

صنوان القضا و صنوان الاقما

و ی H.L. 962

H.L. 962

في العبد اعطاه الله في بيت الكمال
ظفر عا هو وجه بيت الكمال

و للاخام الخمار في المنع والقاضي ذكر عيسى وهو رضى الله
في جانب الرابض وارب
انه اعطى عثمان ابي العباس ارضها بالمشقة من عائلته شفعها
والادبير ان تقطع ارض بيت الكمال في القنطرة ان تغيب
ما دام على العمل فاذا عمل من الاليت الارض والقبور
في بيت الكمال كما هو القنطرة والامانة وان تزينه
انما في جوار القنطرة من القبور
منها الحرام في بيت الكمال



منه ولا يورث عنه لانهم اعلموا ولا يملكها قبل القبض ولا يورثها
ويغيب بالوت في حيازة الرعية منسوط في الاسلام
واذا ماتت الرعية وتغيرت الرعية في حيازة الرعية في الاسلام
كما هو الامانة والقنطرة في حيازة الرعية في الاسلام
وطلبت ان يابى الرعية في حيازة الرعية في الاسلام

هذا هو تقدير الرعية في بيت الكمال
باذن الشيخ والشيخ ابراهيم وطاهر وطلعت الارض لان الرعية في حيازة الرعية في الاسلام
باذن الشيخ والشيخ ابراهيم وطاهر وطلعت الارض لان الرعية في حيازة الرعية في الاسلام

كتاب عنوان القضاء وعنوان الإفصاح

الباب الأول في مباحث الكتاب

الفصل الأول في بيان معنى القضاء

الفصل الثاني في بيان فضيلة القضاء ونزول الحكمة

الفصل الثالث في بيان شروط عملية القضاء

الفصل الرابع في بيان نقل القضاء من السلطان

الباب الثاني في مباحث آداب القضاء قبل التخلد وبعده

الفصل الأول في آداب قبل التخلد

الفصل الثاني في آداب بعد التخلد

الفصل ١٧ الفصل الثالث
في بيان ما يجوز للقاضي ان يعلم به

الفصل ٢٠
في بيان ما اذا وجد القاضي حراما للقضاء بحكمة
بما تم محفوظه من وصول اليد المغيرة اليها

الفصل الثالث
فيما ينبغي للقاضي ان يجب الطالب في احضار المطلوب

الفصل ٢٢
في الاعذار واعطاء الطينة

الفصل ٢٥
في بيان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الفصل ٢٥
في بيان من يجب ومن لا يجب

الفصل ٢٦
فيما ينبغي للقاضي ان يضع بالمطلوب

الفصل ٣١
في بيان مسائل الكفالة

الفصل ٣١
في بيان ركن الكفالة

آية ٣٢ الشارح
في الابطال التي تقع بها الكفالت

آية ٣٦ الثالث
في كفالة الصبي

آية ٤٦ الرابع
في بيان صحة التسليم الكفالت

آية ٥٣ الخامس
فيما ينفي للقاضي ان يامر المدعي عليه باعطاء الكفيل

الفصل ٦٧ الرابع
في بيان ما يتعلق بشهادة الشهود

آية ٦٧ الاول
في وجوب الاشهاد

آية ٨٩ الشارح
في بيان من قبل شهادته ومن لا يقبل

آية ٩٧ الثالث
في شهادة الوصي للميت

آية ١٢١ الرابع
في الشهادة في الوارث

آية ١٢٩ الخامس
في بيان شرط صحة الرجوع عن التعلية

الفصل ١٣٠ الخامس
في بيان رد القاتل وكذا من يفرغ نفسه

آية ١٤٠ الاول
في بيان جواز الارتفاق

آية ١٣١
في بيان بيوت الاموال

١٥٢
واما المسائل التي تتعلق بالعتق
في بيان بيوت الاموال

١٦٣
واما بيان من يجوز منه التكفير
بالضوم

آية ١٧٢ الثالث
في بيان بيت مال الخراج والمجنونة

فصل ١٨٢
فيما يوجب الفساد

آية ١٨٦ الرابع
في بيان بيت مال الخمس

الباب ١٩٣
فيما ينفي للقاضي ان يفعل به وان لا يفعل

الفصل ٩٣ الاول
فيما ينفي للقاضي ان يفعل به

الفصل ٢١٣ الثالث
فيما يجوز فيه قضاء القاض وما لا يجوز

آية ٢١٣ الاول
في بيان ما لا يجوز للقاضي ان يفعله

آية ٢١٥ الشارح
فيما يجوز للقاضي ان يضعه على يديه

الفصل ٢١٨
وع
في بيان جواز تعظيم الحكم

الفصل ٢٢٣
وع الرابع
في بيان جواز كتاب القامع لا القامع

الفصل ٢٢٤
وع الخامس
في بيان التفريقات عن ابراهيم بن محمد

الفصل ٢٢٥
وع الرابع
في بيان جواز الوصية واستصحابها

الفصل ٢٢٥
وع الاول
في بيان جواز الوصية

الفصل ٢٣٨
وع الثاني
في بيان من يجوز له الوصية ومن لا يجوز

الفصل ٢٣٠
وع الثالث
في بيان ما يجوز به الوصية وما لا يجوز

الفصل ٢٣٣
وع الرابع
فيما اذا وصى لاولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم

الفصل ٢٣٩
وع الخامس
في بيان جواز الوصية وردها

الفصل ٢٣٩
وع الخامس
في تصرف الاب والجد والقامع

الفصل ٢٥١
وع الاول
في بيان جواز تصرف الاب والجد

الفصل ٢٥٢
وع الثاني
فيما يجوز من فعل الوصية وتصرفاته وما لا

الفصل ٢٥٨
وع الثالث
في تصرفات الوصية في مال الصبي

الفصل ٢٥٨
وع الرابع
في جواز الانشباع للوصية بالالتبس

الفصل ٢٦٥
وع الثاني
في بيان الايصار للاجلين

تم ذكر الاول من صنوان القضاء

الفصل ٢٦٧
في الدعاوى والبيئات

الخامس

الفصل ٢٦٧
ويشتمل على انواع

الفصل ٢٦٧
وع الاول
في بيان امتياز المدعي من المدعى عليه

الفصل ٢٧٤
وع الثاني
في بيان الاستحقاق

صفوان لفظا



بکتابت



942
ع
ط

بکتابت حضرت مولانا ابوالحسن علی Nadwi صاحب دہلی
مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند



مالک محمد قاضی
نور الحق محمد اسم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحد من انصحت بقدره الامتاج على صورتها وصرحت بتفرد الارواح على سكنها
وضحت للمؤمنين طريقته المتلى وتمت للحسين كلمة الحسين ارسى بحول الملك الخليفة المولى
الشمسة البيضاء وانزل عليه عزائم النزول ومعظم الفرقان سببها الانوار والاضواء معجزة
باقية الى بدل الارض وسفطر السماء واكرمها بالمجاهدين من الائمة والراشدين من العلماء
حيث صبرهم طلائع التميز والعادة واسعد في مطالعهم طواع البر والعبادة وجعل ايامهم
احيان التمام والاستغارة ولبا لهم زمان استخراج الاحكام والافادة اطالع نجوم الرشايد
انبات بصايرهم وتابع هجوم الارشاد في اطباق صفائهم ايدهم في سبيل دين التحي و
الاجتهاد بوضوح الآيات وبلوغ الغايات الشرح باعلامهم صدور الانام وابتسمت بحكامهم
تفوق الاسلام وانفتح بيانهم التوحيد ناصر الوجه مشرق الحيين واستقر بغيرهم الدين على روية
ذاة قرار ومعين فتمم الدين الحق صاحب ساعد والتوحيد عضد وساعد فلا جرم عجائب الخلق
لا يحضرو بالعد وطراوة سبطانهم السبل على كثرة الرد وصلواته الله على منجيه النور وترقده
الازهر وسلامه على منجى من تجافت جنوبهم عن المضاجع المكتوبين بالسهاد اذ ارقد الهاجج
سلاما لهم ما طلع الطلع من ذوي نوانل النحر ونزهت الحدائق بنفسي مشاعل الزهر وسلمت اليها
كثيرا كثيرا قال الصدر الامام ملك القضاء والحكام صدر صدور الاسلام عماد الحق والدين
ابو المكارم والسلاطين اعظم صدور الدهر اكرم علماء ما وراء النهر ابو المحامد محمد بن محمد بن
اسماعيل بن الخطيب الاشعوري قاني آناه من عنده رحمة وعلمه من لينة علماء المغرب من تميز به
الاشارات وعزها المعجرات وكشا المقالات وتاويل الآيات الواردة في معانيها الامتياز

والثاني انه يجوز ويحكم بالفرقة في التقديم ~~من~~ مع السلطان اذا قلده رجلا قضاء
بلدة واستثنى بوعام من انواع الخصوم ~~من~~ وكان اولها ما نصح التقليد وصح الاستئثار
ولا يصر قاضيا في المستثنى هكذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب الصلح
في باب الحاكمين وعلى هذا لو قيد القاضي انا بة نائبه بمكان معين لا يجوز ان يقضه
في موضع اخر وذكر في الاياتة تقليد القضاء والامارة بالشرط او مضافا الى
وقت في المستقبل يجوز ان يقول السلطان لرجل اذا قدمت بلدة كذا فانت قاضيا
او جعلت قاضيا راس الشهر واميرا راس الشهر وتعليق الحكومة بين اثنين بالشرط
مختلف بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله وسياتي الكلام فيه في باب التحكيم
ان شاء الله وتعليق عزل القاضي بالشرط جائز واليه لئان في ادب القاضي في باب موت
الخليفة والمذكور عنه اذا كتب الخليفة الى القاضي اذا وصل كما في اليك فانت مغول قول
اليه الكتاب انزل لان هذا عزل معلق بالشرط وقد وجد السلطان اذا قلده رجلا قضاء
بلدة فيها قاض ولم ينزل الاول صريحا ذكره صاحب ذخرة ان قيل ينزل الاول فله
وجم لان تقليد القاضي في مصر واحد غير معتاد فنصم تقليد الثاني عزلا الاول
وان قيل لا ينزل فله وجه لان ولاية عامة فيملك التقليد والعزل على اي وجه اراد
السلطان اد اعزل قاضيا لا ينزل عالم يصل اليه الخبر وعند الشافعي رحمه الله انزل السلطان
قاضيا او القاضي عزل نفسه ولم يكن منه من يصلح للقضاء لا ينزل وان كان اصلح منه
ينزل وان كان مثله فقيه وجهان وعن ابي يوسف رحمه الله انة لا ينزل وان علم
بعزله حتى قلده غيره وقدم هذا اذا حصل العزل مطلقا ما اذا حصل معلقا بوصول
الكتاب اليه ينزل مالم يصل اليه الكتاب علم بالعزل قيل وصول الكتاب اليه او لم يعلم بولاية
ابي يوسف بنا في هذا السلطان اذا عزل القاضي انزل نائبه ولو مات لا ينزل نائبه
هكذا يصر واه هشام وداود ابن رشيد عن محمد رحمه الله وذكر الناطقي في هدايته
اذا مات القاضي او عزل انزل خلفاؤه وذكر صاحب الذخيرة انة ينبغي ان لا ينزل
النائب بعزله لقاضي لانه نائب السلطان او نائب العامة وعند الشافعي رحمه الله اذا

لم يكن القاضي مادوناً في الاستخلاف بنور الخليفة بعزله او بموته او بغزل نفسه وان
كان مادوناً فيه ينظر ان قال الامر استخلف عني لا ينزل وان قال عنك ينزل وان
طلق فعلى وجهين اصحهما انه ينزل ولو عزل القاضي خليفة فعلى هذا التفصيل بخلاف
القوام حيث لا ينزل بموت القاضي وذكر قاضي القضاة في الجامع الصغير لا يجوز للقاضي
ان يامر انساناً ان يقضي بين اثنين الا ان يكون الخليفة ولي القاضي بان يولي القضاة
لان القاضي يتصرف بحكم التفويض ولا يملك بقر ما فوض اليه والامام فوض اليه القضاة
دون التقليد كالوكيل لا يملك التوكيل الا باذن الموكل بخلاف المأمور باقامة للجمعة
فانه يملك الاستخلاف لان للجمعة موقته يقوت بمضي الوقت فكان الاذن له باقامة
الجمعة اذ ناله بالاستخلاف دلالة بخلاف القضاء لانه يحقل التأخير فان دله الخليفة
وقال له ولي من شئت كان له ان يولي غيره ويكون الثاني قاضياً من جهة الخليفة لا
من جهة القاضي حتى لا يملك القاضي الاول عزله الا ان يقول له الخليفة الاول من شئت و استبد
من شئت فحيتك بملك عزله الثاني كالوكيل لا يملك التوكيل الا اذا قال له الموكل اعمل
فيه برأيك او قال وكل بذلك من شئت او من احييت فان مات الموكل الاول ينزل الوكيل
ان ولومات الوكيل الاول وعزل لا ينزل الثاني ولو عزله الوكيل الاول لا ينزل الثاني وذكر
ابن سماعه في نوادره عن محمد بن حماد بن عجل وكل رجلاً ببيع عبده وجعله ان يوكل بذلك
فوكّل الوكيل رجلاً ثم ان الوكيل الاول اشترى العبد من الوكيل الثاني جاز لان الثاني
جاز لان الثاني صار وكيلاً لمولي العبد وذكر في المنتقى عن محمد بن لومات الموكل والاول
لا ينزل الثاني وكذا لومات الوكيل الاول ولو عزل الوكيل الاول ينزل الثاني ولو وكل
انساناً بشرى شي وقال له وكل فلاناً بذلك فوكله لم يكن الموكل الاول ان يعزل الثاني
فرق بين الوكيل وبين المضارب المفاوض او وكل انساناً بشرى شي يمال المضاربة يصح
فان مات المضارب ينزل وكيله وفي الوكالة اذ مات الوكيل الاول لا ينزل وكيله وفي
الفرق ان الشريك للمفاوض والمضارب يثبته رب المال وجهه لا يملك رب المال
نخبة عن التصرف بعد ما صار للمال عروضا اما الوكيل الاول نائب من كل وجه فلا ينزل

الوكيل الثاني بموته وذكر صاحب الدرر السلطان او اقل رجلاً القضاة فليس له
ان يستخلف الا اذا اذن له بذلك صريحاً او دلالة ان يقول جعلت قاضي القضاة
لان قاضي القضاة هو الذي يتصرف في القضاة تفليداً وعزلاً وان لم يكن القاضي
مادوناً بالاستخلاف ولم يكن قاضي القضاة قلة غيره فان قضى بحضرة الاول وقضى
عند غيبته فرفع ذلك الى القاضي فجاز له ان اجازته وقضاة الثاني بمنزلة الاول
كالوكيل اذا لم يكن مادوناً بالتوكيل فوكّل غيره فباع الثاني بحضرة الاول او عند غيبته
فجاز الاول جاز وذكر في الدرر بنظر ان كان هذا الذي حكم بحال لو كان قاضياً
بين المسلمين يجوز قضاؤه فيما بينهم بجوازه القاضي احكامه وان كان محالاً
يجوز قضاؤه لو كان قاضياً لا يجوز اجازة القاضي احكامه وان كان ممن يختلف فيه
الفقهاء جازاً مضاًوه لان القاضي اذا لم يؤذن في الاستخلاف لم يكن الاستخلاف عنه
وصار كان هذا الرجل قضى بين اثنين من غيرهما لقاضيه ولو قضى من غيرهما وهو
اهل القضاء يتوقف قضاؤه على امضاء القاضي وان لم يكن من اهل القضاء لا يتوقف
ثم ذكر نوع اشكال وقال ان محمد بن حماد بن عجل جاز حكم الخليفة باجازه القاضي في الانتهاء
وما جوز حكمه بامر في الا ابتداء ثم قال يجوز ان يعمل الاجازة في الانتهاء ولا يعمل الاذن
في الا ابتداء الا ترى ان محمد بن حماد بن عجل ذكر في الجامع الصغير الوكيل بالبيع اذا وكل غيره
فباع لا يجوز بعه ولو باع هذا الرجل من غير توكيل واجاز الوكيل بعهم يجوز ولو باع هذا
الرجل والمعيّن ان الموكل رضي بتصريف حضرته راي الوكيل وقت نفوذ التصرف والبيع الذي
اجازه الوكيل تصريف حضرته راي الوكيل وقت نفوذه اما البيع الذي اذن له الوكيل
بمباشرة لم يحضره رايه وقت نفوذه وههنا السلطان رضي بقضاة حضرته راي القاضي
وقت نفوذه والحكم الذي اجاز القاضي قضاة حضرته راي القاضي وقت نفوذه اما الحكم
الذي اذن له القاضي في الا ابتداء قضاة لم يحضره رايه وقت نفوذه فلهذا يعمل اجازة
القاضي في الانتهاء ولم يعمل في الا ابتداء ولو قال الخليفة والسلطان لولي بلدة قلنا هذا
قضاة هذه البلدة لا يصح ولو قال قلنا من شئت وقضاة هذه البلدة يصح كما اذا قال

الموكل للوكيل وكل من شئت ولو قال وكل احد لا يصح وذكر في وكاله الذخيره في قوله وكل
من شئت بخلاف ما ذكره هنا وسند كرها مع اجناسها ونوعها في لبواب الوكاله ان
شاء الله تعالى الفصل الخامس في بيان ما يكون حكما من القاضي وما لا يكون وما يبطل
به الحكم بعد وقوعه من حتمه القاضي او من جهة غيره اذا قال القاضي ثبت عندك فان هذا
على هذا كالحكم عن القاضي الامام ابي العاصم العامري رحمه الله انه يكون حكما وهو اختيارنا
شمس الاية الحلواني والصدور الكبير الشهيد رحمه الله وكان القاضي الامام شمس الاسلام
محمود الاوزجدي يقول لا بد ان يقول القاضي قضيت او يقول حكمت او نقضت عليك
القضاء وهكذا في ذكر الناطق رحمه الله في الواقعة والمذكور ثم اذا ادعى الرجل دارا
في يد رجل فقال القاضي للمدعى عليه لا اري لك حقا في هذه الدار فهذا لا يكون حكما
وهكذا كان يفهم الشيخ الامام الاجل استاذ الائمة ظهير الدين المرغيناني رحمه الله وكان
يقول اذا ظهرت عدلته الشهود في دعوي محروقة فقال القاضي للمدعى عليه ابن محروقة
يا ابن مدعيه فهذا لا يكون حكما من القاضي وينبغي ان يقول حكم كوردي بن محروقة
مدعي را ذكر صاحب الذخير الصحيح ان قوله حكمت او قضيت ليس بشرط وان قوله ثبت عند
ظهير عندي صح عندي او قال علمت بكيفه وهذا كله حكم واذا قال القاضي بعد ما قضى في حادثة
رحعت عن قضائي او قال بدائي وقال وقع علي تلبس من الشهود واراد ان يبطل حكمه
لا يصح والقضاء ماض اذا كان الدعوي صحيحا والشهادة مستقيمة وعدله الشهود وظاهر
مذكور في فتاوى النسي في عبد ادعي حريه نفسه وقضى القاضي بها بينة اقامها العبد ثم قال
العبد كذبت انا عبد هذا الرجل هل يبطل القضاء بالحريه لا روايه هذه المسئلة في شئ من الكتب
وشا نخان رحمه الله قال لا ينبغي ان لا يبطل القضاء بخلاف ما لو ادعى رجل على رجل مالا
وقضى القاضي للمدعي بالبينه ثم قال المدعي كنت كاذبا فيما ادعيت فان هناك يبطل
القضاء واذا قال المدعي بعد القضاء والمقضى به ليس ملكي لا يبطل القضاء بخلاف ما
اذا قال المقضى له المقضى به لم يكن ملكي او قال ما قضيت به في مهر حرام لي وامر انسا فان البين
له من المقضى عليه وكذا اذا لم يقل هو حرام لكنه امر انسا بالبشره في ذلك من المقضى عليه

فما يبطل الحكم به له لتكذيب الشهود له الشهود ونفسه اياهم قبل القضاء يمنع لفقهاء
وبعد القضاء يبطل القضاء على ما عليه اشارات الاصل في الجامع وكان القاضي
الا مرسيف السنه لم يعلني النسي رحمه الله يقول بعد القضاء لا يبطل القضاء لان
منه الفاسق محتمل ولهذا قال علماء وناقب قبول شهادته والكذب محتمل ايضا واذا احتمل المحرم
ابطال القضاء بالشك ولهذا قلنا ان التفتيق قبل القضاء يمنع القضاء لانه كما لا يخفى ان ابطال
القضاء بالشك لا يجوز القضاء بالشك ذكر صاحب الذخيره في بعض مشايخنا رحمه الله
ان ما قاله القاضي الامام سيف السنه يخالف اشارات الجامع والاصل وليس الامر كما ظنوا
لان المراد مما ذكر في الجامع تفتيق ينشأ من تكذيب المشهود له وانما يوجب بطلان القضاء
كما يمنع جواز القضاء والمراد مما قاله سيف السنه نفس التفتيق بان قال هم ذناه هم شارحوا
خمر لا تفتيق ينشأ عن التكذيب ونفس التفتيق يمنع القضاء اما لا يبطل وذكر في كتاب
الشركة مسئلة تدل على ان تكذيب المدعي شهوده وذكر في كتاب المعنى لان القضاء يمنع
قبول الشهادة وصورتها رجل ادعى على رجل انه شاركه شركة مفاوضه والمدعى عليه
ينكر فاقام المدعي بينة انه مفاوضه له الثلثان والمدعى عليه الثلث فالقاضي يقبل الشهادته
استحسانا وان كان المدعي كذب الشهود فيما شهدوا به من الثلث والثلثين حين اقر
بالمفاوضه لما انه منافضة ومع هذا قبلت لانه الكذب معني قال محمد رحمه الله في الجامع
الا صغرا دافى القاضي بالدار للمدعي بينة اقامها فاق المقتضى له ان الدار دار فلان
لاحق له فيها وصدقته المقر له في ذلك فقال المقتضى عليه للمقتضى له قد اذبت شاهدك
حين اقرت اهما فلان لاحق لك فيها واقرت بخطا القاضي في قضايه فرد الدار
عليه او قيمتها بالقضاء ماض وتو لم يقبل عليه هذا الوجه ولكن قال بعد القضاء له هذه
الدار لفلان ولم يكن لي قط يد اربا لقران لفلان ثم بالنفي عن نفسه او يد بالنفي عن
نفسه ثم بالاقرار لفلان بان قال هذه الدار لم يكن لي قط وانما هي لفلان فان صدقته
المقر له في جميع ذلك ترد الدار على المقتضى عليه في الوجهين جميعا اما اذا صدق المقر له
في الاقرار وكذبه في النفي بان قال الدار كانت للمفروها لي بعد القضاء له وقضيتها ما منه

احتملا

ذكر في الكتاب ان الدار تدفع للمقر له وهذا الجواب ظاهر فيما اذا بدأ بالاقراء ثم بالنفي
لانه يدعي بطلان الاقراء بعد صحة ظاهر الان الدار ملك للمقر وقت الاقراء ظاهرا
والمقر له كذبه في بطلان اقراء فلم يبطل اقراء ويضمن قيمة الدار للمقضي عليه لان
في زعمه انه غاصب الدار وقد عجز عن تسليمها بسبب اقراء الاول فيضمن قيمتها كما لو
انهدمت الدار ما اذا بدأ بالنفي ينبغي ان لا يصح اقراءه لانه بدأ بالنفي فقد اكد
شهوده فيما شهوده به لانه شهد وان الدار له من الاصل واقراءها ليست له من الاصل
واقراء بطلان القضاء وان الدار للمقضي عليه فاذا قال بعد ذلك ولكنها الفلان حصل
مقر املك الغير فينبغي ان لا يصح اقراءه لكن نقول بتصحيح اقراءه واجب ما امكن وان
تصحح اقراءه بتقديم اقراءه على النفي والتقديم والتأخير شائع في كلام العرب فقد منا
اقراءه تصحيحا ولكن يجب ان يكون قوله ولكنها الفلان موصولا بالنفي لانه انما تقدم الكلام
ويؤخر اذا كان الكلام بعضه موصولا ببعضه والى ما ذكر في الكتاب ان المقر له اذا
قال وهبها لي وقضتها منه فني له بالهيئة انما يصح اذا غابا عن مجلس القضاء حتى امكن
للقاضي تصديق المقر له فيما ادعى من الهيئة فاما اذا قال هذا في مجلس القضاء فقد
علم القاضي بكذبه لانه علم انه لم يجز بينهما هبة وما يكون كذبا كان عدسه و
وجوده بمنزلة فينبغي ان لا يصح اقراء المقر في هذا الوجه قالوا ايضا قول محل في الكتاب
القاضي لقضي لقيمة الدار للمقضي عليه على المقضي له قول محمد وهو قول ابي يوسف
الاول ومنهم من قال هذا قول الكل ولو قال المقضي له هذه الدار ليست لي انما هي فلان
فضلا ومال قال هذه الدار فلان لا حتى فيه سواء حتى لا يبطل قضاء القاضي بالدار
للمقضي له وفي الجامع رجل في يد به دار جارية رجل وادعي انها كان لا يه مات وتركها
ميراثا له واقام على ذلك بينة وقضي القاضي له بالدار ثم جاء رجل وادعي انها دار
اشترىها من اب المقضي له في حال حياته وصدقة المقضي له بذلك فان الدار ترد
على المقضي عليه ويبطل القضاء ويقال المدعي الشراةم البينة على المقضي عليه انها
كانت لاب المقضي له وانك لشريتها منه فان اقامه البينة قضت بالدار والافلا

الباب الثاني في مجامع آداب القضاء قبل النقل وبعد وهذا الباب شتم على افضل
الفصل الاول في بيان الادب قبل النقل وبيان ما يوجب التحرز عن النقل ذكره الصل
الشهيد رحمه الله في واقعاته في الفصل الرابع من كتاب ادب القاضي لا يجوز طلب القضاء
بالشفعا ولا بالرشوة وذكر عن ابي القاسم رحمه الله ان القضاة على قسمين قاض قد
وقاض ولي بسبب دفع الرشوة او الشفعا فالاول اذا قضى في فضل مجتهد ثم رفع قضية
الي قاض برء خلافة لا يفضله والتالي اذا رفع قضية الي قاض برء خلافة ان يفضله في القضاة
على ان من يقلد القضاء بواسطة الرشوة لا ينفذ قضاؤه اصلا لان الامر اذا قلده برشوة
ارتشاها هو قومه وهو عالم به لم يصح تقليده كقضاء القاضي فيما ارتشاه فيه اما الذي يقلد
القضاة بسبب الشفعا والذي قلده احتسابا سوار في يقال قضاهما في المجتهد وان كان
لا يجوز الطلب بالشفعا وذكر الشيخ الامام فقيه الامم نجم الدين عمر النسفي رحمه الله في مشايخ
الشرايع عن الكرخي والحضبان وعلما العراق رحمهم الله انه لا يحل قبول القضاء ما يجز عليه وذكر
صاحب فتاوى الكبرياء لا ينبغي لاحد ان يطلب القضاء وان فعل فهو سيء لقوله عليه السلام
من جعل على القضاء وفي رواية قلده القضاء فكانما ذبح بغير سكين وذكر محمد رحمه الله في
ادب القاضي بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلى ان يفضي بين اثنين فانه يذبح
نفسه بغير سكين وقال الشيخ الامام شمس الائمة الحلبي رحمه الله يقول لا ينبغي لاحد ان
يتردد في هذا اللفظ كيلا يصبه ما اصاب ذلك القاضي فقد حكى ان قاضا روى له هذا الحديث
فقال كيف يكون هذا وان ادرى به ثم دعاه الى مجلسه من بيتوه شفعا فعمل الحلاق مجلق الشفر
من تحته وقنه فاعطس القاضي فاصابه الموسى والفراسه بين يديه وذكر عن الحسن رضي الله
عنه انه قال ان الله تعالى اخذ على الختام ثلاثا وهذا ليس الى الحسن علم ثم قال ان لا يتبع الحق
فيه دليل على ان المهربي اتباع الحق لانفسه هو بل لا يرضى في وسعه فانه اذ جعل الخصمان بين
يديه لا بد ان يقع في قلبه ان يكون للال هذا وهذا وهذا لا يمكن الاحترار عنه فلان مخاطب
بالانها عنه قال وان يخشوه ولا يخشوا الناس لانه مع خاف الناس لا يمكنه ان يطلب رضا الله
عالي ثم قال ولا يثروا بايا يثروا قليلا اراد به النهي عن اخذ الرشوة وذكر عن شيخنا

انه قال انما القضاة جرم فادفع الجرم يورث بعينه شاهدين وذكر صاحب الاقضية ان العلماء
اختلفوا في جواز الدخول في القضاة على ان يكونوا من اهل البلد قال بعضهم بكرة ذلك وعلى هذا
كان اكار السلف منهم ابو حنيفة رضي الله عنه فانه كلف تقلد القضاة فالي حتى ضرب ثلث
مرات كل مرة ثلثين سوطا وحبس الي ان مات وكذا امتنع كثير من العلماء وروي ان محمد بن
الله كلف واستمع حتى قيل بنفا وحسين بن مائة وفي رواية بنفا واربعين يوما فلما خاف على نفسه
تقلد فدل ان الدخول في القضاة اختيارا من موم وان كان يعلم انه يمكنه النهوض بحقه وكذا اذا
في جميع امور العامة كالامانة والامارة والفتوى ولا ينبغي لاحد ان يفقه الناس الا اذا كان
مخصوصا بالعلم والعدالة والامانة والوقوف على ادلة الشرع الا ان يفقه بشي قد سمع فانه
يكون حاكما لا مفتيا وكان بمنزلة الراوي فيشرط ما يشترط في الرأية من العقل والضبط والاسلام
والعدالة وقد روي عن اصحابنا انهم قالوا لا ينبغي لاحد في رواية لا يجلس الاحكام
يفقه يقولنا ما لم يعلم من ابن قلنا والامام الاعظم ما مؤد بتقلد القضاة والافتقار الي من هو
اعلم الناس واورعهم واقامهم والاولاهم فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قلد غيري عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وقال
بعضهم لا باس بتقلد القضاة لان الانبياء عليهم السلام والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
اشتغلوا به وكفى بهم قدوة ولانه لو لم يطلو له ذلك لادى الي مقبول الحضورات وتعطل الحقوق
وفيه من الفساد ما لا يخفى وروي الحسن بن زياد عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي
الله عنهم قالوا اذا امر من غير سالة فلا باس بالقبول وان سال بكرة له ذلك يكون مسيا وقال
بعضهم ان ترك التقلد عن عمه والتقلد حصة طمعا في اقامة العدل وقيل الخير فيمن يجب
لانهم يطلبون وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في ادب القاضية انما يستحب التفرغ عن الدخول في
القضاة اذا كان في البلدة فتم يصحون للقضاة اما اذا لم يكن فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة
لحقوق العباد وتنفيذ الاحكام الشرعية واعلاء العلم عن الفساد حتى لو امتنع عن التقلد بان
وان كان في البلدة فتم يصحون للقضاة فقل امتنع واحل منهم الايام ولو امتنعوا جميعا فان
كان السلطان بحيث لا يفصل الحضورات بنفسه ياتون لانه فيضيع احكام الله وان كان

يفضل بنفسه لا ياتون لانه لا يوصى الي ذلك ولو امتنع الكل حتى تلد جاهل بشر يكون في
الامر الفصل الثاني فيما ينبغي للقاضي ان يفعل بعد التقلد وان لا يفعل قال الحافظ رحمه الله
واذا ابتلى الرجل بالقضاة ودخل فيه فليتب الله وحده لا شريك له لان الانسان انما يتاها
يطلب في الدنيا والاخرة بالثبوت قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا من حيث يشاء
ويؤخر طاعته ويرجع لمعاده لان ما ياتي به القاضي يصلح ان يكون سببا لبطلان ثواب الله تعالى
فان ما عند الله خير وابقى ثم قال ويقصد الحق فيما تقلده لانه ما من بالحكم حتى فينبغي ان
يحتمل الاصابة بالحق قال وادوي الامام رجل قضاة ببلدة وكتب له كتاب العبد يثبت قضاؤه
عندنا من غير اشهاد على الكتاب وعند الشافعي رحمه الله ان كان البلد بعيدا ينبغي ان يشهد
على التولية شاهدين وقرأ عليه ما كتب العبد والشاهد ان يخرج من مكة ويشهد ان بذلك
وان كان البلد قريبا قال الشيخ الامام ابو اسحق الشيرازي رحمه الله بسبب الاشهاد وقال الشيخ
الامام الاسطرلابي ومنه بالاستفاضة وانتشار الخبر كما قالوا في النكاح والعقود والوقف
واذا اراد القاضي الذهاب الي بلدة قضائية ينبغي له ان يتعرف من اهلها وفقهاؤها وصلحها
قبل ان يرد تلك البلدة لانه يحتاج الي الفقهاء في معرفة حكم الحوادث والى الصلح والتعديل
الشهود والى الامناء والعدول حتى اذا شهدوا بين يديه بكمية القضاة ولانه اذا دخل البلدة
يدخل الناس عليه للزيارة فينبغي ان يتعرف عن حالهم ليتزل الناس منازلهم وان كان القاضي الحق
من اهل تلك البلدة يسال ايضا حتى لا يخفى عليه منزلة احد لان من يورث بعد العمل لم يترك
قبل العمل فاذا دخل امر مناديا ينادي الا ان فلان بن فلان حضر قاضيا فاحضر السماع عليك
فاذا اجتمعوا ابقوا عليهم العهد وتعد للقضاة مجلس للحكم في موضع بارزة للناس يراه كل احد
وقد اختلف العلماء في انه هل يجوز للقاضي ان يجلس في المسجد للقضاة قال علماء وفار رحمهم
لا باس به وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ينبغي للقاضي ان يجلس في المسجد الجامع
لان في الحضورم الغد يار واهل البلد فينبغي ان يجلس في موضع لا يخفى على احد والمسجد الجامع
في كل بلدة اشهر المواضع وان يجلس في مسجد حية لا باس به وكذلك ان يجلس في بيته ان حيث
بداءه لان القضاة في المصر لا يختص مكان دون مكان الا ترى ان الصلوة جائزة في الاماكن

كلها كما ذكر عن عبد الرحمن بن قيس انه قال رأيت يحيى بن عمر يقعد في الطريق ويقضي
لان القاضي يتقلد القضاء التزم فضل الخصومات فينبغي ان يفصل في ابي موضع فقد ما
اليه ولكن انما يقعد في الطريق اذا كان الطريق لا يضيئ بالمائة واما اذا كان يضيئ يقف في
ناحية الطريق فانما يقف ناحية الطريق اذا كان لا يضيئ اما اذا كان يضيئ لا يقف بل يمشي ولا
يقضي لانه يقرى رايه وقال مالك رحمه الله ان كان القاضي في المسجد تقدم اليه الخصمان الالباس
يفصل الخصوم في المسجد وان تعذر الذهاب الى المسجد لفصل الخصومة بكرة ذلك وقال
الشافعي رحمه الله بكرة جلوسه في المسجد لفصل الخصومة وهو يقال بان احد الخصمين لا بد ان
يكون كاذبا وعسي ان يكون شهودا ومن الخصوم المشترك والحائض وان نجس وهي ممنوعة
عنه دخول المسجد وعلموا بنا رحمهم الله قالوا كان النبي عليه السلام يجلس في المسجد للوفود والقضاة
والخلفاء الراشدين كانوا يجلسون في المسجد ونجاسة المشترك في اعتقاده والظاهر في حال
والنساء انما لا يدخلان والامتناع عن الاقدام على الكذب وشهادة الذي في المسجد كثر
ثم اذا دخل المسجد قال بعضهم لا يسلم لان فيهم الخصوم والتسليم عليهم بكرة وقال بعضهم يسلم
لان سنة فلا يسلم ترك السنة بسبب بقاء القضاء وانما بكرة تخصيص احد الخصمين بالتسليم وقال
بعضهم الالباس به وتركه جانبا حتى لا يتفجع حتمه القضاء والى هذا مال الخصاص رحمه الله هذا
هو الكلام وقت الدخول اما اذا جلس لفصل الخصومة لا يسلم ولا يسلم عليه لان السلام تحية
الرايين والخصوم ما تقدم اليه الا اجل الخصومة واذا سلم عليه كان بالخيار ان شاء رد
وان شاء لم يرد لان رد جواب السلام انما يستحق اذا كان في اوانه اما اذا كان في غير اوانه
لا حجة لا يستحق الجواب على الصلوة ثم اذا كان في المسجد فالاصح انه يصلي كما دخل ان شاركه
وان شاركه اربع او اربع وقال بعضهم يجلس ويدعو الله ان يوفقه ويسدده للحق
يستقاي به ويسال التوفيق والعصمة عن الزنح والزل ثم يجلس للحاكم ويستقبل القبلة
وهذا كان في عرفهم ومشايخنا المتأخرون رحمهم الله عليه انه يستند ظهره الى الحوائج والناس
يقفون بين يديه مستقبل القبلة كالخطيب يوم الجمعة فانه يخطب مستدبر القبلة لان
القاضي اذا جلس بهذا الصفة يكون الخصوم مستقبل القبلة فيكون ابغى في المنع في الكلام

على الكذب ويكون اعوانه امامه بالبعد من قياما والخصوم جلوس بين يديه ليكون اهيب
في عين الخصوم وشروط بعدهم حتى لا يعفوا على ما يجري بينهم والالباس بان يقضي تنكيا
لان نوع جلوسه ولا يقسم الحدود والقصاص في المسجد بل يخرج ليقام بين يديه او يصبغ يابا
او يجلس عند باب المسجد ويامر باقامته خارج المسجد حيث يراه وقال الشافعي رحمه الله الالباس
اذا لم يكون المسجد لان الحدود والقصاص من تمام القضاء فيكون فريته ويضع القمطر
الى جانب يمينه لان القمطر سلاح القاضي فان فيه السجلات والمحاضر والصكوك وسلاح الناس
يكون موضعها بين يديه ثم يفتح القاضي القمطر او يفتح يمينه فلا يدخل القمطر فيه
مخافة ان يدخل فيه ما لم يكن ويخرج شيئا اخر ويبغى للقاضي ان لا يقضي وهو جائع او عطشان
او كظيم من الطعام او غضبان او به قلق او ضرا وغضب لانه يكل فتمه ويتقطع رايه فيشتمه
عليه حمة الصواب ومع هذا الوضى جاز اذا كان وجه القضاء تينا وحكمه عن الشيخ الامام شمس
الايمة الحلواني رحمه الله ينبغي ان يقضي شهوته قبل ان يجلس للقضاء اذا كان شابا وهكذا قال
مشايخنا رحمهم الله ولا ينبغي للقاضي ان يكون فظا غليظا جبارا بل يكون ليناً غير ضعيف
قوياً غير عنيف يندحى بسنة الحقوق ويداري كيلا يبتفر القلوب ويبغى للقاضي ان يحضر
الجنائز ويعود المريض لانه من حقوق المسلمين ولا ينبغي ان يبيع ويشترى في مجلس القضاء بل
يولي لذلك غيره حتى لا يذهب عرضه وذكر محمد رحمه الله في ادب القاضي الالباس بان يبيع
ويشترى في غير مجلس القضاء والفقهاء عليه ان لا يولي البيع والشراء بنفسه ابي كان والآل
ان يعلم وكيله حتى لا يباح فيه اكله بقضائه وينبغي ان لا يستقرض ولا يستعير لان في ذلك كفا
تممة وعلى القاضي ان يتحذر عن التهمة وينبغي للقاضي ان يجيب الدعوة العامة ولا يجيب
الدعوة الخاصة لانه مقصود في الدعوة الخاصة فيكون اكله بقضائه وقال بعض العلماء العشرة
ومادونها دعوة خاصة وان جاوز دعوة عامة وقبل الختان والعرض دعوة عامة قال الشيخ
الامام شمس الايمة السرخسي الصحيح ان صاحب الدعوة لو علم بان القاضي لا يحضر منع
عن اتخاذه الدعوى فنهى خاصة والا فنهى دعوى عامة هذا اذا لم يكن بينه وبينه سلطة بسبب او
صداقة وان كان فلا بأس هكذا في ذكر الخصاص رحمه الله ولم يحكم خلافا وذكر الطحاوي

رحم الله فيه خلافا قال علي قول أبي حنيفة والي يوسف لا يجب الدعوة الخاصة القريب وغيره
سواء وعي قول محمد يجب اذا لم يكن للقريب حضومة اما اذا كان فلا وانما لا يجب الدعوة
الخاصة لمن لا يتخذ الدعوة الاجل قبل القضا اما يجب لمن يتخذ قبله وهكذا الهدايا وذكر
الصدر الشهيد رحم الله في ادب القاضي ان الهدية على ثلثة اوجه اما ان يكون حلالا من
جانب المهدية والقابض جميعا او حلالا من جانب المهدية حراما من جانب القابض او يكون حراما
من جانب المهدية والقابض جميعا اما الاول لا يتبع التردد والتجيب والتأني ليكف عنه ظلمه
لانه جعل بعض المال وقاية للباقي وقال بعضهم لا يساح الا عطاء لانه يمكن من اخذ الحرام والاصح
ما ذكرنا انه حرام على القابض لان كلف الظلم عنه واجب بدون المال وليس له ان يقول اعطاه
بطيبة من نفسه بل اعطاه خوفا منه والثالث ان يهديه ليعينه عند السلطان فان كان مقصود
حراما لا يحل من الجانبين وان كان حلالا لا يحل الاخذ لان القبار عيب على المسلمين واجب والحيلة
فيه ان يستاجر له مدة معلومة ليعمل له وان لم يبين المدة لا يجوز هذا اذا كان على فعل يجوز عليه
الاستيجار اما اذا كان الاهداء من غير شرط لكنه يعلم انه اهدى اليه ليعينه عند السلطان
ويصلح امره فقد نقل عن ابن سعود رضي الله عنه كراهة الاخذ ومشاخيخنا رحمهم الله على انه
لا باس به اما اذا قضى حاجته واصلاح امره من غير شرط ولا طمع لا باس بقبولها فاذا كان يهدى ما تماد
قبل ذلك بسبب تربية او صداقة فاهديه اليه ثم قام هو لاصلاح امره فلا باس لان رده لا
يعد من مكانه الا حلق وكذا في قرابة لانه سب لقطيعه الرحم والاهداء قبل الاستقراض
وبعد الاستقراض بشرط وبغير شرط فهو على التفصيل الذي بينا وان اهدى اليه بعد ان ما كان
يهدى اليه قبل القضا رياخذ وان زاد يرد الزيادة لانه كان بسبب حنطة القضا وقد
ذكر محمد رحمه الله في السنن الكبير ان ملكا من اهل الحرب اهدى اليه امير العسكر لا يخص به لانه
انما يهدى اليه لتغزوه بالجيش ولو اهدى اليه ما نرخص به لان قوته وعزته بذاته فلذلك
اذا اهدى اليه عالم يقبل ولو اهدى اليه القاضي ينبغي ان لا يقبل لما قلنا ولا ينبغي للقاضي
ان يجلس للقضا الا وهو مقبل على الحج مفرغ نفسه لذلك لانه ما موردا للقضا حتى ودره
الصواب وجه الحق انما يظهر له اذا اجتهد في حال فراغ البال واعتدال الاحوال والاقبال على

كف

الحج انما يمكنه اذا لم يكن له هم او نغاس او غضب فاذا دخل فيه شيء من هذه الاشياء ركف
عن القضا حتى يزول ما دخل عليه لان الهم اذا غلب على القلب شغله والنغاس اذا غلب
عليه لا يفهم بعض ما يذكر عنده والغضب يقطع الزمان ويكفر الفهم قال صاحب الاقضية الغضب
على انواع نوع يظهر منه اثره في الوجه فالجرح وجهه او يصفى وعند ذلك يجوز له ان يقضي اذا
كان وجه القضا ربينا ونوع يظهر اثره في اللسان فلا يمكنه ان يتكلم ونوع منه يظهر اثره في
القلب فلا يسفر قلبه على شيء ونوع منه يظهر اثره في جميع البدن فلا يمكنه الصبر في مكان بل
يكن ساعة ويقوم اخرى وينقل من مكان الى مكان فلا يقضي مع هذه الانواع كلها سواء
كان وجه القضا ربينا او لم يكن اما لان المراد غضب يتقم عادة ممن يتقدم اليه في ياتقم
القاضي من اجل الخصم فيكون ظلما منه واما لانه يتفرق رايه بسبب الغضب فينسى عليه جهة
الصواب وذكر صاحب الاقضية اذا اراد القاضي ان يقعد عند طايفة من اهل الفقه فعقد اليه
لان ربه يحتاج الى من ينسبه وينشده الصواب ولانه ارفع للتمتة وابلغ في معنى الهيئة والحننة
لمجلس القضا ولكن ينبغي ان لا يشاورهم حيث يعلم الخصوم ما يجري بينهم لان الجاهل اذا راى
ان القاضي يشاور غيره ويسال عنه يستحي به ولا يتم اذا عرفوا ما جري بينهم اشتغلوا بالتبليس
ونصروا الباطل وان دخله من جلوسهم للحيار او كان ذلك ليشغل عن شيء من امور المسلمين
بان دخله كان يناطرونه في كل حادثة حتى يطول فيمنع عن القضا ويجلس وحده ولكن
هذا اذا كان القاضي موصوفا بالفقه والعدالة فبالفقه يوسن عن الغلط وبالعدالة
يوسن عن الجور وينبغي للقاضي ان يجلس لفصل الخصومات طرفي النهار لان اعتدال حال المرء
يكون في طرفي النهار عادة وينبغي ان لا يبتكر به قبل طلوع الشمس فقد ورد انكاره عن
شيخ رضي الله عنه وينبغي ان لا يقب نفسه في طول المجلس ان خاف ان يضيق ذلك عنظره
في الحج والخصم لان المدالة تضعف النظر وتزول اعتدال الحال وعند الغيب ربما لا يفهم
كلام بعض الخصوم وربما يضيغ على بعض الخصوم وينبغي ان لا يحيف الناس ويغفهم عن اظهار
الحق وينبغي ان لا يخلو في منزله باحد الخصمين دون الاخر لانه يجرب به تمهيد المليل ولا يبينه لانه
ربما يهتبه الاخر بان يلعنه ويعلم حجة ولا يوجب له احد مما يشي لان الايام رخيصة الايام

ولا ينظر الى احدهما نظر تنزيه ولا نظر هيبته ولا يرفع صوته على احدهما ما لا يرفع علي
الاخر ولا يطلعي بوجهه الى احدهما في سعي من المنطق ما لا يقول للاخر فالماصل ان التسوية
بين الوجهين واجب وفي سعة التسوية في هذه الاشياء فلا يعذر في تركه لانه ما موب
بالتسوية بين الوجهين علي ما روى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه واورده محمد بن الحسن في كتاب ادب القاضي في اللبس وادب الكتاب واورده
الحصاف ايضا واختلف بعض الالفاظ ولكن للعاية غير متفارقة ويسمي هذا كتاب سياسته
القضاء فقال اس بين الناس يروي بروايتين بالمد وهو من الموااساة يعني اعمل بين الناس
بالرفق والمجاملة ويروي بتسديد السين وهو ما لفر في الاسبق والاصلاح ويقال مغاه
سوي بينهم في النظر والمجلس والحكم ثم قال في وجهك واراد به التسوية بينهما في النظر وهذا
ينبغي للقاضي ان يجلسها بين يديه لانه لو اجلسها من جانب كان احدهما اقرب اليه القاضي
اجلس احدهما من جانب والاخر من جانب فقد فضل صاحب اليمين لان اليمين فضلا على اليسار
الا ترى ان يمين رسول الله عليه السلام لا يركب ويسان لعمري وكان ذلك لفضل اليمين على
عمر ففرقا ان التسوية انما يتحقق في المجلس بين يديه ويتبع لهما ان يجتوا بين يديه وان
ترتبا عنهما القاضي او اعوانه واسرها بالحق تعظيما للحكم وقد ذكر صاحب الدخيرة رجل
خاصم السلطان الى القاضي فجلس السلطان مع القاضي في مجلسه والحضم على الارض ينبغي
للقاضي ان يقوم من مكانه ويجلس في السلطان ويقعد هو على الارض ثم يقضي بينهما كيلا
يكون مفضلا احد الوجهين على الاخر وذكر في العيون ينبغي للقاضي ان يتخذ فيما يقوم على
راسه عند الخضوع من يتبعه يبع الناس عن قول الحاجة لهم فيه لان في ذلك صيانة مجلس
القضاء والخصمان اذا استأتما في مجلسه بين يديه ولم ينتهيا بالنهي ان حبسهما وعزهما
عقوبته تحسن صيانة المجلس والقضاء وان فعل ذلك احدهما صاحبه عاقبة اذا طلب
صاحبه وذكر في الالفاظ رجالان وقعت بينهما خصومة وهما من عرض الناس فذهب احدهما
واخذ يخطو الفقهاء وذهب اليخصمه فقال خصم ليس كما افقوا وقال لا يعمل بهذا العزلة القاضي
لانه باشر المنكر وذكر في النوازل عبد اساء الادب فالتوى ان يوزر كمال القاضي ان يعذر

احد الوجهين عند الشتم وذكر في بيع الميسوط عند طلب البيع من مولاه وهو مقر ان يحسن
صحة بوزنه لانه ستعت وينبغي للقاضي ان يعز لكل ستعت وسئل عن جنس هذه المسائل
في سبل موضعها ان شاء الله تعالى وذكر في الاقضية ان القاضي اذا لم يفهم لسان الخصم يتوجه
له عند رجل مسلم ثقة او امرأة عدلة حرة مسلمة ثقة او امرأة عدلة حرة مسلمة ثم لا خلاف في اشتراط
العدالة والاسلام لان الجز المحتمل للصدق والكذب انما يتبع حجة الصدق فيه بالعدالة بشرط
الاسلام لان معادة الكفر آياتا يحرضهم على الخيانة والواحد يكفي والاشان احوط عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله قال الصدور الشهيد الامام استاذ الائمة طهر الدين رحمه الله استان احب
الي واوثق وقال محمد رحمه الله بشرط العدد فيه كما في الشهادة بل يطرق الاولي لان هذا خير
مكتم على القاضي واشراطه في الشهادة لطمانية القلب فلما جرت ههنا اسس فيكون الاشتراط ههنا
اولي وهما قالا هذا من باب الخبر فيكفي يقول الواحد كما في رواية الاخبار بنجاسة الماء وفي
اشتراط الحرمة واثبات نية الر وايرة التي شرطت الحرمة لانه شهادة ولكن لما فيه من مضي الزمان
والترق بنا في الولاية والزام حكم قوله على الفرج بخلاف رواية الاخبار ولشاهه لانه يلزمه بنفسه
ثم يتعدى الى غيره لان يلزم الفرائد ولا يقبل ترجمة احد من اهل الكفر ولا مكاتب ولا عبد
لما ذكرنا ولا ينبغي للقاضي ان يفتي في مجلس القضاء لانه يمنع عن الاستغفار بالقضاء وقال بعض
العلماء بحج القاضين ان يفتي في العبادات ولا يفتي في المعاملات اصلا قال الصدور الامام استاذ
الائمة طهر الدين الصحيح انه لا باس بان يفتي في مجلس القضاء وغيره في العبادات والمعاملات
وانما يكون ان يفتي في مجلس القضاء وغيره للحكم وذكر القاضي الامام سيقا السنة ليعي النسفة
رحمته الله في كتابه عن محمد بن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال اذا نال الرجل القضاء لم يفت جماعة
الناس واقضى اصحابه الذين يطلبون الفقه وكان ابو يوسف رحمه الله يفتي اصحابه واحبب
غيرهم في المسائل وكان يقول لا يحق اية لولا تعيين نبي على امرنا فستبكم وكان يستعين بهم وروى
ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله عن رجلين تقدا الى القاضي ففطن انهما تقدا ما اليه ليعالما ما يفتي
لهما في ذلك قال اذا علم ذلك منها او امها لانه نصيب لفصل الخصومات لا للفتن الخصوم وتعلمهم
الخارج ولا ينبغي للقاضي ان يسمع من الرجل حجتين او اكثر من ذلك في مجلس واحد لانه ما موب بالتسوية

