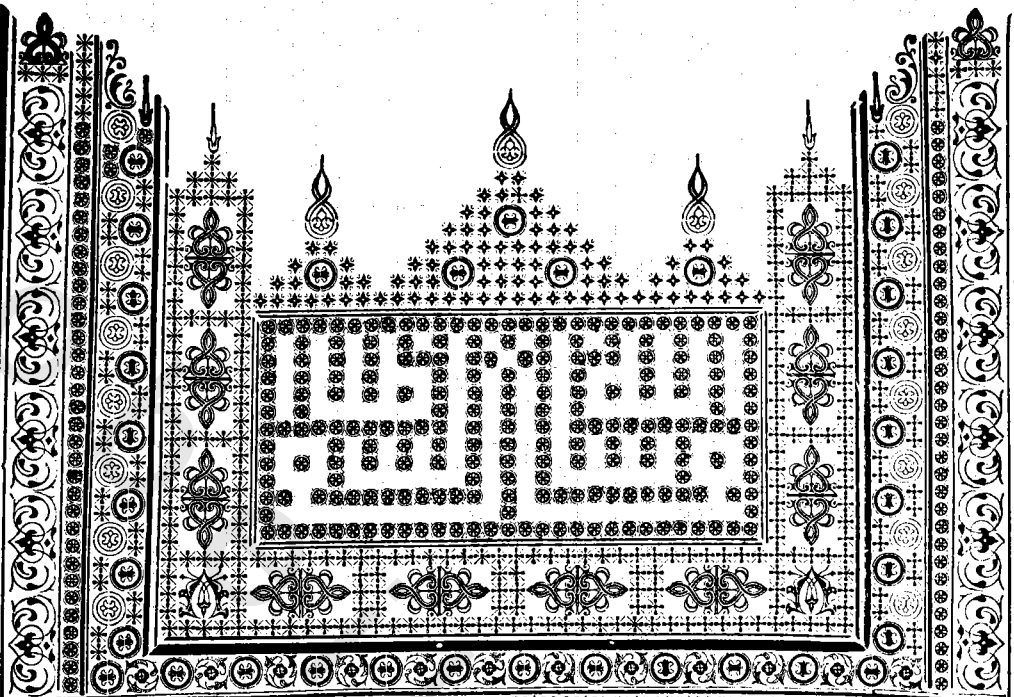




بسم الله الرحمن الرحيم

### كتاب الحدود

لما كانت اليمين للنع في أحد نوعيها أن يذ كر الحدود عقوبتها لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي  
البواب حداد المنع الناس عن الدخول والسبحان حداد المنع عن الخروج وحدود الديار نهاياتها  
لمنعها عن دخول ملك الغير فيها وخروج بعضها اليه وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع  
معنى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب  
اسبابها معاودة وحدود الله محارمه لانها ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله  
أيضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى ما وراءها ومنه حدود الله فلا تعتدوها ولان كفارة اليمين  
دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب أن يذ كر العقوبات المحضة بعدها (قوله الحد عقوبة  
مقدرة لله تعالى) بيان لمعناه شرعا فخرج التعزير لعدم التقدير ولا ينافيه قولهم ان أقله ثلاثة  
وأكثره تسعة وثلاثون سوفا لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدور ولا ينافيه قولهم ان أقله ثلاثة  
وخارج القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور وقيل يسمى به فهو العقوبة  
المقدرة شرعا فهو على هذا قسمان قسم يصح فيه العفو وهو القصاص وقسم لا يصح فيه وهو  
ماعداه وعلى الاول المشهور الحد لا يقبل الاسقاط مطلقا بعد ثبوت سببه عند الحاكم وعلى هذا يبني  
عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب ولذا أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
أسامة بن زيد حين شفع في الخزومية التي سرق فقال أشفع في حد من حدود الله تعالى واما قبل  
الوصول الى الامام والثبوت عنده تنجز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت

كتاب الحدود  
الحد عقوبة مقدرة لله  
تعالى

كتاب الحدود

(قوله وقد يقال ان كان الاستثناء الخ) قال في النهر التحقيق ان الاستثناء راجع الى عذاب الدنيا والاخرة حتى لو مات قبل القدرة عليه بعدما أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ شيئا سقط عنه حد الدنيا والعقاب ٣ في الاخرة أو ما لو أخاف الطريق وتاب

بعدهما أخذ لا يسقط عنه حد الدنيا كما سيأتي وبهذا ظهر فائدة التقييد بما قبل القدرة وقول الشارح ان الاستثناء ينصرف الى ما قبله من الجمل لا اتحاد جنسها فيرتفع الكل بالتوبة ورجع الى ما يليه في آية القذف لغايرته لما قبلها فكانت فاصلة اه ويريد بارتفاع الكل المحموم وما قبله علمته من انه لو قتل أو أخذ المال وتاب لا يسقط عنه واحد منهما سواء تاب قبل الاخذ أو بعده اه والزنا وطه في قبل خال عن ملك وشبهته

قلت وفي جملة الكل على المحموم نظر ظاهر لان الكلام في سقوط الحد ولا شبهة في سقوطه فيما لو قتل أو أخذ المال ثم تاب قبل القدرة عليه وانما لا يسقط القتل والضمان لكونه حق عدى حتى لو عفا عنه صح كما يأتي (قوله والقطع ان أخذوا المال) صوابه والضمان بدل قوله والقطع وعبارته في باب

كذا في فتح القدير والتحقيق ان الحد ودوموانع قبل الفعل زواج بعده أي العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل ويقاعه بعده يمنع من العود اليه فهي من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فكان حكمها الاصلى الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد القذف صيانة الاعراض فالحدود اربعة وما في البدائع من انها خمسة وجعل الحامض حد السكر فلا حاجة اليه لان حد السكر هو حد الشرب كية وكيفية وان اختلف السبب واختلف العلماء رجعهم الله في ان الظهيرة من الذنب من أحكامه من غير توبة فذهب كثير من العلماء الى ذلك وذهب أصحابنا الى انها ليست من أحكامه فاذا أقيم عليه الحد ولم يتب لم يسقط عنه اثم تلك المعصية عندنا عملا بآية قطاع الطريق فانه قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فان اسم الاشارة يعود الى التقتيل أو التصليب أو النفي فقد جمع الله تعالى بين عذاب الدنيا والاخرة عليهم وأسقط عذاب الاخرة بالتوبة فان الاستثناء عائد اليه للاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا وما رواه البخاري وغيره مرفوعا ان من أصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو وكفارة له ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فيجب جملة على ما اذا تاب في العقوبة لانه هو الظاهر لان الظاهر ان ضربه أو رجه يكون معه توبة منه لذوقه سبب فعله فتعديده جمعا بين الأدلة وتقييد الظني مع معارضة القطعي له متعين بخلاف العكس كذا في فتح القدير وقد يقال اذا كان الاستثناء في الآية عائدا الى عذاب الاخرة لم يبق لقوله تعالى من قبل ان تقدر واعلمهم فائدة لان التوبة ترفع الذنب قبل الاخذ والقدرة عليهم وبعدها فالظاهر انه راجع الى عذاب الدنيا لما سيأتي ان حد قطاع الطريق يسقط بالتوبة قبل القدرة عليهم وانما يبق حق العباد عليهم من القصاص ان قتلوا والقطع ان أخذوا المال فصح العفو عنهم بخلافها بعد القدرة فانها لا تسقط حق الله تعالى حتى لا يصح عفو أولياء المقتولين واستدل الزيلعي على عدم كونه مظهر من الذنب بانه يقام على الكافر ولا مظهر له اتفاقا وزاد بعضهم ويقام على كره من أقيم عليه الحد والثاني ليس بشئ مجاوز التكفير بما يصيب الانسان من المكاره وان لم يصبر كما نص عليه الامام الشافعي والحاصل ان الواجب على العاصي في نفس الامر التوبة فيما بينه وبين الله تعالى والانابة ثم اذا اتصل بالامام ثبوته وجب اقامة الحد على الامام ولا يمنع من اقامته بسبب التوبة وفي الظهيرية رجل أتى بغاشية ثم تاب وأتاب الى الله تعالى فانه لا يعلم القاضي بغاشيته لاقامة الحد عليه لان السترمندوب اليه اه (قوله والزنا وطه في قبل خال عن الملك وشبهته) بيان لمعناه الشرعي واللغوي فانها سواء فيه وخرج الوطه في الدبر وخرج وطه زوجته وأمه ومن له فيها شبهة ملك ودخل وطه الاب جارية بانه فانه زنا شرعي بدليل نه لا يحسد قاذفه بالزنا وان لم يجب الحد عليه والمراد وطه الرجل فخرج الصبي لكن برده على المرأة فان فعلها ليس وطئا وانما هو تمكين منه والجواب ان تسميتها زانية مجاز والكلام في الحقيقة

قطاع الطريق الثانية لو قتل فتاب قبل الاخذ لا حد لان هذه الجنابة لا تقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص أولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولى القصاص أو يعفو ويحب الضمان اذا هلك في يده أو استهلكه كذا في الهداية اه (قوله والجواب ان تسميتها زانية مجاز والكلام في الحقيقة) اعلم انه لما كانت

المرأة تحد الزنا وقد سماها الله تعالى زانية في قوله تعالى الزانية والزاني علم انها تسمى زانية حقيقة ولا يلزم من كونها لا تسمى واطئة انها زانية مجازا فلذا زاد في التعريف تمكنها حتى يدخل فعلها في المعرف وهو الزنا الموجب للحد فلو لم يكن تمكنها زنا حقيقة لما احتج الى ادخاله في التعريف وهو ايضا أمارة كونها زانية حقيقة وان لم تكن واطئة كما ان الرجل يسمى زانيا حقيقة بالتمكين وان لم يوجد منه الوطء حقيقة وبه سقط ما في البحر من ان تسميتها زانية مجازا فافهم اه يقول الفقير أحمد جامع هذه المحواشي هذه المقولة لم أرها بخط شيخنا على هامش البحر هنا وانما أفادها في حاشيته على الدر المختار فلحفظ فرجه الله تعالى على عمر الا زمان على تحقيقه الفردي في كل مكان (قوله ولم يقصد المصنف تعريف الزنا الموجب للحد الخ) قال في النهر أنت خير بان نقض الطرد انما يتم بتقدير كون التعريف للزنا الموجب للحد ولا نسلم بل هو للزنا الشرعي ولا يرذنا المرأة بالعكس لانه ليس زنا حقيقة ولا يخفى ان تمكنه ٤ يرد على العكس ولو أريد به الشرعي الا أن يراد بالوطء كون المحشفة في قبل مشتهة والمحق

ان هذا التعريف للزنا الموجب للحد وتلك الشروط الزائدة خارجة عن المساهمة وقدر نظيره ثم رأيت الرازي قال بعد ذكر تعريف المصنف وأما كون الزاني مكلفا طائعا وكون الزانية مشتهة فشرط لاجراء الحكم عليهما وقول الشارح لوعرفه بما قال لكان أم أي أوفى بالشروط نعم بقي انه لا بد من كونه في دار الاسلام حتى لو زنى في دار الحرب لاحد عليه كما سبأ في وهذا الشرط أو ما إليه المصنف بقوله ومكانه (قوله وتعقبه في فتح القدير الخ) ذكره في الفتح في الباب الآتي عند

ولم يقصد المصنف تعريف الزنا الموجب للحد كما توهمه الزيلعي فانه لو كان كذلك لانتقض التعريف طردا وعكسا اما انتقاضه طردا فانه يوجد في الجنون والمكره وفي وطء الصبيبة التي لا تستهي والميتة والبهيمة وفي دار الحرب ولا يجب الحد في هذه المواضع وهو زنا شرعي واما انتقاضه عكسا فبزنا المرأة فان الحد انتفى ولم ينتف المحمود وهو الزنا الموجب للحد فالزنا الموجب للحد هو وطء مكلف طائع مشتهة حالا أو ماضيا في القبل بلا شبهة ملك في دار الاسلام أو تمكنه من ذلك أو تمكنها ليصدق على ما لو كان مستلما فقعدهن على ذكره فتركها حتى أدخلته فانها ما يجدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكن والوطء هو ادخال قدر المحشفة من الذكرك في القبل أو الدبر وبهذا عرف ان تعريف الزاني يلحق الزنا الموجب للحد بانه وطء مكلف في قبل المشتهة طار عن ملكه وشبهته عن طوع ليس بتمام وان قال انه أم كما لا يخفى وزاد في المحيط ان من شرائطه العلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب ان رجلا زنى باليمن فكذب في ذلك عمر رضي الله عنه ان كان يعلم ان الله تعالى قد حرم الزنا فاجلدوه وان كان لا يعلم فعلموه فان عاد فاجلدوه ولان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم فان كان الشيعيوع والاستفاضة في دار الاسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من ابراث شبهة اعدم التبليغ اه وبه علم ان الكون في دار الاسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد كما هو قائم مقامه في الاحكام كلها وتعقبه في فتح القدير بان الزنا حرام في جميع الاديان والممل فالحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انه حلال لمجد ولا يلتفت اليه وان كان فعله أول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم أصلي انه لا يعلم حرمة الزنا انه لا يجد لا تنفاه شرط الحد ولو انه أراد ان المعنى ان شرط الحد في نفس الامر عمله بالحرمة في نفس الامر فاذ لم يكن عالما لا حد عليه كان قليل الجسد أو غير صحيح لان الشرع لما أوجب على الامام أن يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده عرف ثبوت الوجوب في نفس الامر لانه

قوله وان وطئ جارية أخيه أو عمه وقال ظننت انها تحلى حد قال أي ان علم ان الزنا حرام لكنه ظن ان وطئه هذه ليس لا زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب الحد أن يعلم ان الزنا حرام وانما ينبغي مسئلة المحرم اذا دخل دار الاسلام الى آخر ما ذكره المؤلف وقد أقر هذا التعقب في الرمز والنهر والمنع والشر بنبلالية ونزع فيه بعضهم بما مر عن عمر وكيف والباب تدرا فيه الشبهات ولعل مسئلة المحرم على قول من لم يشترط العلم تأمل قلت وقد ذكر المحقق في تحريره الاصولي الفرع المذكور وقال خافي المحيط وغيره مشكل وقال شارحه العلامة ابن أمير حاج بعد نقله عبارة المحيط ما نصه غير ان ظاهر قول الميسوط عقب هذا الاثر فقد جعل ظن المحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتراط الاحكام اه يشير الى ان هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الاحكام فيه ولكن هذا انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى الناشئ في دار الاسلام والمسلم المهاجر المقيم بها مدة يطلع فيها على ذلك فاما المسلم المهاجر اليها الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في شرح الهداية ونقل في اشتراط

لا معنى لكونه واجبا في نفس الامر لانه يكفيه فيما بينه وبين الله تعالى التوبة والانابة ثم اذا اتصل بالامام ثبوته وجب على الامام اقامه الحد اه وهو مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القرآن ويعمد في لغة نجد والمراد بالملك هنا الاعم من ملك العين ومن ملك حقيقة الاستمتاع ودخل تحت شبهة الملك حق الملك وشبهة النكاح وشبهة الاشتباه وقد فصلها في البدائع فقال العاري عن حقيقة الملك وعن شبهته وعن حق الملك وعن حقيقة النكاح وشبهته وعن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح جميعا اه وفي الظهيرة والذي يجنب ويقتضي اذنا في حال افاقته اخذنا الحد وان قال زنيبت في حال جنوني لا يحد كالبالغ اذا قال زنيبت في حال الصبا (قوله) ويثبت بشهادة أربعة بالزنا بالوطء والجماع) أي يثبت الزنا عند الحاكم ظاهرا بشهادة أربعة من الرجال شهدون بلفظ الزنا باللفظ الوطء والجماع لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال عليه السلام للذي كذب امراته اثبأربعة يشهدون على صدق مقالتيك ولان في اشتراط الأربع تحقيق معنى السر وهو مندوب اليه بقوله عليه السلام من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والاخرة والاشاعة ضده فعلى هذا فالشهادة بالزنا خلاف الاولى التي مرجعها الى كراهة التنزيه لانها في رتبة التدب في جانب الفعل وكراهة التنزيه في جانب الترك ويجب أن يكون بالنسبة الى من لم يعتد بالزنا ولم يتهك به اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتهتك به بل بعضهم بما افتخر به فيجب كون الشهادة أولى من تركها لان مطلوب الشارع اخلاء الارض عن امعاصي والقوا حش وذلك يتحقق بالتوبة من الغافلين وبالزجر لهم فاذا أظهر حال الشر في الزنا مثلا والشرب وعدم مبالاة فاخلأ الارض حينئذ بالحد ودو على هذا ذكره في غير مجلس القاضي واداء الشهادة بمنزلة الغيبة فيه يحرم منه ما يحرم منها ويحل منه ما يحل منها وسيأتي في الشهادات انه لا بد من الذكورة في الشهود لا دخال التاء في العدد في المنصوص وأطلقهم فشملى ماذا كان الزوج أحدهم خلافا للشافعي هو يقول هو منهم ونحن نقول التهمة ما توجب جرمه والزوج مدخل على نفسه بهذه الشهادة لمحق العار وخلو الفراش خصوصا اذا كان له منها أولاد وقيد في الظهيرة بان لا يكون الزوج قد ذفها فلو كان قد ذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان لان شهادة الزوج لم تقبل لمكان التهمة لانه بشهادته يسعى في دفع اللعان عن نفسه اه فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان فلانا ذفني أو قال له زنيبت ثم جاء وشهد عند القاضي لا تقبل شهادته لما ذكر في الزوج وفي المحيط ولو شهدوا على المرأة أحدهم زوجها بالزنا بان زوجهام طاعة لا تجوز شهادة الزوج دخل بها أو لم يدخل لو جود التهمة لانه ر بما يرد اسقاط المهر قبل الدخول واسقاط النفقة بعد الدخول ويحد الثلاثة ولا يحد الزوج اه ولا بد من اتحاد المجلس لصحة الشهادة حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم لقول عمر رضي الله عنه ولو جاءوا مثل ربيعة ومضر فرادى لمجلدتهم وفي الظهيرة لو جاءوا متفرقين يحدون حد القذف ولو جاءوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كان خارج المجد حدوا جميعا اه وانما اشترط لفظ الزنا لانه هو الدال على فعل الحرام لا لفظ الوطء والجماع وظاهر كلام المصنف أنه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا فلو شهدوا أنه وطئها وطئها ما لا يثبت به وأشار بقوله بالزنا الى أنه لو شهد رجلان أنه زني وآخرون أنه أقر بالزنا فانه لا يحد قال في الظهيرة ولا تفيد الشهود أيضا وان شهد ثلاثة بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة الحد اه لان شهادة الواحد

ويثبت بشهادة أربعة بالزنا لا بالوطء والجماع العلم بجرمة الزنا اجماع الفقهاء اه وهو مقيد ان جهله يكون عذرا واذا لم يكن عذرا بعد الاسلام ولا قبله فتي يتحقق كونه عذرا واما نفي كونه عذرا في حالة الكفر لنقصه في الطلب لمعرفة هذا المحكم في تلك الحالة كما تقدم فمعمل نظر وحينئذ فالفرع المذكور هو المشكل فليتمسك اه (قوله) لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الامر) تمام عبارة الفتح هكذا الوجوده على الامام لانه لا يجب على الزاني أن يحد نفسه ولا أن يقرب الزاني بالواجب عليه في نفس الامر بينه وبين الله تعالى التوبة والانابة الخ (قوله) وشبهة الاشتباه) هذا متعديان يدعى المحل كما سيأتي متنا في الباب التالي (قوله) وظاهر كلام المصنف انه لا يقوم لفظ مقام لفظ (الزنا) هذا في غير الوطء والجماع أما فيه ما في كلام المصنف صريح في عدم قيامهما مقام الزنا كما لا يخفى

على الاقرار لا تعتبر بغير كلام الثلاثة قنفاً (قوله فسألهم الامام عن ماهيته وكيفيته ومكانه وزمانه والمزنية) أى سأل الحاكم الشهود عن ماهيته أى ذاته وهو اذ حال الفرج فى الفرج لاحتمال أنهم عنوا غير الفعل فى الفرج كما قال عليه السلام العينان تزنيان وزناهما النظر الحديث ومن الناس من يظن كل وطء حرام زنا يوجب الحد وظاهر كلامهم أنه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية كما بيناه والكيفية هى الطوعية والكراهية وعن الممكن لا احتمال أنه زنا فى دار الحرب فلا حد عليه وعن الزمان لجواز تقادم العهد ولجواز أنه زنا فى زمن صباه وعن المزنية لجواز أن تكون جارية ابنه أو أمة مكاتبه فليست قصا القاضى فى ذلك احتيالا للدرء الحد وفى فتح القدير وقياسه فى الشهادة على زنا امرأة أن يسألهم عن الزانى بهما من هو فإن فيه أيضا الاحتمال المذكور وزيادة وهو جواز كونه صبيا أو مجنوناً بان مكنت أحدهما فإنه لا حد عليه عند الامام اه وأشار المصنف الى أنه لو سألهم فلم يزدوا على قولهم أنهم ما زنيا فلا حد على المشهود عليه قالوا ولا على الشهود لأنهم شهدوا بالزنا ولم يثبت قذفهم لأنهم لم يذكروا ما ينفى كون ما ذكروه زنا ليطهر قذفهم بخلاف ما لو وصفوه بغير صفة فانهم يحدون ولو بين ثلاثة ولم يزدوا حد على الزنا لا يحد وما وقع فى أصل الميسوط من أن الرابع لو قال أشهد أنه زان فستل عن صفة ولم يصفه أنه يحد يحتمل على أنه قاله للقاضى فى مجلس غير المجلس الذى شهد فيه الثلاثة كذا فى فتح القدير وإلى أنهم لو شهدوا بأنه زنى بامرأة لا يعرفونها لا يحد قال فى المحيط لا يحد وان قال ليست بامرأتى وان أقر أنه زنى بامرأة لا يعرفها يحد لأنه غير متهم فى الاقرار على نفسه لأنه عارف بحاله بخلاف الشاهد لأنه متهم اه وفى الخاتمة شهدوا أنه زنى بامرأة لا يعرفونها ثم قالوا بفلانة لا يحد الرجل ولا الشهود اه (قوله فان بينوه وقالوا رأينا وطئها كاليسل فى المكحلة وعدلوا سرا وجهرا حكم به) لظهور الحق ووجوب الحكم به على القاضى والمكحلة بضم الميم والماء وقوله هم وطئها كاليسل فى المكحلة راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والسؤال عن ماهيته كاف مع أن ظاهر كلامهم أن الحكم موقوف على بيانه ولم يكتف بهنا بظاهر العدالة اتفاقا بأن يقال هو مسلم ليس بظاهر الفسق احتيالا للدرء بخلاف سائر المحقوق عند الامام وسيأتى بيان التعديل سرا وعلانية ان شاء الله تعالى وحاصل التعديل مران يبعث القاضى ورقة فيها أسماءهم وأسماء محللتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة وحاصل التعديل علانية أن يجمع القاضى بين المزكى والشاهد فيقول هذا هو الذى زكيت وفى فتح القدير واعلم أن القاضى لو كان يعلم عدالة الشهود لا يجب عليه السؤال عن عدالتهم لأن علمه يغني عن ذلك وهو أقوى من الحاصل له من تعديل المزكى ولو لا ما ثبت من اه مدار الشرع عليه بالزنا فى اقامة الحد بالسمع الذى ذكرناه لكان يحد به لعله لكن ثبت ذلك هناك ولم يثبت هنا قالوا لا يحبس هنا حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان أخذ الكفيل نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما ينبئ على الدرء وليس حبسه للاحتياط بل للهمة بطريق التعزير بخلاف الديون لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة لان الحبس أقصى عقوبة فيها فلا يجوز أن يفعله قبل الثبوت بخلاف الحد ودفعه فيها عقوبة أخرى أغلظ منه (قوله وباقراره أربع محالسة الاربعة كلها أقرده) معطوف على بالبينة أى يثبت الزنا باقراره وقدم الثبوت بالبينة عليه لأنه المذكور فى القرآن ولان الثابت بها أقوى حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقادم ولا نهاجة

فسألهم الامام عن ماهيته وكيفيته ومكانه وزمانه والمزنية فان بينوه وقالوا رأيناه وطئها كاليسل فى المكحلة وعدلوا سرا وجهرا حكم به وباقراره أربع محالسة الاربعة كلها أقرده

(قوله حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقادم) هكذا فى الفتح وفيه مخالفة لما مر من قوله فى علة سؤالهم عن الزمان لجواز تقادم العهد ولما يأتى أيضا قريبا ويأتى متنا فى باب الشهادة على الزنا انها تسقط بالتقادم ولم أر من نبه على هذا المثل ثم رأيت الرملى نبه عليه فى حاشية المنخ حيث وقع فيها كما هنا فقال المقرر ان التقادم يمنع عهدها دون الفرار وكما يمنع التقادم قبول الشهادة فى الابتداء فكذا يمنع اقامته بعد القضاء فتأمل

(قوله ولو أقر أنه زنى بخرساء أو هي أقرت الخ) قال في النهر قيل يشك كل عليه ما لو أقر أنه زنى بغائبة - حد استحسننا لان انتظار حضورها الاحتمال أن تذ كر مسقطا عنه وعنهما ولا يجوز التأخير بهذا الاحتمال فاحتاج

٧

متعدية والاقرار قاصر وللأقرار شرطان أحدهما أن يكون صريحا فلو أقر الآخرس بالزنا بكناية أو إشارة لا يحد للشبهة لعدم الصراحة وكذا الشهادة على الآخرس لا تقبل لاحتمال أنه يدعي شبهة كالمشهد وأعلى مخنون أنه زنى في حال افاقته بخلاف الاعمى فإنه يصح اقراره والشهادة عليه وكذا المحصى والعنسين وعلى هذا فإذا في تعريف الزنا الموجب للحد بدع قوله مكاف ناطق لما علمت أن الآخرس لا حد عليه لا باقراره ولا ببينة الشانى أن لا يظهر كذبه في اقراره فلو أقر فظهر مجبوبا أو أقرت فظهرت رتقاء وذلك بان تخبر النساء بانها رتقاء قبل الحد وذلك لان اخبارهن بالرتق يوجب شبهة في شهادة الشهود وبالشبهة يندرى الحد ولو أقر أنه زنى بخرساء أو هي أقرت بآخرس لا حد على واحد منهما. كذا في فتح القدير ولا بد أن يكون اقراره في حالة العحو لمافي المحيط السكران اذا سرق أو زنى في حال سكره يحد ولو أقر بالزنا أو بالسرق لا يحد لان الانشاء لا يحتمل الكذب والاقرار يحتمل الكذب فاعتبر هذا الاحتمال في حال سكره في الاقرار بالحد لا غير اه ولا بد من أن لا يكذبه الا أن عرفان أقر الرجل بالزنا بغلانة فكذبه درى الحد عن الرجل سواء قالت انه تزوجني أولا أعرفه أصلا ويقضى بالمهر عليه ان ادعته المرأة وان أقرت المرأة بالزنا بغلان وكذبها الرجل فلا حد عليها أيضا عند الامام خلافا لهما في المسئلتين كذا في الظهيرية وفي المحيط أصله أن الحد متى لم يجب على المرأة أصلا أو تعذر استيفاءه عليها لا يجب على الرجل بالأجماع وفي لم يجب على الرجل أصلا لم يجب على المرأة بالأجماع وان انعقد فعليه موجبا للحد لكن بطل الحد عنه لمعنى عارض لا يمنع الوجوب على المرأة عنده خلافا لهما اه ولم يشترط المصنف بلوغ المقر وعقله كفا في الهداية لانها شرط الكل تكليف وليس من شرطه الحرية فصيح اقرار العبد بالزنا أو بغيره مما يوجب الحد وان كان مولا فائبا وكذا القلع والقصاص وفرق أبو حنيفة ومحمد بين حجة البينة وحجة الاقرار ولو قال العبد بغير ما اعتق زنت وأنا عبد لمنه - حد المعيد كذا في الظهيرية وانما شرطنا تكرار الاقرار أربعين مرة ما عزا أنه عليه السلام أخر إقامة الحد عليه الى أن تم اقراره أربع مرات في أربع مجالس فلهذا قلنا لا بد من اختلاف المجالس لان الاتحاد أثر في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد فيه والعبرة بمجلس المقر لانه قائم به دون مجلس القاضي وفسر محمد المجالس المتفرقة أن يذهب المقر بحيث يتوارى عن بصر القاضي وينبئ للامام أن يزجوه عن الاقرار ويظهره الكراهية من ذلك ويأمر بإبعاده عن مجلسه في كل مرة لانه عليه السلام فعل كذلك وفي الظهيرية ولو أقر كل يوم مرة أو كل شهر مرة فإنه يحد اه وأشار المصنف باقتضاده على البينة والاقرار الى أن الزنا لا يثبت بعلم القاضي وكذلك سائر الحدود الخاصة كذا في الذخيرة والى أن الاقرار والشهادة لا يجتمعان فلذا قال في الظهيرية والذخيرة أربع فسخة شهدوا على رجل بالزنا وأقر هو مرة واحدة لا يحد ولو كان الشهود عدولا ذ كرشمس الأئمة السرخسي أنه يحد وذ كر غيره من المشايخ أن على قول محمد يحد وعلى قول أبي يوسف لا يحد اه (قوله وسأله كما مر فان بينه حد) أى سأل الحاكم المقر عن الاشياء الخمسة المتقدمة للاحتمال المبد كورة فان بين المسؤول عنه

أبى السعود قال شيخنا نعم الله برحمته قد صرح الزيلعي في الباب الاثنى بالفرق حيث قال بخلاف ما اذا أقر أنه زنى بغائبة أو شهد عليه بذلك حيث محدوان احتمل أن ينكر الغائب الزنا أو يدعي النكاح لانه لو حضر وأنكر الزنا أو ادعى النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة والشبهة هي المعتبرة دون شبهة وسأله كما مر فان بينه حد

الشبهة اه قال ثم ظهر لي انه لا يصلح فارقالمان شبهة الشبهة ثابتة في المسئلتين اذ دعوى الخرساء على فرض نطقها ما يسقط الحد والشبهة وجواز انها لو تكلمت أبدته شبهة الشبهة فكان الاحتياج الى ابداء الفرق باقيا اه بلفظه وذكر في الجوهر ان القياس عدم الحد لجواز ان تخضر فتحد فتدعي حد القذف أو تدعي نكاحا فتطلب المهر وفي حده ابطال حقها والاستحسان

أن يحد محدث ما عزا انه حد مع غيبة المرأة وتما فيه وحاصله انه ترك القياس للدليل فلا يقاس عليه ما لو زنا بخرساء ولو رده على خلاف القياس وبه يندفع الاشكال والله تعالى أعلم (قوله ومتى لم يجب على الرجل أصلا لم يجب على المرأة) سياتى عند قول المصنف وزنا صى أو مخنون انه منقوض بزنا المكره بالمطوعة والمستأن بالذمة والمسامة اه لكن احترازهنا عن الاول

فان رجوع عن اقراره  
قبل الحد أو في وسطه خلى  
سبيله ونذب تلقينه بلعك  
قبلت أو لمست أو وطئت  
بشبهة فان كان محصنا  
رجعه في فضاء حتى يموت  
يبدأ الشهود به

بقوله وان انعقد الخ تامل  
(قوله وبهذا علم ان البينة  
على الاقرار لا تنقل أصلا)  
أى الا في سبع ذكرها في  
الاشباه (قوله وبهذا  
علم الخ) في كافي الحاكم  
رجل تزوج فزفت له  
أخرى فوطئها قال لا حد  
عليه ولا على قاذفه رجل  
فجر بامرأة ثم قال حسبتها  
أمرأتى قال عليه الحد  
ولست هذه كالاولى لان  
الزفاف شبهة ألا ترى انها  
ان جاءت بولد ثبت نسبه  
منه وان جاءت هذه التي  
فجر بها بولد لم ثبت نسبه  
منه اه ويمكن أن يفرق  
بين هذه وبين التي ذكرها  
المؤلف بان التي ذكرها  
المؤلف هو جازم بانها  
أمرأتة الى الآن بخلاف  
قوله حسبتها أمرأتى فانه  
يفيد انه الآن مقر بانها  
ليست أمرأتة وانما ظنها  
وقت الفعل فليست أم ثم  
رايت في التتارخانية  
عن شرح الطحاوى لو شهد  
عليه أربعة بالزنا ثم ادعى

