم يزرع وجب الحراج دون العشر ولو أصاب الزرع آفة لم يجبا وقد منّا حكم تجميل العشر وانه على ثلاثة أوجه في مسألة تجميل الزكاة وأما شرايطها فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلّة فالاول نوعان أحدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يبدأ الا على مسلم بلا خلاف وأما كونه يتحول الى الكافر فسياقياً مفصلاً والثاني العلم بالفرضية وهو

لا ركاز دار حرب وفيروزج

واؤلؤ وعنبر

باب العشر

عليه ولا تخمس كما صرح به في التنازخانية (قوله ملكه ملكا خبيثا) قال في النهر المذكور في المحيط وغيره انه ان أخرجه الى دار الاسلام ملكه ملكا خبيثا (قوله فالمحاصل ان الكثر لا تفصيل فيه) أي الكثر غير المستخرج من البحر

باب العشر

(قوله على قولهما العشر علمها بالمحصة الخ) كذا أطلقه في المعراج والسراج والمجتبى وفي الفتح لزراع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كما في الجارة ٢٥٥ وعندهما يكون في الزرع

كلا جارة وان كان البذر

من رب الأرض فهو على رب الأرض في قولهم اه ومثله في النهر (قوله والحديث) أقول فيه دليل على عدم وجوب العشر في القلي وهو شئ يتخذ من حريق الخشب

يجب في غسل أرض العشر ومسقى سماء وسج بالشرط نصاب وبقائه الا المحطب والقصب والحشيش

وهو من الحشيش والغلة بأخذونه والله تعالى أعلم رمى (قوله أطلقه) فتناول القليل والكثير فيكون قسواه بالشرط نصاب تصريحاً بما علم وفائده التخصيص على خلاف قول صاحبين (قوله لان العسل اذا كان في أرض الخراج فلا شئ فيه) قال الرملي أقول يجب تقييده بخراج المقاطعة فلو وجد في أرض خراج المقاطعة ففيه مثل ما في الثمر الموجود فيها وقوله ولا شئ في ثمار أرض الخراج صريح فيما قلنا وأنت على علم انه عند الإطلاق ينصرف الى المرفأ اه وقد يجب

عام في كل عبادة أيضاً وأما العقل والبسوط فليس من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا جاز للأمام أن يأخذه جبراً ويسقط عن صاحب الأرض الا ان لا ثواب له الا اذا أدى اختياراً ولذا لو مات من عليه العشر والطعام قائم يؤخذ منه بخلاف الزكاة وكذا مال الأرض ليس بشرط للوجوب لوجوبه في الأرض الموقوفة ويجب في أرض المأذون والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر كالمستعير ويسقط عن المؤجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده وفي المزارعة على قوله ما والعشر علمها بالمحصة وعلى قوله على رب الأرض لكن يجب في حصته في عينه وفي حصص المزارع يكون ديناً في ذمته وفي الأرض المقصوبة على الغاصب ان لم تنقصها الزراعة وان نقصتها فعلى رب الأرض عنده وعندهما في الخراج ولو كانت الأرض خراجية فخراجها على رب الأرض في الوجوه كلها بالاجماع الا في الغصب اذا لم تنقصها الزراعة فخراجها على الغاصب وان نقصتها فعلى رب الأرض كذا في البدائع وغيره وفي الخلاصة والظاهرية ان الخراج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحداً ولا يثبت للمالك وزرعها الغاصب أما اذا كان مقراً أو للمالك بينة عادلة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الأرض اه وأما شرائط الحليمة فان تكون عشرية فلا عشر في الخراج من أرض الخراج لانهم لا يجتمعان وسيأتي بيان العشرية ووجود الخراج وأن يكون الخراج منها بما يقصد بزرعته غناء الأرض فلا عشر في المحطب ونحوه وسيأتي بيان قدره وأما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد عند التقية والمجذوذ أو ما ركنه والتملك كالزكاة وشرائط الاداء ما قدمناه في الزكاة وأما ما يسقطه فهلاك الخراج من غير صنعه وبهلاك البعض بسقط بقدره وان استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته ومنها الردة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع مختصراً (قوله يجب في غسل أرض العشر ومسقى سماء وسج بالشرط نصاب وبقائه الا المحطب والقصب والحشيش) أي يجب العشر فيما ذكر أما في العسل فلحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الأوراق ولا عشر فيها أطلقه فتناول القليل والكثير وهو مذهب الامام وقدر أبو يوسف نصابه بخمسة أوسق وعن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً قيد بارض العشر لان العسل اذا كان في أرض الخراج فلا شئ فيه لما ذكر ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شئ في ثمار أرض الخراج لا متناع وجوب العشر والخراج في أرض واحدة وفي المعراج وقول محمد لا شئ فيه أي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال اه وفي البسوط ان صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى له أن يأخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرض رجل فخرج رجل وأخذه فهو للآخر خذلان الطير لا يفرخ في موضع ليرك فيه بل ليطير فلم يصر صاحب الأرض محرراً للفرخ بملكه اه ولو وجد العسل في المغارة أو الجبل ففيه اختلاف فعندهما يجب العشر وقال أبو يوسف لا شئ فيه لان الأرض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز وبهذا علم ان التقييد بارض العشر

بان المراد من قوله فلا شئ فيه نفى وجوب العشر لان الكلام فيه فلا ينافى وجوب القسم اذا كانت أرضه خراجية خراجها مقاسمة تأمل (قوله وبهذا علم ان التقييد الخ) ظاهره ان الجبال والمغارة ليست بعشرية مع ان العشر واجب في الخراج منها وقد قال

ونصفه في مسقي غرب
ودالية ولا ترفع المؤن
وضعه في أرض عشرية
لتغلي وان أسلم أو ابتاعها
منه مسلم أو ذمي وخراج
ان اشترى ذمي أرضا
عشرية من مسلم

في الخاتمة على ان أرض
المجبل التي لا يصل اليها
الماء عشرية تأمل وبعبارة
الغرر يجب في عسل
أرض عشرية أو جبل قال
الشيخ اسمعيل نص عليه
أي على المجبل وان كان
معلوماً بمقابلته لان أرض
المجبل الذي لا يصل اليه
الماء عشرية كما في النوازل
والخاتمة والمخالصة
وغيرها للاشعار بعدم
اعتبار ما روى عن أبي
يوسف اه (قوله الثلاثة)
أي المخطب والقصب
والخشيش (قوله ونصاب
قصب السكر الخ)
تصرف في عبارة الفتح
وهي بتمامها قال في شرح
التكثير في قصب السكر
العشر قل أو أكثر وعلى
قياس ٣

(قوله خمسة أطنان)
الطن بالطاء المهملة حمة
القصب قاله الشيخ اسمعيل
(قوله نظرا للفقراء)
الظاهر أن يقال نظرا
٢ هكذا يابض بالأصل

للاحتراز عن أرض الخراج فقط فلو قال يجب في عسل أرض غير الخراج لكان أولى وأما وجوبه
فيما سقى بالمطر أو بالسيح كماه النيل فتفق عليه للدلالة السابقة وأما قوله بلا شرط نصاب وبقاء
فذهب الامام وشروطهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس
في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق رواه مسلم وله اطلاق الآية وما أخرجهما من
الأرض والحديث فيما سقت السماء العشر وتأويل مرويهما ان المنقذ زكاة التجارة لانهم كانوا
يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهما أو تعارض الخاص والعام فقدم العام لانه أحوط
ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات وانما استثنى الثلاثة
لانه لا يقصد بها استغلال الأرض غالباً حتى لو استعمل بها أرضه وجب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد
به استغلال الأرض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كزهر
البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا الاغصان في ما هو تابع للأرض كالخجل والاشجار
لانه بمنزلة جزء الأرض لانه يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطن لانه
لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفرو الكتان ويزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلفا فيما
لا يوسق كالزعفران والقطن فاعتبر أبو يوسف قيمة أدنى ما يوسق كالذرة واعتبر محمد خمسة أعداد من
أعلى ما يتقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أجمال كل جمل ثلاث مائة من وفي الزعفران خمسة أمناة ولو
كان الخراج نوعين يضم أحدهما الى الآخر لتكميل النصاب اذا اتحد الجنس وان كانا جنسين كل
واحد أقل من خمسة أوسق فإنه لا يضم ونصاب القصب السكر على قول أبي يوسف ان تبلغ قيمته قيمة
خمس أوسق من أدنى ما يوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناة فاذا بلغ القصب قدراً يخرج منه
خمس أمناة سكر وجب فيه العشر على قوله وينبغي أن يكون نصاب القصب عنده خمسة أطنان كما في
عرف ديارنا (قوله ونصفه في مسقي غرب ودالية) أي ويجب نصف العشر فيما سقى بالآلة للحديث
والغرب لدو عظيم والدالية دولاب عظيم تدبره البقر وان سقى بعض السنة بالآلة والبعض بغيرها فالمعتبر
أكثرها كما مر في السائمة والعلوفة وان استوى بالحبب نصف العشر نظر للفقراء كما في السائمة وظاهر
الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ولا ترفع المؤن) أي لا تحسب أجرة العمال ونفقة البقر وكرى
الانهار وأجرة الحافظ وغير ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا
معنى لرفعها أطلاقه فشمع ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب اخراج الواجب من جميع ما أخرجه
الأرض عشر أو نصفها الا ان مات كلفه يأخذه بلا عشر أو نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توهمه
بعض الناس (قوله وضعفه في أرض عشرية لتغلي وان أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي) أي يجب
عشران في أرض الى آخره وفيه ثلاث مسائل الاولى الأرض العشرية اذا اشترىها تغلي فالمنه
تضعفه عليه لاجتماع الصحابة الثانية اذا أسلم التغلي فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار
وظيفة الأرض فيبقى بعد اسلامه كالخراج الثالثة اذا اشترىها منه مسلم أو ذمي فكذلك لانها انتقلت
اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم أهل للبقاء عليه وان لم يكن أهلاً لا يتدأ به ورد الواجب أبو يوسف في
المسئلتين الى عشر واحد والداعي الى التضعيف (قوله وخراج ان اشترى ذمي أرضاً عشرية
من مسلم) أي يجب الخراج لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لان
الكلام في غير التغلي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالرق وبه اندفع قول أبي
يوسف من تضعيف العشر عليه وقول محمد ببقاء العشر وحاصل هذه المسائل ان الأرض اما عشرية

للمالك لان النظر للفقره في وجوب ثلاثة ارباع العشر تامل (قوله اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع الخ) اقول صرحوا في الشفعة بان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان ٢٥٧ كان قبله فشرائه من البائع لتحول الصفقة اليه

ووضع المسئلة هنا بعد القبض فيكون شراء من الذي فهو ومشكل ويمكن الجواب عنه بما نقله في النهاية عن نوادر زكاة البسوط ولو ان كافرا اشترى أرضا عشرية

وعشران أخذها منه مسلم بشفعة أو رد على البائع للفساد وان جعل مسلم داره بستانا فثوته تدور مع مائه بخلاف الذي وداره حركين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض نواج يجب الحراج

فعليه فيها الحراج في قول أي خفيفة رحمه الله ولكن هذا بعدما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم أو أخذها مسلم بالشفعة كانت عشرية على حالها سواء وضع عليها الحراج أو لم يوضع لانه لم ينقطع حق المسلم عنها اه تامل رمي (قوله وجوابه ان المنوع الخ) حاصل الجواب تسليم ان وضع الحراج على المسلم ابتداء حائز لكن لا مطلقا بل اذا كان برضاه وان المنوع وضعه عليه

أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلي بالمسلم اذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو التضعيفية فكذلك عند أي خفيفة ومحمد وقال أبو يوسف ترجع الى عشر واحد فاذا اشترى التغلي الخراجية بقيت خراجية أو التضعيفية فهي تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد واذا اشترى ذمي غير تغلي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها أو عشرية صارت خراجية ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض في المختصر لوجوب الحراج بشرطه في الهداية لان الحراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (قوله وعشران أخذها مسلم بالشفعة أو رد على البائع للفساد) اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشترىها من المسلم واما الثاني فلا به بالرد والشفيع جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وأشار بقوله للفساد الى كل موضع كان الرد فيه فسحا كارد بخيار الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار الغيب ان كان بقضاء أو ما بغير قضاء فهي خراجية على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين يبيع جديد في حق ثالث فصار شراء من الذي فتنقل الى المسلم بوظيفتها فاستفيد من وضع المسئلة ان للذمي أن يرد بها بعيب قديم ولا يكون وجوب الحراج عليها عيبا حادنا لانه يرتفع بالفسخ بالقضاء فلا يمنع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا فثوته تدور مع مائه) يعني فان سقاها بماء العشر فهو عشري وان سقاها بماء الحراج فهو خراجي وان سقاها مرة من ماء العشر ومرة من ماء الحراج فعليه العشر لانه أحق بالعشر من الحراج كذا في غاية البيان واستشكل العتابي وجوب الحراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام المرحوم ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الحراج وهو الاظهر اه وجوابه ان المنوع وضع الحراج عليه ابتداء جبرا أما باختباره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الحراج فهو كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الحراج فانه يجب عليه الحراج والبستان يحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة كذا في المعراج قيد يجعلها بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخيل تغل اكرار الاشياء فيها وأما الذي فان الحراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء وهو المراد بقوله (بخلاف الذي) لانه اهل له لا للعشر (قوله وداره حركين) لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالجوسى ليفيد النفي في غيره من أهل الكتاب بالدلالة لان الجوسى أبعد عن الاسلام محرمه منكحه وذباثحه (قوله كعين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض نواج يجب الحراج) لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فواره كعين الماء فلا عشر ولا نواج ان لم يكن وراء موضع القبر والنقط أرض فارغة صالحة للزراعة وأما اذا كان وراءه موضع صالح للزراعة فلا يجب شيء ان كان في أرض العشر لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لابد من حقيقة الحراج وأما ان كان في أرض نواج يجب الحراج لانه يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في المختصر والقبر هو الزفت ويقال القار والنقط بالفتح والكسر وهو أفصح دهن يعلو الماء وفي معراج الدراية ولا يجمع موضع القبر في رواية ابن سماعة عن محمد بن موضعه لا يصلح للزراعة وقال بعض مشايخنا يجمع لان موضع القبر تبسع للارض فيمسمعه تبا وان كان لا يصلح للزراعة كارض في بعض جوانبها سبخة فانها تجم مع الارض ويوضع الحراج

بجر ثاني جبرا وأجاب في الفتح بما حاصله ان هذا ليس فيه وضع الحراج عليه ابتداء أصلا وانما هو انتقال ما وظيفته الحراج اليه بوظيفته وهو الماء فان وظيفته الحراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفته الى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية

فهي الكونيات بعلمها يصلح للزراعة اه وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه أوجب الخراج مطلقاً ولم يذكر المصنف الفرق بين الارض الخراجية والعشيرة فالارض العشيرة أرض العرب كلها قال محمد بن من العذيب الى مكة وعدن ابن الى أقصى بحر باليمن بجمرة وذكر الكرخي انها أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي أسلم أهلها طوعاً وفتحت قهراً وقسمت بين الغاميين وأما الارض الخراجية فافتحت قهراً وتركت في أيدي أربابها وأرض نصارى بني تغلب والموات التي أحيها ذمى مطلقاً ومسلم وسقاها بماء الخراج وماء الخراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والقنوات المستنبطة من مال بيت المال وماء العشر هو ماء السماء والآبار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي كسيحون وجحيمون ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات يد عليها وعن أبي يوسف انها خراجية لا مكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها على بعض حتى تصير شبه القنطرة كذاني البدائع وغيرها والله أعلم

باب المصرف

هو في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجددوا عنها مصرفاً كذاني ضياء المحلوم ولم يقيد في الكتاب بمصرف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر وخمس المعادن مما قدمه كما أشير اليه في النهاية وينبغي اخراج خمس المعادن لان مصرفه الغنائم كما صرح به الاسيحاوي وغيره وقد ذكر الاصناف السبعة وسكت عن المؤلف قلوبهم للإشارة الى السقوط للاجماع الفخاوي وهو من قبل انتهاء المحكم لا انتهاء الغائبة التي كان لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد أعز الله الاسلام وأغنى عنهم واختار في العناية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز لا في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقدر ترفع وهم كانوا ثلاثة أقسام قسم كان الاعطاء ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف فكان يتألفهم ليشبوا ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان طهر والاوجب المحكم بانه ثابت على ان الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (قوله هو الفقير والمسكين وهو أسوأ حالاً من الفقير) أي المصرف الفقير والمسكين والمسكين أدنى حالا وفرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذاني الكافي والاولى أن يفسر الفقير بمن له مادون النصاب كما في النقاية أخذ من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك مادون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المغايرة وانما الخلاف في انهما صنفان أو صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والندب وقال أبو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية البيان وأبو يوسف بالتاني فلأوصى بثلاث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد معني لا يوجب في الوصية وهو دفع الحاجة وذات يحصل بالمصرف الى صنف واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصي له فانها تجوز للفقير أيضاً وقد يكون للموصي أغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجبر على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذاني البدائع والله أعلم

باب المصرف

هو الفقير والمسكين وهو أسوأ حالاً من الفقير

(قوله وعدن ابن) قال في القاموس وعدن ابن محرمة جزيرة باليمن أقام بها ابن

باب المصرف

(قوله وينبغي اخراج خمس المعادن) الاولى أن يقول خمس الزكاة الشامل للكثير أيضاً لانه كالمعدن في المصرف قاله بعض الفضلاء

أوصى بثلث ماله للأصناف السبعة فصرف إلى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحيط وفي
 الخانية والذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته
 إلى حلول الأجل وأن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسر يجوز له أخذ الزكاة في أصح
 الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل وأن كان المدين موسر أمعترفا لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان
 جاحدا وله عليه بينة عادلة وإن لم تكن بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة ما لم يرفع الأمر إلى القاضي
 فيحلفه فإذا حلف بعد ذلك يحل له أخذ الزكاة اهـ والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح
 القدير ولودفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت إعطاءه لا يجوز
 وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اهـ وهو مقيد لعموم ما في الخانية والمراد من المهر ما تعورف
 تجهيله لأن ما تعورف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمتنع أخذ الزكاة ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة
 اعتساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي عمالا ينبغي للمرأة بخلاف غيره لكن في
 البرازية وإن كان موسرا والمجمل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يقتضى الاحتياط وعند الامام يجوز
 مطلقا وسيأتي بيان النصب الثلاثة آخر الباب إن شاء الله تعالى (قوله والعامل) تقدم نفسه في
 باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي أيضا وقدمنا الفرق بينهما فاعطى ما يكتفيه
 وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإياهم ما دام المال باقيا إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا تزد على
 النصف لأن التنصيف عين الانصاف قيدنا بالوسط لأنه لا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكول والمشرب
 والملبس لأنها حرام لكونها اسرافا محضاً وعلى الامام أن يبعث من يرعى بالوسط من غير اسراف ولا
 تقتير كذا في غاية البيان وفي البرازية المصدق إذا أخذ مما له قبل الوجوب أو القاضي استوفى
 رزقه قبل المدة جاز والأفضل عدم التجمل لاحتمال أن لا يعيش إلى المدة اهـ وقيدنا ببقاء المال
 لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئاً كذا في الإحناس
 عن الزيادات وما يأخذه العامل صدقة فلا تحل العمالة لها شيء لشرفه كما سيأتي وانما حلت للفقير مع
 حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والغنى لا يمنع من تناوله ما عند
 الحاجة كإب السبيل كذا في البدائع والتحقيق أن فيه شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة فللأول يحل للغنى
 ولا يعطى لو هلك المال أو أداها صاحب المال إلى الامام وللثاني لا يحل لها شيء ويسقط الواجب عن
 أرباب الأموال لو هلك المال في يده لا يده كيد الامام وهو نائب عن الفقراء ولا تكون مقدرة وفي
 النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزق فإنه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك
 وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك اهـ وهو يفيد صحة توليته وإن أخذه منها مكروه لأحرام
 ومن أحكام العامل ما ذكره في البرازية أن العامل إذا ترك الخراج على المزارع بدون علم السلطان يحل
 له لو مضى كالسلطان إذا ترك الخراج له (قوله والمكاتب) أي يعان المكاتب في فك رقبة وهو
 المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو منقول عن الحسن البصري وغيره في تفسير الطبري وأطلقه فتشمل
 ما إذا كان مولاه فقيراً أو غنياً وهل ما يدفع للمكاتب منها يكون ملكاً له أو لا فالذي في بعض التفاسير
 أنه لا يملك قال القاضي البيضاوي والعدول عن اللام إلى في الدلالة على أن الاستحقاق للجهة للرقاب
 وقيل للائذان بأنهم أحق بها اهـ وقال الطيبي في حاشية الكشف انما عدل عن اللام إلى في في الأربعة
 الأخيرة لأن الأربعة الأول ملاك لمعنى أن يدفع إليهم والأربعة الأخيرة لا يملكون ما يدفع إليهم
 انما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لأن التعدينية في مقدور صرف قال الرقاب يملكه السادة

والعامل والمكاتب

(قوله وكذا إذا كان جاحداً الخ) قال في النهر
 بقى أنه في الأصل لم يجعل
 الدين المحجود نصاباً ولم
 يفصل بين ما إذا كان له بينة
 عادلة أو لا قال السرخسي
 والصحيح جواب المكاتب
 إذ ليس كل فاض يعدل
 ولا كل بينة تقبل والجمل
 بين يدي القاضي ذل وكل
 أحداً يختار ذلك وينبغي
 أن يعول على هذا كما في
 عقد الفرائد اهـ (قوله
 وسيأتي بيان النصب الخ)
 أي عند شرح قوله وغنى
 يملك نصاباً وكان الأولى
 أن يقول وسيأتي أن
 النصب ثلاثة (قوله
 وإن أخذه منها مكروه)
 قال في النهر المراد كراهة
 التحريم لقولهم لا يحل له
 ذلك لكن ما مر من أن
 من شرائط الساعي أن
 لا يكون هاشمياً يعارضه
 وهذا الذي ينبغي أن
 يعول عليه

(قوله لكن بقي الخ) قال الرمي الذي يقتضيه نظر الفقه المجاوز نامل اه قلت بل جزم به المقدسي في شرحه فقال واذا مالم المدفوع له جازله صرفه ٢٦٠ فيما شاء (قوله وقد قالوا انه) أي دفع الزكاة (قوله فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة)

قال في النهر والحلف لفظي للاتفاق على ان الاصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر فقطع الحاج يعطى اتفاقا اه هذا وفي منح الغفار بعد ذكره ما مر عن البدائع من تعليل حل الدفع للعامل الغني

والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل في دفع الى كلهم أو الى صنف

بانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية الخ قال وبهذا التعليل يقوى مانسب الى بعض الفتاوى ان طالب العلم يجوز له أن يأخذ الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ماله بدمنه وهكذا رآيته بخط موثق وعزاه الى الواقعات والله تعالى أعلم اه قلت وقد رآيته أيضا في جامع الفتاوى معزيا الى المبسوط ونصه وفي المبسوط لا يجوز دفع الزكاة الى من علك نصابا الا الى طالب العلم