بين الناس لان يكون الناس قليلا وكان فرج من حواجهم قبل ان يقوم لانه لا ضرر فيه على
 احد ويتبع للقاضي ان يقدم الاسبق لا يقدم احدا خارج غير قبله لفضل سلطانه ومنزلة لان
 نظر القاضي لهم بسبب الدين فالسلطان وغيره في ذلك سواء وذكر في فتاوى الكبار في يتبع
 للقاضي ان لا يستعمل في قطع الخصومة ويبدلهم قليلا لعلمهم بصطلي وذكروا في العيون اذا
 اختتم الى القاضي اخوة او بنو الاعمام يتبع ان يبدلهم قليلا ولا يجعل بالقضاء بينهم لان
 القضاء واقع بحق فما يقع سببا للعداوة بينهم قال الصدر الشهيد الكبير رحمه الله هذا
 شيء لا يختص بالاقرار بل يتبع ان يفعل ذلك اذا وقعت الخصومة بين الاجانب لان ثمة القضاء
 تعذر التسوية وذكر الصدر الامام استاذ الائمة طهر الدين رحمه الله اذا طمع القاضي في
 اصلاح الخصومة بان يرددهم ولا ينفذ حكم بينهم فعلى الماروي عن عمر رضي الله عنه انه قال
 ردوا الخصوم كي يصطلي فان فضل القضاء يورث الضعفين وقال ابو يوسف رحمه الله نسئ
 ان يرددهم اكثر من مرة او مرتين ان طمع في الصلح بينهم لان فيما زاد عليه ضررا بالمستحق
 وان انفذ قبل ان يرددهم فهو في سعة من ذلك يتبع للقاضي ان يعتذر الى كل من يخاف ان يقع
 في نفسه منه شيء في مجلسه وان يفسر الخصم ويبين له وجه القضاء حتى يعلم انه قد فهم حجة
 وقضى عليه بعد فهم لان رجايتهم بالغفلة وقلة المبالاة وسوء الفطنة ويتبع ان يكون كاتبه
 ورعا مسلما عفيفا مصلحا فقهيا لا فاسقا ولا عبدا ولا مكاتبيا ولا محرودا في القدر شرطه
 الاشياء لان الكتابه في جنس القضاء فيشرط في الكاتب ما يشترط في القاضي ولانه نائب
 القاضي فلا يصلح الا في صلح للقضاء ويتبع للقاضي ان يعقد الكاتب حيث يرى ما يكتبوا
 بضيع حتى يبرهن عن الزيادة والنقصان والخرج بالرشق ويتبع ان يتخذ اعوانا وقرايبا
 يقومون بين يديه لانه لو لم يتخذ الاعوان ربما يستخفف فيذهب مهابة وهذا لا ينبغي للقاضي
 ان يمشي في السوق وحده ولا يفعل شيئا يذهب بذلك مهابة ولان القاضي يحتاج الى احضان
 الخصوم فانهم لا يحضرون بانفسهم فيجوز ان يحضر الخصوم بمجلس القضاء ويتبع
 ان يامر الاعوان والقوام ان لا يجردوا على الناس ولا يتدافع عليهم ويأمرهم بالدفن والادارة
 واللين في القول ويترك اخذ الرشوة لانهم نايبون عن القاضي فيلزمهم ما يلزم القاضي من

التسك بهذه الخصال الحميدة وذكر الصدر الشهيد رحمه الله ان داود بن الرشيد قال رأيت
 عليا بن ابي شريح شريطا وبده سوط يمنع الناس من اسارة الادب واراد بالشرطي صاحب
 المجلس وبه يقول يتبع ان يقوم على راسه الجلوان من يمنع الناس من اسارة الادب والتفاد
 الى القاضي وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا سافر استحب رجلا به سوط
 الادب فيقبله في ذلك قال ما علمت ان الشر بالسويد فع ولا يتبع للذي يقوم بين يدي القاضي
 ان يساير احد من الخصوم في مجلس القضاء لانه يجرب به تمهته الميل الى القاضي واذا جلس الخصمان
 بين يدي القاضي ان كان القائم بين يديه من يثنى به ويكون مامونا تركه حتى يسمع كلامها
 وان لم يكن مونا يامر بان يسير الى ناحية حتى لا يعرف ما يدور بينهم لانه ربما يلحق احدهما
 او يعلمه وعن عمر بن قيس انه قال رأيت رجلا يقوم على راس شرح رضي الله عنه اذا تقدم
 عليه الخصمان قال ايها المدعي فليتكلم والناس في هذا كانوا مختلفون قال بعضهم يتبع للقاضي
 ان يسكت حتى يدعي المدعي ولا يسال عن دعواه وقال الحافظ رحمه الله يتبع ان يسال لان
 مجلس القضاء مجلس هبة فمن لم ير مثل هذا المجلس يتخير اذ يساله حتى يقدر على الدعوى ويروي
 عن محمد رحمه الله ان القاضي بالخيار ان شاؤا وسال كاهن راي الحضانة ولو شاؤا يسكت
 واذا ادعي باخذ القاضي او كاتبه بيضا فيكتب الدعوى في تلك الرقعة بلفظه لا يزيد عليه ولا
 ينقص ولا يتحلى الى لسان العربي الا اذا امكته ان يحول من غير زيادة ولا نقصا ومن غير ان
 ياتي بكلمة حسمه مشتركة يودي الى الاشتباه واثبت التاريخ ثم ينظر القاضي فيه هو صحيح ام
 فاسد فان كان فاسدا لا يساله الجواب ولكن يقول للمدعي دعواك باطل فاذهب وصحح دعواك
 وهذا يكون فوقي في القاضي وان كان صحيحا فقبل اوليك المشايخ لا يسال المدعي عليه
 جوابه بل ينظر اليه حتى يجيبه بنفسه وعلى راي الحافظ يساله وقال ادعي عليك كذا وكذا فما
 دعي تقول فان اقر او حجد يكتب قراره وحجوه بلفظه لا يزيد عليه ولا ينقص في تلك الرقعة
 التي اثبت فيها دعوى المدعي وهذا اسم الحضانة رحمه الله وقضاة ماوراء النهر رحمه الله
 على اسم احسن من هذا وهو ان للمدعي متاعي الى باب القضاء فيشاور بعض الرعايا وحينئذ يسال
 الى كاتب المحاضر ثم الكاتب يكتب دعواه في رقعة واسمها واسم خصمه فاذا حضر الخصمان

وتقدم الى القاضي دفع المدعي الرقعة الى صاحب المجلس حتى يقرأ دعواه من تلك الرقعة حتى
لا يحتاج الى كثير ترد على باب القضاء فان اقر او جحد ياخذ القاضي او كاتبه بكتب ذلك
في تلك الرقعة التي قراء صاحب المجلس بين يديه القاضي فان جحد المدعا عليه فعليه قول
اوليك المشايخ لا يسأل المدعي ذلك بنية وعي باي صاحب الكتاب يسأل واذا كتب الدعوى
والانكار قراء على المدعي كذا وكذا ادعت وقراء على المدعا عليه كذا وكذا قلت فان قال
نعم اسكر بعد ذلك وسند كتمام هذا الفصل في باب مراسم كتابة لبيان القضاء ان شاء الله
بقاى الفصل الثالث فيما يجزى للقاضي ان يختار قول بعض العلماء دون البعض ومنه قول
من يشاور مع من الفقهاء اذا كان رايه خلاف رايه ذكر في الاقضية ان اصحابنا رحمهم الله اذا
اختلفوا في مسئلة واجتمع اثنان منهم على قول وفيهم ابو حنيفة رحمهم الله ياخذ بقولهما وان كان
ابو حنيفة من جانب وهما من جانب قال بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله ان كان القاضي
من اهل الاجتهاد يخرج في ذلك وان لم يكن من اهل الاجتهاد ياخذ بقوله وقال عبد الله بن المبارك
رحمه الله ينبغي ان ياخذ بقول ابو حنيفة رحمه الله لانه كان مقدما في الفقه وجميع العلوم وكان
يؤمن من التابعين فاحرم في الفتوى ولقي طائفة من كتاب الصلابة وهذا استاذ الصلابة
قاضي القضاة صدر الدين المعروف بقاضي خان رحمه الله وذكر قاضي القضاة في الدين رحمه الله
ان كان اختلافهم اختلاف عصر ومنه ان كالفقهاء بظاهر العدالة ياخذ بقول صاحب من غير
اجوال الناس وكذا في المرافعة والمعاملة يتخذ قولها لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوي
ذلك قال بعضهم يتخير المجهد ويعمل على افضل رايه قال الصدوق الامام استاذ الائمة طهرين
الدين رحمه الله الصحيح عنده ان كان من اهل الاجتهاد يعمل برأيه وله ان ياخذ بقول
الواحد ويترك قول المتن سواء كان في المتن ابو حنيفة رحمه الله او لم يكن وان لم يكن من اهل
الاجتهاد ياخذ بقول ابو حنيفة رحمه الله لانه يتعمل وينتج اليه فكان عنده انه افقر من غيره
فعليه متابعتهم وان اشبهت الحادثة عليه ان قضى برأيه من غير مشورة الفقهاء ان شاء
غيره من الفقهاء فهو افضل وليس عليه مشورة غيره بعد ما شاور فقهاء واحدا ولكن مشورة
الفقهاء احوط فان اشار ذلك الفقيه في خلاف رايه لا يتابعه لان عنده انه على الخطا فان قضى

بقول ذلك الفقيه وتوك رايه نفسه ينفذ قضاؤه عند ابو حنيفة رحمه الله وعند ابو
يوسف رحمه الله لا ينفذ ولا رايه عن محمد في هذا وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجزى له
ان ياخذ بقول غيره ويترك رايه نفسه قال ابو حنيفة رحمه الله له ذلك وقال ليس له ذلك
وقال القاضي الامام سيف السنة ابو علي النسي في رحمه الله عند ابو حنيفة وابي يوسف رحمه الله
لا ياخذ وعند محمد رحمه الله ياخذ في قال لان ياخذ لانه امر بالمشاورة ولو كان لان يخالف
لم يكن للامر بالمشاورة معنى ومن قال لا ياخذ قال الاخذ برأيه الغير اتباع هو غيره وان
منه عن وقائس علي المتحرية في باب القبلة انه ليس لان يتبع راي غيره وان كان الخلاف
في نقاد القضاة قاتو يوسف رحمه الله يقول اعقد خطأ وقضايه فوجبان لا ينفذ لان الصحة
والنفاذ يمتنع على من عمره وفي زعمه انه باطل كالمصلي بالتحريم اذا تم وعلق من يعلم ان امامه يصلي
الى جهة اخرى لا يجزى وكذا اذا عرض عن الجهة التي اذى اليها تحريمه وصل الى جهة اخرى وكذا
المقدي للموطني اذا ابصر الماء ولم يبصر الامام المقيم وكذا اذا كان عليه فدية حدية فافتح
الصلوة وعلم المقدي ذلك وكذا اذا ادع انسان ونسي الموعد ليس للموعد ان يضع ركوعه فيه
ولو دفع غيره اليه حزن ولا ابو حنيفة رحمه الله انه قضى في موضع الاجتهاد فينفذ قضاؤه كما اذا
قضى برأيه لانه لم يتيقن بالخطا وفي قضايه وصار كمن شك في ثوبين انها نجس ويتيقن نجاسة
احدهما كان عليه التحريم فان لم يتحرر حتى صلى في احد هما لم يكن له ان يصل في الثوب الآخر قبل الفصل
ويكون كالشخص يصلي على الطهارة واما اذا التفتت عليه الحادثة فلا بد له من السؤال ومشاورة
الفقهاء لانه لم يعلم كان كالعاية في هذا فان شاور فقهاء واحدا كفي كالعامة اذا سال
فقهاء واحدا فانها كان لم ان يكتبه بقوله وذكر في كتاب الحدود لا يسع للقاضي اذا اشكل عليه
الحادثة ان لا يسأل من هو افقر من فاذا اشار عليه بالقضايه رايه غير ذلك والصواب عنده رايه
وقضى يقول ذلك العلم قال استاذ الائمة رحمه الله ان جوان يكون في سعة ذلك وان اشبهت
عليه الحادثة فشاو الفقهاء واختلفوا فيما بينهم نظر الى احسن الاقوال عند ان كان
حرف له راي وان لم يكن له رايه وبقيت الحادثة مختلفا فيها كتب الفقهاء غير الصلابة
هو فيه وجاز اصابتها لانه اشبهت قد يبر في الواوثة الشرعية وان لم يكن له رايه في ترجيح بعض

الاقاويل ينبغي ان ياخذ بقول من هو افضه عنده وكان كالمخبر في باب القبلة اذ لم يكن
له معرفة وان كان له راي اخذ باحسن الاقاويل واصوبها عنده وان ترك رايه واخذ
براي غيره فهو على الاختلاف الذي ذكرناه فان ظهر له راي بعد ما قضى قال ابو يوسف
رحمه الله لا ينفق قضاءه وقال محمد رحمه الله ينفق لان رايه قد وجب علم القضاء كالتقص
اذا ظهر بخلاف ما قضى برايه وجره قول ابي يوسف رحمه الله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه
قضى بقضية ثم رفع اليه مثل تلك القضية فقضى بخلافه فقيل له في ذلك فقال تلك كما قضينا
وهذه كما قضينا فاذا ثبت هذا في القضاء برايه فكل راي غيره لان راي غيره بمنزلة رايه
عند علم رايه فكما لا ينفق قضاءه برايه عند ظهور رايه بخلافه كذلك ههنا الفصل
في بيان ما يجوز للعاقبي ان يعمل بعلم نفسه وما لا يجوز قال اذا علم العاقب بحادثة فالحال لا يجلي
اما ان علم في حال قضائه في مصر ثم رفته اليه وهو قاض بعد او علم قبل ان يستقضي ثم يستقضي
ثم رفته اليه او علم في غير مصر ثم حضر مصر ثم رفته اليه او علم في نواحي مصر ثم دخل
مصر ثم رفته اليه او علم وهو قاض ثم عزل عن القضاء ثم في تانيان ثم رفته اليه اما الاول
فلا يجلي اما ان كان علمه محبباً لمجيء حقوق العباد او حتى من حقوق الله تعالى فان كان من حقوق
العباد نحو ان يره الرجل يفضي ثوبا او يطلق امرأة او يتزوج امرأة او يعقل رجلاً او يقدر رجلاً
ثم رفته اليه وانكر الخصم فانه يقضي بعلمه لان هذا العلم حصل بعناية السبب وانه فوق العلم بشهادة
الشهود وان كان من حقوق الله تعالى نحو حمل الزنا وشرب الخمر والسرقة ففي القياس له ولاية تامة
الحكم كما اذا اتى بالسكران فانه يعزله ويجز الآسحسان لا يخفى يقرأ ويشهد عليه الشهود ولما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لو رايت رجلاً على حذم ثم لم يمت
اكتت تقيمه عليه قال لا حجة يشهد به غيري فقال اصبت فلان الحدود التي هي فالص حتى الله
تعالى يستوفى بها الامام من غيره ان يكون هناك خصم مطالب فلو كفى بعلم نفسه يتم بعض الناس
بالجور والاقامة يعزى بخلاف القصاص وحد القذف فان هناك له خصم مطالب واما اذا علم
قبل ان يستقضي ثم استقضي ثم رفته اليه تلك الحادثة فانه ليس له ان يقضي بعلمه في ذلك
على قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله له ذلك وروى عن محمد بن حنبل رحمه الله

ان يرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله وجره قول ابي يوسف ان العلم الحاصل بالمعانية فوق العلم الحاصل
بالشهادة فاذا اجاز له القضاء بالشهادة فلا يجوز له القضاء بالحاصل بالمعانية او في
وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الحاصل له بالمعانية علم الشهادة وانه دون علم القضاء لان علم
القضاء ملزم والشهادة ليست بملزمة الا بائصال القضاء بها فلا يجوز ان يزداد علمه بالاستقضاء
فبقي كما كان ثم ذكر في الكتاب عن ابي يوسف رحمه الله اجتراحه على ابي حنيفة رحمه الله ان رايه رجل
طلق امراته فلما اذاعت عبده وقد سمع منه رجل ذلك ثم استقضى فاختمها اليه هل يسمع للقاضي
ان يقره على حاله وقد علم ما علم فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يفرق بينه وبينها ولا يعنى العبد بحال
بينه وبين مولاه قال ابو يوسف قلت له راي رجل نظر الى رجل يعضب نوب رجل وهو يقبل
على مدعيه ونزع الثوب من العاصب ودفعه الى المفضوب منه هل له ان يحول بين العاصب والمفضوب
ويمنعه عن ظلمه قال ينبغي له ان يفعل قلت وهو على فعله ماجر قال نعم قلب فان لم يفعل ذلك
فاستقضى ثم رفع اليه هل ينبغي له ان يرد الثوب على المفضوب منه قال لا قلت فاذا رآه وهو
غير حاكم رده واذا رآه وهو حاكم لم يرد الثوب على صاحبه قال ان رده ذلك على غير سبل الحكم
فهو ماجر مصيب وان رده على جهته الحكم بلا اقرار ولا بيمين ولا نكول فهو مخفي قال الحاصل ان
عند ابي حنيفة رحمه الله ما كان له قبل القضاء فهو باق بعد القضاء وكان له ان يحول بينه وبين
القضاء على وجه الحبسة فله ذلك بعد القضاء اما الحكم بذلك العلم ليس له قبل تقلد القضاء
فلا يجوز ان يستفيد بتقلد القضاء ولكنه ان يعين الذي عنده ان يحول في دعواه ما امكنه سداً
حتى لا يلحقه التهمة واما اذا علم في غير المصير الذي هو قاض فيه ثم حضر للبيعة التهمة واما اذا علم
في مصر ورفعت اليه تلك الحادثة فهو على هذا الخلاف واما اذا علم في نواحي مصر ثم دخل
مصر فبقي قولها يقضي به وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان
كان مقلداً على القريب كان له ان يقضي في المصير ولا يقضي في السابق اما اذا كتب في منشور
قضاء البلدة ونواحيها له ان يقضي بذلك العلم وبه قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلبي
رحمه الله وجاز له ان يقضي في السابق ايضا وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله والمصير
يسقط لمعاد القضاء على هذا القول وقال بعضهم لم يكن له ان يقضي بذلك العلم وان كان

بطل على القرية والمصر شرط لنقاد القضاة على هذا القول واليه اشار محمد بن ارباب القاضى وكان
ذكر الحنفى في كتابه لان القضاة من معالم الدين فيخص بالامصار كالجمع والاعباد واما اذا
علم وهو قاض في مصر ثم عزل عن القضاة ثم اعيد عليه ذلك لاشك ان عليه قولها يقضى به عند
ابي حنيفة رحمه الله لا يقضى لان ذلك العلم صار علم شهادة بالعرف فلا ينقلب علم قضاة كما
اذا شهدت عنده الشهود في حادثة ثم عزل عن القضاة ثم اعيد عليه ليس له ان يقضى بتلك
الشهادة وذكر الصدوق الامام اسناد الاية ظهر من الدين عن ابن سماعه عن محمد بن حماد بن عيسى
ان يحضر القاضي مجلس القضاة اربابا من عدلين يسمعون اقراره اقرارا ويشهدان على ذلك
لانه على ان يقع النجاشد بين الخصمين وقول القاضي بانفراده ليس المحجة ينضم اليه عدلا آخر كثيرا
من مشايخنا رحمهم الله على هذه الرواية في زماننا لما روى من اسناد القضاة وقال الشيخ الامام
علم الهدى ابو منصور رحمه الله ان كان القاضي عالما عدلا ورعا قبل قوله وان كان عدلا غير
يستفسر فان احسن يصدق وان كان عالما فاسقا او جاهلا لا يصدق الا ان يعاين السبب قال
بعض مشايخنا رحمهم الله ان كان القاضي فيها ورعا قبل قوله وان كان مجالا لانه لا يقبل قوله
باعتبار ظاهر حاله هذا اذا خبر قبل العزل اما اذا عزل وخاصة المقضي عليه وقال دفت
ما لي الى هذا بالبطل وقال القاضي قضيت عليك باقرارا وبينت فعله رواه ابن سماعه عن
محمد بن كيون القاضي ضايبا لانه لا يقبل قوله قبل العزل فبعد العزل اولى واما على الرواية الظاهرة
فلحال لا يخفى ان كان المال قائما اوها الكاف القول قول القاضي لانه اضاف اقراره الى الحالة
تناهي وجوب الضمان فيقبل قوله كما لو اجزى قبل العزل لانه انكر وجوب الضمان على نفسه والظاهر
شاهد له كالصبي اذا بلغ وقال غاطقت امرتي في حال الصيا قبل قوله لانه انكوال طلاق باضا
الى الحالة تناهي صحته كذا ههنا وان كان المال قائما فلا يخفى ان قال ذواليد هذا ملك ولا
ادري ما قاله القول قول لان اليد دليل على الملك وان قال ملكه لان القاضي العزل
قضى به عليه حال كونه قاضيا من تسليمه الى المقضي عليه لانهم تضادوا في احوالهم ليدبره
مريد المقضي عليه فيؤمر بتسليمه اليه حتى يقوم له حجة على الملك ويجوز ان يفترق الحاكم بين القائم
والهالك كما اذا قال الوكيل بعد العزل بعث ان كان هلكا يصدق وان كان قائما لا يصدق

ههنا ثم فرق ابو حنيفة وابو يوسف بين هذه المسئلة وبين مسئلة العبد اذا قال للولي اخذت
منك الف درهم حال ما كنت عبد لي او قطعت يدك وقال العبد لا بعد العتق والمال استهلك
كان القول قول للقرنة والمقرضا وان ضاف اقراره الى الحالة تناهي وجوب الضمان له عليه
وهو الرق ووجه الفرق ان الرق لا ينافي وجوب الضمان للعبد على الولي في الجملة الا ترى
انه لو استهلك كسب العبد للمادون المديون عزم منته للعبد فعلم ان الاخذ منه سبب للضمان
في يسقط عنه الا يستقط بخلاف القاضي فان فعله على وجه القضاة ليس بسبب للضمان
اصلا فكان اضافة الى تلك الحالة انكار للضمان فكان القول قوله وتتمام هذا الفرق
عرف في زيادات اسناد الاية قال الصدوق الامام اسناد الاية رحمه الله قد صح رجوع محمد بن
القول الذي قال بان قول القاضي بانفراده ليس بحجة رواه هشام عنه كما هو ظاهر الرواية
وذكر في الاقضية عن ابي سليمان عن محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله اذا قال القاضي
قضيت على هذا بالرجم او بالقطع وسعد ان ترجمه وتقطع يدك لانه امين مسلط وقد اخرجها
سلط عليه كالوكيل بالبيع اذا قال بعث والمودع اذا قال مرددت الا ان هنا لا يختلف قال بعض
مشايخنا رحمهم الله اذا كان القاضي عالما غير العالم والورع يتعدا الجور والميل وان كان عالما
ورعا يسعهم الاقدام عليه وذكر في الفتاوى الكبرية قاضيان التقيا فقال احدهما للآخر
ان فلانا اقر فلانا بكذا ان كان كل واحد منهما زمان الاخبار في مكان هو قاض فيه يقضى
به وان لم يكن كل واحد منهما زمان الاخبار في مكان هو قاض فيه يقضى به وان لم يكن كل واحد
منهما زمان الاخبار في مكان هو قاض فيه لا يجوز له ان يقضى به لان في الوجه الاول خاطب
في موضع القضاة وكان قوله حجة وفي الوجه الثاني خبره بمنزلة خبر غيره من الرعايا ولو التقيا
في عمل احدهما او في مصر ليس من عمل احدهما فقال احدهما لصاحبه قد ثبتت عندي لفلان
على فلان كذا في فاعمل في ذلك بما لحق الله عليك لم يقبل ذلك منه وسند ذكر جنس هذه المسئلة
في باب كتاب القاضي الى القاضي ان شاء الله تعالى الفصل الخامس فيما اذا وجد
القاضي خيرا في القضاة بخفة بخافة محفظة من وصول اليد المغيرة اليها ووجد في غيرها
للخروط الواقعة بتوقفة محفظة ولم يتذكر المحادثة هل يسمع له ان يعمل بها ام لا قال ابو حنيفة

للحجوز للقاضي ان يعمل بما يجد في ديوانه ما لم يتذكر الحادثة وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله اذا وجده محتوما بجائمه محفوظا بحفظه من يتق به جاز له ان يعمل به وان لم
يتذكر الحادثة لان القاضي امور باسراع الظاهر والظاهر انه كان الكتاب تحت خاتمه
لم يصل اليه اليد المغيرة ولو لم يطلق له الرجوع اليه عند النسيان لم يكن لاتخاذ الديوان معنى
وفائدة ولا يحيضه رحمه الله ان الخط للقلب بمنزلة المرأة للعين والمرأة وضعت لفائدة
الدرك فاذا لم يفده الدرك فصارت في الآخر سواء وكذلك الخط انما يكتب لفائدة الحفظ فاذا
لم يفده صار خطه وخط غيره سواء وذكر في ارب القاضي والاقضية لو ان رجلا جاز الى القاضي
وقال للقاضي انك قضيت لي على فلان بكذا وكذا ونسي القاضي القضاء لا يقبل بيته الطيب
على قضائه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله يقبل وينفذ ذلك وهو قول حسن بن
زياد واسماعيل بن حماد بن ابي حنيفة رحمه الله اخرج محمد رحمه الله بحديث ابي هريرة رضي الله
عنه قال صلى بنا رسول الله عليه السلام احدى صلواته الغشا راما الظن والعصر فسلم على راس
الركعتين فقال رجل يقال له ذواليدين وفي رواية ذواليد اقصرت الصلوة ام نسيها فقال
عليه السلام كل ذلك لم يكن وكان رسول الله عليه السلام ينظر الى ابي بكر وعمر وقال الحق
ما يقول ذواليد بن قفال نعم قيام وام صلواته وسجل للسهو والمعي ان القضاء سيبثوث
الحق فيملك اثباته بالبينة عند التحامل لا ترى انه يملك اثباته عند قاض آخر بخلاف الشاهد
اذا نسي تحمل الشهادة لان الشهادة ليست بموجبة للحق قبل افعال القضاء بها حتى لا يحل
لاحول ان يشهد على شهادة من مجرد السماع بدون الاشهاد والامر بخلاف القضاء فانه يحل
لمن سمع قضاء القاضي ان يشهد على قضائه وان لم يامر القاضي بالشهادة عليه هذا اذا بينوا
المقضي عليه والمقضي به اما اذا لم يبينوا فلا يوجب حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يقولان بان
هذه الشهادة لا تقيد له العلم فلا يجوز القضاء بها لان علم القاضي كان علم المعانيبة وعلم
فوق العلم الحاصل بالشهادة فلا يعتبر العلم بالشهادة في حقه بخلاف القاضي الاخر لا يفسر
له علم العيان بقضائه فلهذا اعبرنا العلم الحاصل بالشهادة ولانه لو قيلت هذه الشهادة
لعار القاضي حنفا في اثبات فعله عليه القاضي لا يصلح ان يكون حضا وحديث ذواليد بن محجل

على ما اذا تذكر حين اخبره ابو بكر وعمر وهما لو تذكر قضاءه كان له ان يعمل به وذكر في ارب
القاضي يجعل ضاع عن ديوان القضاء فشهد كاتبه عند القاضي يقبل شهادتهما وكذلك اذا فرغ
عندك له بكذا يقبل ولو ضاع محضر له جل من ديوان القاضي وفيه شهادة شهو ولم يحق للحق
والقاضي لا يتذكر ذلك فشهد عند القاضي كاتبه ان شهو هذا الرجل شهد والله عندك على
هذا الرجل بكذا لا ينبغي للقاضي ان يقبل ذلك وينفذه والفرق ان في الفصل الاول عاين السبب
لوجبه للحق وهو قضاء القاضي وقران المقر وكاتبه شهدا على السبب الموجب للحق وفي فصل
الشهادة ما عاين السبب الموجب للحق لان الشهادة انما نصير سببا اذا نقل الى مجلس القضاء والنقل
انما يصح اذا كان بالامر والاشهاد والشاهدان لم يشهدا الكاتبين على شهادتهما ولم يامرهما
بالنقل وذكر في الاقضية وادب القاضي الشاهد اذا وجد خطه مكتوبا في صدق في يد رجل ولا
يذكر الشهادة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم فيهم الفقيه الامام ابو الليث والقاضي الامام المنصور
الي اسيد يجاب انه على هذا الخلاف وذكر الشيخ الامام شمس الائمة الحلبي رحمه الله قول الج
يوسف مع محمد كما قال الفقيه ابو الليث وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي قول ابي يوسف
مع قول ابي حنيفة رحمه الله فالاحصان ابا حنيفة رحمه الله ضيق وشدد وقال لا يقبل البتة على
القضاء ولا يقضي بما يجد في ديوانه ولا يشهد على ما في الضك وقدر روي عنه انه اذا شهد بعقد
ينبغي ان يذكر صفة العقد وشرايطه ولا يروي عنه رواية واحدة الرسول بمجرد رواية يسمعه
بخطه وكان يشترط للرواية الحفظ حين يسمع الى ان يروي وهذا قلت رواية مع كثرة سعيه
وابو يوسف رحمه الله وسع فيما وجد في ديوانه وفي رواية الاخبار لان توهم الغلط والتزوير
في الكتابة وفيما يجد في ديوانه نادرا ولاك بقار الذين والشريعة بالنقل والتبليغ وضيق في
في الصكون لان الضك في يد غيره فلا يوس التغير حتى اذا كان الصل في يد الشاهد روي
عنه انه يجوز له ان يشهد وان لم يتذكر الحادثة ومحمد رحمه الله وسع في ذلك كله حتى قال اذا نسي
القاضي قضاءه قبلت البينة عليه وكذا اذا وجد في ديوانه ولم يتذكر الحادثة يرضى ذلك به وكذا
اذا راي شهادته بخطه ولم يتذكر الحادثة حل له ان يشهد وكذا اذا وجد سماعه في كتاب
الاحاديث ولم يتذكر السماع بجوز

الاخبار فنقول النقل الاخبار طر فاطر من طرف المبلغ وطرف السامع وكل ذلك نوعان خصه
وعن ميمية فالخبرية من كل واحد من الجانبين ان يقراء المبلغ على السامع والسامع على المبلغ اما عن
الحفظ او عن الحفظ فاذا فرغ يقول للمبلغ اهو هكذا فان قال نعم يحجل له ان يروي وان ابي فلا
قال اهل الحديث الاول اتوبه وقال ابو حنيفة رحمه الله هما سوا وهذا احوط وجهان اخر ان
يقومان مقامهما في الغيبة احد هما ان يكتب المبلغ اليه كتابا ويكتب فيه حديثا حدثني فلان هذا
الحديث عن فلان في النبي عليه السلام فاذا بلغ اليك هذا الكتاب فاروه عن هذا المتى وبهذا
الاسناد والآثار ان يرسل رسولك الى غيره فنقول حدثني فلان هذا الحديث عن فلان في النبي عليه
السلام وروعي هذا الحديث بهذا المتن وهذا الاسناد والسبيل في القسمين الاولين ان
يقول حدثني فلان هكذا في السبيل في القسمين الاخرين ان يقول انبأني ابا حنيفة فلان ولا
يسمع ان يقول حدثني لانه انبأه واخبره والانباء والاخبار غير التحديث لان التحديث ما يكون
عن المشافهة فانه لو حدثنا لابي حنيفة فلان فاخبره وانبأه لا يثبت في عينه واما الرخصة
فروعان اجازة وسنولة والاجازة نوعان احد هما ان يقول له اجرت لك ان تروي عني مبلغ
هذا الكتاب والمجان له يقيم مبلغ الكتاب ويعرفه والثاني ما لا يعرف للمجان له ما في الكتاب ولا
يقوم قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يحجل له ان يروي عنه وقال ابو يوسف رحمه الله يحجل له
ان يروي كالتشاهدين اذا شهد على كتاب القاضي ولم يعلم ما في الكتاب من الحادثة
يحجل للقاضي ان يقضي بشهادتهما عند ابو يوسف رحمه الله وعندهما لا يحجل والسبيل فيه ان يقول
اجاز لي فلان ولا يسمع ان يقول اجرت في الاطريق الرخصة واما السنولة فيوان يناول الكتاب
ويقول اجرت لك ان تروي عني ما في الكتاب وهو على ما ذكرنا من النوعين ايضا والحفظ
نوعان حفظ بلا واسطة الكتابة وهو عادة الانبياء عليهم السلام وحفظه بواسطة الكتابة
وهو عادة الفقهاء من الصدر الاول لزماننا هذا ثم الرواية عن الخط لا يخلو اما ان يكون
تذكرة وسماعا او بقرأة على المبلغ او بكتاب ورد على من جهة المبلغ او برسول ان يسل اليه
المبلغ فيكون بخط امام معروف ولا يذكر السماع فاذا ذكر الخط السماع يحجل له ان يروي
وان لم يذكر الخط السماع قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحجل لان يروي لما ذكر ان الخط للقلب

هذا الحديث
هذا المتن ٢

بمزية المراءة للعبين وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحجل له ان يروي لانا لو شرطنا
نفسه ذلك يودي الى اقتطاع الاحاديث بين الناس هذا اذا راي خط نفسه اما ان يخط
غيره فذلك غير الخلو اما ان كان معروفا ثقة او مجربا فان كان معروفا وكتب اسمه واسم نفسه
واسم ابيه يكون صحيحا ويحجل له ان يروي لانه حينئذ لا فرق بين خطه وخط ذلك الكتاب
وكذا اذا كتب اسمه ولم يكتب اسم نفسه لان المقصود اسم الراوي وان كان الكاتب مجربا لا
يحجل له ان يروي لان الخط لما لم يذكره السماع ولم يكن الراوي معروفا فلا يحجل شيئا يعتمد عليه
واما اذا كان في ذلك الخط خط ابيه والاب عدل ثقة يحجل شيئا يعتمد عليه واما اذا كان في ذلك الخط
له ان يروي وسيله ان يقول وجرت في كتاب ابي هذا ورايت بخط ابي كذا ولا يسمع ان يقول
حدثني واخبرني **الباب الثالث** فيما ينبغ للقاضي ان يجب الطالب في احضار الطالب وفي الامر
بالحبس والملازمة والتكفل ومسائلة المشهود والتعديل والاد تراق من بيت المال وهذا الباب
شتمل على فصول **الفصل الاول** في الاعداد واعطاء الطينة وبذل العلامة والتسليم والختم
على باب المقرد والمهجوم على الخصوم ذكر صاحبنا القضية ان الرجل اذا تقدم الى القاضي ادعى
حقا على رجل والقاضي لا يعرف انه محق او مبطل واراد الاعداد على خصمه وهو ان يلبس القاضي
احضار الخصم فالقياس ان لا يعديه لان الدعوى خصم محتمل والمحمول لا يكون محجة فلا يثبت
به ولاية الاعداد وفي الاستحسان بعدية لان ترك القياس بالافان المشهورة جائرة
وقد جارت الافان من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين انهم فعلوا ذلك من غير تكبر
ولان القاضي يضرب لدفع الظلم وايصال الحق الى المستحق ولا يمكن ذلك الا بالجمع بين الخصمين
ولان فضل الخصومة اما بالحجة والبيينة او بالاقوال واليمين والمدعى عليه لا يحضر بنفسه ولا
امر المدعي بان يحضر بنفسه يتنازعون فيردوه الى الفساد والقاضي يضرب لفضل الخصومات
وليس فيه كبر فهو بالمدعى عليه وفي ترك الاعداد ضرر بالمدعى وقال مالك رحمه الله ان علم
القاضي ان يدهما خلطه بشركة او تجارة او بالشبهة يؤيد بحسبها الا فلا وقال بعض العلماء
ان اقام البيينة على ثبوت الحق له عليه بعدية والا فلا وقامة هذه البيينة لكشف الحال لا لا ثبوت
الحق على الغائب كما في كتاب القاضي الى القاضي وشهادة المنزلة في هذا الباب يكفي وقال

بعضه يستخلف المدعي فان حلف احضر المدعا عليه ثم الحال لا يخلو اما ان كان المدعا عليه
في المصر واخرج المصر فان كان في المصر بعد في بلد كان خارج المصر لا يخلو اما ان كان
قربان المصر او بعيدا فان كان متساويا حكم المصر وان كان بعيدا لا يرد في الحد
الفاضل بين القريب والبعيد ان اذا كان بحال لو ابتك من اهله وحضر مجلس القضاة بحسب
ويست في اهله فهو قريب وان اجتاح الى ان بيت في الطريق فهو بعيد وهذا كما قال اصحابنا
رحمهم الله في المضارب اذا خرج الى القرية ان كان بحال يمكنه ان يعود الى اهله ويتعنه عند
فنفقته في ماله وان كان لا يمكنه ذلك ففي مال المضاربة وكذا وقعت الفرقة بين
الزوجين و ارادت المرأة ان ينتقل بولدها الى القرية ان كانت بحيث يمكن ان ينظر الزوج
في امر ولده ثم بيت في اهله كان لها ذلك والا فلا وهذا قال اصحابنا رحمهم الله ينبغي للامام
ان ينصب قاضيا على مسيرة يومين من المصر وان كان المدعا عليه في المصر وقربان المصر
وان اراد ان يعذبه فلا يخلو اما ان كان رجلا او امرأة والمرأة لا يخلو اما ان كانت بارعة
يخالط الرجال او مخدرة لم تعهد لها الزوج الا عند الضرورة فيعد بحسب الرجل والمرأة
التي يخالط الرجال ولا يعده بحسب المخدرة والمرضى وكلام المتابع في مقدار المرض الذي لا
يعديه القاضية قال بعضهم ان يكون بحال لا يمكنه الحضور بنفسه للمشي على قدميه ولو ركب
او حمل على ايدي الناس يرد مرضه وقال بعضهم ان يكون بحال لا يمكنه الحضور بنفسه ان
كان يمكنه الحضور بالركوب وحمل الناس من غير ان يرد مرضه قال الصمد والامام اسناد
الا غير ظهر الدين رحمهم الله هذا الوجه ارفق بالناس واصح ثم اذا لم يحضرهما يبعث المرضى
المخدرة ماذا يصنع القاضية فالحال لا يخلو اما ان كان القاضية ما ذونا بالاستخلاق او لم
يكن فان كان ما ذونا يبعث خليفة اليها يقضي بينهما على ما يقتضيه الشرع وان لم يكن
ما ذونا يبعث امينا موصوفا بالفة والعدالة والامانة ويبعث معه شاهدين عدلين حتى
يخير القاضية بما جريه وينبغي للقاضية ان يبين له صورة الاستخلاف وكيفية حجة اذا انكر
المدعا عليه حلقه على ما هو راي القاضية لان القضاة يختلفون في كيفية الاستخلاف فاذا
حضر وعند المدعا عليها يخبرها الامين بما يدعي عليها فان اقررت شهد عليها شاهداً

وبامرها بان توكل وكيلها بحضور مع خصمها مجلس القضاة ليقضه القاضي على وكيلها بعد ما
شهد واعلمها بحضور وكيلها وان انكرت يقول امين القاضي للمدعي انك بينة فان قال نعم
امرها بان توكل حتى يعقم البينة عند القاضي عند القاضي بحضرة وكيلها وان قال ليس بيينة
فحينئذ يستخلفها الامين فان حلفت اخذ الشاهدان بذلك وان نكثت عن اليمين نكثت
مرات امرها ان توكل وكيلها حتى يحضر مجلس القضاة ويستند عليها الشاهدان بتكليفها ويقضه
القاضي بتكليفها قال الشيخ الامام شمس الامية السرخسي رحمه الله ما ذكرهنا اخيارنا للحضرة
وفيه اشارة الى انه لا يشترط للقضاة بالانكول عنده على الفور حتى ان المدعا عليه اذا تكلم
عن اليمين واستغل القاضي باعمال آخر ثم قضى عليه بذلك التكاليف جاز وقضاؤه كما في البينة
فلا قرار وبعض مشايخنا رحمهم الله شرطوا للقضاة بالانكول ان يكون على قول التكاليف فلا
يمكن للقاضي ان يقضه بتكول كان عند الامين فاعلم قول هذا القائل ينبغي للامين ان يقضه
عليها بالتكول ثم ينقل الشاهدان قضاة الامين الى مجلس القاضي ويقضه القاضي قضاة محض
من وكيله وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا اذا لم يكن القاضي ما ذونا بالاستخلاف ينبغي
ان يقول للمدعي ان يد هذا حكما يحكم بينكما بذلك ثم فاذا رضي بذلك يبعث امينا للخصم
الاخر فيجبره بالحكم فاذا رضي بحكومتهم فحكم بينهما جاز وحكم الحاكم بين الخصمين بمنزلة حكم
القاضي المولى وسياتي بعد هذا بيان في موضع ان شاء الله تعالى وذكر صاحب الدرحة ان
الرجل اذا تقدم الى القاضي وادعي حقا على رجل والنسب منها حضارة ينبغي ان يعطيه علامة بحضور
الخصم والقضاة في هذا يختلفون منهم من اختار الطينة ومنهم من اختار الشع ومنهم من اختار
قطعة يابس ومنهم من اختار الخاتم ومنهم من اختار الرقعة ثم الحظاف رحمه الله اختار بذلك
العلامة في المصر والاشخاص خارج المصر لان جعل الرجل في المصر اقل واختلف العلماء رحمهم الله
في اجرة الشخص قال بعضهم يكون في بيت المال وقال بعضهم يكون على المتر وكاجر في الحد
ونحن الدهن الذي يحسم به العروق يكون على الساق واما سونة المؤكل وهو الشخص الذي
يدور مع المدعا عليه باسم القاضي لاجرا للمال ذكوا للقاضي الامام صدر الاسلام ابو اميرنا
على المدعا عليه وعليه بعض القضاة وبعض مشايخنا رحمهم الله على انه على المدعي وهو الاصح

ولوا عطاء القاضي علامة وذهب به إلى الخضم واره ينبغي ان يقول للخضم هذا خاتم القاضي
فلان يدعون فاخضروا معي اليه فان قال حضر وحضر فيها وان قال لا احضر اخضروا معي
على ذلك شاهد من حيث يشهد عند القاضي يترده والتعديل ليس بشرط ههنا فاذا حضر من
المدعي باعادة البيعة على ترمده فاذا اعاد عاقبة على اساءة ادبر وكذا اذا قال احضر ولم
يحضر ولكن المعاينة ههنا دون الاول والاكتفاء بشهادة المستور في هذا قول الخصم
هكذا قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وكذا نقل عن اسمعيل بن حماد بن
ابي حنيفة رحمهم الله وروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه ليشترط التعديل وذكر الخصم
عن ابن سماعة انه ليشترط كما في الشهادة على سائر الجبانات الموجبة للمعري وروى عن اسمعيل بن حماد
انه قال اربعة سنين ولا اسأل عنهم يعني عن عدلهم تشهد رد الطينة وشاهد تعديل العلاء
وشاهد الغيبة وشاهد الاشخاص قال محمد بن سماعة اما انا فاسأل عن شاهد يرد الطينة
وعن شاهدي الاشخاص لان فيها الزام شيء على الغير وفيما فيه الزام على الغير لا بد من العدالة
واما ليس في تقديم الغريب وتنكية العلانية الزام شيء على الغير وذكر صاحب الدخلة وحال
في الفتاوى ان من اراد ان يستوفى حقه من باب السلطان ولا يذهب الى باب القاضي فهو مطلق
فيه شرعا ولكن لا ينفى به وبعض مشايخ زماننا على انه انما يطلق له في ذلك اذا ذهب الى
القاضي او لا وعجز عن استيفاء حقه من جهة اما لو اراد الذهاب الى باب السلطان او لا يطلق له
في ذلك وبه نقتضيه فاذا ذهب الى باب السلطان والمسحوب وان با حصار خضم واخذ حجاب
دار من خضم من زيادة على الرسم للخضم ان يرجع بالزيادة على المدعي بنظر ان ذهب الى
القاضي الا وعجز عن استيفاء حقه من جهة القاضي لا يرجع للخضم بالزيادة على المدعي وان
لم يذهب الى القاضي او لا يرجع ولو ان رجلا الى القاضي وقال ان لي على فلان حقا وهو في حقه
منه فلان يردني عني وليس يحضر معي فيسأل الطالب من القاضي الختم والمقيم على بابة بكلفة القاضي
اقامة البيعة على انه في منزله فاذا حضر شاهد من وقال انه في منزله فبئس لهم القاضي في
علمنا ذلك لان هذه شهادة متضمنة للعقوبة وهو الختم على بابة فيخاطب القاضي بالسؤال
فان قال لا يباه اليوم او امس او منذ ثلثة ايام فانه يقبل ذلك ويأمر بالختم وان نقادت

الروية لا يقبل والصحيح انه مفوض الى راي القاضي هكذا ذكره الشيخ الامام شمس الائمة
الحلواني رحمه الله ثم كما يسمى الباب الذي من جانب التكة يسمى الباب الذي من جانب السطح
لان المقصود جعل الدار سجناء عليه حتى يظهر فان قال الطالب بعد ما ختم الباب ومضى ايام
ان جلس في داره ولم يحضر فانصب له وكذا حتى اقيم البيعة عليه قال ابو يوسف رحمه الله يعني
القاضي رسولا مع الشاهدين ليشهدا بما جرى عند القاضي فينادي الرسول على بابة ثلثة ايام
كل يوم ثلث مرات وقت جلوس القاضي او قريبا منه بافلان بن فلان ان القاضي يقول لك
احضر مع خصمك فلان بن فلان مجلس الحكم والا تضنا لك وكذا وقيلنا البيعة عليك
فان لم يحضره نصب له وكذا الا انه حينئذ يكون اذا قال القاضي بالتركيب دلالة قال الخصم
رحمهما الله قال غير ابي يوسف لاري ان الغيب عنه وكذا ولم يبين من هو واختلف للشافعي
فيه منهم من قال اراد به قول محمد واكثر قالوا اراد به قول ابي حنيفة رحمه الله فانه روي ابن
سماعة في النوادر عن محمد بن قولبة ابو يوسف رحمه الله وكان المراد منه قول الجعفي
رحمهما الله وكان القاضي الامام سيف السنه ابو علي النيفي رحمه الله يقول رأيت في بعض
روايات النوادر عن ابي حنيفة مثل في ابو يوسف فتبت ان المخالف غيرهم ولكن نص في
المسئلة في مواضع ان عند ابي حنيفة رحمه الله لا يقضى عليه وذكر في العيون من توجه عليه
القضا بينة قامت عليه وعدلت فاخفى قال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضى عليه وقال ابو يوسف
في الامالي يقضى عليه وقال محمد رحمه الله يقدر عليه ثلثة ايام بنايدي على بابة فان خرج
والا يقضى عليه وان غاب لم يقض عليه وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في باب اخذ الكيف
من ادب القاضي ادغاب بعد ما سمع القاضي عليه البيعة لو قامت البيعة على الوكيل بالخصومة
قبل ان يقضى عليه او غاب او مات ثم نكيت البيعة لا يقضى بتلك البيعة وقال ابو يوسف رحمه الله
يقضى وهو اختيار الخصم قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهو ان يقضى
بالناس ولو اقر ثم غاب يقضى عليه اجماعا وذكر في الباب الحادي والسبعين من ادب القاضي
انه اذا سمع بيعة الطالب على الوكيل فمات الوكيل وحضر الموكل فان القاضي يحكم عليه بتلك
البيعة وذكر في الجامع الاصفهاني مشرحة بين ورثة للاخر دعوى على احد الشركاء فاشارة

الطالب بالسلطان حتى سمى الباب هل يسائر الشكر ان يرفعوا الى الحاكم ليرفع للمار قال
الشيخ الامام ابو القاسم الصفار يرفع لان التسمي على باب دار مشتق كراجل واحد منهم
بمغزل عن العدل وفي شهادته الفتاوى في سبيل الشيخ الامام ابو نصر رحمه الله عن امتنع
عن الخروج الى القاضي وهو يسكن الدار المستأجرة البتة قال لا وذكر صاحب الذخيرة الفصح
انه يثبت لان فيه احياء حق ولا ضرر على الموارث لان المستاجر هو الذي امتنع عن الخروج والدار
مسكنة اليه فلا يسقط الاجر بائناهم وذكر الشيخ الامام الفقيه ابو الليث رحمه الله في مجموع
النوازل في كتاب الشهادات ان للديون اذا كان يسكن في دار زوجته وايج الخروج الى الحاكم
فالقاضي يثبت الياب عليه وذكر في الحاوي في سبيل الشيخ الامام الفقيه ابو بكر الاسكندر رحمه الله
عن وجوب الدين على آخر نسبه الى السلطان فتم السلطان على ابوابه في عمران نجد من الملائكة
تواريا هل له ذلك فقال في العلماء من قال له ذلك وان تعطلت مستغلثة ومياهه في ضياعه
حتى يضيء الامر عليه فيقول ايضاً الشيخ بهذا قال نعم لو كان تعطل غلثة لا يقيم قبضاً وصاحب
الحق وفي شهادته فتاوى الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل رحمه الله اذا ثبت الحق عند القاضي
وقدر عليه استخرج ذلك منه كان على السلطان معونتهم على ذلك وذكر صاحب الاضية ان
ان للمدعي اذا اراد الهجوم على الخصم بان توارى في خصمه في منزله قال بعض اصحابنا رحمهم الله لا
يسع للقاضي الهجوم وهو اختيار الشيخ الامام شمس الائمة الحاوي رحمه الله وقال بعض شايخنا
رحمهم الله بعث القاضي مع اثنين ومعهم اعراب في الرجال والنساء فيجمعون بغته فيقومون على
القاضي حول البيت من جانب السكة ومن جانب السطح حتى لا يمكن الهرب فيدخل النساء اولاً والرجال
حرم حرم للطلب حتى يدخلن في رواية ثم يدخل الاعوان فيفتشون الدار عن غيرها وتحت
السري والسرداب ويفتش النساء النساء وقد روي عن ابو يوسف رحمه الله انه كان يفعل
وقت قضائه وبهذا قال شايخنا رحمهم الله اذا سمع صوت الفساد من بيت انسان كباس
بالهجوم عليه لانه ليس بالمعروف ونهي عن التكرار وعنه شايخنا رحمهم الله على انه لا يجوز
الهجوم على انسان لان فيه هتك ستر المسلم وحرمة محاربه وذكر في العاقبات قاضي لحيون
فلا تطلق امراته ملثا واسترق الخزان كان المخرج عدلين يبيع للقاضي ان يطلب اشد

بعض

لانه ثبت عنده ما هو منكر كبحه شرعية وان كان المخبر عدلاً واحداً وكان كبيراً انه
صادق قالوا فضل ان يطليه وان لم يطليه وسعه وان لم يكن المجر عدلاً لم يكن عليه شيء
الفصل الثاني في بيان الامن بالجسس والملازمة وهذا الفصل مشتق على انواع النوع
الاول في بيان من يحبس ومن لا يحبس وقال محمد رحمه الله في كتاب الحوالمه ويحبس في
الديون كلها كما يمانية كان من اخ او عم او خال او زوج او زوجة او رجل او امرأة مسلماً كان
او ذمياً او حربياً ستاناً او صحبياً او زمناً او مقعداً او اسيراً او قطع الدين لان الدين
يجب على هؤلاء وبهذا العوانض لا يسقط المطالبة قال الا ان يكون اباً او اماً فانه لا يحبس
واحد من الابوين بدين الابن وكذلك لا يحبس الجد والجدة وان علو وعن ابو يوسف رحمه الله
انه يحبس لان سب الجسس انما هو الظلم بمنع الحق عن المستحق وقد وجد وجه ظاهر الرواية
ان الجسس اهلاك مغبة فلا يجوز للابن ان يسب فيما فيه اهلاك واحد من ابويه او اجداده قال
الا ان يجب عليهم النفقة فكل من اجزبه على النفقة والي احبسه اباً كان او اماً او جراً او جنة
او زوجاً لان في ترك الانفاق عليهم سعياً الى اهلاكهم ويجوز ان يحبس الوالد لقصده انلاف
الولد بوضحة ان النفقة انما تجب عليه لا ولادة الصغار والرجال الكبار الزيجاد كما نوام
معبرين لعجزهم عن الكسب فبمع الانفاق عليهم سعي الى اهلاكهم وطعن المحبسون بذلك ولما
المكاتب والعبد التاجر والصبي الحر المأذون له في الجسس بمنزله ما وصفنا اما المكاتب فلانه
حر يد واما العبد التاجر لانه هو المحاط بقضار الدين من كسبه واما الصبي الحر بمنزلة الرجل
في الجسس هكذا ذكره ههنا وذكر في بعض المواضع الغلام التاجر الذي لم يتعلم بمنزلة الرجل
في الجسس وذكر في بعض المواضع لوان غلاماً لم يراهق الحلم استهلك لرجل مالا وله دار
ولا اب له ولا وصي لم يخس للملك ولكن القاضي ان شاء يجعل له وكذا يبيع بعض ماله حتى
يوفي الطالب دينه وان شاء يحبس تاديبه الا عقوبته حتى يزوج ولا يعود بمثله الا ترى انه يضرب
على ترك الصلوة تاديباً حتى يعاد الصلوة وان كان له اب او وصي فانه يحبس وبعض شايخنا
رحمهم الله بالوا الى الجسس مطلقاً وجعلوه كالبالغ وكان الشيخ الامام شيخ الاسلام المعروف
بخواجه نراه رحمه الله يقول اذا كان له وصي يحبس تاديبه واحجار الوصية لان حبس الصبي