وجب الحد وظاهر كلامه أنه يسأله عن الزمان والمزني بها وهذا هو الأصح لاحتمال أنه زنى في صباه  
أو زنى بجارية ابنه وهو لا يعلمها وليس فائدة السؤال عن الزمان منحصرة في احتمال التقادم وهو  
مضر في الشهادة دون الاقرار لان له فائدة أخرى وهو احتمال وجوده في زمن الصبا ولو سئل عن المزني  
بها فقال لا أعرفها قد منى أنه يحذو كذا اذا أقر بالزنا بفلانة وهى غائبة فانه يحسد استحسانا بخلاف  
ما اذا كذبت له ما قدمناه وأشار بسؤال الامام الى أنه لا يعتبر اقراره عند غير المأكم لانه لا ولاية له  
في اقامة الحدود ولو كان أربع مرات حتى لا تقبل الشهادة بذلك عليه لانه ان كان منكرا فقد  
رجع وان كان مقرا لا تعتبر الشهادة مع الاقرار كذا في التبيين وبهذا علم أن البينة على الاقرار  
لا تقبل أصلا (قوله فان رجع عن اقراره قبل الحد أو في وسطه خلى سبيله) لان الرجوع خبر  
محتمل للصدق كالقرار وليس أحدي كذبه فيه فتحقق الشبهة بالاقرار بخلاف ما فيه حق العبد  
وهو القصاص وحد القذف لو جود من يكذب ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع أطلق في  
الرجوع فشم الرجل رجوع بالقول أو بالفعل كما اذا هرب كافي المحاوى وقيد بالاقرار لانه لو ثبت  
الزنا بالبينة فهرب في حال الرجم اتبع بالحجارة حتى يقضى عليه كذا في المحاوى وانكار الاقرار  
رجوع كانكار الردة توبة قال في الحاشية رجل أقر عند القاضي بالزنا أربع مرات فامر القاضي  
برجعه فقال والله ما أقررت بشئ يدرأ عند الحد اه وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاخصان  
لانه لما صار شرطا للحد صار حق الله تعالى فصح الرجوع عنه لهدم المكذب كذا في الكشف  
الكبير من بحث العلامة وقد ظهر بما ذكرنا أنه يصح الرجوع عن الاقرار بالحدود والمخالصة  
كحد الشرب والسرقه (قوله ونذب تلقينه بلعك قبلت أو لمست أو وطئت بشبهة) الحديث  
ما عرفت البخارى لعك قبلت أو غزت أو نظرت وقال في الاصل ينبغي أن يقول له لعك تزوجتها  
أو وطئتها بشبهة والمقصود ان يلقيه بما يكون ذكره دارنا ليدكره كائنا ما كان كما قال عليه السلام  
للسارق الذي حجب به اليه أسرقت وما أخاله سرق أى وما أظنه سرق تلقيناه ليرجع وبهذا علم أن  
الزاني لو ادعى أنها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجته للغير ولا يكلف اقامة البينة للشبهة  
كما لو ادعى السارق أن العين مملوكة له سقط القطع بمجرد دعواه وفي المحيط لوتر وج المزني بها  
أو اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل (قوله فان كان محصنا رجعه في  
فضاء حتى يموت) لانه عليه السلام رجم ماعز وقد كان أحصن وقال في الحديث المعروف وفوزنا  
بعد احصان وعلى هذا اجماع الصحابة وانكار الخوارج الرجم باطل لانهم ان انكروا حجية اجماع  
الصحابة فعمل مركب بالدليل بل هو اجماع قطعي وان انكروا وقوعه من رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لانكارهم حجة خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لان ثبوت الرجم عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم والآحاد في تفاصيل صورته  
وخصوصياته كذا في فتح القدير وانما يرجع في الفضاء الحديث البخارى ان ماعز ارجم بالمصلى  
وفي مسلم فانطلقناه الى بقيع الغرقدان المصلى كان به وهو مصلى الجنائز وفي المحيط المقضى برجه  
اذا قتله انسان أو فقا عينه لاشئ عليه ولو قتله قبل القضاء يجب القصاص ان كان عمدا والدية ان كان  
خطأ (قوله يبدأ الشهود به) أى بالرجم يعنى على وجه الشرط ولو بمحصة صغيرة هكذا روى عن  
على رضى الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدايته  
احتيال للرد وقال الشافعى لا يشترط بدايتهم اعتبارا بالجلد قلنا كل أحد لا يحسن الجلد فربما يقع

شبهة فقال ظننت انها امرأى لا يسقط المحذور لو قال هي امرأى أو أمى لاحد عليه ولا على اليهود اه (قوله فانه قال ويكره لذى الرحم المحرم الخ) الظاهر ان الكراهة تنزيهية ثم ان محل كراهة رجه مطلقا اذا لم يكن المحرم شاهدا قال في الجوهرية وان شهد أربعة على أبيهم بالزنا وجب عليهم أن يبتدؤا بالرحم وكذا الاخوة وذوو الرحم ويستحب أن لا يتعمدوا مقسلا وكذا ذوو الرحم المحرم وأما ابن العلم فلا بأس أن يتعمد قتله لان رجه لم يكمل فاشبه الاجنبى وقد قالوا ه ان الابن اذا شهد على أبيه بالزنا لم يحرم الميراث بهذه الشهادة

لان الميراث يحب بالموت والشهادة انما وقعت على الزنا وذلك غير الموت وكذا اذا شهد عليه بالقصاص فقتل لم يحرم الميراث لهذه العلة (قوله) فلولم يشن الامام سقط المحذور نقل في النهر عن ايضاح الاصلاح ان

فان أبواسقط ثم الامام ثم الناس ويبدأ الامام به لو مقر اثم الناس

حضوره غير لازم ثم قال ان ما في الفتح انما يتم لو سلم وجوب حضوره كالشهود وقال وفي الدراية ويستحب للامام أن يأمر طائفة من المسلمين أن يحضروا والاقامة المحدود واختلفوا في عددها فعن ابن عباس واحدا وقال عطاء اثنان والزهرى ثلاثة والحسن البصرى عشرة اه وهذا صريح في ان حضورهم ليس

مهلكا ولا اهلاك غير مستحق ولا كذلك الرحم لانه اطلاق (قوله فان أبواسقط) أى ان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا أو غابوا في ظاهر الرواية لقوات الشرط ولا يجب المحذو عليهم لو امتنعوا لانه دلالة الرجوع لا صريحه وامتناع البعض أو غيبته كالحكم وكذا اذا خرج بعض الشهود عن الاهلية بارتداد أو عي أو خرس أو فسق أو كذب سواء كان قبل القضاء أو بعده لان الامضاء من القضاء في الحدود واما قطع اليدين فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وان كان القطع قبلها رعى القاضي محضتهم لانهم اذا كانوا مقطوعى الايدي لم تستحق البسادة بهم وان قطعوا بعدها فقد استحققت وهذا يفيد ان كون الابتداء بهم شرطا انما هو عند قدرتهم على الرجم وفي الظهيرية وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضر وارمى القاضي ثم رمى الناس وقال أبو يوسف بقاء عليه الرجم وان لم يحضر الشهود وان حضر واو لم يبرجوا رجم الامام ثم الناس وقيد المصنف بالرحم لان ما سوى الرحم من الحدود لا يجب الابتداء لامن الشهود ولا من الامام وكذا في الظهيرية (قوله ثم الامام ثم الناس) هكذا روى عن علي رضي الله عنه وأرضاه ويقصدون بذلك مقتله الامن كان منهم ذارحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله فان بغيره كفاية كذا في التبيين وغيره وظاهره انه برجه ولا يقصد مقتله مع ان ظاهرا في المحيط انه لا يبرجه أصلا فانه قال ويكره لذى الرحم المحرم ان يلى اقامة الحد والرحم اه ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع من الرجم بعد الشهود انه يسقط الحد وقياسه السقوط قال في فتح القدير واعلم ان مقتضى ما ذكرناه لو بدأ الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب أن يشن الامام فلولم يشن الامام يسقط الحد لا اتحادا لما أخذ فيهما اه وفي الظهيرية والقاضى اذا أمر الناس برجم الزانى وسعهم أن يرجوه وان لم يعاينوا أداء الشهادة وروى ابن سماعة عن محمد انه قال هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا أما اذا كان فقيها غير عدل أو كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم أن يرجوه حتى يعاينوا أداء الشهادة اه (قوله ويبدأ الامام لو مقر اثم الناس) كذا روى عن علي رضي الله عنه ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحصاة وكانت قد اعترفت بالزنا ولم يذكر المصنف ان الامام لو لم يبدأ أهل محل للناس الرمي قال في فتح القدير واعلم ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجه ولو أمرهم لعلمهم بقوات شرط الرجم وهو منتف برجم ما عرّفان القطع بانه عليه السلام لم يحضره بل رجه الناس بامرهم عليه السلام ويمكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام أن يأمرهم بالابتداء اختيارا لثبوت دلالة الرجوع وعدمه وان يبتدئ هو في الاقرار لينكشف للناس انه لم يقصر في أمر القضاء بان لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد فاذا امتنع حينئذ ظهرت اماره

٢ - بحر خامس في شروطهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط اه ما في النهر (قوله انه يجب على الامام أن يأمرهم بالابتداء) أى أن يأمر الشهود في صورة ثبوته بالبينه وقوله وان يبتدئ هو في الاقرار أى وانه يجب أن يبتدئ هو أى القاضي في صورة ثبوته بالاقرار (قوله فاذا امتنع حينئذ ظهرت اماره الرجوع) تمام عبارة الفتح فامتنع الحد لظهور ثبوت شبهة قصيره في القضاء وهي دارنة فكان البدء في معنى الشرط اذ لم يكن عدمه لانه جعل شرطا بذاته وهذا في حقه عليه الصلاة والسلام منتف فلم يكن عدم رجه دليلا على سقوط الحد اه وبه يتضح المرام وحاصله الفرق بينه عليه الصلاة والسلام

الرجوع وفي الحامو وينبغي للناس أن يصفوا عند الرجم كصفوف الصلاة وكما رجم قوم تأخروا  
وتقدم غيرهم فرجوا اه (قوله ولو غير محصن جلده مائة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره مع مولا به ويكفي بنا في  
تعيين الناسخ القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية (قوله  
ونصف للعبد) أي نصف جلده المائة للعبد الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين  
بفاحشة فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف واذا ثبت  
التنصيف في الاما لو جود الرق ثبت في العبد دلالة وما في التدوين من ان العبد دخل في اللفظ  
وانت للتغلب مخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال أمنوني على بناتي  
لا تدخل الذكور بخلاف أمنوني على بنى عم الذكور والاناث (قوله بسوطا لتمره له متوسطا)  
أي لا عقدة له لان عليا رضى الله عنه لما أراد ان يقيم المحمد كسر تمرته والمتوسط بين المبرح وهو  
الجرح وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك وخلا لوالثاني عن المقصود وهو الاتزاج كذا في الهداية  
وحاصله انه المؤلم غير الجراح (قوله ونزع ثيابه وفرقه على بدنه الاراسه ووجهه وفرجه) أي ونزع  
عنه ثيابه الاما يستمر عورته لان عليا رضى الله عنه كان يأمر بالنجس يد في الحدود لان النجس يد بلغ  
في اتصال الام اليه وهذا المحمد منه على الشدة في الضرب وفي نزع الاراز كشف العورة فيتم وقاه  
وانما يفرق الضرب على أعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والمحمد زاجر لامتلف  
وانما يتبقى الاعضاء الثلاثة لقوله عليه السلام للذي أمره بضرب المحمد اتق الوجه والمذاكير ولان  
الفرج مقتل والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع الحسن أيضا فلا يؤمن من فوات شيء  
منها بالضرب وذلك اهلاك معني فلا يشرع حدا وقال أبو يوسف يضرب الرأس أيضا رجع اليه  
بعد ان كان أولا يقول لا يضرب كما هو المذهب وانما يضرب سوطا القول أبي بكر رضى الله عنه  
اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا تأويله انه قال ذلك فيمن أبيع قتله ونقل انه ورد في حربي كان من  
دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق (قوله ويضرب الرجل قائما في الحدود وغير محدود) لقول  
على رضى الله عنه تضرب الرجال في الحدود قايما والنساء قعودا ولا مبسني اقامة المحمد على التشهير  
والقيام أبلغ فيه ثم قوله غير محدود فقد قيل المدان ببقى على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان  
يعد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل أن يعد بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على  
المستحق (قوله ولا ينزع ثيابه الا الفرو والحشو) لان في تجريدتها كشف العورة والفرو والحشو  
ينعمان وصول الام الى الجسد والستر حاصل بدونهما فلا حاجة اليهما فينزعان ليصل الام الى البدن  
(قوله وتضرب جالسة) لا ترعى رضى الله عنه ولا نهاعورة فلو ضربت قائمة لا يؤمن كشف  
عورتها (قوله ويحفر لها في الرجم لاله) لان ما عز الم يحفر له وحفر للغامدية وهو يسان للجواز والا  
فلا بأس بترك الحفر لها لانه عليه السلام لم يأمر بذلك والامساك غير مشروع في المرجوم (قوله  
ولا يحده عبده الا باذن امامه) لقوله عليه السلام أربع الى الولاية وكرمها الحدود ولان المحمد حق الله  
تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيسته وقبه من هو نائب  
عن الشرع وهو الامام أو نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعززالصبي وحق الشرع  
موضوع عنه قيد بالمحمد لان المولى يعزر عبده بلاذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود  
منه التأديب ولهذا يعززالصبي والدابة وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال

ولو غير محصن جلده مائة  
ونصف للعبد بسوطا لتمره  
له متوسطا ونزع ثيابه  
وفرق على بدنه الاراسه  
ووجهه وفرجه ويضرب  
الرجل قائما في الحدود  
وغير محدود ولا ينزع ثيابه  
الا الفرو والحشو وتضرب  
جالسة ويحفر لها في  
الرجم لاله ولا يحده عبده  
الا باذن امامه

وبين غيره لاحتمال تساهل  
غيره في القضاء فيشترط  
بدهائه فلا منافاة بين ما  
روى عن علي كرم الله  
وجهه وبين ما ثبت في  
حديث ما عز

ويصح فيه العفو (قوله واحصان الرحم الحريّة والتكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح وهما  
بصفة الاحصان) فالعبد ليس محصنا لانه غير متمكن بنفسه من النكاح الصحيح المغني عن الزنا  
ولا الصبي والمجنون لعدم أهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا وانما جعل له شرط  
الاحصان لاجل قوله وهما بصفة الاحصان والافعل الصبي والمجنون ليس بزنا أصلا ولا الكافر  
للحديث من أشرك بالله فليس بمحصن ووجه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل  
نزل آية الرجم ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطء الحلال ولا من تزوج ولم يدخل بها  
للحديث الثيب بالثيب والنيابة لا تكون بغير دخول ولا نه لم يستغن عن الزنا والدخول ابلاج الحشفة  
أو قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه سبع ولا من دخل بغير المحصنة كن دخل بدمية أو أمة  
أو صغيرة أو مجنونة لو جود النفقة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة ولا من دخل بامرأة محصنة  
ولم يكن محصنا وقتها وصار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا من عدم تكامل النعمة ولو زال الاحصان  
بعد ثبوته بالمجنون أو العتية يعود محصنا اذا افاق وعند أبي يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد  
الافاقة وفي فتاوى قارئ الهداية المسماة بالسراجية اذا سرق الذي أوزني ثم أسلم ان ثبت ذلك  
عليه باقراره أو شهادة المسلمين لا يدرأ عنه المحذوران ثبت بشهادة أهل الذمة فاسلم لا يقام عليه الحد  
وسقط عنه وفي الحاوي القدسي وان شهد عليه أربعة بالزنا فانكرا الاحصان وله امرأة قد ولدت  
منه فانه يبرجهم وان لم تكن ولدت منه وشهد بالا حصان رجلان أو رجل وامرأتان رجم اه (قوله  
ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي) لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد والرجم  
لان الجلد يعرى عن التصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة أقصاها  
وزجره لا يكون بعد هلاكه وأما عدم الجمع بين الجلد والنفي وهو التغريب فلان الله تعالى جعل  
الجلد كل الموجب في قوله تعالى فاجلدوا رجوعا الى حرف الفاء والى كونه كل المذكور ولان في  
التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشرة ثم فيه فتح مواد البغاه فر بما تنفذ زناها  
مكسبة وهو من أفتح وجوه الزنا وهذه الجهة مرجحة لقول علي رضي الله عنه كفي بالنفي فتننة  
والحديث وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام منسوخ كشره وهو قوله  
الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه قالوا الا اذا رأى الامام مصلحة  
فيغريبه على قدر ما يرى وذلك تغريب وسياسة لانه قد يغيب في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى  
الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كذا في الهداية وهو المراد بقوله  
في المختصر (ولو غرب بما يرى صح) أي جاز وفسر التغريب في النهاية بالحبس وهو أحسن وأمكن  
للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان ولهذا كان الحبس حذافى ابتداء  
الاسلام دون النفي وحمل النفي المذكور في قطاع الطريق عليه وفي الظهيرية والزاني اذا ضرب  
الحمل لا يحبس والسارق اذا قطع يحبس حتى يتوب اه وظاهر كلامهم ههنا ان السياسة هي فعل  
شيء من الحاكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي (قوله والمريض يبرجهم ولا يجلد حتى  
يبرأ) لان الاتلاف مستحق في الرجم فلا يمنع بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض  
يفضى الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واستثنى في الظهيرية ان يكون مريضا  
وقع اليأس عن برئه فينثبذ بغيره اه قيد بالمريض لانه لو كان ضعيفا الخافق بحيث لا يرجى  
برؤه خفيف عليه الهلاك اذا ضرب يجلد جلد أخيفا مقدارا ما يحتمل له لما روى ان رجلا ضعيفا زني

واحصان الرحم الحريّة  
والتكليف والاسلام  
والوطء بنكاح صحيح وهما  
بصفة الاحصان ولا يجمع  
بين جلد ورجم ولا بين جلد  
ونفي ولو غرب بما يرى  
صح والمريض يبرجهم ولا  
يجلد حتى يبرأ

(قوله وفي فتاوى قارئ  
الهداية الخ) قال في  
النهر ما مريقتضى ان  
الذي لو زني بمسلة ثم أسلم  
لا يبرجهم ولا يعارضه ما  
ذكره قارئ الهداية  
لانه أراد بالمجد هنا الجلد  
(قوله فتح مواد البغاه)  
هكذا في بعض النسخ  
والذي في عامتها قطع مواد  
البغاه الخ (قوله وظاهر  
كلامهم ههنا ان السياسة  
الخ) انظر ما سيذكره  
المؤلف قبيل كتاب السير

فذكر ذلك سعد بن عباد لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسلماً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اضربوه حده فقالوا يا رسول الله انه ضعيف بحيث لو ضربناه مائة قتله فقال عليه الصلاة والسلام خذوا عنك كلاً فيه مائة شمر اخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوه ورواه أحمد وابن ماجه والعشكال والعشكول عن قود النخل والشمر اخ شعبة منه وهو بالعين الملهمة والنساء المثلثة كذا في المغرب (قوله والحامل لا يتحد حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها المجلد) لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البره وقيس بحد الجلد لانه لو كان حدها الرجم رجت اذا ولدت من غير تأخير لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن أبي حنيفة ان الرجم يؤخر الى أن يستغنى ولدها عنها اذا لم يكن أحد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روى انه عليه السلام قال للغامدية بعدما وضعت ارجعي حتى يستغنى ولدك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي المذهب فانه اقتصر عليها ولم يذكر المصنف انها تحبس اذا كانت حاملاً قال في الهداية ثم المحبلى تحبس الى أن تلد ان كان المحد نائباً بالينة كيلا تهرج بخلاف الاقرار والله أعلم

### باب الوطء الذي يوجب المحد والذي لا يوجبه

قد قدم حقيقة الزنا وهو الذي يوجب المحد وهذا الباب لتفاصيله ثم بدأ ببيان الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس بنات وبين انها ثلاثة أنواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد قال الامام الاسدي بابي الاصل انه متى ادعى شبهة وأقام البينة عليها سقط المحد فبجبر الدعوى يسقط ايضا الا لا كراه خاصة لا يسقط المحد حتى يقيم البينة على الاكراه (قوله لاحد شبهة المحل وان ظن حرمة كوطء أمة ولده وولده ومعتدة الكليات) لان الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبتت الملك فيها من وجه فلم يبق معه اسم الزنا فامتنع المحد على التقادير كلها وهي تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف على ظن المجاني واعتقاده وبيانه ان قوله عليه السلام أنت ومالك لانيك أورث شبهة في جارية الولد للاب لان اللام فيه للملك والمعتدة بالكليات في يدينونها اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فذهب عمر رضي الله عنه انها رجعية فأورث شبهة وان كان المختار قول علي رضي الله عنه قال الشارحون ومن هذا النوع مسائل منها الجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم لانها في ضمانه ويده وتعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكذا في الفاسد قبل القبض وبعده اما قبله فلبقاء الملك وأما بعده فلان له الفسخ فله حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط الخيار سواء كان الخيار للبائع أو المشتري فان كان للبائع فلبقاء ملكه وان كان للمشتري فلان المبيع لم يخرج عن ملك بائعه بالسكينة ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين يحيط بماله ورقبته لان له حقاني كسب عبده فكان شبهة في حقه ومنها الجارية المهورية قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبيعة ومنها الجارية المشتركة بينه وبين غيره لان ملكه في البعض ثابت حقيقة فالشبهة فيها أظهر ويدخل فيه ووطء الرجل من الغائمين قبل القسمة جارية من الغنمية سواء كان بعد الاحراز بدار الاسلام أو قبله لثبوت الحق له بالاستيلاء كذا في البدائع ومنها المهرهونة في حق المرتين في رواية كتاب الرهن لان استيفاء الدين يقع بها عند الهلاك وقد انعقد له سبب الملك في الحال فصارت كالمشترأة بشرط الخيار للبائع ففي هذه المواضع لا يجب المحد وان قال غلبت انها على حرام لما ذكرنا قال في فتح القدير وينبغي

والحامل لا يتحد حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها المجلد

باب الوطء الذي يوجب المحد والذي لا يوجبه  
لاحد شبهة المحل وان ظن حرمة كوطء أمة ولده

وولده ومعتدة الكليات

باب الوطء الذي يوجب المحد والذي لا يوجبه

قوله لا يوجب المحد هكذا هو في النسخ بشون لا ولعل الصواب حذفها فليتمام اه معجمه

(قوله وجار يته قبل الاستبراء) فيه ان الكلام في وظهره زنا سقط فيه المحل شبهة الملك وهذه فيها حقيقة الملك وانما منع من وطئه العارض اشتباه النسب كما منع من وطئه الحائض والنفساء للاذى مع قيام الملك (قوله وعليه التحذير في قول أبي يوسف) قدم عن المحيط عند قول المتن ونذب تلقينه ان هذا هو ظاهر الرواية بل سيد كراخ هذا الباب عن جامع قاضي بخان لوزني بحجة ثم نكحها لا يسقط المحل بالاتفاق (قوله فتشمل المختلعة) قال في الفتح بعد كلام وبهذا يعرف خطأ من بحث في المختلعة وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة المحكمية لاختلاف الصحابة في الحلح وهذا غلط لان اختلافهم ١٣ فيه انما هو في كونه فسحا أو طلاقا وعلى كل حال المحرمة ثابتة

فانه لم يقل أحدان المختلعة على مال تقع فرقتهما طلاقا رجعا اه ونقله عنه في الشربلالية أقول قوله وبهذا عرف خطأ من بحث في المختلعة ان كان المراد بها المختلعة على مال كما هو ظاهر كلامه آخر افظاهر لكن قول

وبشبهة في الفعل ان ظن حله كمعتدة الثلاث وأمة أبو به وزوجته وسيد

المجتبي ينبغي أن تكون كالمطلقة ثلاثا نأخذ صريح في انها ليست من الشبهة المحكمية أعني شبهة المحل بل من الشبهة في الفعل وهذا ما يأتي قريبا عن الكرخي من قوله من انه لو خالها أو طلقها على مال فوطئها في العدة ينبغي أن يكون كالمطلقة ثلاثا وكل من كلام المجتبي والكرخي لم يعمل فيه

أن يزاد جار يته التي هي أخته من الرضاع وجار يته قبل الاستبراء والاستبراء يفيدك غير ذلك أيضا كالزوجة التي حرمت بردها أو مطاوعتها لابنه أو جماعة لامهاتهم جامعها وهو يعلم انها عليه حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه لان بعض الأئمة لم يجزم به فاستحسن ان يدرك بذلك المحل فلاقتصار على الستة لأفائدة فيه اه وفي الظهيرية رجل عصب جارية وزني بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه وعلى قياس قول أبي حنيفة ومحمد لا يسقط الحد وعلى قياس ما روى عن أبي يوسف ينبغي أن يسقط كما ذكر في المسئلة التي تليه اه رجل زني بامة ثم اشتراها ذكر في ظاهر الرواية أنه يحد وروى عن أبي يوسف أنه يسقط الحد وذكر أصحاب الاملاء عن أبي يوسف ان من زني بامرأة ثم تزوجها أو بامة ثم اشتراها لا حد عليه عند أبي حنيفة وعليه الحد في قول أبي يوسف وذكر ابن جماعة في نوادره على عكس هذا وقال وعلى قول أبي حنيفة ومحمد عليه الحد في الوجهين وعن أبي يوسف لا حد عليه في الوجهين وروى المحسن عن أبي حنيفة أنه اذا زني بامة ثم اشتراها فلا حد عليه وان زني بامرأة ثم تزوجها فاعليه الحد والفرق بين النكاح والشراء أنه بالشراء يملك عينها وملك العين في محل الحل سبب ذلك المحل فيجعل الطارئ قبل الاستيفاء كالمقترن بالسبب كما في باب السرقة فان السارق اذا ملك السرقة قبل القطع بمنع القطع فاما بالنكاح فلا يملك عين المرأة وانما ثبت له ملك الاستيفاء ولهذا وطئت المنكوحه بشبهة كان العقول لها فلا يورث ذلك شبهة فيما تقدم استيفاءه منها فلا يسقط الحد عنه واذا زني بامة ثم قال اشتريتها وصاحبها فيها بالخيار وقال مولاهما كذب لمابعها لا حد عليه واذا حنت الامة فزني بها ولي الجناية فان قتلت رجلا عمدا فوطئها ولي القليل ولم يدع شبهة فان قال علمت انها على حرام فانه لا يحد واما اذا قتلت رجلا خطأ فوطئها ولي القليل قبل أن يختار المولى شيئا أجعوا على أنه اذا اختار الفداء بعد ذلك فانه يحد واما اذا اختار دفع الجارية فالقياس ان يحد وفي الاستحسان لا يحد وبالقياس أخذ أبو حنيفة ومحمد وبالأستحسان أخذ أبو يوسف اه وأطلق في الكليات فتشمل المختلعة وفي المجتبى المختلعة ينبغي أن تكون كالمطلقة ثلاثا محرمتها اجماعا وفي جامع النسفي لا حد عليه وان علم حرمتها لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في كونه بائنا اه (قوله وبشبهة في الفعل ان ظن حله كمعتدة الثلاث وأمة أبو به وزوجته وسيد) أي لا حد لاجل الشبهة في الفعل بشرط أن يظن أن الوطء حلال لان الملك والمحق غير ثابت في هذا النوع لان حرمة المطلقة ثلاثا مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير أنه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة أخذها وأر بيع سواها

باختلاف الصحابة بل بحرمتها اجماعا وان كان المراد المختلعة لا على مال كما هو مراد المؤلف هنا بدليل ما سيأتي يذكر وهو المراد من كلام النسفي أيضا فغير ظاهر الاثبات اتفاق الصحابة على عدم وقوع الرجعي به أيضا كالذي على مال (قول المصنف كمعتدة الثلاث) قال في الشربلالية هذا اذا طلقها ثلاثا ناصر بها المولودها بالكتابة فوطئها في العدة وقال علمت انها حرام لا يحد لتحقيق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة المحكمية وهذه يلغز بها فيقال مطلقة ثلاث وطئت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد وهي ما وقع عليها الثلاث بالكتابة كذا في الفتح اه

وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاوثر شبهة عند ظن المحل لانه في  
موضع الاشتباه فيعذر اطلاق في الثلاث فشمع ما اذا اوقعها جملة او متفرقة ولا اعتبار بخلاف من  
انكر وقوع الجملة لكونه مخالفا للقطعي كذا ذكر الشارحون وفيه نظر لما في صحيح مسلم من أن  
الطلاق الثلاث كان واحدة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر رضي  
الله عنهما حتى امضى عمر رضي الله عنه على الناس الثلاث وإن كان العلماء قد أجابوا عنه وأولوه  
فليس الدليل على وقوع الثلاث جملة واحدة بكلمة واحدة قطعيان قبل ان العلماء قد أجعوا  
عليه قلنا قد خالف أهل الظاهر في ذلك كما نقلوه في كتاب الطلاق فينبغي أن لا يحد وان علم المحرمة  
والدليل عليه ما ذكره في الهداية من كتاب النكاح في فصل المحرمات ان الحد لا يجب بوطء المطلقة  
طلاقا باثنا واحدة او ثلاثا مع العلم بالمحرمة على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب  
لان الملك قد زال في حق المحل فيتحقق الزنا اهـ وينبغي ان تحمى اشارة كتاب الطلاق على ما اذا  
أوقعها بكلمة واحدة وعبارة كتاب الحدود على ما اذا أوقعها متفرقة لما ذكرنا توفيقا بينهما كما لا يخفى  
واما الزنا بامة أبو به وزوجه وسيدته فانه لا ملك له ولا حق ملك فيها غير ان البسطة تجري بينهم في  
الانتفاع بالاموال والرضا بذلك عادة وهي تجوز لا انتفاع بالمال شرعا فاذا ظن الوطء من هذا  
القبيل بعذر لان وطء الجوارى من قبيل الاستخدام فيشبهه المحال والاشتباه في محله معذور وفيه  
ولهذه المسائل اخوات منها المطلقة على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا كذا  
ذكره الشارحون ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع فقد قدمنا  
الاختلاف فيه وان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيه لكن في البدائع ولو خالها أو طلقها على مال  
فوطئها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي أن يكون المحكم فيه كالمحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح  
لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال مجمع عليه فلم يتحقق الشبهة فيجب الحد اذا ادعى الاشتباه  
ومنها أم الولد اذا اعتقها مولاهما اثبتت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفرائض  
وهي العدة ومنها الجارية المهرونة في حق المهرن في رواية كتاب الحدود فاذا قال المهرن علمت  
انها حرام ووطئها فيه رواية في رواية كتاب الرهن لاحد عليه وهو من النوع الاول لما قدمناه  
وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد قال في الهداية وهو الاصح وتبعه الشارحون وفي التبيين وهو  
المختار لان الاستيفاء من عينه لا يتصور وانما يتصور من ماله فإلم يكن الوطء حاصلا في محل  
الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال في الجملة وملك المال سببا لملك المتعة في الجملة  
حصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وجارية الميت اذا وطئها الغريم لان الاجارة لا تفيد المتعة بمحال  
والغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفي حقه من الثمن ولو تعلق حقه بالعين لما جاز بيعها  
الا باذنه كالرهن والحاصل أنه اذا ظن المحل فلا حد عليه باتفاق الروايتين والخلاف فيما اذا علم  
المحرمة والاصح وجوبه لكن ذكر في الايضاح رواية ثالثة أنه يجب الحد وان قال ظننت انها حلال  
وان ظننته لا يعتبر قياسا على وطء الغريم جارية الميت وهذه الرواية مخالفة لعامة الروايات كما في  
فتح القدير قال في الهداية والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المهرن واما الجارية المستأجرة والعارية  
والوديعة فكجارية أخيه وسأني أنه يحد وان ظن المحل كما في المحبط والبدائع واطلق في ظن المحل  
فشمع ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علم المحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل  
وعلمته الجارية أو بالعكس فلا حد لان الشبهة اذا تمكنت في الفعل في أحد الجانبين تنعدي الى

(قوله فينبغي أن لا يحد  
وان علم المحرمة الخ) قال  
بعض الفضلاء هذا  
صريح في ان المطلقة ثلاثا  
من قبيل شبهة المحل لكن  
النبي في التبيين والفتح  
وغيرهما المحرم بانها من  
شبهة الفعل وانه لا اعتبار  
بخلاف الظاهرية لكونه  
نشأ بعد انعقاد اجماع  
الصحابة في زمن عمر رضي  
الله تعالى عنه وما  
سبذكره من الجمع فذلك  
انما يحتاج اليه عند  
التعارض والاشارة لا  
تعارض العبارة بل  
العبارة هي المتقدمة  
(قوله والمستعبر للرهن)  
أي المستعرة لا جل أن  
برهنا فاللام تعليلية

(قوله أطلقه فشم البصير والاعمى الخ) نقل في التتارخانية ما هنا عن المنتقى والاصل ثم قال الخلاصة ولو ان اعمى وجد في فراشه أو حجرة امرأة فوق علمها وقال ظننت انها امرأتى قال أبو يوسف لا يعذر وقال زفر يدرأ عنه المحذور عليه العقر الظهري به رجل وجد في بيته امرأة في ليلة ظلماء فغشيها وقال ظننت انها امرأتى لا حد عليه ولو كان نهارا يجحد المحاوي وعن زفر عن أبي حنيفة فيمن وجد في حجلته أو بيته امرأة فقال ظننت انها امرأتى ان كان نهارا يجحد وان كان ليلا لا يجحد وعن يعقوب عن أبي حنيفة ان عليه الحد ليلا كان أو نهارا قال أبو الليث الكبير ورواية زفر يؤخذ اه قلت ومقتضى هذا انه لا حد على الاعمى ليلا كان أو نهارا نامل (قوله لماسند كره في المرقوفة) كذا في النسخ بقاين بعد الراء والصواب المرفوفة بالزاي المبهمة وفاءين أي في مسألة الاجنبية التي زفت اليه الا تيسة تلوهذه ثم لا يخفى ان المراد بقوله وان جاءت بولده الى آخره ١٥ ما اذا جاءها فاجابته لان النسب لا يثبت

الا يتحقق الحمل من وجه  
اما عند عدم الشبهة أصلا  
فلا يثبت النسب (قوله)  
وظاهر كلام المصنف  
الخ أقول ظاهر هذا  
انه لا بد من الاخبار وانه  
لا يكفي مجرد زفافها اليه  
لكن عبارة المحاكم الشهيد  
في النكاح تفيد عدم  
اشتراطه حيث قال رجل  
تزوج امرأة فزفت اليه  
أخرى فوطئها قال لا حد  
والنسب يثبت في الاول  
فقط وجذبوطه أمة أخيه  
وعمه وان ظن حله وامرأة  
وجدت في فراشه لا  
باجنبية زفت وقيل هي  
زوجتك

عليه ولا على فاذفه ثم  
علاه بان الزفاف شبهة ولذا  
لو جاءت بولد ثبت نسبه  
منه اه فجعل الشبهة  
نفس الزفاف ولعل هذا