والمكاتبون لا يحصل في أيديهم شيء والغارمون بصرف نصيبهم لارباب الديون وكذلك في سبيل الله تعالى وابن السبيل مندرج في سبيل الله وأفراد بالذكر تنبيها على خصوصية وهو مجرد عن المحرفين جميعا أي اللام وفي وعطفه على اللام ممكن وفي أقرب اه فقد صرح بان الأربعة الأخيرة لا يمكن شيئا ويستفاد منه انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي أخذوا اجلها وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه علك وهو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب فبقية الأربعة بالطريقة الاولى لكن بقي هل لهم على هذا الصرف الى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجهه والشبهة ملحقه بالحقيقة في حقهم اه وفي شرح الجمع وان عجز المكاتب محل مولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله (قوله والمديون) أطلقه كالغدوري وقصد به في الكافي بان لا يملك نصابا فاضلا عن دينه لانه المراد بالغارم في الآية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجب قضاء كذا ذكره القتيبي وانما لم يقيده المصنف لان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين أولى من الدفع الى الفقير (قوله ومنقطع الغزاة) هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو اختياره لقول أبي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ولا يخفى ان قيد الفقير لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والوقف كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين (قوله وابن السبيل) هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه حتى تحب الزكاة في ماله ويؤثر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لمحاكته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة أو الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والافه وابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت هو فقير الا أنه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق المحالي عن هذا القيد كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستقراض لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا محل له ان يأخذ أكثر من حاجته وأحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه الا به وفي المحيط وان كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجذب شيئا محل له أخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل اه وهو أولى من جعله غارما كما في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الفقير تفصيلا له فراجع (قوله في دفع الى كلهم أو الى صنف) لان المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل له من الكتاب قوله تعالى وان تحفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة أنه عليه الصلاة والسلام أنه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم ثم أنه مال أخر فجعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لان الجمع المعروف باللام مجاز عن الجنس ولهذا الحلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد بحث بالواحد والمعنى في الآية ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير ولا يرد

والغازي والمنقطع لقوله عليه السلام يجوز دفع الزكاة لطالب العلم وان كان له نفقة أربعين سنة اه وهذا مناف لدعوى النهر تبعا لفتح القدير بالاتفاق نامل (قوله ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته) خالني

أقول تقدم عن شرح المجمع ان ابن السبيل اذا وصل الى ماله وبقي معه شيء من مال الزكاة الذي أخذه يحمل له كما يحمل لمولى المكاتب الذي عجز لكن لا منافاة فان ما هنا معناه انه يأخذ ما يطالب على ظنه انه قدر الحاجة لا أكثر ولا يفتني انه مع غلبة الظن قد يفضل معه شيء فاذا ما في المجمع ان هذا الفاضل يحمل له (قوله وفيه خلاف أبي يوسف) أي في جواز دفع غير الزكاة اليه خلاف أبي يوسف قال الرمي قال في المحاوي القدسي وبه نأخذ (قوله وأطلقه فشمل المستأمن) قال الرمي أي أطلق في غاية البيان المحرري فشمل المستأمن ودخوله في المحرري ظاهر لانه

٢٦١

خصه بوصف لا يمنع اطلاق المحرري عليه تأمل (قوله رجع المتبرع على الدائن لا على المديون) الاظهر عبارة الزبلي وهي يسترد الدافع وليس للمديون أخذه فقوله وليس للمديون أخذه هو

لا الذي وصح غيرها وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء قن يعتق

ثمرة قوله قضاء دين الغير لا يقتضي التملك من ذلك الغير لانه لو اقتضى تملكه من المديون كان حق الاخذ عند المصادقة المذكورة للمديون لا للدائن (قوله ويستفاد منه ان رجوع المتبرع الخ) أقول لفظ المتبرع يستفاد منه انه بغير أمر المديون وقوله على الدائن متعلق برجوع وقوله فهو تملك منه أي من المديون أي انه بمنزلة القرض منه والدائن

خالعني على مافي يدي من الدراهم ولا شيء في يدها فانه يلزمها ثلاثة ولو خاف لا يكلمه الايام أو الشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس فالخاص ان جل المجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاسترقاق حقيقة ولا مسوغ للخلاف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا انه نصف الموصي به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير (قوله لا الى ذي) أي لا تدفع الى ذي محدث معاذ خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم لان التنصيص على الشيء ينفي الحكم بمعاذاه بل للامر بردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور بتجوز الزيادة به على الكتاب ولئن كان خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير المحرري بالايماء أصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرف في الاصول (قوله وصح غيرها) أي وصح دفع غير الزكاة الى الذي واجبا كان أو تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والمنسذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية وخصت الزكاة بمحدث معاذ وفيه خلاف أبي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمناه فلا يدفع الى ذي والصرف في الكل الى فقراء المسلمين أحب وقيد بالذي لان جميع الصدقات فرضا كانت أو واجبة أو تطوعا لا تجوز للمحرري اتفاقا كما في غاية البيان ان قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأطلقه فشمل المستأمن وقد صرح به في النهاية (قوله وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء قن يعتق) بالجر بالعطف على ذي والضمير في دينه للميت وعدم الجواز لانعدام التملك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع حتى لو اقرس الميت السبع كان الكفن للمتبرع لا لورثة الميت وقضاء دين الغير لا يقتضي التملك من ذلك الغير المحي فالميت أولى بدليل انه لو قضى دين غيره ثم تصادق الدائن والمديون على عسده رجع المتبرع على الدائن لا على المديون والاعتاق اسقاط لملك قيد بقضاء دين الميت لانه لو قضى دين المحي ان قضاء بغير أمره يكون متبرعا ولا يجزئه عن الزكاة وان قضاء بامرهم جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة كذا في غاية البيان وقيدته في النهاية بان يكون المديون فقيرا ولا بد منه ويستفاد منه ان رجوع المتبرع بقضاء الدين عند التصديق على الدائن محمول على ما اذا كان بغير أمر المديون أما اذا كان بامرهم فهو تملك منه فلا رجوع عند التصديق بانه لا دين على الدائن وانما يرجع على المديون وهو بمهمومه يتناول ما لو دفعه ناويا الزكاة وينبغي ان لا رجوع فيما كما يحسنه المحقق في فتح القدير فليراجع والحيلة في الجواز في هذه الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم بامرهم بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون له صاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو أطمع بتمجبا بئيتها لا يجزئه لعدم التملك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل

نائب عن المديون في القبض لان من قضى دين غيره بامرهم لم يكن متبرعا فله الرجوع على الأمر وان لم يشترط الرجوع في الصحيح ولذا قال وانما يرجع على المديون (قوله كما يحسنه المحقق الخ) وذلك حيث قال لانه بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التملك الاول لان غاية الأمر ان يكون ملك فقيرا على ظن انه مديون وانما يورثه لا يورثه عدم الملك بعد وقوعه لله تعالى الخ وما وقع في النهر من انه يرجع على المديون

القبض والا فلا ولودفع الصغير الى وليه كذا في الحائية والمراد بالعقل هنا ان لا يرمى به ولا يتخذ عنه
 (قوله وأصله وان علا وفرعه وان سفلى) بالجرأى لا يجوز الدفع الى أبيه وجده وان علا ولا الى ولده
 و ولد ولده وان سفلى لان المنفعة لم تنقطع عن المالك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة لان
 الواجب عليه الاخراج عن ملكه رقبته ومنفعة ولم يوجد في الاصول والفروع الاخراج عن ملكه
 منفعة وان وجد رقبته وفي عبده وجد الاخراج منفعة لا رقبته كذا في المستصفى وفيه اشارة الى ان
 هذا الحكم لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها اليهم كاحد الزوجين كال كفارات
 وصدقة الفطر والندور وقيد باصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو أولى لما
 فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعلمات والاخوال والحالات الفقراء ولهذا
 قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالا قارب ثم المولى ثم المجيران وذكر في موضع آخر
 عزى الى أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاييج فيسد حاجتهم وفي المحيط ولودفع
 الى أخته ولها مهر على زوجها الموسر يبلغ نصابا يجوز عند أبي حنيفة ولا يجبل عندهما وبه يفتى
 احتياطاً ولودفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من القراب جاز اذا لم يحتسبها من النفقة وفي القنية
 دفع زكاته في مرض موته الى أخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح كن أوصى
 بالحق ليس للوصى ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد
 باعتبار انه وصية اه والذي يظهر ترجيح الاول وأطلق في فرعه فشميل ثابت النسب منه وغيره
 اذا كان مخلوقاً من مائه فلا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنا ولا الى ولد أم ولده الذي نفاه وخرج ولد
 المنعى اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حياً فان على قول أبي حنيفة الرجوع عنه
 الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكاة الاول اليهم وتجاوز شهادتهم له كذا في معراج الدراية
 لعدم الفرعية ظاهر او على هذا فينبغي على هذا القول ان لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود
 الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنتول في الفتاوى والولو المجبة انه يجوز للثاني الدفع
 اليهم وتجاوز شهادتهم له على قول الامام وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللاول الدفع اليهم
 دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن المالك ان خمس المعادن يجوز صرفه الى
 الاصول والفروع وأحد الزوجين لان له ان يحبس الخمس لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس
 لا تغنيه فأولى أن يجوز لغيره لانه لا يعدم نفسه كذا ذكر الاسيحياني وقيد بالصدقة الواجبة لان
 صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع (قوله وزوجته وزوجها) أى
 لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع المرأة لزوجها المساقمة من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي
 دفعها له خلافهما لقوله عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة قاله لامرأة ابن
 مسعود وقد سأله عن التصديق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية أطلق الزوجة فشميل
 الزوجة من وجهه فلا يجوز الدفع الى معتدة من بائن ولو بثلاث كذا في المعراج وعلم ان في شهادة
 أحد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية
 وقت الموت وفي الاقرار لها في مرض موته الاعتبار لوقت الاقرار وفي الحدود يعتبر كلا الطرفين
 حتى لو سرق من امرأته ثم أبانها أو من أجنبية ثم تزوجها ثم اختصم لم يقطع كذا في النهاية وفي
 فتاوى قاضيخان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها الوقت المحكم وسيأتى ان شاء الله تعالى
 وفي الظهيرية رجل دفع زكاته الى رجل وأمره بالاداء فاعطى الوكيل ولد لنفسه الكبير أو الصغير