لم ينفع للتاديب وحده بل شرع تاديبا واضحا راديا او للوصية لان كل واحد منهما يلازم
ظاهرا على ابقار الصبي في الحبس وجبس الصبي او في من حبسها لان الجنابة وجرم من الصبي
وان لم يكن له اوصي لم يحبس لما ذكرنا اما اذا كان الصبي محجورا عليه واستهلك رجل مالا
فان كان له اب او وصي يحبس بدنه يعني الاب او الوصي لان قضاء الدين الذي عليه الصبي
يكون عليها وان لم يكن له اوصي يضرب القاضيه فيما يبيع ماله بقدر الدين ويوفي الغنار
حرقم والعبد لا يحبس لولاه لان الولي لا يستوجب عليه دينه وكذا لا يحبس الولي العبد
اذ لم يكن عليه دين اما اذا كان العبد مديونا يحبس فيه لان الكسابة يكون حقا للزمام وجبس
الولي حتى الغنار جائز ويحبس المكاتب للمكاتب اذ لم يكن دينه من جنس بدل الكتابة لانه
اذ كان من جنس بدل الكتابة فقد ظهر بجنس حقه فصار قضا صا اما اذا كان من غير جنس
بدل الكتابة يحبس فيه لانه لا يمكن من فسخ الكتابة بسبب ذلك الدين قال بعض مشايخنا
رحمهم الله سبحانه يكون الجواب فيها سوا ذلك لان جميع الاحكام لم يفرق بينهما حتى الولي ولكن
في ظاهروا يفرق بينهما لان بدل الكتابة لم يعتبر دينيا على الحقيقة لانه صلة من وجه فلا يحبس
فيه بخلاف ساير الديون النوع الثاني فيما ينفع للقاضي ان يصنع بالمطرب قبل الحبس ذكره القضاة
رحمهم الله في ادب القاضي رجل قدم رجلا الى القاضي فبنت له ماعليه اما باقرار او بيمينه والقاضي
لا يحبس مالم يطلب المدعي حبسه وقال شرح رحمهم الله يحبس فلا يطلب المدعي حبسه فان القاضي
يتاخر في حبسه ولا يعمل ويامر بالخروج اليه من حقه فان لم يفعل واعاد اليه يدين حبسه ذكر
في عزيب الرواية لا يحبس مالم يشهد الشاهدان غناه لانه الناس كلهم فقراء مالم يظن
الفناء وفي ظاهروا رواية يحبس اذا طلب الطالب حبسه الا ان الحضانة رحمهم الله سوي بين
الدين الثابت بالاقرار وبين الثابت بالبينة والمدعي عندنا ان في الاقرار لا يحبس في اول
وهلة وفي البينة يحبس والفرق ان الحبس انما يجي باعتار ما طلة الفتن فاذا اقر لم يظن منه ثم طلة
اما اذا حجد الدين حتى احتاج الدائن الى اتيانه بالبينة وجد الماطلة في ذمها او ان الحبس هل
سال القاضي المدعي عليه الكمال ثم لا قال الحضانة رحمهم الله القواب عندنا ان لا يجوز حبس
حتى يسال الكمال فان اقر ان له مالا احبس وان قال لا مال له يبيع القاضيه ان يقول للطالب ثبت

ان له مالا حتى احبس له وهو مذهب بعض الفقهاء وان طلب المديون من القاضي ان يسال
المدعي عن يساره واعساره يساله بالاجماع فان سال المديون من القاضي ان يسال القاضي
من الدائن وزعم الدائن انه موسر وزعم المديون انه معتسر قال الحنابلة رحمهم الله القول
قول المديون لان العسرة اصل في بني آدم والمديون متمسك بالاصل وان اجر عدل واحدا
اثنان عن اعساره قبل الحبس فعن محمد بن محمد رحمهم الله فيه روايتان في رواية لا يحبس القاضي
وبه كان نفي الشيخ الامام الاجل ابو بكر محمد بن الفضل رحمهم الله وهو قول اسماعيل بن
حماد بن ابي حنيفة رحمهم الله هكذا قال نصر بن يحيى قال ابو بكر الاشكاف وعامة مشايخ
ما وراء النهر يحبس القاضي ولا يلتفت الى هذه البينة لان البينة على الاعسار بينة على النفي فلا
يقبل الا اذا تابت بمؤيد وقبل الحبس ما تابت بمؤيد وبعد ما حبس ومضت عليه مدة فقد
تابت بمؤيد لان الظاهر انه لو كان قادرا على قضاء الدين لما تجمل مرارة الحبس وقال
بعضهم ان كان الدين وجب بدلا عما ليس بمال فالجواب كذلك لانه حينئذ لم يعرف قدره
على قضاء الدين فبقي متمسكا بالاصل الذي يؤيد هذا القول ما نص محمد رحمهم الله في كتاب
النكاح ان المراه اذا ادعت على زوجها انه موسر وادعت نفقه الموسرين وزعم الزوج انه
معتسر وعليه نفقة المعتسرين القول قول الزوج وكذلك نص في كتاب العتاق ان احل الشريك
اذا اعتق العبد المشترك وزعم انه مسر كان القول قوله لان هذا النصف وجب بسبب ما يدخل
في ملكه شيئا بذلك السبب وان كان وجب بدلا عما هو مال فالقول قول الدائن ونسب الحضانة
رحمهم الله هذا القول الى ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله ونسب القاضي الامام المنسوب
اليه اسبجا الى الفقيه ابي جعفر الطوسي رحمه الله عليه فقال بعضهم ان لزوم الدين
يعقد باشره فالقول قول الدائن وان لم يكن حكما لا يباشرة العقد والقول قول المديون ونسب
الشيخ الامام شمس الامية السرخسي رحمه الله هذا القول الى الفقيه ابي جعفر رحمه الله وقال
بعضهم يحكم فيه بالنسبة ان كان عليه في الفقر ان كان القول قول المديون وان كان عليه
في الاغنياء كان القول قول الدائن الا في حق العلوية والفقهاء ونسب الشيخ الامام
شمس الامية الحلواني رحمه الله هذا القول الى الفقيه ابي جعفر رحمه الله فعلى هذا القول ان كان

على المديون زينة الفقراء وادعي الدين ان هذا غير مرتبه وقد كان عليه زينة الاغنياء
قبل ان يحضر مجلس القضاء فالقاضي يساله البيعة على ذلك فان اقام البيعة سمع القاضي
وجعل القول قوله وان لم يمكنه الاقامة يحكم بزيته ويجعل القول قول المديون قال القاضي القضاة
فخر الدين رحمه الله الفتوى على انه كان الدين وجب بدلا عما هو قال فالقول قول مدعي
اليسار وان وجب بدلا عما ليس بما قال فان وحت بعقد باثته باختياره فكذلك لوجود دليل
اليسار وهو المبادلة او الترام الدين باختياره والا فالقول قول مدعي الاعسار لا فعدم دليل
اليسار حينئذ ثم متى توجه الحبس على المديون وحسبه القاضي بكتب القاضي او ناسبه اسم
ونسبه في ديوانه واسم من يحبس لاجله ومقدار الدين الذي حبس به والتاريخ اما يكتب اسم
المحبوس ونسبه لان الطالب ربما يطالب القاضي بتسليم المحبوس اليه فلا بد ان يعرف القاضي اسم
ونسبه حتى يطالب التجار بتسليم اليه واما اسم من حبس لاجله لانه ربما يدعي انسان آخر انه
حبس في دينه فيخرج وخصمه غيره واما مقدار الحق لانه ربما يحبس المحبوس بما قليل وقال
حبسته بعد المقدار ودفعه الى القاضي ويهرب واما يكتب التاريخ لانه ربما يحتاج الى ان
يسمع البيعة على افلاس فلا بد ان يعرف انقضاء تلك المدة انما يعرف ذلك بالتاريخ النوع
الثالث فيما ينبغ للقاضي ان يضع بالمطلوب بعد الحبس ذكر في ادب القاضي ان البيعة
على الافلاس مقبولة بالاجماع وانما اختلفوا في ان القاضي هل يقضي بالافلاس ام لا قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يقضي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقضي ولكن انما يقبل البيعة
على الافلاس بعد ما مضى مدة على حبسه حتى ان المطلوب يذفر بالدين ولكن بنوعه انه
مفسد لا يسمع القاضي سنة لان وقت اقامة البيعة على الافلاس في اصح الروايتين بعد
الحبس ثم اختلفت الروايات في تقدير تلك المدة وعن محمد رحمه الله انه قدرها بشهرين
او ثلاثة وعنه ايضا انه قدرها باربعة اشهر وعن ابو حنيفة رحمه الله انه قدرها بستة اشهر
برواية الحسن عنه وبرواية الطحاوي عنه انه قدرها بشهرين وكثير من مشايخنا رحمهم الله اختلفوا
برواية الطحاوي وقال محمد في كتاب الكفالة والحالة كان ابو حنيفة رحمه الله يقول ان حبس
الرجال شهرين او ثلاثة في الدين سال عنه وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا ينظر الى المحبوس

ان كان صاحب عيال يشكو عياله الى القاضي البوس وضيق النفقة وكان لينا عند جوارحه
حبسه شهرين ثم يسال عن حاله وان كان وقتا عند جواب خصمه وعرف تمده او رايه عليه
علامة اليسار حبسه اربعة اشهر الى ستة اشهر ثم يسال وان كان فيما بين ذلك حبسه شهرين
الى ثلثة اشهر ثم يسال وبه كان يفتح الصدر الامام الاجل استاذ الائمة ظهر اليه بن المرغيباني
رحم الله وهو يحكي عن عمه شمس الائمة الا ورحمته وكثير من المشايخ قال ليس هذا بتقدير لان
وفي رواية هشام عن محمد بن ابي عبد الله هذا القول فقدره في هشام عن القاضي يسال
عن حال المحبوس ولم يعبر في ذلك مدة لان الحبس للاضطرار وذلك مما يختلف فيه احوال
الناس فيكون ذلك مفضضا الى راي القاضي وان وقع في اية انه يضرب هذه المدة ويظهر
لمال ان كان له مال ولم يظهر يسال عن حاله فاذا سال وظهر عسرته اخرج من الحبس وان اخرج
بذلك عدل واحد ثقة يكفي والاثان احوط ولا يحتاج الى لفظ الشهادة بل اذا اخرج بذلك
يكفي هذا اذا لم يكن الحال حال منازعة بين الطالب والمطلوب في اليسار والاعسار اما اذا كانت
الحالة حالة المنازعة لا بد من اقامة البيعة فان شهد شاهدان انه عسر حتى سبيله ولا يكون
هذه الشهادة شهادة على النفي لان الاعسار بعد اليسار امر حاد فيكون شهادة بامر حاد
وذكر الحقق رحمه الله في كتاب الوقف كيفية الشهادة على الافلاس فقال ينبغ للشهود ان
ان يشهدوا انه فقير لا يعلم له مالا ولا عرضا من العروض يخرج بذلك من حد الفقر وذكر هذا رحمه الله
في كتاب الوقف اذا شهد الشهود بعد مضي المدة انه فقير فالقاضي لا يخله سبيله حتى يسال في السر
فان خالف خبر السر شهادة الشهود اخذ بحج العدول في السر لانه منبث وان قال المحبوس انما
معدم وطلب بين الطالب انه لا يعرف انه معلوم فالقاضي يجلفه ان تكل اطلقه وان حلف ابد
الحبس وذكر الشيخ الامام شمس الائمة الحلبي رحمه الله في كتاب الحدود ولم يذكر محمد في شيء
من الكتب كيفية الشهادة على الافلاس وحكي عن ابي القاسم انه قال ينبغ ان يقولوا ان شهد انه
مفسد معلوم لا يفعله له مالا سوى كسوته التي عليه وثياب ليلة وقد اختلفنا امره في السر والعلانية
فان شهد شهود المديون انه مفسد واقلم الدارين شهودا انه مؤسر فالبيعة بينه والدين قال
شيخ الاسلام المعروف بنحوه زاده رحمه الله هذا السؤال من القاضي بعد ما حبسه احتياط وليس

بواجب ان الشهادة بالاعسان شهادة بالنفي والشهادة بالنفي ليست بحجة ولكن لو سال كان
احوط وان في التهمة عن القاضي قال صاحب الذخيرة رحمه الله ما ذكر محمد رحمه الله مشكلا لان
رب الدين لما اقام البينة على يساره واليسار لا يثبت الا بالملك وقد تغذر القضاة هنا
بالمالك لان الشهود لم يثبتوا بمقتضى الملك وان بنوا بمقتضى الملك لا يمكن القضاة ايضا بالملك
لحجوه الملك لفنائه التزاع الرابع فيما ينبغي للقاضي ان يضع مع المطلوب في الحبس قال ينبغي
للقاضي ان لا يخرج المحبوس في الدين بمجي شهر رمضان ولا الفطر ولا الاصحى ولا الجمعة
ولا الصلوة مكتوبة ولا الحج فريضة ولا الحضور جازة بعض اهل العلم اعطى كفيلا لنفسه
وذكر الشيخ الامام الفقيه علي بن زيدا الطبري في نوادره فقال سألت محمد بن الحسن رحمه الله
عن المحبوس اذا مال له والده وولد هل يخرج من حبسه قال لا الا ان لا يجد من يكفه ويفسله
فلخرج حينئذ لانه لم يزمه القيام بذلك حتى والدين وليس في هذا القدر من الاخراج كثير ضرر ^{طالب}
اما اذا كان من مديونم بذلك لا يخرج لانه لا يخرج لانه لا يخرج لانه لا يخرج لانه لا يخرج لانه لا يخرج
ولا يخرج لغير والدين والموودين لانه لا يخرج لانه لا يخرج لانه لا يخرج لانه لا يخرج لانه لا يخرج
رحم الله انه قال اذا جن المحبوس في السجن لم يخرج منه الحاكم فقيل له اليس له ليس قدر رفع
العلم عنه فقال النائم قد رفع العلم عنه ومع هذا لا يخرج قيل له ان المقضي عليه بالفصاص
اذا جن سقط عنه عقوبة الفصاص فلم لا يسقط عقوبة الحبس عنه بعد الجون قال لان الفصاص
يبدل في الشهادة بخلاف الدين وذكر الحنفية في ادب القاضي ان المحبوس في السجن اذا مرض
مرض الرضاه ان كان له خادم يخرج منه لا يخرج من السجن لان الحبس اغاشره ولا يخرج وبالمرض
يزداد سارعة الى قضاء الدين ولا يخرج للعلاج فان المعالجة في السجن وفي منزله سواء وكذا
روى عن محمد بن حرقم قال وان مات فيها قال وان مات فقيل له ان لم يكن له من يخدمه قال اخرج
بكفيل وعن ابي يوسف رح انه لا يخرج منه لان الهلاك لو كان انما يكون بسبب المرض وان في بيتي
في السجن وغيره سواء وذكر في الكيسانيات قال محمد بن الحسين في بيتي في السجن ولا يخرج
الى الحمام لانه ليس في التوبة ابطال حتى وفيه ان الالف عنه ولو احتاج الى المباشرة لا يباس بان يدخل
زوجه وجارية السجن فيطاهها بحيث لا يطلع عليه احد لان قضاء شقوق الفرج من اصول الحجج

فلا يمنع عنه كالاكل والشرب وذكر ابن شجاع في نوادره عن الحسن ابن ابي مالك عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله يمنع المحبوس عن وطى الحرائر والا ما لانه ليس في اصول
الحجج الا ترى انه يعيش بدون ذلك ويبقى بخلاف الامم والشرب ولا يمنع من التزج لانه
اذا تزوج ومنعه عن الوطى يزداد ضجيره ولا يمنع من دخول الزواد عليه من اهله وجيرانه
ولا يمنع من البيع والشراء لما فيهما من سرعة قضاء الدين وذكر الصدر الشهيد رحمه الله ان
ان في منع المحبوس عن الاكساب اختلاف المتأخرين قال بعضهم لا يمنع لما فيه نظر من الجانبين
وقال بعضهم يمنع وهو اختيار الشيخ الامام شمس الاية السرخسي واليه اشار الحنفية رحمه الله
وقال لو ترك حتى يكسب في السجن لا يلحقه الضر لان السجن حينئذ يصير بمنزلة الحانق وقال
قاضي القضاة روح الفتوى اليوم على انه لا يمنع من الاكساب ويمنع من الوطى وسائر انواع التعم
وذكر في نوادره سماعة عن محمد بن اذلمات رجل وفي الوردية صغير وكبير والميت على رجل
دين فحبسه الابن الكبير ثم اراد ان يطلقه لم يطلقه القاضي حتى يستوفى للفقراء لان لهم فيه
نصيبا والقاضي نصب ناظر الامم ولو حبس بدين وله على الناس ديون يخرج القاضيه حتى يدعى
عليه لانه ربما يقع سببا للقضاء دينه فان لم يحصل له منهم شيء يحبس ثانيا وذلك ان
سماعة في المتقاع عن محمد بن حماد رجل عليه دين وهو مسر وله دين على رجل مائة فان الحاكم
يجبر المسر حتى يتقاضى على عزيمة المسر ويقضى عن نفسه فان فعل وجس عزيمة المسر
فان الحاكم لا يحبس المسر بما عليه لانه قضى ما عليه في نقاضه دينه وقال ابو يوسف رح اذا
كان للمسرد دين على غير اخذ القاضي عزيمة بدو قضى دين غير مائة وذكر ابن سماعة عن
محمد بن حماد رحمه الله في المحبوس بالدين اذا علم ان المحبوس مالا في بلدة اخرى ولا مال له في البلدة
يوم رت الدين ان يخرج من السجن ويأخذ منه كفيلا على قدر المسافة فان اخرج ولم يخرج الي
ذلك الوضع حبسه ثانيا وان كان الطالب غائبا وقامت البينة على اعسان المحبوس بعد ما مضت
المدة في الحبس والقاضي لا يتنظر حضور الغائب بل يخرج من السجن ويأخذ منه كفيلا لانه اذا
ثبتت عسرة كان استدامة حبسه ظلما والقاضي نصب لدفع الظلم لانه لا نشأه واذا قامت البينة
على اعسان المحبوس فقيل ان يقضى بعسرة اطلقه وبالدين وطلب المطلوب من القاضي ان يقضى بعسرة

ترشيحه امام الحضرة رب الدين خواجه نصير الدين تايبا وادابن آخر اجاب القاضى الى ذلك
واذا حبس في دين رجل جاء اخر يطالبه بالدين يخرج القاضى لانه انما حبسه بدين الاول فطر
للدين وهذا المعنى قائم في حق الثاني فان ثبت دين الثاني بینه او باقرانه كتب اسمه بوضع
الاول لانه محبوس بدين فلان حتى اذا قضى دين احدهما حبسه الاخر وان كان محبوسا
بدين لرجلين فاذهب الى احدهما دينه لم يخرج من السجن حتى يودي بالآخر عليه لانه لو تزود با
لديني كان له ان الحبس فكذلك له ان يديم حبس ليصل الحق وهذه المسئلة دللت على ان المحبوس
ان يوزن بعض الغرام على البعض وقلا نص في فناء ويه السفى على ذلك والمذكور تحت رجل عليه
الف درهم لتلاثة نفر لواحد منهم خمسمائة ولو احدى منهم ثلثمائة ولو احدى منهم مائتان فاجع
الغرام في مجلس القضاء وحبسوا بل يوزنهم وماله خمسمائة كيف يقسم ذلك بينهم قال اذا كان
المديون حاضرا فله ان يقضى دينهم بنفسه وله ان يقدم البعض على البعض ويؤثر البعض
على البعض لانه يتصرف في خالص ملكه فجاز تصرفه على حسب مشيئة وان كان المديون غائبا
الدين ثابت عند القاضى فالقاضي يقسم ما بين الغرام بالحصص وليس للقاضي ولاية تقديم بعضهم
على البعض ولا يبيع للقاضي ان يضرب محبوسا في دين ولا يقيد ولا يقيد في الشمس ولا
يجرده لما روي عن ابن سعلوك رضي الله عنه انه قال ليس في هذه الامة تصنع ولا احد لا
ولا تجريد والتصنع نوع من العقوبة على المظل والحسد القس يقال قس ضامن لا يعطي ما عنده
من تجريد هكذا ذكره صاحب متن اللغة وذكر ابن سماعة عن محمد بن مهران في رجل حبس القاضى
في بعض الامر فلا يزال مسرورا في السجن قال ان استيقن بذلك يودي به باسوا حتى يبرئ
عن ذلك ويكون عظة لغيره لانه ظهر عند حرمه سجن القاضى واذا علم انه يقرب من السجن
حواله الى سجن القاضى واذا علم انه يقرب من السجن حواله الى سجن اللصوص لانه اذا فرغ من سجنه ربما
ينقل مع اهل السجن فيكون فيه اتلاف حقه وحقوق الناس فيكون هو كالداعر والمداعرجين
في سجن اللصوص لان الداعرجين يخاف الناس منه على النفس والمال او على كليهما فحينئذ هو
يحبس في السجن حتى يظهر منه التوبة الا ترى ان الله تعالى امر في حق وقطاع الطريق بالحبس
الدائم لما اثم الخائف الناس منهم على اموالهم في الطريق وان كان المحبوس يخاف من اهل السجن

للصوص بان كان بينهما عداوة لا يحول اليهم لما فيه من خوف الهلاك والاهلاك غير مستحق
عليه النوع الخامس في بيان الامر بالملازمة وتفسيرها وبيع مال المديون المحبوس ذكر صاحب
الافضية اذا ثبت عند القاضى اعسار المحبوس يعلم نفسه او بالسؤال او باقامة البينة على ما ذكرنا
من ترتيب قبول البينة قبل مضي مدة الحبس او بعد واخرجه من الحبس لا يحول بين الطالب وبين
عزمه بل يلازمه ولا يمنع من التصرف لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسان ارادوا بل
الملازمة وباللسان التقاضي وذكر في الهداية اذا قلنا الحاكم حال بينه وبين الوار عند ان يشف
ومحرمهما الله الا ان يقبى البينة ان له ما لا لان القضاء ربالا فلا يصح عند فيما ثبتت
العسرة والسجن النظره للميسرة وعند ابي حنيفة رحم الله لا يتحقق القضاء بالافلاس لان
المال عاد ودراج ولان وقوف الشهود على المال لا يتحقق لا يظهر ان يصلح للذبح لا لا يطال الحق
في الملازمة وذكر في ادب القاضى في اخر الابواب السابع والثلاثين قال في الكتاب قال اصحابنا
اذا قلت واخرجه من السجن حال بينه وبين الطالب ولم يدعه ان يوزنهم وعن اسماعيل بن حماد
بن ابي حنيفة رحمهم الله انه يحول بينه وبين الملازمة ولكنه ياخذ منه كفيلا كما في الابتداء اذا اتسع
من اعطاء الكفيل فانه يلازمه قال هشام سالت محمدا رحمهما الله عن رجل اخرج من الحبس على تفتيس
قرايه محمدا الملازمة وانشاد الى معية فقال العز عنده شيئا لا علم لنا به قال هشام قلت له ان كانت
الملازمة يضرب عليها وهو ممن يكسب في سعة المار في طوفه قال امر صاحب الحق ان يوكل غلاما
له يكون معه ولا يمنع عن طلب قدر قوت يومه له ولعباله وكذلك ان كان يعمل في سوتة قال وان
شار تركه ايتاما غم لانه قتل له فان كان عملا يعمل بيده قال ان كان عملا يقدر ان يعمل
حيث يلازمه لارزومه وهو ثمه يعمل وان كان عملا لا يقدر الا على الطلب خرج وطلب فان كان
في ملازمة ذهاب قوته وقوت عياله امر به ان يقيم له كفيلا بنفسه ثم يخلى سبيله فليترك اليه
تعالى ثم تفسر الملازمة ان يدور معه حيث ما دار لا يفارقه ويبعث معه احتياجه يدور معه اين ما دار
لكن لا يحمله في موضع لان ذلك حبس وهو غير مستحق عليه ولا يشغل عن التصرف بل هو يتصرف
والمدعى يدور معه والطلب لا يمنع من الدخول على اهل بل يدخل المطالب على اهله والطالب الملازم
يجلس على باب داره هكذا ذكر في الذخيرة والابانة وذكر في الزيادات ان المطلوب اذا اراد ان

يدخل بية فاما ان ياذن المدعي في الدخول معه او يجلس معه على باب الدار لانه لو تركه حتى يدخل
الدار وحده ربما يهرب من جانب اخر وذكر في الاقضية ليس له ان يمنع عن دخوله في بيته ^ط
او غزارة الا اذا عطاها الغدار واعتد موضعاً اخر فحينئذ له ان يمنع عن دخوله منزله وذكر
فيه ايضا ان المذموم اذا كان ممن يمكنه العمل ليكفي نفقة نفسه وعياله ولا يمنع المذموم ذلك
كان له ان يذم له وان كان فقيراً وعمله سقى الماء ليس لصاحب الحق ان يمنع عن ذلك الا اذا ^{كان}
نفقته ونفقة عياله واعطاه اياه كان له ان يمنع عن ذلك وكذلك اذا كان المذموم بطوت
به في الاسواق والشكك من غير حاجة يتضرر المدعي وعلم ذلك من كان للطالب ان يهني
له بيتاً ويلازمه فيه ولكن اعطاه نفقته ونفقة عياله وذكر في نوادر ابو يوسف انه اذا اذم
الطالب المطلوب بعلامه وايه الترخيم ان يجلس معه وقال لا اجلس الا مع الطالب فله ذكر ان
سماعة عن محمد بن حماد الله انه قال للمدعي ان يجلس في مسجد حية وان شارب في بيته وقال القاضي
الامام سيق السنة ابو علي النسفي رحمه الله المذهب عندنا ان الطالب لا يلازم المطلوب
في المسجد لان المساجد بنية لذكر الله تعالى للملازمة وعن عمر بن عمرو عن محمد بن حماد الله
قالوا في المعسر لصاحب الحق ان يلازمه حيث احتج المصنف قال الصلح الامام استاذ الاميرة
ظهير الدين رحمه الله الاصح ما ذكر في رواية اخرى عن محمد بن حماد الله عليه انه لا يلازم في موضع
عائنه لان حبس وليس له ان يجلسه ولكنه يلازمه حيث ما كان وحكم عن الفقيه ابو جعفر ^{في}
رحم ان الطالب لا يلازم المطلوب بالية لان فائدة الملازمة ان المطلوب اذا اكتسب شيئاً
لطالب يلزمه ذلك والليل ليس بوقت الكسب حتى لو كان الرجل ممن يكتب في الدنيا يلازمه
في الدنيا ولو اختار المطلوب للحبس والطالب للملازمة فالحيار الى الطالب لانه ابلغ في حصول
المقصود لاختياره لا يضيق عليه الا اذا علم القاضي ان يدخل عليه بالملازمة ضرراً بين فحينئذ
يجب دفع الضرر عنه ولو كان الدين للرجل على المرأة لا يلازمها فيه من الخلق بالا
جنسية ولكن بيعت امرأة امسية يلازمها وذكر ابن رستم عن محمد بن حماد الله يلازمها في موضع
الاختلاف عليها القسمة ان شارب بن جلال فان شارب بنسار وهذا في النهار اما في الليل فلا
يلازمها الا بحالة فلما حصل اليها يلازم على وجه يقع الامن عن القسمة من كل وجه واما

الاب بالنساء

بيع مال المديون المحبوس قال صاحب الاقضية المحبوس في الدين اذا امتنع من قضاء الدين وله
اموال لا يبيع القاضي ماله في الدين ولكن استديم حبسه اليه ان يبيع بنفسه ويقضي الدين
عند ابو حنيفة رحمه الله وعند ابى يوسف ومحمد بن حماد الله يبيع القاضي ماله ويقضى دينه
وذكر عن ابن سماعة عن محمد بن ربح عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمه الله في رجل حبسه القاضي
في دين لرجل عليه رهنم وله دنانير قال يبيعها القاضي ويوفي صاحب الدين حصه ولو كان
له عرض لا يجوز له بيعها وقال ابو يوسف ومحمد بن حماد الله يبيع العرض والعقار والاصل
عندهما ان كل من وجب عليه حق واستع عن انفا ما كان مستحقاً عليه وذلك مما يجري
فيه النيابة فالقاضي يقوم مقامه في ايقاد ذلك الحق المستحق عليه كالذي اذا سلم عبد فالقاضي
يجبره على البيع ان استع عن ذلك وكالعين بعد مضي المدة بامر القاضي بالتفريق فان
فان امتنع بنوب القاضي منابه في ذلك وكذلك اذا اسلمت امرأة الذي فالقاضي يعرض للاسلاء
على الزوج فان ابي امره بالتفريق وان استع ناب منابه في ذلك وابو حنيفة روح بقول المستحق عليه
قضاء الدين اما بيع ماله غير مستحق عليه لان القدرة على قضاء الدين يثبت باسبابها الا
ستفاض والاستهباب والاكتساب وليس للقاضي ان يعين عليه طريق البيع لان في ذلك اضرار
بالمدعى عليه الا ترى انه لا يزوج المديونة لم يقض الله الدين من مهرها وان كان يتوصل الى قضاء
الدين بذلك ولا يواجر المديون وان كان يتوصل الى قضاء الدين بالاجرة لان الاجارة
لم يبق طريقاً لقضاء الدين لان المديون مادام حياً فالدين واجب ذمته لا يعلق له بما له فلا يثبت
القاضي اليد على ماله وفي النسخة عن ابى يوسف رحمه الله ان المديون اذا ابي ان يقضى ما عليه ان كان
ممن يعمل يده اوله عمل معروف فانه يواجر ويؤخذ اجره ويقضى به الدين اذا ثبت هذا فنقول
ان كان مال المديون من جنس الدين بان كان ماله دراهم والدين دراهم فان القاضي يقضى
الدين من ماله لانه صاحب الدين لو تفرق بجنس حقه كان لوان ياخذها فللقاضي ان يعينه على ذلك
وان كان الدين دراهم وماله دنانير فالقياس ان لا يقضى منه دينه على قول ابى حنيفة روح وفي
الاستحسان يبيع الديناني بالدرهم ويقضى دينه منها وجه القياس انها جنسان مختلفان
وحكما فلا يكون لهما بيعها بذلك الدين كالعرض واختلاف المهائنة بينهما يبيع طاهر حقيقة

وحكما اما حقيقة فلان خفاء فيه ولما حكما فلانه لا يجري في الدنيا بينه ما اذا انت اخلاف
المجانسة بينهما ينبغي ان لا يكون للقاضي ولاية البيع والمبادلة لانه يكون تصرف في ملك المدعي
بغير رضاه ووجه الاستحسان انهما جنسان مختلفان من حيث العيون ولهذا لا يجري في الدنيا
بينهما ولكنها من حيث المالية جنس واحد فانها خلقا للقلب والتصرف وكونها ثمنيا للاشياء
ولهذا يكمل ايضا باحدها بالآخر في باب الزكوة ففي كل حكم يرجع الى العيون فيها جنسان وفي
كل حكم يرجع الى المالية منها جنس واحد حتى صاحب الدين في العيون وهذا لم يكن له ولاية
المطالبة الا بعين الدرهم وان كان له حق في المالية من وجه ولكن من حيث ان حقه في العيون
لا يثبت له حتى الاخذ من حيث ان حقه في المالية يثبت له حقه الاخذ فلا يثبت له الاخذ بالشك
والاحتمال فولاية القاضي انما يثبت من حيث للمالية وما في المالية كشيء واحد فكان له ولاية التصرف
وقضاء الدين وقد ذكر صاحب كتاب العيون والدين ان صاحب الدنانير اذا طفر بدرهم من
من عليه الدين او على العكس كان له ان ياخذ هذا ببيان مذهب الجعفي رحمه الله تعالى في يوسف
ومحمد رحمهما الله القاضي يبيع مال المديون لدينه ولكن يبدل بدنانيره اذا كان الدين درهم
فان فضل الدين عن ذلك يبيع الوروض او دون العقار لان الوروض معدة للقلب والتصرف
والاسترجاع عليه فلا يلحقه كثير ضرر في بيعه فان لم يف عنه بدنه وفضل الدين عنه حينئذ يبيع
العقار هذا على احد الروايتين عنهما وفي رواية اخرى لا يبيع العقار اصلا وقال علي قوله ما
يبدل ببيع ما كان انظر لربيع ما كان له نظر له ببيع ما يخشى عليه التوبة والتلف من الوروض فان
لم يف عنه بذلك يبيع ما يخشى عليه من الوروض فان لم يف عنه بذلك حينئذ يبيع العقار واذا
كان للمدبون ثياب يلبسها او عكة ان يشترى بدون ذلك فانه يبيع ثيابه ويقضى ببعض ثمنها
ويشترى بما بقي ثوبا يلبسه لان ليس ذلك التوب للتجمل وقضاء الدين فرض عليه وعلى هذا
القياس اذا كان له مسكن ويمكنه ان يشترى به ما دون ذلك يبيع ذلك المسكن ويشترى بالباقي
مسكنا ويمكنه ان يسكنه عن هذا قال مشايخنا رحمهم الله يبيع مالا يحتاج اليه الحال حتى انه
يبيع الثوب في الصيف والقطيع في الشتاء وان كان له كاهن من الحديد او صفر يبيعه ويخذل
بكا توافي الطين ثم اية قدر يترك المديون من ثيابه وبيع ما سواه لم يذكر محمد رحمه الله هذا

في شيء من الكتب وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله فيه ثلث روايات في رواية قال يترك
ثيابه ومسكنه وخادمه ومركبه لانه يحتاج الى ذلك كله وفي رواية قال يترك مسكنه وخادمه
وهذا الرواية اخذ بعض القضاة وفي رواية قال يبيع جميع ماله ويوثر ويصرف ثمنه الى
غير ماله وفي ظاهر رواية اصحابنا ابو ابي ابراهيم في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ووجه ظاهر
الرواية انه لم يتعلق حتى الغوا بمنافع بدنه فلا يواجر ولكن ان اجره هو نفسه واخذ الاجرة يترك
له قوت يومه وعياله ويصرف ما سوي ذلك الى الرقاب الدين ومنه القضاة من قال ان كان في موضع
الخرب يبيع ما فوق الارض لان هناك الحاجة الى سائر العيون لا غير وان يحصل بالاراض وان كان في موضع
البرد يترك له ما يدفع به ضرر البرد ومنه المشايخ في رواية قال يترك له دست من الثياب ويبيع ما سوي
ذلك ومنه اخذ الشيخ الامام شمس الائمة للحواشي ح ومنهم من قال يترك له دستان من الثياب حتى
اذا غسل احدهما ليس الاخر وهو اختيار المشايخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله وذكر
في ادب القاضي ان المديون اذا كان عقار يبيع حتى يبيع ويقضى الدين وان كان لا يشترى الا
بشئ قليل الفصل الثالث في بيان سائر الكفالة وهذا الفصل يشتمل على انواع النزع الاول
في بيان ركن الكفالة وشروطها وحكمها اما ركنها فالاجاب والقبول عند الجعفي حنفية محمد
رحمهما الله وهو قول ابي يوسف ح اولاً حتى ان عندهما الكفالة لا تتم بالكفيل وحده سواء
كفل بالمال او بالنفس مالم يوجد قبول المكفول له او قبول اجنبي عنه في مجلس العقد وخطاب المكفول
له او خطاب الاجنبي عنه بان قال الطالب لاخر كفل بنفس فلان في فقال كفلت او قال رجل اجنبي
لغيره كفل بنفس فلان عن فلان فيقول ذلك الغير كفلت بصح الكفالة من تصفوا به المجلس حتى
لو اجاز المكفول له بعد تبذل المجلس جاز والكفيل ان يخرج نفسه عن الكفالة قبل تبذل الطالب
كفالة فاما اذا لم يوجد شيء من ذلك فقال الكفيل كفلت بنفس فلان لفلان او بمال فلان على
فلان من الذين فانها لا يقعها ورا المجلس حتى لو بلغ الى الطالب وقبل لا يصح ثم يرجع ابو يوسف
وقال الكفالة تتم بالكفيل وحده وجدل لقبول والخطاب من غيره اولى بوجوده واختلف المشايخ رحمهم
الله على قوله الاخران الكفالة تصح من الكفيل وحده موقوف على اجابة الغائب او يصح ناديا
وللطالب ان يرد وفي اية هذا الاختلاف انما يظهر فيما اذا مات المكفول له قبل القبول لم يتول

بالوقوف يقول لا يواخذ به الكفيل على قوله ايضا فالوجه لا يه حنيفه ومحمد رحمهما الله ان
الكفالة تملك في الحال من كل وجه وليس باسقاط فلانتم بالواحد لا نافذ ولا موقوف وانما
قلنا انه تملك من كل وجه لان الكفيل بالكفالة يملك المكفول له مطالبته لم يكن له ولم يسقط من
حق الطالب شيئا الا من دينه ولا من مطالبته بالدين بل يملكه ما ليس له فكان تملكيا من كل وجه ولا يلزم
الوصية والابرا على هذا لان الوصية ليس بتمليك للحال وانما هو تملك مضاف الي ما بعد الموت
واتا الا برار اسقاط من وجه تملك من وجه من حيث انه اسقاط تم بالدين وحده ومن حيث انه
تمليك من وجه يرتد بالرد وان وجد الخطاب او القبول من المكفول عنه بان قال الطالب
لرجل اقل فلان عني بنفسه او بما له علي او كفل رجلا بما له عن المطلوب او بنفسه وقبل عنه
المطلوب ان وجد في صحة لا يصح الكفالة عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف رحمهم الله
اولا لان وجود القبول والخطاب من المطلوب وعدمه بمنزلة لان للمطلوب لا يصلح نائبا عن
الطالب في حقيقة الاستيفاء فلا يصلح نائبا عنه في قبول الكفالة لانه سب وطريق الى الاستيفاء
فاذا لم يصلح نائبا صار وجود الخطاب من المطلوب وعدمه بمنزلة ولو عديم كان لا يصح لانه
عقد تملك وجد من الفرد فكل اهلنا بخلاف ما لو وجد الخطاب من الطالب او الاجنب لان الطالب
يصح منه الاستيفاء فيصح منه الخطاب والقبول والاجنب يصلح نائبا عنه في الاستيفاء وصلاح
نائبا عنه في قبول الكفالة هذا اذا وجد الخطاب او القبول من المطلوب في حالة الصحة اما
اذا وجد الخطاب منه في مرض الموت فانه خاطب بالكفالة اجنبيا لا يصح عندهما سوا
استحسانا كما لو خاطب بذلك اجنبيا في حالة الصحة وان خاطب وارثه بذلك فالقاس ان
لا يصح عندهما وفي الاستحسان يصح في كل موضع وجد الخطاب من الاجنب حتى صحت
الكفالة عندهما موقوفه على اجازة الطالب لو اراد الكفيل فسخ الكفالة قبل اجازة الطالب
صح فسخه ولو اراد الخطاب فسخها لا يصح وان قال الكفيل لقوم اسئدوا ابي كيتل فلان
بنفس فلان والطالب غائب فان التقاع على ان هذا النشاء كفالة لا يصح عندهما وان اتفقا
على ان هذا اقران عن كفالة وجعل فيها الخطاب والقبول كان معتبرا وان اختلفا فالقول
قول الطالب الذي يقي ان هذا اقران عن كفالة وجعل فيها الخطاب والقبول صح يواخذ

الكفيل به واما ان يخطب جواز الكفالة فنقول من شرط جواز الكفالة فنقول من شرط جواز
الكفالة على الخصوص كون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث يجبر الاصيل على تسليمه
حتى لو لم يكن مضمونا على الاصيل بحيث لا يصح الكفالة به وقد ذكر في اخر كفالة النواز رجل
دفع الى صبي نحو عشرة دراهم وقال انفقها على نفسك بخاء انسان وضمن الدافع عن الصبي
بهذه العشرة لا يجوز لانه ضمنه ما ليس بمضمون على الاصيل وكذا الصبي المحجور اذا باع شيئا بخاء
انسان وكفل بالذمك للمشترى ان كفل بعد ما قبض الثمن لا يجوز وان كان قبل ذلك جاز هكذا
ذكر شيخ الاسلام المعروف بنحو اهر نزاره ر ح في الما ذ ونه وذكر في المتفق عبد محم وعلمه شمس
ساعاتا فضمن رجل للبايع الثمن عليه لا يلزم الكفيل الثمن ولو ضمن بالبيع بعينه كان ضامنا
وذكر صاحب الذخيرة ان الكفالة بما لامانات كالواضع واموال المضاربات والشرك والكفالة
بعين العارية والمشاجر والكفالة عن المرضع للراهن وعن الراهن للمرضع باطله وذكر
شمس الائمة السرخسي رحمه الله في المبسوط ان الكفالة بتسليم العارية باطله وقد نص محمد
رحم الله عليه في الجامع ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وذكر في جامع القدر في
رح ان الكفالة للراهن بتسليم الرهن طرية وذكر في الجامع الصغير ان الرهن والكفالة جازين
في الخراج لانه دين يطلب به كسائر الديون وذكر في الذخيرة ان الكفالة يتمكن للمودع من
الاخذ صحيحة والكفالة بتسليم نفس الشاهد ليحضر مجلس للقضاء فيشهد باطله وفي شرطها
ان يكون المكفول به مقدر والتسليم الكفيل وعن هذا قلنا ان من قبل من رجل بناء دارا وكراب
ارض معلوم واعطاه كفيلا بذلك ان كفل بنفس العمل لا يجوز وان كفل بتسليم نفسه جاز ولو
كفل بنفس رجل غائب لا يعرف بنفس رجل غائب لا يعرف مكانه لا يصح ومن شرطها ان يكون
الكفيل ممن يصح التبوع منه لان الكفالة عقد تبوع ابد لا يصح ممن لا يصح التبوع منه واما
بيان حكمها فنقول حكم الكفالة عندنا صيرورة ذمة الكفيل مضمومة الى ذمة الاصيل في حق
المطالبة دون اصل الدين وقال الشافعي رح حكم الكفالة وجوب الدين على الكفيل فصيير الدين
الواحد في حكم دينين ويهيئ الذمتان في حكم زمة واحدة هو يقول بان الكفيل مطالب
بالايقار ولا يستقيم للمطالبة بايقار الدين الا وان يكون الدين عليه لان المطالبة فرع من

فروع الدين والفرع لا يتصور بدون الاصل فجعلنا الدين واجبا عليه لان في انه لو وهب
له صح ولو اشترى به منه شيئا صح وهبه الدين من غير من عليه الدين لا يقع فثبت ان الدين
وجوب على الكفيل ونحن نقول بان جعل الدين الواحد في حكم دينين والذمتين في حكم ذمة
واحدة فلب الحقيقه فلا يصار اليه الا عند الضرورة والاضروقه ههنا لانه ان جعل الذمة
مضمومة الى الذمة في المطالبة فيستعد المطالبة مع اتحاد الدين لان الثابت بعقد الكفالة معنى
التوثيق فجعلنا ما هو الفرع في حق الاصل اصلا في باب الكفالة ليكون موصلا الى الحقيقه وهذا
اصل اصحابنا في الوثائق فانهم جعلوا البيد اليه هي فرع من فروع الملك اصلا في عقد الرهن فيحصل
معنى التوثيق النوع الثاني في الالفاظ التي تقع بها الكفالة اذا قال انا قبيلك بنفس فلان او
زعيم به او قال انا قبيلك بنفسه او قال علي ان اوفيك به فهو جائز ويؤخذ به وكذا اذا
اذا قال علي ان اوفيك به فهو جائز القاك به صار كفيل كما لو قال علي ان اوفيك به ولو قال
هو علي صحته مجتمعاً او حية نوافيا او حية تلتقيا فهو كفيل في الغاية التي ذكرها ولو قال انا
ضامن لك حية مجتمعاً او حية نوافيا او تلتقيا اختلفت الروايات في هذا الفصل ذكر في رواية
ابن سليمان ح انه يصير كفيلاً وذكر في رواية ابن حفص مريح انه لا يصير كفيلاً وقيل ما ذكر
في رواية ابن حفص جواب للقياس وما ذكر في رواية ابن حفص سليمان جواب الاستحسان
ولو قال انا ضامن لمعرفته او معرفته لا يصير كفيلاً كما لو قال انا ضامن لك علي ان ادلك عليه او
اوفيك وفي المنقاع الحسن رحمه الله اذا قال انا ضامن لك معرفة فلان ذكرا او سليمان عن
سبحان انه قال راية في قول ابن حنيفة ح انه لا يلزمه وفي قول ابن يوسف ح يلزمه وعلي هذا
معاملة الناس وفي اجناس الناطق اذا قال لك عندك هذا الرجل او علي او لي او قال دعه
الي فهذا كله كفالة وذكر في فتاوى سمير قند اذا قال معرفة فلان علي يلزمه ان يدل عليه هذا
مخالف لجواب الكتاب وذكر في كفالة الجامع الصغير اذا قال اشنا في فلان من قال الفقيه ابو جعفر
ح يصير كفيلاً وهكذا في ذكر شيخ الاسلام في شرحه وقال الفقيه ابو الليث ح لا يصير كفيلاً
وبه اتفق الصمدان الشريهان رحمه الله ولو قال فلان اشنا است لا يكون كفيلاً ذكره صمد الاسلام
في شرحه وقال القاضي الفاضل فخر الدين ح قوله اشنا است اشناي منست كفالة بالنفس فما

وبه يفته ولو قال اشنا است منست كفالة ولو قال اشنا است منست كفالة ولو قال اشنا است منست كفالة
من جواب كويم هذا كفالة بالعرف عند بعض مشايخنا رحمهم الله وكان الصدر الامام اساد
الاية تظهير الدين ح يفته بان لا يكون كفالة وكذا كان يفته في قوله جواب مال توبير في جواب
مال توبير لا يكون كفالة وعن القاضي الامام ركن الاسلام على سعد بن محمد الله انه قال اذا
قال اكر فلان را حاضر فتوأم كرد جواب ابن مال بر من هذا لا يكون كفالة وفي فتاوى سمير قند
ان من قال لغيره الدين الذي لك علي فلان انا ادفع اليك وانا اسلمه اليك انا افضيه
لا يصير كفيلاً ما لم يتكلم بلفظ يدل على الالتزام نحو قوله علي انا قبيلك ضمنت وكان الصدر
الامام اساد الا يظهر الدين ح اذا التي بهذه الالفاظ من لا يكون كفالة واذا التي بها لفظها
بان قال ان لم يود فلان مالك عليه فانا اوديه يصير كفيلاً والاصل في الكفالة انه يجب تعليقها
بشرط متعارف ولا يجب تعليقها بشرط غير متعارف لان الكفالة يشبه النذر حيث انه التزام
ويشبه المعاوضة من حيث ان الكفيل يملك ما يضمنه الاصيل عوضاً عما يوديه اذا كفل بائناً الاصيل
من حيث انه يشبه النذر وضع تعليقها بشرط متعارف ومن حيث انه يشبه المعاوضة لم يصح تعليقها
بشرط غير متعارف واذا كفل رجل بنفس رجل ودفعه الى الطالب وبره منه ان الطالب
لزم المطلوب فقال الكفيل دعه فانا علي كفالة او قال دعه فانا علي كفالة ففعل فهو
لازم له وهو كفيل بنفسه علي ما كان عليه لانه لما سلمه الى الطالب بره من الكفالة الا في فلان
قال دعه فانا علي كفالة او انا علي مثل كفالة التي فمزه كفالة اخرى ويؤخذ بحكم الكفالة ان
اما قوله انا علي مثل كفالة التي فهذا انما يخصص منه على كفالة اخرى لانه مثل الشيء غيره انا قوله انا
علي كفالة فكذلك ايضا يكون كفالة اخرى لانه يجوز ان يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي كما
يقال عدت في كفالة التي او عدت الي كفالة التي فهذا الخبر عن الكفالة الماضية في الحقيقه لان
العدو الى الشيء انما يتحقق بعد وجوده مرة لا قبل وجوده اصلاً فان قيل ان كان كفالة مرة
اخرى الا انه لم يوجد قبول الكفالة الثانية وقبول الطالب ركن علي قول ابن حنيفة وسعد
رحمهما الله واحديث الروايتين عن ابن يوسف ح قلنا ان لم يوجد منه القبول دفناً ولكن
وجد لانه وهو ترك الملازمة بعد قوله دعه وانا كفيل وكان هذا بمنزلة من كل رجل يبيع عبداً

وعلم به الوكيل فقبل ان يقبل باع جاز وان كانت الوكالة لا توجد الا بالقبول من جهة الوكيل
لان اقله على البيع قبول منه دلالة فكذا هذا وفي نوادر من سماعة عن محمد بن محمد بن
رجل له على رجل مال فقال رجل للطالب فممننت لك ما على فلان عيان اقتضه وادفعه اليك
قال ليس هذا عيان المال ان يدفع من عنده انما هذا عيان ان يقاضاه ويدفع اليه وفيه
ايضا غضب رجل الف درهم فقابلته المعضوب منه واراد اخذها منه فقال له رجل لا تقابل
فانما ضامن ان اخذها وادفعها اليك لانه ذلك ولو كان الغاضب استهلك الالف وضار
في ذمته كان على ضمان المتعاقب وذكر في الواقعات اذا قال لا يخرج من يديك بشيء فانما قيل عنك
بمنه لم يخرج ولو قال لا يخرج من يديك من هو كذا و اشار في قوم معدودين فانما قيل عنك بمئة حان
لان في الوجه الاول المكفول له الجمل وذلك منع صحة الكفالة بخلاف الوجه الثاني فان المكفول
له معلوم ولو قال لقوم معلوم ما باليعقوب انتم وغيركم فهو على ما كان عليه ما باع به اوليك
القوم ولا يلزمه ما باع به غيرهم والمغني ما يتينا وذكر في فتاوى شيخنا في رجل قال لا تقوم با
عيانهم هر چه شما من ان فلان ايد من لا شئ عليه بهذا الضمان لانه قوله ان فلان ايد لفظ
جمل وذكر في النوازل اذا قلنا لاخر اذ دفع الى فلان كل يوم درهما فانما ضامنك واعطاه
فاجتمع عليه مال كثير فقال لا تم اردد هذا كله بل من جميع ذلك كلمة لانه امر بدفع المال فصا
القابض كوكيل الاثر بالقبض الا ترى انه لو قال ما بايعت فلانا فبني على كل ما بايعت لزمه
وفي نفقة المرأة اذا قال الكفيل انما ضامنك ايد يلزمه كله وسند ذكر جنس هذه المسائل في موضع
النساء الله تعالى واذا اضاف الكفالة الى من عنده من علي الدين او وجهه او رقبته او نفسه
صح ويكون كفالة بنفسه من حيث الكناية كما يكون كفالة بنفسه من حيث الصريح لان هذه ال
عضاء بما تعتبر بها عن جميع البدن والاصل في هذا ان كل ما جاز اضافة الطلاق والعقاق
اليه جاز اضافة الكفالة اليه واذا اضاف الكفالة الى عين الرجل اضاف الطلاق الى عين
المرأة ذكر شيخ الاسلام في المبسوط ان محمدا رحمه الله لم يذكر هذه المسئلة في الطلاق وفي هذا
الكتاب حكى عن الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله انه لا يصح الكفالة ولا يقع الطلاق ولو نوى
جميع البدن صحته التيسر ووقع الطلاق وصح الكفالة ولو كفل بوجه صح ولم يذكر الروح