الجانب الآخر ضرورة كذا في المحيط (قوله والنسب يثبت في الاول فقط) أي يثبت النسب في شبهة الحمل بالدعوة ولا يثبت في شبهة الفعل وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الثانية وان سقط اتحاد الامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الاولى للشبهة في الحمل وقد قدم المصنف ان نسب ولد المعتدة البت يثبت اذا جاءت به لاقل من سنتين بغير دعوة ولسنتين فاكثر لا يثبت الا بالدعوة وهو بعمومه يتناول المعتدة عن ثلاث طلاقات فكان مخصصا لقوله هنا فقط والحاصل أنه لا يثبت النسب في شبهة الفعل عند الدعوة الا في المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة في العقد بخلاف باقي محال شبهة الاشتباه فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالدعوة وسيأتي أن من شبهة الاشتباه وطء امرأة زفت وقالت النساء هي زوجتك ولم تكن زوجته معتمدا خبرهن وصرح الزيلعي بان النسب يثبت فيه بالدعوة كما سيأتي فحذر ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا في موضعين (قوله وجذبوطه أمة أخيه وعمه وان ظن حله وامرأة وجدت في فراشه) يعني سواء ظن الحمل أو الحرمة لانه لا انبساط في مال الاخ والمعم وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما يدينوا ولا اشتباه في المرأة الموجودة على فراشه لطول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينم على فراشه غيرهما من المحارم التي في بيتها أطلقه فشم البصير والاعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره الا اذا جاءها فاجابته وقالت أنا زوجتك أو أنا فلانة باسم زوجها فواقعها لان الاخبار دليل وفي التبيين وان جاءت بولد يثبت نسبه لماسند كره في المرقوفة ولو اجابته فقط يحد لعدم ما يوجب السقوط وأطلق في المرأة فشم المكرهة والطائعة فيحدوا كرهها دونها ولا يجب المهر عندنا (قوله لا باجنبية زفت وقيل هي زوجتك) أي لا يجحد بوطه اجنبية زفت اليه وقال النساء هي زوجتك قضى بذلك على رضى الله عنه ولانه اعتمد دليله وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذا لانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور وليكن لا يجحد فاذفه لان الملك منعدم حقيقة فبطل به احصائه كوطء جارية انسه فانه مسقط لاحصائه حبلى أولا وظاهر كلام المصنف ان اخبار واحدة له بانها زوجته يكفي لاسقاط الحد عنه كما يفيد ما في فتح القدير لكن عبارة القديري وقلن النساء بالجمع والظاهر انه ليس بشرط كما سنبينه لانه من المعاملات والواحد فيها يكفي اه

رواية أخرى وعلم امشي في الخانية أيضا ويكون ما في المتن رواية غيرها وينبغي على الثانية ان من زفت اليه زوجته ولم يكن رآها انه لا يحمل له وطؤها ما لم تقل له النساء هذه زوجتك لاحتمال انها تكون غيرها وفي ذلك حرج فانه لا يكاد أحد يفعل الا ان فيلزم تأنيب الناس على ان احتمال كونها غيرها احتمال ضعيف ربما لا يقع في سنين عديدة الا نادرا ولا سيما اذا كانت في بيته ليلة الزفاف واجتمع عليها أهله وأقاربه وغيرهن وزينوها وأفردوها في محل مخصوص ثم أدخلت عليه فان احتمال كونها غيرها أبعد ما يكون فوجوب السؤال بعيد أيضا والظاهر انه يكفي مجرد زفافها لعمل هذا الظاهر بل هو أقوى مما لو جاءت بها امرأة من بيت أهلها ثم أدخلتها عليه وقالت له هذه زوجتك فانه يحتمل كذبها

(قوله وعليه مهر) بذلك قضى على رضى الله عنه وبالعدة لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن بيت المال) أى يؤخذ من الواطئ ويوضع في بيت المال (قوله وفي فتح القدير والاوجه الخ) أقول ذكر في الفتح بعد هذا بأسطر ماضيه والحاصل أنه لو اعتبر شبهة اشتباه أشكل عليه ثبوت النسب وأطلقوا فيها لا يثبت النسب وان اعتبر شبهة محل اقتضى أنه لو قال علمتها حراما على لعلى يكذب النساء لا يحد ويحد قاذفه والمحق أنه شبهة اشتباه لانعدام الملك من كل وجه وكون الاخبار يطلق الجماع شرعا ليس هو الدليل المعتبر في شبهة المحل لان الدليل المعتبر فيه هو ما مقتضاه ثبوت المسلك نحو أنت ومالك لا يسلك والمساك القائم للشريك لا ما يطلق شرعا مجرد الفعل غير أنه يستثنى من المحكم المرتب عليه أعني عدم ثبوت النسب للاجماع فيه وبهذه والمعتدة ظهر عدم انضباط ما مهدوه من أحكام الشبهتين اه وعلى هذا مشى المؤلف أولا فكان عليه أن يذكر كلام الفتح هذا ولا يقتصر على ما ذكره

(قوله وعليه مهر) بذلك قضى على رضى الله عنه وبالعدة لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن الحد والمهر وقد سقط المحدثين المهر وهو مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب فيه المهر لما ذكرنا في الوطء جارية الابن وقد علقنا منه وادعى نسبه لما ذكرنا في النكاح أو في وطء البائع المبيعة قبل التسليم ذكرها في الزيادات وينبغي ان لا يجب بوطء جارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده ولو قيل وجب ثم سقط فاستقيم على ما اختلفوا في تزويج المولى عبده بجاريته كذا في التبيين ولا يرد ما لو زنى صبي بامرأة بالغه مطاوعة قالوا لا حد على الصبي ولا مهر عليه لاسقاطها حقها حيث مكنته لان المهر وجب ولكنه سقط لما ذكرنا فلم يخل وطء عنهما وفي المجتبى مراهق تزوج بالغة بغير إذن أبيه ووطئها وورد الاب النكاح فلامهر على الصبي لان قوله غير معتبر وأراد المصنف أن يكون المهر له عليه بذلك قضى على رضى الله عنه خلافا للجمهور رضى الله عنه حيث جعله في بيت المال كأنه جعله حق الشرع لما ان الحد حق له وهذا كالعوض عنه والمختار قول على رضى الله عنه لان الوطء كالجنابة عليها وارش الجنابات للمجنبي عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها ولم يذكر المصنف ثبوت النسب فيها وقالوا يثبت نسب الولد بالدعوة لكن اختلفوا في التبيين أنه يثبت النسب وان كانت شبهة الاشتباه لعدم الملك وشبهته وفي فتح القدير والاوجه أنها شبهة دليل فان قول النساء هي زوجتك دليل شرعى مبيح للوطء فان قول الواحد مقبول في المعاملات ولذا حل وطء الامة اذا جاءت الى رجل وقالت مولاى أرسلنى اليك هدية فاذا كان دليلا غير صحيح في الواقع أوجب الشبهة التي يثبت معها النسب اه (قوله ومجهر نكحها) أى لا يجب الحد بوطء امرأة محرم له عقد عليها عند أى خيفة وقال عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فبلغوا كذا اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه في المحل وهي من المحرمات ولا في خيفة ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات آدم قابلة للتولد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينقضى في حق جميع الاحكام الا أنه تقاعد عن افادة حقيقة المحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لانفس الثابت وحاصل الخلاف ان هذا العقد هل يوجب شبهة أم لا ومداره أنه هل ورد على ما هو محله أولا فعند الامام ورد على ما هو محله لان المحلية ليست بقبول المحل بل بقبول المقاصد من العقد وهو ثابت ولذا اصح من غيره عليها وعندهما لا لان محل العقد ما يقبل حكمه وحكمه المحل وهذه من المحرمات في سائر الاحوال فكان الثابت صورة العقد لان عقاده وبتأمل يسير يظهر أنهم لم يتواردوا على محل واحد في المحلية فثبت نفوا محليتها أرادوا بالنسبة الى خصوص هذا العاقد أى ليست محلا لعقد هذا العاقد ولهذا عاوه بعدم حلها ولا شك في حلها لغيره بقصد النكاح لا محليتها للعقد من حيث هو والامام حيث اثبت محليتها أراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد ولذا علل بقبولها مقاصده ولا ينافيه قول الاصوليين ان النهى عن نكاح المحارم مجاز عن النهى لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الانثى من بنات آدم التي ليست من المحرمات لانهم أرادوا ان المحلية لعقد النكاح الخاص وأنت علمت ان أبأخيفة انما اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص نكاح لكن قد أخذ الفقيه أبو الليث بقوله ما قال في الوقعات ونحن نأخذ به أيضا وفي الخلاصة الفتوى على قولهما وجه ترجمته ان تحقق الشبهة يقتضى تحقق المحل

(قوله والواجبات العدة وثبت النسب) قال في الفتح تلوهذه ودفع بان من المشايخ من التزم ذلك وعلى التسليم فثبت النسب والعدة أقل ما يبتنى عليه وجود المحل من وجه وهو منتف في المحارم وشبهة المحل ليس بالإثبات المحل من وجه فإن الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت فلا يثبت له شبهة الثبوت بوجه من الوجوه ألا ترى أن أبا حنيفة أزم عقوبة بشدة ما يكون وإنما يثبت عقوبة هي الحد فعرف أنه زنا محض عنده إلا أن فيه شبهة فلا يثبت نسبه اه قال في النهر وهذا إنما يتم بناء على أنها شبهة اشتباه قال في الدراية وهو قول بعض المشايخ والصحيح أنها شبهة عقد لأنه روى عن محمد أنه قال سقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكر في المانية اه وهذا صريح بان الشبهة في المحل وفيها يثبت النسب على ما مر اه ما في النهر ونقل الرمي في باب المهر عن العيني أنه قال يثبت النسب عنده خلافا لهما قال وفي مجمع الفتاوى تزوج الماء لقة ثلاثا وهما يعلنان بفساد النكاح فولدت في المحاوى أنه لا يجب الحد عنده ويثبت النسب خلافا لهما كما ١٧ لو تزوج بمحارمه ودخل بها (قوله وهو

بالاتفاق على الاظهر)  
هذا ما حرر المحقق في الفتح  
حيث قال ثم قول حافظ  
الدين في الكافي في تعليل  
سقوط الحد في تزوج  
المجوسية وما معها لان  
الشبهة إنما تنفي عندهما  
في أجنبية في غير قبل  
ولو اطة

يعني حتى يجب الحد اذا  
كان مجعاعا على تحريمه وهي  
حرام على التأييد يقتضي  
ان لا يجحد عندهما في  
تزوج منكوحة الغير  
وما معها لانها ليست  
محرمه على التأييد فان  
حرمتهما بقيدة بقاء نكاحها  
وعندتها كما ان حرمه  
المجوسية مغمية بتمسكها  
حتى لو أسلمت حلت كما

المحل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة المحل لكن حلها ليس ثابتا من جهة والواجبات العدة وثبت النسب اطلق المصنف فشمّل ما اذا كان عالما بالحرمة أولا ثم اعلم أن مسائلهم هنا تدل على ان من استحل ما حرمه الله على وجه الظن لا يكفر وإنما يكفر اذا اعتقد الحرام حلالا لا اذا ظنه حلالا ألا ترى أنهم قالوا في نكاح المحرم لو ظن المحل فانه لا يجب الحد بالاجماع ويعزركم في الظهيرة وغيرها ولم يقل أحد أنه يكفر وكذا في نظائره وهو نظير ما ذكره القرطبي في شرح مسلم ان ظن الغيب جائز كظن المنجم والرمال بوقوع شيء في المستقبل بتجربة امرأته فهو ظن صادق والممنوع هو ادعاء علم الغيب والظاهر ان ادعاء ظن الغيب حرام وليس بكفر بخلاف ادعاء علم الغيب فانه كفر وسنوضحه ان شاء الله تعالى في باب الردة وأشار المصنف الى ان المستأجرة للزنا ولو طؤها فلا حد عليه لشبهة العقد عند الامام لان المستوفى بالزنا المنفعة وهي المعقود عليه في الاجارة وقال لا يجب الحد في المحرم فشمّل المحرم نسبا ورضا وصهرية وأشار الى أنه لو عقد على منكوحة الغير أو معتقده أو مطلقته الثلاث أو أمة على حرة أو تزوج مجوسية أو أمة بلا اذن سيدها أو تزوج العبد بلا اذن سيده أو تزوج خنثى في عقدة فوطئهن أو جمع بين أختين في عقدة فوطئهما أو الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا حد بالوطء الاول وهو بالاتفاق على الاظهر اما عنده فظاهر واما عندهما فافلان الشبهة إنما تنفي عندهما اذا كان مجعاعا على تحريمه وهي محرمه على التأييد وقيد بنفي الحد لان التعزير واجب ان كان عالما قالوا بوجع بالضرب الشديد أشد ما يكون من التعزير برسياسة (قوله وفي أجنبية في غير قبل ولو اطة) أي لا يجب الحد في مسثلين أيضا الاولى لو وطئ امرأة أجنبية في دبرها فانه لا يجب الحد الثانية لو اطة بصبي في دبره فانه لا يجب ولا شك أن وطئ أجنبية في دبرها ولو اطة أيضا وهذا عند أبي حنيفة وقالوا هو كالزنا في حد درجته ان كان محصنا أو جلدان كان غير محصن لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتبه على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد

٣ - بحر حامس ١٢ ان تلك لو طلقت وانقضت عدتها حلت وانه لا يجب عندهما الا في المحارم فقط وهذا هو الذي يغلب على ظني والذين يعتمدون على نقلهم ويحررهم مثل ابن المنذر كذلك ذكروا في كافي ابن المنذر عنهما انه يجب في ذات المحرم ولا يجب في غير ذلك قال مثل ان تزوج مجوسية أو خامسة أو معتدة وعبارة الكافي للحاكم تفيد ذلك حيث قال رجل تزوج امرأة من لا يحل له نكاحها فدخل بها قال لا حد عليه وان فعله على علم لم يجب أيضا ويوجع عقوبة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ان عا لم يبدل فعليه الحد في ذوات المحارم الى هنا لفظه فعمم في المرأة التي لا تحل له في سقوط الحد على قول أبي حنيفة ثم خص مخالفتهما بذوات المحارم من ذلك العموم فاللفظ ظاهر في ذلك على ما عرف في الروايات اه ومراده بذلك الرد على ما نقله حافظ الدين في الكافي حيث قال منكوحة الغير ومعتدته ومطابقة الثلاث بعد التزوج كالحرم وان كان النكاح مختلفا فيه كالنكاح بلاولى ولاشهود فلا حد عليه اتفاقا وفي النهر هنا سقطا وإيجاز محل فليتم به له

وبهيمة وبنزاني دار حرب  
أوبني

(قوله محمول على  
السياسة) تقدم تفسيرها  
عند قوله ولا يجمع بين  
جند ورجم (قوله وهل  
تكون اللواطة في الجنة  
الخ) قال السيوطي قال  
ابن عقيل الخنبل يجر  
مسئلة بين أبي بن  
الوليد المعتزلي وبين أبي  
يوسف القزويني في اباحة  
تجاع الولدان في الجنة  
فقال ابن الوليد لا يمنع  
أن يجعل ذلك من جملة  
اللذات في الجنة لزان  
المفسدة لانه انما منع في  
الدنيا ما فيه من قطع  
النسل وكونه محلا للاذى  
وليس في الجنة ذلك ولهذا  
أبج شرب الخمر لا يس  
فيه من السكر وخاية  
العريضة وزوال العقل  
فذلك لم يمنع من الالتذاذ  
بها فقال أبو يوسف الميل  
الى الذكور عاهة وهو  
قبيح في نفسه لانه محل  
لم يخلق للوظة ولهذا لم يبع  
في شريعة بخلاف الخمر  
وهو مخرج الحديث والجنة  
نزهت عن العاهات فقال

سفع المساء وانه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضى الله عنهم في موجب من الاحراق بالنار وهدم  
الجدار والتمسكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار ونحو ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه  
اضاعة الولد واشتباها الانساب ولذا هو أندرو وقوعا لانعدام الداعي في أحد الوجهين والداعي الى الزنا  
من الجانبين وما ورد في الحديث من الامر بقتل الفاعل والمفعول به فمحمول على السياسة أو على  
المستحل قال الزبلي لورأى الامام مصلحة في قتل من اعتاده جازله قتله اه واعلم أنهم يذكرون في  
حكم السياسة أن الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي فظاها ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا  
العمل بها قيد بعدم المحمد لان التعزير واجب قالوا بوجع ضربا زادا في الجامع الصغير انه يودع  
في السجن قال في فتح القدير حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان أو غير  
محصن سياسة وذكر العلامة الاكمل في شرح المشارق ان اللواطة محرمة عقلا وشرا وطبعها بخلاف  
الزنا وانه ليس بحرام طبعها فكانت أشد حرمة منه وانما لم يوجب المحمداً بوجع خفيفة فيها لعدم الدليل  
عليه لا لحقتها وانما عدم الوجوب فيها للتغليظ على الفاعل لان المحمداً مطهر على قول بعض العلماء  
وفي فتح القدير وهل تكون اللواطة في الجنة أى هل يجوز كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا  
وسمعا لا تكون وان كان سمعا فقط جازان تكون والصحيح أنها لا تكون فيها لانه تعالى استبعده  
واستبعده فقال ما سبقكم به من أحد من العالمين وسماه خبيثة فقال تعالى كانت تعمل الخبائث  
والجنة منزهة عنها اه وقيد بالاجنية ليفيد ان زوجته وجار يته بالاولى في عدم وجوب المحمداً  
لكن قال في التبيين اذا فعل في عبده أو أمته أو منكوخته لا يجب المحمداً لاجماع وانما يعزله لارتكابه  
المحظور وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من المحمداً ورميته من اعلام موضع وحسبه في  
أنت بقعة وغير ذلك سوى الاختصاص والمحج والمحمد اصح اه وللواطة أحكام أخرى لا يجب بها العقربا  
المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأثي بها الشبهة ولا تحل للزوج الاول في النكاح الصحيح ولا  
تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها بالاحد  
خلافهما وكذا لو قذف امرأته بهما لم يلاعن خلافا لهما وعن الصغار يكفر مستحبا عند الجمهور كذا  
في المحتجب وقدمنا انه يجب الغسل بها على الفاعل والمفعول به (قوله وبهيمة) أى لا يحبط بهيمة  
لانه ليس في معنى الزنا في كونه حنانيا وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والتحمل عليه  
نهاية السفة أو فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره لانه يعزله ابنا والذي يروى انها تذيب البهيمة  
وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب قالوا ان كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذيب وتحرق لما  
ذكرنا وان كانت مما تؤكل لحمها تذيب وتؤكل عند أبي حنيفة وقال لا تحرق هذه أيضا هذا ان كانت البهيمة  
للفاعل فان كانت لغيره ففي الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي التبيين يطالب  
صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذيب هكذا ذكرنا ولا يعرف ذلك الاسما فمحمل عليه اه  
والظاهر انه لا يجب دفعها (قوله وبنزاني دار حرب أوبني) أى لا يجب المحمداً بالزنا في دار  
الحرب أو في دار البني لقوله عليه السلام لا تقام المحمداً في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار  
وولاية الامام منقطعة فيهما فيعربى الوجوب عن الفائدة أطلقه فافاد انه لا يقام بعد الخروج أيضا  
لانها لم تنقطع موجهة فلا تنقلب موجهة قيد بدار الحرب والبني لان من زنى في محل نزول العسكر  
فان من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وأمير مصره ان يقيم المحمداً عليه لانه تحت يده بخلاف أمير  
العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة ويستثنى من كلام المصنف بالوزنى في العسكر والعسكر

في دار الحرب في أيام الحاربة قبل الفتح له ان يقيم للولاية حينئذ بخلاف ما اذا زني واحد منهم خارج  
العسكر فانه لا يقيم الحد عليه (قوله ويزنا حربي بذميمة في حقه) أي لا يجب الحد بزنا رجل حربي  
مستأمن بذميمة في حق الحربي المستأمن عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف آخر اجدلان  
المستأمن التزم أحكاما مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد  
القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتد باحتماله ما دخل للقرار بل لمحاكمته  
كالجارة ونحوها فلم يصر من أهل دارنا وله ان يذم من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا  
الذمي به فانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في  
الاتصاف يلتزم الاتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم ما حد الزنا فمحض حق الشرع قيد  
بقوله في حقه لان الذميمة تحدد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تحد أيضا لان المرأة تابعة  
فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التمتع كاللغة اذا مكنت الصبي والمجنون قلنا ان  
فعل المستأمن زنا لانه مخاطب بالحرمت على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على أصلنا  
والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليه او قيد بالحربي لان الذمي اذا زني بحرمة فانه يحد عندهما  
خلا والمحمد والاصل لابي يوسف ان الحد ودكها تقام على المستأمن والمستأمنة الاحد الشرب كما تقام  
على الذمي والذميمة فسوى بين الذمي والحربي المستأمن والاصل عند الامام الاعظم انه لا يقام على  
المستأمن والمستأمنة شيء من الحدود الا حد القذف بخلاف الذمي ومحمد يقول كذلك في جميع  
ما ذكرنا الا انه يقول فعل الرجل أصل والمرأة تبع فلا تمتنع في الاصل امتناع في التمتع فمحل  
الاختلاف في حد الزنا والسرقه واما حد القذف فواجب اتفاقا وحد الشرب غير واجب اتفاقا وقيد  
بالذميمة لانه لو زني مستأمن بمستأمنة فلا حد عليه ما خلا في يوسف والحاصل ان الزانيين امام مسلمان  
او ذميان او مستأمنان أو احدهما مسلم والاخر ذمي وهو صادق بصورتين أو احدهما مسلم والاخر  
مستأمن وهو صادق بصورتين أو احدهما ذمي والاخر مستأمن وهو صادق بصورتين فهني تسع  
صور والحد واجب في الكل عند الامام الا في المستأمنين والافيم اذا كان احدهما مستأمنا أيا  
كان فلا حد عليه في ثلاث منها كما لا يخفى (قوله ويزنا صبي أو مجنون بمكافه بخلاف عكسه) أي لا  
يجب الحد اذا زني صبي أو مجنون بمكافه ويجب الحد اذا زني بالغ بصبي أو مجنونة لان فعل الزنا يتحقق  
منه وهي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطنًا وزانيا والمرأة موطوءة ويزنا بها الا انها سميت زانية  
مجازا تسمية للفعل باسم الفاعل كالراضية بمعنى المرضية أول كونها مسبية بالتمكين فتعلق الحد في حقها  
بالتمكين من قبيل الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه مؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس  
بهذه الصفة فلا ينطبق به الحد وقد ذكر بعضهم ان كما انتفى الحد عن الرجل انتفى عن المرأة وهو  
منقوض بزنا المكره بالمطوعة والمستأمن بالذميمة والمسلمة فالاولى ان لا تجعل قاعدة لان الحكم في كل  
موضع بمقتضى الدليل قال في التبيين وعبارات أصحابنا ان فعلها مع الصبي والمجنون ليس بزنا يشير الى  
ان احصائها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى يجب الحد على قاذفهما بعد البلوغ  
والافاقه وقد قدمنا حكم المهر (قوله وبالزنا بمستأجرة) أي لا يجب الحد بدوطة من استأجرها الزني  
بها عند أبي حنيفة وقال لا يجب الحد لعدم شبهة الملك ولهذا لا يثبت النسب ولا تجب العدة وله ان الله

(قوله تسمية للفعل باسم  
الفاعل) كذافي النسخ  
والصواب ما في الفتح تسمية  
للفعل (قوله أول كونها  
مسبية بالتمكين) عطفه  
بأو وقد جعله في الفتح  
بيان للعلاقة المجاز وعبارته  
بعد ذكره المجاز لكونها  
مسبية لزنا الزاني بالتمكين  
فتعلق الحد حينئذ في  
حقها بالتمكين من فعل  
هو زنا والزنا فعل من هو  
منه عكسه اثم به وفعل  
الصبي ليس كذلك فلا

وبزنا حربي بذميمة في حقه  
وبزنا صبي ومجنون بمكافه  
بخلاف عكسه وبالزنا  
بمستأجرة

ينطبق به الحد اه وبهذه  
العبارة يتضح كلام  
المؤلف وفي الفتح بقى أن  
يقال كون الزنا في اللغة  
هو الفعل المحرم من هو  
مخاطب بمنوع بل ادخال  
الرجل قدر حشفته قبل  
مشتهاة حالا أو ماضيا  
بلاملك أو شبهة وكونه  
بالغا عاقلا لا اعتبره  
موجب الحد بشرط فقد  
مكنت من فعل هو زنا لغة  
وان لم يجب على فاعله حد  
فالجواب ان هذا واجب

التفصيل بين تمكينها صبيًا فلا تحدد ويحذف فلا تحدد لان قولهم وطه الرجل يخص البالغ لكن لا قائل بالفصل والذي يغلب على  
الظن من قوة كلام أهل اللغة انهم لا يسمون فعل المجنون زنا ولو احتمل ذلك فالموضع موضع احتياط في الدرر فلا تحديه اه

تعالى سمي المهر أجرة بقوله تعالى فما استتمت بهم منهن فأتوهن أجورهن فصار شبهة لان الشبهة  
ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة فصار كما لو قال أمهرتك كذا لا زني بك قيدنا بان يكون استأجرها ليزني بها  
لانه لو استأجرها للخدمة فزني بها يجب الحد اتفاقا لان العقد لم يضاف الى المستوفى بالوطء والعقد  
المضاف الى محل يورث الشبهة في ذلك المحل لاني محل آخر (قوله وبأكره) أي لا يجب الحد بالزنا  
بأكره أطلقه فشمع ما اذا كان المنكره السلطان أو غيره اما اذا كان المنكره السلطان فكان أبو حنيفة  
أولا يقول عليه الحد وهو قول زفر لان الزمان من الرجل لا يتصور الا بعد انتشار الآلة وهذا آية  
الطوع ووجه قوله الا سحران السبب الملقى قائم ظاهر او هو قيام السيف على رأسه والانتشار دليل  
محتمل لانه قد يكون من غير قصد كافي النائم فلا يزول اليقين بالمحتمل وأما اذا أكرهه غير السلطان  
فانه يحد عند الامام وقال لا يحد لتحقق الا كراه من غير السلطان عندهما لان المؤثر خوف الهلاك  
ويحقق من غيره وله انه من غيره لا يدوم الا نادرا التمكن من الاستغاثة بالسلطان وبجماعة المسلمين  
ويمكنه دفع شره بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط الحد بخلاف السلطان لانه لا يمكنه  
الاستغاثة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لانه لم يمكن في زمن أبي  
حنيفة لغير السلطان من القوة ما لا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمنهما ظهرت القوة لكل متغلب فيفني  
بقولهما كذا في الظهيرية فلذا أطلق في المختصر (قوله وبأقراران أنكره الآخر) أي لا يجب الحد  
بأقرار أحد الزانيين اذا أنكره الآخر لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين  
فأورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع أطلقه فشمع ما اذا قال لم أطأ أصلا أو قال  
تزوجت وشمل ما اذا كان المنكره الرجل أو المرأة وهو قول الامام وقال ان ادعى المنكره منهما الشبهة  
بان قال تزوجته فهو كما قال وان أنكر بان قال ما زني ولم يدع ما يسقط الحد وجب على المقر  
الحد دون المنكر وحاصل دليل الامام ان الزنا فعل مشترك بينهما قائم بهما فانتفاؤه عن  
أحدهما يورث شبهة في الآخر واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لامر البضع وان كانت هي منكورة  
لامر النكاح لانه من ضرورة سقوط الحد وأشار المصنف الى انه لو زني بامرأة خرساء لا حد على واحد  
منهما قال في الاصل وجعل الجواب في الخرساء كالجواب فيما اذا كانت المرأة ناطقة وادعت المرأة  
النكاح بخلاف ما اذا كانت المرأة مجنونة أو صبية يجامع مثلها كان على الرجل الحد وبخلاف ما اذا  
كانت المرأة غائبة وأقر الرجل انه زني بها أو شهد عليه الشهود فانه يقام الحد على الرجل كذا في  
الظهيرية (قوله ومن زني بامة فقتلها الزمه الحد والقيمة) معناه قتلها بفعل الزنا لانه حتى جنايتين فهو فر  
على كل واحدة منهما حكمها وعن أبي يوسف انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب الملك الامة  
وصار كما اذا اشتراها بعد ما زني بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد وجب  
سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان  
يوجبها انما يوجبها في العين كافي هبة المسروق لاني منافع البضع لانها استوفيت والمالك يثبت مستندا  
فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زني بها فاذهب عينها حيث يجب عليه  
قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فأورث شبهة وأشار المصنف الى  
انه لو زني بجمرة فقتلها به يجب الحد عليه اتفاقا لان الجمرة لا تملك بالضمان وان لم يقتلها وانما أفضاها  
بان اختلط المسلمان فان كانت كبيرة مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه  
في الافضاء لم رضاها به ولا مهر عليه لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء

وبأكره وبأقراران أنكره  
الاخر ومن زني بامة  
فقتلها الزمه الحد والقيمة

(قوله قيدنا بان يكون  
استأجرها ليزني بها) أي  
بان يقول استأجرتك  
لا زني بك أو قال أمهرتك  
كذا لا زني بك أو خذني  
هذه الدراهم لا طأك كما  
في الفتح قال والمحق في هذا  
كله وجوب الحد اذ  
المذكور معنى يعارضه  
كتاب الله تعالى قال الله  
تعالى الزانية والزاني  
فاجلدوا المني الذي يفيد  
ان فعل الزنا مع قوله أزني  
بك لا يجليد معه للفظ المهر  
معارض له اه وأقره  
في النهر

ويجب العقرون كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحدونتها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء  
فان لم يستمسك بولها فعليه دية المرأة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك  
بولها احد وضمن ثلث الدية لسان جنبايته جائفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما وان كان  
البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا  
يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في حق  
سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان كان يستمسك بولها الزمة ثلث الدية والمهر  
كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنا وهو الايلاج في قبل المشتبهة ولهذا لا تثبت به حرمة  
المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام بوجوب المهر اذا انتفى الحد فيجب ثلث الدية لكونه جائفة على  
ما بينا وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يضمن  
المهر أيضا الماذكرنا وان الدية ضمن كل العضو والمهر ضمن خضمنه وضمن الجزء يدخل في  
ضمن الكل اذا كانا في عضو واحد كما اذا قطع أصبع انسان ثم قطع كفاه قبل البرء يدخل ارش  
الأصبع في ارش الكف ويسقط احصائه بهذا الوطء لو جود صورة الزنا وهو الوطء الحرام وفي المحيط لو  
كسر فخذا امرأة في الزنا أو جرحها ضمن الدية في ماله وحده لانه شبه العمد وفي شبهة تجب الدية في ماله  
يعني به فيما دون النفس وان جنت الامة فزني بها ولي الجنابة فان كانت الجنابة توجب القصاص  
بان قتلت نفسا عمدا فلا حد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال يلزمها في هذه الصورة  
فأورث شبهة وان كانت الجنابة لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان  
الزاني لم يملك الجنحة وان دفعها بالجنابة فعلى الخلاف وفي الفوائد الظهيرية لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن  
قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا خلافا للشافعي اما لو زنا بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي  
جامع قاضيخان لو زنى بجمرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق (قوله والخليفة يؤخذ بالقصاص  
والاموال لا بالحد) لان الاول حقوق العباد لسان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره  
وان احتاج الى المنفعة فالمسلمون منعته فيقدر بهم على الاستيفاء فكان الوجوب مفيدا وبهذا يعلم انه  
يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضى والقضاء لتمكن الولي من استيفائه لانه شرط كما  
صرحوا به وأما الثاني أعني الحدود فانما لا تقام عليه لان الحد حق الله تعالى والامام هو المالك  
باقامته وتقدر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك أحد بنفسه ولا ولاية  
لاحد عليه ليستوفيه وفائدة الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب وفعل نائبه كفعله لانه بامر اطلاق  
في الحد فشمع حد القذف لان الغالب فيه حق الشرع فكان كبقية الحدود والمراد بالخليفة الامام  
الذي ليس فوقه امام وقيد به احترامه عن أمير البلدة فانه يقام عليه الحد وبامر الامام والله أعلم

### باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

(قوله شهدوا بمقدمتقدم سوى حد القذف لم يجد) أي شهدوا بسبب حد وهو الزنا والسرقة أو  
شرب الخمر لا بنفس الحد وكذلك قوله مقدمتقدم معناه مقدم سببه والاصل ان الحدود الخالصة حق الله  
تعالى تبطل بالتقدم لان الشاهد مخير بين حسبته اداء الشهادة والستر فالتأخير ان كان لاختيار  
الستر فلا تقدم على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجه أو لعداوة حركته فيهم فيها وان كان التأخير  
لا للستر يصير فاسقا آثما فتمنعنا بالمنايع بخلاف التقدم في حد القذف لان فيه حق العباد في نفسه

والخليفة يؤخذ بالقصاص  
والاموال لا بالحد  
باب الشهادة على الزنا  
والرجوع عنها  
شهدوا بمقدمتقدم سوى  
حد القذف لم يجد

(قوله وان جنت الامة)

تقدمت هذه المسئلة أول

الباب

باب الشهادة على الزنا

والرجوع عنها

من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقدم غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم ولا يرد حد السرقة لان الدعوى ليس بشرط للحمد لانه خالص حق الله تعالى على مامروا بما شرط للمال ولان المحكم يدار على كون الحمد حق الله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان المرفة تقام على الاستشراء على غرة من المسالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما وأشار المصنف بكون التقدم مبطلا لها الى ان التقدم يمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم أخذ بعد ما تقدم الزمان لا يقام عليه لان الامضاء من القضاء في باب الحدود فلا بد من قيام الشهادة حال الاستيفاء وبالتقدم لم تبقى الشهادة فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء وقيد بالشهادة لانه لو أقر بسبب حدم تقدم حذ لا يتفاء العلة لان الانسان لا يعادى نفسه الا في حد الشرب عند أبي حنيفة وأبي يوسف فان التقدم فيه يبطل الاقرار كذا في غاية البيان ولم يفسر المصنف التقدم لان الامام الاعظم لم يقدره بشئ وانما فوضه الى رأى القاضى في كل عصر لكن الاصح ما عن محمد انه يقدر شهر لان مادونه عاجل وهو مروي عنهما أيضا وقد اعتبره محمد في شرب الخمر أيضا وعندهما هو مقدر بزوال الراحة فلو شهدوا عليه بالشرب بعد ما لا تقبل وقد حزم به المصنف في بابه فظاهره كغيره أنه المختار فعلم ان الاصح اعتبار الشهر الا في شرب الخمر ولم يستثن المصنف كون التقدم لبعده المكن عن القاضى لان العذر لا يختص به بل يكون بخومرض أو خوف طريق وحاصله ان كل شئ يمنع الشاهد من المسارعة الى أداء الشهادة فهو عذر بقدره ولم يذكر المصنف وجوب الحمد على الشهود اذ شهدوا برنام تقدم وذكروا في الحائبة لو شهدوا برنام تقدم اختفوا فيه قال بعضهم يحد الشهود حد القذف وقال بعضهم لا يحدون اهـ (قوله ويضمن المال) يعنى في صورة شهادتهم بسرقة متقدمة لان الدعوى شرط في حقوق العباد فتأخير الشاهد لتأخير الدعوى لا يلزم فيه تفسيق ولا تهمة ولذا لم يبطل حد القذف بالتقدم ان كان الغالب فيه حق الله تعالى على الاصح لتوقفه على الدعوى اطلاقه فشمهل ما اذا كان تأخير الشهادة لعدم الدعوى بسبب عدم علم صاحب المال أو طلبه السر أو لسكران الشهادة بعد طلبه الشهادة منه وينبغى ان لا تقبل شهادتهم في حق المال أيضا في الوجه الثاني لفسقهم بالكتمان واعلم ان قولهم بضمن المال مع تصريحهم بوجود التهمة في شهادتهم مع التقدم مشكل لتصريحهم في كتاب الشهادات بانه لا شهادة لمتهم سواء كانت في الاموال أو في غيرها الا ان يقال ان التهمة غير محققة وانما الموجود الشبهة والمال يثبت مع الشبهة بخلاف الحد (قوله ولو ائنتوا زناه بغائبة حد بخلاف السرقة) أى لو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبه تنعدم الدعوى وهى شرط في السرقة دون الزنا بالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم لانه شبهة الشبهة واعتبارها يؤدي الى سد باب الحد ودون المقر يحتمل أن يرجع فرجوعه شبهة فيدبرأ به الحد واحتمال رجوعه شبهة الشبهة فلا يسقط وكذا البينة يحتمل رجوعها فرجوعها حقيقة شبهة واحتماله شبهة الشبهة وأشار المصنف الى أنه لو أقر أنه زنى بغائبة وهى غائبة فانه يحد بالاولى ولانه عليه السلام رجم ما عزاوا الغامدية حين أقر بالزنا بغائبين وقيد بالزنا لانه لو كان القصاص بين شريكين وكان أحدهما غائبا لا يتم كنه الحاضر من الاستيفاء لاحتمال العفو من الغائب وهو حقيقة المسقط فاحتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة (قوله وان أقر بالزنا بجهولة حدوان شهدوا بذلك لا) أى شهدوا عليه أنه زنى بامرأة لا يعرفونها لا يحد لاحتمال انها