وأصله وان علا وفرعه
 وان سفلى وزوجته
 وزوجها

سهولان الكلام فيما
 اذا دفعه نأويا الزكاة

أوامرته وهم يحاولون جاز ولا يمسك لنفسه شيئا ولو أن صاحب المال قال له ضعه حيث شئت
له أن يمسك لنفسه اهـ (قوله وعبد ومكاتبه ومعه أم ولده ومعتق البعض) أي لا يجوز
الدفع إلى هؤلاء لعدم التملك أصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لأن له حقا في كسب
مكاتبه ولذا لو تزوج بأمته مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بأمته نفسه ومعتق البعض كالمكاتب
وإذا كان معتق البعض لغيره فقد قدم أن الدفع لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه هنا
وهذا إذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار
السالك الاستسعاء فلمعتق الدفع لأنه مكاتب لشريكه وليس للسالك الدفع لأنه مكاتبه
وهذا إذا كان الشريك أجنبيا فإن كان ولده فلا لأن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه
وان كان المعتق موسرا واختار السالك تضمينه فلا سالك الدفع للعبد لأنه أجنبي عنه وليس
لمعتق الدفع إذا اختار استسعاءه لأنه مكاتبه لما أنه بالضمنان مخير بين اعتناق الباقي أو الاستسعاء
(قوله وغني يملك نصابا) أي لا يجوز الدفع له لحديث معاذ المشهور وخذهما من أغنيائهم ورد هاهنا
فقراهم أطلقه فشمل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الجوائج الأصلية الموجب لكل
واجب مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارع عماد كالموجب لثلاثة صدقة الفطر والأخضية
ونفقة القريب فإن كلامهم محرم لا خذ الزكاة ولا يرد عليه الغني بقوت يومه فإنه لا يملك نصابا
وتسمية الشارحين له نصابا وجعلهم النصب ثلاثة مجاز لما في الصحاح النصاب من المال القدر الذي
يحب فيه الزكاة إذا بلغه نحو ما أتى درهم وخمس من الأبل إذ ليس قوت اليوم مقدر الكسب في ضياء
الخلوم نصاب كل شيء أصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي إطلاق النصاب عليه
حقيقة إذ قوت اليوم أصل تحريم السؤال وقيدنا بكونه فارغا عن الجوائج الأصلية لأنه لو كان مستغنيا
بها حلت له فتحل لمن ملك كتبنا تساوى نصابا وهو من أهلها للحاجة لأن زادت على قدرها أو كان
جاهلا والفقهاء غني بكتبه ولو كان محتاجا إليها لقضاء دينه فيجب بيعها كما في القنية من باب المحبس
من القضاء ويحل لمن له دور وحوانيت تساوى نصابا وهو محتاج لغاتها لنفقة ونفقة عياله على
خلاف فيه وإن عنده طعام سنة تساوى نصابا لعياله على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فإنه
يجب عليه بيع قوته الاقوت يومه كما في القنية من المحبس وحلت لمن له نصاب وعليه دين مستغرق
أو منقص للنصاب وحلت لمن له كسوة الشتاء لا يحتاج إليها في الصيف وللزارع إذا كان له ثوران
لأن زاد وبلغ نصابا ولا تحل لمن له دار تساوى نصابا والفاضل عن سكاكه يبلغ نصابا وقيد بملك
النصاب لأن من ملك ما دونه يحل له أخذها إذا كان قيمته لا تبلغ نصابا ولو كان صحيحا مكتسبا قيدنا
به لأنه لو كان تسعة عشر دينارا تساوى ثلاث مائة درهم لا تحل له الزكاة كذا في المحيط عن محمد
وفي الفتاوى الظهيرية خلافه قال وقال هشام سألت محمد عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوى ثلاث
مائة درهم هل يسعه أن يأخذ قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطره وقيد بالزكاة لأن النفل يجوز للغني كما
للهاشمي وأما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا
يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تحل صدقة لغني خرج النفل منها لأن الصدقة
على الغني هبة كذا في البدائع وأما صدقة الوقف فيجوز صرفها إلى الأغنياء إن سماهم الواقف
والأفلا لأنها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع أيضا وفرعوا على منع دفع الزكاة للغني ما لو دفع
قوم زكاتهم إلى من يجمعها الفقير فاجتمع عند الأخذ أكثر من مائتين فإن كان جمعه له بمره قالوا

وعبد ومكاتبه ومديره
وأم ولده ومعتق البعض
وغني يملك نصابا

(قوله ولا تحل لمن له دار
تساوى نصابا الخ) هذه رواية
ابن سماعة عن محمد قال في
التتارخانية وفي البقائي
وأطلق في الكشف عن
محمد رحمه الله إذا كان له
دار تساوى عشرة آلاف
درهم ولو باعها واشترى
بألف لوسعه ذلك لا أمر
ببيعها ثم نقل عن الصغرى
إذا كان له دار يسكنها
يحل له الصدقة وإن لم
تكن الدار جعبة مستحقة
لحاجته بان كان لا يسكن
الكل هو الصحيح (قوله
قيدناه) أي بقوله إذا
كان قيمته أي قيمة ما دون
النصاب لا تساوى نصابا

(قوله سواء كان يساوي مائتي درهم أولا) تبعه على هذه أخوه وتليذه في الخ وبزم في الشرب لئلا يسهل بانه وهم قال وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن المعايير فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه بل عبارتهم مفيدة خلافا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السواثم أو العروض اه فاهم ما ذكره وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد لتفسير النصاب بالقيمة مطلقا لان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعبر بمقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقوله عليه السلام من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحماق قيل وما الذي يغنيه قال ما تاددهم أو عدلها اه ونحوه في المحيط فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقها وقد نص على اعتبار ٢٦٤ قيمة السواثم في عدة كتب من غير خلاف في الاشياء والسراج والوهبانية وشرحها

للمصنف ولا بن الشحنة
والدخائر الاشرفية وفي
المجوهرة قال المرغيناني
اذا كان له خمس من الابل
قيمتها أقل من مائتي درهم
تحل له الزكاة وتجب
وعبدته وطفله

كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجاهل مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا أن يكون
الفقير مدنيونا فيعتبر بهذا التفصيل في مائتين بفضل بعد دينه فان كان بغير أمره جاز الكل مطلقا
لانه في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده ملكه وفي الثاني وكيل الدافع فما اجتمع عنده
ملكهم كذا في فتح القدير والغني أن يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا الوهبها
له لما علم أن تبديل الملك كتبديل العين فلما أباحها له ولم يملكها منه ذكر أبو المعين النسفي أنه لا يحل
تناوله لغني وقال خواهر زادته يحل كذا في الفوائد التاجية والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة
لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بريدة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى
الآن يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وان قيل به فصح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي
كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت النصاب الناحي المذكور أولا
الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السواثم من أي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء
كان يساوي مائتي درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أي مال كان وفي معراج
الدراية قوله ويجوز دفعها الى من يملك أقل من ذلك ولكنه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز
الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصريح به في غاية البيان وغيرها أنه
يجوز أخذها من ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش
كما صرح به في البدائع (قوله وعبدته وطفله) أي لا يجوز دفع الزكاة وما ألحق بها العبد والغني وولده
الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فأفاد ان المراد بالعبد غير
المدينون المستغرق لما في يده ورقبته أما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى ا كسابه في هذه الحالة
عند الامام لما عرف خلافا لهما وأطلق العبد فشمّل القن والمدير وأم الولد والزمن الذي ليس في
عيال مولاه ولم يجسد شيئا أو كان مولاه غائبا خلافا لما روى عن أبي يوسف في الاخير واختاره في
الذخيرة لانه لا ينبغي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم
قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى

الوزن خاص بالموزون لتأنيته فيه أما المعدود
كالسائمة فيعتبر فيه العدد بدل الوزن فما في البحر والنهر والمخ مرور على ما في الظهيرية وما في الشرب لئلا يسهل على ما في المحيط وبهذا
يندفع التنافي بين كلام القوم اه لمخصا قلت هذا ممكن ولكن لو ورد في كلامهم ما هو صريح فيما قاله المؤلف لمحصل التنافي
أمام عدمه على ما ادعاه الشرب لئلا فلا حاجة اليه لعدم التنافي تأمل (قوله خلافا لما روى عن أبي يوسف في الاخير) أي
الزمن الذي ليس في عيال مولاه وقوله واختاره في الذخيرة فيه نظر فانه في الذخيرة حكاه بقوله وعن أبي يوسف ولم أر في كلامه
ما يقتضي اختياره ومجرد الحكاية لقول لا يفيد اختياره تأمل (قوله وقد يقال الخ) قال العلامة المقدسي أقول ان أريد ان المولى
ليس بمصرف لغناه فان السبيل غني ولا صدقة لغني أو يقال العبد المذكور لا ينزل حاله عن مأذون مدينون وهو لا يملك المولى
كسبه عند أبي حنيفة فجاز الصرف اليه فليجزه هنا للضرورة المذكورة ويجوز أن يخالف أبو يوسف أصله فيه للضرورة اه

وهو ليس بمصرف وأما ابن السبيل فمصرف فالأولى الإطلاق كما هو المذهب وقد تقدم أن الدفع إلى مكاتب الغني جائز وإنما منع من الدفع لطفل الغني لأنه يعد غنيا بغناه أبيه كذا قالوا وهو يقيدان الدفع لولد الغنية جائزا لا يعد غنيا بغناه أمه ولو لم يكن له أب وقد صرح به في القنية وأطلق الطفل فشمل الذكور والأنثى ومن هو في عيال الأب أو لأعلى الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لأن الدفع لولد الغني إذا كان كبيراً جائزاً مطابقاً وقيد بعبده وطفله لأن الدفع إلى أب الغني وزوجته جائز سواء فرض لها نفقة أو لا (قوله وبني هاشم ومواليهم) أي لا يجوز الدفع لهم لمحدث البخاري نحن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة ومحدث أبي داود مولى القوم من أنفسهم وإنما تحمل لنا الصدقة أطلق في بني هاشم فشمل من كان ناصر للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصر له منهم كولد أبي لهب فيدخل من أسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشمياً فإن تحريم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان وقيد المصنف في الكافي تبعاً لما في الهداية وشروحه باباً على عباس وجعفر وعقيل وحرث بن عبد المطلب ومشي عليه الشارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحاً بأخراج أبي لهب وأولاده من هذا الحكم لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولزيتهم حيث نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم وأبولهب كان حريصاً على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه واختاره المصنف في المستصفى وروى حديثاً لأقرابة بني وبين أبي لهب ونص في البدائع على أن الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة من بني هاشم فكان المذهب التقييد لأن الإمام الكرخي من هو أعلم بمنزلة أصحابنا وقيد بني هاشم لأن بني المطلب تحمل لهم الصدقة وليسوا كبنى هاشم وإن استوفوا في القرابة لأن عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف أربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم لأن العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل أخوان أعلی بن أبي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لأبي طالب أربعة من الأولاد ولله طالب فنان ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين وأمهم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف كذا في غاية البيان وجمهرة النسب وقال المصنف في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة والنذر والعشر والكفارة أما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليه لأن المؤدى في الواجب يطهر نفسه بإسقاط القرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النقل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرع بالماء أو ما لم تلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيتدنس به المؤدى لأن الأصل يقتضي عدمه وإنما قلناه في الماء للنص الوارد بالوضوء على الوضوء نور على نور إذا زداد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في النهاية مختصراً وفيها عن العتاني أن النقل جائز لهم بالإجماع كالنقل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصر عليه وعزاه إلى النوادر ومشي عليه الإقطع في شرح القدير وروى واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح الجمع فكان هو المذهب وأثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لا إطلاقه وقد سوى المصنف في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعتوه كذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره أن الحمل مقيد بما إذا سماهم أما إذا لم يسمهم فلا لأنها صدقة واجبة وردة المحقق في فتح القدير بأن صدقة الوقف

وبني هاشم ومواليهم

(قوله إذا كان كبيراً)
أي بالغاً كافي القهستاني
وبه علم أن المراد بالطفل
غير البالغ

(قوله وفيه نظر الخ) قال الرمي قد يقال وجوبه بالنذر العارض لا يعارض اه وكذا أجاب بعضهم بأن مراده لايجاب واجب بإيجاب الله تعالى اه وبالجمله فإذ كره المؤلف لا يدفع بحث المحقق اذ يعدل كلامهم على الوقف المنذور (قوله وقيل بل كانت الصدقة تحل الخ) قال في النهر والذي ينبغي اعتماد الاول لقوله في الحديث وحرم عليكم أوساخ الناس ولا شك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزّهون عن ٢٦٦ ذلك اه وفي حواشي مسكين عن الحموي عن ابن بطال انفق الفقهاء على ان أزواجه

عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في الذين حرم عليهم الصدقة قال ثم قال الحموي وفي الغني عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (قوله باجتهاد بدون ظن) أي بان اجتهاد ولو دفع بغيره فبان انه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه صح ولو عبده أو مكاتبه لا

ولم يترجعه عنده شيء وقوله أو بغير اجتهاد أصلاً أي بعد الشك بدليل قوله الآخر لا في لانه لو دفعها ولم يخطر بباله الخ وقوله أو بظن انه بعد الشك ليس بمصرف الظاهر ان قوله بعد الشك من تصرف النساخ اذ لا موقع لذكره هنا ومحله أن يذكر عقب قوله أصلاً فتصير العبارة هكذا أو بغير اجتهاد أصلاً بعد الشك أو بظن انه ليس بمصرف الخ (قوله

كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا يقف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المسالك بل غاية الامران وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر اه وفيه نظر اذ لا يقف قد يكون واجباً كما اذا كان منذوراً كان قال ان قدم أي فعلى ان أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالاً كيف يلزم النذر به وليس من جنسه واجب واجباً بانه يجب على الامام ان يقف مسجد ايمان بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكاة من فصل النذر رجل سقط منه شيء فقال ان وجدته فله على أن أقف أرثي هذه على أبناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان وقف أرضه على من يجوز له صرف الزكاة اليه من الأقارب والأجانب جاز اه وأطلق المحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان ولا بشخص للاشارة الى رد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس أمر الغنائم وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض وللإشارة الى رد الرواية بان الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقاً وقيد بمولى الهاشمي لان مولى الغني يجوز الدفع اليه لان الغني أهل لها السكن الغني مانع ولا مانع في حق المولى والحديث ليس على عمومه أعني مولى القوم من أنفسهم ولهذا قال الاستيعابي في تفسيره يعني في حل الصدقة وحرمها والاخوئي القوم ليس منهم من جميع الوجوه ألا ترى انه ليس بكفولهم وان مولى المسلم اذا كان كافراً تؤخذ منه الجزية وان كان مولى التغلبي تؤخذ منه الجزية بالمضاعفة اه وفي آخر مبسوط الامام السرخسي من كتاب الكسب وتكامل الناس في حق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تحل لهم الصدقة أم لا فمنهم من يقول ما كان محل أخذ الصدقة لسائر الانبياء أيضاً ولكن كانت تحل لفرابتهم ثم ان الله تعالى أكرم نبينا بأن حرم الصدقة على قرابته اظهر الفضيحة وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا عليه أفضل الصلاة والسلام (قوله ولو دفع بغيره فبان انه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه صح ولو عبده أو مكاتبه لا) الحديث البخاري لك ما نويت يا زيد ولك ما أخذت يا معن حين دفعها زيد الى ولده معن وليس المراد بالتحرى الاجتهاد بل غلبة الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه صرفاً وانما قلنا هذا لانه لو دفع باجتهاد بدون ظن أو بغير اجتهاد أصلاً أو بظن انه بعد الشك ليس بمصرف ثم تبين المانع فانه لا يجوز له وكذا لو لم يتبين شيء فهو على الفساد حتى يتبين أنه مصرف ولو دفع الى من يظن أنه ليس بمصرف ثم تبين أنه مصرف يجوز له والفرق بين هذا وبين من صلى باجتهاد الى جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزئه الصلاة وان ظهر انها القبلة بل قال الامام بخشي عليه الكفر ان الصلاة الفرض لخير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة يثاب عليها وقيدنا بكونه بعد الشك لانه لو دفعها

ودفع المال الى غير الفقير قرينة الخ) قال في النهر كون الاعطاء لا يكون به عاصياً مطلقاً ممنوع فقد صرح ولم الاستيعابي بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اه وفيه انه لا يتخلو ما أن يراد بالغني في كلام الاستيعابي ما هو المتأدبر منه وهو ان يكون مالك نصاب أو لا بان كان يملك قوت يومه فقط فان كان الاول والدفع اليه يكون هبة وهي جائزة وان كان الثاني كما حمله عليه في النهر آخر الباب فلا يتوجه المنع به لانه صرف والسكلام فيمن ظنه غير مصرف فالدفع اليه يكون هبة كما ياتي آخر

الباب وهي مندوبة وقبولها سنة على ان كلام الاسدي في الظاهر منه ان المراد به دفع الزكاة وان المراد بالغنى المعتبر ووجه الحرمة حينئذ عدم سقوط الزكاة عنه بهذا الدفع فاذا احترازه يكون مانعاً للزكاة والمراد بقوله هم في الفرق ودفع المال الى غير الفقير قربية غير الزكاة كما لا يخفى فاني يتوجه المنع (قوله وأصلح الكفار) قال في كفاية السبي في دفع الى حري خطأ ثم تبين جاز على رواية الأصل وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يجوز وهو قوله اه قال لا قطع وقال أبو يوسف لا يجوز وهو أحد قول الشافعي وقوله الآخر مثل قول أبي حنيفة قال في مشكلات خواهر زاده قوله ثم ظهر انه غنى أو هاشمي أو كافر أي ذمي لان الاجماع منعقده لو كان مستأمناً أو حرياً فانه يجب الاعادة اه ونص في المختار على جواز ٢٦٧ الدفع فيما اذا ظهر انه حري واطلاقه في الكثر بقوله أو كافر

من غير تعقيد بالذمي يدل على الجواز كذا في شرح الكنز للعلامة ابن السبلي شيخ المؤلف صاحب البحر (قوله وهي واقعة في زماننا) قال الرمي قد يفرق بين المستثنين بان الوصي في مسألة المعراج وجدت منه المخالفة حقيقة لانه مأمر بالدفع الى الفقراء وقد أعطى الى الاغنياء وفي الواقعة لم توجد المخالفة حقيقة لان المأمور به شراء دار وظهور انها وقف لا يوجب المخالفة كالاتفاق يدل عليه ما في التتارخاية عن نوادر هشام رجل ترك ثلاثة آلاف درهم وأوصى الى رجل أن يعتق عنه نسمة بالف درهم فاستتراها الوصي بالف واعتقها ثم استعتقت فلا ضمان على الوصي وان

ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز الا اذا تبين أنه غير مصرف لان الظاهر انه مصرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا تلزمه الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك وليس له أن يسترد ما دفعه اذا تبين أنه ليس بمصرف ووقع تطوعاً كذا في البديع واختلف المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق به بحسنه وقيل يرد على الدافع كذا في معراج الدراية وأطلق الكافر فشمع الذمي والحري وقد صرح بهما في المبتغي بالمجتمعة وفي المحيط اذا ظهر أنه حري فبسه روايتان والفرق على احدهما انه لم توجد صفة القرية أصلاً والحق المنع فقد قال في غاية البيان معزيا الى التحفة وأجمعوا انه اذا ظهر انه حري ولو مستأمناً لا يجوز وكذا في معراج الدراية معللاً بان صلته لا تكون برائشراً ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربية ولا يخفى ان أحد الزوجين كالأصول والفروع وان المديبر وأم الولد داخلان تحت العبد والمستسهي كالسكاتب عنده وعندهما حرمديون كذا في البديع وقيد بالزكاة لانه لو أوصى بثلاث ماله للفقراء فاعطاهم الوصي ثم تبين انهم أغنياء لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسخ والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة ألا ترى أن النائم اذا أناف شيئاً يضمن ولا يأتى كذا في معراج الدراية وقياسه ان الوصي بشراء دار ليقفها اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغني ووضاع الثمن أن يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولا نه لو اختلط أو انى طاهرة بنجسة أو ثياب كذلك وكانت الغلبة للظاهر فتحري فيها ثم تبين خطؤه بعيد الصلاة أو قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه بطل قضاؤه وهو الذي قاس عليه أبو يوسف مسألة السكاتب والفرق له ما ان العلم بالشوب الطاهر والماء الطاهر والنص ممكن فلم يأت بالمأمور به قيداً بكون الغلبة للظاهر لان الغلبة لو كانت للنجس أو استوى لا يتحرى بل يتيم كذا في المعراج وفي النهاية جعل هذا المحكم مختصاً بالآواني أما الثياب النجسة اذا اختلطت بالطاهرة فانه يتحرى مطلقاً ولو كانت النجسة أكثر أو مساوية وتبعه في فتح القدير وقد أخذاه من مبسوط السرخسي من كتاب التحري وفرق بينهما بان الضرورة لا تحقق في الآواني لان التراب طهور له بدل عند العجز عن الماء الطاهر فلا يضطر الى التحري للموضوع عند غلبة النجاسة لما أمكنه إقامة الفرض بالبدل حتى ولو تحققت الضرورة للشرب عند العطش وعدم الماء الطاهر يجوز التحري للشرب في مسألة الثياب الضرورة مستلحة للتحري لانه ليس للستر بدل

ظهر انها حرة فالوصي ضامن اه وأيضاً دار الوقف تقبل البيع في الجملة حتى فروا بين ضم الحر الى العبد وبين ضم الوقف الى الملك فسرى البطالان في الاول دون الثاني قال الشارح في البيع الفاسد في مسألة ضم الوقف الى الملك في الفرق بينها وبين ضم الحر الى العبد الوقف بعد القضاء وان صار لازماً لا جاع لكنه يتقبل البيع بعد لزوم الوقف اما بشرط الاستبدال وهو صحيح على قول أبي يوسف المفتي به أو بضعف غلته كما هو قوله ما أوجب ودغصب عليه ولا يمكن ابتزاعه فللناظر بيعه كافي فتاوى قاضيان أو بقضاء قاض حنبلي ببيعه فان عنده يجوز بيع الوقف ليشتري ببدله ما هو خير منه كافي معراج الدراية فكيف يجعل الوقف كالحرم مع وجود هذه الأسباب لبيعه والله تعالى الموفق للصواب اه فتأمل ذلك اه

(قوله لانه لو كان له مائة الخ) عبارة ٢٦٨ النهر في شرح قوله وكره الاغناء بان يدفع الى فقير ما به يصير غنيا ما بان يعطيه

نصا بأو يكمله له حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره أيضا كما في الظهيرية اه وهذا ظاهر لكن الذي رأيته في الظهيرية مثل ما ذكره المؤلف ونصه قبيل كتاب الصوم قال هشام سالت أبا يوسف رجها مائة تعالي عن الرجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ياخذوا أحدا ويرد واحدا اه وهو كذلك في التارخانية عن المنتقى

وكره الاغناء ونذب عن السؤال

فلتأمل ثم رأيت في حاشية نوح أفندي على الدرر ذكر ما في النهر ثم قال وهذا عند أبي ضيفة ومحمد وقال أبو يوسف جاز اعطاؤه مائتي درهم بدون الكراهة وفوق المائتين مع الكراهة ثم ذكر ما في الظهيرية عن الجوهرة وقد راجعت المنظومة ودرر البحار فلم أجد هذا الخلاف نعم ذكره في النهاية بلفظ وعن أبي يوسف انه لا بأس باعطاء المائتين اليه بعد قوله يكره عندنا

يتوصل به الى اقامة الغرض بوضحه ان في مسألة الاواني لو كانت كلها نجسة لا يؤمر بالتوضؤ بها ولو فعل لا تجوز صلاته فكذا اذا كانت الغلبة له وفي مسألة الثياب وان كانت الكل نجسة يؤمر بالصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة لها ثم اعلم ان التحري يجري في مسائل منها الزكاة كما قدمناه ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسائل المسايخ المختلطة بالميتة في حالة الاضطرار لا كل يجوز التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال غالبا ومنها مسألة الزيت اذا اختلط بولد الميتة فان كان المحرم غالبا أو مساو فانه لا يجوز الانتفاع به أصلا للكل ولا غيره وان كان الحلال غالبا في حالة الاضطرار يجوز الاكل والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الاكل وتناوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح ودبغ الجلود ومنها مسألة الموتى اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين وان غلب موتى الكفار أو تساوا لا يصلى على أحد منهم الا من يعلم انه مسلم بالعلامة وفي ظاهر الرواية يدفنون في مقابر المشركين ومنها مسائلنا الاواني المختلطة والثياب المختلطة وقد تقدمتا وأما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه بعينها ثم نسيها لم يسعه التحري للوطء ولا للبيع ومن أراد معرفة الدلائل والفرق بين المسائل وزيادة التعريفات في مسائل التحري فعليه بكتاب التحري من المبسوط أول الجزء الرابع واعلم ان التحري في اللغة الطاب والابتغاء وهو والتوخي سواء الا أن لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات وفي الشريعة طاب الشيء بالغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن فالشك أن يستوى طرفا العلم والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحري ترجح أحدهما بغالب الرأي وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسألة الزكاة ما لو كان المدفوع اليه حالس في صف الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زى الفقراء أو سأل فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط أيضا يعني انه لو طهره غني لا إعادة عليه (قوله وكره الاغناء ونذب عن السؤال) أي كره ان يدفع الى فقير ما يصير به غنيا ونذب الاغناء عن سؤال الناس وانما صح الاغناء لان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكن يكره لقرب الغنى منه كن صلى وبقربه نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج ولم يتعقبه وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبن ان حكم العلة المحققة لا يجوز تأخره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقتربان وأجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء أي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القريب فكان للاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة قوما يشبه السبب من العلة له شبهة التقدم اه وانما عمنافي المدفوع ولم نقده بمائتي درهم لانه لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال أبو يوسف ياخذوا أحدا ويردوا أحدا كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قد بنا بقولنا يصير غنيا لانه لو دفع مائتي درهم فأكثر لم يوجب له بعد دينه نصا لا يكره وكذا لو كان معسلا اذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كل منهم نصا وأطلق في استحباب الاغناء عن السؤال ولم يقيد بآداء قوت يومه كما وقع في غاية البيان لان الاوجه النظر الى ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدين

ونوب

فأفاد انه رواه عنه ويمكن أن يكون ما في الظهيرية على هذه الرواية عنه ولكن على هذا يرد على المؤلف انه لا يناسب ما ذكره أولا من كراهة دفع ما يصير به غنيا فالأظهر ما سلكه في النهر تأمل

وثوب وغير ذلك والحديث وارد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال نفع الاسلام من أراد أن يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فقرا فقصر في أمر الصدقة لأن الجمع كان أولى من التفريق (قوله وكره نقلها إلى بلد آخر لغريب وأحوج) أما الصدقة فلا تطلق قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء من غير قيد بالمكان وأما حديث معاذ المشهور وخذهما من أغنيائهم ووردهما في فقرائهم فلا ينفي الصحة لأن الضمير راجع إلى فقراء المسلمين لا إلى أهل اليمن أولانه ورد إيمان أنه عليه الصلاة والسلام لا طمع له في الصدقات ولأنه صح عنه أنه كان يقول لأهل اليمن اتقوا بخميس أوليس وهما الصغار من الثياب آخذ منكم في الصدقة مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لا مصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن كان في زمنه فهو تقرير وأن كان في زمن أبي بكر فذلك إجماع لسكونهم عنه وعدم الكراهة في نقلها للقرى للجمع بين أجرى الصدقة والصلة وللأحوج لأن المقصود منها سد خلة المحتاج فمن كان أحوج كان أولى وليس عدم الكراهة منحصرا في هاتين لأنه لو نقلها إلى فقر في بلد آخر أوجب كما فعل معاذ رضي الله عنه لا يكره ولهذا قيل التصديق على العالم الفقير أفضل كذا في المعراج ولا يكره نقلها من دار الحرب إلى فقراء دار الاسلام ولهذا ذكر في نواهد المبسوط رجل مكث في دار الحرب سنين فعليه زكاة ماله الذي خلف ههنا ومال استفاده في دار الحرب لكن تصرف زكاة الكل إلى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لأن فقراءهم أفضل من فقراء دار الحرب أهو كذا لا يكره نقل الزكاة المجعلة مطلقا ولهذا قال في الخلاصة لا يكره أن ينقل زكاة ماله المجعلة قبل المحول لفقر غير أحوج ومديون أهو فاستثنى على هذا سنة هذا والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا يجب المحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وصح في المحيط أنه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس من العبد والولد لأن الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع إليها والمنقول في النهاية معزى إلى المبسوط أن العبرة لمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه. وأما لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه مقتصر عليه وحكى الخلاف في البدائع فعن محمد يؤدي عن عبيده حيث هو وهو الأصح وعند أبي يوسف حيث هم وحكى القاضي في شرح مختصر الطحاوي أن أبا حنيفة مع أبي يوسف (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) أي لا يحل سؤال قوت يومه لمن له قوت يومه لمحدث الطحاوي من سأل الناس عن ظهر غنى فإنه يستكثر من جرحهم قلت يارسول الله وما ظهر غنى قال إن يعلم أن عند أهله ما يغذيهم وما يعشيم قيدنا بسؤال القوت لأن سؤال الكسوة المحتاج إليها لا يكره وقيدنا بالسؤال لأن الأخذ لمن ملك أقل من نصاب جائز بلا سؤال كما قدمناه وقيد بمن له القوت لأن السؤال لمن لا قوت يومه له جائز ولا يرد عليه القوي المكتسب فإنه لا يحل سؤال القوت له إذا لم يكن له قوت يومه لأنه قادر بهتمه واكتسابه على قوت اليوم فكانه ماله له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فإن طلب الصدقة جائز له وإن كان قويا مكتسبا لا اشتغاله بالمجاهدة عن الكسب أهو وينبغي أن يلحق به طالب العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا إن نفقته على أبيه وإن كان معهما مكتسبا كما لو كان زمنا وإذا حرم السؤال عليه إذا ملك قوت يومه فهل يحرم الإعطاء له إذا علم حاله قال الشيخ أكمل الدين في شرح المشارق وأما الدفع إلى مثل ذلك السائل عالم بما له حكمه في القياس إن يأثم بذلك لأنه إثم على المحرم لكنه يجعل هبة وبالهبة للفقير أولن لا يكون محتاجا إليه لا يكون آثما أهو ويلزم عليه

وكره نقلها إلى بلد آخر
لغير قريب وأحوج ولا
يسأل من له قوت يومه
(قول المصنف وكره نقلها
الخ) قال الرملي قال
الزبلي فاما كراهة النقل
لغير هذين فلعله عليه
الصلاة والسلام لمعاذ
حين بعثه إلى اليمن اعلمهم
أن عليهم صدقة فوخذ من
أغنيائهم ترد في فقرائهم
ولأن فيه رعاية حق
الجوار فكان أولى أهو
أقول يؤخذ منه أنها
كراهة تنزيه (قوله
والمنقول في النهاية الخ)
ظاهر أنه لم يرم من صرح
بظاهر الرواية مع أنه في
النهاية وكذا في العناية
صرح بأنه أي مافي المبسوط
ظاهر الرواية كما نقل
عبارتهما في الشرنبلالية

(قوله لكن يمكن دفع القياس المذكور الخ) الظاهر ان المراد بالاعانة على السؤال انه يكون سببا لسؤاله بعد ذلك لانه هذا السؤال
 الخصوص ثم رأيت العلامة المقدسي اعترضه بمثل ذلك **باب صدقة الفطر** (قوله والفطر لفظ اسلامي الخ) اعترضه
 بعض الفضلاء فقال فيه ان الفطر في اللغة ضد الصوم قال في القاموس فطر الصائم أكل وشرب كالفطر وقال في حرف الميم الصوم
 الا مساك عن الاكل والشرب والكلام اه فلينظر ما معنى كونه اسلاميا بعد ثبوته في كتب اللغة اه وقد يحاب بان المراد
 انه حقيقة شرعية جعلت اسم الفطر الصائم كالصلاة لم يظهر الا في الاسلام وان كان مستعملا قبله اذ لا شك انه يطلق في الاسلام
 على كل مفطر شرعا وذلك لم يحد قبل الاسلام فلذا كان اسلاميا وليس المراد انه لم يتكلم به أحد من أهل اللسان كما يوهمه قول
 المؤلف اصطلاح عليه الفقهاء لانه تكلم به الصحابة وقد جاء لفظ صدقة الفطر في عدة أحاديث ساقها في الفتح منها ما سنده
 المؤلف هذا وفي النهر وأما لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم فولد حتى عد بعضهم من محن العامة كذا في شرح الوقاية
 اه والمراد الفطرة اسم الصدقة ٢٧٠ مخصوصة والألفاظ الفطرة بغير هذا المعنى عربي فصيح واقع في القرآن الكريم

قال تعالى فطرة الله التي
 فطر الناس عليها وفيه
 ان صاحب القاموس قال
 الفطرة بالكسر صدقة
 الفطر والمخلقة التي خلق
 عليها المولود في رحم أمه
 والدين اه وظاهرها
 عربية بالمعنى المراد هنا

باب صدقة الفطر

لكن اعترضه بعضهم
 كما نقله نوح أفندي بانه
 غير صحيح لان ذلك المخرج
 يوم العيد لم يعلم الا من
 الشارع فاهل اللغة
 يجهلونه فكيف ينسب
 اليهم غلط صاحب
 القاموس المحقق
 الشرعية بالمحقق اللغوية
 وهذا كثير في كلامه

ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتى يثبت فيها أحكام الهبة من صحة الرجوع
 فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم
 بالغني من ملك نصا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس اعانة على المحرام لان المحرمه
 في الابتداء انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط
 فليتأمل والله تعالى أعلم

باب صدقة الفطر

لما كان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم
 ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عنده تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة
 الرجل في تلك المثوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلامي اصطلاح
 عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض
 فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها كذا في
 شرح النقاية والكلام ههنا في كيفية اوقيتها وشرطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها
 ووقت الاستحباب فالاول انها واجبة كما في الكتاب وأراد به الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان
 ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه أمر بإيجاب الامر
 الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قطعيا لكون الثابت الفرض
 لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من أنكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هي على الفور أو التراخي فقل
 تجب وجوبا مضميقا في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدائع معللا

وكله غلط يجب التنبيه له اه وبه تأيد ما في النهر من انه مولد لكن نقل بعضهم عن المغرب
 ان الفطرة قد جاءت في عبارة الشافعي وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم أجدها فيما عندي من الاصول اه وهذا كله
 على ما قلنا من ان المراد بها الصدقة المخصوصة وأما اذا قلنا انها بمعنى الخلقة وقد رنا مضافا أي صدقة الخلقة كما قاله بعضهم على
 معنى زكاة البدن فهي حقيقة لغوية قطعا (قوله وصححه في البدائع) أقول ليس ذلك صرحا به في البدائع وانما يفهم منه
 وعبارة البدائع وأما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة مشايخنا ولا يسقط بالتأخير عن يوم الفطر وقال المحسن بن زياد
 وقت أدائها يوم الفطر من أوله الى آخره فاذ لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت لان هذا حق يعرف بيوم الفطر فيختص أدائه به
 كالأضحية وجه قول العامة ان الامر بادائها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت وانما يتعين بتعيينه فعلا أو آخر العمر كالامر
 بالزكاة والعشر والكفارات ففي أي وقت أدى كان مؤديلا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير ان المستحب أن يخرج قبل
 الخروج الى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كذا كان يفعل ولقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم اه

(قوله فالراجح القول الاول) قال المؤلف في شرح المنار ما اختاره في التحرير ترجيح لما قبل الصحيح اه وفيه اشارة الى ان المؤلف لم يرض ذلك الترجيح بل نقل بعض الفضلاء ان العلامة المقدسي رده بانه ٢٧١ لو كان كذلك لما صح تقديمها على يوم

الغطر وعبارة المقدسي في شرحه اقول الظاهر ما في البدائع وصححه وقوله اغنوههم عن المسئلة في هذا اليوم يحتمل تعلق الجار والمجرور بالمسئلة

تجب على كل حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثائه وفرسه وسلاحه وعبيده عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومديره وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه او عبيده او عبيد لهما

بل هو الظاهر لقر به ولاهم كانوا يعملون في زمنه صلى الله عليه وسلم قال السكال نفسه والظاهر انه بآذنه وعلمه فدل ذلك على عدم التقيد باليوم اذ لو تقيد به لم يصح قبله كما في الصلاة وصوم رمضان والاضحية اه وتقدم في عبارة البدائع ما يفيد جعل الامر بالاغناء على الندب وهذا أولى من الجواب الاول لان رواية الحديث على ما في التحرير اغنوههم في هذا اليوم

بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا تضيق الا في آخر العمر ورده المحقق في تحرير الاصول بانه من قبيل التقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوههم في هذا اليوم عن المسئلة فبعد قضاء الراجح القول الاول وأما بيان كبتها وشرطها وسببها ووقتها فسيأتي مفصلا وأما ذكرها فهو نفس الاداء الى المصرف فهي التملك كالزكاة فلا تتأدى بطعام الاباحة وأما حكمها فهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ووصول الثواب في الآخرة والاضافة فيها من اضافة الشيء الى شرطه وهو محجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجمعها هو في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الفقر كما تجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافاً للحمد بخلاف العشرة فانه مؤنة فيها معنى العبادة لان المؤنة ما به بقاء الشيء وبقاء الارض في أيدينا به والعبادة تعلقه بالنماء واذا كانت الارض الاصل كانت المؤنة غالبية والعبادة لا يتبدأ الكافر به ولا يبقى عليه خلافاً للحمد كما تقدم (قوله تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثائه وفرسه وسلاحه وعبيده) لان العبد لا يملك وان ملك فكيف يملك ورواية على في بعض الروايات بمعنى عن والكافر ليس من أهل العبادة فلا تجب ولو كان له عبد مسلم أو ولد مسلم وهي وجبت لاغناء الفقير للحديث اغنوههم في هذا اليوم عن المسئلة والاغناء من غير الغنى لا يكون والغنى الشرعي مقدر بالنصاب وشرط أن يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعذور كالماء المستحق للعطش فخرج النصاب المشغول بالدين ولما كان حوائج عياله الاصلية كحوائجهم لم يذكرها فانه لا بد أن يكون النصاب فاضلا عن حوائجهم وحوائج عياله كما صرح به في الفتاوى الظهيرية ولم يقيد النصاب بالنمو كما في الزكاة لما قدمناه ولا نها وجبت بقدرته ممكنة لا ميسرة ولهذا هو ملك المال بعد الوجوب لا يسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول ولم يقيد بالبلوغ والعقل لما قدمناه فيجب على الولي أو الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كذا في البدائع وكما يخرج الولي من ماله عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار بعد النصاب من الشروط الى انه ليس سببا فافاد انه لو عمل صدقة الغطر قبل ملك النصاب ثم ملك صح لان السبب هو الرأس كذا في البرازية الا اذا كان الاب مجنونا فقير فان صدقة فطره واجبة على ابنه كذا في الاختيار وكذا الولد الكبير اذا كان مجنونا فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنونا أو جن بعد بلوغه خلافاً لما عن محمد في الثاني وخرج الاقارب ولو في عياله واذا أدى عن الزوجة والولد الكبير بغير ذنهم ما جاز وظاهر الظهيرية انه لو أدى عن في عياله بغير أمره جاز مطلقا بغير تقييد بالزوجة والولد (قوله عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومديره وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه او عبيده او عبيد لهما) شروع في بيان السبب وهو رأسه وما كان في معناه ممن يمونه ويلى عليه ولاية كاملة مطلقة للحديث أدوا عن تموتون وما بعد عن يكون سببا لما قبلها وزيدت الولاية للاجتماع على انه لو مان صغيرا أجنبيا لله تعالى لم يجب أن يخرج عنه لعدم الولاية وتولان الأئمة الثلاثة قالوا بوجوبها عن الابوين المعسرين وعن الولد الكبير في أحد قولى الشافعي ولا ولاية عليهم فزيادة الولاية لم يبدل عليها نص ولم يقع عليها

عن المسئلة فلا تصح دعوى ظهور تعلق الجار والمجرور بالمسئلة (قوله خلافاً لما عن محمد في الثاني) أي فيما لو جن بعد بلوغه وأشار بذلك الى ضعف هذه الرواية في التاريخانية عن المحيط ان الظاهر من المذهب عدم الفرق بين المجنون الاصيلي والعارض (توله وزيدت الولاية للاجتماع الى قواه وتعقبه) فيه تقديم وتأخير والنسخ فيه مختلفه (قوله لو مان صغيرا) بالنون

آخره أى قام بكفايته (قوله عند عدم أبيه أو فقره على ظاهر الرواية) أقول فى الحائصة ليس على الجمدان يؤدى الصدقة عن أولاد ابنه المعسر اذا كان الاب ٢٧٢ حيا با اتفاق الروايات وكذا لو كان الاب ميتا فى ظاهر الرواية اه لكن

اجماع كذا قاله بعض المتأخرين ويمكن أن يقال ان نفقة الفقير واجبة على الامام فى بيت المال ولا تجب صدقة فطره اجماعا وليس ذلك الالعدم الولاية وفيه بحث لان المراد أدوا على من يلزمكم مؤنته كما صرح به المحقق نفسه فى تقرير عدم لزومها عن العبد المكاتب والمستسعى والمشارك وفيه بحث لان المراد أدوا عن تلزمكم مؤنته كولد الصغير أو العبد فخرج الصغير الاجنبى اذا ماله لعدم الوجوب لعدم الولاية كذا فى فتح القدير وخروج الزوج والولد الكبير لعدم الولاية وكذا الاصول والاقارب وخروج العبد المشترك أو العبد لعدم كمال الولاية والمؤنة وخروج ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب على جده عند عدم أبيه أو فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة فان ولايته ناقصة لا تنتقلها اليه من الاب فصارت كولاية الوصى وتعتقبه فى فتح القدير بالترق بين الجمد والوصى لوجوب النفقة على الجمد دون الوصى فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا أثره بالفرق بين الجمد والوصى كشتري العبد ولا مخلص الاب ترجيح رواية المحسن ان على الجمد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجمد الاب فى ظاهر الرواية ولا يخالف فى رواية المحسن هذه والتبعية فى الاسلام وجوب الولاء والوصية لقربة فلان اه وقد يجب عنه بان انتقال الولاية له أثر فى عدم الوجوب للقصور لانها لا تثبت الا بشرط عدم الاب ولا نسلم ان ولاية المشتري انتقلت له من البائع بل انقطعت ولاية البائع بالبيع وثبت للمشتري ولاية مطلقة غير منتقلة بحكم الشرع له بذلك كانه ملكه من الابد اه واختار رواية المحسن فى الاختيار وأطلق الطفل فشمى الذكر والانثى للعلة المذكورة وهو وجوب نفقة عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه فاستفيد منه ان البنت الصغيرة اذا زوجت وسلمت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليه لها كما صرح به فى الخلاصة وشمل الولدين الابوين فان على كل واحد منهما صدقة تامة كذا فى الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقر لان الطفل الغنى بملك نصاب تجب صدقة فطره فى ماله كما قدمناه كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره لانه يؤدى الى الثنى وهو تعدد الوجوب المسمى فى مال واحد فلذا لم تجب عن عبيده ولو كان غير مدينون لكونهم للتجارة كذا فى النهاية وفى القنية له عبد للتجارة لا يساوى نصابا وليس له مال الزكاة سواء لا تجب صدقة فطره العبد وان لم يؤدى الى الثنى لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم اه وأطلقه فشمى المدينون والمستأجر والمرهون اذا كان عنده وفاء بالدين والعبد الجانى عمدا كان أو خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والعبد المعلق عتقه بحجى يوم الفطر والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لا شتر فانها على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا فى الفتاوى الظهيرية وأشار بقوله عبده لخدمته الى انه لا يخرج عن عبده الا بقر ولا عن المغصوب المجهود الا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده المأسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبهه المكاتب ولا عن خادمه باجارة أو اعاره ولا عن الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل والى انه ليس فى رقيق الاخماس ورقيق اقوام مثل زرم ورقيق النقى والسبي ورقيق الغنمية والاسرى قبل القسمة صدقة اذ ليس لهم مال معين كذا فى البدائع (قوله ويتوقف لوميبعا بخيار) أى يتوقف وجوب صدقة الفطر لومريوم

مقتضى كلام البدائع ان الخلاف فى المستثنين كما هنا (قوله بل انقطعت ولاية البائع بالبيع الخ) قال فى النهر أقول على تقدير تسليمه لم يجوز ان يقال كذلك فى الجمد مع الاب على ان انقطاع ولاية الاب بعوته أظهر ويرد عليهم العبد الموصى ويتوقف لوميبعا بخيار

بخدمته لواحد وبرقبته لا شتر حيث تجب صدقة فطرته على الثانى ولا تجب مؤنته الا على الاول ولم أر من أجاب عنه وما فى الشرح من انها لا تجب على أحد فسبق قلم كما فى الفتح وكان منشأ تومعه مامرو يمكن أن يجاب بان وجوب النفقة على الموصى له بالخدمة انما هى للخدمة وهذا لا يمنع الوجوب أى وجوب النفقة على المالك ألا ترى ان نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره الفقيه أبو الليث والفطرة على المولى فتدبره اه وأجيب عن الزيلعى بانه محمول على ما بعد موت

السيد قبل موت الموصى له ورده تامل (قوله بين الابوين) أى بان ادعى الطفل الفقير رجلا ان (قوله لان سبب الفطر وجوب الزكاة فيه موجود) وهو مالبة التجارة (قوله ولا عن عبده المأسور) الناهر ان المسئلة مصورة فى غير القرن كالمديروأم الولدان القرن اذا أسره أهل الحرب ملكوه

الفطر والمبيع فيه خيار فغن استقر الملك له فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يبتنى
عليهما اطلاق الخيار فشميل ما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري أو لهما وقيد بوجوب الصدقة لان
التفقة تجب على من كان الملك اذ وقت الوجوب لانها لا تحتل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك
للمال فلو جعلناها موقوفة لمات المملوك جوعا فاعتبرنا الملك فيها للمحال ضرورة كذا في الكافي
ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البائع ولم يدخل في ملك
المشتري ومع ذلك فالنفقة واجبة على المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهر شرح القسودري
من خيار الشرط ولم يعمله ولعل وجهه أن المشتري لما ملك التصرف فيه اجماعا كانت نفقته
عليه بخلاف البائع لا يملك التصرف وأشار الى ان وجوب زكاة مال التجارة متوقف أيضا بان
اشترى للتجارة بشرط الخيار فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده
نصاب فيزكاه مع نصابه والى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى يروم الفطر
فالامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة عليه والا فان رده على البائع بخيار عيب أو روية
بقضاء أو بغير قضاء فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به والابان مات قبل قبضه فلا صدقة
على واحد منهما القصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالأبق بل أشد وفي
القنواي الظهري وفي الموقوف ان أجاز المالك البيع بعد يوم الفطر فعلى الميز والعبد المشتري
شراء فاسد اذا مر عليه يوم الفطر في يد المشتري فالصدقة على البائع اذا رده وان لم يردده ولكن باعه
المشتري أو أعتقه فالصدقة على المشتري والعبد المجهول مهر ان كان بعينه تجب الصدقة على المرأة
قبضته أو لم تقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها قبل القبض فان طلقها قبل الدخول
بها ثم يروم الطران لم يكن المهر مقبوضا فلا صدقة على أحد وان كان مقبوضا فكذلك عند أبي
حنيفة وعندهما تجب عليهما في الاصل لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج اه ما في الظهري بل غظه
(قوله نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال) بدل
من الضمير في تجب أي تجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى آخره الحديث الصحيحين فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحرة والمملوك صاعا من تمر أو صاعا
من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة والكلام مع المخالفين في المسئلة طويل قد استوفاه
المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر إشارة الى ان دقيق الشعير وسويقه كهوكا
صرح به في الكافي وأفادانه لا اعتبار للقيمة في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه
لا تعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو أدى نصف صاع من تمر قيمته صاع من بر أو أكثر لا يجوز لكن
صرح المصنف في الكافي بان الاولى اعتبار القدر والقيمة في الدقيق والسويق وان نص على الدقيق
في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور فلا احتياط فيما قلنا وهو أن يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو
صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا يقل من نصف يساوي نصف صاع من بر أو
أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير
كذا في فتح القدير وقيد بالدقيق والسويق لان الصحيح في الخبز انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم
ورود النص به فكان كاز كاه وكالذرة وغيرها من المحبوب التي لم يرد بها النص وكالاقط وجعله
الزبيب كالبرز وابة الجامع الصغير وجعله كالتمر وهو رواية عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر
ورجحها المحقق في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولى أن يراعى في الزبيب القدر

نصف صاع من بر أو
دقيقه أو سويقه أو
زبيب أو صاع تمر أو شعير
وهو ثمانية أرطال

(قوله والى انه لو لم يكن
في البيع خيار الخ) قال
في النهر لم يلح ما أخذه
للاشارة بل ربما أفاد
التقيد بالخيار انه لو لم
يكن ثمة خيار لا يتوقف