في الطلاق والعقاق وانما ذكر ههنا وعلل وقال لان الروح شائع في جميع البدن فكان
بمنزلة الاضافة الى الجن والشائع الذي لا يخرج من حيث يكون ذكر بعضه كذكر كله وذكر
الفرج في كتاب الطلاق ولم يذكر ههنا فالواجب ان يصح الكفالة منه كان الفرع نصا
للمرأة لان الفرع في حق المرأة عبارة عن جميع بدنها ونفسها بخلاف الرجل واذا كفل بنفس
من عليه الدين صح كفالة عند علمائنا و ذكر عن الشافعي رحمه الله في عامة كتبه ان
الكفالة بالنفس جائزة وذكر في كتاب الدعوى ان الكفالة بالوجه ضعيفة بيد ذلك
النفس فبعض اصحاب الشافعي كلز في غيره جعلوا الشافعي رحمه الله في جواز الكفالة بالنفس
قولا واحدا وحملوا قوله ان الكفالة بالنفس ضعيفة لان الجوز قياسا وانما جوزنا استحسانا
بالضرورة وتعامل الناس فانه ذكر الرزي في جامع الكبر بعد ما حكى عن الشافعي ح ان الكفالة
بالوجه ضعيفة في تجوزها منافع للناس ومنع للمطل والادار وجلب الى مقاطع الحقوق
بين الخصوم فدلنا ان القياس بالوجه وانها لكنها جوزت الضرورة لما فيه للناس
من المنافع استحسانا ومن اصحابنا جعل الشافعي في مسئلة قولين في قول يجوز الكفالة بالنفس
على ثبته وفي قول لا يجوز وينظرون معناه هذا القول وعلى هذا الخلاف الكفالة بتسليم
الاعيان للمضمونه كالمعضوب والمبيع يجوز عندنا وفي احد قوليه لا يجوز هكذا اورده الشيخ
الامام الزاهد شيخ الاسلام المعروف بخواجه زاده رحمه الله في مبسوطه فالشافعي رحمه الله
ذهب الى ان الكفالة حصلت بحج ما يجب في ذمة الاصيل فلا يصح قياسا على ما وكفل بتسليم
الايمان او يحول به اعيانها او بخياطة رجل بعينه او بتسليم نفس من عليه الحدود والقصاص
وانما قال ذلك لان الكفالة بالنفس وتسليم الاعيان للمضمونه اما ان تعبر كفالة بنفس
العين او بفعل التسليم الذي وجب على الاصيل وايا ما كان فهو غير واجب في ذمة الاصيل
اما العين فانها لا تجب في الذمة واما فعل التسليم على الغاصب وحضور المدعى فليس
خضه فغير واجب في ذمة الاصيل لان حضور مجلس الحكم وتسليم العين للمعضوب ففعله والا
فقال مما لا يجب في الذمة على اختلاف الاصطلاح وعامة شافعيان رحمهم الله استدلى على
جواز الكفالة بالنفس بتعامل الناس من يدين رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا من غير

كثير من بعض السلف على البعض ويقال الناس حجة بترك بها القياس ويجوز بها الاثر
يقوله تعالى ومن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اية انا به كفيلا لان الكفيل من يكون ضامنا
عن الغير مستحلا عنه لا عن نفسه وهذا القابل كان ضامنا عن الغير مستاجر النساء
ضامرا للاجرة بحكم العقد سواء كان اصلا في الاستحلال لنفسه او وكيلاً من غير واذ كان
ضامنا للاجرة بحكم العقد يتصور كفيلا من غيره وكان المراد من قوله وانا به زعيم والله
اعلم اية انا ضامرا للاجر بحكم الاجارة لا بحكم الكفالة الا ان شليخنا رحمه الله قالوا
ان زعيم في عرف لسان الشرع واستعمال الناس من اطلق يراد به الكفيل فانه قال عليه السلام
في خطبة والنزيم غلام اية الكفيل ضامر وسمى رئيس القوم زعيمهم لانه يتكلم عنهم في
عن القوم فيما بنوهم فيحفل عليه ما امكن وقد امكن جملة على الكفالة بان يحصل ان النداء
قال للغير ان الملك يقول لكم ومن جاء به حمل بعير وانا كفيلا بذلك فيكون كفالة عن الملك
لا عن نفسه لان النداء يكون رسولا من جهة الملك والرسول بالاستحجار يصلح ان يكون ضامرا
وكفيلا بالاجر عن المرسل واذ كفل رجل بنفسه فمات المكفول به برئ الكفيل لانه عجز عن
تسليم ما كفل به لان المستحق عليه بالكفالة احضار مجلس الحكم ليجيب حقه وحضرة الكفيل
للجواب بعد موت الاصيل لا يقوم مقام حضرته كما في حالة الحيوة من مانع العجز عن احضار الاصيل
للجواب اما بالجواب او بالغيب لا يقوم الكفيل مقامه الا بتوكيله وقد عجز عن احضار الاصيل بعد
فلا يواخذ به كما في باب الذين متى عسر الكفيل الا ان ثمة يلازمه وههنا لا يلازمه لان
ثمة الفدية على تسليم ما كفل به وهو يوم كل ساعة لان المال عار ومراج والياس عن تسليم
ما كفل به بعد موت الاصيل ثابت قطعا فلا يغني للملازمة ههنا واذ كفل رجل بنفسه رجلا
الكفيل والاصيل حية قال ابو حنيفة رحمه الله لا سبيل له على ورثة ولا في شيء من تركته لان
المستحق على الكفيل بالكفالة فكل يرضى لا مالي لان المستحق عليه تسليم المدعي قبله في مكان
يمكن الطالب من الحضور معه والتسليم فكل يرضى وما يستحق على الانسان حال حيوة من الحق
البدني لا يتعلق ذلك الحق بتركته بعد فاته الا ترى ان من عليه القصاص او عمل الخياطة
اذا مات سقط ذلك بخلاف ما لو كان كفيلا بالمال لان المستحق عليه بالكفالة فكل يرضى

بالمال والحق المالى يتعلق بتركته بعد وفاته لا يمكن استيفاؤه من تركته فيتعلق بتركته قال
واذا كفل رجل بنفسه رجل فغاب المكفول به الى بلدة اخرى وعلم القاضي بذلك ان
قامت البينة على ذلك اجل الكفيل فذكر الذهاب والحيية لانه لا يمكن التسليم الا بذلك
فاذا اتي به والاحبسه القاضي وان كان لا يعرف مكانه وانفق الطالب والكفيل على ذلك
سقطت المطالبة عن الكفيل الى ان يعرف مكانه لانها تضاد قاعدا على عجزه عن التسليم للحال
فان وقع الاختلاف بين الطالب والكفيل فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب يعرف
تعرف مكانه فان كان لا يصل بلذة معرفة برحل اليها في كل وقت اما للتجارة او لمصلحة
اخرى فالقول قول الطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع واحضار لان الظاهر شاهد
للمدعي فان لم يكن له بلدة معروفة فالقول قول الكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجمل منكر لزم
المطالبة اياه والطالب يدعيه وقال بعض المشايخ لا يلتفت الى قول الكفيل ويجبسه القاضي
الي ان نظر عجزه لان المطالبة كانت من جهة عليه فلا يصدق على اسقاطها عن نفسه بما يقول
وان اقام الطالب بينة انه في موضع كذا امر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع واحضار
اعتبار الثابت بالبينة بالثابت معاينة وفي المنتهى اذا حبس الكفيل بالنفس بحكم الكفالة
وعلم ان المكفول بالنفس غائب لبعض الا مصادفاني امر ان ياخذ كفيلا بالنفس ويخرج
من السجن حتى يجيء بالذبي كفل به واذ لم يكن الكفيل بالنفس فخرج من السجن حتى يجيء
فادرا على تسليم المكفول به حتى لم يطالب به هل للطالب ان يلازمه ذكر الشيخ الامام شمس الائمة
المرحوم رحمه الله في شرحه ان له ذلك وذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام رحمه الله انه ليس
له ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله اذا ارتد المكفول به عن الاسلام وحق بدان الحرب وجعله
القاضي بلحية دار الحرب يتاخذ حبس الحكم حتى قسم ماله بين ورثته وحكم نفق من توبه لا يبرأ
الكفيل اذا كان يعرف مكانه ويتهيبا وله رده بان كان بيننا وبينهم مواعنة ان من دخل دارهم
تساروا فانهم يردون علينا اذا طلبنا لانه حينئذ يكون بمنزلة مال غاب الى بلدة اخرى
غير دار الحرب ويعرف مكانه لان الثابت بدلالة الحال كالثابت من حيث الحقيقة اما اذا لم
يعرف مكانه لا من حيث الحقيقة ولا بدالة الحال لا ياخذ بذلك لانه عاجز عن تسليمه واذ لم

يبرئ الكفيل بل هو في دار الحرب لا يجسه القاضيه بل يمهله ممهلة قدر الحج والذهاب نص على
هذا في باب المرتد قال واذا كفل رجل بنفس رجل ~~يخجل~~ ثم ان الطالب ليقب المكفول به
فخاصمه ولم يزمه واخذ منه كفيلا او لم ياخذ فان الكفيل لم يبرأ عن الكفالة عندنا وعند
الشافعي رح وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يبرأ الكفيل الا قال وذهب في ذلك الى ان ما كفل به
وصل الى يد الطالب فيبرأ الكفيل وان حصل في يده لا بتسليمه كما في الكفيل بالمال اذا وصل
المال للمكفول به الى الاصل يبرئ الكفيل وان وصل اليه لا من جهة الكفيل وعامة العلماء
رحمهم الله ذهبوا في ذلك الى ان الكفيل لم يسلم ما كفل به الى الطالب فلا يبرأ لان تسليم ما كفل
به يكون باحد الامرين اما ان يصنع في يد الطالب ويخجل بينه وبين الطالب ولم يوجد احد
منهما وقد اشار محمد رح الى هذا فقال لا نتم بدفعه اليه قوله بان المكفول به وصل اليه يد الطالب
فيبرأ الكفيل كما في المال قلنا المقصود في باب المال عين المال وقد وصل به اليه ما هربنا
للقصود من التسليم ليس نفس وصول المكفول به ولكن تمكنه من الخصومة وقد تهيأ له ما وصل
اليه وقد لا يتهيأ له ما وصل اليه وان كان المقصود مختلفا في باب الكفالة بالنفس وجب
براعات عين التسليم ولم يوجد في الكفيل قال واذا كفل رجل بنفس رجل ثم ان الطالب اخذ الكفيل
حتى اتي بصاحبه ودفعه اليه قال الكفيل يبرأ وان لم يقبل سألته اليك بحكم الكفالة لان التسليم
بحكم الكفالة ان لم يتهيأ فيضاه الكفيل فقد ثبت دلالة لان تسليم الكفيل حصل بناء على طلب
الطالب وطلب الطالب كان بحكم الكفالة فصار كأن الطالب قال سلم نفسه لي بحكم الكفالة
ولو دفع على هذا وسلم كان تسليما منه بحكم الكفالة وهو ارع عن الكفالة الا ترى ان المرأة
قالت طلق فقال الزوج انت باين فانه يقع الطلاق من غيرنية لان قوله انت باين يصلح
جوابا لسؤالها على ما عرف في الطلاق وكانه قال طلقك طلاقا باينا هذا اذا سلم بعد ما
طلب الطالب التسليم منه اما اذا سلم نفس المكفول به من غير طلبه فهذا لا يجزئ اما ان يقول
اسلم اليك بجهة الكفالة او سلم اليه ولم يقبل شيئا فان دفع على التسليم من جهة الكفالة
ايبرأ دلالة لما نص على ذلك استيف التسليم من جهة اخرى اما اذا سلم ولم يقبل شيئا ولم يكن
سبق من الطالب طلب التسليم لا يبرأ لان الكفالة صححت فقد وقع الشك في ارتفاعها ان اراد

به التسليم عن جهة الكفالة يبرأ وان اراد بذلك التسليم بحكم الاستعانة او الاجابة
لا يبرأ فان اطلق فقد وقع الشك في ارتفاع الكفالة فلا يبرأ بالشك فان قيل يجب ان
يحمل مطلق التسليم من جهة الكفالة كما ان مطلق الاقرار بالقبض يحمل على الاقرار بالقبض
من جهة الكفالة قلنا ان قول الطالب قبضت نفس فلان من فلان اقرار بالقبض وليس
بمباشرة بالقبض وانه القبض من فلان بحكم الكفالة حقيقة والقبض من جهة اخرى يجوز لان
القبض من جهة الكفالة لا يكون قبضا من كل وجه والقبض من جهة اخرى لا يكون قبضا
من كل وجه وانما يكون من حيث الصوة اما من حيث المعنى يكون القبض من الذي له عليه الحق لانه
لانه لا تسليم عليه بهذه الجهة ومطلق الكلام حقيقة حتى يقوم الدليل على مجازه واذا صرف
الى الحقيقة صال كانه قال قبضت نفس فلان من فلان عن الكفالة واما التسليم باليد مباشرة
فعل وهو الاعطاء وليس بكلام والحقيقة والمجاز الاقوال لا مباشرة الافعال وفعل التسليم
بجهة الكفالة وبجهة اخرى سواء من حيث انه فعل يوجد في الكفيل حال مباشرة الفعل فانه يبرأ
احد التسليمين من الاخر فيجب محتملا فلا يبرأ هكذا ذكره شيخ الاسلام في شرحه وانشأ الى
النظير وقال رجل وكل رجلا يجمع امرأته فانه يصير وكيدا بالجمع بمال وان لم يستم ما لا يملك
باشرة الزوج بالجمع بال قال خالقك وقيل الرواة فانه يقع بغير مال لان التوكيل بالجمع ليس
بمباشرة للجمع بل انما هو امر بالجمع والامر يحفل بالخصوص والعموم فحمل على الخصوص بدلالة
فان العرف ان الجمع يكون بمال وجمع الزوج مباشرة فعل وليس بامر بالجمع وليس الفعل ^{الواقع}
بالمباشرة خصوص وعموم فيكون وقوعه بقدر ما وقع الفاعل وقد اورد وقوع الزوج بغير
مال ولا يمكننا ان نجعله واقعا بمال فانه يصح بغير مال فكذا هذا وذكر الامام الزاهد احمد
الطحاوي رحمه الله انه يبرأ الكفيل وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله اذا
سلم الكفيل المكفول به الى الطالب يبرأ منه ولم يشترط التسليم بجهة الكفالة ولا بتسليم بعد ما
طلب المدعي واذا رفع الكفيل المكفول به الى الطالب وقال سلم اليك من جهة الكفالة واي
الطالب يقبل اجبر على القبول فاذا رفع المكفول بنفسه الى الطالب واشترط ان يرفع
اليه من كفالة فلان يجبر الطالب على القبول ويبرأ الكفيل من الكفالة كما لو سلم الكفيل بنفسه

بدلا

ثم ان محمد بن احمد الله شرط التسليم في هذه السئلة التسليم في كفاية فلان قال شيخ الاسلام
قال مشايخنا حرم الله شرط التسليم في الكفاية شرط لانهم اما شرط التسليم في كفاية
فلان انما يحتاج اليه اذا كان فيه كفيلان كل واحد منهما بعقد على حدة اما اذا كان بنفسه
كفيل واحد فلا حاجة الى ذكر فلان قال اذا طلب رجل الى رجل ان يكفل له بنفسه رجل آخر
ففعل فان الكفيل يوجب به لانه كفيل حتى واحد على الاصيل بحسب الاصيل على تسليمه وهي
مقروءة بالتسليم الكفيل فتحت هذه الكفاية وان حصل بغيره من الاصيل كما في باب المال
اذا كفل بغيره من الاصيل ولا يرجع الكفيل على المكفول به اية ليس الكفيل ان يقول اذهب معي
حتى اسلم الي الطالب لان المطلوب ان يقول كفلت تسليم نفسي بغير امره وليس لك ان
تطالبني بالتسليم كالكفيل بالدين اذا كفل بغيره من المكفول عنه لانه بغير امره فان قيل اذ لم
يجر المكفول به على الذهاب ليس له الى خصمه وجبان لا يقع الكفاية لانه كفيل بما لا يقدر
على تسليمه قلنا تسليمه ممكن في الجملة بان يجتاز حتى يجمع بين الطالب والمكفول به في مكان فقول
سلمت اليك نفسه من الكفاية فيقدر على تسليمه بهذا الطريق فقد حصلت الكفاية بما
يقدر على تسليمه في الجملة ومنهم من قال يدعي الكفيل عليه حقا فيعده القاضى الى ما به ثم
يسلمه فيقدر على تسليمه بهذا الطريق ولكن قالوا هذا نفع حيلة التسليم الا انه لا يجزى
لانه كذب والصحيح من الحيلة هي الاولى ولا يرجع على الآخر بشيء كما اذا قال له الكفيل ابي علي
على فلان من الدين فكفل عنه بغيره من الاصيل واداه الدين لم يكن له ان يرجع على الطالب
بشيء لانه لم يقض شيئا فلا يكون له الرجوع قلنا هذا واذا كفل الرجل بنفسه الرجل والطالب
قبله دعوى دم عمد او قصاص فيما دون النفس او حد سرقة او قد في ذكر في الجامع الصغير
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا كفاية في الحدود والقصاص وذكر في المسبوق
ان الكفاية جائزة في مشايخنا حرم الله من قال ما ذكر في المسبوق قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصح ومنهم من قال ما ذكر في المسبوق قول ابي حنيفة
وكان يوفى بين ما ذكر في المسبوق وبين ما ذكر في الجامع الصغير اذ يقول له الكفاية في الحدود
والقصاص عند ابي حنيفة رحمه الله ان المدعى عليه اذا امتنع من اعطاء الكفيل والقاضي

لا يجبر على ذلك لان الحدود والقصاص يجتال لدرجهما فلا يلحق بهما الجبر على التوثيق
فان اعطي كفيلاً من غير جبر صححت الكفاية لان الكفيل التزم تسليم النفس وتسليم النفس
واجب عليه لانه كفيل حتى واجب على الاصيل وهو قادر على ايفائه فيصح كما في سائر الحقوق
فاما القصاص وحد القذف والسرقة انما يفارق غيرها من الحقوق عند ابي حنيفة رحمه الله
في حق الاجبار على اعطاء الكفيل واما في حق الجواز متى طاب نفس المدعى عليه بذلك قال
سواد ويجوز ان لا يجبر الانسان على شيء ثم اذا اعطي من غير اجبار فانه يجوز ذلك لمن كان
عليه دين موجب لا يجبر على ايفائه بالدين قبل مضي الاجل واذا اعطي من غير اجبار جاز فكل
هذا ثم يجوز الكفاية بالنفس في الحدود واذا كان العبد فيه حتى يوجه ما كما في حد القذف فان
المقذوف في نفس الحد حقا وكما في السرقة فان للعبد حقا في المال ان لم يكن له حتى في الحد
فاما اذا كان حراً ليس العبد فيه حتى يوجه ما لا يجوز الكفاية وان طاب نفس المدعى عليه
بذلك سواد اعطي الكفيل قبل اقامة البينة او بعد الاقامة ما قبل اقامة البينة ويجوز
لم يستحق احد عليه حضور مجلس الحكم بسبب الدعوى لانه لا يسمع دعوى احد في ان يابعد
قيام البينة قبل التعديل بحبس وبالجس حصل الاستئناف فلا ينعى لاخذ الكفيل فاما
في حد القذف والسرقة بحضور المدعى عليه بمجلس الحكم مستحق عليه بنفس الدعوى
حتى يجبر القاضي على الحضور كما في سائر الحقوق وسائر هذه المسائل في باب الدعوى
والشهادة الشارح الله قال رجل كفل بنفسه رجل ولم يكن المكفول له ادعى قبله شيئا فالكفاية
جائزة لان اقدم الكفيل على الكفاية بنفسه المكفول به لا ينعى الابدان يكون حضور المكفول
به بمجلس الحكم مستحقاً للطالب في رعيه فالكفاية حاصلة حتى ستمت على الاصيل في علم المدعي
وكان بمنزلة ما لو كفل عن رجل مال لرجل بالمكفول عنه ينكر المال فيجوز صحة الكفاية فان
خالف الكفيل بالنفس الطالب الى القاضي وقال انه لا حتى لك قبل الذي كفلت به لا يلقفت
الى دعواه ويؤخذ بالكفاية لان الكفيل شاقص في هذه الدعوى لانه اقرب بوجوب الحق
على الاصيل حيث اقدم على الكفاية فاذا ادعى انه لم يكن واجبا كان مناقضا ومناقضة
يمنع صحة الدعوى وكان ممن باع مملوكا في انسان ثم ادعى انه كان اعتق او دعي لم يصح

لانه لما اقدم على البيع اقران للملك ليس بمعتق ولا بعد تبر فاذا ادعى انه معتق او مدبر
صار من ارضه وكان ساعيا في نفض ما عقد فكذلك هذا فان اقر الطالب انه لا حق له قبل المكفول
به لانه ولا اخل هو بسبل منه فان الكفيل يبرأ لانه ينفى الحق الثابت له بحكم الملك والحق الثابت
له بحكم النياية ففتح الكفالة اتما كان باعتبار احدهما فاذا انفصلا فقد برى الاصيل
عن الحقوق كلها وبرائة الاصيل بوجوب براءة الكفيل بخلاف ما لو قال لا حق لي قبل المطلوب
لان لم ينف الحقوق كلها بل اقر احد الطالب هذه المقالة وشهد عليه بذلك شهود فان الكفيل
يبرأ من كفالته لان هذه البينة قبلت من الكفيل لانه ادعى براءة نفسه بما ادعى من اقران الطالب
وكان متباحا لنفسه بهذه البينة فلا بد من قبولها واذا قال لا حق له قبل المكفول به وادى
ان ياخذ الكفيل به كان له ذلك لان المنفعة من حيث الحقيقة للحق الثابت للطالب قبل المكفول
به بحكم الملك لا الحق الثابت له بحكم النياية عن الغير لانه في حقا مضافا اليه والحق المضاف
اليه من حيث الحقيقة للحق الثابت له بحكم الملك بان كان اصيلا فيما ادعى من الحق قبل المكفول به
فانه يكون مضافا اليه بحكم الملك والدعوى جميعا اما الحق الثابت له بحكم النياية عن الغير
مضافا اليه من حيث الدعوى والحضرة اما من حيث المقصود للملك فهو مضاف الى الغير
فكان الحق المضاف اليه بحكم النياية عن الغير مضافا اليه من وجه دون والحق الثابت له بحكم
الملك مضاف اليه من كل وجه والكلام لحقيقته في يقوم الدليل على مجازة واذا وجب حمل
على الحقيقة صار كانه رض على ذلك وقال لا حق لي قبل الطالب بحكم الملك ولو صح بهذا لم
يبرأ عن الحق الثابت له بحكم النياية واذا كان كذلك وقع الشك في بطلان هذه الكفالة
ان كانت حاصلة بحكم الملك وان كانت حاصلة بالحق الثابت بحكم النياية عن الغير بان
كان وكيدا او وصيا ميت فلا يبرأ بالشك والاحتمال قال واذا كفل رجل بنفس رجل الى
شهر او الى ثلثة ايام او ما اشبه ذلك فهو جائز ويطلب الكفيل بعد مضي الشهر ولا يطلب
في الحال وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه يطالب بربي الشهر ولا يطالب بعد مضي الشهر
وهو قول الحسن بن زياد والذي يوجب ظاهر الرواية ويوضح ما قال في الكتاب انه يصير
كفيل بعد مضي الشهر مانص في طلاق عمام انه اذا قال لامرأته ان طالق الى الليل او الى

السنة يقع الطلاق الاجل وكذا لو قال لامرأته ان طالق الى عشق ايام فانه يقع الطلاق عليها
بعد مضي العشرة الا على قول زفر رحمه الله فان عنده يقع الطلاق عليها علم انه يصير كفيل
بعد الشهر وروي الحاكم عن ابي يوسف رحمه الله انه يقع الطلاق للحال وهذا بخلاف
ما اذا قال امرأته بيدك الى سنة حيث يصير الامر بيد للحال الى سنة فاذا تمت السنة
لا يبين الامر في يده لان الطلاق لا يحتمل التاقية فجعل اضافة الامر باليد والكفالة يحتمل
التاقية لكن هذا اضافة الى المدة عرفنا وجه آخر لظاهر الرواية ان الكفالة بمنزلة
الات قوله الى شهر تاجيل دخل على حكم الكفالة وحكمها المطالبة فاقتضى تاخيرها الى انقضاء
الشهر كما لو اشترى عبد ابدار هم الى شهر فالمطالبة باذار الثمن انما يوجب بعد مضي الشهر
كذا هذا والذي يشهد لابي يوسف رحمه الله الحسن بن زياد رحمه الله في الظهار والابلاء
فانه اذا ظاهر منها مدة معلومة او الى منها مدة معلومة فالابلاء والظهار يقعان في ميطان
مضى المدة وروي عن ابي يوسف رحمه الله رواية المرء انه اذا قال كفلت بنفس فلان له عشق
ايام يسلمها اليه بعد مضي العشرة ولا يطلب في العشرة وهو اختيار شمس الاية للحلواني رحمه الله
لانه اشبه بعرف الناس وعاداتهم فكان الاخذ به اول وكان الشيخ القاضي الامام سيف
السنة ابو علي التنيسي رحمه الله يقول قول ابي يوسف رحمه الله عليه اشبه بعرفنا فان الناس
اذا كفولوا الى مدة يطالبون في المدة لا بعد ها فيجب على المفتي ان يكتب في الفتوى اذا
المدة المذكورة فالقاضي يخرج به عن الكفالة احتراز عن خلاف جواب الكتاب وان حل
هناك فربما تدل على ارادة جواب الكتاب فهو على جواب الكتاب فان قيل يجب ان لا يصح
الكفالة الموجلة لان الكفالة الوجلة كفالته حصلت بالنفس والنفس عين والتاويل
في الاعيان باطل الا انا نقول لكفالة بالنفس كفالته بتسليم فعل النفس وفعل التسليم
واجب في الذمة وما يجب في الذمة يجوز بتوبة حالاً او موجلا كالكفالة بالديون فان دفع
الكفيل المكفول به قبل مضي الشهر الى الطالب يسر الكفيل ولو استنع عن القبول يجبر
الطالب على القبول وهذه المسئلة يدل على انه يصير كفيل قبل مضي الشهر على ظاهر الرواية
لانه لو لم يصير كفيل لما اجبر على القبول ولو قال كفلت بنفس فلان شهر اذكر صاحب

في التجارة وليس اليتيم اب ولا وصي جان اذن القاضي متى صح اذن الاب والوصي ان
القاضي طلق العبد من يباع رقبته في دين التجارة عندنا والكلام فيه فظير الكلام فيما
اذ اذن الرجل لعبد في التجارة ولحقه دين ولو ان امرأة ماتت ووصت الى رجل وترك
ابن صغير ليس له اب ولا وصي الاب ولا جد وترك امه الا ميراثا لهذا الصغير فان
الوصي لعبد في عبده الذين ورثهم من الام لا يبيع لانه ليس لوصي الام ولاية التجارة
في مال الصغير الذي ورثه من الام لان وصي الام قائم مقام الاقل ولم تكن للام ولاية
التجارة في مال الولد فكذلك الوصي ما قال واذا قال القاضي لعبد اليتيم الحر في الطعام خاصة
او في البر خاصة في البر خاصة فانه بصير العبد ما ذور في التجارات كلها كما لو قال للرجل
ذلك للعبد ولا يكون هذا من القاضي قضاء في فضل مختلف فيه لان القضاء انما يكون
بعد الحضور ولا بد له من مقضي عليه ولم يوجد ذلك حالة الاذن واذا لم يكن هذا قضاء
من القاضي كان القاضي في هذا الموطن سواء المولى وقال ذلك للعبد بصير العبد ما ذور
في الانواع كلها قال وان كان للصغير والمعنوب او وصي او جد ورايه القاضي ان يان
للصبي او المعنوب في التجارة فان له وابي ابوه فاذنه جائز وان كان ولاية القاضي مخيرة
عن ولاية الاب والوصي وانما جاز اذن القاضي لان الاذن في التجارة حتى يصح قبل الوصي
فاذا طلب من الاب الاذن وابي الاب صار الاب عاصلا فانقلب الولاية للقاضي كالوصي
في باب النكاح وفي ما ذور شيخ الاسلام القاضي اذ اري الصغير والمعنوب او عبد الصغير
بيع ويشترى وسكت لا يكون اذنا في التجارة بخلاف المولى لان الاذن من القاضي قضاء
والقضاء لا يثبت بالسكوت الا ترى ان القاضي اذا اذن للصغير فباع الصغير واشترى في حقه
ديون ثم جاز رجل واستحق الصبي بان اقام بينه انه عبده فان غرما الصبي لا يرجع
بدونهم عن القاضي لان الاذن قضاء منه والاب اذا اذن للصغير فباع واشترى في حقه
ديون ثم جاز رجل واستحق الصغير فغرم الصغير يرجع على الاب بدونه ولا يبطل الاذن
بموت القاضي وعن له بخلاف ما اذا اذن الرجل لابنه الصغير او لعبد ابنه الصغير في التجارة ثم
مات الاب والابن صغير كان موته حجة له قال صبي كف نفسه رجل او وصي لا يبي كفا لانه

سواء كان محجورا عليه او ما ذور ناله في التجارة اما اذا كان محجورا عليه فلان الكفالة
اما ان يعثر بالبرعات او بالتجارات وبماهما اعتبر نالم يصح من الصبي قبل الاذن كما لا
يصح منه سائر البرعات والتجارات وان كان تاجرا كذلك لان الكفالة غير داخل تحت
الاذن لان الداخل تحت الاذن انما هو التجارة وما هو من توابع التجارة والكفالة ليست
توابع التجارة لان الكفالة لا تجلوا ما ان يكون باس المكفول عنه او بغير امره فان كان
بغير امره فهو يتبع من كل وجه لانه لا يستحق عوضا بازا ما يستحق عليه بالكفالة وان كان
بامر فهو يتبع ابتداء لانه اعاد ذمته لا الزام المطالبة بما على المكفول عنه وانما يصير
مفاوضته متى اذى واذا لم يكن من التجارة ولا من توابع التجارة لم يدخل تحت الاذن في
التجارة فصار الحال ما بعد الاذن كالحال ما قبله قال ولو كان لرجل قبل رجلين وادخل
المطلوب ابنه في كفالة ذلك الدين كان ذلك باطلا لان اذن الصبي بالكفالة
عنه او بما له لم يصح لانها تبرع والتبرع غير داخل تحت ولاية الاب الا ترى ان لا يملك التبرع
من مالا اليتيم لنفسه فلا يملك الاذن به ولا يقف على اجازة الصغير حتى لو بلغ فاجاز لم يجز ما لم
يجد الكفالة لانها عقد لا يجبر له حال وقوعه فلا يقف على اجازة الصغير على ما عرف من
اصل اصحابنا رحمهم الله ان كل عقد لا يجبر له حال وقوعه لا يقف على اجازة احد بخلاف
العبد البالغ اذا اكل ثم عتق فاجاز صحته الكفالة لان امتناع صحة الكفالة من العبد ليس نفسا
عبارة بل الحق المولى فاذا زال حق المولى نفذت اما امتناع جواز الكفالة من الصبي لفساد عبادة
فان تجرد الكفالة بعد ما ادرك جاز وان لم يجرد ها ولكن اقر بها بعد ما ادرك لا يواخذ
به لانه اقر بكفالة بطلة لانه اضافها الى حالة معروفة وقد ذكر في كتاب الاقرار ان المقر
اضاف الاقرار الى حالة معروفة فيقذف في الاضافة واذا صدق كان هذا الاقرار منه بكفالة
باطلة والوان اختلفا فقال الطالب كفلت وانت بالغ وقال المقر لا بل كفلت في حالة الصبي
فالقول قول المقر لان اختلافهما وقع في وجود اصل الكفالة الطالب يدعي عليه كفالة
وهو يكره فيكون للقول قوله وكذا لو اقر انه كفل بها وهو كان منعه عليه او بجواز او مبنيهما
وانكر الطالب كان ذلك معروفا من المقر كان القول قوله كما لو اضاف الى الصبي وان كان

غير معروف يكون القول والطالب مع مينة قال وان كان اخرس يكتب ويعقل فكذب كفا
بنفس او يمال عليه او كفل له رجل بشي من ذلك وقبل ذلك بالكتابة او بالاشارة وهو
لان الاشارة والكتابة من الاخر في سائر التصرفات اقيمت مقام العبارة للعجز عن العبارة
فكذا في حق الكفالة قال الاب الوصي اذا استدان ديناً على الصغير في نفقته وامر بالتبتم
حتى يضمن المال لصاحب الدين او بنفس الاب الوصي قال ضمانه بالمال جاز لان القبي التزم
ما كان يلزمه قبل الضمان لان الاب الوصي مع استدان فيما لا بد منه للصغير كان له الرجوع
بذلك في مال الصغير والصبي بهذا الضمان لم يوجب على نفسه الاماكن واجبا في قبل فلم
يكن هذا الضمان تبرعاً والقبي بهذا الضمان اسقط رجوعها عن نفسه فكانت تجارة
من هذا الوجه فاما الضمان بنفس الاب الوصي لا يقع من ذلك هذا اذا كفل هو ولا عن
رجل يمال ونفسه ما اذا كفل رجل هو ولا ان كان الصبي تاجراً يبيع قوله لان الصبي ان لم يكن
من اهل ان يتبرع ولكنه اهل ان يتبرع عليه وان كفل رجل بنفس مال الصبي محجور عليه
او مجنون او مبرم ان خاطب عنه ولية فقبل صحته الكفالة عندهم جميعاً وان خاطب اجيبه
وقبل عنه توقف على اجازة وليه وان لم يخاطب لية ولا اجيبه وانما خاطب الصبي فالمسئلة
على الخلاف على قولنا بي حنيف وهو قول محمد وعلى قولنا يوسف نصح لان
مخاطبة الصبي كغيرها خرجت المخاطبة من البين والكفالة لا تتم بالكفيل ووجه عدلها
خلا فالابي يوسف وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقضاء قال واذا كفل رجل عن صبي بنفسه
او بما عليه باذن وليه او بغير اذن وليه صحته الكفالة سواء كان الصبي مازوناً
له في التجارة او محجوراً عليه عاقلاً او غير عاقل لا يستجماع شرط صحة الكفالة لانها حصلت
بحق مضمون على الاصيل ثم اذا صحته الكفالة واخذ الكفيل باحضار الصبي ان حصلت الكفالة
باذن من بلي عليه يجبر الصبي على ان يحضر معه لان اذن من بلي على الصغير بالكفالة عنه
امر بقضاء ما عليه من الدين والاب الوصي يمكن ان امر بقضاء الدين عن الصغير فيما
كان الامر بالكفالة عنه وان كان بغير اذن من بلي عليه وبغير اذن الصبي فانه لا يجبر
الصبي على ان يحضر معه لان الكفالة بنفسه حصلت بغير اذن المكفول به وبغير اذن

من بلي عليه فلا يجبر المكفول به على ان يحضر معه وان كان باذن الصبي ان كان الصبي
ماذوناً في التجارة يجبر على ان يحضر معه كذا في الكفالة بحال الصبي مازوناً كان
له ان يرجع بذلك عليه لان اذن الصبي الماذون بالكفالة بنفسه وبما عليه من المال معتبر
شرعاً وان كان لا يجزى كفالته عن الغير لان كفالته عن الغير تبرع منه على الغير فيجب
وهو ليس من اهل ان يتبرع على غيره اما الاذن بالكفالة عنه طلب التبرع عليه وهو
من اهل ذلك وان كان الصبي محجوراً عليه لا يجبر على ان يحضر معه الكفيل وان كان
الصبي تاجراً وطلب اليه الى رجل ان يضمنه فضمنه كان جازاً واخذ به الكفيل وكذا في صبي
او جده وكذا القاضي واسره ولا يقضاء ما عليه جازاً لانه يكون استقراضاً منهم على الصغير
ولهم ذلك فصح امره ولا بالكفالة عن الصغير قال وان تعيب الغلام واخذ الكفيل اب
الغلام وقال انت امرتني ان اضمنه فحاضني فان الاب يوافق بذلك حتى يحضر ابنه لان الصبي
في قبضه وتديره ثم الاذن بالكفالة عن الصغير لا يبيع من اخيه وعمه وامه لانه امر بالقضاء
على الصغير واسره ولا يقضاء عن الصغير لا يبيع لانه استقراض وليس له ولا ولاية الا
استقراض على الصغير قال واذا كان له وصيان فامر احدهما بذلك ما يرجع حتى يامر بالصيان
جميعاً عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافاً لابي يوسف رحمهما الله واما تصرفات العبد الماذون
والمحجور والاذن الصادر من الولي وصيه ودمته ماذوناً ومحجوراً صريحاً ودلالة فبنداً ببيان
شرط جواز الاذن وحكمه ثم نذكر سائر تصرفات العبد الماذون والمحجور في ابواب المحجور انشاء الله
فقول شرط جواز الاذن من جهة الاذن ان يكون الاذن ممن له ولاية على الماذون فيما يبا
له ومن جهة الماذون ان يكون عاقلاً بما يورث اليه وحكمه شرعاً عندنا فانك المحجور الثابت بالرق
لا التوكيل والالمانية والثابت بالاذن في التجارة فالتجور واسقاط الحق والعبد بعد ذلك
يتصرف لنفسه باهلية لانه بعد الرق يبيع اهلاً للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز
المجاز عن التصرف من الولي لانه ما عهد تصرفه الا بموجباً تعلق الدين برقبته او كسبه ذلك
مال الولي فلا بد من اذنه كيلا يطل حقيقة من غير رضاه ولهذا لا يرجع بالحقة من العبد على
الولي وكذا لا يتخصض اذنه بنوع دون نوع وكذا لا يتخصض بمكان دون مكان ولا بزمان

دون زمان حتى لو اذن لعبده يوماً كانه ما ذوقاً ابداً لان الاسقاط لا يتوقف لان العبد
يتصرف بحكم مال لسيته الاصلية وانها عامه لا يتخصص بنوع ومكان ووقت وزمان
وانما جعلنا حكم الاذن في التجارة ما قلنا لان تصرفات العبد يمتنع على الشراء لان اول
تصرف يباشره العبد بعد الاذن في التجارة الشراء كانه لا ماله حتى يبيع والعبد في الشراء
متصرف لنفسه لا للمولى لانه يتصرف في خالص حقه وهو ذو منه بايجاب المثل وذمته
خالص حقه ولهذا لو اذن على نفسه بالفقاص صح وان كذب المولى وهذا المعنى يقتضيه نقاد
تصرفه في الاحوال كلها ولكن شرطنا الاذن لمصلحة الاخر وهو ان يصير المولى راضياً بالضرر
الحاصل يتصرف العبد لان تصرف العبد لا ينفك عن شغل رقبته وكسبه الا ترى ان تصرف
العبد قبل الاذن اذا وقع نافعاً في حق المولى ولم يقع ضاراً ينفذ على المولى حتى ان العبد
المحجور اذا جاز نفسه وسلم من العمل بغير الاجارة في حق المولى ويجب المسامحة في حق الضرر فان
النافعة المحجور والمأذون سواء فنثبت ان اشتراط الاذن من المولى لما قلنا الجواز شرعي
العبد والرضا بالضرر لا يتفاوت بين نوع ونوع ثم الاذن بالتصرف انما لا يتخصص اذا
صارف الاذن عبد المحجور ائماً اذا صارف عبداً ما ذوقاً لا يتخصص حتى ان المولى اذا اذن لعبد
في التجارة ثم دفع اليه مالا وقال اشترى به الطعام فاشترى به العبد به الدقيق بصير ^{مشترياً}
لنفسه رض عليه محمد رحمه الله في باب العبد الذي اذن له موله في التجارة ثم يدفع اليه مالا
ليعمل به لان الاذن انما لا يقبل التخصيص عندنا اذا صارف المحجور لا المأذون لانه صارفك
المحجور بالان السابق فاجعل هذا الاذن توكيداً وقد خالف موكله حيث اشترى به مالم يوكله به و
الوكيل بالشراء اذا خالف موكله بغير شراؤه عليه اذا كان من اهل ان ينفذ شراؤه عليه و
العبد المأذون من اهل الشراء لنفسه فنقل شراؤه عليه وكان على المأذون ان ينفذ عنه
من مال نفسه دون مال موله ومع هذا لو ينفذ من مال المولى ليس للمولى ان يتبعه ولكن
يتبع البايع ويأخذ منه لانه اخذ ماله بغير حق وان استهلك مال المولى لا يستوجب عليه
ديناً قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله ليس للعبد المأذون ان يركب عبده سوى ان كان
عليه دين او لم يكن لان الكتابة لم يدخل تحت الاذن لان الداخل تحت الاذن انما هو التجارة

والكتابة بتجارة لان الكتابة اقوى من الاذن لان الكتابة توجب حرية العبد للمحال وحرية
الرقبة في المال والشئ لا يتضمن ما هو اعلى منه وليس للمأذون ان يعق عبداً تركب
على مال لان العتق على مال فرق الكتابة وليس للمأذون ان يكفل بكفالة بنفسه او على سواء
كان عليه دين او لم يكن لان الكفالة ليست بتجارة وليست من صنع التجارة فان اذن للمولى
بالكفالة وكفل عن المولى او عن اجنبية بما لصحت الكفالة بحجور كان او تاجر اذ لم يكن
عليه دين وان كان تاجر او عليه دين لا يلزمه شيء من دين الكفالة قبل العتق لان اذن
المولى للعبد بالكفالة لا يصح في حق غرماً والعبد لا يردشغل العبد يدينه بعد ما كان
مشتغلاً بدين غرماً يدينه وان اذى العبد دين المولى بعد العتق وقد كان كفل باذن المولى يرجع
بذلك على المولى عند الماينان حمم الله خلافاً لفرق لان الكفالة حال وقوعها انعقدت
غير موجبة بالرجوع على المولى فلا يصير موجبة في الآخرة وكذا لو كفل المولى عن عبده جاز
الكفالة فاذا اذى بعد العتق لا يرجع على العبد لما ذكرنا ان الكفالة حال وقوعها انعقدت
غير موجبة للرجوع قال واذا كفل العبد عن السيد بماله عنه باهر وقد كفل بذلك المال سيد
عن رجل آخر باهر فادى عنه العبد ثم اراد العبد ان يرجع على المكفول عنه لا يكون للعبد
ان يرجع لان العبد لم يكفل عن المكفول عنه فلا يكون له الرجوع عليه ولكن المولى يرجع
لان اداء العبد باهر كاد اية بنفسه عبد كفل باذن المولى ولا دين عليه فانه يوخذ به ويبيع
رقبة بدين الكفالة الا ان يقضى المولى كما لو اذن له في التجارة فله دين بسبب التجارة قال
وان كان عليه دين يحيط برقبته يباع في الدين الذي عليه ويصرف كله الى غرماً والعبد
فان فضل شيء من ثمنه كان لصاحب الكفالة لان الاذن بالكفالة في حق الفاضل عن دين
الغرماً صحيح فيصرف الفاضل الى المكفول له وان كفل العبد بنفسه رجل بالاذن سيده ولم
يكن عليه دين فهو جائز وان اعنته سيده جاز ولا يقضى للمكفول له لانه يتلف عليه حق
البيع لان الكفالة متى كانت بالنفس لا تثبت للمكفول له حق البيع وانما يثبت حق العبد
تسليم المكفول به وانما يتادي بمنافع العبد ومنافع العبد يتأكد بالاعتاق ولو اعقب العبد
القرن وعليه دين بسبب التجارة او الكفالة باذنه فانه يقضى قيمته لانه متى كان العبد قن

كان لهم حق البيع بدينه فبالاعتاق يزول حق البيع بالدين فيصير ضمانا واذا ضم المولى
باعتاق الفق ذكر انه يضمن الاقل من قيمته ومن الدين لان حق الغريم في الاقل من قيمته
ومن الدين فاذا كان لا يسلم له عند البيع الا الاقل من الدين ومن القيمة لم يضمن المولى
لاعتاق الا قدر حقه ثم الغريم بالخيار ان ياربع العبد بذلك وان شاء اتبع السيد لان
اتباع العبد بالدين قبل العتق تبع العتق اولى وله اتباع السيد ايضا لان المولى بالاعتاق
صار ضامن الاقل من قيمته ومن الدين فكان له ان يبيع ايما شامفا ان اتبع السيد يتبعه
من قيمته ومن الدين امر بالدين بالغاما بلغ من مشايخنا من قال بانه يتبع العبد باقل من قيمته
ومن الدين ومنهم من قال يتبع جميع الدين بالغاما بلغ وهو الاصح ولو اقر المولى على عبده بالدين
وصدق العبد في ذلك فان اتبع العبد واخذ منه الدين كان للعبد ان يرجع بذلك على المكفول عنه
اذ كفل عنه بامر لان الكفالة متى وقعت بامر المكفول عنه وادى الكفيل ما كفل به من مال كان
له الرجوع بذلك على المكفول عنه وان اتبع السيد ان كان المكفول عنه بعد ما كفل العبد عنه
طلب من السيد ان يجيز كفالة فاجاز بعد طلبه الاجازة من السيد كان له ان يرجع بما ادى
السيد على المكفول عنه وان اجاز من غير طلب المكفول عنه لا يكون له الرجوع بما ادى السيد
على المكفول عنه لان اجازة المولى كفالة عبده بمنزلة الكفالة من السيد عن المكفول عنه لان
كفالة العبد قبل الاجازة كان ثابتا في حق العبد وبعد الاجازة يثبت في حق المولى فيصير المولى
كفيلاً عنه بالاجازة فيعتبر الاجازة والاذن من المولى ابتداء كفالة منه ولو اذن المولى كفالة
عنه وادى ان كان بامر المكفول عنه وطلبه كان له الرجوع وان كان لغريمه وطلبه لا يكون
له الرجوع فكذا هذا قال واذا كفل العبد وهو صغير بغير اذن سيده بمال او نفق ثم عتق
لم يلحقه من ذلك شيء لان الصبي الحر لو كفل بكفالة ثم بلغ لم يلزمه من ذلك شيء الفساد عبادته
فالعبد الصغير ولو ان لا يلزمه وان كفل باذن سيده فهو جاز عليه في الرق وبعد العتق كان
بغير تلمه مالواذن له في التجارة فاستلان فانه يلزمه ذلك فذلك بعد العتق يتبع به لان هذا
دين لحقه باذن المولى فيسبغ به بعد العتق فاستلان فالتجارة وان لم يزل في حاله الصغر ولم
تذكر محمد رحمه الله في الكتاب ان المكفول له يتبع جميع الدين ام باقل من قيمته ومن الدين

من مشايخنا من قال بانه يتبع جميع الدين بالغاما بلغ ومنهم من قال يتبعه باقل من قيمته ومن
الدين قال وان كان مولى العبد صغيرا كفل باذنه لم يجز الكفالة لان الصبي لا يملك الكفالة
بنفسه فلا يملك الاذن فان ادرك الصبي فاجازها لم يجز لما ذكرنا ان العتق انما يقف
على الاجازة ماله مجزى حال وقوعه اما ما لا يجزى له لا يقف على الاجازة قال واذا كان على
العبد دين يحيط بقيمته فامر المولى بان يكفل بنفسه واحدا او بمال فان ذلك لا يجوز لان
الاذن بالكفالة من المولى تصرف في رقبته وكسبه وانه ممنوع من التصرف في رقبته وكسبه
متى كان عليه دين فان ادى دينه من الكفالة لان المانع من نفاذ الاذن دين الغريم
فاذا سقط الدين اما بالادار او بالابراة فنفاذ الاذن كما لو باعه او رهنه وعليه دين فاذا
ادى الدين او ابراة الغرماء صح البيع والترهن قال واذا كان العبد تاجرا قيمته الفادوهم
وعليه دين الف درهم فكفل بالف درهم باذن سيده ثم استلان العبد بعد ذلك الف درهم
فانه يقسم بينه وبين الغرماء الاولين والآخرين يضرب الاولون والآخرين بجميع حوزهم
في ثمنه والمكفول له يضرب في ثمنه بقدر الف درهم والاصل في جنس هذه المسائل ان دين
التجارة على العبد لا يمنع دين التجارة ودين التجارة يمنع دين الكفالة لان العبد بعد حوزي
دين التجارة لا يبصر بحوزة عن التجارة واذا لم يبصر بحوزة ساوي الدين الثاني الدين الاول
وكان كالحرف يلحقه الدين بعد الحرف الدين ودين التجارة اذا كان مستغرا يمنع دين الكفالة
لان دين الكفالة انما يلزم باذن المولى والمولى يبصر بحوزة عن الاذن في الكفالة بعد الحقة
دين التجارة واذا كان دين التجارة على العبد لا يمنع دين التجارة ان كان مستغرا يمنع دين
الكفالة فدين الاول وهو الف درهم لحقه بسبب التجارة فلما كفل بعد ذلك بالف درهم بالدين
المولى صححت الكفالة بقدر الف درهم بقيت الف درهم لان نصفه مشغول بدين التجارة ونصفه
فان غر ولو كان الكل مشغولا لا يصح اذن المولى في شيء منه ولو كان فارغاً صح في الكل فاذا كان
نصفه فارغاً ونصفه مشغولاً كان لكل نصف حكم نفسه فصحح الاذن بقدر ما كان فارغاً
الدين وهو الف درهم فلما استلان العبد في درهم ذلك لزمه الاول على العبد الف درهم
بسبب التجارة وللمكفول له الف درهم بسبب الكفالة وللغريم الثاني الف درهم بسبب التجارة

بعد الكفالة فاذا بيع العبد بالف درهم ضرب كل واحد منهم في الالف بقدر رخصه فيقسم
الالف بينهم او باعوا نصفه لصاحب الالفين والنصف الاخرين الغريم الاول والمكفول له
نصفان لكل واحد منهما مائتان وخمسون قال واذا امر السيد عبده بان يكفل بثلاثة آلاف
درهم فكفل بها ثم استدان ثلاثة آلاف درهم باعه القاضيه بالف درهم فانه يضرب فيها
اصحاب الكفالة بثلاثة آلاف واصحاب الذيون بثلاثة الاف لان المولى لما اذن له بان يكفل
بثلاثة آلاف صحح الاذن بالكفالة لانها كانت فارغة عن الدين فلزمه دين الكفالة فلما
نما استدان بعد ذلك لزمه لما ذكرنا ان دين الكفالة لا يمنع دين التجارة والحق للدينين
جميعا يضرب كل واحد منهم بجميع خضه في الثمن فيقسم الثمن بينهم نصفان هذا اذا كفل بثلاثة
الآف درهم جملة لانه متى كفل بثلاثة الآف درهم جملة فالكل صار لها وهي فارغة وقت الرجوع فيصح
الكل اما اذا وقعت سقرقة فالالف للاروي بصحة والالف الثانية والثالثة لا يصح اذا كان قيمته
الف درهم لان الكفالة بالالف الثانية والثالثة صار فيها وهي مشغولة فاذا كفل العبد باذن
مولاه بالف درهم فهو جائز اذا لم يكن عليه دين فان كفل باذن مولاه بالف درهم لم يجز الكفالة
الثانية لان الكفالة الثانية صار فيها وهي مشغولة فان ذلك قيمة حتى بلغت الف درهم ثم كفل
بالف اخرى باذن مولاه فهو جائز لان الكفالة بالالف الثالثة صار الف والعبد وقد الف درهم ثم
تمت فارغ عن الدين فصحت الكفالة فان باعه القاضيه بالف درهم فانها يقسم بين المكفول له
الاول والاخر نصفان ولا شيء للمكفول له الاوسط لانه حين كفل للاوسط كان جميع العبد مشغولا
بدين الاول فلم يصح الكفالة وكذا لو باعه القاضيه بالف وخمسمائة لانه لم يفرغ من ثمن العبد شيئا
فان باعه بالالفين وخمسمائة استوى الاول الف درهم والاخر الف درهم وكانت الخمسمائة الفضل
للاوسط لان الكفالة الثانية وقعت على الفانغ من ثمن العبد يوم القسمة والفانغ من ثمن العبد
يوم القسمة خمسمائة فيكون للمكفول له الاوسط وكذا لو باعه القاضيه بثلاثة آلاف درهم ثم
الاول الف درهم والاخر الف درهم والاخر الف درهم والالف الثالثة يكون للمكفول له الاوسط
واما كفالة المكاتب قال واذا كفل المكاتب بنفسه رجل او بالعليه لا يجوز عندنا وقال ابن ابي ليلى
رحمته الله يجوز الخلاف في العبد الماذون والمكاتب سواء وقد ذكرنا هذه المسئلة قال واذا اذن