ويضمن المال ولو ائنتوا زناه بغائبة حد بخلاف السرقة وان أقر بالزنا بجهولة حدوان شهدوا بذلك لا

(قوله وقال بعضهم لا يحدون) أقول هذا هو المذهب فقد اقتصر عليه المحاكم الشهيد في الكافي حيث قال واذا شهد الشهود على رجل برنا قديم لم آخذ بشهادتهم ولا أحدهم اهـ وهذا هو الوجه فان شهادتهم كاملة

امراته أو أمته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه امراته وأمته ولا اعتبار باحتمال ان تكون أمته بالميراث ولا يعرفها لانه ثابت في المعروفة كالجهواة واعتباره يؤدي الى انسداد باب الحدود وفي كافي الحماكم الشهيد وان قال المشهود عليه ان التي رأوها معي ليست لي بامرأة ولا خادم لم يجد ايضا وذلك لانها يتصور انها أمة ابنه أو منكوبة أو نكاحا فاسدا اهـ وهذا التعليل أولى مما عمل به لعدم الوجوب من أنه اقرار مرة واحدة لانه يقتضي انه لو قال هذه المقالة أربعاً وحده وليس كذلك وفي الحاشية لو قالوا زني بامرأة لا نعرفها ثم قالوا بغيره فانه لا يجد الرجل ولا الشهود اهـ (قوله كاختلافهم في طوعها أو في البلد ولو على كل زنا أربعة) بيان لمشتاتين لا حديد فيهما الا في لو اختلف الشهود في طوع المرأة فشهادتان انهما استدرهها واثمان انها طوعته وعدم وجوب الحد عليهما قول الامام وقال لا يجد الرجل خاصة لا تفاهم على الموجب عليه وانفراد احد الفريقين بزيادة جنابة وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طوعا عينا شرط لتحقيق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهم وله أنه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد وقوم بهما ولا شاهد على الطوعية صار اقراراً فبين لها وانما يسقط الحد عنهما الشهادة شاهدة الا كراه لان زناهما مكره يسقط احصائها فصارا خصمين في ذلك أطلقه فشمّل ما اذا شهد ثلاثة بالطوعية وواحد بالا كراه وعكسه لكن في الوجه الاول يجد الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا يجدون في الوجوه الثلاثة لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج لكل منهم من أن يكون قذفاً الثانية لو اختلفوا في البلد الذي وقع فيه الزنا فهو على وجهين أحدهما ان يشهدا اثنان أنه زني بها بالا كوفة واثنان أنه زني بها بالبصرة فلا حد عليهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما انصاب الشهادة ولا يجد الشهود خلاف الزنا لفرس شبهة الاتحاد نظر الى اتحاد الصورة والمرأة وعلى هذا الخلاف اذا جاء القاذف بأربعة شهداء فشهادتان ان زني في بلد وآخر ان زني في بلد آخر وثانينهما أن يتم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين أحدهما ان يذكر او وقتاً واحداً مع تباعد المكانين كما اذا شهد أربعاً أنه زني بها بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من السنة الفلانية وأربعة أنه زني بها بالكوفة في الوقت المذكور بعينه وفي هذه لا حد عليهما وهو المراد بقوله ولو على كل زنا أربعة لتيقننا بكذب احدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيجوز القاضي عن الحكم به ما للتعارض أولتهم الدلب ولا يجد الشهود أيضاً لان كل واحد منهما ما يتم به نصاب الشهادة واحتمل الصدق ثانيهما ما ان يتقارب المكانان مع اتحاد الوقت فتجوز شهادتهما لانه يصح كون الإرفيق في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت ممتد امتداداً عرفياً لانه يخص وقت ظهورها من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح القدير وذكر الحماكم في كافيه اذا شهد أربعاً على رجل بالزنا فاختلفوا في المزني بها أو في المكان أو في الوقت بطات شهادتهم الا أن يكون اختلافهم في مكانين متقاربين من بيت أو غير بيت في مقام الحد استحسننا اهـ (قوله ولو اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة) أي اختلفوا في مكان الزنا من بيت واحد كما اذا شهدا اثنان أنه زني بها في زاوية منه واثنان أنه زني بها في زاوية أخرى منه وهذا استحسان والقياس ان لا يجب لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانهاء في زاوية أخرى بالاضطرار والحركة أولان الواقع في وسط

كاختلافهم في طوعها أو في البلد ولو على كل زنا أربعة ولو اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة ولو شهدوا على زنا امرأة (قوله وذلك لانها يتصور ان تكون أمة ابنه الخ) قال في النهر مقتضى هذا انه لو قال هي أجنبية عني بكل وجه ان يجد

البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده أطلق في التلييت وهو مقيد بالصغير لان الكبير كالدار ولو اختلفا في دارين لاحد كالبندين والخاص ان الاختلاف في المكان مانع لقبواها الا اذا امكن التوفيق بان يكون صغيرا وقيد الاختلاف بما ذكر لانهم لو اختلفوا في طولها وقصرها أو سمها أو هزالها أو في لونها أو في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق وقد استشكل على هذا مذهب الامام فيما اذا اختلفوا في الاكرام والطواعية فان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتداء الفعل كرها وانتهاء طواعية قال في الكافي يمكن أن يجاب عنه بان ابتداء الفعل اذا كان عن اكرام لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتداء لا يجب وبالنظر الى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر الى الزاويتين يجب فافترقا (قوله ولو شهدوا على زنا امرأة وهي بكر أو الشهود فسقة أو شهدوا على شهادة أربعة وان شهد الاصول لم يحد أحد) بيان لثلاث مسائل لاحد فيها الاولى لو شهدوا على رجل أنه زني بفلانة فوجدت فلانة بكرا بقول النساء لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة فلا حد عليهما الظهور الكذب ولا على الشهود لان سقوطه بقول النساء وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه وأشار المصنف الى أنهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجدوا مجبويا أو شهدوا عليها بالزنا فوجدت رتقاء أو قرناء فانه لا حد على أحد لما ذكرنا واطلق في قوله وهي بكر فتشمل ما اذا ثبتت بكارتها بقول امرأة واحدة وكذا في الرق والقرن وكل ما يعمل فيه بقول النساء كذا في كافي المحاكم الثانية لو شهد أربعة فسقة بالزنا لا شترائط العدالة فلم يثبت الزنا فلا حد ولا حد على الشهود لان الفاسق من أهل الاداء والتحمل وان كان في أدائه نوع قصوراته ممة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فسقط الحد عنهم واطلق في الفسقة فتشمل ما اذا علم فسقهم في الابتداء أو ظهر فسقهم كافي الهداية وأشار المصنف بسقوط الحد عن الشهود والفسقة الى أن القاذف لو أقام أربعة من الفساق على أن المقتوف قد زني بسقط عنه الحد قالوا بخلاف القاتل حيث لا يسقط عنه القتل باقامة الشهود والفسقة على أن أولياء المقتول قد عفووا لان وجوب القود بالقتل متيقن فلا يسقط عنه بالشك والاحتمال وحد القذف لم يجب بالقذف وانما يجب بالعجز عن اقامة البينة وتسامه في التبيين الثالثة لو شهدوا على شهادة أربعة فلا ينشأ الشهادة على الشهادة لا تجوز في الحد ودلنا فيها من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع ولا حد على الفروع لان الحاكمي للقذف لا يكون قاذفا وكذا لا حد على الاصول بالاولى فاذا شهد الفروع وعوردت شهادتهم ثم جاء الاصول بعد ذلك وشهدوا على معاينة ذلك الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا أيضا وهو المراد بقوله وان شهد الاصول لم يحد أحد لان شهادة الاصول قد ردت من وجه بردها الفروع قيد بالحد دلالة لو ردت شهادة الفروع في الاموال فان شهادة الاصول بعده مقبولة لثبوت المال مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة الاصول لم تقبل شهادة الاصول ولا الفروع بعده ابدان كل شيء ان ردت اتهم مع بقاء الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالعميد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في التبيين (قوله ولو كانوا عجميانا أو محدودين أو ثلاثة حد الشهود لا المشهود عليهم) لانه لا يثبت بشهادة الاعمى والحدود المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا من أهل أداء الشهادة فلم تثبت شبهة الزنا فكذا كانوا قذفة فيحدون و مراده من ليس أهلا للاداء قد دخل العبد مع أنه ليس باهل للتحمل أيضا ولا فرق بين أن يكون الكل كذلك أو بعضهم كذلك وأما

وهي بكر أو الشهود فسقة  
أو شهدوا على شهادة  
أربعة وان شهد الاصول  
لم يحد أحد ولو كانوا  
عجميانا أو محدودين أو  
ثلاثة حد الشهود ولا  
المشهود عليهم

اذا نقص عدددهم عن الاربعة فلا نفهم قذفة لان الشهادة قذف حقيقة ونحو جهائنه باعتبار  
الحسنة ولا حسنة عند النقصان وحدهم رضي الله عنه الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بن شعبه  
بمحض من العجوبة رضي الله عنهم من غير تكبير (قوله ولو حذفوا جداً أحددهم عبداً أو محدوداً  
حدوا) لانهم قذفة اذ الشهود ثلاثة على ما بينا (قوله وارش ضربه هدر وان رجم فديته على  
بيت المال) وهذا عند أي حنيفة رضي الله عنه وقال الارش الضرب أيضاً على بيت المال ومعناه  
إذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون  
عنده وعنددهم ما يضمنون لهما أن الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذا احتراز عن الجرح  
خارج عن الوسع فينتظم الجراح وغيره فيضافان الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعنددهم  
الرجوع يجب على بيت المال لانه ينقل فعل الجحد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب  
الغرامة في ما لهم وصار كالرجم والتصاص ولا ي حنيفة ان الواجب هو الجحد وهو ضرب مؤلم غير  
جرح ولا مهلك ولا يقع جارحاً ظاهراً الا معنى في الضارب وهو قوله هدايته فاقصر عليه الا انه  
لا يجب الضمان عليه في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (قوله فلور جمع أحد  
لاربعة بعد الرجم حد وعزم ربع الدية) لان الشهادة انقلبت قذفاً بالرجوع لان به تنسخ  
اشهادته فجعل الحال قذفاً لم يت وقذاً انسخت الحجة فينسخ ما يبنى عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث  
الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه وانما عزم  
الواحد الرابع ربع ربع الدية لبقاء من يبقى بشهادته ثلاثة أرباع الحق فيكون التالف بشهادة الرابع  
ربع الحق ولا يجب القصاص على الرابع عندنا لانه تسبب في الاتلاف وليس بمباشر فيه بالرجوع  
لانه لو حذفوا واحداً منهم عبد افلا حد على واحد منهم لظهور أنهم لم تكن شهادة بل هي قذف في ذلك  
الوقت فصاروا قاذفين حياتهم مات والحديد لا يورث على ما سيجي وأشار الى انه لو كان حده الجحد  
فجحد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يحد الرابع بالاولى وهو متفق عليه وفي مسألة الكتاب  
خلاف زفر والى انه لو رجع الكل حدوا وعزموا ربع الدية والى انه لو شهد على رجل اربعة  
انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزنا بغيرها ورجم فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية  
اجماعاً ويحدون للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون (قوله وقبله حدوا ولا رجم) أي لو رجع  
أحددهم قبل الرجم حد الكل الرابع وغيره وامتنع الرجم وقال محمد حد الرابع خاصة لان  
الشهادة تأكدت بالقضاء فلا ينسخ الا في حق الرابع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء  
من القضاء وصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه أطلق في  
قوله قبله فشم ما اذا كان قبل القضاء أو بعده وخلاف محمد انما هو فيما بعد القضاء واما قبل  
القضاء فيحد الكل عند الثلاثة خلافاً لفرقانه قال يحد الرابع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان  
كلهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفاً يحدون (قوله ولو  
رجع أحد الخمسة لا شيء عليه) لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربعة وشمل قوله لا شيء  
عليه الحد والغرم وما اذا كان قبل القضاء وبعده وأفاد انه لا شيء على الاربعة بالاولى وحاصله انه لا شيء  
على الكل وكأنه لم يرجع أحد (قوله فان رجع آخر حدوا وعزموا ربع الدية) اما الحد فلا يفسخ  
القضاء بالرجم في حقه ما واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلاثة أرباع الحق والمعتبر بقاءه من  
بقي على ما عرف وأفاد بالغرامة ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان قبله فلا غرامة وانما لم الاول

ولو حذفوا جداً أحدهم  
عبداً أو محدوداً دوا  
وارش ضربه هدر وان  
رجم فديته على بيت المال  
فلور جمع أحد الاربعة  
بعد الرجم حد وعزم  
ربع الدية وقبله حدوا  
ولا رجم ولو رجع أحد  
الخمس لا شيء عليه فان  
رجع آخر حدوا وعزموا  
ربع الدية

(قوله وعزموا ربع الدية)  
كذا في عامة النسخ وفي  
نسخة كل الدية وعلى ما في  
العامية قال الرمي صوابه  
جميع الدية قال في النهر  
بعد قوله وعزموا ربع الدية  
لان الذي تلف بشهادته  
انما هو ربع الحق ولذا  
لو رجع الكل حدوا  
وعزموا الدية اه

برجوع الثاني لانه وجد منه الموجب للحد والضممان وهو قد فقهه واتلافه شهادته وانما امتنع  
 الوجوب لما منع وهو بقاء من يقوم بالحرق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب واذا رجع  
 الثالث ضمن ربيع الدية وكذا الثاني والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كذا في  
 المحاوي القدسي (قوله وضمن المزر كون دية المرحوم ان ظهر واعبيدا) يعني ضمن المزر كون  
 برجوعهم عن التزكية دية المرحوم ان ظهر الشهود انهم ليسوا أهلا للشهادة عند أبي حنيفة  
 وقالاهي على بيت المال لانهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود وعليه خبر ابا  
 شهيد وابعاصانه وله أن الشهادة انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة  
 فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط قيدنا بكونهم رجعوا بان قالوا  
 تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا احرارا لانهم لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا أو قالوا أخطأنا  
 لم يضمنوا بالاجماع لانهم اخطؤا في معامهم لولعامة المسلمين فصاروا كالقاضي وأفاد بالمزكين أنهم  
 أخبروا بجرية الشهود واسلامهم وعدالتهم لتكون تزكيتهم سواء كان بلفظ الشهادة أو بلفظ  
 الاخبار لانهم لو أخبروا بانهم عدول ثم ظهر واعبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانها ليست تزكية والقاضي  
 قد أخطأ حيث اكتب في هذا القدر وقيد بالمزكين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان  
 كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقدف لانهم قد فوا حيا وقدمات فلا يورث وقوله ان ظهر واعبيدا  
 مثال بل المراد ان ظهر أنهم ليسوا أهلا للشهادة ولو كانوا كفارا ثم اعلم أنه وقع في كثير من  
 الكتب وجوب الضمان على المزكين بظهورهم عبيدا من غير تقييد برجوع المزكين حتى  
 جعلها في المنظومة مسألتين المسئلة الاولى فيما اذا ظهر واعبيدا الثانية اذ رجع المزكون وليس  
 الامر كذلك والحاصل أن ظهور الشهود عبيدا وعدمه لا تأثير له في ضمان المزكين وانما الموجب  
 عليهم هو الرجوع فقط عند الامام واذا لم يرجعوا وظهر واعبيدا فالضمان في بيت المال اتفاقا  
 (قوله كما لو قتل من أمر برجه فظهر وا كذلك) أي يضمن المزكون الدية كما يضمن القتال لمن  
 أمر القاضي برجه فظهر الشهود انهم ليسوا أهلا للشهادة وفي القياس يجب القصاص على قاتله لانه  
 قتل نفسا معصومة غير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهر اوقت القتل فاورث شبهة  
 وأشار بكون القاتل ضامنا الى أن الدية في ماله لانه عمدا والعواقل لا تعقل دم العمدي وتجب في ثلاث  
 سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب طال لانه وجب بالعقد  
 فاشبه الثمن في البيع وقيد بقوله وأمر القاضي برجه لانه لو قتله بعد التزكية قبل القضاء  
 بالرجم وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ على عاقبته والمراد من الامر بالرجم القضاء به  
 فاستلزم ان يكون بعد التزكية فلو أمر برجه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضي فقتله  
 رجل عمدا وجب القصاص أو خطأ وجبت الدية في ثلاث سنين وقيد بقوله فظهر وا كذلك لانه  
 لو قتله بعد الامر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شيء عليه ولم يذكر المصنف تعزير القاتل ولا شك  
 فيه لافتياته على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المأمور برجه لان من قتل من قضى بقتله  
 قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا أولا لان الاستيفاء للولي كذا في التبيين من كتاب  
 الردة (قوله وان رجم فوجد واعبيدا فديته في بيت المال) لانه امتثل أمر الامام فنقل فعله اليه  
 كذا في الهداية وهو يقتضي ان يضبط رجم بالبناء للفاعل أي وان رجم رجل من أمر القاضي  
 برجه فالمسئلة الاولى بيان لقتله بالسيف والثانية بيان لقتله بالرجم واقتصر عليه في فتح القدير

وضمن المزر كون دية  
 المرحوم ان ظهر واعبيدا  
 كما لو قتل من أمر برجه  
 فظهر وا كذلك وان رجم  
 فوجد واعبيدا فديته  
 في بيت المال

و يجوز أن يكون مبنيًا للفعول أي أن رجم المشهود عليه بالنافي هذه الحالة ثم تبين حال الشهود كذا في غاية البيان ولم أره ل تؤخذ الدية حالاً أو مؤجلة (قوله وان قال شهود الزنا تعمدنا النظر قبل شهادتهم) لانه يباح النظر لهم الى الفرج ضرورة تحمل الشهادة فاشبهه الطبيب والقابلة والمحافضة والختان والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب فبقوله تعمدنا النظر لانهم لو قالوا تعمدنا النظر للتأذلا تقبل شهادتهم اجماعا لفسقهم (قوله ولو أنكر الاحصان فشهد عليه رجل وامرأتان أو ولدت منه زوجته رجم) أي لو أنكر الدخول بعد وجود سائر الشرط أما اذا ولدت منه فلان الحكم باثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة والاحصان يثبت بمثله وأما اذا شهد عليه بالا حصان رجل وامرأتان بعدما أنكر بعض شرائطه كالنكاح والدخول والحريفة فانه يبرجم خلافا للفر والشافعي والشافعي مرعى أصله أن شهادته غير مقبولة في غير الاموال وزفر يقول انه شرط في معنى العلة لان الجنائية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتمالا للدرء وصار كما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم أنه أعتقه قبل الزنا لا تقبل لما ذكرنا ولنا أن الاحصان عبارة عن الحصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما اذا شهدوا به في غير هذه الحالة ولا يرد أنه يصح الرجوع عن الاقرار به فدل أنه كالحمد لا نناقول انما صح لانه لا مكنذب له فيه بخلاف ما ذكرنا لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التار يخ لانه ينكره المسلم ويتضرر به المسلم والمراد بقوله أو ولدت منه أن يكون له من زوجته ولد قبل الزنا قال في غاية البيان ودلت هذه المسئلة على ان اثبات الاحصان ليس مثل اثبات العقوبات كالحودود والقصاص لانها لا تثبت بدلالة الظواهر قالوا وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول الشهود تزوج امرأة وجامعها أو باضعها ولو قالوا دخل بها يكفي عندهم او قال محمد لا يكفي ولا يثبت بذلك احصانه لانه مشترك بين الوطء والزفاف والحلوة والزياره فلا يثبت بالشك كلفظ الغر بان والاثمان ولهما أنه منى أضيف الى المرأة بحرف الباء يتعين للجماع بخلاف دخول عاها فانه للزياره ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وأنكرت صار محصنا دونها وكذا لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة واذا كان أحد الزانيين محصنا يحد كل واحد منهما حده وان رجع شهود الاحصان لا يضمنون وهي معروفة وفي المحيط امرأة الرجل اذا أقرت انها أمة هذا الرجل فزنى الرجل يبرجم وان أقرت بالرق قبل ان يدخل بها ثم زنى الرجل لا يبرجم استحسننا لا قياسا رجل تزوج امرأة غيرولى فدخل بها قال أبو يوسف لا يكونان بذلك محصنين لان هذا النكاح غير صحيح قطع الاختلاف العلماء والاخبار فيه اه والله أعلم

### باب حد الشرب

أي الشرب المحرم أخره عن الزنا لانه أقبح منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن المحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد السرقة لانه لصيانة الاموال التابعة للنفوس (قوله من شرب خمر أو أخدور يحهما موجودا أو كان سكران ولو بنبيذ وشهد رجلان أو أقر مرة حدان علم شربه طوعا وصحما) الحديث من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه أخرجه أصحاب السنن الاربعة والنسائي ثم نسخ القتل في الرابعة بمارواه النسائي أنه عليه السلام قد أتى برجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يبق له وزاد في لفظ

وان قال شهود الزنا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم ولو أنكر الاحصان فشهد عليه رجل وامرأتان أو ولدت زوجته منه رجم

### باب حد الشرب

من شرب خمر أو أخدور يحهما موجودا أو كان سكران ولو بنبيذ وشهد رجلان أو أقر مرة حدان علم شربه طوعا وصحما

(قوله فاشبهه الطبيب الخ)

ذكر الموضع التي يباح فيها النظر الى العورة عند العذر وقد نظمها بقولي ولا تنظر لعورة أجنبي \* بلا عذر كقابلية طبيب وختان وخافضة وحقن \* شهود زنا بلا قصد مريب وعلم بكارة في عنة أو زنا أو حبس رد للعيب

### باب حد الشرب

فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وإن القتل قد ارتفع أطلق في شرب الخمر فشمل القطرة الواحدة كما  
 سيصرح به آخر وفي وجود ربحها فشمل ما إذا كان الربح موجوداً وقت الشهادة أو وقت رفعه  
 إلى المحاكم وهي على وجهين فإن كان المـكان قريبا فلا بد من وجود الراتحة عند أداء الشهادة فإن  
 شهد بالشرب وقيام الراتحة أو شهد به فقط فيأمر القاضي باستنساكه فيستنككه ويخبره  
 بأن ربحها موجود فإن شهد به بعدم مضى ربحها مع قرب المكان فسيأني وإن كان المكان بعيدا  
 فزال الراتحة فلا بد أن يشهد بالشرب ويقول لا أخذناه و ربحها موجود لان مجيئهم به من مكان  
 بعيد لا يستلزم كونهم أخذوه في حال قيام الراتحة فيحتاجون إلى ذلك للمعاشرة ولو أن المصنف  
 اشتراط وجود الراتحة عن السكران بأن قال بعد قوله ولو بنينذوا أخذوا ربحها مشرب منه موجود  
 لكان أولى لانه لا بد من وجود راتحة الشرب الذي شر به خمر كان أو نبيذ أو سكر منه وقد ذكر  
 المصنف الربح حيث قال موجود وفي الهداية و ربحها موجود وهو الحق لان الربح من الأسماء  
 المؤنثة السماعية كما في غاية البيان وقيد بالرجل لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود وللشبهة ولم  
 يذكر المصنف أن القاضي يسأل الشهود كما يسألهم في الزنا وقد ذكره قاضي بخاري في الفتاوى فقال  
 وإذا شهد الشهود عند القاضي على رجل شرب الخمر سأله القاضي عن الخمر ما هي ثم سأله كيف  
 شرب لاحتمال أنه كان مكرها ثم يسألهم متى شرب لاحتمال التقادم ثم يسألهم أنه أين شرب  
 لاحتمال أنه شرب في دار الحرب اهـ وينبغي أن يكون السؤال عن الوقت مبنيا على قول محمد وأما  
 على المذهب فلا لان وجود الراتحة كاف ثم قال فإذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسأل عن العدالة  
 ولا يقضى بظاهر العدالة اهـ والمشهود عليه بشر بها لا بد أن يكون بالغا عاقلا مسلما ناطقا فلا حد  
 على صبي ولا مجنون ولا كافر قال في الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى ثم أتى به  
 إلى الامام ثم شرب خمر أو سكر من غير خمر أو سمرق أو زني ثم تاب وأسلم فانه يحذف في جميع ذلك ما خلا  
 الخمر والسكر فانه لا يحد فيهما لان المرتد كافر وحد السكر والخمر لا يقام على أحد من الكفار اهـ  
 وفي الحائنية ولا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه وأشار بإشارة معهودة يكون ذلك اقرارا منه  
 في المعاملات لان الحدود لا تثبت بالشبهات ويحد الأعمى ولو قال المشهود عليه شرب الخمر ظننتها البناء  
 أو قال لأعلم أنها خمر لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالراتحة والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل  
 منه لان غير الخمر بعد الغليان والشدة يشترك الخمر في الذوق والراتحة اهـ ولا بد من اتفاق  
 الشاهدين فلو شهدا على الشرب والربح يوجد منه لكنتهما اختلاف في الوقت لم يحد وكذا لو شهد  
 أحدهما أنه شربها وشهد الآخر باقراره بشر بها وكذلك لو شهد أحدهما أنه سكر من الخمر  
 وشهد الآخر أنه سكر من السكر كذا في الظهيرية وفي حصره الثبوت في البيضة والاقرار دليل على أن  
 من يوجد في بيته الخمر وهو فاسق أو يوجد القوم مجتمعين عليها ولم يرههم أحد يشربونها غير أنهم  
 جلسوا مجلس من يشرب بها لا يحدون وأنما يعزرون وكذلك الرجل يوجد معه ركوة من خمر وكان  
 في عهد أبي حنيفة من يقول بوجوب الحد عليه فقال له الامام لم تحذه فقال لان معه آلة الشرب  
 والفساد فقال الامام فارجعه اذن فان معه آلة الزنا كذا في الظهيرية وفي قوله مرة رد لقول أبي يوسف  
 أنه لا بد من مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا قلنا ثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره  
 وشرط أن يعلم شر به طوعا وهو بأن يشهد الشهود أنه شر به طائعا لان الشرب مكرها لا يوجب  
 الحد قال في الحائنية ولو قال أكرهت عليه لا يقبل لان الشهود شهدوا عليه بالشرب طائعا ولو لم يشهدوا

(قوله وحد الخمر والسكر  
 لا يقام على أحد من  
 الكفار) قال في النهروفي  
 منية المفتي سكر الذمي من  
 الحرام حد في الاصح ولعل  
 هذا هو العذر للمصنف في  
 حذفه قبل الاسلام الا  
 انه في فتاوى قارئ  
 الهداية أجاب حين سئل  
 عن الذمي إذا سكر هل  
 يحد قال اذا شرب الخمر  
 وسكر منه المذهب انه  
 لا يحد وأفتى الحسن بانه  
 يحد واستحسنه بعض  
 المشايخ لان السكر في  
 جميع الاديان حرام

(قوله وظاهر كلام المصنف ان الصحو شرط لاقامة المحمد) ظاهر كلامه انه لم يرتق لاصريجا ونقله في النهر عن العيني وفي التتارخانية ولو شهد الشهود على السكران لا يقام عليه المحمد حتى يصحو ٢٩

فاذا صحا يقام عليه سواء

ذهبت رائحة الخمر منه

اولم تذهب (قوله غير

انه مقدر بالزمان عند

محمد) أي بشهر كما قدمه

في الباب السابق (قوله

وتلتلوه ومزمره) قال في

الفتح المزمره التحريك

بعنف والترتله والتلته

التحريك وهما بتائين

مثنائين من فوق (قوله

وقول الزيلعي وأشار في

الهداية الخ) أقول ما ذكره

من عبارة الهداية ظاهر

فيما قاله الزيلعي لان

الرائحة قد يزيلها

السكران باستعمال شيء

فلا يلزم من وجود السكر

وجود الرائحة ثم رأيت في

حاشية أبي السعود كما

وان أقرأ وشهد بعدمضي

ريحها لالبعد المسافة أو

وجد منه رائحة الخمر أو

تقايها أو رجح عما

أقرأ أو أقر سكران بان زال

عقله لا

ذكرت حيث قال بعد

سوقه عبارة المؤلف

وفيه نظر اذ ما نقله

في البحر عن الهداية

بذلك لا تقبل شهادتهم فلو قبلنا قوله كان لكل من شهد عليه بالشرب أن يقول كنت مكرها  
فيرفع المحمداه قال في الظهيرية فرق بين هذا وبين ما اذا ادعى المشهود عليه بالزنا أنه نسكها فإنه  
لا يحدلان هناك هو ينكر السبب الموجب للحدلان الفعل يخرج عن أن يكون زنا بالنسكاح وهما  
بعذر الا كراهة لا ينعدم السبب وهو حقيقة شرب الخمر انما هذا عذر مسقط فلا يثبت الا ببينة  
يقسمها على ذلك اه وظاهر كلام المصنف أن الصحو شرط لاقامة المحمد حتى لو حده في حال سكره  
لا يكتفي به لعدم فائدته من كونه زاجرا وفي القنية لا يجوز لقاضي الرستاق أو ققيه أو المتفقهة وأئمة  
المساجد اقامة حد الشرب الا بتولية الامام (قوله وان أقرأ وشهد بعدمضي ريحها لالبعد المسافة  
أو وجد منه رائحة الخمر أو تقايها أو رجح عما أقرأ أو أقر سكران بان زال عقله لا) أي لا يحد في  
هذه المسائل كلها أما ثبوته بعذر والرائحة باقرار أو ببينة فالتقدم وهو مقدر به فالتقدم يمنع  
قبول الشهادة بالاتفاق غير أنه مقدر بالزمان عند محمد اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التأخير يتحقق  
بمضي الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل

يقولون لي انك شربت مدامة \* فقلت لهم لابل أكلت السفرجلا

وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه تلتلوه ومزمره واستنكهوه فان  
وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من أقوى دلالة على القرب وانما بصار الى التقدير  
بالزمان عند تعذر اعتباره والتمييز بين الزوايح ممكن للمستدل وانما يشبهه على الجهال وأما الاقرار  
فالتقدم لا يبطله عند محمد كما في حد الزنا على ما مر تقر به وعندهما لا يقام الحد اذا عند قيام الرائحة  
لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا اجماع الا برأى ابن مسعود وقد شرط قيام  
الرائحة على ما رويناورجح في غاية البيان قول محمد فقال والمذهب عندي في الاقرار ما قاله محمد لان  
حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنكره بعض أهل العلم قال أبو عبيد لان الاصل في الحدود اذا جاء  
صاحبها مقرباها الرد والاعراض وعدم الاستماع احتيا لا للدرء كما فعل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم حين أقر ما عزف فكيف يأمر ابن مسعود بالثلثة والمزمره والاستنكهاه حتى يظهر سكره فلو صح  
فتأويله أنه جاء في رجل أنه مولى بالشراب مدم فاستجازه لذلك اه وفي فتح القدير وقول محمد  
هو الصحيح اه والحاصل أن المذهب قول أبي حنيفة وأبي يوسف الا أن قول محمد أرجح من جهة  
المعنى وقد مرنا التفصيل في اشتراط وجود الرائحة وأن المسافة اذا كانت بعيدة فالشرط وجودها عند  
التحمل لا الاداء وهو المراد بقوله لالبعد المسافة وقد مرنا أن وجود الرائحة لا بد منها سواء كان قد  
شرب الخمر أو سكر من نبيذ وقول الزيلعي وأشار في الهداية الى أنه لا يشترط غير صحيح لانه قال أولا  
ومن شرب الخمر فاحذروا يحها وجودة أو جاؤا به وهو سكران وثانيا فان أخذه الشهود وريحها  
توجد أو سكران وكونه سكران مغن عن اشتراط وجود الرائحة اذ لا يوجد سكران بغير رائحة  
ماشبهه وأما اذا وجد منه رائحة الخمر أو تقايها فلا نه يحتمل أنه شربها مكرها أو مضطرا والرائحة  
محتملة أيضا فلا يجب الحد بالشك وأشار الى أنه لو وجد سكران لا يحمد من غير اقرار ولا بينة لاحتمال

لا ينافي ما ادعاه الزيلعي حتى لو ذهبت الريح بالمعاجزة لم يكن ذلك مانعا من اقامة الحد كما قدمناه عن البرجندي معزيا  
للمعبط وهذا الذي قد فهمه الزيلعي من عبارة الهداية هو الظاهر وقوله اذ لا يوجد سكران الخ غير مسلم لما علمت من عدم  
التلازم بينهما