صبح يوم الفطر فمن مات
قبله أو أسلم أو ولد بعده
لا تجب وصح لو قدم أو أخر

(قوله ورد في النبايع
الخ) قال في المعراج وقال
صاحب النبايع فيه
انه غير سديد والصحيح
ان الاختلاف بينهم
في الحقيقة لان الكل
اعتبروا الرطل العراقي
فانه ذكر في المبسوط فقد
نص أبو يوسف في كتاب
العشر والخراج خمسة
ارطال وثلاث رطل
بالعراقي وفي الاسرار
خمس ارطال كل رطل
ثلاثون استاراً أو ثمانية
ارطال كل رطل عشرون
استاراً سواء (قوله يقتضي
رفع الخلاف المذكور)
أي المسد كور عن أبي
حنيفة وعن محمد بن
مفادان المعتبر في الصاع
ما يسع ذلك المقدار مما
يتساوى كيله ووزنه عدم
اعتبار الوزن فقط وعدم
اعتبار الكيل فقط بل
اعتبار كيل مخصوص
لانه لو كان المعتبر الكيل
لجاز دفع نصف صاع
كيله أكثر من وزنه
ولو كان المعتبر الوزن
لجاز دفع عكس ذلك

والقصة والضمير في قوله وهو عائد الى الصاع وتقديره بما ذكر مذهب أبي حنيفة ومحمد وقال أبو
يوسف خمسة ارطال وثلاث وبنه قال الاثمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان أبو يوسف لما حره
وجده خمسة وثلاث رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استاراً والبغدادى
عشرون وإذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمدينة وجدتها سواء وهو الاشبه لان محمد الم
يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه ورد في النبايع
بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة والاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف كذا
في شرح الوقاية وفي تقديره الصاع بالارطال دليل انه يعتبر نصف صاع أو صاع من حيث الوزن
لامن حيث الكيل وهو مذهب أبي حنيفة وعن محمد يعتبر كيلاً لان النص جاء بالصاع وهو اسم
للكيل حتى لو وزن أربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجوز له تجاوز كون المحنطة ثقبيلة لا تبلغ نصف
صاع وان وزنت أربعة ارطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع أنه يعتبر بما لا يختلف كيله
ووزنه وهو بالعدس والماسخا وسع ثمانية ارطال أو خمسة وثلاث من ذلك فهو الصاع كما صرح
به في الحاشية يقتضي رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كيه لا ووزنا كذا في فتح القدير وفي
الفتاوى الظهيرية ولو أدى من وزن المحنطة بالوزن لا يجوز عند أبي حنيفة الا كيلاً وهو قول محمد
الآن يتبين انه يبلغ نصف صاع وقال أبو يوسف يجوز اه وهو مخالف لما نقل من الخلاف
أولاً وفيها أيضاً ويجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير ولا يجوز نصف صاع من التمر ومثله من
الحنطة وجوز في الكفارة وذكر الامام الزندوستي في نظمه فان أدى نصف صاع من شعير ونصف
صاع من تمر أو نصف صاع تمر ومثله من الحنطة أو نصف صاع شعير وربع صاع حنطة جاز
عندنا خلافاً للشافعي فان عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد اه وأطلق المصنف
نصف الصاع والصاع ولم يقيده بالكيل لانه لو أدى نصف صاع ردىء جاز وان أدى عشرين أو عيب
أدى النقصان وان أدى قيمة الردىء أدى الفضل كذا في الفتاوى الظهيرية ولم يتعرض المصنف
لافضلية العين أو القيمة ففيل بالاول وقيل بالثاني والفتوى عليه لانه أدفع الحاجة الفقير كذا
في الظهيرية واختار الاول في الحاشية اذا كان في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدرهم (قوله
صبح يوم الفطر فمن مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا تجب) بيان لوقت وجوب أدائها وهو منصوب
على انه ظرف ليجب أول الباب وعند الشافعي بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومبنى
الخلاف على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
المراد به الفطر المعتاد في سائر الشهور فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون
الوجوب بطلوع الفجر ورجحنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد لسائر الشهور لوجب ثلاثون فطرة
فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون أى
وقت فطركم يوم تفطرون كذا في البدائع ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في
كافيه فقال ويستحب أن يخرج الناس الفطرة قبل الخروج الى المصلى يعني بعد طلوع الفجر من يوم
العيد الحديث المحاكم كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة
وكان يقسمها قبل أن ينصرف الى المصلى ويقول أغنوهم عن الطوف في هذا اليوم (قوله وصح
لو قدم أو أخر) أى صح أدائها اذا قدمه على يوم الفطر أو أخره أما التقديم فلا يكونه بعد السبب اذ هو
الرأس وأما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولهذا قالوا لو قال لعبدته اذا جاء يوم الفطر فانت حر فناء

يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف العلة فان المعلوم يقارنها وكذا لو كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة اذا تم المحول بانفجار الصبح من يوم الفطر ونظيرهما ما لو قال لعبيد ان بعثك فانت حر حيث يصح البيع كذا في النهاية فصار كتحديم الزكاة على المحول بعدم ملك النصاب بمعنى انه لا فارق لانه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من أن حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس لكونه وجود فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو بيومين وأطلق في التقديم فشمس ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي فتاوى قاضيان وقال خانبن أيوب يجوز التحجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز تحجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى اه فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف ان مسألة التحجيل على يوم الفطر لم تذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع لكن صحيح هو انه يجوز التحجيل مطلقا كما في الهداية وأما التأخير فلانها قرينة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات ولده الصغير أو مملوكه يوم الفطر لا يسقط عنه أو افتقر بعد ذلك فكذلك وفي أي وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم الاول قاض لا مؤد لان من قيل المقيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم أغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه انه يأثم بتأخيرها عن اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق فلا اثم ولهذا اقال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التأخير ولم يتعرض في الكتاب لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما هو السكرخي وصرح الولوالجي وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار وأما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في جوازه في فروع كما مر اذا أمرها زوجها بإدائه صدقة الفطر فخلطت حنطته بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى الفقير جازعها لا عن الزوج عند أبي حنيفة خلافا للماوهي ومجولة على قولهما اذا أجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعلة في حيرة الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لمحضته لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه لهذه العلة وفي البدائع ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكر ان دوستي ان الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى أحدهما ولان السبعة الاول اخوته الفقراء وأخواته ثم الى اولاد اخوته وأخواته المسلمين ثم الى أعمامه الفقراء ثم الى أخواله وخالاته وسائر ذوى أرحامه الفقراء ثم الى حبرانه ثم الى أهل مسكنه ثم الى أهل مصره وقال الشيخ الامام أبو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاو يج حتى يبدأ بهم فيستأجرتهم ثم أعطى في غير قرابته ان أحب كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف اه وينبغي أن يستثنى الذي كما سبق في المصنف وفي عدة الفتاوى للصدر الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه اه والله أعلم

(قوله فلا خلاف في جوازه) أي لا خلاف معتدا به كما قال في الدر المختار والافق قد صرح في مواهب الرحمن بالخلاف في المسئلتين حيث قال ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحدة لجمع على الصحيح فهما (قوله) وان كانت نفقتها عليه فيه ان نفقتها على العبد ولذا يباح لاجلها ولعل المراد انها عليه حكما لانه لما كان لها به النفقة صارت كأنها عليه لان العبد ملكه واذا باعته فقد استوفت النفقة من ملكه تامل

﴿كتاب الصوم﴾ (قوله على آريه) قال الرملي الاربي المعلق قال في مختار الصحاح وما يضعه الناس في غير موضعه قولهم للمعلق آري وانما الآري محبس الدابة وفي الصحاح وهو في التقدير فاعول والجمع أوارى (قوله لما في الفتاوى الظهيرية الخ) قال في النهر لعل وجهه انه أريد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة أيام فكذا في النذر نحو جاعن العهدة بخلاف صوم وتوهم في البحر ان الصيغة لهادلالة على التعدد ولا شك ان الصوم له أنواع ثلاثة فادعى ان الاولى صيام وهو ممنوع فقد قال القاضي في تفسيره الآية بيان محسب الغدية وأما قدرها فينبه عليه الصلاة والسلام في حديث كعب فان كانت صر حوايان صياما جاء جمعا لصائم قلت هذا لا يصح مراد في الآية ٢٧٦ ولا في الترجمة كما يدركه الذوق السليم والطبع المستقيم على ان ال الداخلة على

﴿كتاب الصوم﴾

آخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد رحمه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظر الماقلنا وهو في اللغة ترك الانسان الاكل وامساكه عنه ثم جعل عبارة عن هذه العبادة لخصوصه ومن مجازة صام الفرس على آريه اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سبذ كره المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان أولى لما في الفتاوى الظهيرية ولو قال لله على صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال فعلى صيام عليه صيام ثلاثة أيام كما في قوله تعالى ففدية من صيام اه وركنه حقيقة الشرعية التي هي الامساك الخصوص وسببه مختلف في المنذور والنذر ولذا قلنا ونذر صوم شهر بغيره كرجب أو يومًا بغيره فصام غيره أجزاء المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب وفيه خلاف محمد كما في الجمع وصوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والغطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا لكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي وذهب الدبوني ونظر الاسلام وأبو اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي أي الجزء الذي لا يتجزأ من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا آياه وثمره الخسلاف تظهر فيمن أفاق في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السبب في حقه بمشاهد من الشهر حال افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء وصححه السراج الهندي في شرح المغني لان الليل ليس بمحل للصوم فكان المجنون والافاق فيه سواء وعلى هذا الخلاف لو أفاق ليلة في وسط الشهر ثم أصبح مجنونًا وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وجع في الهداية بين القولين بانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لأكمله ثم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر ان صاحب الهداية يختار غير قول السرخسي لان السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب لا اليوم وحده وتعام تقريره في الاصول وشرايطه ثلاثة شرط وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية البيان ذكر الاولين ثم قال ولا يشترط العقل للوجوب ولا للدواعي لهذا اذا جن في بعض الشهر ثم أفاق يلزمه القضاء بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه

الجمع تبطل معنى الجمعة فتدبره (قوله مقارنا آياه) يلزم عليه مقارنة السبب للوجوب مع ان السبب لا بد من تقدمه لكنه سقط هنا اشتراط تقدمه للضرورة لعدم صلاحية ما قبل أول جزء من النهار للسببية كما لو شرع في الصلاة في أول جزء من الوقت فان السبب

﴿كتاب الصوم﴾

قادر للوجوب وسند ذكر المؤلف تحقيق ذلك في فصل العوارض عند قول المستن ولو بلغ صبي أو أسلم كافر (قوله وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان) كذا عبري المجتبي وغيره والظاهر ان المراد الافاقة المستمرة التي لم يعقبها جنون والافاقا فاقة التي يعقبها جنون لا فرق فيها اذا

كانت بعد الزوال بين أن تكون في آخر يوم أو في وسط الشهر لانها ليست في وقت النية (قوله وجع القضاء في الهداية بين القولين) مقتضى ما ذكره من ان الاختلاف في المسائل الثلاث مبني على الاختلاف في السبب وثمرته ان تتنافى أحكامها حيث جمع بين كل من القولين أو ان لا يكون الخلاف فيها مبني على الاختلاف في السبب فلا يصح قوله وثمره الاختلاف الخ وما يؤيد هذا الأخير قول المؤلف في شرحه على المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمره في الفروع فليتأمل (قوله والذي يظهر الخ) لم يظهر لنا مراده بهذا الكلام ولعل مراده ان صاحب الهداية لم يرد الجمع بين القولين بل مراده اختيار واحد منهما وهو غير قول السرخسي ولذا أخره كما هو عادة فيما يختاره وبهذا يندفع ما أوردها قبيله لكن التعليل ينبوع هذا التأويل