الف

مولاه لم يجز كفالته لان المولى لا يملك التبرع بكسب المكاتب وان رضي المكاتب بذلك فكذلك
لا يملك الاذن بالكفالة وان رضي المكاتب بخلاف العبد اذا كفل باذن مولاه حيث يجز اذا
لم يكن عليه دين لانه عليك التبرع برقبته وكسبه فيملك الاذن بالكفالة اذا لم يكن عليه دين
قال ولو كان على المكاتب مال لرجل فكفل عن الطالب بما عليه لغريم الطالب بامره كان ذلك جائزا
لان هذه ليست بكفالة لان الكفالة ان يلتزم الكفيل بالكفالة ما لم يكن واجبا عليه قبل
الكفالة وهمنا التزم ما كان واجبا عليه لانه التزم بالكفالة اداء ما عليه من الدين الى من
اسره الطالب بالدفع اليه وهذا كان واجبا عليه من غير كفالة فانه لو امر الطالب بان يدفع
ما عليه الى وكيله لزمه الدفع اليه واذا لم يكن في هذه الكفالة الا التزم ما كان واجبا عليه قبل
الكفالة لم يكن هذا تبرعا منه والاستصناع معروف فجازت قال ولو كفل المكاتب بنفسه او
مات ثم اذ يبدل الكتابة وعق فانه لو اخذ بذلك بالنفس والمال جميعا لان العبد لو كفل هو
بالغ معنى فانه لو اخذ بكفالة فكذا المكاتب ولو كفل المكاتب وهو صغير بنفسه او بماله ثم اذ
فحق لم يجز لما ذكرنا ان الصبي الحر سلب العيان في التصرفات الدائرة بين النفع والنزول
فكذا المكاتب الصغير واما معنى البعض لا يجوز كفالته عندنا في حيفه رحمه الله لان معنى
البعض عنده بمنزلة المكاتب وعندنا يجوز لانه بمنزلة حر يدون قال واذا كفل ابن المكاتب
وقد ولد في مكاتبته مائة له او اشتراه او اشتريه اياه فكفل احد من هؤلاء فهو باطل لانه
هو لا وانما يكتب على المكاتب تبعاله فيكون حاله دون حال الاصل فان عتقوا جاز ان كان
الابن كبيرا كما لو كفل المكاتب الاصل وهو كبير ثم عتق جازت كفالته فكذا ابنه واما كفالته
اخيه او اخته او ذي رحم محرم منه سوى الوالدين والمولودين فانه لا يجوز عندهم جميعا
اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا ان اخاه او اخته لم يكتب عليه وكان عبدا له وعندنا
صار الاخر مكاتباً تبعاً للكتابة الاصل وكفالة الاصل باطلة فكفالة التبع اولى وان عتق المالك
عتق جميعا اما عند ابي يوسف ومحمد لان الكل تكاتبوا عليه تبعاً للكتابة فيعتقون بعينه
وعند ابي حنيفة رحمه الله ان لم يكتب عليه الا انه اذا عتق وهما في ملكه في ذلك اخاه او
اخته عتق عليه فيعتقون عندهم جميعا في هذا الوجه واذا عتقوا جازت كفالتهم اذا كانوا باعين

وقت الكفالة كما يحوز كفالة المكاتب الاصل من عنى اذا كان بالفاو وقت الكفالة قال واذا
كفل رجل بما على المكاتب بدل الكتابة لمولاه او بما عليه من دين آخر سوى بدل الكتابة
بان وجب عليه باستلام مال او بالمدائنة فان الكفالة باطلة لان الكفيل يصير كفيلا
بدين غير واجب على الكفيل فيكون باطلا ولا نهالا يفيد فايدتها لان فائدة الكفالة
ان يصل الطالب اليه ما كفل به من جهة ان تعذر عليه الوصول من جهة المطلوب فالكفالة بما
على المكاتب من الدين لا تفيد هذه القرعة لان الكفيل يستعمل على الاصيل ملتم من قدر ما يلقى به
الاصيل والاصيل وهو المكاتب فيما وجب عليه من بدل الكتابة ودين آخر لئلا يكون مختارا
بين ان يودي ما وجب عليه للمولى وبين ان يعجز نفسه فلا يودي متى عجز نفسه ليس
للمولى ان يضيق عليه بالحبس والملازمة اغتاله فنسخ الكتابة ومعنى ثبت له هذا الخيار لا
يفيد الكفالة فايدتها الى هذا اشار تخرج فانه قال عقيب قوله ان الكفالة بيد الكتابة
لا يجوز لانه عبده وماله يودي بمرأته متى عجز نفسه ونسخ الكتابة كان عبدا قال
ولوان المكاتب كفل للمولى بمال عن مكاتبه آخر وكان مكاتبين كوثب كل واحد منهما كتابة
على حدة بما كفل كل واحد منهما بما على صاحبه لمولاه فان ذلك لا يجوز ولو كانتا كتابة
واحدة وجعل نحوهما واحدة ان ادبا عنقا وان عجز ردا في الرق كان ذلك جائزا قال
ان للمكاتب على مولاه ديناً فاخذ من المولى بذلك كفيلا جان لان الكفالة من الكفيل لاقت دينا
واجبا يجبر الاصيل على ايفائه بخلاف ما لو كفل رجل للمولى بدين له على المكاتب لما ذكرنا ان
المكاتب غير مجبر على ايفائه بل هو مختار بين ان يودي وبين ان لا يودي قال واذا كان
للمولى مكاتب وللمكاتب عليه دين ولم يجمل عليه بنحو فكفل رجل له به فهو جائز فاذا حل بنحو
على المكاتب وكاتبته دراهم والدين له على مولاه دراهم وقد كفل بها رجل برئ من الكفيل
منها لانه لما حل بنحو منها صار ما على المولى وصار ما على المكاتب لان مكاتبه المكاتب
من جنس مال المكاتب عليه واذا كان كذلك يقع المقاصد بينهما واذا وقعت المقاصد بينهما
برئ المولى عن الدين وبرأة الاصيل توجب برأة الكفيل فان كان الدين على المولى يان
او شيئا مما يكال او يوزن فهو لازم الكفيل لان الدينين لو كان من جنسين مختلفين لا يقع

المقاصد بينهما واذا لم تقع المقاصد لم يبرأ المولى عن دين العبد فلا يبرأ الكفيل واما
كفالة اهل الذمة والذمة واهل الحرب قال واذا كفل رجل من اهل الذمة لنفسه رجل منهم او بمال
عليه ذهب او فضة او غير ذلك مما يكال او يوزن وجب بسبب السبيع او القرض والغصب
فهو جائز لان الكفالة من المعاملات فيستر به فيه الذمي والمسلم قال واذا كفل ذمي عن ذمي
بنحو وجب عليه ديناً بقرض او غصب فالكفالة جائزة لانه كفل بمضمون على الاصيل يجبر
الاصيل على ايفائه وليس بالاصيل ما يان في وجوب الدين لصاحبه وهو مقدر التسليم الكفيل
فبفتح الكفالة واذا صححت الكفالة تبع هذا اذا اسلم احد هؤلاء الثلاثة اما ان يسلم الطالب
او المطلوب او الكفيل فان اسلم الطالب برئ الكفيل عن الخمر وعن قيمة جميعا لان اسلام
الطالب يوجب برأة المطلوب عن الخمر وقيمة مئة وجب عليه بسبب القرض والغصب عندهم
جميعا واذا برئ المطلوب عن ضمان الخمر بسبب اسلام الطالب برئ الكفيل ولا يتبع احدهما
بعد اسلام الطالب بعين الخمر ولا بقيمة عندهم جميعا وكذلك الجواب على قول ابى يوسف وهو
عن ابى حنيفة رحمه الله ان الله فيما اذا اسلم المطلوب واسلام المطلوب يوجب برأته عن الخمر وقيمة
مئة وجب عليه بسبب القرض والغصب واذا برئ الطالب عن الخمر وقيمة مئة برئ الكفيل ايضا
واما على قول محمد وزفر وعافيه القاضيه وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله لا يبرأ
الكفيل ويرى الحسن بن ابي مالك ان ابى حنيفة كان يقول اولاً كما قال محمد الا انه رجح الى قول
ابى يوسف رحمه الله لان على قول محمد متى اسلم المطلوب وقد وجب عليه الخمر بسبب القرض
او الغصب فانه يبرأ عن الخمر وتلزمه القيمة على مذهب وفهمه الشيخ تحكى عنه واذا لم يطل
ضامنا عند محمد لم يبرأ الكفيل على مذهب فكان للطالب الخيار ان شاء اتبع المطلوب بقيمة الخمر وان
شاء اتبع الكفيل بعين الخمر لانه لم يحدث باسلام المطلوب بين الكفيل والطالب ما يوجب سقوط
الخمر فانها ذمتان وكان له قبل الكفيل عين الخمر وقبل المطلوب قيمة الخمر فان اخذ القيمة من الطالب
برئ الكفيل وان اخذ الخمر من الكفيل فالكفيل يرجع على المطلوب بقيمة الخمر لان الكفيل في حق
المطلوب مقرض والمطلب مستقرض وقد اسلم المستقرض لا المقرض واسلام المستقرض
عند محمد رحمه الله يفيد له البرأة عن الخمر ولا يفيد له البرأة عن قيمة ف يرجع الكفيل على الطالب

نعمه الخمر وانما جعلنا الكفيل في حق المطلوب مقرضاً لان الكفالة اقرض الذمة لا التزام المطالب
لما على الاصيل واذا كانت الكفالة اقرضاً كان الكفيل مقرضاً في حق المطلوب لانه ثبت السبب
هذا الاقرض مطالبه على المطلوب وكان الكفيل مقرضاً في حق المطلوب وهذا الكفيل مستقرضاً
في حق الطالب لانه بسبب هذا الاقرض يوجب الطالب عليه مطابته والمطالب في باب القرض يكون
مقرضاً وبالكفالة التي هي اقرض ثبت للطالب قبل الكفيل مطابته وكان الطالب المقرض في حق الكفيل
والكفيل كالمستقرض منه والكفيل في حق المطلوب مقرض لانه ثبت له بسبب الكفالة التي هي اقرض
مطالبه على المطلوب فصار الكفيل مقرضاً للمطالب والمطالب مستقرضاً منه فهذا معنى قولنا ان
الكفيل في حق المطلوب مقرض وفي حق الطالب مستقرض وان اسلم الكفيل فعليه قول ابي يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله بين الاثني الكفيل مستقرض في حق الطالب واسلام المستقرض
يوجب برائة عن الخمر وعلى قول محمد رحمه الله لا يبرأ لانه مستقرض في الطالب المستقرض بالا
سلام لا يبرأ عن قبة الخمر وان برئ عن الخمر واذا بقى الكفيل ضامناً قيمة الخمر كان الطالب بالخيار
عند محمد رحمه الله ان شاء طلب الكفيل بقيمة الخمر وان شاء رط بالاصل فان اختار تضمين
الكفيل واخذ منه قبة الخمر فالكفيل لا يرجع على المطرب عندهم جميعاً لما ذكرنا ان الكفيل مقرض
في حق المطلوب واسلام المقرض يوجب برائة المستقرض عن الخمر وقبته عندهم جميعاً قالوا
ان اسلم الكفيل لذمي عن ذمي فخر عليه لم يجز الكفالة عندهم جميعاً وكذلك لو كان الكفيل ذمياً
والمكفول عنه مسلماً وان كان الكفيل ذمياً والمكفول عنه ذمي والطالب مسلم والكفالة باطلة
ايضا قال ولو ان مكاتباً نصرانياً ومولاه مسلم كان له خمر على ذمواي وكفله بذي ذمي كان جازياً
وكذا اذا كفل للعبد المأذون وكان مولاه مسلماً لان الكفالة بالخمر وقعت للمكاتب والعبد
لمعتبر في تصرفات المكاتب والعبد المأذون حال المكاتب والعبد الاحل للمويع كما في البيع
والشراء قال واذا كفل المرتد لرجل بمال او بنفس فان الكفالة تكون موقوفة على قوله ابي
حنيفة رحمه الله ان مات على الردة او قتل بطلت الكفالة واذا اسلمت الكفالة وكذا اذا
لحق بدار الحرب حتى اذا عاد مسلماً اخذ بذلك ففي القاضى بلجامة او لم يقض وان مات بطلت اما
قبل قضاء القاضى بلحق لان التماق بدار الحرب قبل قضاء القاضى والغيبية حتى لا يعقوب بن بريق

وامهات اولاده ولا يحل ما عليه من الدين الموجب ولو غاب ولم يلحق بدار الحرب تقع موقوفة
عند ابي حنيفة رحمه الله فكذا اذ لم يلحق بدار الحرب بلجامة واما على قول ابي يوسف في حق
رحمها الله الكفالة من المرتد بالنفس والمال جائزة كغيرها من التصرفات الا انه ان قتل او مات
على الردة فان كان كفالة بالمال فانه يستوفى من تركته لانه دين وجب عليه في حالة الردة فيستوفى
من تركته بعد موته كسائر الديون الا ان على قول محمد رحمه الله يعتبر من الثلث وعند ابي يوسف
رحمهم الله بمنزلة الصحيح وان كان كفالة بالنفس فانه يبطل لان موت الكفيل مما يبطل الكفالة
بالنفس الا ترى ان المسلم اذا كفل بالنفس ثم مات او قتل بطلت الكفالة بالنفس وكذا هذا واما
المرتدة فان كفالتها بالمال والنفس جائزة عندهم جميعاً فان ماتت على الردة وكانت كفلة بالمال
فالطالب بالخيار ان شاء اخذ من تركتها وان شاء اخذ من الاصيل اما لو كفلت قبل الردة بمال
ماتت وكفالة بالنفس يبطل كما لو كفل رجل بنفسها قبل الردة فماتت واذا لحقت بدار الحرب
وسببت وكانت كفلة بالنفس فان الكفالة بالنفس يبطل لانه لا يمكن ايفاء ما كفلت به مما خلفت
من المال في دار الاسلام لانها كفلة بتسليم النفس ولا يمكن ابقاؤها في ذمتها حتى تنجلي الى ما
خلفت في دار الاسلام بعد التبرؤ لانه لو بقى اما ان يبقى متعلقاً بما انفردت اليه صارت مملوكة للسلطان
او لا يتعلق بما انفردت الاجازان يبقى في ذمتها غير متعلق بما انفردت ولا ان يبقى متعلقاً بما انفردت
على ما عرفت في الاصل واذا تعدد القول ببقائه في ذمتها بعد التبرؤ وتعددت الايقان لم يخلف
في دار الاسلام سقط ضرورة وكان بمنزلة ما لو كان عليه ديون حين سببت قال ولو ان
مسلماً كفل بنفسه مرتد في دين عليه فلحق بدار الحرب على مردته فالكفيل على كفالة هذا اذا كان
الكفيل قادراً على احضار اما اذا لم يقدر على احضار بان لم يعرف مكانه او عرف ولكن كان
لحال لا يقدر على احضاره لم يبطل الكفيل فكان بمنزلة رجل عليه مال لرجل فاعسر وظهر اعسار
للحاكم قال ولو استهلك خمر كان عليه قيمتها ولا يكون عليه خمر مثلها لان المرتد عاجز عن
تمليك الخمر وتملكها كما لمسلم وكان عليه قيمتها ولو كفل عنه مسلم لم يبرأ من قيمتها لان الواجب على المرتد
قيمة الخمر والخمر بروهي الدرهم والدنانير وكفالة المسلم على المرتد بالدرهم والدنانير
جائزة قال ولو ان مسلماً كفل المرتد بنفسه ثم لحق المرتد بدار الحرب كان ورثته على حقه والكفالة

لان الكفالة حق المرتد وسائر حقوق المرتد بحسب قوله بالحرب نصير للورثة فكذلك الكفالة
قال وان رجع المرتد من دار الحرب الى دار الاسلام كان له اخذ الكفيل لان هذا حق واجب
قبل الكفيل فيعتبر بسائر الحقوق التي تتركها على الناس اذا عاد ولم يستوف الوارثة كان له اخذ
وكانه لم يزل كان مسلما وان استوفاه الوارثة لم يكن له على الذي عليه الحق سبيل لان وراثته كانت
عنه واستيفار وراثته بمنزلة استيفار قال واذا دخل حربا بامان الى دار الاسلام وكفل عنه كفيل
بمال او نفس وكفل له كفيل بمال او نفس فهو جائز لان الكفالة من حقوق الناس وما كان من حقوق
الناس فلحق في المستامن والذي في ذلك سواء فان لم يرد الحرب ثم خرج مستامنا فهو على كفالته
نمائه وفي ما عليه ما فيها لان هذا حق تركه في دار الاسلام فيكون له متى عاد كسائر حقوق واما
فيما عليه فانه حق وجب عليه العباد في دار الاسلام وما لزمه وما لزمه من الحقوق في دار الاسلام
فلا يسقط بدخوله دار الحرب كما في غيرها من الحقوق فان سبي واسر بطلت الكفالة فيما له وفيما
عليه اما فيما له فلا يرد عنه سائر حقوقه فكذلك الكفالة واما فيما عليه فلا ان ما عليه من
الحقوق المالية يبطل بالتسبي فكذلك الكفالة والله اعلم النوع الرابع في بيان صحة التسليم في
الكفالة وبيان الكفالة المتعلقة بالشروط والكفالة الموجبة الاجل وكفالة المقاض والمضاد
وشوك العنان وصلح الكفيل قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كفل الرجل بنفس الرجل على ان يسلمه
في المسجد الاعظم فدفعه اليه بالكناسة او بالسوق فانه يبرأ الكفيل واما قال في المسجد الاعظم
لان القاضي بالكوفة كان يجلس في المسجد الاعظم وكانت شرط على الكفيل على ان يسلم المكفول به
في مجلس الحكم ثم اذا سلمه في غير مجلس الحكم في ذلك المصير يبرأ الكفيل قالوا انما يبرأ اذا سلم
في مكان لا يمكن للمطالب الاستماع من الطالب الثاني للحضور في مجلس الحكم اما اذا كان التسليم
في مكان من ذلك المصير يمكن للمطالب الاستماع من الطالب والثاني للحضور في مجلس الحكم فانه لا يبرأ
وقد اشار محمد رحمه الله الى هذا التفصيل في المبسوط حيث قال ان المكفول به لا يستطيع ان يتنح عن
الطالب في التسليم في غير مجلس الحكم وفي مجلس الحكم سواء اذ كان ما هو المقصود من الشرط يحصل بالتسليم
فكان بمنزلة اب التسليم اذا شرط على المسلم اليه تسليم المسلم فيه في مكان بعينه من المصير وليس حمل
ومؤنة فسلم في غير المكان الشرط فانه يبرأ لان تسليمه في هذا المكان والمكان المشروط

نشر

كذلك اهذنا وحكي عن الفقيه ابي بكر البجلي رحمه الله انه كان يقول اذا كان هكذا وصح عن الفقيه
الشرطي بلدا ببلد فانه يجب مراعاة لان العرف يبلغ ان الطالب متى ظفر بالمطلوب واخذه يؤخذ به
الى باب القاضي يترحم الناس عليه ويخلصونه فريده فلا يتبرأ الا عدلا الى مجلس الحكم وكذلك
الجواب في بلدة اخرى يكون عادة هم ذلك اما اذا كان بلدة لا يفعلون مثل هذا بل يعينون على الاعتداء
مجلس الحكم فانه يبرأ من سلم في غير مجلس الحكم من ذلك المصير قال واذا كفل بنفس انسان والكفول
به في المجلس فسلمه في المجلس يبرأ ولو كفل عنه ثم حبس ثانيا قبل ان يسلم المكفول الكفيل ينظر ان كان المجلس
الثاني من امور التجارة له ان يسلم في المجلس وان كان المجلس الثاني في امور السلطنة ليس له ان
يسلم في المجلس هكذا ذكر في الاجناس فذكر في اول كفالة الكافي او رسوله اذا اخذ كفيلا
من المدعي بامر المدعي او لا بانه فالكفيل اذا سلم المطلوب الى القاضي او رسوله يبرأ وان سلم
الى المدعي لا يبرأ وهذا اذا لم يصف الكفالة الى المدعي بان قال القاضي او رسوله المدعي عليه عطف
كفيلا بالنفس للمطالبان سلم الى المدعي يبرأ وان سلم الى القاضي او رسوله لا يبرأ قالوا وكل
رجل بان ياخذ كفيلا عن رجل فاخذ جان سواد اضاف الى نفسه بان قال الكفل عن فلان في اوصاف
الى الموكل فان اضاف الى نفسه او الى الموكل وسلم الكفيل المكفول عنه الى المكفول له برب كالموكل
بالبيع اذا باع مدفع المشتري الثمن الى الموكل وان سلمه الى الوكيل فان اضاف الى نفسه برب لان حقوق
العقد يرجع اليه وان كان اضاف الى الموكل لا يبرأ الا انه رسول في باب الكفالة وذكر ابن سماعه
في المنقح عن محمد رحمه الله اذا حبس المكفول بالنفس يدن عليه ثم ان القاضي اخبره من السجى لخصونه
الطالب فقال الكفيل في الطريق رفعة البك وانما بربك منه مع وهو متنع من رسول القاضي لم
يبرأ بذلك من الكفالة بالنفس ولو قال ذلك قدام القاضي بخاص المكفول به برب الكفيل من
الكفالة بالنفس قال واذا كان الرجل محبوسا في المصير الذي وقع فيه الكفالة لكن في سجن قاض
اخر كان في المصير الذي وقع فيه الكفالة لكن في سجن قاضيان او حبس في سجنين او اولى
فالقبة ابن يواخذ الكفيل بالتسليم في الاستحسان لا يواخذ به ويكون الحكم فيه كالحكم فيما اذا كان
محبوسا في سجن هذا القاضي لان الواجب وسجن قاضيا اخر في هذا المصير يجوز له سجنه ولهذا قالوا
لو استلوا احد السجنين كان هذا القاضي ان يذهب بالبعض الى سجن القاضي الاخر بخلاف سجن

القاضي الذي في مصر آخره والمنقذ اذا كان المكفول بالنفس مجرمًا في سجن قاض آخر في هذا المص
فالقاضي بائس الطالب بان يذهب الى القاضي الذي حبسه ويكون حضوره عنده وان كفل بنفسه
فان كان في حبس هذا القاضي الذي وقعت الحضوره اليه جازت الكفالة وان كان في حبس قاض
آخر في حبس امير قاضي بلدة اخرى لانفتح وقال بعضهم الكفالة صحيحة على كل حال قال فان
دفع الكفيل المكفول به الى الطالب في السجن وقد حبسه غيره فانه لا يبرأ منه لان لم يات بالتسليم
المستحق عليه لان التسليم المستحق عليه تسليم يتمن الطالب بذلك التسليم من اعداء المكفول به الى
باب القاضي والحضور معه ولا يمكن ذلك يتيه كان مجرمًا بدين غيره وكان بمنزلة المتكوه اذا سلمت
نفسها وهي صالحة صوم فرض او حرمة او سلمت نفسها في السوق فانه لا يكون تسليمه لان التسليم
المستحق عليه تسليم يتمن الزوج من وطئها ولم يات بذلك كذا هذا وكذلك لو دفع اليه في مكان آخر
مكان ليس فيه قاض ولا سلطان لانه لم يات بالتسليم المستحق عليه واذ لم يات بذلك لا يبرأ عما كفل به
وكان بمنزلة من اشترى ركة في غلظ ففسد الى المشتري وهي مهلة غير مفيدة فانه لا يصح لانه
لم يات بالتسليم المستحق عليه لان المستحق عليه تسليم يتمن من قبضه ولا يتمن من قبضها في المغارة حتى
كانت مهلة اما اذا سلم في مصر آخر غير المص الذي وقعت فيه الكفالة وفيه قاض وسلطان فهذا
على وجهين اما ان شرط في الكفالة تسليم في المص الذي وقعت فيه الكفالة او لم يشترط اما اذا لم
يشترط في الكفالة تسليم في المص الذي وقعت فيه الكفالة يبرأ على قول في حنفية رحمه الله وعلى قولها
لا يبرأ اما اذا شرط في الكفالة التسليم في المص الذي وقعت فيه الكفالة فسلم مصر آخر لا يكون
ان على قولها لا يبرأ لان حالة الاطلاق لا يبرأ من حالة الشرط او لم يشترط في حنفية رحمه الله
اختلف المشايخ قال بعضهم يبرأ عنده ولا يكون لهذا الشرط غيره وقال بعضهم لا يبرأ واما اختلفوا
على قول لا خلاف في الرواية في باب السلم اذا لم يكن المسلم فيه رجل ومونة وشرط التسليم في المص الذي
وقع فيه العقد فسلم في المص الآخر ففيه رواية عن اصحابنا رحمه الله في رواية لا يجوز وصورة
الطحاوي عن اصحابنا واليه اشار في كتاب البيوع وعلى رواية كتاب الرجاء لا يجوز ولا يكون للشرط
غيره لان الامتنان كما في حق ما هو المقصود من تسليم المكفول به على سواه اما ان يشترط التسليم
في مكان بعينه من المص الذي وقعت فيه الكفالة فسلم في غيره ذلك المكان وذكر في المبسوط ان يجوز

وبراء الكفيل ولم يذكر فيه خلافا وذكر الجصاص عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز ولا يبرأ
وهو القياس وكان القياس قول ابي يوسف والاستحسان قولها قال بلوان وفي حديث كفل غريباً
من عمر مائة فسلم هذا الكفيل بنفسه الغريم الى بعض الورثة فان كان على الميت دين لم يبرأ ولا ولاية الاضرب
الوصي لا الورثة وان لم يكن عليه دين يبرأ من حقه هذا الوارث لانه هو الاصيل لقدر حصته وقد قل
نفس المطلوب اليه فلا يبقى الوصي حتى الطالب لاجله وان سلم الى جميع الورثة في هذا الفصل يبرأ
لان الحق لهم وان سلم اليه الغريم والدين لهم على الميت دين لا يبرأ لانه ولاية لهم على الضرورة في
توكه الميت وكانوا كالا لاجانب وكذلك على هذا حكم ابراء الكفيل من الورثة على هذا التفصيل والاصح
ابراء الغريم على كل حال هذا اذا كان الابرا مطلقا اما اذا كان بعوض بان صلح من الكفالة بنفس
على ما فيه روايتان في رواية الصلح والكفالة باطل وفي رواية الصلح باطل والكفالة صحيحة
وهذا كماله في كفالة الفرد اما اذا كفل ثلاثة مرهط بنفسه رجل على ان يكون البعض كفيلا على
بعض فقد ذكر على بعض وارايد بعض لان في الكفالة بالنفس قال كفل بوب في الكفالة بالمال كفل
عنه فقد ذكر كلمة على وارايد به الباء وهذا جائز لان حروف الصلوات مما يعاقب بعضها بعضا فالوا
وهذه المسئلة لا يتخلوا اما ان كانت الكفالة واحدة بالحداد الصفة بان قال كفلنا بنفس فلان
فلان فقبل الطالب ذلك منهم جملة او وقعت الكفالة منهم متفرقة بان كفل رجل بنفسه لطلب
وقبل الطالب ذلك منهم كفل آخر بنفسه لطلب وقبل ثم كفل الثالث بعد ذلك فان كفلوا جملة ولم
يشترط ان يكون بعضهم كفيلا عن بعض فاذا سلم واحد منهم المطلوب الى الطالب فانه يبرأ من صلح
ويكون الطالب مختار على القبول لان المسامحة سلمت ثلث المطلوب على نفسه وتكفيه عن صاحبه بحكم
الوكالة عنها وكما يجبر الطالب على القبول من الكفيل يجبر على القبول من وكيله كما قالوا في ثلاثة نفر
من رجل صفقة واحدة صار كل واحد منهم وكفيلاً عن صاحبه باء وحصة ما عن الثمن حتى لو
ادى جميع الثمن يجبر البايع على القبول لان العقد كان واحداً في حق البايع فلا يجوز لواحد منهم
قبض نصيبه وهو الثلث لانه يوتي الى تفرق الصفقة على البايع وهذا لا يجوز كما لو كان الثلث
واحد واذ لم يجز لاجلهم قبض نصيبه الا تسليم جميع الثمن صار كل واحد وكفيلاً عن صاحبه باء
حصته ما عن الثمن ضرورة في تفرق الصفقة على البايع وهاهنا كل واحد منهم كفيلا عن

صاحب ضرورة امكانه تسليم الثلث الذي كفل به الى الطالب وان كفوا جملة وشرط ان يكون
 بعضهم كفلا لبعض تسليم اهلهم المطلوب الى الطالب بربية الكل عن تسليم المطلوب وعن تسليم
 صاحبه ان سلم واحد منهم صاحبه فانه يبرئ المسلم عن تسليم صاحبه ولا يبرئ عن تسليم
 المطلوب وفرقوا بين هذا وبين الكفالة بالمال بان كفل ثلاثة نفر عن رجل بمائة واحدة
 وسلم واحد منهم جميع المال الى الطالب فان الطالب يجبر على قبول الثلث الذي يسلم عن نفسه
 ولا يجبر على قبول الثلثين الذي يودي عن صاحبه ووجه الفرقان في الكفالة بالمال يمكن
 الكفيل اذ حصته بما كفل به دون اداء حصته صاحبه ولا يصير وكفلا عن صاحبه بل يكون سبعا
 ولطالب ان لا يقبل تبرعه اما ههنا لا يمكن تسليم ثلث المطلوب دون تسليم الثلثين فيصير
 كل واحد منهم وكفلا عن صاحبه في تسليم ثلثه كما في البيع هذا اذا كفلوا جملة بعقد واحد اما
 اذا كفلوا على الفارق بعقد ثلاثة ان شرط ان يكون بعضهم كفلا لبعض او لم يشترطوا فان
 لم يشترطوا اذا سلم احد منهم المطلوب الى الطالب فانه يبرئ عن المستلم ولا يبرئ عنه صاحبه لان
 الطالب استحق على كل واحد منهم تسليم المطلوب بكفاله فاذا سلم كل واحد منهم ثلث العبد شرا
 على حدة ثم اراد واحد منهم ان يودي بجميع الثمن فانه لا يجبر على القبول لانه يمكن اداء
 ثلث الثمن وقيض ثلث العبد فلا يجعل وكفلا عن صاحبه في غير ضرورة فكذلك ههنا وان شرطوا
 ان يكون بعضهم كفلا لبعض وسلم واحد منهم المطلوب فانه يبرئ المسلم عن تسليم المطلوب
 وعن تسليم صاحبه قال واذا كفل رجل بنفس رجل وكفل آخر بنفس الكفيل فهو جائز لان
 كفالت استجوف شرط الجواز مجازت كما لو جازت الكفالة بنفس المطلوب فان مات المطلوب بربية
 الكفيل ان جميعا لان الكفيل الاول بربية المكفول فيبطل الكفيل الثاني ايضا لان الكفيل الاول
 اصيل في حق الثاني وبرائة الاصيل توجب براءة الكفيل فان مات الاوسط بربية الآخر ولان الاوسط
 اصيل في حق الآخر وموت الاصيل في الكفالة بنفس توجب براءة الكفيل فيبطل الآخر وتومات
 الآخر فالاول وسط على كفالته لان الاوسط اصيل والآخر كفيل عنه وموت الكفيل لا توجب براءة
 الاصيل وان دفع الاول نفسه الى الطالب بربية الكفيل ان جميعا لان الكفيل الاول لم يمسك المطلوب
 الى الطالب بربية وبرائة توجب براءة الثاني لما ذكرنا ان الاول اصيل في حق الثاني واما الكفالة

كماله ابتاع ثلثة لوعبد اشافى
 احدهم يكون مسلما عن نفسه لان عن صاحبه

المعلقة بالشرط فالكفالة المعلقة لا تخلو اما ان علقها بشرط متعارف او غير متعارف ذكر
 محمد في كفالة الاصل وفي الحيلان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف فاسل لان الكفالة
 عقد وتعليق فلا تصح تعليقها بالاخطار والشرط كما في البيع والهبة وانشاء ذلك وذكر صاحب
 الذخيرة اذا ارادوا تصحيحها ينبغي ان يكون مكان الكفالة وكالة معلقة بشرط غير متعارف
 لان الوكالة ملحق بتعليقها بشرط غير متعارف وذكر محمد رحم الله في الجامع ان العبد المازن
 اذا حققه دين وخاف صاحبا للمال ان يعتقه المولى فقال رجل لصاحب المال ان اعتقه المولى فانا ضامن
 لك بدينك عليه صححت الكفالة قال الصدر الشهيد رح هذه المسئلة دليل على ان تعليق الكفالة
 بشرط غير متعارف جائز وذكر صاحب الذخيرة ان هذه المسئلة عندي لا تصح دليلا لان المولى
 باعتاقه يضمن فتمه للفرما ففضل اضافة الضمان لسبب الوجوب وليس بتعليق على الحقيقة وانما
 الضمان لسبب الوجوب جائزة فيصح الضمان في تلك المسئلة من هذا الوجه وان علقها بشرط
 متعارف بان يقول ان لم يوفك فلان مالك عليه الى اجل كذا فهو علي فالغياض ان لا تصح ولكن
 صححتها استحسانا فالعامل الناس وتعارفهم قال ان ادخل شرط في الكفالة فان كان ذلك
 يؤكدها صححت كما اذا كفل بمال على ان يعطيه اياه من ثمن هذه الدار او كفل على ان يعطيه من ثمن
 المطر وعنده فان هذه الكفالة جائزة لانه يؤكدها ويسهل عليه طريق القضاء ولا يبطل القضاء
 الا ان لم القضاء منه ويصير بمنزلة الوكيل بقضاء الدين من الوديعة وان شرط ما لا يلبس بالكفالة
 نحو ان كفل له بالمال على ان جعل له جعله فالكفالة باطلة هذا اذا شرط قبل الكفالة اما اذا شرط
 بعد الكفالة فعلى قياس قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز الكفالة وعلى قياس قول ابى
 حنيفة رحم الله لا يجوز بناء على ان عنده يلحق الشرط باصل العقد وعندهما لا يلحق ثم في موضع
 تعليق الكفالة بالشرط اذا اختلفا فقال الطالب والمطلوب تحقق الشرط وقال الكفيل لم يتحقق
 فان كانا متهمين في هذه الاقوال بان كان لا يمكن ان انشا الشرط فالقول قول الكفيل ولا يواخذ بالمال
 لا تكراره شرط وجوب المال على نفسه فان لم يكنا متهمين فيه بان ملك كل واحد منهما بالانشاء
 نحو ان يقول الكفيل ما بايع فلانا فهو علي فقال الطالب بعترمتا عا بالف درهم واقرب المطر
 بذلك وكذاهما الكفيل فالقول قولها استحسانا وفي القياس القول قول الكفيل في ان كان لزوم

المال على نفسه لا تكافؤ المباحة ولكننا استحسننا وجعلنا القول قولها لانها يمكن انشا البيع
فلم يكونا متممين في الاصل بخلاف ما اذا قال على فلان فهو عليه فاق المطلوب على نفسه بل من الف
وكذا به الكفيل فالقول قول الكفيل لان شرط وجوب المال عليه قيام الدين على الاصل
قبل الكفالة لانه منهم في اسناد وجوب المال الي ذلك الوقت لان اقراره حجة قاصرة فلا يصح
اما هنا شرط وجوب المال على المالك بعد الكفالة وقد وجدت فثبتت بلحجة ورد به اسدي
عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله ان القول قول الكفيل ومنه ما يخبرنا رحمه الله من قال بان هذه الرواية
جواب القياس وما ذكر في الاصل جواب الاستحسان ومنهم من قال ما ذكر في هذه الرواية محل
عليه ما اذا تصادق بعد ذلك المبيع وبما لا يمكن انشاء البيع فيه وكان متممين في الاقرار
فلا يصح ان وبعض اصحابنا رحمه الله صححوا رواية اسد ابن عمرو وقالوا انما متممين عسى
يريدان الزام المال على الكفيل ثم قسموا والتممه مانعة من صحة الاقرار ولو ادعى الطالب المبيعة
وانكر ذلك فالقول قولها لانكارها فان اقام البينة يقبل بيئته لانه ان ثبت ما ادعاه بالحجة
فكان له ان يأخذ المطلوب ان شار وان شاء اتبع الكفيل وسواء اقام البينة عليه او على
احدهما لان البينة على الغائب مقبولة اذا كان عنه خصم حاضر كما حل الورثة اذا قيمت عليه البينة
كان كاقامة البينة على الباقي فان كان الذي اقيم عليه البينة على الكفيل فكذلك لانه لا
يمكن الزام المال على الكفيل فكذلك الكفالة لا بعد لزوم المال على الاصل حتى لو حضر الاحتاج
الي اقام البينة عليه والكفالة المضائق والمعلقة سواء قال محمد ح اذا كان للرجل على دين درهم
او دينار او شي مما يكال او يوزن الى اجل او حال الكفيل رجل بنفس المطلوب وشرط في الكفالة
بالنفس لم يوافق به الى اجل كذا او قال لم يوافق به بعد حلول الاجل فعلى مالك عليه من المال هو
كذبه وكذا في الكفالة لان جانين فان بلا خلاف بين علمائنا رحمه الله لانه ان اقر الطالب
وعتق اقر الطالب والمطوب فعلق الثانية لعدم موافاة المكفول به جازيا استحسانا والقياس
ان لا يجوز وبالقياس اخذ الشافعي رحمه الله وبالاستحسان اخذ علماء فراح وجه القياس ان
الكفالة عليك وتعلق التملك بالخطر لا يصح وكان القياس ان لا يجوز الكفالة بالدرك لانها
معلقة بالخطر الا انها جازية لذلك للضرورة بيانها الى ابتداء الدعوى والملازمة فيظهر صحة الكفالة

بالنفس
والمال جميعا ويكون القول قوله في هذا البيان لانه يدعي صحة الكفالة كمن كفل لرجل في غيبة
فلما حضر الغائب قال انك اقررتني بالكفالة في حال غيبتي وقال الكفيل كان ذلك ابتداء
كفالة كانت في غيبتك ولم يصح كان القول فيه قول الطالب لانه يدعي صحة الكفالة والكفيل
يدعي الفساد قال لو ادعى رجل قبل رجل الف درهم فانكرها ثم قال ان لم يوافقك به غدا فهو علي
فلم يوافق في غدا ليس شي لان المعلق بالشرط اقرار الكفالة لان المدعى قبله انكر الالف ولو اقر
بها كان لا يصير كفيلاً عن نفسه فاذا انكرها او لم يوافقها لم يكن ان يجعل هذا كفالة كان اقرار
معلقاً بالشرط والاقرار المعلق بالشرط كان باطلا قال ولو كفل رجل به فقال ان لم يوافقك به غدا
فالذي يدعي عليه علي ولم يقرب المطلوب فانه يجوز الكفالة ان عندهم جميعا لانه انما اقر الطالب
والمطوب ولا يثبت على المطوب مال لانه لم يوجد منه اقرار بالمال لانضا ولا تضار فانه لم يمس
الكفيل بهذه الكفالة ولو وجب عليه المال انما يجب باقرار الكفيل واقرار الكفيل حجة في نفسه لانه
حق المطوب وانتفاء ثبوت المال في حق المطوب لا يمنع جواز الكفالة لان المال على المطوب ان
لم يثبت في حق المطوب لا تكافؤ ثبوت في حق الكفيل والطالب اذا ثبتت المال في حق الكفيل صا
كفيلاً حتى واجب للطالب في نعمها فصحت الكفالة قال ولو ان المطوب اسر الكفيل بالكفالة على
هذا الشرط فما لزم الكفيل من المطوب ان لم يوافق به لان امره بالكفالة على هذا الشرط اقرار
بالمال الذي علقه لان امره بان يكفل عنه بالالف يتيم لم يوافقه يكون اقراره مفسخ صحة الامر
بالكفالة لان الكفالة لا تصح الا بدين واجب عليه والثابت اقتضا كالثابت فضا قال اذا كفل
رجل بنفس رجل عليه ان لم يوافق على فعلية المال الذي عليه وهو الف درهم فلم يوافق الكفيل
ولكن الرجل يقر الطالب وخاصة فلا زما في المسجد الليل فان المال لازم على الكفيل لان
شرط الكفالة بالمال ترك الموافاة في الغد وقد وجد لان ملازمة الطالب اياه والخصومة معه
لا يكون ايقافاً من الكفيل عندنا الا ان يرضى له لم يكن علق الكفالة بالمال بعدم موافاة المكفول به
لا يصير الكفيل برياً عن الكفالة بالنفس بان لازم الطالب المكفول به وخاصة لان الموافاة من
الكفيل لم يوجد فكذلك هذا فان قال المطوب سلمت نفسي للدين من كفالة فلان برياً بالكفيل من
المال لان الموافاة في الغد قد وجد لان موافاة المطوب نفسه من الكفالة بمنزلة موافاة الكفيل

الاربع ان الطالب يجبر على قبوله كما يجبر لو افاه الكفيل واذا وجد الموافاة من الكفيل في
الخدم يوجد شرط وجوب المال قال يا ذاكفل رجل بنفس رجل على انه ان لم يوافق به يوم كذا
وكذا فعليه الا لف الخ له على فلان ثم كفل اخر بنفس الكفيل على انه ان لم يوافق به يوم كذا وكذا
فالمال الذي كفل به الكفيل الاول فهو على صحته الكفيلان من الكفيل الاول ومن الكفيل الثاني
عندهم جميعا وان واجبه الكفيل الاول بالطلب ودفعه اليه في ذلك اليوم فالكفيلان جميعا
بريان اما عن الكفالة بالنفس لانه سلم المكفول به الى الطالب عما عن الكفالة بالمال لانه لم يوجد
شرط سبوت الكفالة بالمال واذا برى الكفيل الاول بري الثاني لما ذكرنا ان الاول اصل في حق الثاني
والثاني كفيل عنه وبراه الاصل توجب براءة الكفيل فان واجبه الكفيل الثاني بالكفيل الاول ولم
يوافق الكفيل الاول المطلوب اليه الطالب برى الكفيل الثاني عن الكفيلين لما ذكرنا ان براءة الثاني
عن الكفيلين لا توجب براءة الاول قال يا ذاكفل رجل بنفس رجل على انه ان لم يوافق به لي الشهر
فالمال الذي عليه وهو ما يدرهم عليه ثم لقي الطالب المكفول به قبل الاجل واخذ منه كفلا آخر
بنفسه على انه ان لم يوافق به الى اجل كذا وكذا فعليه عليه صحته الكفيلان من كل واحد منهما واذا
صح الكفيلان فبعد ذلك لا تخلو اما واذا برى قبل مضي الاجل ولم يوافقا به حتى مضي الاجل او في
به احدهما قبل مضي الاجل ولم يوافقا الاخر فان وافيا به قبل مضي الاجل فانهما بريان عن الكفالة
وان لم يوافقا به حتى مضي الاجل صار كل واحد منهما كفلا بالمال وكان الطالبان يطالبان بها
تساوا فان واجبه احدهما دون الاخر فالذي واجبه به يبرى والغرض لا يبرى سواء كان المولى في
به الاول ام الثاني بخلاف المسئلة الاولى فان المولى في به متى كان هو الاول فان الاخر يبرى لان
في المسئلة الاولى الاصل يصل في حق الثاني لانه كفل عنه والاول بالموافاة بري عن الكفيلين
فببراه كفله لان براءة الاصل توجب براءة الكفيل اما ههنا الثاني لم يكن كفلا عن الاول
بل كان واحدا منها كفل عن المطلوب لا عن صاحبه وبراءة الكفيلين من المطلوب لا يوجب
براه الاخر فان قال الكفيل الذي دفعه واجبه به فقد دفعه عن نفسه وعن فلان فانه يكون
عنه لا عن الاخر الا ان يقبل عنه الطالب لان المسلم عن الاخر متبرع في حقه والتسليم يتوجب
من المتبرع لا يجبر على القبول الا ان يقول انا وكيل فلان وصدره الطالب في ذلك فحينئذ يجبر

الطالب على القبول لان الطالب كما يجبر على القبول من صاحب الحق يجبر على القبول من يابيه
وقد ثبت وكالته يتصا درهما فان افكر الطالب وكالته ان اقام البيعة على الوكالة يجبر
على القبول وان لم يتم البيعة لا يجبر لان الاداء يوجد ممن عليه الحق ولا من يابيه لا يجبر الطالب
على القبول قال يا ذاكفل رجل بنفس رجل على ان يوافق به اذا جلس القاضي فان لم يوافق به فعليه
الالف التي الطالب عليه فلم يقعد القاضي اياهم لم يوافق به وطلبه طاهرا فلهما يابيه فلا
شيء على الكفيل من المال لان شرط ثبوت الكفالة بالمال معلق بشرطين بعدم موافاة المكفول
به ويجلس القاضي لانه قال وافك به اذا جلس القاضي فان لم وافك به وجلس القاضي فانا كفل
بالمال والمعلق بشرطين لا تثبت باحدهما وقد وجد عدم الموافاة ولم يوجد جلوس القاضي فلا
يلزمه المال قال رجل كفل بنفس رجل وبما عليه وقال الطالبان لم احي عند مجلس القضاء واخذ
منك فانت بري ثم اختلفا بعد القبول الكفيل ابي قد جيت ولم تجي انت والمندان عني المحي
وعنه غير معتدة في نفسها لم يتعلق لعدم المحي براءة الكفيل وعدم برائة فينبغي ان يعتبر المقض
وهو يراه الكفيل وعدمها ونحو المسئلة اذا قال الكفيل بالنفس ان لم يوافق به عند مجلس القضاء
او قال لي مجلس القاضي فانا ضامن بمالك عليه وهذا على ان يوافق به ويدفعه اليه فان لم يدفع
اليه فهو ضامن للمال ولم يذكر ما اذا قال ان لم افك به فعليه قياس ما ذكرنا في قوله ان لم يجب
ان لا يشترط الدفع بل يكفي بالايثار به في مجلس القاضي قال اذا قال للطالب اكر فلان على ايد
ازكر رد مالك عليه فانا كفل به او قال فانا ضامن بمالك عليه فقد قيل انما يظهر عجزه اذا
طلبه بالاداء ولم يقدر عليه وقيل انما يظهر عجزه بالحبس مدة حتى يعلم انه لو كان قادرا على
الاداء لما تحمل مرارة الحبس تلك المدة قال اذا كان لرجل على رجل الف درهم فقال ان يعطى فلان
مالك عليه فهو علي متقاضاه ولم يعطه فانه لا يصير كفلا بالمال ما تمت المطلوب قبل الا
عطائه ونحو الاستحسان نصه كفلا في الحال لمكان العرف فان العرف في مثل هذه الكفالة
انهم يريدون بها تطبيق الكفالة بعدم الاعطاء من الاصل وقت الطلب لا بعد الاعطاء في
جميع العروصان فقد ير المسئلة بحكم العرف ان لم يعطك فلان مالك عليه وقت الطلب فانا كفل
به هكذا ذكر في الاصل ونحو المسئلة اذا مات الذي عليه للمال قبل ان يطالب الطالب من الكفيل

ان لم يعط

المال قال وان ائتمر المطلوب في هذه الصورة ان كان الطالب عليه شيء فعليه ان يخاصم الكفيل
في تنبئ المال الذي على الاصيل وعلى هذا اذا قال ان لم يدفع فلان مالك عليه فهو علي
ثم ان الطالب يقاضا المطلوب ماله عليه فقال لا ادفعها اليك اولا افضيت او قال لا شيء لك
علي فالمال في تلك الساعة على الكفيل والطالب ان يخاصم الكفيل في تنبئ الذي على الاصيل
ان حجه ولو تقاضاه فقال انا اعطيتك فان اعطاه مكانه وذهب به الى منزله فهو جابن
ولا يلزم الكفيل اذا جاءه من قبله امر متعارف يشبه هذا او نحو وان طالب فلك ولم يعطه
ديونه لزم المال الكفيل ولو قال ان تقاضيت فلانا بمالك عليه فلم يعطك فانا ضامن فوات المطالب
قبل ان يعطيه بطل الضمان قال واذا كفل رجل بنفس رجل علي ان يوافي به عند فان لم يواف
عذاً فعليه المال الذي عليه وهو الف درهم فلم يواف به في العقد فانه يصير كفيلاً بالمال فان
ادى المال الى الطالب فلا يبرأ عن الكفالة بالنفس ويبقى كفيلاً بالنفس لان الكفالة بالنفس
حصلة مطلقة لا بالمال الذي ادى من الجابن انه كفل بنفسه بسبب هذا المال فيه له اذا ادى
من الجابن انه كفل بنفسه بما لا يبرأ سبباً هذا المال كما لو اقر الطالب وقال الحق لي قبل
المطوب لا يبرأ عن الكفالة بالنفس لجواز انه كفله بحق الغير لا بحقه ولو قال في المال
عليه فاللفظان سواء في ايجاب الضمان وقد ذكرنا في شرح الاصل من هذا الفصل وان قال
فعدى له هذا المال كان كفيلاً وقد يجب ان لا يصير كفيلاً لان كلمة عند يستعمل في الامان لا في
الديون الا ترى ان من اقر فقال مالي عند فلان حتى ثم ادعي بعد ذلك ودعيته عنده لا يصح
ولو ادعي يصدق وكان يجب ان لا يصير كفيلاً بهذه العبارة الا انقول ان عند وعلى من حرق
الصلاة فيحوز ان يقام بعضها مقام بعض على سبيل المجاز كما في قولهم فلان علي الف درهم
الا انها ودعية على سبيل المجاز كما في قولهم فلان علي الف درهم فلان علي الف درهم
سبيل المجاز فلما اهرنا ذكر كلمة عند واد به علي والي مجاز وهذا جابن فيحمل عليه حجة بلوغ
واما الكفالة الموجبة فالاجل لا يخلو اما ان كان معلوماً بما اذا كفل بنفسه رجل الى شهر او اقل
بمال عن رجل الى شهر وقد ذكرناها من قبل او مجهولاً فالجواب لا يخلو اما ان كانت جهالة مستدركة
نحو الكفالة الى الحصاد والدياس والفظاف والبروز والمهرمان وصوم الضارح وغير مستدركة