(قوله وهذا يدل على ان البنج حلال مطلقا) أى سواء علم به أولا ولم يذكرا ماذا سكر منه وفي التتارخانية ولو سكر من نبيذ العسل أو الذرة أو نحو ذلك أو من البنج أو لبن الرماك لم يحسدتم قال وفي جامع الجوامع وجدت بخط شيخى في زماننا الفتوى على ان من سكر من البنج يحسد اه ومثله في ٣٠ القهستانى عن النهاية وفي العناية رواية الجامع الصغير للامام المحبوى يدل على ان

السكر الحاصل من البنج حرام وكلام المصنف يدل على ان البنج مباح ولا تنافي بينهما اه وفي حاشية اى السعد بعد نقله عن المؤلف تصحيح المحل ومخالفة ما جرم به في التنوير من كتاب الاشربة بحرمته ونصه ويحرم أكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حزمة الخمر اه قلت التوفيق بينهما ممكن بما نقله شيخنا عن القهستانى آخر كتاب الاشربة ونصه ان البنج أحد نوعي القت حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالأقربيت لانه وان اختل العقل به لا يكتنه لا يزيل وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحة البنج كما في شرح الباب (قوله وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو) أى فيستدرى به الحمد قال في العناية ولهذا وافقهما في السكر الذي يحرم عنده القدح المسكر

ما ذكرنا ولا احتمال أنه سكر من المباح وفي الظهيرية شهادة أحدهم أنه شر بها ولا تخراؤه قاهها لم يحسدوا واشرب قوم نبيذ افسكر منه بعضهم دون البعض حد من سكر وأما اذا رجع عن الاقرار فلانه حالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كما اثر الحدود وهو هذا لانه يحتمل أن يكون صادقا فصارت شبهة والحدود تدبر بالشبهات وأما اذا أقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فمحتمل للدره لانه حالص حق الله تعالى وأشار الى ان كل حد كان خالصا لله تعالى فلا يصح اقرار السكران به وان مالم يكن خالصا لله تعالى فانه يصح اقراره به كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته والحاصل أن اقراره بالحدود لا يصح الاخذ بالقذف واقراره بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطلاق والعناق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع ولذا اذا أقر بالسرقة ولم يقطع لسكره أخذ منه المال وصار ضامنا له وأما ارتداده فليس يصح فلا تبين منه أمراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر قال في فتح القدير هذا في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصد أن يتسكك به ذا كسر المعناه كفر والا فلا وفي التبيين وعند أبي يوسف ارتداده كفر ذكروه في الذخيرة وأما اذا أسلم ينبغي ان يصح كاسلام المسكر اه وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقيد بالاقرار لانهم لو شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت شهادتهم وكذا بالزنا وهو سكران كما اذا زنى وهو سكران وكذا بالسرقة وهو سكران ويحسد بعد الصحو ويقطع لان الانشاء لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله فيما ينفذ من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا سكر من المحرم وأما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمسكر والمخمر من الحبوب والعسل والدواء والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الانماء لعدم الجناية وفي الخاتمة وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين تناوله البنج علم انه بنج يقع الطلاق وان لم يعلم لا يقع وعن أبي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح اه وهذا يدل على أن البنج حلال مطلقا على الصحيح وقوله بان زال عقله بيان لمحد السكر فعند أبي حنيفة السكران من النبيذ الذي يحده هو الذي لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وقالوا هو الذي يهذى ويختلط كلامه غالبا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران لانه السكران في العرف واليه مال أكثر المشايخ وله ان يؤخذ في أسباب الحدود بأقاصها درأ الحد ونهاية السكران يغلب السرور وعلى العقل فيسلبه الميز بين شئ وشئ وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاجماع اخذ بالاحتياط وفي الخاتمة وبقولهما أفتى المشايخ وفي فتح القدير واختاروه للفتوى لضعف دليل الامام واستدل له في الظهيرية بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ما انه قال من بات سكرانه بات عروسا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا أصبح فهذا الاشارة الى ان السكران من لا يحس بشئ مما يصنع به وحي ان أئمة بلخ اتفقوا على انه يستقر أسورة من القرآن فان أمكنه ان يقرأها فليس بسكران

ان المعتبر فيه هو اختلاط الكلام لان اعتبار النهاية فيما يندرى بالشبهات والحل والحرمة بوجده حتى بالاختلاط وهذا معنى قوله والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاجماع اخذ بالاحتياط لانه لما اعتقد حرمة القدح الذي يلزم الهذيان واختلاط الكلام عنده يمتنع عنه فلما امتنع وهو الادنى في حد السكر كان ممتنعاً عن الاعلى فيه وهو ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى

حتى يحكى ان أميراً بلغ أناه بعض الشرطى بسكون الرأى بسكران فأمره الامير ان يقرأ قل يا أيها  
الكافرون فقال السكران للامير اقرأ سورة الفاتحة أولاً فلما قال الامير الحمد لله رب العالمين قال قف  
فقد أخطأت من وجهين تركت التعوذ عند افتتاح القراءة وترك التسمية وهى آية من أول  
الفاتحة عند بعض الأئمة والقراء ففعل الامير وجعل يضرب الشرطى الذى جاء به ويقول أمرتك  
ان تأتىنى بالسكران فحتمنى بمقرئى بلغ اه وفى فتح القدير ولا شك ان المراد من يحفظ القرآن أو  
كان حفظها فيما حفظ منه لا من لم يدرسها أصلاً ولا ينبغي ان يعول على هذا بل ولا معتبر به فانه  
طريق سماع تبديل كلام الله تعالى فانه ليس كل سكران اذا قيل له اقرأ قل يا أيها الكافرون يقول  
لا أحسنها الآن بل يندفع قارناً فيبدلها الى الكفر ولا ينبغي لاحد ان يلزم أحد بطريق ذكر ما هو  
كفر وان لم يؤخذ به (قوله وحد السكر والخمر ولو شرب قطرة ثمانون سوطاً) لاجماع الصحابة رضى  
الله عنهم روى البخارى من حديث السائب بن يزيد قال كنا فى بالشارب على عهد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وأبى بكر وصدر من خلافة عمر رضى الله عنهما فنقوم عليه بايدينا ونعالنا وأردتنا حتى  
كان أن امره عمر رضى الله عنه فجلد أربعين حتى عتوا وفسقوا جلد ثمانين وحاصل ما فى فتح القدير  
انه عليه الصلاة والسلام لم يسن فيه عدد معيناً ثم قد روى أبو بكر وعمر رضى الله عنهما باربعين ثم انفقوا  
على ثمانين وانما جاز لهم ان يجمعوا على تعيينه والحكم المعلوم عنه عليه السلام عدم تعيينه لعلمهم  
انه عليه السلام انتهى الى هذه الغاية فى ذلك الرجل لزيادة فساد منه ثم رأوا أهل الزمان تغيروا الى نحوه  
أو أكثر على ما تقدم من قول السائب حتى عتوا وفسقوا وعلما ان الزمان كلما تأخر كان فساد أهله  
أكثر فكان ما أجمعوا عليه هو ما كان حكمه عليه السلام فى أمثالهم والسكر فى عبارة المصنف بضم  
السين وسكون الكاف كذا السماع كفاى غاية البيان يعنى لا السكر بفحتمين نوع من الاشربة  
والمحاصل ان حرمة الخمر قطعية فيجوز قبله وحرمة غيره ظنية فلا يحد الا بالسكر منه (قوله وللعبد  
نصفه) أى نصف هذا الحد وهو أربعون سوطاً المارواه مالك فى الموطأ أن عمر وعثمان وعبد الله بن  
عمر رضى الله عنهم قد جلدوا عبيدهم نصف الحد فى الخمر ولان الرق منصف للنعمة والعقوبة على  
ما عرف (قوله وفرق على بدنه كحد الزنا) لان تكرار الضرب فى موضع واحد قد يفضى الى التلف  
والحد شرع زاجراً لا متلفاً وأشار بالتشبيه الى انه لا يضرب الرأس ولا الوجه ولا الفرج كما قدمنا فى حد  
الزنا وانه يضرب بسوطاً لا تمره وانه ينزع عنه ثيابه قال فى الهداية ثم يجرد فى المشهور من الرواية وعن  
محمد انه لا يجرد اظهار التحفيف ووجه المشهور اذا أظهرنا التحفيف مرة فلا يعتبر ثانياً اه وسيصرح  
المصنف رحمه الله فى فصل التعزير ان حد الشرب أخف من حد الزنا وصفاً كما هو أخف منه قدراً  
والمحاصل ان المضروب فى الحد ودو التعزير يجرد عن ثيابه الا اذا احترازاً عن كشف العورة الاحد  
القذف فانه يضرب وعلية ثيابه الا الحشوا والفرو وكذا فى غاية البيان الا انه قال والاصح عندى  
ما روى عن محمد من انه لا يجرد لعدم ورود النص بذلك

وحد السكر والخمر  
ولو شرب قطرة ثمانون  
سوطاً وللعبد نصفه وفرق  
على بدنه كحد الزنا  
﴿باب حد القذف﴾

﴿باب حد القذف﴾

﴿باب حد القذف﴾

هو فى اللغة الرمى بالشئ وفى الشرع الرمى بالزنا وهو من الكبائر باجماع الامة قال الله تعالى ان الذين  
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم كذا فى فتح القدير

(قوله وليس هو من الكبار مطلقاً الخ) قال في النهر بعد ذكره ما مر والاولى ما في العناية بانه نسبة المحسن الى الزنا صريحاً ودلالة اذا لاجماع انما هو في المحسن فقد قال المحامي من الشافعية قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهم بتركه من الصغار لان الايذاء في قذفه دونه في الحرة الكبيرة المستترة بل قال ابن عبد السلام منهوم الظاهر ان قذف المحسن في خلوته بحيث لا يسمعه الا الله سبحانه وتعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاه المفسدة وخالفه البلقيني فقال بل الظاهر انه كبيرة موجبة للحد فطامع هذه المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحسنات الآية وهذا رمي المحسنة وقوله عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات وعدمها قذف ٣٢ المحسنات وهكذا استدلل في فتح القدير للاجماع وهو مؤيد لما قاله البلقيني وما في البحر

من ان قواعداً لا تأتي ما قاله ابن عبد السلام مـد فوع اه وقال الباقي في شرحه على الملتقى بعد ذكره عبارة المؤلف أقول المذكور

هو كحد الشرب كية وثبوتنا

في جمع الجوامع للمحلى قال ابن عبد السلام قذف المحسن في الخلوة بحيث لا يسمعه الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاه المفسدة وقال محشمه اللقاني المحقق من مثل هذه العبارة نفي ايجاب الحد لان في كونه كبيرة ايضاً لان الكلام المقيد بقيود اذا نفي توجه النفي للقيود الاخير ويصير الكلام صادقاً بنفي غيره وبشبوته اه وقال

وليس هو من الكبار مطلقاً بل بحضرة أحد ما القذف في الخلوة فصغيرة عند الشافعية كما في شرح جمع الجوامع وقواعداً لا تأباه لان العلة فيه لمحوق العار وهو مفقود في الخلوة وينبغي ان يقتضيه ايضاً يكون المقذوف محصناً كما قيده في الآية الكريمة فقذف غير المحسن لا يكون من الكبار ولذا لم يجب به الحد فينبغي ان يعرف القذف في الشرع بانه رمي المحسن بالزنا وفي فتح القدير وتعلق الحد به بالاجماع مستندين الى قوله تعالى والذين يرمون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد الرمي بالزنا حتى لو رماها بسائر المعاصي غيره لا يجب الحد بل التعزير وفي النص اشارة اليه أي الى ان المراد الزنا وهو اشتراط أربعة من الشهود يشهدون عليها بما رماها به ليظهر به صدقه فيما رماها به ولا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة الزنا ثم ثبت وجوب جلد القاذف للمحسن بدلالة هذا النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة الاثنية واستقلال دفع عار ما نسب اليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد (قوله هو كحد الشرب كية وثبوتنا) أي حد القذف كحد الشرب قدر او هو ثمانون سوطاً ان كان حراً ونصفه ان كان القاذف عبداً وبثبت سببه وهو القذف بشهادة رجلين أو باقرار القاذف مرة ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي ولو ادعى المقذوف ان له بينة حاضرة على القاذف في مضر يحبس القاضي في قول أبي حنيفة الى حنيفة الى قيام القاضي عن مجلسه يريد به أن يلازمه ولا يأخذ منه كفيلاً بنفسه في قول أبي حنيفة ومحمد ولو أقام المقذوف شاهداً واحداً عدلاً على القاذف وقال لي شاهد آخر في المصر قال أبو حنيفة رضي الله عنه يحبس القاضي وكذلك الوأقام المدعى شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضي بالعدالة فانه يحبس وقال أبو يوسف لا يحبس بقول الواحد العدل ولو قال مدعى القذف شهودى خارج المصر أو أقام شاهداً واحداً وادعى ان بينته خارج المصر وطلب من القاضي حبس القاذف فانه لا يحبس كذا في الحانية وفي الظهيرية هذا اذا كان الممسكان الذي فيه الشاهد بعيداً من المصر بحيث لا يمكنه الاحضار في ثلاثة أيام أما اذا كان الممسكان قريباً يمكنه الاحضار في ثلاثة أيام فانه يحبس ايضاً وفي الظهيرية ايضاً اذا ادعى رجل على رجل انه قذفه وجاء بشاهدين فالقاضي يسأل الشاهدين عن القذف ما هو وكيف هو فاذا قالوا شهدانه قال له يا زاني قبيلت شهادتهم ما وجد القاذف ان كانا عدلين

الزكري قال ابن عبد السلام الظاهر ان من قذف محصناً في خلوته ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاه المفسدة وما قاله فان قد يظهر فيما اذا كان صادقاً دون الكاذب لجراسته على الله تعالى اه فتأمل اه وفي شرح الملتقى للحصكفي قلت والذي حرره في شرح منظومة والشيخنا تبع الشيخنا النجاشي الشافعي أنه من الكبار وان كان صادقاً ولا شهود له عليه ولو من الود ولد له أول ولد ولده وان لم يجده بل يعزر ولو غير محسن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة وقد روى الطبراني عن واثله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قذف ذمياً حمله يوم النجمة بسيماط من نار (قوله فالقاضي يسأل الشاهدين عن القذف الخ) قال المحوى وينبغي ان يسألهم ما عن الممسكان لاحتمال ان يكون قذفه في دار الحرب أو البغي وعن الزمان لاحتمال ان يكون قذفه في صباه لاحتمال التقادم لانه لا يطل به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع اه أبو السعود

(قوله وكذا لو شهد أحدهما بالقرار الخ) قال أبو المعود يفيد قبول هذه الشهادة ٣٣ عند الامام وكلامه في النهر يفيد

الاتفاق على انها لا تقبل  
ونصه ولو شهد أحدهما  
انه قذفه يوم الخميس  
والاخر انه اقرب بقذفه  
في ذلك اليوم لم يحذف  
قولهم (قوله ويخالفه  
ما في الحاشية الخ) كذا  
يخالفه ما في الجوهر اذا  
قال أنت أزنى الناس  
فانه لا يحد لان معناه أنت  
أقدر الناس على الزنا  
والظاهر ان علة ما في  
الحاشية هذه وعليه فيكون  
أنت أزنى من فلان الزاني  
فلو قذف محصنا أو محصنة  
بالزنا حذفت بطله مفرقا

أو من فلان مثل أزنى  
الناس وأزنى من تأمل  
ثم رأيت في النهر قال  
وفي أنت أزنى الناس أو  
من فلان خلاف في  
المبسوط لا حذفت عليه  
معناه أنت أقدر الناس  
على الزنا وجرم قاضخان  
بوجوبه وكذا في أنت  
أزنى مني فخرم في الظهيرية  
بوجوبه وفي الحاشية بانه  
لا يجب اه وأوضح  
المسرد في التتارخانية  
حيث قال نقلا عن المحيط  
وفي كتاب الاختلاف روى  
الحسن بن زياد عن أبي  
حنيفة اذا قال لغيره أنت

فان شهد أحدهما انه قال له يازاني يوم الجمعة وشهد الآخر انه قال له يازاني يوم الخميس قال أبو حنيفة  
تقبل هذه الشهادة وقال لا تقبل وكذا لو شهد أحدهما بالقرار والآخر بالانشاء اه (قوله فلو  
قذف محصنا أو محصنة بزنا حذفت بطله مفرقا) أي بطل المقذوف مفرقا على أعضاء القاذف لما تلوه  
من الآية وبيننا من الاجماع قيد بالمحصن لان غيره لا يجب المحذوف وفيه إشارة الى اشتراط محجز  
القاذف عن إقامة البينة على الزنا فانه اذا أقام بينة على صدق مقالته لم يبق المقذوف محصنا فاعني  
ذكر الاحصان عن هذا الشرط وكذا لو صدقه المقذوف وفي الظهيرية رجل قذف رجلا بالزنا فرفعه  
المقذوف الى القاضي فقال القاذف عندي شهود عدول على ما قلت وأقامهم على ذلك فانه لا يحد وهل  
يحد المقذوف ان شهدوا بحد متقدم فانه لا يحد كما لو شهدوا عليه بالزنا قبل القذف ان كان متقدما لم  
يحد وان كان غير متقدم حذفت كذلك ههنا اه وقيد بقوله بزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قذفا ثم عا  
لما قدمناه فلا حذفت قوله وطئك فلان وطئ حراما أو جامعك حراما أو أطلق في الزنا ولم يقيد به لفظ لم يدخل  
فيه ما اذا قال زينت أو يازاني أو أنت أزنى الناس أو أنت أزنى من فلان أو أنت أزنى مني كما في الظهيرية  
ويخالفه ما في الحاشية لو قال أنت أزنى مني لا حذفت عليه ولو قال لرجل يازانية بالثناء لا يحذف في قول أبي  
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بن بكير قاذفا ولو قال لامرأة يازاني يجب المحذف في قولهم لانه ترخييم وهو  
حذف آخر الكلمة ولو قال لرجل زان لا حذفت عليه ولو قال لاهل قرية ليس فيكم زان الا واحدا أو قال  
كلكم زان الا واحدا أو قال لرجلين أحدهما زان فقبل هذا الاحدهما بعينه فقال نعم لا حذفت عليه ولو قال  
لرجل يازاني فقال له غيره صدقت حد المبتدئ دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو  
قاذف أيضا ولو ان جماعة قالوا رأينا فلانا تزني بفلانة ثم قالوا فيمادون الفرج متصل لا حذفت على المقذوف  
ولا على الجماعة ولو قطعوا الكلام ثم قالوا فيمادون الفرج كان عليهم حد القذف ولو قال من قال كذا  
وكذا فهو ابن الزانية فقال رجل أنا قلت لا حذفت على المبتدئ ولو قال لغيره أنت تزني لا حذفت عليه ولو قال  
لامرأة ما رأيت زانية خيرا منك لا حذفت عليه ولو قال لامرأة تزني بك زوجك قبل ان يتزوجك كان قاذفا ولو  
قال لغيره زني فخذك أو طهرك أو يدك لا حذفت عليه ولو قال زني فزوجك كان قاذفا ولو قذف رجلا بغير  
لسان العربية كان عليه الحد ولو قال لغيره أخبرتك انك زان أو قال أشهدت على ذلك لا حذفت عليه ولو قال  
لغيره زينت وفلان معك يكون قاذفا لهما ولو قال عنت وفلان معك شاهد لا يصدق ولو قال أشهد  
انك زان فقال رجل آخروا أنا أشهد أيضا لا حذفت على الثاني الا ان يقول وأنا أشهد عليه بمثل ما شهدت به  
عليه فينشد بك ويكون قاذفا ولو قال لغيره اذهب الى فلان وقل له يازاني فلا حذفت على الآخر وهل يحد  
المأموران كان المأمور قال له يازاني يحد وان قال له ان فلانا يقول لك يازاني لم يحد ولو قال لا آخرا بين  
الزانية وهذا معك قال ذلك بكلام واحد فلهذا ليس بقذف للثاني ولو قال لرجل يازاني وهذا معك كان  
قاذفا لهما ولو قال لا آخرا بين الزانية وهذا ولم يقل معك فهو قاذف للثاني رجل قال لامرأة أجندة  
زينت بعبير أو بشور أو بحمار لا حذفت عليه لانه نسبها الى التمسكين من الهائم ولو قال زينت ببناقة أو  
ببقرة أو بشوب أو بدرهم فعليه الحد لان معنى كلامه زينت ببناقة بذلت لك أو بدرهم بذلت لك في الزنا  
فان قيل بل معنى كلامه زينت بدرهم استؤجرت عليه فينبغي ان لا يحد في قول أبي حنيفة وهذا لان  
حرف الباء تحبب الاعراض والابدال قيل له هذا محتمل وما ذكرناه محتمل فيتمقابل المحتملان ويبقى

٥٥ - بحر خامس في أزنى الناس أنت أزنى من الزنا أنت أزنى من فلان الزاني أنت أزنى فلان أو أنت أزنى مني فعليه الحد  
وقال أبو يوسف في الثلاث الاول الحد وفي الرابع والخامس لا يجب الحد اه (قوله فينبغي ان لا يحد الخ) يفيد انه لا يحد القاذف

بنسبة المقذوف الى فعل يوجب الحدوبه صرح ابن الكمال (قوله ولو قال لرجل زينت بغير الخ) قال في النهر ولو قال لها زينت بحماراً أو بغير أو نور لم يحد لان الزنا داخل ذكره في قبل مشتهاة الى آخره بخلاف ما لو قال زينت بناقاة أو أنان أو دراهم لان معناه زينت وأخذت البذل اذ لا تصلح المذكورات للدخول في فرجها ولو قيل هذا لرجل لا يحد لان له ليس العرف في جانيه أخذ المال اه وهو مخالف لما ذكره المؤلف فان هذا التعليل يفيد انه لو قال له زينت بدار أو ثوب ان لا يحد كما لو قال له بدراهم الا ان تكون الاشارة بقوله ولو قيل هذا الرجل الى قوله بحماراً أو بغير أو نور تامل ثم رأيت في كافي المحاكم وان قال لرجل زينت بغير أو بناقاة أو ما أشبه ذلك أو بامة لم يحد ٣٤ الا في الامة خاصة اه (قوله حتى لو قذف رتقاء أو محبوباً بالاجب عليه الحد) زاد في النهر في

قوله زينت فكأنه لم يزد على هذا ولو قال لرجل زينت بغير أو بناقاة أو ما أشبه ذلك لا حد عليه لانه نسبه الى اتيان البهيمه فان قال بامة أو دار أو ثوب فعليه الحد كذا في الحانية والظهيرية وبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنا في بعض المسائل لقريظة ويجب في بعض المسائل مع عدم التصريح مثل ما تقدم من قوله هو كما قال حينئذ يحتاج الى ضبط هذه المسئلة وفي الحانية رجل قال لغيره يا لوطي لا حد عليه ونسبه الى اللواطه صريحاً لا حد عليه في قول أبي حنيفة وقال صاحباه يحد اه واعلم انه يشترط وجود الاحصان وقت الحد حتى لو زنى المقذوف قبل انه يقيم الحد على القاذف أو طي وطئاً حراماً على ما ذكرنا وأوردوا العباد بالله تعالى سقط الحد عن القاذف ولو أسلم بعد ذلك لان احصان المقذوف شرط فلا بد من وجوده عند اقامة الحد كذا في فتح القدير وقيد بطلبه لانه حقه وينفع به على الخصوص من حيث دفع العار عن نفسه وان كان الغالب فيه حق الله تعالى على الاصح وأشار به الى ان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة وله لو كان ينطق لصدقه ولما كان الطلب ثم الحد دفع العار استغني عنه انه لا بد من تصور الزنا من المقذوف حتى لو قذف رتقاء أو محبوباً بالاجب عليه الحد لانهم لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (قوله ولا ينزع عنه غير الفرو والمخشوش) اظهار التحقير لان سببه غير متيقن به لاحتمال صدق القاذف فلا يقيم على الشدة واما الفرو والمخشوش فيمنعان وصول الالم فينزعان بخلاف حد الزنا والشرب فانه ينزع عنه ثيابه كلها الا الازار كما قدمناه والمراد بالمخشوش الثوب المشوك المضرب بالقطن ومقتضى كلامهم انه لو كان عليه ثوب ذو بظانة غير محشوش لا ينزع وفي فتح القدير والظاهر انه لو كان فوق قميص ينزع لانه يصير مع القميص كالمخشوش أو قريبان منه وينزع من ايصال الالم الذي يصلح زاجراً (قوله واحصانه بكونه مكافاً حراماً سلباً عفيفاً عن الزنا) فخرج الصبي والمجنون لانه لا يتصور منهما الزنا اذ هو فعل محرم والمجنون بالتسكيف وفي الظهيرية اذا قذف غلاماً مراهما فادعى الغلام البلوغ بالسن أو الاحتلام لم يحد القاذف بقوله وخرج العبد لان الاحصان ينظم الحرية قال تعالى فلعين نصف ما على الحصنات من العذاب فقذف العبد ولو مدبراً أو مكاتباً يوجب التعزير على قاذفه لا الحد وخرج الكافر لقوله عليه السلام من أشرك بالله فليس بمحصن وفي الحانية ولا يجب حد القذف الا ان يكون المقذوف حراً ثبت حريته باقرار القاذف أو باليمينه اذا أنكر القاذف حريته وكذا لو أنكر القاذف حريته نفسه وقال أنا عبد

قذف من لا يجب بقذفه الحد المحصى والمملوك للقاذف كإسائي والخنثى الذي بلغ مشكلاً نص عليه في السراجية ووجهه ان نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحمل اه وفيه ولا ينزع غير الفرو والمخشوش واحصانه بكونه مكافاً حراماً سلباً عفيفاً عن الزنا نظر في التتارخانية وكذلك اذا قذف الرتقاء لا حد عليه وكانت بمنزلة المحبوب بخلاف ماله قذف خصماً أو عتيقاً لان الزنا منه ما غير متيقن وكذا اذا قذف امرأة عذراء لان الزنا متصور اه فكان الصواب ترك المحصى وكذا المملوك لما في حاشية مسكين عن المحوى ان الذي سباني ما اذا قذف أم مملوكة وأما المملوك فقذفه لا يوجب

الحد مطلقاً سواء كان مملوكاً أو مملوكاً غيره كما سباني في التعزير واعترض المحوى أيضاً تعليله بمسئلة الخنثى بانه لا دخل وعلى للنكاح البات المفيد للعزل في ايجاب حد القذف حتى يرتب على عدمه عدم وجوب الحد وانما ذاك في حد الزنا بالرجم اه قلت بل لا دخل للنكاح أصلاً قال في الدر المختار ينقص عن احصان الرجم بشين النكاح والدخول قلت والظاهر وجوب الحد بقذفه لعدم تحقق الزنا منه لاحتمال زيادة كل من السالعتين الا أنه قد يقال يمكن تحققه منه بان يأتي غيره ويأتيه غيره وعبارة السراجية مطلقة وهي على ما في التتارخانية قذف خنثى بلغ مشكلاً ولم يبين حاله لم يحد فتامل ثم ظهر لي ان مراد النهر رجل المسئلة على ما اذا تزوج الخنثى المذكور ودخل فقذفه آخر فانه لا يحد بقذفه لانه وطئ في غير ماله لكونه نكاحه موقوفاً لا يفيد الحمل فلا يرد عليه ما مر أصلاً (قوله لم يحد القاذف بقوله) قال في الشريعة لالبسة فهذا يستثنى من قول أئمتنا للوراء كما قالوا بلغنا صدقاً

وأحكامهما أحكام البالغين (قوله وفي الظهير بة لوقال لامرأته زينت وأنت كافرة الخ) قال المؤلف في باب اللعان نقلاً عن الفتح ولو أسند الزنا بان قال زينت وأنت صبيبة أو مجنونة وهو معهود وهى إلا أن أهل فلا لعلان بخلاف وأنت ذمية أو أمة أو من ذ أربعين سنة وعمرها أقل فلا عتلاً اقتصاره (قوله لانه لوقال ذلك للاجنبية يجب المحد) لانه قاذف يوم تكلم بزناها والمعتبر عندنا في القذف حال ظهوره دون حال الاضافة كذا في الجوهره قال في منغ الغفار أقول ما ذكره من الاصل مشكل لانه ان اعتبر في القذف حال ظهوره دون حال الاضافة لم ان يحذف في قوله زينت بك وأنت صغيرة ٣٥ وكذا في نظائره لم يتامل اه وأجاب

الرملي في حاشيته عليه بانه في الصغيرة ليس بقذف لعدم تصويره منها اذ ذلك ولذا لم يسقط به احصائها بخلاف الامه والكافرة فيحد لتصوره ولذلك يسقط الاحصان فلم يدخل الاول في الاصل اه والى هذا اشار في الفتح حيث قال ولوقال زينت وأنت صغيرة لم يحد لعدم الاثم (قوله قال رضى الله عنه فيه نظر الخ) قال في النهري يؤيده ان رفع العار مجوز لا ملزم والا لا تمتنع عفوه عنه وأجبر على الدعوى وهو خلاف الواقع اه قلت بل قال في التتارخانية عن تحنيس الناصري وحسن أن لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالبه بالمحد وحسن من الامام أن يقول للقذوف قبل أن يثبت عليه المحد أعرض عن

وعلى حد العبيد كان القول قوله اه ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين وبعلم القاضي ولا يحلف القاذف انه لا يعلم ان المقدوف محصن كذا في فتح القدير وفي الظهير بة لوقال لامرأته زينت وأنت كافرة وهى في الحال مسلمة فانه يجب اللعان وكذلك لوقال زينت وأنت أمة وهى في الحال حرة لانه لوقال ذلك للاجنبية يجب المحد وهذا بخلاف ما لوقال قذفتك وأنت كافرة أو وأنت أمة اه وخارج غير العفيف لان الاحصان ينظم العفة أيضاً قال تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب أى العفاف ولان المقدوف اذا لم يكن عفيفاً فالقاذف صادق فالشروط الخمسة للاحصان داخله تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فاذا فقد واحد منها لا يكون محصناً وفي القنبية قذف وهو مصلح طاهر اولم يكن عفيفاً في السر يعذر في مطالبة القاذف بالمحد فيما بينه وبين الله تعالى قال رضى الله عنه فيه نظر فان المفهوم من قوله ولم يكن عفيفاً في السر انه من الزنا وان كان زانياً لم يكن قذفه موجبا للمحد فكيف يعذر اه وقيد بقوله عن الزنا لانه لا يشترط العفة عن الوطء المحرام ولذا قال في الظهير بة لو وطئ أمة المرتدة حد قاذفه ولو تزوج أمة على حرة فوطئها فاني أحد قاذفه كذا في المنتقى عن أبي يوسف قال الحاكم أبو الفضل هذا خلاف ما في الاصل قال ثم كل شيء اختلف فيه الفقهاء حرمه بعضهم وأحلّه بعضهم فاني أحد قاذفه وفيه أيضاً لو وطئ أمة في عدة من زوج لها فاني أحد قاذفه لان ملكه في أمة صحيح ولو وطئ جارية ابنه في عدة من زوج لها فأولم يجلبها فانه يحد قاذفه قال أبو يوسف كل من درأت المحد عنه وجعلت عليه المهر وأثبت نسب الولد منه فاني أحد قاذفه وكذلك لو تزوج أمة لرجل بغير اذنه ودخل بها فاني أحد قاذفه هشام عن محمد بن رجل اشترى أمة فوطئها ثم استبان انها أخته حد قاذفه ابن سماعة عن محمد بن الرقيات أربعة شهدوا على رجل انه زنى بفلانة بنت فلان الفلانية امرأة مغروفة سموها ووصفوا الزنا فأثبتوه والمرأة غائبة فرحم الرجل ثم ان رجلاً قذف تلك المرأة الغائبة فخاصمته الى القاضي الذي قضى على الرجل بالرحم قال القياس ان يحد قاذفها لان القاضي انما قضى عليه لانه علم الكنى استحسن ان لا أحد قاذفها ثم قال وكما يزول الاحصان بالزنا من كل وجه يزول بالزنا من وجه فكل وطء حرم لعدم ملك المتعة من وجه فهو زنا من كل وجه وذلك كوطء الاجنبية وكل وطء حرم مع قيام ملك المتعة من كل وجه لعارض كوطء المرأة في حالة الحيض لا يزول به الاحصان واذا وطئ أمة المجوسية لا يزول احصانه لقيام ملك المتعة من كل وجه ولو اشترى أمة ووطئها أبوه أو وطئ هو أمها ووطئها فقهذه انسان فلا حد على القاذف بالاجماع

هذا أو دعه اه (قوله لانه لا تشترط العفة عن الوطء المحرام) نظيره بان من جملة الوطء المحرام الذي ليس بزنا الوطء بنكاح فاسد والوطء بشبهة مع أنه تشترط العفة عنهما وأوجب بانه أراد المحرام لغيره والقرينة عليه ما يأتي آخر المقالة عن شرح الطحاوى وكذا ما يأتي عند قول المتن ومن قذف امرأة لم يدر أبولدها الخ فراجع فانه صريح في ذلك (قوله ولو وطئ جارية ابنه في عدة من زوج لها الخ) أقول قدم أول كتاب المحدود أنه لو وطئ جارية ابنه لا يحد للزنا ولا يحد قاذفه بالزنا وصرح به في الفتح أيضاً أول باب الوطء الذي لا يوجب المحد وسياقياً أيضاً عند قول المصنف فيمن لا يحد قاذفه أو وطئ في غير ملكه انه دخل فيه جارية ابنه

فلو قال لغيره لست لايك  
أولست بآبن فلان في  
غضب حد وفي غيره لا  
كنفيه عن جده وقوله  
لعربي يانبطي أو يابن  
ماء السماء ونسبته إلى  
عمه أو خاله أو رابه

(قوله وهو بعد لما  
صرح به في الكافي الخ)  
قال في النهر أقول ماجرى  
عليه شرح الهداية وأكثر  
التأخير من التقييد  
بالغضب هو المذهب لما  
قدمناه أنه مع الرضا  
ليس قذفا وكيف يحد  
بما ليس قذفا وبه يضعف  
ما عن الثاني وكان هذه  
الرواية شاذة عنه ولذا ذكر  
في وسيط المحيط عنه أنه  
قذف في حالة الغضب  
دون الرضا وما في الكافي  
لادلالة فيه لما ادعاه  
بوجه مع استدلاله في  
النفي بالاثرو قد علمت أنه  
يجوز على حالة الغضب  
والفرق بينه وبين قوله  
يا ولد الزنا أظهر من الشمس  
وقت الضحى لأنه لا يحتمل  
غير القذف فاستوت  
الحالتان فيه بخلاف  
النفي ثم رأيت في عقد  
الفرائد قال التفصيل هو  
ظاهر المذهب والاعتماد  
عليه دون ما يقع سواء  
مخالفاته