نحو الكفالة الى مهت الربح ومثل السمار فان كانت مستدركة جازت الكفالة والاجل وان كانت
غير مستدركة فلا يخلو اما ان كانت متعارفة او لم يكن فان كانت غير متعارفة فالاجل
باطل لان الكفالة مما يتجمل فيها الجهالة المستدركة دون مالم يكن مستدرك الا ترى انه لو قال
ما بايعت فلانا في شيء فهو علي جازت الكفالة لان الجهالة فيها مستدركة وان قال ما بايعت
احداً من الناس فهو علي لم يجز لان الجهالة فيها غير مستدركة واذا بطل الاجل لم يبطل الكفالة
لان الكفالة لا تبطلها النطر الفاسد بخلاف البيع وان كانت متعارفة جازت الكفالة
استحساناً قال اذا كان لرجل على رجل مائة درهم الى اجل مبيع فضمها عنه رجل ضمها مائة
ولم يسم في اجلاً ولا حالاً فانها على الكفيل الى ذلك الاجل لان الكفيل انما يتجمل ما كان
على الاصيل وعلى الاصيل مائة موقلة فيجب على الكفيل كذلك الا ترى انه لو كفل بمائة درهم
مطلقاً وعلى الاصيل مائة درهم يوف او يهرج فانه يجب على الكفيل كذلك فان قيل هذا
يشكل بالعبء المحجور عليه اذا اقر بالانسان وهو مكلف مخاطب بفتح اقران في حق العبد ولا يفتح
في حق المولى حتى لا يواخذ به قبل العتق فلو جاز انسان وكفل بما اقر العبد عنه للمقر فان الكفيل
يواخذ به للمعال وان كان المال موقلاً في حق العبد الى ان يعق وكذلك بمن اشترى داراً بالف
درهم الى سنة ولها شفيع فاذا ما بالشفعة فانه باخذها بالف حال وان كان الشفيع باخذ
الدار بمن الغن الذي وجب على المشتري وقد وجب على المشتري الف موقلاً الا انقول
مطالبة العبد بما اقر به ما سقط بالاجل المشروط له حتى يعتبر في حق الاصيل والكفيل جميعاً وانما
سقط عن الاصيل وهو العبد ضرورة في الضرر عن المولى والضرر يندفع عن المولى متى اعتبر
الاجل ثابتاً في حق العبد ولا يعتبر ثابتاً في حق الكفيل اما ههنا المطالبة ساوطة عن الاصيل باجل
ثبت بالشرط فيعتبر ثابتاً في حق الاصيل والكفيل جميعاً واما مسئلة الشفعة فالشفيع انما يأخذ
اراد بمن آخر يجب على الشفيع بالاخذ لان لاخذ بالشفعة اخذ بنفسه من حيث الحكم حتى يثبت بالاخذ
جميع احكام الشراريين الشفيع والمشتري من الرد بالعيب المخالف ولو اشترى منه حقيقه يجب عليه
شئ آخر فكذا اذا اخذ به هذا ولهذا قلنا لو ابرار المشتري بالشفيع عن الثمن فانه يبرأ منه واذا وجب
على الشفيع ثمن آخر لشرائه آخر وجب الا لا تملكه بوجله اشترط الاجل في حق الشفيع الثالث وكان بمنزلة

ما لو باع الشئ بغيره تولى ولم يشترط الاجل لا ثبت الاجل فكذلك هذا اما بنفس الكفالة لا
 لا يجب على الكفيل دين آخر بل يجب عليه مجرد المطالبة بما على الاصيل وهذا قال ابو البراء المطالب
 الكفيل فانه لا يرتد بالرد وان كان الواجب بنفس الكفالة على الكفيل مجرد المطالبة بما على الاصيل
 لا ما آخر والمطالبة على الاصيل انما يجب بعد مضي الاجل فكذلك على الكفيل قال وكذلك لو صحها الكفيل
 الاجل قل سماء دون ذلك الاجل او اكثر منه او مثله فانها على الكفيل الى الاجل الذي سماء فان كان
 الاجل حالا فاخذ الطالب المطلوب حتى اقام له بها كفيل الى سنة فانه يجوز والتاخير عنها بخلاف
 لو اخذ به كفيل على ان يكون المال على الكفيل الى سنة فانه لا يثبت الاجل في حق الاصيل لان الاجل
 براءة موقوفة فيعتبر بالبراءة الموقوفة مع كان مضافا الى الدين يثبت الابراء في حق الاصيل والكفيل
 جميعا فكذا الاجل اذا كان مضافا الى الكفيل خاصة ثبت في حقه خاصة ولم يثبت في حق الاصيل فكذا
 الاجل قال ولو ان الكفيل اخذ المكفول عنه حتى مضى اجله قال فان حل الملال عليها ثم ان الطالب اجل
 المطلوب سنة فانه يتاخر في حقه فان اخر الكفيل سنة فان ذلك جائز وهو تاخير وهو تاخير عنه
 خاصة قال في الكفيل المال قبل الاجل فانه لا يرجع على الاصيل ما لم يضي الاجل هكذا ذكر في عامة
 روايات المبسوط وذكر في بعضها انه يرجع على الاصيل وكذلك لو مات الكفيل وحل الاجل في حق
 الكفيل بموته دون حق الاخر لان الواجب للحلول وجد في حق الكفيل وهو الموت ولم يوجد في حق الاصيل
 قال واذا كفل رجل مال الى اجل واصله فرض فوجاز لان المطالبة الطالب على الكفيل واجبا بالكفالة
 لا بالفرض واشترط الاجل فيما وجب بالكفالة جائز بخلاف ما لو اجل الاصيل فانه غير جائز لان
 المال واجب على الاصيل بالفرض واشترط الاجل في الفرض لا البيع قال واذا كفل رجل مال عن رجل
 ثم كفل عن الكفيل كفيل اخر الى نخل الملال واجل الطالب والاصيل سنة مستقبله فهو جائز ويكون
 الاجل ثلثا في حق الكفيلين لما ذكرنا ان التاجيل براءة موقوفة فيعتبر بالبراءة الموقوفة وهو ابراء
 الطالب الاصيل يثبت الابراء في حق الكفيلين فكذا ابراء الاصيل براءة موقوفة بالتاجيل يثبت بالبراءة
 في حق الكفيلين ولم يوجد الاصيل ولكن اخر الكفيل الاصل سنة مستقبله فانه يتاخر عنه ومن
 الكفيل الاخر لان الكفيل الاصل في حق الثاني وتاجيل الاصيل يكون تاجيلا الكفيل قال ولو
 كفل رجل عن رجل بالف درهم الى سنة ثم ان الكفيل باع الطالب ما قبل الاجل وقضى العبد ثم

مضافا الى الدين الى الكفيل يثبت الاجل
 في حقه والله اعلم بالصواب

استحق العبد فان المالك على الكفيل الى اجله لان الاجل ما سقط باسقاط منزله الاجل وانما سقط
 حكما البيع وقد انتقض باسحقاق البيع من كل وجه فينتقض ما ثبت في ضمنه من سقوط الاجل وكان
 بمنزلة ما لو اشترى عبد بالدين ثم استحق العبد عاد الدين لان سقوط الدين ما كان بالابراء
 وانما كان حكما البيع وقد انتقض البيع فانتقض ما ثبت في ضمنه فكذلك هذا قال ولم يبعه ولكن
 قضاه وتجاهل او خذها ستورة فزدها كان للمال عليه الى اجله لان الرد بالسوقه اعتبر في حق الثالث
 قال ولو ان رجلين كفلا من رجل بالف درهم كل واحد منهما كفيل ضارح على ان المال على احدهما الى
 سنة وعلى الآخر الى سنتين فهو جائز لان الاجل استفا من جهة الطالب بالشرط ولو بشرط ذلك
 ثبت كذلك فان حل المال على صاحب السنة واذاه فانه يرجع على الاصيل بالمال كله لان الاجل غير
 ثابت في حق الاصيل وانما ثبت في حق الكفيلين لانه اضاف الاجل الى الدين وحققها به لم يترك
 في الكتاب انه اذا مضى سنة في حق من شرط له الاجل سنة هل للطالب ان يحبره على اداء جميع المال
 الى الطالب كرشح الاسلام المعروف بنحوه نراوه وحمل الله لعايل ان يقول بانه لا يحبره ولعايل ان
 يقول بانه يحبره واما كفالة المفاوض وشريك العنان والمضارب قال اذا كفل رجل بنفس رجل
 او بمال وله شريك مفاوض لا يواخذ به شريكه في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله سوى كفل بالمال
 او بالنفس لان الكفالة عندهما بالمال والنفس غير داخل تحت المفاوضة وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله
 كذلك للجواب في الكفالة بالنفس لان الكفالة بالنفس ليست بتجارة ولا بالكتاب مال وكان تبرعا
 واصطناع معروف فلا يدخل تحت المفاوضة واما الكفالة بالمال فانه يواخذ به صاحبه عند
 خنيفة لان الكفالة بالمال متى كان باسم المكفول عنه ان كانت ينفق تبرعا ابتداء بصير تجارة
 انتها وكان داخل تحت المفاوضة كما اشترى وما دخل تحت المفاوضة يجعل فعل احدهما كفعل
 الاخر وتام هذه المسئلة يعرف في موضع انشاء الله فان كفل فبعض المفاوضة وجعلها اجلا ثم
 فاقض وحل الاجل ومما استفاض ان لا يواخذ بشريكه بذلك في قولهم جميعا اما على قول ابي يوسف
 ومحمد رحمهما الله فان الكفالة لو وجدت من احدهما بعول المفاوضة لا يواخذ به صاحبه فاذا
 وجد قبل المفاوضة الى ان لا يواخذ به شريكه واما على قول ابي حنيفة فلان الكفالة بالمال
 عنده داخل تحت المفاوضة كما اشترى ولو اشترى في احدهما شيئا من موقبل قبل المفاوضة ثم

حل الاجل بعد الفاوضة فانه لا يراخذ به صاحبه لان هذا الدين وجبه غير شرعيه فانه لم يكن ^{حلالا}
تحت الفاوضة فلذا اذا وجب للمالك كفاية لم يكن داخله تحت الفاوضة قال ولو كفل رجل بمال
الاجل وهو يفاوض ثم افترا او مات شريكه فانه يلزمه في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الكفاية
عنده بمنزلة الشريك ولو اشترى في احد هاتين شيئا بغيره من اجل بعد ما
افترا او مات شريكه فانه يواخذ به صاحبه لان هذا الدين وجبه بسبب كان دخلا تحت الفاوضة
وعلى قولهما الكفاية غير داخله تحت الفاوضة قال ولو اذها الشريك الفاوض قبل ان يتفرقا
او بعد الفرة كان له ان يرجع على الذي امر شريكه بالكفاية عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما
لا يكون للذي لم يكفل ان يرجع على الذي امر شريكه بالكفاية لانها داخله تحت الفاوضة والم
دخل تحت الفاوضة لا يجعل فعل احدهما كفعل الآخر فان مات الفاوض الذي لم يكفل قبل الاجل
فان الاجل يحل في حق الميت ويبقى في حق الآخر لان الاجل ينبت في حقهما كما لو اشترى بغيره من اجل
ثم مات احدهما حل الاجل في حق الميت ويبقى في حق الآخر فكذا هذا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعلى قولهما المالم يجب على غير الكفيل لا يتصور حلول الاجل بموته قال واذا كفل الرجل بنفسه او بمال
وله شريك في تجارة شركة عنان او مضاربة فانه لا يلزمه شريكه شيئا سواء كفل بالمال او بالنفس
لان الكفاية بالمال والنفس لا تدخل تحت العنان والمضاربة عند جميعنا ما صلح الكفيل وا
الكفول عنه قال واذا كان لرجل على رجل كرحضة سلم وبه كفيل فصلاح الكفيل الطالب على راس
المال توقف هذا الصلح على اجازة الطالب فيقول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان اجاز جاز وكان
حق الطالب في راس المال وان لم يجز بطل الصلح وكان حقه في السلم وعلى قول ابي يوسف رحمه الله
الصلح جائز اجاز او لم يجز وكان حق الطالب قبل الكفيل في راس المال وحق الكفيل قبل الطالب
في السلم وكان الجواب عند ابي يوسف رحمه الله في الكفيل اذا صلح على راس المال مع الطالب
كالجواب في سائر الديون ان صلح الكفيل مع الطالب عن الدين على ان يبدل كان والجواب ثم
ان صلح الكفيل جاز اجاز المطلوب لصلح او لم يجز وكان حق الطالب في يدك الصلح وحق الكفيل
قبل المطلوب في الدين فكذا قال واذا كان الرجل على الرجل كرحضة بالسلم وبه كفيل فاد
الكفيل لا الطالب فانه يرجع به على الكفول عنه لان الكفاية كانت بامر الكفول عنه والكفاية

من كانت بامر الكفول عنه فاذا الكفيل كان للكفيل ان يرجع بما اذ به على الكفول عنه كما في
غير هاتين الديون سوى السلم قال فان صلح على درهم مثل راس المال او اكثر او على ثياب او عرض
او دار بدل بدل على شي مما يكال او يوزن فان ذلك جائز ما خلا الطعام فانه يجوز بدل بدل بنسيئة
وقد يجوز الاستبدال فيما بين الكفيل والكفول عنه على ان يبدل كان قبل الاداء وبعد الاداء لان ما
وجب الكفيل على الكفول عنه دين وجبه لا يعقد حرف ولا سلم لانه وجب بالكفاية والكفاية ليس
بعقد حرف ولا سلم ولهذا لم يشترط قبض ما وجب بالكفاية في المجلس فاشبهت هذا الوجه بالنفس
والاجرة وكما يجوز الاستبدال في الاجرة والنفس جاز الاستبدال بما وجبه الكفيل على الكفول عنه بما
لكفاية قال واذا كان لرجل على رجل الف درهم فكفل عنه رجل بامر ثم ان الكفيل صالح الطالب
على مائة درهم على ان يهب تسعماية للكفيل كان الكفيل ان يرجع بالالف كما على الذي عليه
الاصل فرق بين هذا وبين ما اذا صلح على مائة على ان ابراه الكفيل عن تسعماية فالكفيل لا يرجع
على المطلوب الا بمائة وهذا لاننا نعتبر ابراه البعض وهبة البعض بابراه الكل وهبة الكل ولو هب
للكفيل جميع الدين يرجع على المطلوب بجميع الدين فكذا اذا هب منه البعض ولو ابراه عن
جميع الدين لا يرجع على المطلوب بشيء فكذا هذا وانما كان كذلك في هبة الكل و ابراه الكل
لان الهبة في موضوعها التملك والابراهي موضوعه الاسقاط وحالة التملك تعتبر للمال
واجبا في ذمة الكفيل حتى يملك ما في ذمته لا ما في ذمته غيره لان تملك الدين من غير غيره
من عليه الدين لا يجوز واذا اعتبرنا المال واجبا في ذمته حالة التملك كانت الهبة من الكفيل
والهبة من المطلوب سواء واما ابراه في اصله الاسقاط فيلحق لصلح الاسقاط ان يعتبر الواجب
في ذمته مجرد المطالبة لا المال فاذا اعتبرنا الواجب مجرد المطالبة حالة ابراه لم يكن ابراه من
تملكا وهذا لا يرتد برده كالطلاق والعناق فاذا لم يملك ما في ذمته بالابراهم وملك بالهبة
رجع في الهبة ولم يرجع في ابراه قال ولوان الكفيل صالح الطالب على عشرة دنانير من جميع الف
كان الكفيل ان يرجع على الذي عليه الاصل بالف درهم بخلاف ما لو صلح من الف على مائة
لان مائة لا تصلح بدلا عن الف فكان مبرئا له عن تسعماية وبالابراهم لا يملك الكفيل شيئا
واما عشرة دنانير يصلح بدلا عن جميع الف فعتبر معاوضة ومبادلة بما يملك جميع ما في ذمته

بأداء عشرة دنانير فيعتبر بالملك ما في ذمته بأداء مالا ألف ولو أدى الف درهم رجع على المطلق
بذلك فذلك هذا قال ولو كان مع هذا الكفيل آخر وكل واحد منهما كفيل ضامن عن صاحبه كان
للذمي صالح ان يرجع على الكفيل الذي حقه بنصف ذلك لان المصالح ملك جميع ما ذمته بهذا الصلح
وكان بمنزلة مال الملك بالاداء ولو ملك بالاداء رجع عليه بالنصف فكذلك هذا قال ولو كان كفيلاين
كفلا عن رجل بالف درهم وكل واحد منهما كفيل ضامن عن صاحبه فادى احدهما الى الطالب جميع
الالف كان المودعي بالخيار ان يشارر رجوع على المطلوب بجميع الالف لانه اذ يرضى عنه الف درهم وان شاء
رجع على شريكه بالنصف لانه اذ يرضى عنه خمسمائة بحكم الكفالة عنه فاذا اذنا المودعي يبتاع شريكه
الذي لم يود خمسمائة ثم يرضى على مائة على ان ابراه من ابعائه خاصة كان ذلك جائزا لان
المودعي استوجب الرجوع على الذي لم يود بخمسمائة الى الطالب فاذا صالحه من ذلك على مائة والمائة
لا يبيع بدلا عن خمسمائة فقل ابراه عن البعض واستوف منه البعض فيرسل الذي لم يود عن اربعة
فلا يبرأ للطلب لان شرط برائة خاصة وان كفيل وبراء الكفيل لا تجب براءة الاصيل واذ لم يبرأ
المطلب عن الالف كان للمودعي ان يرجع عليه بالالف الا انه اخذ من الذي لم يود مائة كان للزوج
الرجوع على المطلوب بتسماته وثبت للذي ادعى المائة الرجوع على المطلوب بمائة درهم وكل واحد
منهما استوجب يباعا للمطلب بسبب واحد وهو الكفالة فما خرج يكون مشترك بينهما فيقسم بينهما
على مقدار حصتها وحق المودعي في تسهماية وحق الذي لم يود في مائة فما خرج يقسم بينهما على
عشرة اسهم تسعة اسهم للمودعي وسهم للمصالح النوع الخامس فيما ينبغ للقاضي ان يامر المدعى
عليه باعطاء الكفيل قال ابن سماعه عن محمد رحمه الله عليه اذا قدم الخصمان الى القاضي ودعى
احدهما على صاحبه مالا وعقارا وكانت امره ادعت طلاقها على زوجها او عبدا ادعى عتقا
على مولاه وجمدا لمدعى عليه حتى المدعي يطلب المدعي من القاضي ان ياخذ له كفيلا بنفس المدعى
عليه فلقاضي ان يسأل المدعي اولا الكفيل ام لا فان قال لا يثبت المدعى عليه اعطاء الكفيل
لان الجبر على اعطاء الكفيل بنفس المدعى عليه انما يثبت للمدعي من اثبات حقه على المدعى
عليه ولا يثبت حقه طرفين انما يثبت او المدين وانما يثبت حقه فاذا قال لا يثبت
لي لم يبق له طريق لا يثبت حقه الا اليقين فلا يبيح اخذ الكفيل لانه يمكنه استحلاله للمال

وفي اخذ الكفيل نزع تعدب للمدعى عليه من غير ضرورة وان قال المدعي لي يتينه ساله احضروني
ام غيب فان قال حضروني فالقياس ان لا يجبره على اعطاء الكفيل بنفسه وفي الاستحسان
يجبره على ان يعطى كفيلا لنفسه ثلاثة ايام عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر شيخ الاسلام عن ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله انهما قال لا يجعل له اجلا معلوما بل يجعل له اجلا مبهما على قدر جلوس
القاضي مرة اخرى وذكر الصدر الشهيد عن الحضرة عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ياخذ
الجلوس القاضي مجلسا آخر حتى اذا كان المجلس في كل سبعة ايام واذا كان المجلس في كل خمسة عشر
يوما مرة من كفيلا الى خمسة عشر يوما فان احضر يتينه والارفع الكفيل الاس الى القاضي حتى يبرأ به
وهذا القول حسن رفيع بالناس في الزمان الاول وذكر الصدر الشهيد رحمه الله الصحيح انه
انه ياخذ لي ثلاثة ايام وهو ارفق بالناس في زماننا لان قضاة زماننا يجلسون في كل يوم مرة
او مرتين وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في الميسر ان اختلافها في هذا التأجيل ليس بمتغير
حجة وبرهان وانما هو اختلاف في عصر وزمان فان ابا حنيفة رحمه الله كان يرى حكما زمانه
انهم يجلسون في كل ثلاثة ايام فقد ربالندون على ما شاهد من الحال في زمانه وكان في زمن ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله مل جلوس القضاة كانت تختلف فلهذا لم يوقنا اجلا معلوما وروى
ان ابا يوسف رحمه الله كان يجلس في كل شهر من جعل مجلس في كل شهر ثلاثة ايام ولا فرق في
ظاهر الرواية فيما اذا كان المدعى عليه معروفا او لم يكن والمدعى عليه خطيرا او حقيرا وروى
عن محمد رحمه الله انه قال ان كان معروفا قال ظاهر من حاله ان لا يجبره على اعطاء
الكفيل لكن ان اعطي مختارا يرضى منه وكذلك ان كان المدعى عليه حرة هذا اذا قال يتينه حضروني
اذا قال يتينه غيب فانه لا يجبر على اعطاء الكفيل ثم قالوا هذا التأجيل ليس لتوسعة الكفيل لانا
لو جعلنا التأجيل ههنا لتوسعة الكفيل كما في سائر الكفالات يبي عن الكفالة بالسليم من غير طلبه
ولكن جعلنا التأجيل ههنا لتوسعة المدعى ليتكمن المدعي من طلبه الشهود واحضارهم لمجلس الحكم
في المدة الثانية وهكذا يجعله القاضي من غير طلبه واذا كان هذا التأجيل لتوسعة المدعي فان سلم
الكفيل المطلوب الى الطالب من غير طلبه فانه لا يقبل بخلاف سائر الكفالات هذا اذا تقدم من
المدعى عليه المحجود اما اذا لم يتقدم منه حتى يبان سكت لم يقبل ولم يكن فان القاضي يقول للمدعي الك

بينة فان قال المدعي لم يكن لي بينة حاضرة وطلب بعينه فان القاضي يحلفه فان القاضي حلف
 برعي وان عرض عليه اليمين ولم يحلف فبني عليه بالنكول هكذا ذكر في ظاهر الرواية وجعل
 السكوت بمنزلة الحجوي في سماع البينة لانها لما سكت لم يثبت حق المدعي باقرار المدعى عليه
 لانها لا تجعل سكوتة اقرارا منه وان كان من الجائر انه انما سكت لان المال عليه لكنه الى اجل فلم
 يقر لانه متى اقرت وجلا كما هو عليه لم يصدق في دعوى الاجل الابنية وربما لا يكون له بينة
 فيؤخذ منه للحال ولا يمكن ان يحل لانه متى وجد يكون كاذبا في الحجوي وسكوتة عن الحجوي يحتمل هذا
 ويحتمل هذا انما سكت لانه عرفه كاذبا في الدعوى والكذب لغو وجواب اللغو السكوت قال الله تعالى
 واذا تروا ما لغوتموا وكراما واذا ثبتت كلالا من بينت اقلها والاقول انما هو هو الحجوي فيحتمل
 السكوت انكارا على ظاهر الرواية في سماع البينة وان كان انكارا على ظاهر الرواية كان الجواب
 فيما اذا حلف نضاوروي عن ابي حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول انه لا يحلف اذا سكت في
 هذه الرواية اذا عرض عليه اليمين ثلاث مرات ولم يحلف لا يقضي عليه بالنكول لان الحلف لم يصح
 حينئذ حقا للمدعي على هذه الرواية لان السكوت محتمل بين الاقرار والحجوي ففعل قياس هذه الرواية
 عن ابي حنيفة رحمه الله بحال لا يسمع هذه البينة واذا لم يسمع منه ولا يستحلف على ما روي
 عن ابي حنيفة ما اذا يضمن بالمدعى عليه ذلك شيخ الاسلام في الميسوط عن الفقيه في جعفر ^{رحمه الله}
 انه قال راي عن ابي حنيفة رحمه الله رواية انه يحبس حتى يحلف ويقتل كيدا بطل حتى للدعي
 وهذا كما قال ابي حنيفة رحمه الله في القصاص انه اذا نكل بحبس حتى يقرأ وحلف وذكر شيخ الاسلام
 رحمه الله ان ههنا سكتان لم يذكرهما محمد رحمه الله احدهما انه متى قال الطالب لي بينة ولكن
 حلفه فان حلف فحينئذ قيم عليه البينة هل يجيب لقا فيه المذنب ام لا فعلى قول ابي حنيفة
 رحمه الله لا يجيب وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله يجيب وسئل اخبره ان رجلا ادعى
 على آخر مالا والمدعى عليه يعلم ان المالى عليه ولكن الى اجل فيخاف انه متى اقر بالمال موجلا
 يخذ باقراره ويكلف باقامة البينة على الاجل ولا يحل بينة فيؤخذ منه المالا حالا ولا يمكن
 ان يحججه لا يصير كاذبا في الحجوي وفان الحيلة له ان يقول للمدعي هذا المال لك على وجه
 او معجلا فان قال هو مؤجل حصل المرام وان قال معجل يقول المدعي ليس لك على مال معجل

فبتكر ويكون صادقا في مقاله قال ابن سماعه رحمه الله ينبغي للقاضي ان يخل من المدعى عليه
 كفيلا بنفسه ووكيلا في خصوصته وكفيلا بنفس المدعى به ان كان مفعولا لان حضرة المدعى به
 شرط صحة بالقضاء كما كان حضرة المدعى عليه ولما تعذر القضاء حال غيبته تمت الحاجة
 الى التوفيق بالكيفيل حتى لا يطلع حق المدعي وليس فيه كثر ضرر بالمدعى عليه لان القاضي يرضى
 نظر الكل ويحجز عن النظر بنفسه فعليه الا يصير المدعي ولا يعرف ما هو سبب بطلان حقه ثم ذكر في
 سببه اخرى ينبغي للقاضي ان لا يكلفه باعطاء الكيفيل بدون طلبه ذكر صاحب الفقيه ان هذا
 الاختلاف انما كان باختلاف الموضوع ان كان للمدعي عالما بذلك لا يكلفه بدون طلبه وان كان جاهلا
 ان سئل الى ذلك وكلفه باعطاء الكيفيل ثم ياخذ منه وكيلا لانه عيبه يغيب ولا يقبل الكيفيل على
 احضاره فلم ياخذ منه وكيلا بالخصوصية تعذر القضاء بالبينة فيؤقت باخذ الكيفيل والوكيل فيحصل
 بالتوكيل زيادة استيثاق في جانب الاثبات ان لم يحصل في جانب الاستيفاء والقاضي يرضى نظر التوفيق
 حقوق الناس ما امكن ولكن لا يجبره على التوكيل متى اتي الاثبات الحق يمكن من غير توكيل وان
 الوكيل ربما يقبل ما ليس بحج فيسأخ ويساهل ما لا يفعله المدعى عليه بنفسه فكان الجبر على القول
 اضار اية من هذا الوجه وانه لا يجوز لهذا لم يجزى ابو حنيفة رحمه الله التوكيل من غير رضا الخصم
 لتفاوت للناس في وجوه الحضومات فلان لا يجزى على التوكيل اولى قال واذا اقبل رجل واحدا بلدا
 به وبالطوبى فهو جائز ولا يكلف المدعى عليه اكثر من ذلك لان الوثيقة بهما يحصل قال فان اعطى
 كفيلا بنفسه او المدعى به وابي المدعي ان يقبل وقال ان الكيفيل غير ثقة فللقاضي ان ياخذ كفيلا ^{ثقة}
 والثقة من كان معروف الدار والمخاوف بحيث لا يمكن التورع في عادة اتمامه لم يكن له خانق معرف
 اودار معروفه ويسكن بيتا او حجرة بكرة وهو ليس بثقة لانه يسهل عليه التورع في عادة قال
 وان اعطاه كفيلا بنفسه ثلاثة ايام ويغيب الطالب فان الكيفيل على كفالته حتى يرجع صاحب
 الا ان يكون مشروطا في الكفالة انه متى يغيب الطالب بعد مضي ثلاثة ايام فانه بريء عن
 الكفالة فحينئذ يبرأ اما اذا لم يكن البراءة مشروطا في الكفالة فانه لا يبرأ هذا اذا اخذ الطالب
 الكفالة بنفسه اما اذا لم يكن ياخذ بنفسه ولكن امر القاضيه او رسوله حتى ياخذ له كفيلا بنفسه
 واخذ له كفيلا ثم ان الكيفيل سلم المكفول به الى الطالب والى رسول القاضيه هل يبرأ فهذا عيب

علمه

وجمين اما ان اضاف رسول القاضى الكفالة الى الطالب بان قال اعط كفيلا بنفسك الطالب
او قال اعطني كفيلا ولم يقل الطالب فان اضاف الكفالة الى الطالب يبرأ اذا سلم المكفول به الى
الطالب ولا يبرأ اذا سلم الى رسول القاضى واذ كان اضاف الكفالة الى نفسه يبرأ اذا سلم المكفول
به الى رسول القاضى ولا يبرأ اذا سلم المكفول به الى الطالب لان رسول القاضى انما يأخذ هذه
الكفالة بحكم الوكالة عن الطالب اما قضاء او عرف الا ترى ان الطالب اذا ابي ان يأخذ الكفيل لا
يكون لرسول القاضى ان يأخذ كفيلا واذ كان ما يفعل القاضى او رسوله بحكم النيابة عن الغير
فهو غير القاضى سواء ولو كان غير القاضى وغير رسوله سواء كان الجواب على هذا التفصيل ان
اضاف الكفالة الى الموكل كان سؤالا فلا يرجع اليه حقوق العقد وان اضاف الى نفسه كانت حقوق
العبد له لا للموكل بخلاف ما اذا باع القاضى او امينه مال الغائب او الصغير فانه لا يرجع اليه حقوق البيع
وان اضاف البيع الى نفسه لان القاضى انما ملك البيع لولاية القضاء اما ههنا انما يأخذ الكفالة
بحكم النيابة لا بالولاية القضاء فيكون القاضى في ذلك وغيره سواء قال واذا ادعى رجل قبل رجل
دعوى والمدعى عليه محبوس في حق رجل فاراد الطالبان يخرج من السجن حتى يخلصه فللقاضى ان
يخرجه لان القاضى يضرب لاصصال الحق الى اربابه متى اخرجته الى السجن امكن للمدعى ثبات حقه عليه
من غير ان يبطل حق الاقرب فان طلب المدعى كفيلا بنفسه وقال في بيته حاضرة فانه لا يأخذ بنفسه
لان الكفيل بالنفس انما لو لا استخضاره وقت اقامة البينة واستخضاره وقت اقامة البينة
ممكن اذا كان في سجن القاضى من غير كفيل فلا معنى لاخذ الكفيل فان قال صاحب الحق الذي يحبس
في السجن خذ لي كفيلا بنفسه وبما عليه كفيلا يفر فان القاضى لا يحبس له ذلك لانه نقول في يديه
احبسه فلا معنى لاخذ الكفيل قال واذ كان المدعى منقولا وطلب المدعى ان يوضع على يديه عدل
ولم يكف لاخذ الكفيل منه هل يحبس القاضى لذلك قال ان كان المدعى عاقبة عدلا فان القاضى
لا يضعه على يديه عدل ويكتفي باخذ الكفيل بنفسه وببئذ عا عليه لان في ذلك ان لا يبرأ بمجرد
الوهم وذلك لا يجوز وان كان المدعى عليه فاسقا يضعه على يديه عدل لان التعيين ثابت بلية
لانه لما لم يجنب عن ارتكاب المحظورات التي هي نظر التعيين الحرة فالظاهر ان لا يجنب من التعيين
فيكون التعيين ثابتا يتبع دليل لا مجرد الوهم فلا يكتفي باخذ الكفيل وان كان في ذلك اذالة يده

قبل ثبوت الحق لان في وضعه على يديه عدل اذالة يده من وجوده ون وجه لان يد العدل يده من
وجه ومعنى لم يوضع على يديه عدل نقوت حق الاثبات على المدعى من كل وجه لان الشهود لا
لا يشهدون بذلك مع عننة لانهم لا يعرفونه فنقوت حق المدعى اصلا وكان اذالة يده من وجه
حتى لا نقوت حتى المدعى اصلا او لم يبق قال وان كان المدعى شيئا خسيسا فانه لا يوضع على يديه
عدل ويكتفي باخذ الكفيل به وان كان ارضافها شجر ونعم فلا بد من ان يوضع على يديه عدل
اذا خيف المطلب على استهلاكه لان التمر نقله وفي النقل متى خيف الاستهلاك من المطلوب
يوضع على يديه عدل بنفس الدعوى من غير اقامة البينة اذا كان فاسقا قال وكل دعوى
يذهبها الرجل قبل صاحبه من درهم او دينار او حنطة او شعير او شئ مما يكال او يوزن
دينا عليه او كان المدعى به العقار فانه لا يؤخذ منه كفيل بالمدعى لان المدعى متى كان دينا
او عقارا فانه لا يحتاج الى احضاره مجلس الحكم لاقامة البينة لان المدين يوثق بالوصف والعقاد
بالتحديد ولما لم يحتاج الى احضار المدعى لاقامة البينة لا معنى لاخذ الكفيل به اما اذا وقع الد
في شئ بعينه وهو نقل وطلب المدعى اخذ الكفيل من المدعى عليه قالو ينظر ان كان المدعى شيئا
يتمنيا للشهود الشهادة به حال غيبته بان كان مثليا لاجبر المدعى عليه على اعطاء الكفيل
بالمدعى لان احضاره مجلس الحكم للاشارة اليه وقت الدعوى والشهادة ليست شرطا لقبول
الشهادة وان كان شيئا لا يتمنيا للشهود والشهادة به حال غيبته بان لم يكن مثليا كالحق ان
والرود في فان المدعى عليه يجبر على اعطاء الكفيل بالمدعى وحكمه عن الفقيه في جعفر الهند
رحمة الله انه قال انما يجبر على اعطاء الكفيل بالمدعى وبه نفس المدعى عليه اذا كان القاضى
يتم المدعى عليه على تعيين نفسه والمدعى به اما اذا كان لا يتم بان كان رجلا موثوقا به لا
يجبر على اعطاء الكفيل لان نفسه ولا بالمدعى قال وان قال المطلوب ليس يكفل بالقول قوله
مع عنينه لانه متمسك بما هو الاصل لان العجز عن وجود الكفيل اصل والقدرة على وجوده
عارض واذا كان القول مع عنينه لم يجبر على اعطاء الكفيل وليس القاضى ان يحبس لان افضى
العجز بان في باب المال بعد ثبوت الحق انما هو الجبس فلا يجوز له ان يعاقبه قبل ثبوت الحق بما يبا
بعد ثبوت الحق ولكن يابره بالملازمة وقد ذكرنا نفس الملازمة فلا يفيد بخلاف الحدود

لان اقصى العقوبات بعد ثبوت الحق انما هو الجدا والرجم او القطع فجاز ان يعاقب بما هو
 دونها قبل ثبوت الحق وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط ان من القضاء المتأخرين من
 اوجب الحبس اذا قال المدعي بتيته حاضرة لان الطالب ربما لا يمكن ان يلزمه المطالب بحاجته
 الى طلب الشهود واحضارهم ولم يمكن اخذ الكفيل من المطلوب اذا قال ليس لي كفيل فلو لم يجبه
 القاضي لم يقدر الطالب على احضاره لاقامة البينة عليه فقد توهم حقه فحبس على وجه النظر
 للمدعي فان اعطاه كفيل بنفسه وبالمدعي ان يقبل وقال ان الكفيل غير ثقة فللقاضي ان يأخذ
 منه كفيل ثقة وقد ذكرنا تفسير الثقة وان قال الطالب اني مسافر لا يجبر على اعطاء الكفيل
 اذا علم القاضي انه كذلك لكن توجه الى وقت قيامه بمجلس الحكم فان اتى المدعي بتيته والاعطى
 سبيله لان هذا القدر لا يضر كثير ضرر ولا ينقطع عن الثقة وان قال المطلوب انا
 مسافر وانكر الطالب كونه مسافرا وكلوا فيه قال بعضهم القول قول المدعي لانه متمسك بالاصل
 وهو الاقامة في موضع الاقامة وهو المصروف قال بعضهم ينظر الى زينة وثيابه وقال بعضهم
 يساله القاضي مع من تريد السفر فان اخبره بذلك فالقاضي يبعث الى الرفقة اثباتا من اثنائه
 يسألهم ان فلا تاهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت كونه مسافرا وهكذا قال الشيخنا
 رحمه الله في المتاجر اذا اراد فسخ الاجارة بعد السفر وتام هذه المسائل يعرف في
 الباب الخامس من شرح ادب القاضي قال واذا ادعى رجل قضاة قبل الخرج النفس او فساد
 النفس وحل القذف وانكر المدعى عليه وقال المدعي بتيته حاضرة وطلب من القاضي ان يأخذ
 له كفيل بنفسه فان القاضي لا يجبر على اعطاء الكفيل عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
 الا انه يمكن اعطى جاز ويلازمه الى ان يقوم القاضي من مجلس القضاء فان احضر بتيته
 الاية بسيله وعلي قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد رحمه الله بجبره على اعطاء الكفيل
 ولا يلدن في دعوى المال وقد ذكرنا هذه المسئلة فلا يغيد ذكرها قال نعم اذا لم يكفله
 على قول ابي يوسف الا انه يلازمه الى وقت قيامه لان الشهود لو كانوا حاضرا فمجلس
 الحكم فانه يلازمه حتى يقيم البينة وكذا اذا كان في المصروف ان المصروف جعل مكان واحد
 هذا اذا ادعى ولم يقيم بتيته اما اذا قام البينة على ذلك ولا يعرف القاضي عدلتهما او

شاهد واحد يعرف القاضي عدلته وقال ابي شاهد آخر في المصروف طلب من القاضي ان يأخذ له
 كفيل بنفسه لانه ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يأخذ منه كفيل لان ابا حنيفة رحمه الله
 الحق القصاص وحل القذف في حق اخذ الكفيل بالحدود الخاصة لله تعالى حتى قال لا يؤخذ
 الكفيل قبل اقامة البينة فكذلك بعد اقامة البينة والان القاضي يجيبه اذا شهد عنده شاهد
 ان لا يعرف عدلتهما او شاهد عدل بالقصاص وحل القذف لانه ثبتت تهمة القذف
 والقيل لان احد شرط في الشهادة وهو العدالة قد تم ولو تم العدول وانعدمت العدالة ثبتت
 التهمة حتى وجب الحبس فكذا اذا تمت العدالة وانعدم العدد وبه تهمة القذف حبس واذا حبس
 استغنى عن اخذ الكفيل واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله قد اختلفت الروايات
 ذكر في بعض روايات المبسوط يكفله ولا يجيبه وذلك في بعض الروايات بحسبه ولا يكفله
 ووجه قولها ظاهر وهو انها للحقا القصاص وحل القذف بالاموال في حق اخذ الكفيل حيث
 انما في حقوق الناس فكذا في حق الحبس وفي الاموال لا يحبس قبل التقبل فكذا هذا وان
 شهد واحد محمول لا يعرفه القاضي لا يحبس بالاجماع لانه انعدم العدد والعدالة فصار وجه
 وعدمه بمنزلة مجرد الدعوى والحبس لا يثبت بمجرد الدعوى قال واذا ادعى رجل قبل رجل
 متاعا او مالا سرقة منه وقال بتيته حاضرة وطلب اخذ الكفيل فانه لو اخذ له كفيل عندهم
 جميعا لما فيه من دعوى المالا لا القطع ولو قال قبضت منه السرقة ولكن اريد ان اقيم عليه
 البينة للحد وطلب اخذ الكفيل بنفسه فانه لا يكفله عندهم جميعا لانه لو كفله ههنا انما
 يكفله لاجل الحد لا لاجل المال فانه لم يتبع مالا فلا يؤخذ الكفيل في الحدود الخاصة لله تعالى
 عندهم جميعا قال وان اقام رب السرقة شاهدين على السارق والسرقة بعينها في يده فانه
 لا يؤخذ منه كفيل لاجل المال لانه وجب حبسه لتهمة السرقة ومتى حبس استغنى عن الكفيل
 واذا حبس يوضع المال على يد عدل لانه بما يتلفه في يده الى تقويت حق صاحبا للمال فان
 عدلت الشهود قطع يده ونقض بالسرقة للطالب ان كانت قائمة وان استهلكها فقطع يده
 ولا ضمان عليه قال ولو ان قوما اخذوا رجلا مع امرأة فقد هبوا الى القاضي فقالوا انا وجدنا
 هذا مع المرأة وعليها شهود بالزنا فخذ كفيل بانفسها فانه لا يأخذ كفيل عندهم جميعا

لانه لو كفلها كفلها لاجل الحد ولا كفالة في الحدود ولان اخذ الكفيل على القاضى انما يجب
 بطلب من له الحق وههنا وجد الطلب بما لا يجنبه لان الحق في حد الزنا للشرع ولم يوجد في الشرع
 الطلب باخذ الكفيل لان النبي عليه السلام قال لا كفالة في الحدود ولان الكفالة للثبوت
 وبقي الحدود على الدار فلا يلحق الكفالة بها وكذلك الجواب في حد شرب الخمر والشكر لانها من
 الحدود والخالفه الله تعالى فان قامت على الزنا ربعة او على الشكر والخمر شاهدان او في السرقة
 فانه لا يؤخذ الكفيل لما ذكرنا من المني وبمقي آخر وهو انه وجب تبس بعد الشهادة بهذه الاسباب
 واذا حبسه القاضى مستغنى عن اخذ الكفيل كما في باب المال فكذا هذا اما اذا شهد على ذلك واحد
 عدل ان كان في حد السكر والخمر فانه يجب لان الشهادة العدم جعلت حجة في بعض الاحكام
 فثبت بهذه تامة السرقة وشرب الخمر وان لم يثبت الحقيقة وبتممة الفسق ثم لم يشترط السكر في
 الخمر لانه يجب الحد بشرب قطرة اما فيما عد الخمر ينظر في السكر ولان الحد لا يجب الا بالسكر وما دون
 السكر لا يصير فاسقا حتى يثبت الفسق فاما الزنا اذا شهد واحد عدل فانه يصير قاذفا فلا
 يجب المشهود عليه ولكن الشاهد يقيم عليه حد القذف الا ان يأتي بأربعة من المشهود يشهدون
 على صدق مقالة ولو قال الشاهد عند في اربعة يشهدون عليها فان الشاهد يؤجل في ذلك الى
 قيام القاضى وللقذوف ان يلان منه لا نأظرنا الشاهد حين اخرا اقامة الحد عليه الى آخر المجلس
 لما ادعى الخرج والمخلص وان ثبت القذف بشهادته فيجب ان ينظر للقذوف فيثبت الملائمة
 كيلا يغيب فيبطل حقه في الحد ولو قال الشاهد ان المشهود عليه فاقول قوله وعلم المشهود
 عليه البينة انه حرما عرف ان الناس احرار الا في اربع مواضع منها الحد فان طلب القذوف
 ان ياخذ له كفيلا من الشاهد حتى يحظر البينة لم ياخذ منه كفيلا ولكن بحبسه ويوجب القذوف
 اياما قالوا ان يكون هذا على قول ابي حنيفة رحمه الله اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
 يكفل ولا يجسه لان القذف ثبت باقران الا انه تاخر اقامة الحد الى ان يعرف عن حال المقذوف
 عليه انه حر او عبد فكان بمنزلة ما لو ثبت القذف بالبينة وتاخر اقامة الحد لتعرف حال المشهود
 قال واذا ادعى رجل قبل رجل ثمة او امر ابي حنيفة القرض وانكر المدعى عليه اراد ان ياخذ كفيلا
 فان القاضى ياخذ له كفيلا عندهم جميعا اما على قولها فلا اشكال لانه يؤخذ منه في حد القذف

وان كان المعظم فيه لله تعالى حتى لا يعمل فيه عفو فلان يؤخذ الكفيل في التعرير وانه حتى العبد
 من كل وجه حتى عمل عفو او على واما على قول ابي حنيفة رحمه الله يؤخذ الكفيل وكان يجب ان لا
 يؤخذ الكفيل على مذهبه لان التعرير خالص حتى العبد كالفصاح وهو لا يربح الكفيل في الفصاح
 وجوز اخذ الكفيل ههنا الا ان نقول التعرير وان كان عقوقه الا انه الحق بالمال حكما في كل
 وجه لانه من حقوق الناس الاتري ان العفو عامل ويثبت بالشهادة على الشهادة والشهادة
 النساء مع الرجال وبكتاب القاضى الى القاضى واذا صار ملحقا بالمال حكما في كل وجه كان الجواب
 فيه كل جواب في دعوى المال وفي دعوى المال يؤخذ الكفيل اذا قال المدعى لي بينة حاضرة
 وطلب من القاضى اخذ الكفيل كذلك هذا بخلاف الفصاح لان الفصاح وان كان من مخلص
 حتى العباد حتى يتبرط فيه الدعوى ويعمل فيه عفو الا انه لا يثبت بالشهادة على الشهادة
 وبشهادة النساء مع الرجل وبكتاب القاضى الى القاضى وكان ملحقا بالحد ومن هذا الوجه وان
 كان ملحقا بالمال من حيث انه خالص حتى العباد فورا في حنيفة رحمه الله على السهم حظه ما نقل
 لشبه بالحد ودلا يجب اخذ الكفيل ولشبهه بالمال من وجه لو اعطي جاز فاما التعرير ملحق بالمال
 من كل وجه وان قام المدعى على ما يوجب التعرير على ما يوجب التعرير شاهدين لا يعرف القاضى
 عدلتهما او شاهدا واحدا يعرف القاضى عدلتهما فانه يكفل ولا يجسه عندهم جميعا لما ذكرنا
 ان التعرير الحق بالمال حكما في كل وجه لانه من حقوق الناس وفي دعوى المال بعد اقامة البينة
 قبل التقدير يؤخذ الكفيل فكذا هذا قال ولو ادعى رجل قذفا على والده او على والدته لم يؤخذ
 من واحد منهما كفيل لان القذف ان يثبت لم يجب عليه واحد من ابويه الا حد ولا تعرير واذا لم
 يجب له لا حد ولا تعرير لو ثبت القذف لا معنى لاخذ الكفيل واما العبد اذا ادعى عليه سواه انه
 قذف الله وهي حرة مسلمة فان كانت الام حية وظلمت اخذ الكفيل من المولى فالمسئلة على
 الاغذوف لان الام متى كانت حية يجب الحد لو ثبت القذف الترامة اجنبية من المولى
 وان كانت الام ميتة فانه لا يكفل ولا يلزم لان القذف لو ثبت لا يجد ولا يعرف لان الحق
 يجب للعبد بعد موت الام ولا يعاقب المولى لعبد فلا معنى لاخذ الكفيل والملائمة قال
 واذا ادعى رجل قبل رجل في قذف واقام عليه شاهدين على شهادة شاهدين وطلب

منه كفيلا بنفسه فانه لا يجبس ولا يوذ كفيلا بنفسه في قولهم جميعا ما عند ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يري اخذ الكفيل في حد القذف واما عندهما انما يوذ الكفيل اذا قال المدعي يتبع
حاضرة اما اذا قال يتبع غايبة لا يوذ الكفيل كما في دعوى المال وهما زعمان بينة غايبة
لان شهادة الفروع لا يعمل الا بعد غيبة الاصول ولا يجبس ايضا في قولهم جميعا لان الجنس انما يجب
عند قيام كمال الحجية او بعضها ولم يبق هنا الا بعض الحجية ولا كمالا لان القضاء بشهادة الفروع
لا يجوز في الحدود ولا يكون شهادة الفروع كل الحجية ولا بعضها بخلاف ما لو شهد شاهدان
لا يعرف القاضى عدلتهما لان الحجية قامت بكاملها حتى لو قضى القاضى بها قبل التعديل جاز
بخلاف ما لو شهد واحد عدل لانه قام بعض الحجية وبعض الحجية ان لم يثبت القذف يثبت تامة
القذف يجبس فاما قبل قيام بعض الحجية او كلها لا يثبت تامة الفسوق فلا يجبس الجبس قال واذا ادعى
حر قتل عبدا قذفا فادان ياخذ كفيلا منه بنفسه وبفلس المولى فانه لا يوذ له كفيلا بنفس
العبد والمولى في قياس قوله ابي حنيفة رحمه الله وان كان حاضرا يترط لسماع البينة على
العبد عنده لان الدعوى وقع في حد القذف ومنه ذهبوا لا يوذ الكفيل في حد القذف ولكنه
يلان منهما الى ان يقوم القاضى في مجلس الحكم فان احضرت بينة والآفة سيلها وعلى قول محمد
رحم الله يواخذ الكفيل بنفس العبد والمولى لان حضرة المولى شرط لسماع البينة على وفي قول
ابي يوسف الاخر يوذ الكفيل بنفسه بشرط حضوره لسماع البينة وحضور العبد شرط فاما
حضره للمولى ليس بشرط عنده فلا معنى لاخذ الكفيل بنفس المولى قال واذا ادعى رجل قتل عبدا
واقام عليه بينة يحضر من مولا فان العبد يجبس ولا يجبس مولا ولا يوذ الكفيل من العبد
عندهم جميعا على الروايات التي يجبس القاذف في مدة التعديل على قولها اما على الرواية التي
لا يجبس على قولها يوذ الكفيل من العبد كما في المال ويوذ من المولى على قول محمد رحمه الله لان
حضرته شرط للقضاء على العبد وهو يري اخذ الكفيل في حد القذف واعلى قول ابي حنيفة رحمه الله
لا يوذ الكفيل بنفس المولى وان كان حضرته شرط للقضاء على العبد لانه لا يري اخذ الكفيل
في الحدود وعلى قول ابي يوسف الاخر لا يوذ الكفيل بنفس المولى ايضا لانه لما لم يشترط حضرته
للقضاء عليه لمعنى لاخذ الكفيل هذا اذا ثبت الحد بالبينة اما اذا ثبت بالاقراء فانه لا يشترط

حضرة المولى عندهم جميعا لان حضرة المولى افاض شرط الامة مرتبا يمتد لي المولى والشهادت
بالطعن والجرح ولا يمتد به العبد اما الاقراء فانه لا يري بالطعن والجرح فلا معنى للشرط
حضرة المولى قال واذا ادعى رجل قتل رجلا انه ضربه وخنقه وثقمة او اذعت امرأة قبل
زوجها انه ضرب بها ضربا فاحشا وامم الولد او المدبر يدعيان على الخنق ويدعى الخنق عليهما
واهل الذمة يدعى بعضهم على بعض الضرب والستم وادعى ان له بينة حاضرة فان القاضي يخذل
كفيلا بنفسه ثلثة ايام لان الواجب بهذه الجنائيات التعزير لان نكح ما لا يحل له في الشرع
وليس له حد ولا فصاص مشروع فيعذر صيانته لعرض المشقوم عن الهتك بشرط في دعوى
المرأة عيلان زوجها ضربا فاحشا ولم يشترط في دعوى الاحاب لان ضرب الاجنب لا يحل في الشرع
اصلا وكان اصل الضرب جنائية من ابا الزوج لانه يضرب زوجته تاديبا لها قال الله تعالى
واللاتي يخافون نشوزهن الى ان قال واضربوهن فلم ان الزوج ما ذك في اصل الضرب
وفضاه هذه الزيادة جنائية من عليها فواجب التعزير والضرب الفاحش ان يكسر العظم او يخرق
الجلد او شعرها وذكروا من حملته اذا ادعى الضرب الفاحش على والده وهو كسر والولد اذا ضرب
احدا بويه يفر وان لم يكن الضرب فاحشا وقيل اراد بالضرب الفاحش الضرب المولم قال واذا
ادعى رجل قتل رجل ثمة فاحشا وادعى ان له بينة حاضرة وطلب كفيلا بنفسه فانه يوذ له
كفيل بنفسه عندهم جميعا لما ذكرنا ان التعزير في حكم المال لانه من حقوق العباد ولو اقام عليه
شاهدين لم يجبس في مدة التعديل الا بالوجوب الاستوفيا منه بتممة الشتمة ما استوفيه
بالحقيقة لان الجبس جازان يكون موجب الشتمة فلم يجز استيفاءها بتممة الشتمة حتى لا يكون
موجب الشتمة مساويا للوجوب للحقيقة قال واذا كان المدعا عليه رجلا له خطر ومرة فالقياس
ان يفر في الاستحسان الا اذا كان اوله وجه القياس ان يحقق منه سب التعزير فيعذر
قياسا على ما اذا لم يكن ذلك خطر ومرة وقياسا على الحدود وعلى ما لو ان نكح ذوقه سب
التعزير مرة اخرى وجه الاستحسان روي عن النبي صلعم انه قال اقبلوا عن ذوق الهبة عشرين اثم
الا في حد وهدنة حصلت من ذوق الهبة فيقال عنه ولان الهبة من التعزير بالردع في الزجر
وانه حاصل بالملاية والعتاب من غير ضرب اذا كان ذامرة ثم قالوا ليس المراد من المروة الغني

وقيل يريد بذي الهيئة من يرعى هيئة شرعية او عقلية لانه مية قال ولوان سلافة
دنيا بالو في فقدمه الذي الى الفايحة وحججه السلم وادعي ان له بينة حاضرة فانه يؤخذ
منه كقيد لان قد في الذي لو ثبت يوجب التعزير بالحد لان الذي ليس بمخصص وفي التعزير
يؤخذ الكفيل قال في الكتاب عزرة عشرة اسواط والصحيح ان التعزير موقوف الى راي الفايحة
يا في عما يصلح راجح في حق الجاني والناس يتفاوتون في ذلك فانشاء عزرة اسواط بقدر ما يرى
انه زجر له ولكنه لا يبلغ اذ في حده وقد روي عن ابي يوسف ربه انه قال تعزير كل جنس لا يبلغ
اذ في حده بل يقص وعن ابن خنيفة رحمه الله وهو قول محمد بن ابي عبيد ويقص عنه وقال
ابو يوسف رحمه يبلغ خمسة وسبعين وفي رواية تسعة وسبعين قال واذا ادعي رجل قبل رجلين
وقصاص في نفس فاق احدهما ومجد الآخر فان المقر منهما يجلس لان خلاصه من الشريك
وهو بان ظهر ان شريكه حين قتله كان مجنون او صيما او قتله بقصاص وما كان الخلاص من
جهة الشريك وهو ما في هذا الوجه يجب احتياط ونظر للمقر اما الذي مجرم فانه لا يكفل عند الخليفة
رحمه الله ولكن الطالب يلزمه الى قيام القاضي من مجلس الحكم وعندهما يكفل كما في حد القذف قال
ولو كان المدعي عليهم ثلثة نفق فاق ثنان منهم بالقتل عمدا وشهدا على صاحبهما انه قتل عمدا
عمدا فالمقران يجلسان لما ذكرنا والجاحد لا يجلس بشهادتهما يشهدان على الجاحد بفعل انتم به
وحد وانما يتم به وبهما فصار شاهدين بفعل انفسهما والشهادة بفعل نفسه دعوى وبالمدعى
لا يثبت شي ولو حصل من العدل فكيف من الفاسق وهما صار فاسقين بالقتل العمدا واذا
ادعي رجل قبل رجل قطع يد عمدا وادعي ان له بينة حاضرة فانه لا يؤخذ له كقيد لان الدعوى تقع
في القصاص فان ابراه وادعي على آخر فانه لا يؤخذ منه كقيد ولا يقبل بينة على الآخر لانه مناقض في
دعوى القطع على الثاني لانه لما ادعي القطع على الاول فقد نفاه عن الثاني اقتضا ضرورة
لان المقطوع لا يقطع مرة اخرى والثابت اقتضا كالثابت فضا فان اقر الثاني بذلك قضى عليه
بالدية ولا وقصاص عليه وكان يجب ان يستوفى منه القصاص لان في القصاص مع المدعى قبل تصادقا
على وجوب القصاص مع المدعى قبل تصادقا على وجوب القصاص الا ان المدعي لما ادعي القطع على
الاول فقد نفى عن الثاني وهذا النفي ان ارتفع باقرار الآخر بقية شبهة النفي والشبهة يكون كافيا

لدرء القصاص واذا سقط القصاص وجب المال واذا وجبت الدية على الآخر ذكر انه لا يجلس
لانه لم يظهر التمره والحبس لاجل المال انما يجب بعد التمره ولا يؤخذ منه كقيد كما لا يؤخذ في سائر
الاقرار به بالمال ولكن يؤخذ الكفيل بنفسه حتى لا يغيب ولا يجب المال على الاول لان الاول دائم
على اقراره ولو رجع على اقراره واقتره فذلك لا يجب عليه المال لانه لما ادعي على الثاني ودلم على
دعواه فقد كذب الاول في اقراره والاقرار بما يبطل بتكذيب المقر له قال واذا ادعي رجل قبل رجل
قتل خطأ وفيما دون النفس وادعي ان له بينة حاضرة وطلب اخذ الكفيل فان القاضي يأخذ الكفيل
بنفسه ثلثة ايام لان الدعوى وقع في المال لان الجناية الخطأ يوجب المال وفي دعوى المال يؤخذ
الكفيل عندهم جميعا قال وان قام على ذلك شاهدين عدلين قضى لهما بالبينة ولا يجلس القاتل لا
لجل القتل ولا لجل المال لاجل القتل فانه بالقتل يرضى سقالات المحض معذرة لاجل المال
لانه لم يظهر منه التمره والمماطلة هذا اذا كان القاتل من اهل الديوان وله رزق في بيت المال
حتى يؤخذ ما خصه من الدية من رزقه وعطية من بيت المال لان القاتل واحد من العاقلة والرزق
في بيت القاصي فعليه ان يرضى وياخذ الدية منه واذا لم يثبت عمره لا يجلس لاجل المال لان يكون
طاعا فيجب لدعائه لا القتل لان الواجب على الامام ان يتعرض للفاسق والمتمين بانواع الفوق
رد عاوز جرهم عن ذلك قال واذا ادعي رجل قبل امرأة قطع يد عمدا وشجة عمدا يؤخذ الكفيل
بنفسه لانه ادعي المال لان القصاص فيما دون النفس لا يجرم بين الرجال والنساء وكذلك
للمردي على قبل العبد والعبد يدعي قبل المجرم اذ عمدا فيما دون النفس لان القصاص فيما دون
النفس يجرم بين العبد والاحرار وفي دعوى المال يؤخذ الكفيل قال واذا ادعي رجل دم عمدا
وله وليان ففعا احدهما او صلح من حقته ومجد القاتل وطلب الطالب منه كقيد بنفسه فانه
يؤخذ له كقيد لان القصاص متى كان بين اثنين ففعا احدهما انقلب رضيب التاكت مالا
وفي دعوى مال يؤخذ الكفيل قال ولوان رجلا قطع يد رجلين عمدا اليه من كل واحد
منهما واجتمعا جميعا يطلبان منه كقيد بنفسه لم يؤخذ لهما منه كقيد بنفسه لان حق كل واحد
من المقطوعين يدعى قبل قطع يد القاطع في الفصل الا ترى انه لو غفا احدهما كان جميع القصاص
للاخر كما استغفان حق كل واحد منهم في جميع الدار وانما يقص بسبب المراجعة حاله الاستيفار

فذلك في حق كل واحد منهما قبل قطع يد القاطع يعتبر جميع القصاص واذا كان في حق كل واحد منهما
في القصاص قبل القطع كان الدعوى في القصاص وفي القصاص لا يوخد الكفيل عند بحقيقة
رحم الله قال لو ادعى رجل قبل رجل ان قطع يده عمد ويد القاطع مثلاً ، وقال المدعي انا اخذت اليه
فانه يوخد له كفيلة متى اخذت اليه بصير حقة في اللية وان مال واذا اخذ القاطع كان حقة القصاص
وفي القصاص لا يوخد الكفيل عند بحقيقة رحمة ولو ان رجلاً ادعى قبل رجل مثقلة او هاشمة او جافية
او قطع يد عمد غير مفصل او ادعى ان ضرب على سنة فاسودت فانه يوخد له كفيل بنفسه ثلثة ايام
لان الواجب بهذه الجنايان المال وان كانت عمد لان اعتبار المساواة مستدرك في هذه المواضع وفي
دعوى المال يوخد الكفيل عند جميعا قال جلان اختصاصي عبد القاضي واراد المدعي ان يخذ
له كفيلة وبالعبد فان القاضي يخذ له كفيلة وبالعبد ثلثة ايام لان حضرهما جميعاً شرط
لتمكن المدعي من اثبات حقه بالبينة ولو مان العبد في المطلوب واقام المدعي البينة ان العبد عبد
فركبت الشهود فان القاضي يقضي بقيمة العبد على المطر لان ظهر ان المدعي قبله كان غاصباً الى
المعصوب اذا هلك في يد الغاصب كان على الغاصب قيمة ثم القاضي بالخيار ان شاء قضى بالقيمة
على الكفيل وان شاء قضى على الاصيل وكان يجب ان يقضى بالقيمة على الكفيل لان الكفالة انما
تصح بما هو مضمون على الاصيل وقت الكفالة والمضمون على الاصيل وقت الكفالة احضار العبد
ليتمكن المدعي من اثبات حقه بالبينة لا ضمان نفس العبد فان نفس العبد لا يصير مضموناً على المدعي
عليه بنفس الدعوى ما لم يثبت المدعي ملكة في العبد واذا كان كذلك صار الكفيل كفيلة باحضار
العبد لا ضمان نفس العبد وكان يجب ان لا يضمن الكفيل قيمة الا ان الجواب عن ان المضمون على الاصيل
وقت الكفالة يشان احدهما احضار العبد ليتمكن المدعي من اثبات حقه على البينات وضمان
نفس العبد على سبيل التوقف فانه متى قامت البينة ان العبد عبد ظهر ان العبد كان مضموناً
عليه وقت الكفالة وان لم يكن اقلية البينة لا يكون نفس العبد مضموناً عليه واذا كفل الكفيل
بنفس العبد مطلقاً صار كفيلة باحضار العبد على سبيل البينات للحال كما هو مضمون على الاصيل وصار
كفيلة بضمان نفس العبد على سبيل التوقف لانه متى قامت البينة وركبت ظهر انه كفل ايضا بنفس
عبد مضمون وركفل بعبد مضمون فغلبه رد العين مادام قائماً ورجد القيمة ان كان هالكاً هاداً

اذا قام المدعي البينة ولم لم يقم بينة على ذلك واستخلف للدعا عليه فابى ان يحلف فان القاضى
يقضيه بالعبد لان العكول بمنزلة الاقراء وعلى ما عرف قال واذا غضب رجل عبد او امرأه
شيئاً من العوض من رجل فضمنه له رجل فهو جائز لانه كفل بما هو مضمون على الاصيل والمضمون على
الاصيل رد عينه مادام العين قائماً ورجد قيمة ان كان هالكاً يجب على الكفيل ذلك ومتى رفع
الاختلاف بين الطالب والاصيل فالقول قول الاصيل لانه يدعى الكفيل بزيادة قيمة وهو يتك فان
اقر الغاصب بقيمة كفى مما اقر به الكفيل لزمه ولم يلزم الكفيل لان اقرار الاصيل حجة في حقه وليس
حجة في الكفيل فان قامت بينة على ما قاله الاصيل اخذ به الكفيل لان البينة حجة في حق الناس
كافة قال واذا اشترى الرجل عبداً من رجل وقبضه وجار آخر فادعاه واخذ بالعبد كفلاً واقام
عليه بينة انه عبد وركبت البينة وقضى القاضي له وقال المطلوب والكفيل مان العبد او ابى
وكانت قيمته مائة وقال الطالب لم يمت ولم يبق وكانت قيمته الف درهم فالقول قول الطالب ان
العبد حجة حاضر وعليه البينة اتمت ان ابى لان الطالب تملك بما هو الثابت الاصيل والكفيل
والمطلوب يدعيان امر احادنا وابداء القول قول من يملك بما هو الثابت في الاصيل واذا كان القول
قوله للطالب مع يمينه بنت حياة العبد وحضرته فيجب للمطلوب في الكفيل حجة ياتيانه فان حجبها
القاضي وطال مدة الحبس حتى وقع في راي القاضي انه لو كان العبد حاضر كانا لا يتحملان سراح
الحبس الى مثله المدة حقه سبيلهما وقضى بالقيمة ثم القول قولها ان قيمة مائة درهم لان
الطالب يدعى عليه ما زيادة قيمة وهما يتكران ذلك فان طهر العبد بعد ذلك فالمالك بالخيار
ان شاء رد القيمة واخذ العبد وان شاء امسك القيمة وسلم العبد ولم يفصل بين ما اذا طهر
ان قيمة العبد مثل ما اخذ او قل ذلك ذكر شيخ الاسلام المعروف بخوارزمي انه من شانهما
منه قال ان طهر ان ما اخذ من القيمة مثل قيمة العبد واكثر فانه لا يتخير انما يتخير اذا كان قل
ومهم من قال يتخير في الحالين قال ولو كان مكان العبد لم يسمع للاصلح ان يطاها او ان
المعصوب منه لان البيع في هذه الحال يبيع كراه لا يسمع طواعية وحاشية امة اكره البايع على
بيعه فانه لا يحل له ان يطاها ما لم يجر البيع بعد الاكراه فكذلك هذا ثم اخذ القيمة يطاها
بعد ما استبرأها بحقيقة لانه صار مراً بالمهائم الاستبرأ يعتبر من وقت الضمان لان وقت الضمان

قال واذا كان عبد في يد رجل فادعاه رجل واخذ منه كفيلا به ووكيلا في خصوصته فحسب
قال فان تعيب المطلوب والعبد فان الكفيل يحبس حتى ياتي بالعبد بعينه لانه للحاجة الى احضار
المطلوب لان الكفيل وكيل عنه بالخصوص والحاجة الى احضار العبد فهذا قاله الساجسي حتى ياتي
ولم يقل حتى ياتي بالعبد والمطرب جميعا بخلاف ما اذا لم يكن وكيلا بالخصوص فانه يحبس الكفيل
حتى ياتي بهما فان ظهر المطلوب وتعيب العبد يحبس الكفيل حتى بالعبد لانه لا يمكن اثبات حقه في عين
العبد الا بعد حصد العبد فان قال المدعي انا اقيم البيعة له عبد في قبيل ذلك منه فان شهدنا
ان العبد الذي ضمنه هذا وسماه وولناه عبد فلان هذا وزكيا قال قضي بالعبد على الكفيل ان
ياتي بالعبد وقت القضا وان لم يات قضي عليه بقبعة لانه اذا كان العبد حاضرا اشار الميوق
الشهادة فوقت القضا امكن للقاضي القضا بعين العبد لانه معلوم في نفسه وان لم يكن العبد
حاضرا قضي بقبعة لان القضا بعين العبد اذ لم يكن حاضرا وقت القضا غير ممكن لان حصد
العبد بشرط السماع البيعة فيكون شرطه عند لقضا الحضرة المدعي قبله ثم قال واذا لم يات بالعبد
قضي بقبعة بعد ان يحلف المدعي بالله ما اخرجت عن ملكك لانه متى اخرج المدعي العبد من ملكه
بسبب من الاسباب لا يبقى الكفيل ضامنا للعبد فيحلف المدعي على ذلك فان حلف ولم يثبت خروج
العبد عن ملكه قضي عليه بالقبعة ثم قال في الكتاب بان يحلف المدعي بالله ما اخرجت عن ملكك
وان لم يطالب الكفيل ذلك قوله ابي يوسف رحمه الله اما على قوله ابي حنيفة رحمه الله لا يحلف المدعي
على ذلك حتى يطالب الكفيل ذلك وجعلوا هذا فرع المسئلة اخرى وهو ان المشتري اذا اقام البيعة
على العيب فان القاضي يرد العبد على البائع بعد ان يحلف المشتري بان ما رضيت بهذا العيب وان
لم يطالب البائع ذلك من القاضي في قوله ابي يوسف رحمه الله نظر البائع وعمله قوله ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يحلف لان القاضي نصب لقطع الخصومات لالا نشأ بها فيجب ان يكون هذا على ذلك الخلاف
ويجوز ان يكون هذا في قولهم جميعا فيحتاج ابي حنيفة رحمه الله الى الفرق بينهما وجه الفرق ان
الكفيل محسب متبرع فيجوز ان يسحق زيادة نظر واما البائع معاوض من كل وجه فلا يسحق هذا
النظر في غير طلب قال ولغات رجلا استودع رجلا متاعا فخان في بعضه وضمن له رجل بذلك
صحت الكفالة فيما خان وبطل فيما لم يخن لانه فيما خان كفيل بالضمون وفيما لم يخن كفيل بالامانة

عليه

والكفالة بالمضمون جائزة وبالامانة للرجل قال ولغات رجلا اشترى من رجل عبدا ونقد الثمن
ثم اخذ منه كفيلا بالعبد حتى يدفعه اليه صحت الكفالة لانه كفيل بما هو مضمون على الاصيل وان
مات العبد في يد صاحب العبد بدعي الاصيل عن تسليم العين وعن تسليم قبعة في يد الكفيل
ولا يصير كفيلا بالثمن وان كان الثمن بدلا عن المبيع مع ان الكفيل بالثمن كفيل به وبدله كما
في الغضبان في الغصب الكفيل بعين للمغضوب صار كفيلا بقبعة لان القيمة وجب بالسبب الذي وجب
رد العين وهو الغصب واذا كان رد القيمة واجبا بالسبب الذي به وجب رد العين صار الكفيل بعين
للمغضوب كفيلا بقبعة اما رد الثمن على البائع لا يجب بالسبب الذي وجب عليه تسليم المبيع لان تسليم
المبيع وجب بالمبيع ورد الثمن على البائع وجب بحكم انفساخ البيع لا بالبيع وما كان كذلك لم يصير الكفيل
بتسليم المبيع كفيلا بالثمن كما الكفيل بالسلم لا يصير كفيلا برأ المال حتى تقابلا ولو ضمن له ما اذكره
من ذلك كان كذلك ايضا لان الكفيل كفيل بقبعة الدرك والذرك عيان عن ضمان يحبس على البائع
بسبب الاستحقاق ورد الثمن في هلاك العبد لم يجب بسبب الاستحقاق فلم يكن ذكرا فلا يواخذ به
الكفيل وكذلك لو قبضه المشتري ووجد به عيبا فرده لا يواخذ به الكفيل لانه كفيل بالذرك ورد الثمن
على البائع لم يجب بسبب الاستحقاق ولو لم يجد به عيبا ولكن استحقى رجل نصفه وردد المشتري نصف
البائع لم يكن على الكفيل ضمان في النصف الذي استحقى لان رد نصف الثمن وجب بالذرك بالعين فلم
يكن ذكرا فلم يواخذ به الكفيل لان الكفيل كفيل بالذرك وشروط الكفيل في الكفالة مراعاة قال ولو
رجل رجلا متاعا وكفل به رجل للراهن فذلك المتاع عند المرتهن وفيه فضل على قبعة لم يكن على
الكفيل ضمان لان الكفالة لم تصح الا بما زاد على الدين ولا يقدر المشغول بالدين اما بما زاد على الدين
لانه امانة عند المرتهن والكفالة بالامانة باطلة ويقدر الدين ان كان مضمونا الا انه مضمون
ضمان الاستيفاء والكفالة بضمان يلجأ للغير بحكم الاستيفاء لانه وصل اليه عوضه
ومتى صحت الكفالة بذلك واخذ من الكفيل صار اخذ مرتين قال حارث بن ربهن رجلين اجراها
احدهما بغير لان صاحبه فكفل رجل لصاحبه بقبعة منها صحت الكفالة لان قبعة صار مضمونا
على الآخر من اجرة بغير اذنه والكفالة بما هو مضمون على الاصيل ويقدر الكفيل على تسليمه
جائز وان كان اجرها باذنه لم تصح الكفالة لان قبعة لا يصير مضمونا عليه حتى اجرا باذنه بل

يكون امانة والكفالة بالامانة باطلة قال واذا وضع الرهن على يد غيره عدل على ان يضمنه
كفيل عنه لا يصح لان الرهن امانة عند العدل والكفالة بالامانة باطلة قال ولو اتى رجل باع
من رجل دارا وعبد فادعى فيه رجل دعوى فادعى المشتري ان ياخذ كفيلاً من البائع لنفسه بما
ادركه من ذلك فانه لا يجب البائع على اعطاء الكفيل لانفسه ولا بالدرك اما بنفسه فلان المشتري
لم يستحق على البائع حضوره ما لم يستحق الدار من يده فاذا لم يستحق حضوره لا يجب البائع على اعطاء
الكفيل ولو اعطى لم يجز لانه كفيل عما هو غير مضمون على البائع للحال وبالذرك لا يجوز ايضا لانه لو تحقق
ضمان الذرك بان استخفت الدار ووجد على البائع رد الثمن فانه لا يجب البائع على اعطاء الكفيل
بالثمن لما ذكرنا في هلاك البيع ولو طاب نفسه على اعطاء الكفيل جاز قال رجل عليه مال حال وكفل
به رجل الاثران صاحب المال الاثر الاصيل فذلك يكون تلخي عن الكفيل وان اخرا الكفيل في
الاصيل كان له ان ياخذ الاصيل بالمحال لان الكفيل تحمل المطالبة عن الاصيل واصل الدين
في ذمة الاصيل الاستحالة ان يصير الدين الواحد دينين فباخير الاصيل تصرف في اصل الدين فيستعمل
ذلك الى الكفيل اما تاخير الكفيل تصرف في المطالبة لا غيره فلا يتعدى الى الاصيل الا تبيع ان ابراه
الكفيل لا يكون للاصيل و ابراه الاصيل يكون ابراهما فذلك التاخير اعتبار الاصل بالمرتبة بالابتداء
المرتبة ولو اخر عن الكفيل فترد الكفيل تاخيره بطل التاخير ولو ابراه الكفيل فترد الكفيل ابراه الا
بطل والفرق ان ابراه الكفيل اسقاط محض والاسقاط يتم بالمسقط ما التاخير ليس باسقاط بل
هو خالص حق المطلوب فيبطل بالرد قال رجل كفل عن رجل بالف درهم بامر فقضاء الالف
قبل ان يعطيا صاحبها فليس له ان يسترد هاتمه لان الاصيل انما دفع المال الى الكفيل ليصرفه
له اذا ادى الكفيل حق الطالب من مال نفسه وما لم يبطل ذلك الاحتمال باء الاصيل حق الطالب
لا يكون ان يسترد كمن اشترى شيئا بشرط الخيار فقد الثمن قبل سقوط الخيار ثم اراد ان يسترد
قبل نقض البيع لا يمكن ذلك لان الدفع كان لغرض وهو ان يصير ثمنه عند سقوط الخيار فيما بقى
ذلك للاحتمال لا يكون له ان يسترد كذلك ههنا قال فان تصرف الكفيل في المقبوض ويصح ثم ان
الاصيل او يحد بين الطالب كان له ان يرجع على الكفيل وطاب الكفيل ما يرجع فيه وهذه المسئلة على
وجهين اما ان دفع على وجه الافتقار او على وجه الرسالة فان دفع على وجه الرسالة بان قال اخذها

المال وادفع الى الطالب فاخذ وتقرت فيه ورجع لا يطيب له الرجوع في قول ابي حنيفة ويحمد
رحمهما الله سواء كان المالك في النقود او من العوض وعلى قول ابي يوسف رحمهما الله يطيب له
الرجوع لان المالك في يده بمنزلة الوديعة والمودع او الغاصب ان تقرت في الوديعة وفي الغصب
ويرجع عندهما لا يطيب له الرجوع وعلى قول ابي يوسف يطيب وان دفع اليه على وجه الافتقار و
تقرت فيه ويرجع فان اخذ الطالب بعد ذلك حقه من الكفيل سلم الكفيل ما اخذ من الاصيل وطاب
له الرجوع في قوله جميعا وان اخذ الطالب حقه من الاصيل وجب على الكفيل رد ما قبض وهل يطيب
له الرجوع فان مما لا يتعين بالتعيين طاب في قوله جميعا لان الكفيل ملك المقبوض الاخذ فلا يرد
رد ما قبض فبقي تصرفه في ملك نفسه فيطيب له الرجوع وان كان المقبوض مما يتعين بالتعيين كذلك
في قول ابي يوسف ويحمد رحمهما الله واختلف الروايات عن ابي حنيفة ذكر في كتاب السبع الاصل
يطيب الرجوع الكفيل وذكر كفاية الاصل وفي الجامع الصغير انه لا يطيب الا ان في رواية الجامع
الى الاصيل وفي رواية كفاية الاصل يصدق به ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان عقد الكفالة حتى
ديين ديننا الطالب على الكفيل ديننا الكفيل على الاصيل ولهذا لو وهب الكفيل الدين من الاصيل
قبل اداية حق الطالب صحته هب حقه لو ادى حتى الطالب بعد ذلك لم يرجع على الاصيل فنبت ان
الكفالة او جب دينين الا ان مال الطالب على الكفيل حال ومالك الكفيل على الاصيل موجل الى وقت
اداء الكفيل حتى الطالب لا يرجع على الاصيل وصاحب الدين الموجل اذا اخذ حقه قبل حلول الاجل
يقع الاستيفاء وكان الذبح حاصله في ملك نفسه فيطيب له الرجوع ولا يبي حنيفة رحمهما الله ان
ملك الكفيل مترددان اخذ الطالب حقه من الكفيل يتقرر وان اخذ من الاصيل ينتقض ملك الكفيل
في المقبوض وكان الملك قاصرا ولو اقدم الملك اصلا كان الرجوع حبيبا فان كان قاصرا يتكهن
فيه شبهة الخبث فلا يطيب له فيصدق به لان سبب الخبث الصدق به وفي رواية من عدل على الاصيل
لان سبب الخبث ثبت لحقة فان رد هان كان الاصيل فقرا طاب له الفضل وان كان غنيا فيه
روايتان والاشبه انه يطيب له الرجوع لانه انما رد عليه باعتبار انه حقه قال واذا كفل المريض مال
في مرضه الذي مات فيه فانه يصح بقدر الثلث ان لم يكن عليه دين وان كان عليه دين يحبط بماله
لا يصح اصل لما ذكرنا ان الكفالة تنفقد بتبعها وكان معنى ايسار الترعان فان اقرته كفل

بذلك في الصحة لا يصح اقراره اذا كان عليه دين يحيط بماله سواء كان عليه دين الصحة
او دين المرض لان الاسناد الى حالة الصحة لا يثبت بمجرد اقراره لما فيه من ابطال حق الغرماء
عن ماله واذا لم يصح الاسناد فكانه انشا الكفالة في حالة المرض وعليه دين يحيط بماله
فانه لا يصح اصلا لذلك ههنا واذا لم يكن عليه دين اعتبر من جميع المال يصدق في اسناد
الكفالة الى حالة الصحة في حق الورثة ولم يصدق في حق الغرماء فقد ذكر في كتاب الاقراء
ان حق الوارث انما يتعلق بماله بقدر الثلثين فاما الثلث خالص حتى يترفع بقدر الثلث
فتصح الاسناد الى حالة الصحة بقدر الثلث كما لو اقر بدين لانه لم يبطل حق احد بقدر الثلث
واذا صح الاسناد بقدر الثلث ظهر ان هذه الثلث لم يكن له فصحة بقدر الثلث ما بقي ثم وثم
ان ياتي على جميع المال بهذا المعنى جزوا لا قرار المرض للاختصاص بجميع المال فهذا لم يكن
حق الورثة ما نفاها في الاسناد الى حالة الصحة واذا صدق في الاسناد اعتبر من جميع المال كما لو
بدين آخر فاما حق الغرماء معلق بجميع المال فهذا لم يصح بترفعه بشي من ماله بحق الغرماء فلم
يصدق في الاسناد الى حالة الصحة واذا لم يصدق في الاسناد صار كانه انشا الكفالة في
حالة المرض وعليه دين يحيط بماله قال رجل كفل عن رجل خراج ارضه ونواييه وقسمته فهو جائز
اما الخراج فلا تدين واجبا حقا للعباد يطالب به ويجبس فيه ويؤخذ منه بتركته بعد موته كسائر
الديون بخلاف ما وكفل بالزكاة بعد وجوبها في الاموال الباطنة حيث لا يقع لان الزكاة ليست
بدين بل هي عبارة عن تملك المال للفقير وهذا لا يؤخذ منه بتركته بعد موته فلا تصح الكفالة
بخلاف الخراج لا تدين وجب بدلا عن الحفظ والدين مال وجب بدلا عن شي كضمان المثلف
وعن المبيع ونحوه ونحوه في النوايب قال بعضهم اراد بباجر الحارس ذكره النهي المشترك وكل
ما يفصله المحلة لان ذلك وجب شرعا وقال بعضهم اراد به ما ليس من الرواتب لكن ما يوظف
الامام على الناس عند الحاجة التي تجبر الجيش لقتال المشركين ولم يكن في بيت المال مال او يحتاج
للفداء اسراء المسلمين فوظف على الناس مالا الاجل ذلك فهو واجب لان فيه طاعة الامام فيما
فعله لمصلحة المسلمين فاذا ضمن عن رجل نصيب من ذلك صح و اراد بالقسمه نصيب من الرواتب
قال الله تعالى وهم ان الما قسمه بينهم و اراد به النصيب و اراد بالنوايب غير الرواتب قال بعضهم

اراد بالنوايب ان الامير اذا القدا يضمن ذلك رجل بامر صح ضمانه وان اذاه بامر من غير
ضمان يرجع فاما الجنابات التي يوظفها السلطان على الناس قال بعضهم نفع الكفالة لانها يطل
بها حشا وكان بمنزلة الدين الواجب وعلى هذا قالوا في قضاي نايه غير و باذنه من غير مكره في الامر
يرجع به عليه وان لم يشترط الضمان والاصح انه لا يصح الضمان بها ولو اذاه بامر ولم يشترط
الضمان الا يرجع لانه ظلم في حق الآخذ والمأخوذ به فلا تصح بها الكفالة قال رجل اشترى حماره
فكفل له الساق بالذرك فاستحققت الجارية ليس للمشتري ان يرجع على الكفيل حتى يقضى له بالنس
على المبيع لان مجرد الاستحقاق لا يفسخ البيع الذي جره بينهما الاحتمال ان يجبر المشتري فلا يعود للمتم
للملئ المشتري وهذا لو كان الثمن عبدا فاعتقه بايع الجارية بعد استحقاقها نفذ اعتاقه وكذا
لو كان المشتري باعها من غيره فاستحققت من يد الثاني لم يكن للمشتري الاول ان يرجع على بايعه
مالم يرجع عليه الثاني بجميع البدلان في ملك واحد ولم يجز الثمن على البايع لا يرجع على الكفيل
رجل اشترى شيئا فضمن له انسان بالعهدة والضمان باطل لان العهد يراد بها الضمان القديم
وانها ملك البايع لا يجب تسليمها الى المشتري ويذكر ويراد بها حقوق العقد وينكر ويراد بها
الذرك فالتم بيتس لا يجوز وهذا ثلاث مسائل ضمان العهدة وضمان الذرك وضمان الخلاص وضمان
العهد باطل بالاتفاق وضمان الذرك جائز بالاتفاق واختلفوا في ضمان الخلاص عند أبي حنيفة
رحم الله ضمان الخلاص باطل وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله جائز لان تفسير ضمان تسليم المبيع
ان قدر عليه وتسليم الثمن اعجز عنه وهذا هو ضمان الذرك وابو حنيفة رحمه الله يقول نفس ضمان
الخلاص تخليص المبيع وتسليمه الى المشتري على كل حال وذلك باطل لانه التزم شيئا لا يقدر عليه
الكفيل اذا اخرج نفسه عن عهد الكفالة بحضرة المكفول له والمكفول عنه لا يخرج ويبقى كقبلا كما
كان ولو كفل اذا اخرج نفسه عن الوكالة بين يدي الموكفلا يخرج عن الوكالة و اشار في كتاب الجبل
ان المال اذا كان حالاً كان له ان يخرج من الكفالة هتنام عن محمد رحمه الله رجل ضمن لامرأة نفقة
كل شي عن زوجها وهي كذا وكذا ثم اراد ان يرجع عند كمال الشتر قال ليس له ذلك ولو كان آجر دارا
يكذا وضمن لانسان باجرة كل شهر فلضمان ان يفسخ ضمان عند راس الشهر وفي واقعات الناطقي
استاجر دارا كل شهر بدينهم ولم يسم عدد الشهور فالاجارة وقعت على شهر واحد ولو سكن من الشهر الثاني

ويأخذ من الشهر الثاني وكذا كل ما سكن من الشهر يأخذ بالاجرة ولو أخذ بالاجرة كقبلا الزم الكفيل
ما لم ير المستاجر فان مات الكفيل ثم سكن المستاجر شهر بعد ذلك فما لزم المستاجر لزم في ترك الكفيل
ولا تبطل الكفالة بالبر كمالا تبطل كفالة الذكر والكفالة بالمالك انما هو المال ما يصح وجوبه على
المتيت لان التركة خلفت عن الميت في حق المال اما الكفالة بالنفس فوجبه بفعل تسليم النفس للفعل
تاما لا يصح وجوبه على الميت وليس الكفيل بالاجرة ان ياخذ المستاجر حجة يوازي لكن التزم وله ان
يلزم الكفول عنه حتى يفكر ويؤدي عنه فاذا اذبح الكفيل فله ان ياخذ المستاجر بالاجرة لان الكفيل
انما يرجع على الكفول عنه بتملكه ما في ذمة المكفول عنه وانما يتحمل ما في ذمة المكفول عنه اذا اذبح
بنفسه او ذهب له قال قائل قال غيره اقرض عني ديني فقتضاه رجوع عليه وان لم يقبل على اتي ضامن
وكذلك اذا قال اقرض فلانا عني درهم او قال اقرض فلانا الالف التي له عني لو قال ادفع فلانا
عني الف درهم او دفع فلانا الالف التي له عني او قال اعطه الف التي له عني فان هذا كله اقران
الامر بالدين فاذا قضي للمامور كان له ان يرجع بما قضى على الامر عندهم جميعا لان في بعضها
اقرار بالدين نقضا وفي بعضها اقرار بالدين اقتضا لانه قال عني ولم يتصور ان يكون قاضيا
عنه الا بعد ان يكون عليه دين فصار مقررا بالدين في بعض هذه الفصول نقضا وفي بعضها اقتضا
واذا قضي للمامور كان له ان يرجع بما قضى على الامر قال رجل دفع الى رجل الف درهم وامره ان يعطيها
عزيمه فاعطاه المامور غيرهما عنده او باعه بها ثوبا او كان للمامور على الغريم الف درهم فحجبها
وقصاصها فهذا كله جائز يعني لا يكون متطوعا فيما اذبحه هكذا ذكر هشام عن محمد بن حماد الله
في نوادره وذكر في المنقح عن محمد بن حماد الله ان دفع الغلاما وقال بعه واعط فلانا ثمانه قضا رماله
عليه فاعطاه من عنده مثل ثمن العيد قبل ان يسعه قضا رماله عليه بعت الغلام فهو متطوع في هذا قال
واذا قال ادفع فلانا الف درهم قضا رله ولم يقبل عني او قال اقرض فلانا الف درهم ولم يقبل عني في
ضامن لها او على اذ كفل بها فدفعها المامور اليه فلان كان المامور شريكا للامر وخديطه له
او كان ممن في عماله امر فانه يرجع على الامر بالاجماع لان الضمان في الخلطين مشروط على الامر
عنه والمهور عرفه فكالشرط شرط والعرف فيما بين الناس انه اذا كان بين اثنين اخذ وعطاء
اذا مر احدهما صاحبه ليدفع ماله الى غيره انما ليس ليكون المدفوع قرضا على الامر وان لم يقبل عني

ضامن اعتبار العرف وان لم يوجد شيء من هذه الاشياء فالمأمور يرجع على الامر عند ابي
حنيفة ويحمل حرمها الله وعند ابي يوسف رحمه الله يرجع وتفسير الخليل ان يكون بينهما اخذ
واعطاء او بينهما ما وضعت على افة متى جاء رسول او وكيله يبيعه منه او يقرض منه قال بعض
مشايخنا حرمهم الله تقبل الحمام والطأونه ليس بخليط لانه الاخذ والاعطاء بينهما يكون
احد الجانبين لامن كل جانب ولو قال لغيره انفق عني فانفق يرجع على الامر وان لم يقض الرجوع
والضمان هكذا ذكر في نفس الائمة السرخسي رحمه الله في اول اللقيط وكذلك اذا قال انفق عني او
لا ادعي فانفق كان له الرجوع هكذا ذكر في كتاب النفقات في باب نفقة ذويه الارحام وذكر الشيخ
الامام استاذ الائمة ظهير الدين رحمه الله في شرح الاقضية ان الامر بالانفاق واداء الحاج والصدقات
الواجبات لا يوجب الرجوع الا بالشرط الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله قال ولو قال قرض هذا
الرجل الف درهم على ابي ضامن لها والمدفوع اليه حاضر يسمع هذا الكلام ففعل فان المامور ياخذ
ماله من ايتها شأه ويكون المال قرضا على القايض والامر كقبلة لانه لما اضاف القرض الى المدفوع
اليه ههنا ثم ذكر ضمان نفسه امكن حمل لفظ الضمان على ما هو المعروف من هذا اللفظ وهو الكفالة
لوجود شرطه وهو كون العين مضمونا على المكفول عنه فان المستقرض مضمون على المستقرض
محمل على الكفالة قال اذا قال لغيره هب فلان الف درهم على ابي ضامن لها او قال صدق بها علي
فلان علي ابي ضامن لها ففعل المامور ذلك وقبضها الوهب له ذلك كانت الهبة جائزة والامر ضامن
للمدفع ويكون الواهب في الحقيقة الامر دون المامور حتى كان للامر ان يرجع في الهبة ولا يكون
للمامور ذلك لانه نعدر تصحيح الضمان من الامر بحكم الكفالة عن القايض اذا اضمن على الوهب
له وعلى المصدق عليه فمجعل الامر ضامنا بحكم القرض جاعلا للمامور وكبلا عن نفسه بالهبة
والصدقة وجاعلا للقايض وكبلا عن نفسه في ابتداء قبضه حتى يتم قرضه ثم يصير قايضا لنفسه
يرجى كالهبة وصار تقديرا المسئلة كان الامر قال للرجل اقرضني الف درهم ثم كن وكبلا
في الهبة من فلان ولو نرض على هذا كان الجواب كما قلنا فكذا ههنا قال رجل باع رجلا ثوبا بدينار
وضمن له الثمن فالضمان باطل وكذلك المضارب اذا ضمن لرب المال ثمن ما باع الصيغ ان الوكيل
امين فلا يصير ضامنا بالشرط كالمدفوع والمستعير ولان الثمن وجب حقا للعاقبة الا ان يمتنع

بالمطالبة وهذا الوجه المشترك ما للموكل عليه شيء كان بأمره يمينه ولو كان مال الموكل عليه شيء
 كان كاذبا فلو صح الضمان كان ضامنا لنفسه عن نفسه وذلك باطل بخلاف الوكيل بالنكاح من
 قبل المرأة اذا ضمن المهر عن الزوج حين يبعث لانه سفير محض لا يرجع اليه المحقوق فلو صح الضمان
 لا يصير ضامنا لنفسه قاله رجل ضمن عن عبد مالا لا يحب عليه شيء حتى يعيق وان لم يستقم حاله ولا
 غيره فهو حال وصورة اذا اقرب العبد باستهلاك مال فكذا به المولى او اقربته انسان او باعه
 وهو نحو راي وطى امرأة بشبهة بغير اذن المولى فانه لا يواخذ به في الحال وكذلك وادعاه انسان
 ودعيه فاستهلك الودعيه لا يواخذ به حتى يعيق في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان كفل به
 انسان ولم يبيح حاله ولا غيره فهو حال لان محل الدين الذمة وذمة العبد صالحة لوجوب الدين
 وانما في حرة المطالبة لعسرة لانه اذا لم يظهر في حق المولى لا يؤخذ منه كسبه فكان بمنزلة المقصر
 ومن كفل عن مفسد فليس له القاضى يواخذ به في الحال كذلك ههنا وكذا وكفل عن غائب صح ويؤخذ
 به في الحال وان كان الطالب لا يقدر على مطالبة الاصيل بخلاف ما اذا كان الدين موجلا وكفل به
 انسان ولم يذكر حاله ولا موجلا الا يواخذ به حتى يتحل الاجل لان الكفيل التزم ما على الاصيل على
 الاصيل موجلا فلا يواخذ به الكفيل في الحال قاله دين بين رجلين على رجل فكفل احد الرجلين لشركه
 بخصته فالكفالة بطلت لانه لا يتحل اتمانا تقع الكفالة منصف دين مقدرا او بنصف دين
 بينهما الاوجه او تصحیح بنصف مقدرا لانه لا يمتان نصيبا للكفول له من نصيب الكفيل الا با
 لنفسه وقسمه الدين قبل القبض لا يتخفف لان القسمة يكون اقرار البعض عن البعض والدين
 قبل القبض تجتمع في مكان واحد فلا يتخفف الا اقرار والاوجه الى ان يجوزها بنصف دين مشترك لانه
 يصير كفيلا لنفسه من حيث العجز وكفالة الانسان لنفسه باطله لا تقبله بقدره وانما قلنا ذلك لان
 الكفيل متى قضى بنصف الدين للمكفول له وذلك خمس ماية كان للكفيل ان ياخذ منه نصفه وذلك
 ما بيان وخمسون لانه القبول من دين مشترك متى قضى الكفيل ما يتى وخمسون انقضى القضاة
 من الاصل بقدر ما يتى وخمسين فيما قبض ولا يصح ان يكون قاضيا عن نفسه ومقتضيا فاذا
 القضاة يقدر ما قبض كان لم يرد الا ما يتى وخمسين فيكون نصفه لك ثم الى ان ينهى الجرد والدين
 لا يتجزى ولا يتصرف في الاوهام واذا كان كذلك صح قولنا انه يتصحح الكفالة بنصف الدين شاعرا

صار كفيلا لنفسه وذلك باطل وهذا كما لو اقر لاجنبة ولو اقرت يد من مشترك بطل الاقرار لانه
 صار مقررا للوارث باعتبار الشراكة من الوجه الذي ذكرنا والقرار للوارث باطل قاله اذا كان
 لامرأة على زوجها الف درهم من صداقها فكفل به لها رجل عن الزوج ثم ماتت المرأة وورثها
 زوجها واخوها فانه يرى الكفيل عن النصف لانه الزوج لما ورث نصف الصداق بركة الزوج
 عن نصف الصداق وبرأة الاصيل توجب برأة الكفيل ولم يبرأه عن نصف الاخر فيبقى الكفيل كفيلا
 بنصف الاخر وهل يرجع الكفيل اذا ادعى النصف الى الاخر على الزوج ان كان كفيلا بأمره رجوع
 وان كان كفيلا بغير امره لم يرجع على ما عرفت قاله العبد المادون اذا كفل باذن سيده لرجل بالف درهم
 او بالالفين او ثلثه او قيمة الف ثم استدان الف كان قيمة بمنهم لان اذن المولى قاصح لانه لا يبيح
 رغبة فارغته عن الدين ولدنم بعد ذلك دين التجارة وقد عرفنا ان دين العبد لا يمنع وجوب دين
 آخر بالتجارة ولو كفل بالف وهي قيمة ثم كفل لرجل بالف اخرى واستدان الف كانت الف الوسطى باطله
 لان الكفالة بالالف الوسطى مجردة هي مشغولة بالدين فلم يصح الاذن وكان كفيل بغير اذن المولى
 بالالف الوسطى ولو كفل بغير اذن المولى كانت قيمة بين الاقل والاخر لان الكفالة لا يمنع وجوب الدين
 على العبد بسبب التجارة اما يمنع بسبب الكفالة واذا كفل الرجل لمكاتب نفسه عن رجل بغير امره بمال ثم
 عجز المكاتب فرديته الرق بطلت كفالة المولى لان المولى ينزل من العبد منزلة الوارث ولومات الطالب
 والكفيل وارثه بطلت الكفالة عن المطلوب الفصل الثاني في بيان ما يتعلق بشهادة الشهود
 وهذا الفصل مشتمل على انواع النوع الثاني في وجوب الاشهاد والشهادة والتحرير عن تحمل الشهادة
 وحل اداء الشهادة وحل الاستماع عن ادائها وكيفية الاداء وما ينبت الشاهد وينقض حجته
 شهادة او لا يحتل وفي اخلاق الشاهدين وفي اكرام الشهود والتقرب اليهم وتلقين وسائلة
 الشهود والمسئلة عن حال الشهود وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعة الشهادة في المدائنة
 والتبوع فوضع على العباد لانه يخاف عليه التلف وفي تلف الاموال تلف الايدان وحرام على الرجل
 الكلف البدن فيقرض عليه الاشهاد الا اذا كان شبا حقيقا مثل درهم او نحوه وذكر قاضي القضاة
 فخر الدين رحمه الله الاشهاد مندوب وليس يفرض وذكر صاحب الهداية رحمه الله الشهادة في
 على الشهود بلز مهم ولا يسعوم كما نأما اذا طالهم الموعى لقوله تعالى ولا يابى الشهدا اذا ما دعوا

وانما يشترط طلب المدعي لاثبات حقه فيوقف على طلبه كسائر الحقوق واما جواز العزم عن قبول
الشهادة وتحملها ذكره كراهية الواقعات رجل طلب من ان يكتب شهادة له على صديق او يشهد على
عقد فابي ذلك فان كان الطالب يجادل غيره جاز له الاستماع واما تحمل الشهادة فانه على ضربين احدهما
ما ينبت بنفسه مثل البيع والاقراء بالغيب والعقل وحكم الحكم فاذا سمع ذلك الشاهد وراه وسعه
ان يشهد وان لم يشهد عليه لانه علم ما هو الموجب لنفسه وهو الذك في اطلاق الآراء قال الله تعالى
الا امر شرا بالحق وهم يعلمون وقال النبي عليه السلام اذا علمت مثل النسر فاشهد والاذغ حنيد ينبغي
له ان يقول اشهد لانه باع او غصب ولا يقول اشهد لي والناية مالا ينبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على
الشهادة فاذا شاهد اشهد بنسبه لم يجز ان يشهد على شهادة الا ان يشهد لان الشهادة غير حرة
لنفسها واما نصير موجب النقل الى مجلس القضاء فلا بد من الاثابة والتعميل ولم يوجد وكذا لو سمع
يشهد الشاهد على شهادة لم يسمع للسامع ان يشهد لانه ما علمه وانما حمل غيره واختلف المشايخ
رحمهم الله في تحمل الشهادة على المرأة اذا كانت مستقيمة قال بعضهم يصح عند التعريف وتعرفوا الواحد
كأن كافي للذكي والمتزوج والاثنان احوط على الخلاف الذي سذكر بعد هذا ان شاء الله والى هذا
القول مال شيخ الاسلام المعروف بخير زاده وقال بعضهم لا يصح التحمل عليها بدون رغبة وجهها
كان يفتي القاضي الامام شمس الاسلام محمدا الازجدي والشيخ الامام استاذ الائمة ظهر الدين الغيا
رحمهما الله وقالوا العلم شرطي لجان الشهادة بقوله تعالى الا امر شرا بالحق وهم يعلمون وقال عليه السلام اذا علمت
مثل النسر فاشهد والعلم لا يحصل الا بدليل قطعي غير ان في كل موضع تعدد الوصول الى الدليل القطعي
يكفي بالدليل الظاهر والوصول الى العلم والى معرفة وجهها ممكن بكتف وجهها فلا ضرورة في اقامة
التعريف من الواجب والشيء مقامه لانا اجمعنا على انه يجوز النظر الى وجهها التحمل الشهادة والنظر الى
الاجنبية لا يجوز الا للضرورة ولو صح تحمل الشهادة عليها بدون رغبة وجهها لما جاز النظر الى وجهها
لتحمل الشهادة ثم على قول الجي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا خبر عدلان انها فلانة ذلك يكفي الا ترى
انما لو شهد عند القاضي كان للقاضي ان يقضي بشهادتهما والقضائر فوق الشهادة فلان يجوز الشها
باخبارها والى على قول الجي حنيفة رحمه الله لا يحمل الشهادة على الاسم ما لم يسمع من جماعة لا يتصور
نواظروهم على الكذب لما ذكرنا ان بنا على الشهادة على العلم ولا يقع العلم الا بالخبر المتواتر واما

سمع

خب الشيخ فقيه حتم وكان الشيخ الامام الفقيه ابو بكر الاسكاف رحمه الله يفتي بقوله ما في هذه المسئلة
وهو اختيار الشيخ الامام فخر الدين عمر النسفي رحمه الله وعليه الفتوى فان عرفها باسمها ونسبها
فينبغي للعدلين ان يشهدا على شهادتهما هرا لا الشهود كما طرقت الشهادة حتى يشهدا باصل الحق بطريق
الاصالة وعلى المعرفة بطريق الشهادة على الشهادة وذكر في الجامع الاصفهاني قال ابو بكر الاسكاف رحمه الله
المرأة اذا حشرت عن وجهها فقالت انا فلانة بنت فلان قد وهبت لزوجي مهر ي فان الشهود لا
يحتاجون الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان مادامت حية لانه يمكن للشاهد ان يشهد اليها
مانت حينئذ يحتاج الشهود الى شهادة شاهدين انها فلانة بنت فلان قال الشيخ الامام
بخم الدين رحمه الله ويصح تعريفها من لا يصلح شاهدا لها سواء كان الاشهداها او عليها لان هذا
خبر وليس بشهادة ولهذا لم يشترط لفظ الشهادة وفي الخبر الحاجة الى من يوثق به ومنه المشايخ فيقال
اذا كان الاشهد لا يصلح التعريف من لا يصلح شاهدا لها وعن محمد بن مقاتل رحمه الله اذا سمع
الرجل صوت امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان لا يجوز ان يشهد عليها
وهكذا حكي عن الفقيه الجي الذي رحمه الله لا انه اذا راى شخصها حنيد يجوز له ان يشهد على اقاربا
نظر روية شخصها لا روية وجهها وذكر الحنفية رحمه الله في ادب القاضي اذا اراد الرجل ان يرف
المرأة التي يريد ان يشهد عليها باسم من الامور نحو البيع والوكالة ينبغي ان يدخل عليها وعند جماعة من
النساء ممن يتزوج بهن ويسالهن هذه فلانة بنت فلان فان قلن نعم تركها اياما ثم نظر اليها بخصف
نسوة اخرى فيصنع بها مثل ذلك وكذلك يتردد اليها مرارا فاذا وقع معرفتها في قلبه يقول النساء
والرجال ومن امكنه شهد عليها بذلك وفي تناوبه النسفة اذا شهد على امرأة سماها ونسبها وكانت
حاضرة وقال القاضي المشهور هل تعرفون المرءة عليها فقال لا لا يقبل القاضي شهادتهما ولو قال
الشهادة على امرأة اسمها ونسبها كذا ولكن لا تدلين ان هذه المرءة هل هي تلك المرأة بعينها ام لا
شهادتهم على السمتة وكان على المدعي اقامة البينة ان هذه هي التي سمعها ونسبها بخلاف الآ
لان في الاقراء وبجها انها فيطقت شهادتهم ولا كذلك ههنا واما حمل آراء الشهادة والاستماع
عنها ذكر الشيخ القاضي الامام سيف النسفة ابو علي النسفي رحمه الله ان من سمع اقراء رجل وطلب صاحب
الحق منه ان يشهد له بالحق تجاز له ان يعاين سبب الحق ويكفي الاقراء وذكر في الفتاوى ان الرجل اذا

دخل البنية وعلم انه ليس فيها احد سواه ثم جلس على الباب ليس للمبيت سلك غير فتسمع اقرا الداخل
ولا يراه حتى ان يشهد على اقرا لانه حصل العلم في هذه الصورة بطريق الظاهر وسئل ابن تيمية
رحم الله عن رجلين تخاصما بين يدي جماعة فقال لهم لا تشهدوا علينا بما نسمعون منا ثم اقرها
لصاحبه لشيء قال ينبغي الشاهدان يشهد بما سمع من اقرا وهو قول ابن سريج قال الفقيه ابو الليث
هكذا يروي عن ابي حنيفة رحم الله عليه ويرى تأخذ وذكر في واقعات الناطقة ان المرأة اذا شهدت
على نفسها شهودا بما لا يبرها او لا يبرها يرد بذلك اضرار الزوج او اشهد الرجل على نفسه شهودا بما لا
يريد اضرار ابنته او بنته والشهيد على ذلك وسعوم ان يشهد بذلك قال صاحب ذخيرة رحم الله
فيه نظر فقد صح ان رسول الله عليه السلام قال في مثل هذا جور فادان جورا لا يسعهم ان
يتحملوا الشهادة وان يشهدوا بذلك وهو يقول ايضا الصحيح انه لا ينبغي للرجل ان يتحمل مثل
هن الشهادة ولكن لو تحمل يرد في قال واذا تزوج الرجل امرأة على مهر ستم ومضى على ذلك
سنة فولدت اولادا ثم مات الزوج ثم اتى استشهدت به الشهود ان يشهدوا على ذلك المهر
وهم يتذكرون استحسنت شابحان حمم الله انه لا يسعهم ان يشهدوا بعد اعتراض هذه العوض
منه ولا ودة الاولاد ومضى الزمان لاحتمال سقوط كلهما وبعضه وكان يعني الصدور الامام الكبير
برهان الاثمة الله ثم رجع وانتي كما هو جواب الكتاب عليه الفتوى قال رجل اقرت بدي قويم
ان اقر اصحح ان عليه فلان كذا وكذا در ما مضت على ذلك منه ثم جاء لان اقلاته الى هو لآر
الشهود وقالوا لا تشهدوا فلان على فلان بالدين فانه قضاه كله فالشهود بالخيار ان شاؤوا
ستفوعن الشهادة وان شأوا شهدوا واخبر الحاكم بالقصة ثم الحاكم لا يقضي بالمال حتى يتفحص
وذكر المسئلة على هذا الوجه في فتاوى الشيخ الامام الفقيه ابو الليث عن الشيخ الامام الفقيه الجعفر
والشيخ الامام ابي نصر بن سلام رحم الله وذكر في العيون عن محمد رحم الله اذا شهد عدلان عند
شاهد في الدين ان صاحبه فلا ستفاه لا يسمعها ان لا يشهد بالدين اذا طلب منها صاحبه ولكن يبرهن
القاضي بذلك اما لا يشهد ان عي شهادتها لا يسمعها على شهادتها الا اشهداها وفي الوصية
عن محمد رحم الله انما يشهد ان ان كان له عليه ذلك ولا يشهد ان له عليه ذلك وذكر في نوادر هشام
عن محمد رحم الله ان لها الخيار ان شاء اشهدا كان شأرا لم يشهدا وفي نوادر بشر عن ابي يوسف