وكذا لو اشترى أخته من الرضاة ووطئها سقط احصائه لان الحرمة هنا نابتة على سبيل التأسيس  
بخلاف ما تقدم ولو اشترى أمة لمس أمها أو بنتها شهوة أو نظر إلى فرج أمها أو بنتها شهوة أو نظر أبوه  
أو ابنه إلى فرجها شهوة ووطئها قال أبو حنيفة لا يزول احصائه ويحد قاذفه وقال الزول احصائه  
ولا يحد قاذفه وكذلك على الاختلاف إذا تزوج امرأة بهذه الصفة ووطئها اه وجعل في الخائفة  
من وطئ بنكاح فاسد كمن وطئ الجارية المشتركة في عدم وجوب المحذوف والحاصل ان من  
زنى أو وطئ بشبهة أو بنكاح فاسد في عمره أو وطئ من هي محرمة عليه على التأبيد سقط احصائه ومالا  
فلا كذا في شرح الطحاوي (قوله ولو قال لغيره لست لايك أولست بآبن فلان في غضب حد وفي غيره  
لا) أي وان قال له ذلك في حالة الرضا فلا حد لانه عند الغضب يراد به حقيقة سبالة وفي غيره يراد به  
المعاصرة بنفي مشابهته له في أسباب المروءة ثم اعلم انه قد وقع في الهداية مسئلتان الأولى قال ومن نفي  
نسب غيره وقال لست لايك فانه يحد وهذا اذا كانت أمه مسلمة حرة لانه في الحقيقة قذف لانه لان  
النسب انما ينفي عن الرأى لا عن غيره الثانية قال لغيره في غضب لست بآبن فلان لا يمه الذي يدعى له  
يحد ولو قال في غير غضب لا يحد وعلمه بما ذكرناه فظاهره انهما مسئلتان مختلفتان صورة وحكمان لان في  
المسئلة الأولى قد نفاه عن أبيه من غير تعرض للاب الذي يدعى اليه وحكمها وجوب المحذوف سواء  
كان في غضب أو رضا لانه لم يفصل وفي المسئلة الثانية قد نفاه عن أبيه المعين الذي يدعى اليه وحكمها  
التفصيل وقد جل بعضهم المسئلة الأولى على التفصيل في الثانية وهو انه ان كان في حالة الغضب حد  
لا في غيره وجرم به في غاية البيان ولم يتعقبه في فتح القدير وهو بعد لما صرح به في الكافي للحاكم  
الشهيد بقوله وان قال لرجل يا ولد الزنا أو يا ابن الزنا أولست لايك وأمه حرة مسلمة فعليه الحد بلغنا عن  
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال لا حد الا في قذف محصنة أو نفي رجل عن أبيه اه لانه سوى  
بين اللفاظ الثلاثة وقد صرح في فتح القدير بانه اذا قال يا ولد الزنا أو يا ابن الزنا لا يتأتى فيه تفصيل  
بل يحد ألبتة اه فكذلك اذا قال لست لايك لانهم صرحوا أنه بمعنى أمك زانية أو زنت ولا يراد به  
المعاصرة حالة الرضا لانه لم يعين أباً مخصوصاً حتى ينفي أن يكون على الطلاقه ثم رأيت التصريح  
بذلك في فتاوى قاضيان قال لرجل لست لايك عن أبي يوسف أنه قذف كان ذلك في غضب  
أو رضا ولو قال ليس هذا أبك لايه المعروف فان كان هذا في حالة الرضا أو على وجه الاستفهام  
لا يكون قذفا وان كان في غضب أو على وجه التعمير كان قذفا اه وما في فتح القدير من أن التقدير  
حالة الرضا لست لايك المشهور رجوا عن نفي المشابهة في محاسن الاخلاق فبعد كما لا يخفى وقد علم  
مما ذكرناه أنه لا بد من تقييد المختصر بان تكون أمه محصنة لانه قذف لها وما في الهداية من  
التقييد بحرية أمه واسلامها لا ينفي اشتراط بقية شروط الاحصان ولذا اعترضه الشارحون وأشار  
المصنف الى انه لو قال انك ابن فلان لغير أبيه فالحكم كذلك من التفصيل وقد بد بالنفي عن أبيه فقط  
لانه لو نفاه عن أمه أو عن أبيه وأمهم فلا حد في الاحوال كلها للكذب في الثاني ولان فيه نفي الزنا لان نفي  
الولادة نفي للوطء وللصدق في الاول لان النسب ليس لامه ولم يتعرض المصنف لطلب الولد لان الام  
ان كانت حية فالطلب لها وان كانت ميتة فالطلب لكل من يقع القذف في نسبه المخاطب وغيره  
سواء وفي القنية سمع أناس من أناس كثيرة ان فلانا ولد فلان والفلان يحد فلهم أن يشهدوا مطلقا  
أن هذا ولده بمجرد السماع وان لم يعلموا حقيقة قيته ولو قال واحد لهذا الولد ولد الزنا لا يحد اه (قوله  
كنفيه عن جده وقوله لعربي يانبطي أو يابن ماء السماء ونسبته إلى خاله وعمه ورابه) أي لا يجب

(قوله اما الاول وهو ما اذا انفاه عن جده الخ) قال في الفتح واعلم ان قوله لست ابن فلان لا يسمه المعروف له معنى مجازي هو نفي المشابهة ومعنى حقيقى هو نفي كونه من مائه مع زنا الام به أو عدمه بل بشبهته فهى ثلاث معان يمكن ارادة كل منها على الخصوص وقد حكموا بتحكيم الغضب وعدمه فغضب يراد نفي كونه من مائه مع زنا الام به ومع عدمه يراد المجازي وقوله لست بابن فلان لجده له معنى مجازي هو نفي مشابهته لجده ومعنيان حقيقى وهو نفي كونه مخلوقا من مائه وآخر هو نفي كونه أباً على له وهو يصدق بصورتين نفي كون أبيه خلق من مائه بل زنت جدته به أو جاءت به بشبهة وهذه ٣٧ المعاني يصح ارادة كل منها وقد حكم

بتعيين الغضب أحدها  
نعتيه في الاول وهو  
كونه ليس من مائه مع  
زنا الام به اذ لا معنى لان  
يخبره في السبب بان  
أمه جاءت به بغير زنا بل  
بشبهة فيجب ان يحكم أيضا  
بتعيين الغضب في المعنى  
الثاني الذي هو نفي نسب  
أبيه عنه وقذف جدته  
ولو قال يا ابن الزانية وأمه  
ميتة فطالب الوالد أو الولد  
أو ولده حد

به فانه لا معنى لاختباره  
في حالة الغضب بانك لم  
تخلق من ماء جدك وهو  
مع سماجته أبعدي  
الارادة من ان يراد نفي  
أبوتيه لا يسمه لان هذا  
كقولنا السماء فوق  
الارض ولا يختص الا  
بان يكون فيها اجزاء  
على نفي الحد بل تفصيل  
كما ان في تلك اجزاء على  
ثبوتها بالتفصيل اه

الحد في هذه المسائل أما الاول وهو ما اذا انفاه عن جده فلانه صادق في قوله وأشار الى أنه لو نسبته الى جده لا يحد أيضا لانه قد ينسب اليه مجازا وفي الظهيرية اذا قال لست من ولد فلان فهذا قذف ولو قال لست من ولادة فلان فهذا ليس بقذف واذا قال لغيره لست لاب لست لا يحد لك لم يحد لك أبوك فهذا كله قذف لأمه وكذا اذا قال لست للرشرة اه وأما عدمه فمما اذا قال لعربي يا نبطي فلانه يراد به التشبيه في الاخلاق أو عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي لما قلنا وفممه الفقيه أبو الليث برجل من غير العرب وفي المغرب النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وعن ثعلب عن ابن الاعرابي رجل نباطي ولا تغل نبطي اه وأشار المصنف الى أنه لو قال لست من بني فلان فلا حد وكذا اذا قال لها شمي لست بها شمي لكنه يعزرك في الميسوط وأما اذا قال لرجل يا ابن ماء السماء فلانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لان ابن ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وفي غاية البيان ماء السماء هو عامر أبو مزينة يسمى به لانه في القحط أقام ماله مقام المطر وكان غياثا لقومه مثل ماء السماء للارض وكانت أم المنذر بن امرئ القيس أيضا ماء السماء بحالها وحسنها وانما سمي عمر وولده مزينة لانه كان يعزق كل يوم حلتين يلبسهما ويكره أن يعود فيهما ويكره أن يلبسهما غيره اه وأما اذا نسبته الى عمه أو خاله أو زوج أمه فلان كل واحد من هؤلاء يسمى أباً أما الاول فلنقله تعالى واله آباءك ابراهيم واسحق فاسمعي لكان عماله أى ليعقوب علم ما السلام وأما الثاني فلنقله عليه السلام الخال أب وأما الثالث فللترية ونسبته الى النبي في الكتاب دون زوج الام يشير الى أن العبرة فيه للترية لا غير حتى لو نسبته الى من ربه وهو ليس بزوجة لأمه وجب أن لا يحد كذا في التبيين وظاهر كلام المصنف كغيره أنه لا يحد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب أو الرضا وفي فتح القدير وقد ذكرناه لو كان هناك رجل اسمه ماء السماء يعني وهو معروف يحد في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن فان قيل اذا كان قد سمي به وان كان للسماء أو الصفاء فينبغي في حال الغضب أن يحمل على النفي لكن جواب المسئلة مطلق فالجواب لما لم يعد استعماله لذلك القصد يمكن أن يجعل المراد في حالة الغضب التمسك به عليه كما قلنا في قوله لست بعربي لما لم تستعمل في النفي يحمل في حالة الغضب على شبهة نفي الشجاعة والسخاء عنه ليس غير اه (قوله ولو قال يا ابن الزانية وأمه ميتة فطالب الوالد أو الولد أو ولده حد) لانه قذف محصنة بعدموتها فليكل من يقع القذف في نسبه بقذفه له المطالبة وهم الاصول والفروع لان العار يلتحق

قلت قد يجاب بالفرق وهو ان ارادة القذف في نفيه عن جده بالعدول عن الحقيقة الى المجاز لقرينة وذلك شبهة يندري بها الحد لان الاصل في الكلام الحقيقة وخال المسلم شاهدة بانه أراد الحقيقة وأنى في حال الشتم بكلام يحتمل القذف فصارت حاله قرينة معارضة لقرينة ارادة الشتم بخلاف نفسه عن أبيه فانه قذف حقيقة وخالة الغضب قرينة أيضا مساعدة للمعنى الحقيقي وكون القذف محرما قرينة على ارادة المعنى المجازي وهو كونه ليس مثل أبيه في الاخلاق فقد تعارضت القرينتان وهما حالة الغضب وحالة المسلم فتساقطتا وبقي المعنى الحقيقي سالما عن المعارض وهو نفي كونه مخلوقا من مائه (قوله وأشار المصنف الى أنه لو قال لست من بني فلان) يعنى القبيلة كما صرح به في الخاتمة

بهم لمكان الجزئية فيكون القذف متناولا لهم معنى قيد بموجبها لانها لو كانت غائبة لم يكن لهم المطالبة لجواز أن تصدق القاذف اذا حضرت والتقديم بقذف الام اتفاقا لانه لو قذف رجلا وهو ميت فلا صله أو فرع المطالبة ولذا ذكر في شرح الطحاوي ولو قذف ميتا وجب الحد على القاذف وللوالدين والمولودين أن يخاصموا سواء كان الولد أو الوالد أو لم يكن والتقديم بألوالد اتفاقا أيضا اذ الام كذلك لما قدمناه من قوله وللوالدين فعلى هذا لو قذف ميتا بالزنا وله أم فلها المطالبة لانه يلحقها العار بذلك وصرح الزيلعي بان للاصول المطالبة وهو يقتضي أن للحد المطالبة وقد صرح في غاية البيان معزيا إلى شرح الجامع الصغير للفقهاء أبي الليث بان المراد الاب والجد وان علا وبخالفه ما في فتاوى قاضيه من أن الجد اب الاب لا يطالب به ولا أم الام ولا الاخ ولا العم ولا العمه ولا مولاه كذا في فتح القدير وهو سهو من القلم في النسخة التي نقل منها والموجود في الفتاوى أن الجد اب الام ليس له المطالبة وليس فيما ذكر الجد اب الاب فالحق أن له المطالبة وأقارب التعبير بأن أن للفرع المطالبة مع وجود أصله وأن الولد الولد المطالبة مع وجود الولد وأنه اذا صدق القاذف بعضهم فله بعض الآخر المطالبة ولذا ذكر في الحاشية أن رجلا لو قذف ميتا وله ابنان فصدقه أحدهما فلا تخارن يحده اه وكذا اذا عفا بعضهم فلا تخارن المطالبة وأطلق في الولد فشمع ولد البنت فله المطالبة بقذف جده وروى عن محمد خلافة والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذ النسب ثابت من الطرفين وقد أفاد صريح كلام المصنف أن لولد الولد المطالبة بقذف جده ولم يخالف في ذلك الا زفر ولا يخالفه ما في الحاشية من أنه لو قال له جدك زان لا حد عليه لما علفه في الظهريه من أنه لا يدري أي جده هو وأوضحه في فتح القدير بان في أجداده من هو كافر فلا يكون فاذا ماتم يعين مسلما بخلاف قوله أنت ابن ابن الزانية لانه قاذف لجده الأدنى فان كان أو كانت محصنة حد اه وقد استنفذ مما قدمه أنه لا بد أن يكون المقذوف ميتا محصنا فلذا لم يقد به هنا وأطلق في الطالب فشمع ما اذا كان غير محصن فلو كان أصل المحصن الميت أو فرع كافر أو عبدا فله أن يطالب بالحد خلافا ل زفر لانه من أهل الاستحقاق اذ الكفر أو الرق لا ينافيه وقد عبره بنسبة محصن الى الزنا بخلاف ما اذا قذفه هو لانه ليس محصن فلا يلحقه العار فلو قال المصنف ولو قذف ميتا محصنا فلا صله وان علا أو فرع وان سفل مطلقا المطالبة لكان أولى (قوله ولا يطالب ولد وعبدا أباه وسيد بقذف أمه) لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده المراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الأصل وان علا ذكرنا أن أثنى قالوا وليس للولد المطالبة بالحد اذا كان القاذف أباه أو جده وان علا وأمه وجدته وان علت كذا في غاية البيان وأشار الى انه ما لا يطالبان بقذفهما بالاولى وقيد بولد القاذف لانه لو كان للمقذوف المنة ابنا أن أحدهما من غير القاذف فله أن يطالب بالحد لعدم المانع في حقه وكذا لو كان لها أب ونحوه فله المطالبة حيث لم يكن مملوكا للقاذف فسقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقيين بخلاف القصاص والفرق بينهما أن القصاص حق العبد يستحقونه بالميراث ولهذا ثبت لمجسع الورثة بقدر ارثهم فاذا سقط حق بعضهم وهو لا يقبل التجزئ سقط حق الباقيين ضرورة وأما حد القذف فحق الله تعالى وانما للعبد حق الخصومة اذا لم يحقه به شين فيثبت لكل واحد منهم على الكمال فسقوط حق بعضهم في الخصومة لا يسقط حق الباقيين ولهذا كان لا يبعد منهم حق مع وجود الاقرب وقيد بالقذف لانه لو شتم والده فانه يعزر قال في القنية ولو قال لا تخربا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال

ولا يطالب ولد وعبدا أباه  
وسيده بقذف أمه

(قوله ولا الام ولا الاخ)  
كذا في عامة النسخ وفي  
نسخة ولا أم الام وهي  
الصواب الموافقة لما في  
الفتح والحاشية

ويبطل بموت المقتول

لا بالرجوع والعفو ولو

(قوله وفي نفسى منه شيء

الخ) نقله الشرنبلالي وأقره

واقترع في الرمز والمنح

على مافي القنية ولم يعولا

على ما ذكره المؤلف ومنعه

في النهر أيضا ولم يبين

وجهه وقد وجهه بعض

الفضلاء بان الحد يندرى

بالشبهة لانه حق الله تعالى

وحرمه الابوة شبهة صالحة

للدره والتعزير خالص

حق العبد وهو لا يندرى

بالشبهة ولا يلزم من سقوط

الادنى سقوط الاعلى اه

ولا يخفى ان قوله لم لا

يعاقب يشمل التعزير

فببقي توقف المؤلف

وابداء هذا الفرق لا

يدفعه تامل (قوله فقد

صرح في المبسوط بانه اذا

قضى الخ) في الحاشية من

كتاب الصلح رجل قذف

محصنا أو محصنة فأراد

المقتول حد القذف

فصالحه القاذف على

دراهم مسماة أو على شيء

آخر على ان يعفو عنه

ففعل لم يجز الصلح حتى

لا يجب المسال وهل يسقط

الحدان كان ذلك بعدما

رفع الى القاضي لا يبطل

الحد اه وهذا لا يعارض

مافي المبسوط لان قاضيخان

انما حكم بعدم بطلان

الحد بالصلح وأما كونه

وقد كتبت انه لو قال ذلك الوالد لولد يجب عليه التعزير اه وفي نفسى منه شيء لتصرح بهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم أولى (قوله ويبطل بموت المقتول) أى بطل الحد لانه لا يورث عندنا ولا خلاف في انه فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقتول وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصود من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا آية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام فاذا تعارضت الجهتان فالشافعي مال الى تغليب حق العبد تقديره الحق العبد باعتبار حاجته وغذا الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان مال للعبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مدينا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الانبابة وهذا هو الاصل المشهور الذي تنفرع عليه الفروع المختلفة فيما منها الارث اذا الارث يجري في حقوق العباد لافي حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح العفو عن المقتول عندنا ويصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجرى فيه التداخل وعنده لا يجري وعن أبي يوسف في العفو مثل قول الشافعي ومن أصحابنا من قال ان الغالب حق العبد ونحو الاحكام والاول أظهر كذا في الهداية واعلم انهم اتفقوا على انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة بالتقدم ويجب على المستأمن وبقية القاضي بعله اذا علمه في أيام قضائه وكذلك وقفه بحضرة القاضي حده وان علمه القاضي قبل ان يستقضى ثم ولي القضاء ليس له ان يقيمه حتى يشهد به عنده ويقدم استيفاءه على حد الزنا والسرقة اذا اجتمعوا ولا يصح الرجوع عنه بعد الاقرار به وهذا كله باعتبار حق العبد واتفقوا على ان الامام يستوفيه دون المقتول بخلاف القصاص ولا ينقلب ما لا عند سقوطه ولا يستخاف عليه القاذف ويتنصف بالرق كالعقوبات الواجبة حق الله تعالى ولا يسباح القذف باباحته ولا يخالف القاذف ولا يؤخذ منه كقيل الى ان ثبت وهذا كله باعتبار حق الله تعالى ووقع الاختلاف في الفروع المذكورة أولا ثم اعلم ان صدر الاسلام وان صح ان الغالب حق العبد لم يخالف في الفروع من عدم الارث وصحة العفو الى آخره وانما أجاب عنها كما في التبيين وأطلق بطلانه بموت المقتول فشمئذ الكل والبعض حتى لو ضرب القاذف بعض الحدقات المقتول لا يقيم ما بقي وقيد بكونه قذفه حيا ولو قذفه ميتا فلا صله وفرعه المطالبة بطريق الاصله لا بطريق الميراث (قوله لا بالرجوع والعفو) أى لا يبطل الرجوع القاذف عن الاقرار ولا يعفو المقتول لما قدمناه وقد توهم بعض حنفية زماننا من عدم صحة العفو ان القاضي يقيم الحد عليه مع عفو المقتول وتعلق بما في فتح القدير من قواه ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم القذف والاحصان لو عفا المقتول عن القاذف لا يصح منه العفو ويحد عندنا اه وهو غلط فاحش فقد صرح في المبسوط بانه اذا قضى القاضي بحد القذف على القاذف ثم عفا المقتول عنه بعوض أو بغير عوض لم يسقط الحد وان لم يسقط بعفو فاذ ذهب العافي لا يكون للامام ان يستوفيه لما بينا ان الاستيفاء عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاود طلب فينتهذ يقيم الحد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم الى الآن اه وفي غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقتول الا ان يقول لم يقذفني أو كذب شهودي لانه حق الله تعالى الا ان خصومه شرط اه ويدل عليه ايضا مافي كافي الحاكم لو غاب المقتول بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر لاحتمال العفو والعفو الصريح أولى فتبين حال مافي فتح القدير على ما اذا عاود طلب (قوله ولو

قال زنا في الجبل وعن

الصعود حد أو لو قال يا زاني وعكس حد ولو قال لامرأته يا زانية وعكس حدت ولا لعان ولو قالت زنت بك بطلا

بقام بغير طاب أم لا قساكت عنه وقد علم مما هنا حكمه أفاده في المنع وبهذا ظهر فائدة التقييد في كلام المبسوط بالغفوة بعد القضاء بالنظر إلى ما إذا كان على عوض لما علمت من اقتضاء كلام الخاتمة أنه يبطل إذا كان الصلح على عوض وكان قبل الرفع وبه صرح في فصول العمادى كما نقله عنها بعضهم (قوله قالوا لو تشاتم الخصمان بين يدي القاضي عززهما) أي لأن فيه إخلالا بالأدب في مجلس الشرع فلم يكن ذلك محض حقهما حتى يتكافأ فيه (قوله وعلى هذا الاعتبار يجب الحد دون اللعان) صوابه اللعان دون الحد كافي الهداية والفتح وغيرهما وقوله فجاء ما قلنا أي من بطلان الحد واللعان لوقوع الشك فانه على تقدير يجب الحد دون اللعان وعلى تقدير يجب اللعان دون الحد والمحكم بتعيين أحدهما متعذر فلا يجب واحد منهما كذا في الفتح (قوله أطلقه فشمع الح)

قال زنا في الجبل وعن (الصعود حد) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموم منه لا صعود حقيقة قالت امرأة من العرب \* وارق إلى الخبثات زنا في الجبل \* وذكرا الجبل يقرره مراداه ولهما أنه يستعمل في الفاحشة مهموزا أيضا لان من العرب من يهز المثلن كإبلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مراد ابن مرة ما إذا قال يا زاني أو قال زنا وذكرا الجبل إنما يعين الصعود مراد إذا كان مقر ونا بكلمة على اذهو المستعمل فيه قيد بفي لانه لو قال زنا على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد للتعني الذي ذكرناه وفي غاية البيان والمذهب عندي إذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد لدلالة الحال على ذلك ألا يكرن صعود الجبل سببا والا فلا للاحتمال والحد لا يجب بالاحتمال اه وفي فتح القدير والاوجه وجوب الحد حيث كان في الغضب وقيد بقوله زنا بالهمز اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وقيد بالجاء والمجرور اذ لو اقتصر على قوله زنا يحد اتفاقا كما أفاده في غاية البيان وأطلق في وجوب الحد وقيد بالشارحون بان يكون في حالة الغضب أما في حالة الرضا فلا حد اتفاقا وبهذا ترجح قولهما في المغرب من ان زنا في الجبل بمعنى صعود قول محمد أظهر اه ليس بظاهر وقيد بقوله وعن الصعود لانه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا (قوله ولو قال يا زاني وعكس حد) أي المبتدئ والجيب بقوله لا بل أنت لان كلا منهما قد في صاحبه اما الاول فظاهر وكذا الثاني لان معناه لا بل أنت زان اذهي كلمة عطف يستدرك به الغلط فيصير المذكور في الاول خبرا لما بعد بل وانما لم يلتصقا قصاصا لان في حد القذف الغالب حق الله تعالى فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى فلا يجوز ذلك ولذا لم يجز عفو المقذوف فاذا طالب كل منهما الآخر وأثبت له لم الاستيفاء فلا يتكفأ واحد منهما من اسقاطه فحد كل منهما كذا في فتح القدير وظاهره انه يقام عليهم ولو اسقطاه وتقدم عدم صحتهم وانه غلط في الفهم فاذا أسقطاه بعد الثبوت امتنع الامام من اقامته لعدم الطلب لا لصحة الاسقاط فاذا عاد او طلبا اقامه عليهم وقيد بحد القذف لانه لو قال له يا خبيث فقال له الاخر أنت تكفا ولا يعزركل منهما الاخر لان التعزير لمحق الا دمي وقد وجب عليه مثل ما وجب للآخر فتساقطا كذا في فتح القدير وفي القنية ضرب غيره بغير حق وضرب به المضروب أيضا انهما يعززان ويبدأ باقامة التعزير بالبادي منهما لانه أظلم والوجوب عليه أسبق اه فعلم ان التعزير بالضرب كحد القذف وان التكافؤ انما هو في الشتم بشرط ان لا يكون بين يدي القاضي قالوا تشاتم الخصمان بين يدي القاضي عززهما (قوله ولو قال لامرأته يا زانية وعكست حدت ولا لعان) لانها قاذفان وقد فقه بوجوب اللعان وقد فقه بوجوب الحد وفي البداية بالحد بطلان اللعان لان الحد وفي القذف ليس باهل له ولا بطلان في عكسه أصلا فيحتمل للدرء اذا اللعان في معنى الحد أشار المصنف الى انه لو قال لامرأته يا زانية بنت الزانية فخاصمت الام أولا فحد الرجل سقط اللعان لانه بطلت شهادة الرجل ولو خاصمت المرأة أولا فلا عن القاضي بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل حد القذف (قوله ولو قالت زنت بك بطلا) أي الحد واللعان لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها أرادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها باياه وانعدامه منه ويحتمل انها أرادت زنا الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت أحدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب الحد دون اللعان لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ما قلناه أطلقه فشمع لانه ما ابدأت بقولها زنت بك ثم قذفها أو قذفها ثم أحابت به للاحتمال المذكور ولا فرق بين الباء وكلمة مع كزنت معك للاحتمال السابق

أى حيث لم يقل ولو قالت كذا فى جوابه لكنه خلاف الظاهر كما فى النهر (قوله لانها ٤١) لو قالت فى جوابه أنت ازنى منى

حد الرجل وحده) هذا  
مبنى على ما مر أوائل الباب  
عن الحنانية مخالفا  
للظهيرية من انه لا يجب  
الحديث أنت ازنى منى أما  
على ما فى الظهيرية فانها  
وان أقرب بولده ثم نفاه  
لا عن وان عكس حد  
والولد له فيه ما ولو قال  
ليس بابنى ولا بابنتك بطلا  
ومن قذف امرأة لم يدر أبو  
ولدها أو لا عنت بولدها  
رجلا وطى فى غير ملكه  
أو أمة مشتركة أو مسلمانا  
زنى فى كفره أو مكاتباً  
مات عن وفاه لا يحد

يحد بقوله اذ لك وقد معنا  
هناك عن التائراخانية  
ان وجوب الحد به هو  
ما رواه الحسن عن أبى  
حنيفة وعنده هو قول  
أبى يوسف بقى هنا شئ  
وهو ان قوله أنت ازنى  
منى قذف له صريحاً بناء  
على ما فى الظهيرية لكن  
هل يقال ان فيه تصديقاً  
له فتحد وحده دون كمال  
لو قالت زنى بك قبل  
ان أتزوجك على ما هو  
الاصل فى افعال التفضيل  
من اقتضائه المشاركة  
والزيادة أم لا فراجع  
والظاهر الاول (قوله أو

مع احتمال آخر وهو انى زنى بك بحضورك وأنت تشبه دفلاً يكون قذفاً وقيد بكونها اقتصر  
على هذه المقالة لانها لو زادت قبل ان أتزوجك تحد المرأة دون الرجل لان كلاهما قذف صاحبه  
غير انها صدقته فبطل موجب قذفه ولم يصح صدقها فوجب موجب قذفها وقيد بكونها امرأة لانه  
لو كان ذلك كله مع امرأة أجنبية حدثت المرأة دون الرجل لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال  
الذى ذكرناه مع الزوجة وقيد بقوله ازنى بك لانها لو قالت فى جوابه أنت ازنى منى حد الرجل وحده  
كذا فى الحنانية (قوله وان أقرب بولده ثم نفاه لا عن) لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار  
قاذفاً فيلا عن (قوله وان عكس حد) أى ان نفي الولد ثم أقربه فانه يحد حد القذف لانه لما  
أكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضرورى صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف  
فاذا بطل التكاذب صار الى الاصل (قوله والولد له فيها) أى فيما اذا أقربه ثم نفاه أو نفاه ثم  
أقربه لا قراره به سابقاً ولا لاحقاً واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد (قوله ولو قال  
ليس بابنى ولا بابنتك بطلا) أى الحد واللعان لانه أنكر الولادة وبه لا يصير قاذفاً وكذا لو قال لا جنى  
لست بابن فلان ولا فلانة وهما أبواه لا يجب عليه شئ (قوله ومن قذف امرأة لم يدر أبو ولدها  
أو لا عنت بولدها أو رجلا وطى فى غير ملكه أو أمة مشتركة أو مسلمانا فى كفره أو مكاتباً مات  
عن وفاه لا يحد) بيان لست مسائل اما الاوليان فلتقسيم أماراة الزنا منها وهو ولادة ولد لأب له  
ففاتت العفة نظراً اليها وهى شرط أطلقه فشمس ما اذا كان الولد حياً عند القذف أو ميتاً وقيد  
بكونها لا عنت بولدها قذف الملاعة بغير ولد فعليه الحد لانعدام أماراة الزنا وأشار بقوله لا عنت  
الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجلاً حد الزوال التهمة بشبوت  
النسب منه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد ومن  
قذفها بعد ذلك يحد لانها خرجت عن صورة الزواني ولو قذفها الزوج فرافعته وأقامت بينة انه  
أكذب نفسه حد لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم أو بمعاينة ولا بد من ان يقطع القاضى  
نسب الولد حتى لو لا عنت بولد ولم يقطع القاضى النسب وجب الحد على قاذفها كما فى غاية البيان  
والمراد بعدم معرفة أبى ولدها عدمها فى بلد القذف لافى كل البلاد ولذا قال فى الجوامع الصغير  
امرأة قذفت فى بعض البلاد ومعهما أولاد لا يعرف لهم أب فقال لها رجل يا زانية الخ وفى فتح القدير  
واعلم انه ان صح ما رواه الامام أحمد وأبو داود فى حديث هلال بن أمية من قوله وقضى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان لا يدعى ولدها لأب ولا يرمى ولدها ومن رماها أو رعى ولدها فعليه الحد  
وكذا ما رواه الامام أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قضى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فى ولد المتلاعنين انه يرث أمه وترثه ومن رماها به جلد ثمانين أشكل على المذهب  
والأئمة الثلاثة جعلوا قذف الملاعة بولد كقذف الملاعة بلا ولد الى آخره وأما الثالثة والرابعة  
أعنى اذا قذف رجلاً وطى المقذوف امرأة فى غير ملكه أو أمة مشتركة فلفوات العفة وهى شرط  
الاحصان لان القاذف صادق والاصل فيه أن من وطى وطئاً حراماً لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا  
هو الوطء المحرم لعينه وان كان محرماً لغيره يحد لانه ليس بزنا والوطء فى غير الملك من كل وجه أو من  
وجه حرام لعينه وكذا الوطء فى الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة مؤقتة فالحرمة لغيره  
فابو حنيفة يشترط أن تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع أو بالحديث المشهور لتكون ثابتة

بالحديث المشهور) مثاله حرمة وطء المنكوحه للاب بلا

شهود بناء على ادعاء شهرة حديث لانكاح الابنم ودولذا لم يعرف فيه خلاف بين الصحابة وحرمة وطء أمته التي هي خالته من الرضاع أو عمته لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب كذا في الفتح (قواء والثابت حرمتها بالمصاهرة) ليس على إطلاقه لما مر آتفاؤه يشترط في الحرمة المؤبدية عنده ان تكون ثابتة بالاجماع أو بالحديث المشهور وقال في الفتح وأبو حنيفة إنما يعتبر الخلاف ٤٢ عند عدم النص على الحرمة بان تثبت بقياس أو احتياط كشيئها بالنظر الى

الفرج والمس بشهوة لان ثبوتها لا قامة السبب متعام السبب احتياطاً فهي حرمة ضعيفة لا ينفى بها الاحصان الثابت يبين بخلاف الحرمة الثابتة بزنا الاب وانها

وحد قاذف أو طئي أمة مجوسية وحائض ومكاتبه ومسلم نكح أمه في كفره ومستامن قذف مسلماً ومن قذف أو زنا أو شرب مراراً خذفه ولو كره

ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فلا يعتبر الخلاف مع وجود النص (قوله أو) قال له زينت وأنت كافر (الخ) مقتضاه انه لا يجب الحد به وقد مر عن الظهيرية عند قوله واحصائه الخ ما يخالفه فتأمل وقد يقال ما مر محمول على ما اذا كان الزنا في حالة الكفر أو الرق غير ثابت وما هنا على ما اذا كان ثابتاً ثم

من غير تردد وقد قد مناشياً من هذه المسائل وقيد بكونه في غير الملك لانه لو كان وطئ أمته المجوسية أو المزوجة أو امراته الحائض أو مكاتبته أو المظاهر منها أو الحرمة أو المشتراة ثراء فاسد ادفعلى قاذفه الحد لان الحرمة موقفة وكذا اذا وطئ أخته من الرضاع وهي أمته لانها وان كانت الحرمة مؤبدية فهي مملوكة له وهذا قول الكرخي والصحيح انه لا يحد قاذفه لثبوت التضاد بين المحل والحرمة فلو قال المصنف أو رجل أو طئي في غير ملكه أو في ملكه والحرمة مؤبدية لكان أولى وشمل قوله في غير ملكه حاربه ابنه والمنكوحه نكاحاً فاسداً والامة المستحقة والمكره على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة أو تزوج محارمه ودخل بهن أو جمع بين المحارم أو تزوج أمة على حرة وأما الخامسة وهي ما اذا قذف مسلماً زني في حال كفره فلتحقق الزنا منه شرعاً وان كان الاثم قد ارتفع باسلامه لانعدام الملك ولهذا وجب عليه الحد لو كان في ديارنا وأطلقه فشمّل الحرى والذمي وما اذا كان الزنا في دار الاسلام أو في دار الحرب وشمل ما اذا قال له زينت وأطلق ثم أثبت أنه زني في كفره أو قال له زينت وأنت كافر فهو كالمؤلف للمعتق زينت وأنت عبد وأما السادسة وهي ما اذا قذف مكاتباً مات عن وفاء فلم تكن الشبهة في الحرية لكان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وقيد بكونه مات عن وفاء ليفيد أن المكاتب اذا مات عن غير وفاء لا حد على قاذفه بالاولى لموته عبداً (قوله وحد قاذف واطئي أمة مجوسية وحائض ومكاتبه ومسلم نكح أمه في كفره) لما ذكرنا أن ملكه في هذه الاشياء ثابت والمراد بأمه محرمة وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحد قاذفه بناء على ان نكاح الكافر محرمة صحيح وعندهما فاسد كما قدمناه في بابه (قوله ومستامن قذف مسلماً) أي حد و كان أبو حنيفة أولاً يقول لا يحد لان الغلب فيه حق الله تعالى فصار كسائر الحدود ثم رجع الى ما ذكره لان فيه حق العبد وقد التزم ابقاء حقوق العباد لانه التزم أن لا يؤذى بطمعه في ان لا يؤذى والحاصل أن حد القذف يجب عليه اتفاقاً وحد الحمز لا يجب عليه اتفاقاً ولا يجب حد الزنا والسرقه خلافه لا ييوسف وأما الذي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقاً الا حد الحمز كذا في غاية البيان (قوله ومن قذف أو زني أو شرب مراراً خذفه ولو كره) أما الاخير ان فلان المقصد من اقامة الحد حق الله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وأما القذف فالغلب فيه عندنا حق الله تعالى فيلزم ملحقاً بهما قيد بكونه فعل أحدهما الاشياء لانه لو فعل كلها بان زني وقذف وشرب الحمز فانه يحد بكل واحد حده منها لعدم حصول المقصود ببعض الاعراض المختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد بدشعره وأطلق في قوله قذف مراراً فشمّل ما اذا كان المقدوف واحداً أو جماعة فقتذفهم بكلمة واحدة أو بكلمات وشمل ما اذا كان في يوم أو أيام وما اذا

طلبوا رأيت له لكن في الفتح والمراد قذفها بعد الاسلام بزنا كان في نصرانيتها بان قال زينت وأنت كافرة وكذا لو قال المعتق زني وهو عبد زينت وأنت عبد لا يحد كما لو قال قذفتك بالزنا وأنت مكاتبه أو أمة فلا حد عليه لانه إنما أقرانه قذفها في حال لو علمنا منه صريح القذف لم يلزم حده لان الزنا يتحقق من الكافر ولذا يقيم عليه الحد بخلاف الرجم على ما مر ولا يسقط الحد بالاسلام وكذا العبد

ما سوا الحمد كلهم أو بعضهم وما إذا حضروا أو حضر أحدهم كافي الخانية وغيرها وما إذا جلد للقذف  
الأسو طائم قذف آخر في المجلس فإنه يتم الأول ولا يثنى عليه للثاني للتداخل وما إذا قذف عبد افاعتق  
ثم قذف آخر فأخذ الأول فضرب أربعين ثم أخذ الثاني قالوا فإنه يتم له ثمانين لأن الأربعين وقع  
لها فبقي للباقي أربعين ولو قذف الأول ثم قبل أن يأتى به فالثمانون تكون لهما جميعا ولا يضرب  
ثمانين مستأنفا لأن ما بقي تمامه حد الاحرار فأزان يدخل فيه الاحرار وفي المحيط رجل شرب الخمر  
فضرب بعض الحمد ثم هرب ثم شرب ثانيا ضرب حدامس متقبلا وكذا للضرب الزاني بعض الحمد ثم  
هرب وزنى باخرى ولو ضرب القاذف بعض الحمد فهرب ثم قذف آخر ثم قدم الى القاضي ينظر ان  
حضر المقذوف الثاني والا اول جميعا يكمل الاول ويسقط الثاني لانه يتداخل وان حضر الثاني دون  
الاول يضرب جلدامس متقبلا للثاني ويبطل الاول لانه أمكن إقامة الحمد للثاني لوجود دعواه  
ولا يمكن الإقامة للاول لعدم دعواه اه فتعين جل ما تقدم من أنه لو جلد للقذف الأسو طالى آخره  
على ما إذا حضر جميعا ومن أنه لو قذف جماعة يكتفى بحد واحد على ما إذا كان القذف لهم قبل أن  
يضرب البعض كما لا يخفى وشمل ما إذا قال لرجل يا ابن الزانية فعله حد واحد حين كانا أو ميتين  
وحتى أن ابن أبي ليلى سمع من يقول لرجل يا ابن الزانية فخذ حدك في المسجد فبلغ أبا حنيفة فقال  
باللجب للقاضي بلد تمنا خطأ في مسألة واحدة في خمس مواضع الاول حده بدون طلب المقذوف  
والثاني أنه لو خاصم وجب حد واحد والثالث أنه ان كان الواجب عنده حدين ينبغي أن يتر بص  
بينهم ما يومأ أو أكثر حتى يخف أثر الضرب الاول والرابع ضربه في المسجد والخامس ينبغي أن  
يتعرف أن والديه في الاحياء أولا فان كانا حين فالحصومة لهما والافا لخصومة لهما وأما بقوله  
فحدان الحد وقع بعد الفعل المتكرر اذ لو حد للاول ثم فعل الثاني يحد حد آخر للثاني سواء كان  
قذفا أو زنا أو شربا كما صرح به في فتح القدير وغيره لكن ينبغي أن يستثنى منه ما إذا قذف رجلا  
فحدله ثم عاد فقذفه ثانيا فإنه لا يحد ثان لان المقصود هو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن  
المقذوف قد حصل بالاول فلا حاجة الى الثاني صرح به الشارح الزيلعي في حد السرقة عند مسألة  
سرقة العين ثانيا بعد ما قطع ولا يخفى ما فيه فان بالحد الاول لم يظهر كذبه في اخباره مستقبل انما ظهر  
كذبه فيما أخبر به ماضيا قبل الحد ولهذا ذكر المحقق في فتح القدير عند تلك المسألة وصار كما لو قذف  
شخصا فحد به ثم قذفه بعين ذلك الزنا بان قال أنا باق على نسبي اليه الزنا الذي نسبته اليه لا يحد  
ثانيا فكذا هذا أما إذا قذفه بزنا آخر حده اه لكن في الظهيرية ومن قذف انسانا فحد ثم قذفه  
ثانيا لم يحد والاصل فيه ما روى أن أبا بكر لما شهد على المغيرة بالزنا وجمده عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه لقصور العدد بالشهادة كان يقول بعد ذلك في المحافل أشهد أن المغيرة زان فأراد عمر رضي الله  
عنه أن يحد ثانيا فنهى عن ذلك رضي الله عنه فرجع الى قوله وصارت المسألة اجماعا اه بلفظه فظهر  
أن المذهب اطلاق المسألة كما ذكره الزيلعي ولم يذكروا المصنف التداخل في حد السرقة ولا شك فيه  
لانه حق الله تعالى ولم يذكروا ايضا ما إذا اجتمعت عليه الحدود المختلفة كيف يفعل قال في المحيط وإذا  
اجتمع حدان وقد رعى دره أحدهما دراه وان كانت من أجناس مختلفة بان اجتمع حد الزنا  
والسرقة والشرب والقذف والفقه يبدأ بالفقه فاذا برأ حد للقذف فاذا برأ أن شاء بدأ بالقطع وان  
شاء بدأ بحد الزنا وحد الشرب آخرها الثبوت بالاجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم وان كان محصنا  
يبدأ بالفقه ثم بحد القذف ثم بالرحم ويلغى غيرها اه قالوا ولا يقام حد في المسجد ولا قود ولا تعزير

(قوله فظهر ان المذهب  
اطلاق المسألة الخ) أي  
ظهر مما ذكره عن الظهيرية  
بقوله لم يحد ان المذهب  
اطلاق المسألة عما قبلها  
به في الفتح لان كلام  
الظهيرية مطلق مشل  
كلام الزيلعي ولا يمكن  
ان يدعى تقييده لان  
استدلاله بالمروى عن أبي  
بكره يناقضه لان قوله  
أشهد ان المغيرة زان غير  
مقيد بالزنا الاول ولكنه  
يعيد بل الظاهر من قوله  
أشهد ان المراد الزنا الاول  
الذي عاينه منه (قوله  
والفقه) أي لو فقه عين  
رجل كما في النهر قال الرملي  
والذي يظهر ان المراد به  
ذهاب البصر تأمل

﴿فصل في التعزير﴾ (قوله فالظاهر ان ما في ضياء المحلوم الخ) قال في النهرو في القاموس انه من أسماء الاضداد يطلق على التفتيم والتعظيم وعلى التأديب وعلى أشد الضرب وعلى ضربه دون الحد اه قال ابن حجر المكي الظاهر ان هذا الأخير غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي اذ لم يعلم الا من جهة الشرع فكيف نسب الى أهل اللغة المجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب مادون الحد تعزيرا فأشار الى ان هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها ووزيادة وهذه دقيقة مهمة تفتن لها صاحب ٤٤ الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفتن له

ولكن القاضي اذا أراد ان يقام بحضرة يخرج من المسجد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغامدية أو يبعث أمينا كما فعل عليه الصلاة والسلام في ما عرّض الله عنه ﴿فصل في التعزير﴾ هو تأديب دون الحد وأصله من التعزير بمعنى الرد والردع كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم هو ضرب دون الحد للتأديب والتعزير بالتعظيم والنصر قال تعالى ويعزروه اه فالظاهر ان ما في ضياء المحلوم معناه اللغوي وما في المغرب معناه الشرعي فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وقد يدون بالكلام العنيف وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وذكرا أو اليسر والسرخصي أنه لا يباح التعزير بالصفع لانه من أعلى ما يكون من الاستحقاق فيصان عنه أهل الغفلة كذا في المجتبى وفي ضياء المحلوم الصفع الضرب على القفا ولم يذكر محمد التعزير بأخذ المال وقد قيل روى عن أبي يوسف أن التعزير من السلطان بأخذ المال جائز كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت عن ثقة أن التعزير بأخذ المال ان رأى القاضي ذلك أو الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال اه وأفاد في النزاهة أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به أمساك شيء من ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الخ كما إليه لان يأخذه الخ كما لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي وفي المجتبى لم يذكر كيفية الأخذ وأرى أن يأخذها فيمسكها فإن أيسر من توبته يصرفها الى ما يرى وفي شرح الآثر التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ اه والمحصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال وأما التعزير بالشم فلم أره الا في المجتبى قال وفي شرح أبي اليسر التعزير بالشم مشروع ولكن بعد أن لا يكون قاذفا اه وصرح السرخصي بأنه ليس في التعزير شيء مقدّر بل هو مفوض الى رأى القاضي لان المقصود منه الزجر وأحوال الناس مختلفة فيه وفي الشافى التعزير على مراتب أشرف الأشراف وهم العلماء والعلوية بالأعلام وهو أن يقول له القاضي انك تفعل كذا وكذا فينزجر به وتعزير الأشراف وهم الأمراء والهاقين بالأعلام والجرا الى باب القاضي والمحصومة وتعزير الأوساط وهم السوقاء بالجور والمحبس وتعزير الأخصه بهذا كله وبالضرب اه وظاهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضي

اه (قوله فيصان عنه أهل الغفلة) كذا في بعض النسخ وفي بعضها القبلية وهو المناسب لان الصفع شرع لاهل الذمّة عند اداء الجزية تأمل (قوله وصرح السرخصي بأنه ليس في التعزير شيء مقدّر الخ) أى في أنواعه فانه

#### ﴿فصل في التعزير﴾

يكون بالضرب وغيره اما ان اقتضى رأيه بالضرب فلا يزيد على تسعة وثلاثين كما يأتي عن الفتح عند قوله وأكثر التعزير الخ (قوله وأحوال الناس فيه مختلفة) فمنهم من ينزجر بالنصيحة ومنهم بالاطمة ومنهم يحتاج الى الضرب ومنهم يحتاج الى الحبس كذا في الفتح (قوله وظاهره انه

ليس مفوضا الخ) قال في النهرو ينبغي ان لا يكون ما في الشافى على اطلاقه فان كان من أشراف الأشراف لوضرب وانه غيره فأدماه لا يكتفى بتعزيره بقول القاضي ما مر اذ لا ينزجر بذلك وقد رأيت بعض القضاة من الاخوان من أدبه بالضرب بذلك وأرى انه صواب اه أقول يمكن ان يكون ما في الشافى بيان لما تضمنه القول الاول قال الزيلعي ثم هو قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع ويتعزرك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف أو بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وليس فيه شيء مقدّر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما يقتضى جنائهم فان العقوبة فيه تختلف باختلاف الجنابة فينبغي ان يبلغ غاية التعزير في الكبيرة كما اذا أصاب من الاجنبية كل محرم سوى الجماع أو جمع السارق المتاع في الدار ولم يخرج منه وكذا ينظر في أحوالهم فان من الناس من ينزجر باليسير ومنهم لا ينزجر الا بالكثير وذكر في النهاية التعزير على مراتب الخ فقوله وذكر في النهاية الخ

يصلح بياناً لقوله وكذا ينظر في أحوالهم فصار حاصل القول بالتفويض إلى رأي الإمام أن ينظر إلى الجناية وإلى حال المجاني فإذا كانت الجناية صغيرة والمجاني ذامروءة ممن ينزجر بمجرد الاعلام لا يزداد عليه بخلاف ما إذا كانت جنابته كبيرة كاللواط أو شرب الخمر فإن هذا لا يصدر من ذى مروءة وإن كان هو من الأشراف فلا ينبغي أن يقال أنه يكفي فيه مجرد الاعلام وما في الشافي والنهاية لا ينبغي ذلك لأن نحو العلماء والعلماء بالعلوية برادبهم من جنابته صغيرة صدرت منه على وجه الزلة والندور ولذا قال في الخاتمة وغيرها لو كان ذامروءة أول ما فعل بوعظ استحساناً ولا يعزر وقال الناطقي إذا تكررت منه بضرب التعزير فإن هذا ظاهر في أن تكرار ذلك منه يخرج عن كونه ذامروءة فكذلك ما كان معصية شنيعة لا تصدر عادة من ذى مروءة والمراد كما في الفتح بالمروءة الدين والصلاح وما مر عن النهر يؤيد ما قلناه (قوله فقد أفاد الفرق الخ) قال في النهر لا نسلم أن ما عن الهندواني نص في الأجنبية لم يجوز أن يكون المعنى بامرأته وخصها التعم الأجنبية بالأولى ويدل على ذلك ما في حدود البرازية ٤٥ من وجده مع امرأته رجلاً أن كان

ينزجر بالصباح وبما دون السلاح لا يحل قتله وإن كان لا ينزجر إلا بالقتل حل قتله وإن طأوعته المرأة حل قتلها أيضاً وطأوعته حل قتلها أيضاً وهذا نص على أن التعزير والقتل يليه غير المحتسب اه وبهذا يدفع التدافع بين كلامي الهندواني ويجوز أن يقال نكر المرأة دلالة على أنه لا فرق بين الزوجة والأجنبية وقد أفصح عن ذلك في الخاتمة حيث قال رأى رجلاً يزني بامرأته أو بامرأة رجل آخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا الرجل قتله وإن قتله فلا قصاص عليه وذكر

وأنه ليس للقاضي التعزير بغير المناسب المستحقه وظاهر الأول أن له ذلك وقد ذكر والتعزير بالقتل قال في التبيين وسئل الهندواني عن رجل وجده مع امرأة أئيم حل قتله قال إن كان يعلم أنه ينزجر بالصباح والضرب بمادون السلاح لا وإن كان يعلم أنه لا ينزجر إلا بالقتل حل له القتل وإن طأوعته المرأة حل قتلها أيضاً وفي المنية رأى رجلاً مع امرأته وهو يزني بها أو مع محرمة وهما مطأوعتان قتل الرجل والمرأة جميعاً اه فقد أفاد الفرق بين الأجنبية والزوجة والمحرمة في الأجنبية لا يحل القتل إلا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالصباح والضرب وفي غيرها يحل مطلقاً وفي المجتبى الأصل في كل شخص إذا رأى مسلماً يزني أن يحل له قتله وانما يمتنع خوفاً أن يقتله ولا يصدق في أنه زنى وعلى هذا القياس المكبرة بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بآدنى شيء له قيمة وجميع السكائر والاعونة والظلمة والساعة فيباح قتل السكائر واثبات قائلهم اه ولم يذكر المصنف من يقيمها قالوا الكل مسلم أقامته حال مباشرة المعصية وأما بعد الفراغ منها وليس ذلك لغیر الحماكم قال في القنية رأى غيره على فاحشة موجبة للتعزير فعززه بغير إذن المحتسب فله المحتسب أن يعزر المعزran عززه بعد الفراغ منها قال رضى الله عنه قوله أن عززه بعد الفراغ منها فيه إشارة إلى أنه لو عززه حال كونه مشغولاً بالفاحشة فله ذلك وأنه حسن لأن ذلك نهى عن المنكر وكل واحد مأثور به وبعد الفراغ ليس نهى عن المنكر لأن النهى عما مضى لا يتصور فيتمحض تعزير أو ذلك إلى الإمام اه وذكر قبله من عليه التعزير إذا قال لرجل أقم على التعزير ففعل ثم رفع إلى القاضي فإن القاضي يحسب بذلك التعزير الذي أقامه بنفسه اه وفي المجتبى فاما إقامة التعزير فقول لصاحب الحق كالقصاص وقيل للإمام لأن صاحب الحق قد يسرف فيه غلظاً بخلاف القصاص لأنه مقدر بخلاف التعزير بالواجب حق الله تعالى حيث يتولى أقامته كل أحد بحكم النيابة عن الله تعالى اه وفي القنية ضرب غيره بغير حق وضر به المضروب أيضاً إنهما يعزran

مثله في السرقة حيث قال رأى رجلاً يسرق ماله فصاح به أو ينقب حائطه أو حائط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح به ولم يهرب حل قتله ولا قصاص عليه اه وغاية الأمر أن ما في منية المفتي وعليه جرى الجبازي في مختصر المحيط مطلقاً لكن يجب حمله على التقيد توفيقاً بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظمه بالشرط المذكور مطلقاً وهو الحق واعلم أنه في الخاتمة شرط في جواز قتل الزاني أن يكون محصناً وفي السارق أن يكون معروفاً بالسرقة وبالأول جزم الطرسوسي ورده ابن وهبان بأنه ليس من المحذور بل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو حسن فإن هذا المنكر حيث تعين القتل طريقاً في إزالته فلا معنى لاشتراط الإحصان فيه ولذا أطلقه الجبازي (قوله وذكر قبله الخ) قال في النهر هذا مجمل في حق العبد على أنهما أحكامه في فتح القدير الذي يجب حقاً للعبد لتوفيقه على الدعوى لا يقيمها إلا الحاكم إلا أن يحكم فيه (قوله وفي القنية ضرب غيره بغير حق الخ) قال الرملي قدم أنهما إذا أشاعما تبكافاً أذا لم يكن بين يدي القاضي فراجع في شرح قوله ولو قال يا زاني وعكس حسداً فاعلم اه قلت مجمل ما مر على ما إذا قال له

بالزنا أو مسليا فاسق  
يا كافرا يا خبيث يا لص  
يا فاجر يا منافق يا لوطي  
يا من يلعب بالصبيان  
يا آكل الربا يا شارب الخمر  
يا ديوث يا مخنث يا خائن  
يا ابن القعبة يا زنديق  
يا قسطنطين يا مأوى  
الزواني أو اللصوص  
يا حرام زاده عزز

يا خبيث مثلافرد عليه  
به فيحصل التكافؤ كما  
أشار إليه المؤلف هناك  
أما الضرب فلا تكافؤ  
فيه لتفاوتيه وهو ظاهر  
(قوله ويخلف في الحبس  
إلى أن يظهر التوبة) أي  
أماراتها إذا وقوف لنا  
على حقيقة تها ولا ينبغي  
القول بحبسه ستة أشهر  
لان التقدير بالمدة  
لا يحصل به الغرض إذ  
قد تحصل فيها التوبة وقد  
لا تحصل ولا تظهر أمارات  
الحصول فكان التقدير  
بما قلنا أولى وأيضا  
التقدير بالمدة سماعي  
لادخل للرأى فيه كذا  
نقله ابن السكينة عن  
الطرسوني وأقره ودفع  
ما أورده عليه تلميذه ابن  
وهبان (قوله كذا في ضياء  
الحلوم) وقع قبله في نسخة  
أي فاء وفي أخرى أي  
رماء وفي أخرى بدون ذلك

باقامة التعزير بالبادي منهما لانه أظلم والوجوب عليه أسبق اه (قوله ومن قذف مملوكا أو كافرا  
بالزنا أو مسليا فاسق يا كافرا يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا آكل  
الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخنث يا خائن يا ابن القعبة يا زنديق يا قسطنطين يا مأوى الزواني أو  
اللصوص يا حرام زاده عزز) لانه جنابة قذف في المسئلتين الاوليين وقد امتنع وجوب الحد فقد  
الاحصان فوجب التعزير وفيما عداها ما قد أذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود  
فوجب التعزير وهو ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى واهجر وهن في  
المضاجع واضربوهن وأما السنة فكثيرة منها تعزير به عليه السلام رجلا قال لغیره يا مخنث وحبس  
عليه السلام رجلا بالتهمة واجعت الامة على وجوبه في كبيرة لا توجب الحد أو جنابة لا توجب  
الحد كذا في التبيين فصار المحاصل ان كل من ارتكب معصية ليس فيها حد مقدر وثبت عليه عند  
الحاكم فانه يجب التعزير بمن نظر محرم ووس محرم وخلوة محرمه وأكل رباطا ظهر ومن ذلك ما في  
القنية مسكينة أخذت كسرة خبز من خباز فضر بها حتى صرعاها ليس له ذلك ويعزر اه ويؤخذ  
منه ان من أخذ مال أحدا ليس له ضرب به حيث أمكنه رفعه الى الحاكم لأن يقال أنه لقله قيمتها  
ولا يكونها مسكينة ومن ذلك الاستحقاق بالمسلم كافي القنية ومنه المسلم اذا باع الخمر فانه يضرب ضربا  
وجيعا بخلاف الذي حتى يتقدم اليه فان باع في المضر بعد التقديم ثم أسلم لم يسقط الضرب كذا في  
القنية وفي فتاوى القاضى من يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس بحبس ويخلف في السجن الى أن  
يظهر التوبة وقد ذكر وفي كتاب الكفالة أن التهمة تثبت بشهادة مستورين أو واحد عدل فظاهره  
أنه لو شهد عند الحاكم واحد مستور وفاسق بفساد شخص ليس للحاكم حبسه بخلاف ما إذا كان  
عدلا أو مستورين فان له حبسه وقال المصنف فيها ولا يحبس في الحدود والقصاص حتى يشهد  
شاهدان أو واحد عدل اه وتقدير مدة الحبس راجعة الى الحاكم كما لا يخفى وفي فتح القدير  
يعزر من شهد شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه ركوة خمر  
والمفطر في نهار رمضان يعزرو ويحبس والمسلم يأكل الربا يعزرو ويحبس وكذا المغني والمخنف والناثخ  
يعزرون ويحبسون حتى يجدوا توبة وكذا من قبل أجنبية أو غائبا أو مسها بشهوة اه  
وفي شرح الطحاوى والاصل في وجوب التعزير ان كل من ارتكب منكر أو آذى مسلما  
بغير حق بقوله أو بفعله وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب ظاهرا كقوله يا كلب اه  
والمصنف رحمه الله اقتصر على مسائل الشتم لكثرة وقوعها خصوصا في زماننا واطلق عليه قذفا  
مجازا شرعيا وهو حقيقة لغوية لان القذف في اللغة الرمي بالحجارة ونحوها قال تعالى ويقتذفون  
من كل جانب دحورا وقذف المحصنات رمين بالفجور والقذف بالغيب الرجم بالظن قال تعالى  
ويقتذفون بالغيب وقذف قذفا كذا في ضياء الحلوم وأطلق في وجوب التعزير بالشتم  
المذكور وهو مقيّد بان يحجز القائل عن اثبات ما قاله قال في المحبط ولو قال له يا فاسق يا فاجر يا مخنث  
يا لص والمقول له فاسق أو فاجر أو لص لا يعزر ذكره الحسن في المجرى لانه صادق في اخباره فلا يكون  
فيه الحاق الشين به بل الشين كان لمحقاقه وفي فتح القدير انما يجب التعزير فيمن لم يعلم اتصافه  
به أما من علم اتصافه فان الشين قد أحقه هو بنفسه قبل قول القائل اه وفي القنية قال له يا فاسق  
ثم أراد ان يثبت بالبيئة فسقه ليدفع التعزير برعن نفسه لا تسمع بينته لان الشهادته على مجرد الجرح  
والفسق لا تقبل بخلاف ما إذا قال يا زاني ثم أثبت زناه بالبيئة تقبل لانه متعلق بالحد ولو أراد اثبات

(قوله فلاشك في قبولها الخ) قلت قد ذكرنا في الشهادات من الجرح المجرد الذي لا يقبل لشهده وعلى شهود المدعى بانهم فسقة أو زناة أو أكلة الربا أو شر به الحمرة أو على اقرارهم انهم شهدوا بوزر أو وانهم اجراء في هذه الشهادة الخ ما ذكره هناك ولا يخفى ان اقرارهم بشهادة الزور موجب للتعزير (قوله هذا اذا لم يخرج مخرج الدعوى) قال الرملي الاشارة ان رجعت الى المذكور في المتن جميعه وهو الظاهر فهو مشكل لما ذكره من الفرق بين دعوى السرقة والزنا فتأمل هذا ٤٧ الكلام وكن فيه على بصيرة وتبعه

فيه صاحب النهر وشرح تنوير الابصار والله تعالى الموفق (قوله قال في القنية ولو ادعى رجل الخ) قال الرملي كلام القنية خاص بذكر السرقة والزنا وليس فيه تعرض لغيره وأنت على علم بان الفرق المذكور يلحق ما عدا السرقة والزنا اذا لا يمكن اثباته الا بالنسبة اليه كالزنا وأقول ما ذكر من الفرق يقتضي عكس الحكم المذكور اذا المال حيث أمكن اثباته بدون نسبه للسرقة يصير بدعواها ظاهرا قاصدا نسبه اليها والاعدل عنها الى دعوى المال بخلاف ما لا يمكن اثباته الا بالنسبة الى ما هو طريقه لانه لا مندوحة له عنه فلم يكن قاصدا نسبه اليه ظاهرا تأمل اه وقد خطر لي هذا قبل ان أراه ويظهر الفرق من وجه آخر وهو ورود النص في الزنا انه اذا لم يأت

فسقه ضمننا ما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود اذا قال رشوته بكذا فعليه رده تقبل البيعة كذا هذه اه وهذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه وأما اذا يبينوه بما يتضمن اثبات حق الله تعالى أو العبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه رآه قبل أجنبية أو عاتقها أو خلابها ونحو ذلك ثم أقام رجلين شهدا انهما رأياه فعل ذلك فلاشك في قبولها وسقوط التعزير عن القائل لانها تضمنت اثبات حق لله تعالى وهو التعزير على الفاعل لان الحق لله تعالى لا يختص بالمحبدل أهم منه ومن التعزير وكذلك يجري هذا في جرح الشاهد بمثله واقامة البيعة عليه وينبغي على هذا للقاضي ان يسأل الشاتم عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا طلب منه اقامة البيعة عليه وينبغي انه ان بين ان سببه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه ان يكون صحيحا وفي مثل هذا لا يطالب منه البيعة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي يفترض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلاشك على القائل له يا فاسق لما صرح به في المجتبى من ان من ترك الاشتغال بالفقهاء لا تقبل شهادته واقتصر المصنف في مسائل الشتم على النداء وليس بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال أنت فاسق أو فلان فاسق ونحوه قال في القنية لو قال له يا منافق أو أنت منافق يعزر اه وهذا اذا لم يخرج مخرج الدعوى قائل في القنية ولو ادعى رجل عند القاضي سرقة ويجوز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنا لان القصد من دعوى السرقة اثبات المال لا نسبه الى السرقة بخلاف دعوى الزنا وان قصد اقامة الحسبة لكن لا يمكن اثباتها الا بالنسبة الى الزنا فكان قاصدا نسبه الى الزنا وفي المال يمكن اثباته بدون نسبه الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبه الى السرقة اه وفي الظهيرة عن محمد بن رجل قال ان زنت فعبده حرادى العبد انه زنى أحلف المولى بالله ما زنت فان حلف لم يعتق العبد ووجب على العبد المحل للمولى وان لم يحلف عتق العبد ولا حد على من قدفه بعد ذلك استحسننا اه وفي الفتاوى السراجية اذا ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفيره ويجز المدعى عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شيء اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عندنا كم شرعى اما اذا صدر منه على وجه السب أو الانتقاص فانه يعزر على حسب ما يليق به اه والتقييد بالمسلم في قوله أو مسلما في مسائل الشتم اتفاقا اذ لو شتم مسلما لم ذميا فانه يعزر لانه ارتكب معصية كذا في فتح القدير وفي القنية من باب الاستحلال ورد المظالم لو قال ليهودى أو مجوسى يا كافر بأثم ان شق عليه اه ومقتضاه ان يعزر لارتكابه ما أوجب الاثم وقد جعل المصنف من ألفاظ الشتم يا كافر يا منافق وفي المحيط جعل منه يايهودى وظاهره ان الشاتم لا يكفر به وصرح في الخلاصة انه لو أجابه بقوله لبيك كفر ولا يخفى ان قوله يارافضى بمنزلة يا كافراو يامبتدع فيعزر لان الرافضى كافر ان كان يسب الشيخين ومبتدع ان فضل عليا عليهم امن غير سب كفى الخلاصة وسيأتى في باب الرد ان شاء الله تعالى وأفاذ بعطفه يا فاجر

باربعة شهداء يجحد (قوله ومقتضاه ان يعزر) قال في النهر فيه نظروسيأتى ما يرشد اليه اه قال في الدر المختار ولعل وجهه مامر في يا فاسق فتأمل اه أى من انه الحق الشين بنفسه قبل قول القائل قال بعض الفضلاء وأشار بقوله فتأمل الى ضعف هذا الوجه فانه وان كان الحق الشين بنفسه لكانا التزاما بعقد الذمة معه أن لا تؤذيه اه قلت ويؤيد كلام المؤلف قول الفخ المسار آ نفالو شتم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية

(قوله لو قال لامرأته يا قعبة الخ) قال شارح الوفاية قيل القعبة من تكون همته الزنا فلا يجد أقول القعبة أفس من الزانية لان الزانية قد تفعل سرًا وان منهنه والقعبة تجاهر به بالاجرة اه قال بعض اصحاب الخواشي قوله القعبة من تجاهر به بالاجرة يعني فينبغي ان يجب الحمد لمن قذف بها يؤيده قول الظهيرية القعبة الزانية والانصاف ان يجب الحمد في ديارنا اذا لم يستعمله أحد الا في الزانية سيما حالة الغضب فكانه صار حقيقة عرفية وقول الشارح القعبة في العرف أفس من الزاني لا يخلو من الإشارة الى هذا المعنى اه قلت وقد أجاب عن ذلك من لا خسر وفي شرحه حيث قال اللهم الا ان يقال ان الحمد انما يجب اذا قذف بصرح الزنا أو بما في حكمه بان ٤٨ يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست لايبك أولست يابن فلان أبيه في الغضب

كما روافظ القعبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمال فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما رولا يدل عليه اقتضاء أيضا وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزبلي لا يقال كيف يجب الحمد بقوله لغيره لست لايبك وهو ليس بصرح في الزنا لاحتمال أن يكون من غيره بالوطء بشبهة لانا نقول فيه نسبة له الى الزنا اقتضاء والمقتضى اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه فيجب الحمد اذا ثبت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل اه كذا في مخ الغفار وكان وجه التأمل أنه لما صار حقيقة عرفية صار مسئولة الزنا حقيقة بالوضع الحادث ودلالة الوضع أبلغ من الاقتضاء

على يافاسق التغاير بينهما ولا اقال في القنية لو أقام مدعى الشتم شاهدين شهدا أحدهما انه قال له يافاسق والآخر على أنه قال له يافاجر لا تقبل هذه الشهادة اه وأطلق في قوله يالوطى فافادانه لا يسأل عن نيته وانه يعزرمطلة وفي فتح القدير وقيل في يالوطى يسئل عن نيته ان أراد انه من قوم لوط لا شيء عليه وان أراد انه يعمل عملهم يعزرمطلة على قول أبي حنيفة وعندهما يحد والصحيح انه يعزرمطلة ان كان في غضب قات أو هزل من تعود بالهزل والقبيح اه وقد ذكر المصنف من الالفاظ الديوث والقرطبان فقال في المغرب الديوث الذي لا غيرة له ممن يدخل على امرأته والقرطبان نعت سوء في الرجل الذي لا غيرة له عن اللث وعن الازهرى هذا من كلام المحاضرة ولم أر البوادى لفظوا به ولا عرفوه ومنه ما في قذف الاحناس كشحات اه وذكر الشارح ان القرطبان هو الذي يرى مع امرأته أو محرمة رجل أفيدعه خاليا بها وقيل هو المتسبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ أو مع مزارعة الى الضيعة أو يأذن لهما بالدخول عليها في غيبته اه وعلى هذا يعزرمطلة معرض لانه الديوث في عرف مصر وأشار بقوله يابن القعبة الى مسئلتين احدهما اذا شتم أصله فانه يعزرمطلة بطلب الولد كقوله يابن الفاسق يابن الكافر والنصراني وأبوه ليس كذلك ثانيهما انه لو قال لامرأته يا قعبة يعزرمطلة ولا يحد للقذف بخلاف ياروسى فانه قذف يحده كذا في الخانية وكان الفرق بينهما ان روسى صريح في القذف بالزنا بخلاف القعبة فانه كناية عن الزانية قال في الظهيرية والقعبة الزانية مأخوذ من القحاح وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضى منها وطرها فسميت الزانية قعبة لهذا اه ومن الالفاظ الموجبة للتعزير ياروسى يافاسق يابن الاسود و يابن الحجام وهو ليس كذلك كذا في التبيين ومنها يباحث كفاي الظهيرية ومنها يافاسقه كفاي المحيط وفي فتح القدير الاولى للانسان فيما اذا قيل له ما يوجب التعزير ان لا يجيبه قالو لو قال له يا خبيث احسن ان يكف عنه ولورفع الى القاضي ليؤديه بجوز ولو أجاب مع هذا فقال بل أنت لا بأس اه وفي القنية تشاتم يجب الاستحلال عليهما وعن الشيخ الجليل المتكلم ان من شتم غيره أو ضر به فلا ذهاب اليه في الاستحلال لا يجب عليه ويخرج عن العهدة بالارسال اليه اه وهو مشكل لانه يقتضى انه يزول عنه المأثم بمجرد الذهاب أو الارسال سواء حاله أو أبراءه أولا وينبغي ان يبقى المأثم الى ان يوجد البراء الا ان يقال ان البراء ليس في قدرته وانما في قدرته طلب المحاللة

ولو توقف على الوضع اللغوي لزم أن لا يوجد لفظ صريح بغير الالفاظ اللغوية كالفارسية ونحوها وقدم انه يعزرمطلة في معرض العرف وقال في الشرنبلالية نقل التصريح بوجوب الحمد بقوله يابن القعبة في مخ الغفار من الضمرات اه وهذا يدل على ذلك اذا لفرق يظهر بين القعبة وابن القعبة تأمل (قوله وفي القنية تشاتم يجب الاستحلال عليهما) انظر هذا مع ما مر عند قوله ولو قال يابن عكس حدا حيث قال لو قال له يا خبيث فقال له لا تنزربل أنت تكافأ ولا يعزرمطلة منها الا تنزرا لا أن يحمل ما هنا على ما اذا تخالفت ألفاظهما بان أجابه يافاسق مثلا تأمل

والابراء

ولو توقف على الوضع اللغوي لزم أن لا يوجد لفظ صريح

بغير الالفاظ اللغوية كالفارسية ونحوها وقدم انه يعزرمطلة في معرض العرف وقال في الشرنبلالية نقل التصريح بوجوب الحمد بقوله يابن القعبة في مخ الغفار من الضمرات اه وهذا يدل على ذلك اذا لفرق يظهر بين القعبة وابن القعبة تأمل (قوله وفي القنية تشاتم يجب الاستحلال عليهما) انظر هذا مع ما مر عند قوله ولو قال يابن عكس حدا حيث قال لو قال له يا خبيث فقال له لا تنزربل أنت تكافأ ولا يعزرمطلة منها الا تنزرا لا أن يحمل ما هنا على ما اذا تخالفت ألفاظهما بان أجابه يافاسق مثلا تأمل

(قوله قال في فتح القدير ولا يخفى الخ) اعتراض على عبارة الخانية حيث حصرت التعزير بحق العبد ويمكن الجواب عنها بان حق العبد منصوب على الخالية أو مرفوع على البدلية من التعزير وقوله كسائر حقوقه خبر المبتدأ وهو التعزير برقت وما ذكره في الفتح من أنه ينقسم إلى ما هو حق الله تعالى وحق العبد يدخل فيه قسم ثالث وهو ما اجتمع فيه الحقان بل الظاهر أن كل ما هو حق العبد يكون فيه حق الله تعالى لأن جنايته على العبد بالشتم أو الضرب معصية ولذا قال في الدرر وهو أي التعزير برله حق العبد غالب فيه نعم قد يكون غير معصية كتعزير الصبي (قوله فإن قلت في فتاوى قاضيان الخ) وارد على قوله وأما ما كان منه حقا لله تعالى يجب على الامام اقامته كما أوضحه بقوله وهذا يجب أن يكون الخ وحاصل الجواب أن حمل كلام الخانية على أن المراد به ما كان من حقوق الله تعالى ممكن كما ذكره السائل ولا يناقض ما مر لأن جره إلى باب ٤٩ القاضي والدعوى تعزير

له لكونه ذامروءة وكذا يمكن حمله على أن المراد به ما كان حق آدمي لما قلنا (قوله ولا مناقضة الخ) أقول يمكن دفع المناقضة من أوجه أخر وهو أن من كان ذامروءة أي ذاديانة وصلاح كما

وبيا كلب

بأن لا يصدر منه موجب التعزير غالبا لا على وجه السهو أو الغفلة نادرا ولذا لو عاد يعزروا إذا كان المقصود من التعزير الانزجار فهو حاصل من ذى المروءة فلذا قالوا أنه لا يعزروا في أول مرة بل يوعظ فعليه لا يعلم ذلك وقدر استثناء ما إذا علم الامام انزجار الفاعل (قوله لا يحلفه بالله ما قلت الخ)

والابراه وقد أتى بما في وسعه وفي الخانية التعزير بحق العبد كسائر حقوقه يجوز فيه الابراء والعفو والشهادة على الشهادة ويجرى فيه اليمين يعني إذا أنكر أنه سببه يحلف ويقضى بالنكول قال في فتح القدير ولا يخفى على أحد أنه ينقسم إلى ما هو حق الله تعالى وحق العبد لا شك أنه يجري فيه ما ذكر وأما ما وجب منه حقا لله تعالى فقد قلنا أنه يجب على الامام اقامته ولا يحمل له تركه إلا فيما علم أنه انجز الفاعل قبل ذلك ثم يجب أن يتفرع عليه أنه يجوز إثباته بمذع شهادته فيكون مدعى شاهدا إذا كان معه آخران قلت في فتاوى قاضيان وغيره أن كان المدعى عليه ذامروءة وكان أول ما فعل يوعظ استحسانا ولا يعزروا فان عاد وتكرر منه روى عن أبي حنيفة أنه يضرب وهذا يجب أن يكون في حقوق الله تعالى فان حقوق العباد لا يتمكن القاضي فيها من إسقاط التعزير قلت يمكن أن يكون محل ما قلت من حقوق الله تعالى ولا مناقضة لأنه إذا كان ذامروءة فقد حصل تعزيره بالجرا إلى باب القاضي والدعوى فلا يكون مستطاعا بحق الله تعالى في التعزير وقوله ولا يعزروا يعني بالضرب في أول مرة فان عاد وعزروه حينئذ بالضرب ويمكن كون محله حق آدمي من الشتم وهو من تعزيره بما ذكرنا وقد روى عن محمد في الرجل يشتم الناس أن كان ذامروءة وعظ وإن كان دون ذلك حبس وإن كان سببا بالضرب وحبس يعني الذي دون ذلك والمروءة عندي في الدين والصلاح اه ما في فتح القدير وفي الخلاصة لو ادعى عليه أنه قال له يا فاسق أو يا زنديق أو يا كافر أو يا منافق أو يا فاجر أو ما يجب فيه التعزير لا يحلفه بالله ما قلت هذا لكن يحلف بالله ما له عليك هذا الحق الذي يدعى ذكره في كيفية الاستحلال وفي القنية التعزير لا يسقط بالتوبة وفي مشكل الآثار واقامة التعزير إلى الامام عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد والشافعي والعفوا إليه أيضا قال الطحاوي وعندى أن العفو ثابت للذي جنى عليه لا للامام قال رضى الله عنه ولعل ما قالوه من أن العفو إلى الامام فذاك في التعزير الواجب حقا لله تعالى بأن ارتكب منكرا ليس فيه حدم مشروع من غير أن يجنى على إنسان وما قاله الطحاوي فيما إذا جنى على إنسان اه ما في القنية فهذا كله يدل على أن العفو للامام جائز وهو مخالف لما في فتح القدير (قوله وبيا كلب

٧ - بجر خامس أي لا احتمال صدقه فيما نسب إليه ولا يمكنه إثباته (قوله فهذا كله يدل على أن العفو للامام جائز) قد يقال عليه أن المقصد من شرعية التعزير هو الانزجار فرفعوا الامام عنه تضييع للمقصود فلا يجوز فالمراد أن له العفو إذا رأى حصول الانزجار بدونه فلذا قال في الفتح إذا علم أنه انجز الفاعل قبل ذلك ويدل عليه أيضا من أنه إذا كان الشاتم ذامروءة وعظ وقد علمت أن ذلك محمول الانزجار من ذى المروءة فهذا في الشتم الذي هو حق عبدا وكتفى فيه بالوعظ فكيف في حق الله تعالى وذكر في الفتح أول الباب أن ما نص عليه من التعزير كما في وطع جار به امرأته أو جار به مشتركة يجب امتثال الأمر فيه وما لم ينص عليه إذا رأى الامام المصلحة بعد عجانته هو نفسه أو علم أنه لا ينزجر إلا به وجب لانه زاجر مشروع لحق الله تعالى فوجب كالحكم وما علم أنه انزجر بدونه لا يجب

(قوله ثلاثة مذاهب) الاول ظاهر الرواية والثاني مختار الهندواني والثالث ما يأتي عن صاحب الهداية من التفصيل (قوله) كانه لعدم ظهور الكذب الخ قال في النهر ما ذكره من الفرق مدفوع بان الحكم بتعزيره غير مقيد بموت أبيه اه قلت والتظاهر في وجه الفرق ان قوله بابن . . الحجام فيه نسبة الى غير أبيه فكان القياس لزوم الحد فيه لكنه في العرف براديه الخمسة والدناءة فاذا سقط الحد

يبقى التعزير كقولنا لعربي يابني أولها شمي لست بهاشمي تأمل ثم ان الذي رأيت في التبيين هكذا ومن الالفاظ التي

ياتيس يا حجار يا خنيزر يا بقر يا حية يا حجام يا بغايا مؤاجر يا ولدا الحرام يا عمار يا نا كس يا منكوس يا سخرة يا ضحكة يا كشخان يا ابله يا موسوس لا أي لا يعزr بهذه الالفاظ اما عدم التعزير في يا كلب يا حجار يا خنيزر يا بقر يا حية ياتيس يا ذئب يا قرد فظاهر كذبه قال في الحاوي القدسي الاصل ان كل سب عا دشينه الى الساب فانه لا يعزr فان عاد الشين فيه الى المسبوب عز روعاله في الهداية بانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وفي هذه الالفاظ ثلاثة مذاهب ظاهر الرواية انه لا يعزr مطلقا لما ذكرنا واختار الهندواني انه يعزr به وهو قول الاثمة الثلاثة لان هذه الالفاظ تدكر

لا توجب التعزير قوله يارستاق ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك اه فقلوه وهو ليس كذلك جملة حالية أي والحال انه ليس يرستاق ولا ابن الاسود ولا ابن الحجام وكان المؤلف ظن أن قوله وهو ليس كذلك رد لقوله ومن الالفاظ التي لا توجب التعزير (قوله يا معفوج الخ) اسم مفعول من عفج بالعين المهملة والفاء والجيم قال في التناو خانية

للتسمية في عرفنا وفي فتاوى قاضيان في يا كلب لا يعزr قال وعن الفقيه أبي جعفر انه يعزr لانه شتية ثم قال والصحيح انه لا يعزr لانه كاذب قطعاه اه وفي المبسوط فان العرب لاتعده شتية ولهذا يسمون بكاب وذئب وذكر قاضيان عن أمالي أبي يوسف في يا خنيزر يا حجار يعزr ثم قال وفي رواية محمد لا يعزr وهو الصحيح وصاحب الهداية استحسنت التعزير اذا كان المخاطب من الاشراف وتبعه في التبيين وسوى في فتح القدير بين قوله يا حجام وبين قوله يا ابن الحجام حيث لم يكن كذلك في عدم التعزير وفرق بينهما في التبيين فاوجب التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت أبيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشين بخلاف قوله له يا حجام لانهم يشاهدون صنعته وأما بغايا بالياء الموحدة والغين المعجمة المشددة فهو المأبون بالفارسية ويقال باغا وكانه انتزع من البغاء كذا في المغرب وينبغي أن يجب التعزير فيه اتفاقا لانه المسمى الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهر الالاف مما يخفى وهو بمعنى يا معفوج وهو المأني في الدبر وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه مع اللابانه الحق الشين به بل هو أقوى ايداء لان الابنة في العرف عيب شديد لا يقدر على تركه أن يؤتى في دبره بسبب دودة ونحوها وأما المؤاجر فان كان بكسر الجيم فهو بمعنى المؤجر للشيء ولا عيب فيه الا ان هذا اللفظ لهذا المعنى في اللغة خطأ وقبيح وان كان بفتح الجيم بمعنى المؤجر بالفتح يقال آجره المملوك فاسم المفعول مؤجر ومؤاجر كذا في المغرب فقد نسبته الى أن غيره قد استأجره ولا عيب فيه سواء كان صادقا أو كاذبا لانها علة شرعية وأما ولدا الحرام فينبغي التعزير به لانه في العرف بمعنى ياولد الزنا ولم يجب القذف لانه ليس بصريح وقد الحق الشين به وقد أبدله في فتح القدير بيا ولدا الحمار وهذا هو الظاهر وأما العيار بالعين المهملة المفتوحة والياء المثناة التحتية المشددة فهو كثير المجيء والذهاب عن ابن دريد وعن ابن النباري العيار من الرجال الذي يخلى نفسه وهو اه لا يردها ولا يجرها وفي أجناس الناطق الذي يتردد بلا عمل وهو مأخوذ من قوله هم فرس عائر وعيار كذا في المغرب وكأنه لما كان أمر الانسان ظاهرا من التردد أو كثرة المجيء والذهاب لم يلحق الشين به فلذا لم يعزr وأما قوله يا نا كس يا منكوس ففي ضياء المحلوم من باب فعل بكسر العين النكس الرجل الضعيف ومن باب فاعل

وهو المضروب في الدبر وهو بمعنى ما فسر به المؤلف وفي القاموس عفج يعفج ضرب وحار يته جامعا (قوله) بالفتح وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه أي في قوله يا معفوج وقوله بل هو أقوى ايداء أي لفظ بغا بمعنى المأبون قلت وقد رأيت في التناو خانية صرح بانه يعزr به حيث قال وفي تجنيس الناصري قال السيد الامام الاجل لوقال يا بغايا يا مؤاجر يا حيفة في عرفنا فيه التعزير (قوله) وأما قوله يا نا كس الخ قال الباقاني في شرح الملتقى نا كس ومنكوس على وزن فاعل

بافتح بفعل بالضم النكس قلب الشيء على رأسه قال الله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم اه فكانه  
دعاً على مخاطب فلا تعزير فيه لعدم الحاق الشين به وأما السخرة بضم السين ففي المغرب السخري  
من السخرة وهو ما يتسخر أي يستعمل بغير أجر اه فلا شين فيه بل هو مدح وأما الضحكة بضم  
الضاد فهو الشيء يضحك منه كذا في ضياء المحلوم ولا يخفى أن المقول له إذا لم يكن كذلك فقد استخف به  
ومن استخف بغيره عز رفيع في التعزير به ولذا قال في اللؤلؤ الحجة لوقال له يا ساحر يا ضحكة يا مقامر  
لا يعزركم كذا ذكر في بعض المواضع والظاهر أنه يجب اه وأما الكشخان فرأيت في بعض  
المحاشي أنه بالحاء المهملة وفي المغرب الكشخان الدبوث الذي لا غيرة له وكشحه وكشخته شتمته  
ويقال يا كشخان اه فحينئذ هو بمعنى القرطبان والدبوث فيجب فيه التعزير ولذا قال في فتح  
القدير والمحق ما قاله بعض أصحابنا انه يعزركم في الكشخان اذ قيل انه قريب من معنى القرطبان  
والدبوث اه فحاشي المختصر مشكل لكن قال في ضياء المحلوم كشخ القوم عن الشيء اذا تفرقوا عنه  
وذهبوا وكشخ له بالعداوة أضمرها في كشحه لان العداوة فيه وقيل الكاشخ المتاعد عن مودة  
صاحبه من قولهم كشخ القوم على الشيء اذا ذهبوا عنه وفي الحديث أفضل الصدقة على ذي الرحم  
الكاشخ فان صح محي الكشخان منه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان فلذا فرق المصنف  
بينهما وأما الالبه ففي ضياء المحلوم الالبه الغفلة وفي الحديث أكثر من يدخل الجنة الالبه قيل الالبه  
في أمر الدنيا الغافلون عن الشروا لم يكن بهم بله قال الزبرقان خيرا ولا دنالاً بله العقول أي الذي هو  
لشدته حياته كالالبه وهو عاقل اه فعلم انها صفة مدح وان كانت مفضولة بالنسبة لمن عنده  
حذرق وعلم كما صرح به القرطبي في شرح مسلم في قوله عليه السلام ان أهل الجنة يتراءون الغرف  
فوزفهم كالركوب الذي وصرح بأن المراد بهم الالبه وان العلماء هم أهل الغرف فوقهم ووقيد  
بالالبه احترازاً عن البليد فانه يعزركم قال في اللؤلؤ الحجة لوقال يا بليد يا قذر يجب فيه التعزير لانه  
قذفه بمعصية ولانه الحق الشين به اه وفي كونه بمعصية نظروا الظاهر التعليل الثاني وأما  
الموسوس فضببطه في الظهيرية في فصل التعزير بكسر الواو وفي المغرب رجل موسوس بالكسر  
ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو إليه أي ملق إليه الوسوسة وقال الليث الوسوسة حديث النفس  
والتما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره وعن أبي الليث لا يجوز طلاق الموسوس يعني المغلوب  
في عقلة وعن الحاكم هو المصاب في عقلة اذا تكلم تكلم بغير نظام اه (قوله وأكثر التعزير تسعة  
وثلاثون سوطاً) وعن أبي يوسف أكثره خمسة وسبعون سوطاً والاصل فيه الحديث من بلغ حداً في  
غير حد فهو من المعتدين فتعذر تبليغه حداً بالاجماع غير أن أبا حنيفة اعتبر أدنى الحد وهو واحد  
العبد لان مطلق ما رويناه يتناوله وأقله أربعون وأبو يوسف اعتبر حداً لا حراً لانهم هم الاصول  
وأقله ثمانون فلا بد من النقص عنه ففي رواية عنه ينقص خمسة وروى ذلك عن علي رضي الله عنه  
وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف كما في فتح القدير قيل وليس فيه معنى معقول فلا يضره لانه قلده  
عليه رضي الله عنه ويجب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالرأي وفي رواية ينقص سوطاً وفي الحاشي  
القدس قال أبو يوسف أكثره في العبد تسعة وثلاثون سوطاً وفي الحر خمسة وسبعون سوطاً وبه تأخذ  
اه فعلم ان الاصح قول أبي يوسف وفي المجتبى وروى انه ينقص منها سوطاً وهو قول زفر وهو القياس  
وهو الاصح اه وفي فتح القدير وبما ذكرنا من تقدير أكثره تسعة وثلاثين يعرف ان ما ذكره  
تقدم من انه ليس في التعزير شيء مقدر بل مفوض الى رأي الامام أي من أنواعه فانه يكون بالضرب

وأكثر التعزير تسعة  
وثلاثون سوطاً

ومفعول لفظ عجمي  
والنون في أوله للنون في  
والكاف منه مفتوح  
ولفظ كس بمعنى الأدمي  
فغني القذف به سلب  
الأدمية عن المقذوف  
اه (قوله وأما الكشخان  
الح) قال الرملي أورده  
صاحب القاموس في باب  
الحاء فقال الكشخان  
ويكسر الدبوث وكشحه  
تكشخا وكشخته قال له  
يا كشخان اه وبه يظهر  
لك ما في تقريره هذا  
الشارح فتنبه (قوله  
فعلم ان الاصح قول أبي  
يوسف) يمكن أن يقال  
ان قوله وبه تأخذ ترجيح  
لرواية خمسة وسبعين على  
رواية تسعة وسبعين  
المرويتين عن أبي يوسف  
لان الأولى منه ما هي  
ظاهر الرواية عنه ولا يلزم  
من ذلك أن يكون هذا  
ترجيحاً لقوله على قول  
الامام الذي عليه متون  
المذهب

وبغيره مما تقدم ذكره اما ان اقتضى رأيه الضرب في خصوص الواقعة فانه حينئذ لا يزد على تسعة وثلاثين اه وقد وقع لي تردد في مسألة وهي ان انسانا لو ضرب انسانا بغير حق أكثر من أكثر التعزير ورفع الى القاضي وثبت عليه انه ضربه مثلاً خمسين سوطاً كيف يعزره القاضي فانه ان ضربه خمسين زاد على أكثر التعزير وان اقتصر على الاكثر لم يكن مستوفياً لحق المضرور الا ان يقال ان حقه التعزير لا القصاص وقد صرح في الحاشية ان مما يجب التعزير به الضرب (قوله وأقله ثلاثة) أي أقل التعزير بالضرب ثلاثة أسواط وهكذا ذكر القدوري فكانه يرى ان مادونها لا يقع به الزجر وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضاً الى رأى القاضي بقيمة بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما بينا تفصيله وعليه مشايخنا كذا في التبيين والمحصل ان على مافي المختصر لو علم القاضي ان الزجر يحصل بسوط لا يكتفي به بل لابد من الثلاثة وعلى قول المشايخ يكتفي به اه (قوله وصح حبسه بعد الضرب) أي جاز للحاكم أن يحبس العاصي بعد الضرب فيجمع بين حبسه وضربه لانه صلح تعزير او قد ورد به الشرع في الجملة حتى جاز ان يكتفي به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالثمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير أطلق في الحبس فشمّل الحبس في البيت والسجن قال في الحاوي القدسي وقد يكون التعزير بالحبس في بيته أو في السجن اه (قوله وأشد الضرب التعزير) لانه جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولم يذكر المصنف انه يفرق على الاعضاء كضرب الحدود لانه لا يفرق كما في الهداية واليه يشير اطلاق الاشدية الشاملة لقوته وجمعه في عضو واحد وفي حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضاء وفي أثرية الاصل يضرب التعزير في موضع واحد قال في التبيين وليس في المسئلة اختلاف الرواية واه نعم اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ بالتعزير اقصاه وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اه وهكذا في المجتبى وفي فتح القدير وأثبت الاختلاف في غاية البيان معزي الى الاستيعاب فقال بعضهم الشدة هو الجمع فجمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء بخلاف سائر الحدود وقال بعضهم لا بل شدته في الضرب لا في الجمع اه قالوا ويتقى المواضع التي تتقى في الحدود قال في المجتبى ويضرب الظهر والالية قالوا يبلغ في التعزير برغايته وهو تسعة وثلاثون سوطاً فيهما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع وفيما اذا أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الانحراج وفيما اذا شتمه بحبس ما يجب به حد القذف كقوله للعبد والذمي يازاني وأشار بالاشدية الى انه بمجرد من ثبائه قال في غاية البيان ويجرد في سائر الحدود الا في حد القذف فانه يضرب وعليه ثبائه كما قدمناه ويخالفه مافي فتاوى قاضيان يضرب للتعزير برقا على ثبائه وينزع القرو والحشو ولا يمس في التعزير اه والظاهر الاول لتصريح المبدوط به والى انه لو اجتمع التعزير مع الحدود وقدم التعزير في الاستيفاء لتمتع به حق العبد كذا في الظهيرية (قوله ثم حد الزنا) لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة رضي الله عنهم ولانه أعظم جناية حتى شرع فيه الرجم (قوله ثم الشرب ثم القذف) يعني حد الشرب يلي حد الزنا في شدة الضرب لما قدمناه وحد القذف أدنى السكك وان كان ثابتاً بالكتاب الا ان سببه محتمل لاحتمال كونه صادفاً وسبب حد الشرب متيقن به وهو الشرب والمراد ان الشرب متيقن السببية للحد لا متيقن الثبوت لانه بالبينسة والاقرار وهما لا يوجبان اليقين (قوله ومن حد أو عزرفات قدمه هدر) لانه فعل مافعل بامر الشارع وفعل

وأقله ثلاثة وصح حبسه بعد الضرب وأشد الضرب التعزير ثم حد الزنا ثم الشرب ثم القذف ومن حد أو عزرفات قدمه هدر

(قوله وقد وقع لي تردد الخ) قال في النهر لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعد وصح حبسه بعد الضرب ثم قال في شرح قوله وصح حبسه بعد الضرب لانه يحجز عن الزيادة من حيث القدر لما روينا وقد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب فجاز له أن يضم الحبس اليه كذا في الشرح وهو صريح في دفع التردد السابق

بمخلاف الزوج اذا عزر  
زوجته لترك الزينة  
والاجابة اذا دعاها الى  
فراشه وترك الصلاة  
والخروج من البيت

(قوله أو قالت له يا حجار

يا أبله) قال في النهز ينبغي

في ظاهر الرواية عدم

التعزير فيهما وعلى القول

الثاني ان كان القول له

من الاشراف أن يعزر

القائل والا لا ينبغي أن

يفعل في الزوج الا ان

يفرق بين الزوجة وغيرها

والموضع يحتاج الى تدبر

وتأمل (قوله ان التعزير

مشروع في حق الصبيان)

قال المؤلف في باب من

تقبل شهادته ومن لا

تقبل ولم أر حكم الصبي اذا

وجب التعزير عليه

للتأديب فبلغ ونقل

الفخر الرازي عن

الشافعية سقوطه لزوجه

بالبلوغ ومقتضى ما في

التيمة من كتاب السير ان

الذي اذا وجب التعزير

عليه فاسلم لم يسقط عنه

اه قال الرمي هنا رجه

الله تعالى لوجه لسقوطه

خصوصا اذا لم يكن حق

الله تعالى بل كان حق

آدمي فتأمل (قوله قيد

بالزوجة لا بالاب والمعلم)

المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالغصا والبراع قال في ضياء المحلوم ذهب دمه هدرأى باطلا  
(قوله بمخلاف الزوج اذا عزر زوجته لترك الزينة والاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلاة  
والخروج من البيت) يعني فحانت فانه يكون ضامنا ولا يكون دمه هدرالا انه مباح ومنفعة  
ترجع اليه كترجع الى المرأة من وجهه وهو واستقامتها على ما أمر الله تعالى به وقد ظهر بهذا ان كل  
ضرب كان مأمورا به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموته وكل ضرب كان مأذونا  
فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه اذا مات لتقيده بشرط السلامة كالمرور في الطريق وظهر ان  
الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته أصلا وظهر به أيضا ان له ضربها في أربعة مواضع لكن وقع  
الاختلاف في حواضر بها على ترك الصلاة فذكرها تبعا لكثيرا نه يجوز وفي النهاية تبعها لما في  
كافي الحاكم انه لا يجوز له لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها وليس في كلام المصنف ما يقتضي انه ليس  
له ضربها في غير هذه الاربعة أشياء ولهذا قال الولوالجي في فتاواه للزوج أن يضرب زوجته على أربعة  
أشياء وما في معناها في قوله وما في معناها افادة عدم المحصر فما في معناها ما اذا ضربت جارية  
زوجها غيره ولا تعظ بوعظه فله ضربها كذا في القنية وينبغي أن يلحق به ما اذا ضربت الولد الذي  
لا يعقل عند بكائه لان ضرب الدابة اذا كان ممنوعا فهذا أولى ومنه ما اذا شتمته أو مرقته ثيابه أو  
أخذت لحيتته أو قالت له يا حجار يا أبله أو لعنته سواء شتمها أو لا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت  
أجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها الغير محرم أو كلمت أجنبيا أو نكحت عامدا مع الزوج أو شاعبت  
معه لتسمع صوتها الاجنبي ومنه ما اذا أعطت من بيته شيئا من الطعام بلاذنه حيث كانت العادة لم  
تجرب به وان كانت العادة مسامحة المرأة بذلك لا مشورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا دعت  
عليه وليس منه ما اذا طلبت نفقتها أو كسوتها وانحلت لان لصاحب الحق يد المألزمة ولسان التقاضي  
كذا افادة في البرازية في مسائل الضرب من فصل الامر باليد والمعنى الجامع لكل انها اذا ارتكبت  
معصية ليس فيها حكمة فدان للزوج أن يعزرها كما ان للسيد ذلك بعبد كذا في البدائع من فصل  
القسم بين النساء وهو شامل لما كان متعلقا بالزوج وبغيره وقد صرحوا بانها اذا ضربها بغير حق وجب  
عليه التعزير ولا يخفى انه انما يجوز ضربها لترك الزينة اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية والا  
فلا كما انه يجوز ضربها لترك الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض وعن النفاس وكما يجوز ضربها  
للخروج اذا كان الخروج بغير حق وأما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه وقد مرنا الموضع التي  
تخرج اليها بغير اذنه في كتاب النفقات وأطلق في الزوجة فتأمل الصغيرة ولذا قال في التبيين ان  
التعزير مشروع في حق الصبيان وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير اه وفي المجتبى معزيا  
الى السرخسي الصغير لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حقا لله تعالى لمنع وعن الترمذاني البلوغ  
يعتبر في التعزير برأيه ما وجب حقا لله تعالى نحو ما اذا شرب الصبي أو زنى أو سرق وما ذكره  
السرخسي فيما يجب حقا للعبد توفيقا بينهما اه قيد بالزوجة لا بالاب والمعلم لا يضمن وفي القنية  
ولا يجوز ضرب أختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلاة اذا بلغت عشرين أو له أن يضرب البتيم  
فيما يضرب ولده به وردت الآثار والاخبار وفي الروضة له أن يكره ولده الصغير على تعلم القرآن  
والادب والعلم لان ذلك فرض على الوالدين ولو أمر غيره بضرب عبده حل للمأمور ضرب به بمخلاف الحر  
قال رضي الله عنه فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الأمر بأمه بمخلاف المعلم لان المأمور  
يضرب به نيابة عن الاب لمصلحة والمعلم يضرب به بحكم الملك بتعليم أبيه لمصلحة الولد اه وفيها أيضا عن

أبي بكر أساء عبده لا يعززه وهذا خلاف قول أصحابنا وله التعزيز بدون الحد وبه نأخذ وكذلك امرأته  
لأن الله تعالى قال واضربوهن اه والله أعلم

### كتاب السرقة

لما كانت صيانة الاموال مؤخره عن صيانة النفوس والعقول والاعراض آخر زاجر ضياعها وهي  
في اللغة أخذ الشيء في خفاء وحيلة يقال سرق منه مالا وسرقه مالا سرقا وسرقة ويسمى الشيء المسروق  
سرقة مجازا كذا في المغرب وأما في الشرع فلهما تعريف باعتبار الحرمة وتعريف باعتبار  
ترتب حكم شرعي وهو القطع أما الاول فهو أخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان  
نصابا أو لا وأما الثاني فهو ما ذكره المصنف بقوله (هو أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة  
محزنة بمكان أو حافظ) أطلق في الاخذ فشمّل الحقيقي والمحكمي فالاول هو أن يتولى السارق أخذ  
المتاع بنفسه والثاني هو أن يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ويأخذوا متاعه ويحملوه على  
ظهر رجل واحد ويخرجوه من المنزل فان الكل يقطعون استحسانا أو سببا في فرج بالتكليف الصبي  
والجنون لأن القطع عقوبة وهما ليسا من أهلها فهما مخصوصان من آية السرقة لكنهما يضمنان  
المال وإن كان يجن ويقيق فإن سرق في حال جنونه لم يقطع وإن كان في حال الافاقة قطع ولو سرق  
جماعة فيهم صبي أو مجنون يدرأ عنهم القطع كذا في البدائع وشمل الذكر والانثى والمحرم والعبد ولو  
أبقا والمسلم والكافر كما في البدائع وخرج بقصد الخفية ما أخذ جهرامغالبة أو نهبا أو اختلاسا فإنه  
لا قطع فيه وأفاد بقوله الاخذ خفية الى ان الشرط الخفية وقت الاخذ أو دخول المحرزل لا كان أو  
نهارا وأما الخفية في الانتهاء فان كانت السرقة نهارا في المصرف فهي شرط أيضا وما بين العشاء والعمّة  
من النهار ولذا قال في الاختيار ولو دخل بين العشاء والعمّة والناس منتشرون فهو بمنزلة النهار وإن  
كانت السرقة ليلا فليست بشرط حتى لو دخل البيت ليلا خفية ثم أخذ المال مجاهرة ولو بعد مقابلة  
من في يده قطع به لالا كتفاء بالخفية الاولى ولم يبين المصنف ان المعتبر كونها خفية على زعم السارق أو  
المسروق منه فهي رابعة فلو كان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار  
أيضا فلا قطع أولم يعلم فية قطع اتفاقا أو كان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه  
يقطع ا كتفاء بكونها خفية في زعم السارق وإن كان على عكسه بان زعم اللص بان صاحب الدار علم به  
وصاحب الدار لم يعلم ففي التبيين لا يقطع لانه جهر وفي الخلاصة والمحيط والذخيرة انه يقطع ا كتفاء  
بكونها خفية في زعم أحدهما أيهما كان واخترز بقوله قدر عشرة دراهم عن سرقة مادونها وأطلق  
في الدراهم فانصرفت الى المعهودة وهي أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كافي الزكاة  
واخترز بالمضروبة عما اذا سرق تبرأوزنه عشرة دراهم أو متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة فانه  
لا قطع فيه على الصحيح بخلاف المهر والفرق ان الحد يدربا بالشبهة فيتعلق بالكامل والمهر يثبت مع  
الشبهة مع ان قوله مضروبة تأكيديا ويوضح والا فالدرهم اسم للضروب وأما غير المضروب فلا يسمى  
درهما كما في المغرب فلو سرق نصف دينار قيمته النصاب قطع عندنا ولو سرق دينار قيمته أقل من  
النصاب لا يقطع وتعتبر قيمة النصاب يوم السرقة ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقص  
بعد ذلك ان كان نقصان القسمة لنقصان العين يقطع وإن كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر  
الرواية ولو سرق ثوبا قيمته عشرة دراهم فأخذه المالك في بلد آخر وقيمة الثوب ثمانية دراهم درئ

### كتاب السرقة

هو أخذ مكلف خفية قدر  
عشرة دراهم مضروبة  
محزنة بمكان أو حافظ

كذا في بعض النسخ وفي  
بعضها لأن الأب والمعلم لا  
يضمن لكن في التنوير  
وشرحه عن الشئ لو  
ضرب المعلم الصبي ضربا  
فاحشا فإنه يعزرو ويضمنه  
لومات

### كتاب السرقة