رحمها الله اذا شهد الرجل على رجل ثم اخبره رجلان يتقن بهما انه قد قبض حقه فليس لهما
يمنع عن اداء الشهادة اذا سأل الطالب ان يشهد بحقه وكذلك في النكاح اذا شهد الرجل على
نكاح امرأة ثم اخبره رجلان يتقن بهما انه طلقها والمرأة يحسد النكاح فساله الرجل ان يشهد له بالنكاح
لم يكن له ان يمنع من الشهادة ولو كان الطالب اخبره بالطلاق في هذه المسئلة وبالقبض في المسئلة
المقدمة ثم دعاه الى تلك الشهادة لم يشهد بها وفي الفتاوى الفقهية اذا شهد عند شاهد حي
الدين عدلان ان الطالب ابرأ المطلب لا يسمعها ان يسمعها عن الشهادة الا ان يكون ما سمعا اقرا
الطالب بالابراء والاستيفاء قال ابن شجاع رحم الله اذا شهد عند المدعي ان الدائن ابرأه عما
عليه لا يجوز له ان يحسد حقه الا ان يشهد عند الحاكم بذلك وامر الحاكم بذلك فيسحق ذلك عند
وفي الواقعات اذا علم الشاهدان الدان للمدعي وشهد عندهما عدلان ان المدعي باع الدار من
الذي في يديه قال محمد رحم يشهدان بما علما ولا ينفقان الى شاهدي البيع ولو عند شاهد
النكاح وشاهد في سر العبد عدلان انه طلقها ثلاثا او بالعق على البائع لا يشهدان في هاتين
الحصلتين الا ترى انهما لو شهدا عند الزوج بالطلاق او عند الامة بالعتق لم يسمعها ان يدعاهما
بان بجامعهما انك لا يسع للشاهدان يشهدان ان كان ذلك حتى قبله وان كان الشاهد بذلك
واحد عدلا لم يسع للشاهدين ان يعتصما عن اداء الشهادة الا وليد لم يسع للزوج والامة مع الزوج
والولي عن اجماع وفي المنتقى عن محمد رحم عنده شهادة رجل وهو محدد في ذرف او عبد
وسعة ان يشهد ويكتم انه عبد او محدد في ذرف فيسحقه يقضي للشهود لا بالالف الذي يدعيه
وسئل خلف رحم عن له شهادة فزعت الخصم من عند قاض غير عدل هل يسمع ان يكتم الشهادة حتى
يشهد عند قاض عدل قال له ذلك وسئل الشيخ الامام ابو بكر الاسكاف رحم عن له شهادة عند عدل
وهو يماطل في اداها قال ان كان يحفظ الشهادة عن وجهها ولا يخط يضرب قلبه على شيء من امر
شهادته لا يسعه ذلك وان فعل ذلك فهو مشبه وسئل الفقيه ابو بكر رحم عن امتنع عن اداء الشهادة
بان القاضي لا يعرفه قال ان علم ان القاضي لا يقبل شهادته ارجو ان يسمع ان لا يشهد وفي كل هبة
العيون اذا امتنع الشاهد عن اداء الشهادة ان كان في الصل جماعة ممن يقبل شهادتهم سواه
واجابوه ليسع ان يمنع عن الشهادة وان لم يكن سواه او كانوا لكن ممن لا يظن الحق بشهادتهم عند

او كان يظهر لكن شهادة هذا الشاهد اشع قبولاً لا يسع الاستماع لانه عسى يضع حق المشهور
له باستماعه عن الشهادة وفي شرح سرفه شيخ الاسلام رحمان في حقوق العباد اذ طلب المدعي
الشاهد ليشهد له واخر في غير ظاهر ثم اذ لم يقبل شهادته و اشار الى اللغز وقال لما ترك الاداء
مع امكان الاداء احتمل ان تركه الاداء بعد بيان نسبه او كان له شغل مانع واحتمل ان تركه الاداء لانه
اذا اجر على الاداء ايفاد اخذ الاجراء به واذا احتمل هذا يمكن في شهادته نوع ثمة والتمه ما نفع قبول
الشهادة قال الشاهد اذ اكتب الشهادة ينبغي له ان يعلم بعلامته وانزبها عن التغيير لزيادة او
نقصان وغيرها اذ اراها والشاهد اذا كان يحفظ الاقوال ويعرف المقر ويحفظ خطه الا انه لا يعرف
الوقت والمكان كل له ان يشهد لانه لا عيب لهما ولو نسى الشهادة ويعرف انه خطه ذكر الحضاف رحمه
في باب الرجل يترك اسمه وخطه ولم يتذكر الشهادة انه لا يجوز له ان يشهد في قول اصحابنا مطلقاً وكذا
هناك انه تذكر مجلس الكتابة وانه كتب وختم عليه ولم يتذكر ان الشاهد على المال لا يشهد الا بصاحب
في باب القاضى يقضي بعلمه ان الرجل اذا وجد خطه مكتوباً في صك في يد رجل لا يتذكر الشهادة
الشايع رحمه فيه قال بعضهم منهم الشيخ الامام الفقيه ابو الليث رحمه اذا وجد القاضى مكتوباً بخطه
او خط ناييه في قضاءه او كتب في اخره الى قضيت بهنك القضية وانفذ القضاء بذلك لكن لم يتذكر
عند ابي حنيفة رحمه لا يبرح ذلك لاحتج بذكر وعندهما قضى وكذا لو وجد في ديوانه شهادة شهود وهو
مختم بختمه مكتوب بخطه او خط ناييه لكن لا يتذكر تلك الشهادة عند ابي حنيفة رحمه لا يقضى بذلك
الشهادة وعندهما يقضى وكذا في رواية الاضداد لا يجعل له ان يروي اذ لم يحفظ لان نشر طحل الرواية
عنده ان يحفظ الحديث عن ظهر القلب في حين سمع الى ان يروي وعندهما يجعل له ان يروي فكذا نهنا
اذ لم يتذكر الشهادة وعرف خطه لا يجعل له ان يشهد عنده خلافاً لما وهك في ذكر الشيخ الامام شمس
الائمة الحارثي رحمه الله قول ابي يوسف مع محمد رحمه وذكر الشيخ الامام الائمة السرخسي قول ابي يوسف
مع ابي حنيفة رحمه وذكر خلاف محمد رحمه وحده والآول المحرم وهك في ذكر في شهادات المنتقى والمتكوي
ثم ليس عن ابي يوسف رحمه لا ينبغي للشاهد ان يشهد وان راى على الصك خطه واسمه وكنته اذ لم يتذكر
الشهادة وذكر في قضايا الفتاوى في كتب صك وصية وقال المشهور اشدوا بما فيه ولم يقرأ عليهم قال
الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه لا يجوز لهم ان يشهدوا حتى يعلموا ما فيه في قول علماء المتأخرين

وفي قول بقوله رحمه يجوز وبه كان ياخذ بعض الشايخ رحمه منهم علي بن احمد وذكر في ادب القاضى رجل
اشهد على صك او كتاب وصية ولم يقرأ عليه فان ذلك لا يجوز وقد قال ابي يوسف رحمه في هذا
وبين كتاب القاضى الى القاضى فان على قوله علم المشهور بما في الكتاب ليس بشرط والفرق ان في كتاب
القاضى الاشارة يقع على الكتاب والخطم الاعلى فيه وقد وجد الاشارة على الكتاب والخطم اعلى الصك
والوصية الاشارة يقع على البيع او على الحق الذي في الصك والاشهاد على ما في الصك باحد مويد
ثلاثة اما بان يقرأ الكتاب على الشهود حتى يكون ذلك اقوالاً منه او بان يقرأ الكتاب بين يديه الكاتب
وهو يقول اشهد واعلى ما فيه او بان يكتب هو بين يدي الشاهد والشاهد يعلم ما كتب فيه وفي شهادات
المتقى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه اذا كتب الرجل على نفسه حتى وقال لغوم اشهد واعلى بما في هذا الصك
حاله ثم ان يشهد واعلى وان كتب غيره وقال اشهد واعلى بما في طمخ حتى يقرأ عليهم ثم يشهد لهم
وذكر في الاقضية عن ابي يوسف رحمه اذا كتب الصك او الوصية قدام الشاهد ودفع وانبت الشا
شهادته فيه في الصك في يد الشاهد الى وقت آداء الشهادة وحل له ان يشهد على ذلك لان الصك اذا
كان في يد الشاهد يؤخذ عن التغيير فيه بخلاف ما اذا كان في يد غيره والشاهد وفي المتقى رجل كتب كتاب
رسالة الى رجل وكتب من قبل ان بنت فلان الى فلان بن فلان سلام عليك فانك قد كتبت اليه بقاء
الالف التي كانت لك علياً وقد كتبت قضيت منها خمماية وبقي لك علياً منها خمماية جازين علم ان
يشهد عليه وان لم يشهدان على نفسه بذلك وهذا بخلاف ما لو راى كتب على نفسه ذكر حتى لرجل ولم
يشهد على نفسه فانه لا يكون له ان يشهد على ان الرجل قد كتب على نفسه كتاب الحق قبل ان يذره للمال
ولا يكتب الرسالة بذلك الا بعد لزوم المال قال رجل جاز الى رجلين مع اعوان السلطان فاق
عندهما ان لعلنا على دين وفلان من انا من السلطان ثم طلبت منما الشهادة على اقران هذه المقر
ينعم الى القاربت خرفا من المقر فان الشاهد بن عثمان عن هذا الامر فان وقفا على امر فيه خوف
او كراهة امتنع عن الشهادة لان قوله نأيد عويذ وان لم يقفنا على ذلك يشهدات على اقران ويجوز ان
القاضى انه اقر ومعه اعوان السلطان حتى تاوى القاضى وجه الامر وذكر في النوازل رجل اخذ
سوق النحاسيين مقاطعة من السلطان كل شهر يدبراهم معلومة وكتب بذلك صكاً واشهدوا
قال الشيخ الامام الفقيه ابو القاسم الصفاق رحمه الله صل للمقطع والمقاطع عن سبل الرشا ولو

ويشترط

شهدوا على افران وعرفوا السبب على علم اللعن لانه شهدا تم على البطل وكذا في كل اقرار يفتى
على الحرام قال محمد بن علي بن ابي بصير في يد يدي شي سوي العبد والامر وسعدك ان تشهد
له وقد ذكرنا ان علم الشاهد بالمشهور به شرط جواز ادائه الشهادة واقوي الالتماس التي يحصل بها
العلم المعانيه فيجب اعتبارها الا اذا تعذر تخمينه بعد على دليل آخر ونها الملك في الاشياء
المعتية لا لخاصة معينين لا يعرف بطريق الظاهر واليد بلا سارعة دليل الملك واذا كان اليد لا
سارعة دليل الملك كان للشاهد ان يشهد بالملك لصاحب اليد اعتبارا للظاهر عند تعذر الوقت
على الحقيقة ثم ان محمد بن ابي بصير في يد يدي العبد والامر دليل الملك ولم
يجعله في العبد والامر ولم يفصل بين الصغير والكبير وروي بن سماعه عن محمد بن ابي بصير
جعل اليد على الصغير الذي لا يعرف عن نفسه دليل الملك ولم يجعل اليد على الكبير والصغير الذي يعرف
عن نفسه دليل الملك وعن ابي يوسف رحمه الله بين العبد والامام وبين ساير الاشياء وجعل
اليد في الكل دليل الملك وهكذا روي عن محمد بن ابي بصير في يد يدي العبد والامر وقالوا ان كان الرأي يعرف
بعض مشايخنا في شرح الجامع الصغير فضل العبد والامر وقالوا ان كان الرأي يعرف
انه يتيق بسبع له ان يشهد في اليد بالملك اما اذا لم يعرف ان يرفع لا يستعان يشهد في اليد
بمحمد اليد لان الحوط عاكا العبد فلا يصح الاستلال به على الملك ثم ان محمد بن ابي بصير في يد يدي
الربايات مع اليد شيئا آخر وهو ان يقع في قلب الرأي ان العبد لصاحب اليد وان لم يقع في قلبه انه
لا يستعان يشهد انه هكذا روي عن ابي يوسف في هذا الاصل اعتبار علم اليقين لجواز
الشهادة وان تعذر اعتبار علم اليقين امكن اعتبار علم القلب وهو الاعتقاد وعن هذا قلنا اذا كان
كتابا في يد جاهل او درة في يد كتاب لا يحل له ان يشهد بالملك لان الذي يستحق ان يفتى كل احد
ان كان في يد دعواه انه له وابي حنيفة لم يشترط ذلك في رواية فانه روي عنه انه قال اذا كان العبد
او التوب او الدرّة في يد رجل وسعدك ان تشهد ان ذلك له ولم يقل ودفع في قلبك انه له في يد
الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع انه لا يحل له الشهادة بمجرد اليد وانما يحل له اذا اراد في يده
يتصرف فيه وكان الشيخ الامام الفقيه ابو القاسم الصفار يقول اذا كان الكوفي في يده على عمر
الذي ان وكانت الشهادة عنهما من يفتى ولم يكن رأي هناك خصما تخاصم فيها فالشهادة مجازية وذكر

القدومي في شرحه عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله اذا اراد في الرجل في يدي رجل شيئا
وعلم انه له معرفته بالقلب وكنت عنده زمانا فليشهد له بالملك بشرط الخطأ رحمه الله
ان لم يشترط احد تلك الشروط وقالوا انما يشهد على الملك اذا اراد في الدار من يدها وبين يديها
وتسكنها ويواجرها ويجوز فيها اشياء لا يصرف احد على يد في ذلك ويقال في ما بين الناس
ان هذا ملكه وهذا بعض مشايخنا حمهم الله شروطا اخرى وهو ان يدعي ذنبا للملك لنفسه
بان يقول حال ما انه في يده هذا ملكي فاما اذا لم يعلم منه دعوى الملك حال ما انه في يده فانه لا
يشهد له بالملك وان رآه يتصرف فيه وفي النقال يشترط هذا الشرط في بعض هذه المسائل قال
في مسألة منها ولم يقل هو في وصية ذلك اذا اراد في يدي رجل ولم يقل هو في يد دعواه
رجل وسعدك ان يشهد انه توبة وكان القاضي الامام سيف التسنير ابو علي الشافعي رحمه الله يقول
لا بد لحال الشهادة من ان يقع في قلبه الرأي انه ملكه وكان يقول ان رآه يتصرف فيه فالتاس
يقولون انه ملكه الا انه وقع في قلبه انه ملك غيره لا ملك له فيه وانما يتصرف فيه باذن ذلك الغير
لا يحل له ان يشهد بالملك وعليه فتوى كثير من مشايخنا حمهم الله ثم هن المسئلة على وجه
اخرها ان يعاين الشاهد المالك والمالك بان عرف المالك بوجهه واسمه ونسب وعرف المالك
بحدوده وحقوقه ودلوه في يده يتصرف تصرف المالك ويدعي انه له ويقع في قلبه صدق حل له
ان يشهد له بالملك لان هذه شهادة على علم وبصيرة فان لم يعاين المالك والمالك ولكن سمع
الناس قالوا لفلان بن فلان في قرية كذا ضيعة كذا وكذا وكذا لا يحل له ان يشهد له بالملك
مجاز في هذه الشهادة وان عاين المالك وعرفه معرفة قائمة واكره لم يعاين المالك سمع من
الناس ان هذا الرجل في قرية كذا ضيعة حدودها كذا ولم يعرف تلك الضيعة ولم يعاين يد عليها
لا يحل له ان يشهد بالملك وان عاين المالك دون المالك بان عاين ملكا محرودا وينسب هذا الملك
الفلان بن فلان وهو لم يعاين فلانا بوجهه ولا يعرفه بنسب فالتقياس ان لا يحل له الشهادة
وفي الاستحسان يحل لان المالك معلوم والنسب يثبت بالشهرة والتسامع فكانت هذه الشهادة
معلومة معلوم ويحتمل ان صاحب الملك ربما يكون امرأة لا تبرز ولا تخرج فلما اعتبرنا قصصها
بنفس الجواز الشهادة بالملك ليطل حقا فانك في غير التسماع فالتسامع ان هذه الضيعة لفلان في

بدها وقع في قلبه ان الامر كما سمع خله ان يشهد بالملك لها هكذا ذكره الخفاف رحمه الله عليه
في ادب القاضي ذكر في شرحها ذوات الجامع في الباب الخامس منها ان من عاين دابة يتبع دابة
وتضع منها خله ان يشهد بالملك والنسب وهكذا ذكر الشيخ الاسلام شمس الامية الشرحية
في دعوى الاصل ووضع المسلم في ولد الناقة قال سحره لا يجوز الشهادة على الاملاك وعلى اسبابها
نحو البيع والهبة والصدقة بالشبهة والتسامع ويجوز الشهادة بالشبهة والتسامع في النسب والنكاح
والقضاء والموت والقياس في هذه الاشياء لان الجمل الشهادة بالتسامع في شي الا انما استحسن وجوز الشهادة
بالشبهة والتسامع في هذه الاشياء الاربع للتعارف والتعامل بين الناس ولانه بعد الوقت على
فاكتفى بالدليل الظاهر وهو الشبهة والتسامع فانه لو اقرت هذه الاشياء بما هو جاز الشهادة اقيمت
مقام العيان في بعض الصور كما في باب الاخبار فان الاخبار اذا اشهرت عند رسول الله عليه السلام كانت
المسموع من النبي عزم حتى جاز الخصم والتسليم بها قال اذا سمع الرجل من الناس بن فلان ابن فلان
الغلابي وسعه ان يشهد بذلك وان لم يعاين الولادة على فاشه التواتر والتعامل لان سبب النسب العلوق
منه وان لا يمكن الوقت على حقيقة لانه امر باطن لا يعلمه الا الله وسبب العلوق هو الطي ويكون
بين الناس لا يعرف الا الواطيان والولادة لا يعرفها غير القابلة فتعد الوقت على الحقيقة فلم
الشهود معرفة حقيقة واكتفى فيه بالدليل الظاهر وهو الشبهة وقوعا وبقا واما وقوعا فان الولادة
غالبا يكون بين جماعة من النسوان ويتخذ من اجلها وليمة واما بقا فلان بمعنى ان الزمان يشهد بنسب
فيما بين الناس ويقوم مقام المعاشية واما النكاح فان الرجل اذا كان يدخل على امرأة وسع اليها
انها فلانة زوجة فلان يسعه ان يشهد انها زوجته وان لم يعاين عقد النكاح لانه بعد الوقت
على حقيقة لان جواز نكاح المسلم والمسلمة يتبع على ان المتروجة كان مسلما والاسلام امر باطن
لانه اعتقاده ولا يمكن الوقت على حقيقة فاهتموا بالظاهر عند تعدد الوقت على الحقيقة في
انفسنا بالشبهة والتسامع في النكاح يشهد وقوعا وبقا واما وقوعا فانه يكون محض من الشهود
ويتخذ لك وليمة واما بقا فلان الناس يرونه يدخل عليها وينفق عليها ويقولون فيها بينهم هذا فرج
هذه واما القضاء فوضوئه اذا اتيه رجلا فقتل رجل بلق بالحقوق فتسمع من الناس انه قاضي هذه
البلدة وسعه ان يشهد ان قاضي بلدة كذا فقتل فلان وان لم يعاين تقليد الامام آياه وقضا هذه

البلدة لانه قد ان الوقت على حقيقة لان صيرته قاضيا يبتني على كونه مسلما وهذا شيء لا يطبع عليه
الله تعالى فاعبر الظاهر وهو الشبهة وقوعا وبقا والقضاء يشهد وقوعا وبقا واما وقوعا فلان
التقليد غالبا يكون يدعي جماعة ويجمع الناس اليه كل يوم لفصل الخصم بان بينهم وذلك يفيد العلم
ما يفيد العيان فجازت الشهادة عليه بالشبهة واما الموت فوضوئه اذا سمع الناس يقولون ان فلانا مات
او راهم صنعوا به ما يصنع بالموت يسعه ان يشهد على موته وان لم يعاين ذلك لانه بعد الوقت على
حقيقة لانك ترى انشأنا عليه في الموت وهو حي كالذي اخذته السكت ونحوه وترى آخر نصيب
الاخبار وهو يتحقق كما كان سليمان عليه السلام مات ومضى عليه زمان طويل ولم يعلم به احد من
اصحابه فاذا تعدد الوقت على حقيقة كالتقاضي بالظاهر وهو الشبهة وقوعا وبقا ولان هذه الاشياء
احكاما يسبق بعد انقضاء قرين فلم يجز الشهادة بالتسامع لتطلت تلك الاحكام قال ابن ساعدة
عن محمد بن احمد بن ابي حنيفة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان يشهد بان تشهد حتى
يشهد عندك عدلان وهذا قول ابو يوسف ومحمد بن علي قول ابي حنيفة راجع هذا على ما يقع في القلب
وهكذا في رواية بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة زعم انه لا يجز ان يشهد له كالتب حتى
يسمع ذلك من العامة والجراب في النكاح والقضاء وكلوا في النسب وقد فرقا جميعا بين الموت وبين
الاشياء الثلاثة ووجه الفرق ان الموت قد يتفق في موضع لا يكون ثمة الا واحد فلو قلنا بانه لا يسع الشهادة
على الموت باخبار الواحد ضاعت الحقوق المتعلقة بالموت بخلاف هذه الاشياء الثلاثة لان الغالب
فيها ان يكون بين جماعة وكان الفقيه الامام ابو جعفر محمد بن يعقوب بين الموت والنسب حيث ان الموت
ما يعاين وقد اخبر عن عيان وكان فيه زيادة قوة فلا يشهد فيه العدد اما النسب فلا يشهد فيه
المعاينة فيمكن في خبره نوع شبهة فلا يكتفى فيه بقول الواحد من السامعين منهم الشيخ الامام ابو بكر
بن حامد راجع قال لا فرق بين الموت والنسب والقضاء والنكاح واما اختلاف الجواب للاختلاف في الموضوع
لان في سلة الموت ايدم تعدد الخبر حيث قال اخبرك واحد عدل موثوق به ولم يذكر العدد والموت
به في الاشياء الثلاثة ولو كان الواحد المخبر في الاشياء الثلاثة عدلا موثوقا به لكان يشهد
ومتهم من قال بالفرق وهو الاصح والفرق ما ذكرنا في عند ابي يوسف ومحمد بن يعقوب الشهادة
بغير المنع في النسب والقضاء والنكاح اذا كانا عدلين وعلى قول ابي حنيفة لا يجوز الشهادة ما

لم يسمع ذلك من العامة بحيث يقع في قلبه صدق الخبر ثم الاشياء الثلاثة اذا اثبتت الشهرة والا
ستفاضت بحجة عدلين بشرط عندهما ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كما ذكره الحنابلة وشيخ الاسلام
رحمه وبها اخذ الصداق الامام الشهيد برهان الاية جرد صاحب المحيط والذخيرة لان لفظ الشهادة واجب
زيادة علم لا توجب لفظ الحب الا ترى ان القاضي لا يقضي ما لم يات الفاعل بلفظ الشهادة وفي
فضل الموت لا بشرط فيه لفظ الشهادة لان لفظ الشهادة من الواحد لا توجب زيادة العلم حتى لا يقضي
القاضي بشهادته ولا تملك اسقط اعتبار العدد فلان يسقط اعتبار لفظ الشهادة او لا لان تانها
فائدة زيادة العلم في العدد اكثر من تانها لفظ الشهادة فزاد الحقائق رحم الله خائسا وهؤلاء
فان يجوز الشهادة عليه بدون العيان لان هذا امر يتعلق به احكام مشهورة من النسب والمهر والعتق
وتبوت الاحصان ولان الشهادة بالتسامع اقل من الشهادة بالاعيان حتى ان الناس ظنوا بوجوب الشهادة على
الدخول بالتسامع اذ لم يابطل حقوق الناس واما الشهادة على المهر والشهرة والتسامع فقد ذكر في
كتابنا المنفعة انه يجوز وهكذا ذكر في شهادات المتفق وفي الاملاء عن محمد رحمه الله ان الشهادة على
المهر بالشهرة والتسامع لا يجوز واما الشهادة في الاملاك لا يحل بالشهرة والتسامع في قولنا ينادى
الاي فضل واجد ذكر الحقائق رحمه ادب القاضي وقال انما يقع بحال واجمع على ان الشهادة بالشهرة
والتسامع في اثبات ملك اليمان لا يحل حاله فاذا شهد شاهدان ان فلانا مات وترك هذه الذرية ميراثا
لا يثبت هذا العلم له واثباتا آخر الا انما لم يذكر للميت لا يقبل شهادتهما لانهما يشهدان بالملك للميت
بالشهرة والتسامع لان الوثاق خلافة الميت فاما الميت فاما الملك للميت لا يقبل فيه الخلافة للميت
فالمشهور اذا لم يذكر للميت ولم يباينوا سبب الملك في حقه ولا اليد المتصرفه تغير ان يكون الشهادة
بالشهرة والتسامع والشهادة على الملك بالشهرة والتسامع لا يجوز واما الشهادة على الوقت بالشهرة
والتسامع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحل لانه مما يشترط في حقه في الغالب وبما لا يخالف
وصار كالاشياء الاربعة وبعضهم يحل قالوا لا يحل لانه ان كان يشترط بقاء لا يشترط وقوعه لا يحل
لان الواقف قريب يترب بها الى الله تعالى والاحق بالقراب اكثر من الاعلان بها فقد يشترط
ليشره وضمان بمنزلة الاملاك من هذا الوجه ومن المشايخ من قال يجوز الشهادة على اصل الوقت بالتسامع
انما على شرط ان لا يباين مال الشيخ الامام شمس الاية السرخسي رحمه وهو الاصح قال الشيخ الامام

استاد

استاد الاية ظهير الدين المرغيناني رحمه الله من بيان الجبهة بان يشهدوا ان هذا وقف على مسجد كذا
او مقبرة كذا او ما اشبه ذلك حتى لو لم يتذكر ذلك في شهادتهم لا يقبل شهادتهم واما الشهادة
على العتق بالشهرة والتسامع لا يحل عندنا كما في الطلاق لان العتق ان كان يشترط بقاء لا يشترط وقوعه
والشهرة بقاء عندنا لا يكفي لكل الشهادة وذكر شمس الاية الحارثي رحمه في شرح ادب القاضي للحنابلة
ان الشهادة على العتق تختلف فيه بين اصحابنا من كمال الشهادة على الولاء واما الشهادة بالولاء لا
يحل بالشهرة والتسامع عندنا في حنفية من مالم يباين عتق المولى وهو قولنا في يوسف الاول وعليه
قوله الاخر يحل وقوله محمد رحمه مقتطرب ذكر في الرقيات مع ابو حنيفة رحمه وفي موضع اخر مع ابو يوسف
وابو يوسف رحمه ذهب في ذلك الى ان الولاء بمنزلة النسب على ما قال عليه السلام الولاء لحمية كلحمية
النسب والشهادة في الانساب يحل بالشهرة والتسامع فكذلك في حكم النسب وابو حنيفة ومحمد
قالا الولاء اثنتان العتق والعتق انما للملك بالقول فلا يجوز اداء الشهادة فيه بالشهرة والتسامع
كالباع قال واذا شهد شاهدان على موت رجل فهذا على وجهين اما ان اطلقا اطلاقا ولم يثبتا شيئا
او قالوا لم يعاين موته وانما سمعنا من الناس ففي الرجل الاول تقبل شهادتهما ويحل على سبب اطلاقهما
اداء الشهادة وهو اما الشهرة او المعاشرة وفي الوجه الثاني ان لم يكن موت فلان مشهورا لا تقبل
شهادتهما ملاخلاف لان الطلاق لا اداء الشهادة على الميت انما هو المعاشرة او الشهرة ولم يوجد للمعد
والشهرة فلم يثبت بقوله ما سمعنا من الناس لان السماع قد يكون على وجه يثبت به الشهرة وقد
يكون على وجه لا يثبت به الشهرة بان من واحد غير عدل او من جماعة ليس بعدل وان كان موثقا
فلا مشهورا في الاصل وفي كتاب الاقضية انه تقبل الشهادة وهكذا في ذكر الحقائق رحمه وفي ادب
القاضي وقد قال بعض مشايخنا رحمه لا تقبل شهادتهما وبها اخذ الصداق الشهيد رحمه وان قالوا انما
ان فلانا مات اخبرنا بذلك من شهد موته ممن يوثق به جازت الشهادة هكذا ذكر في الاقضية
لانها ثبتا انما شهدا عند وجود ما يطلق لهما آداة الشهادة وهذا افضل اختلف فيه المشايخ رحمه
بعضهم قالوا لا يجوز هذه الشهادة لانها ما استدلال الى دليل فوجب العلم وقطعا والعلم قطعاً شرط
لجواز الشهادة وعن ابو يوسف رحمه انه يقبل الشهادة اذا فسرت بالتسامع وكذا في الشهادة على الملك
اذا فسرت باليد فان من يباين عيانا بين انسان يتصرف فيه تصرف الملاك حل له ان يشهد بالملك

لديه اليد ولو شهد عند القاضي وقال ان هذا العين ملكه لاني رأيت في يده وتصرف فيه تصرف الملك
لا يقبل شهادته لما ذكرنا كذا ههنا فاصححوا لا قضيه والاصح اخذ بالروايات التي قد نقض على
ذكر في كتاب الافضيه اذا قال ادقناه او شهدنا فاجازة يجوز الشهادة لانه لا يريد من الالميت
ولا يوضع على الجنازة الالميت وكانت شهادة بالموت ولا يقال بان هذه شهادة على نفسه فلا يقبل
ذاتا نقول المشهور في الحقيقة الموت وان لم يسمع من فعلها فلا يمنع قبول شهادتها وههنا مسئلة
عجيبة ذكرها في الافضيه وذكر صاحب الذخيرة انه لا روايتها بها ويجوز عاين موت رجل ليس مع احد
ولو شهد عند القاضي لا يقض بشهادته ما اذا نصح قالوا يجوز بذلك عدلا مثله فاذا سمع منه حل له
ان يشهد على موته فشهد هو مع ذلك الشاهد حتى يقضي القاضي بشهادتهما وذكر في شرح عصار
اذا شهد الشهود فيما يصح الشهادة فيه بالشهر والتساع وقالوا لم يقاين موته ولكن اشهر عندنا قبل
شهادتهم بخلاف ما قالوا في سماع من الناس قالوا جازا جرموت الرجل من ان يرضى بوضع
اهله ما يصنعون على الميت لم يسمع لاحد ان يشهد على موته الا في موته او سمع ذلك ممن شهد في
لان مثل هذا الجرم قد يكون كذا بخصوصا عند المساقفة فالهجرة عليه حتى يخرج من ثوبه عن عناية
فحينئذ يسمعك يشهد الا ترى انه لو اخرجت جازا ترخي به فمع سماعه ان ان يشهدا بموته وان لم
يعاينوا ذلك اذا سمعوا من غائب لانه قل من عرف في مطالبة الميت والمعاينة باسباب فيكتب به بالسمع وذا
للجرح قالوا ومات رجل واقام اخر البينة ان الميت فلان بن فلان حتى يلقوا الى الجرح واحد هو عصمه
ودارته لا يعلمون له وانما اخر قضيه بالميراث لانه اثبت بالبينة انه ابن عم الميت لانه لا يحال
وان لم يثبت انه لانه انما يتصور ان يلقيا الى واحد ان لو كان ابن عم لانه فاما اذا كان
لانه لا يتصور ان يلقيا هما الى واحد وان ثبتت واثبتت فمفسر يقضي بالميراث فان جازا واما
البينة انه ابنه ولد على فراشه وانته ابوه لا وارث له غيره ان ادعي نسبه من القبيلة التي ادعاها
ابن العم او من قبيلة اخرى فان كان ابن العم ادعي انه ابن عم من الوهب وادعي الابن انه ابوه من
العم فان كانا من قبيلة واحدة فالقضاء للاول ينقض بحق الميراث دون النسب جهة اذا مات
هذا الابن وبن هذا المرعي منه اذ لم يكن ثم وارث يحجب به لانه ليس من ضرورة اثبات النسب للمدعي
ابطال النسب للاول الجواز ان يكون الميت ابن وابن عمه ولكنه ينقض في حق الميراث لان العمل

بما في حق الميراث غير ممكن لان ابن العم محجوب بالابن وكان من ضرورة القضاء بالميراث
لا ينقض القضاء بالميراث لابن العم وبينة الابن اولى لانها طاعة في ميراث الا ذلك بنية
الاول غير طاعة في بنية الابن فهذه المعنى بالميراث لابن فان قيل ان البينة الاولى ترجحت
بانصاف القضاء بها فالما اذا لا يترجح على بنية من عي البينة كما اذا شهد شاهدان ان فلا تطلق
امرته يوم الترخيم وقضى القاضي بذلك وشهد آخران عليه انه اعتق عبده يوم الترخيم هذا
العام بكوفة لا يقبل هذه الشهادة لان الاول ترجحت بانصاف القضاء بها فلا يقضى الثاني بعد
ذلك هذا المعنى فكانت بنية اولى بالثورة كذا ههنا قلنا انما يكون هكذا ان لو استوفيت البينتان
بقوة في ذاتهما واما اذا كان في احد يمان زيادة رجحان بقوة في ذاتها كان تاولي وينقض الاول
لان الترجيح بقوة الذات فوق الترجيح بانصاف القضاء به لانه لمع في غيره وبينة الابن ههنا
اقول لانه اكثر اثباتا لانه لو ثبت مع قيام ابن العم بخلاف بنية ابن العم وكان العمل
يبينة اولى بخلاف ذلك المسئلة ان البينتين استويا في قوة ذاتهما ثم ترجحت احدهما بانصاف
القضاء بها فلا ينقض وههنا بخلافه فاما اذا ادعي نسبه من قبيلة اخرى قبلت بنية وينقض
القضاء الاول بحق الميراث والنسب جميعا لان العمل بالبينتين في حق اثبات النسب مستقر لان
حقت دعواهما ان الميت ابون من قبيلتين مختلفتين جده هذا المدعي وجد ابن العم والاصول ان
يكون الواحد ابوان فاذا تعدد العمل بهما يعمل ببينة الابن لانها اكثر اثباتا ولا يقال بانها يتصور
ان يكون له ابوان بان كانت جارية بين رجلين من قبيلتين جارت بولد فادعيها يبنت النسب
منها جميعا فاذا جاز هذا لا يجوز نقض قضاء الاول بحق النسب قلنا لا يكون هكذا ان لو ادعيها
جميعا ثبت النسب منها فاما اذا سبق احدهما بالدعوة فالسابق اولى وههنا مدعي البينة
سابق مع انه لا يثبت زيادة امر لا ينفع ابن العم وقضاهما كما سبق خفيفة واما بيان كيفية اداء
الشهادة وما يقبل بها من الشروط والفاظ الشهادة على الشهادة قال واذا شهد احد الشاهدين
على الحق مستورا وقال الاخر شهد على شهادته او على مثل شهادته لا يقبل اما اذا قال الشاهد مثل
ما شهد به الاول قال عاتة المتابع رحمهم الله يقبل هذه الشهادة وقال الخفاف رحمهم الله لا يقبل
وكان الشيخ الامام شمس الائمة الحلي رحمه الله يقول ان كان الشاهد الغرضي لا يدخل

هيبة مجلس القضاء لا تقبل بينة الاجمال وان كان الشاهد نصيحاً الا انه دخل حصر بسبب هيبة مجلس القضاء وكان اعجاباً الا انه عليه بيان الشهادة على وجهها لو ائتمنت مجلس القضاء لا يقبل منه الا ان كان اعجاباً الا يمكن بيان الشهادة بلسانه اصلاً لا يقبل منه الاجمال وكان الشيخ الامام شمس الامين السرخسي رحمه الله كقولاً ان احق القاضيه بخيانته من الشهود لا يقبل الاجمال وان لم يحسن يقول وعليه الفرع في هذا ذكره الصدوق والشيخ رحمه الله في ابواب القاضيه في باب القاضيه يفتني في المسجد كان في عن محمد رحمه الله ان القاضيه اذا اتهم الشهود فربما يبينهم بالاول فلا وكان شمس الاسلام الا ان وجد رحمه الله يقول انما يقبل الاجمال من الشاهد الا اذا قال في شهادته هذا المدعي على هذا المدعى عليه من هذه الجملة وذكر في باب القاضيه يفتني في المسجد اذا كتب صاحب المجلس شهادة الشاهد في يمينه فزاره عليه وقال اشهد ان هذا المدعي جميع ما سئله ووصف في هذا الكتاب في يد المدعى عليه بغير حق في عليه تسليمه الى هذا المدعي في هذه الشهادة صحيحة وحيث فرغ من الشيخ الامام شمس الامين السرخسي رحمه الله في رجل ادعى وان نسخه من رواها وقال الشهود ما هم من كواشي محمد هذا المدعي على هذا المدعى عليه ان شهادتهم صحيحة وسبل شمس الاسلام الا ان وجد رحمه الله عن الشهود اذا قالوا بالفارسية ما كواشي محمد بن الحسين بن معاوية بن ملك بن علي لم يتقبل شهادتهم قالوا نعم وقيل ينبغي ان لا يقبل لان قوله ما كواشي محمد لا يستقبل في العرب وما كواشي محمد للحال فذكر في التور ان احد الشاهدين اذا شهد بنسخة قراها بلسانه ثم قرأه رجل في النسخة والشاهد الاخر يقول منه مقارناً فطرية فهذا ليس بصحيح وفي فتاوى الشيخ اذا قال ما كواشي محمد في ذلك فخر ان فلا نستهل هل يكون هذا بمنزلة قوله ملك فلا نست قال لهم لان الناس عادوا استعمال كلاً اللفظين استعمالاً واحداً وكان الشيخ الامام استاذ الايظري الدين المرغنيابي رحمه الله يقول ينبغي للقاضي ان يستفسرهم ان ارادوا الملك اخذ تفسيرهم وان لم يفسروا وغابوا وما قال القاضيه يفتني بشهادتهم بالملك وسياتي بعد من هذا الجنس انتاء الله وفي فتاوى الشيخ الامام الفقيه في النبي رحمه الله اذا وقع البيع بين رجلين بالتعاطي ووقع الحاجة الى الشهادة فالشهود كيف يشهدون قيل يشهدون على الاخذ والاخطأ ولا يشهدون على البيع لان التعاطي بيع حكيم وليس بيع حقيقة وقيل لو شهدوا على البيع حتى قالوا اذا شهد الشهود ان هذا العين ملك هذا المدعي ولم يشهدوا انه في يد المدعى عليه غير حتى حكي عن

الشيخ الامام الاجل الامية الحلبي رحمه الله انه لا يقبل هذه الشهادة وكان الصدر الشهيد رحمه الله يفتي بقبول هذه الشهادة وهكذا في قوم جماعة من المشايخ رحمهم الله وبعض مشايخنا رحمهم الله قال يقبل هذه الشهادة في حق القضاء بالملك ولا يقبل في حق ايجاب التسليم الى المدعي وهو الاشبه والا قرب الى الصواب وهذا القائل يقول لو سأل القاضي عن الشاهد اهو في يد هذا الملك عليه بغير حق فقال الشاهد لا ادري يقبل الشهادة على الملك لان القضاء بالملك لا يستلزم كون المدعى عليه سبطلاً فيما يراه لا محالة لئلا يكون العين مملوكة للانسان ويكون في يديه حتى بان كان رهناً واستاجر قال واذا شهد الشهود ان هذا العين حق هذا المدعى ولم يقولوا ملك قبلك الشهادة لان الحق مع الملك يستعملان استعمالاً واحداً وقيل لا يقبل قولاً ينبغي للقاضي ان يستفسرهم عن الحق ارادوا به الملك او ما هو حقيقة الحق وتبنتي الامر على ما فسروا وعلى هذا اذا ادعى ان هذا الملك حق ولم يقبل ملكه قال واذا شهد الشهود على اقرار رجل بشراء حرد وبيع حرد او ما اشبه ذلك لا بد وان يذكر في الشهادة انه اقر على نفسه او يقولوا اقرت بشراي لنفسه او ببيع لنفسه لان اقراره كما يكون على نفسه يكون على غيره وما على غيره لا يكون حجة فلا بد من ذكره قال واذا شهد الشهود ان هذا العين ملك هذا المدعي وفي يد هذا المدعى عليه بغير حق ولم يقولوا واجب فصرح عن تسليمه الى هذا المدعي حكي عن شيخ الاسلام ابى الحسن السعدي رحمه الله ان فيه اخلافاً للمشايخ منهم من قال لا بد ان يقولوا ذلك لانه لا يجوز ان يكون الشيء ملك انسان ولا يجب على صاحب اليد تسليمه ويكون معنى قوله وفي يد بغير حق الملك ومنهم من قال لا حاجة الى ذكره ويجوز للمدعى عليه على التسليم اذا طلب المدعي ذلك لان كون العين مملوكة لانسان يقتضي وجوب التسليم اليه بقضية الملك واذا كان التسليم واجبا بقضية الملك وكان قولهم واجب عليه تسليمه الى هذا المدعي بيان هذا الحكم فلا حاجة الى ذكره وعليه ادركنا كثير من مشايخنا انما قال شيخ الاسلام هذا رحمه الله وانا افتي ان في هذه الشهادة قصور وفي فتاوى الشافعي ينبغي للشاهد ان يقول في شهادته ابر عن ملك ابن مريم عيسى وحسن حتى لا يخفى ان بالحق بغير حق وفي وكان الشيخ الامام فخر الدين علي بن زردق يقول اذا قال المدعي فلان خبرني منست وملك من لا يكتب به وينبغي ان يقول حق منست وملك فلان بناحق است وكذلك في نظائره قال وذكر في فتاوى الشيخ الامام الفقيه في النبي رحمه الله كما اذا

ادعي على آخره استهلك الذوات له عددا معلوما واما البينة على ذلك ينبغي للشهود ان يبينوا
الذکر والاشقی وان لم يبينوا ذلك فلا يقضى للادعي بشيء من دعواه قال الفقيه ابو بكر رحمه الله
بينما الذکر والاثران جازت شهادتهما ولا يحتاج الى ذكر الذکر لان باختلاف الذکر لا يختلف المنافع
فلا يصير المشهود به مجهولا ولا كذلك الذكورة والاشقیة قبل اشتراط ذكر الذكورة والاشقیة
في هذه الصورة مستقيم خصوصا على اصل ابى حنيفة رحمه الله لان القضاء بالقيمة بناء على القضاء
بالمالك الممتلك عنده لما عرف ان حق المالك باق في العين بعد الاستهلاك وانما ينقل الحق الى القيمة
بقبض القيمة او قبض القاضى وهذا القابل يقول مع ذكر الاشقیة والذكورة لا بد من ذكر النوع بان يقول
فرس وحمال ولا يكتفى بذكر اسم الذابة لانه مجهول النوع ومنه المتأخر من ابى ذكر الذكورة والاشقیة
قال المقصود من دعوى الذابة المستهكة القيمة والمدعي والشهود لا يستغنون عن بيان القيمة لأنها
على القيمة مقبولة الا ان يدعي على رجل ما لا مقدارا وشهد الشهود له بذلك كما لم يوافق
عن السبب فقالوا استهلك عليه ذابة فالقاضي يقبل ذلك منهم وطريقه ما قلنا واما بيان جواز الشهادة
على الشهادة حجة في الاحكام اجمع ولكنها استحسانا وجوزنا الشهادة على الشهادة للضرورة وصيانة
الاموال الناس عن النوى والتلف والضررة انما يحقق عند مجزى الاصل عن آداب الشهادة فلا يجوز
الشهادة على الشهادة بدون عجز الاصل من العجز يكون باحد اسباب ثلاثة اما نوت الاصول او بعض
الاصول مرضا لا يستطيع الحضور مجلس الحكم او بغيره الاصول عينية سفوف ولا نهاية لا يقتضى ذلك
الشرف فقد روى محمد رحمه الله بثلاثة ايام ولباها هكذا ذكر الشيخ الامام شمس الائمة العلوي رحمه الله
والشيخ الامام ركن الاسلام على السعدي والشيخ الامام شيخ الاسلام المعروف بخوارزمي رحمه الله
وعن ابى يوسف رحمه الله عليه قال لان كان بحيث لو حضر مجلس القضاء وشهد لا يمكن البيوتة في هذه
جازت الشهادة على الشهادة لانه يلحق الحج في البيوتة في غير هذه والشاهد محسب فلا يجوز ان
يكلف ما فيه حرج وان امكنه ذلك لا يجوز ويروي عن محمد رحمه الله انه قال يجوز الشهادة على الشهادة
كيف ما كان حتى لو كان شاهدا الاصل في رواية المجلد فتشهد الفرع على شهادة تفرق رواية اخرى في هذا
المجلد يجوز اذا كان في لسان الاصل كتمته وذكر القاضي الامام ركن الاسلام على السعدي رحمه الله
والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي اذا شهد الفرع على شهادة الاصول في الضر

والفاظها وشرايطها ذكر صاحب
الافقي ان القياس على ابى حنيفة

يجوز على قولهما على قول انا حنيفة رحمه الله لا يجوز الا بما ذكرنا من الصداق عيانا التوكيل
بغير رضا الخصم عند ابى حنيفة رحمه الله لا يجوز وعندهما يجوز ووجه التبار على تلك المسئلة ان الجواب
في تلك المسئلة سحقي على المدعى عليه بل سانه فاسحقي عليه الحضور مجلس الحكم للجواب كما ان في هذه
المسئلة اسحقي المدعي على الشاهد اذ الشهادة فيجب عليه حضور مجلس الحكم اداء الشهادة فعند
حنيفة رحمه الله ما لم يملك للمدعى عليه نابة غيره نابة في ايفار ما كان سحقي عليه من غير عذر فكذلك
لا يملك الاصل ان نابة غيره نابة نفسه في الشهادة الا بعدد وعندنا انه ان ينيب غيره نابة في ايفار
ما كان سحقي عليه كما كان فكذلك الاصل يملك اقامة الغير مقام نفسه في اداء الشهادة في غير عذر
فكان الاختلاف في احدا الفضلين اختلافا في الاخر هذا هو الكلام في طرف الاداء حيثما الى طرف
الاشهاد فتقول الاشهاد على الشهادة صحيح وان كان الاصل في الضرر لا خلاف حتى اذا غاب الاصل
ذلك او مات قبل شهادة الفرع لان العبرة في الآداء فينبط طعنية الاصل حاله الآداء وان كان
الاصل محبوسا في الضرر فاشهد على شهادته هل يجوز للفرع ان يشهد قال صاحب الذخيرة لا ذلك
هذه المسئلة في شي من الكتب وقد اختلفت مشايخ زماننا رحمهم الله فيه بعضهم قالوا ان كان محبوسا
في سجن هذا القاضى لا يجوز وان كان محبوسا في سجن الوالي لا يجوز لان عجزه بسبب الحبس يبلغ في عجزه
بسبب المرض ويستدل هذا القائل بمسئلة التوكيل بغير رضا الخصم على قول ابى حنيفة رحمه الله فان التوكيل
بغير رضا الخصم لا يجوز عنده الا بعدد وجعل الحبس في سجن الوالي عذرا كالمريض وقيل ينبغي ان لا يجوز
ثم ان كثيرا من مشايخنا رحمهم الله منهم الحفان طو لوالفظ الشهادة على الشهادة ولفظ آداب الشهادة
وبالعرفانية وقالوا ينبغي لشاهد الاصل ان يقول بين يدي شاهد الفرع اشهد ان فلانا على فلان
كذا وانا اشهدك على شهادتي فاشهد انت على شهادتي كذلك وقالوا في آداب الشهادة على الشهادة
ينبغي لشاهد الفرع ان يقول بين يدي القاضي اشهد ان فلانا شاهد عند فلان فلان على فلان كذا
من المال واشهد في علة شهادته وامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك قال
وجامعة من المحققين في مشايخنا كما للشيخ الامام الفقيه ابى جعفر الهندي واني رحمهم الله هذا تكلف وما
دونه يكفي وهو ان يقول الاصل في الاشهاد اشهد ان فلانا على فلان كذا فاشهد انت على شهادتي
بذلك فيكون ثلاث شيان وفي الآداب يقول شاهد الفرع بين يدي القاضي اشهد ان فلانا شاهد

عندما كان فلان على فلان كذا وشهدني على شهادته وأنا أشهد على شهادته بذلك فكيفه ست شياً
واختار الشيخ الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله لفظاً آخر وهو ان يقول في الآداء اشهد على شهادته
ان فلان على فلان كذا وشهدنا فلان على شهادته واجازنا ان نشهد بها فكيفه خمس شياً او يقول
اشهد ان فلانا شهد عندي ان فلان على فلان كذا وشهدني على شهادته بذلك وأنا اشهد بذلك كله
وفي بعض لفظا وفي الشيخ الامام الفقيه ابو الليث عن الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه اذا
قال الفرع اشهد على شهادته فلان كذا اجاز ولا يحتاج الى زيادة شياً وهكذا في قوله الشيخ الامام الاجل
شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهكذا في ذكر محمد رحمه الله في التبريد الكبير في ان فقهاء زمان ابو جعفر
كانوا يخافون له في ذلك واخرج الدواني من السير الكبير في ان فلان على فلان كذا في سعة
من ذلك وعن الشيخ الامام الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله انه قال لا بد للفرع ان يقول في ذلك
ان اشهد على شهادته وفي الجامع الاصفهاني والقبض مشايخنا رحمهم الله يقول في الآداء اشهد على ان
فلانا شهد عندي ان زيد اقرب عنده ان لعبد الله عليه الف درهم حتى واجب واشهدني على شهادته
هذه لا اشهد عليها عند الحاجة اليها فانما اشهد على شهادته هذه قال شهادة الاصلين لا تثبت الا
بشهادة فرعين عندنا خلافاً لما في ذلك رحمه الله ويثبت شهادة الاصلين بان كانا اللذين شهدا على
احد الاصلين هما اللذان شهدا على شهادة الاصل الاخر وقال الشافعي رحمه الله لا بد من ان يكون الفرع
اربعاً يشهد على شهادة كل واحد من الاصلين اثنان منهم غير اللذين يشهدان منهم غير اللذين يشهدان
منهم على شهادة الاصل الاخر هكذا ذكر في شهادان الاصل واوب القاضية قال ولو شهد رجل باصل حتى
ثم شهد هو مع فرعه آخر بشهادة اصل آخر فالقياس ان يقبل هذه الشهادة لان شهادة الاصل القاضية
قد ثبتت بشهادة الفرعين فكان الاصل الغائب حضر بنفسه وشهد مع هذا الاصل الاخر وفي الاصل
ستحسان لا يقبل هذه الشهادة لان شهادة الاصل الحاضر على شهادة الاصل الغائب لو قبل اذ في الاصل
ثبتت بشهادته فلا تثار اربع حتى ونصف حتى بشهادته وتربع حتى بشهادته مع شهادة شاهدين آخرين على
شهادة الغائب ولا يجوز ان يثبت بشهادة الواحد ثلاثة ارباع حتى كما لا يجوز ان يثبت به اصل حتى قال
المحققان رحمه الله في ادب القاضية واذا شهد الرجلان عند القاضية على شهادة رجلين وصحح الشهادة
فينبغي للقاضية ان يسألهما عن عدالة الذي شهدا على شهادته لان القاضية انما يقضي بشهادة الفرع

اذا كان

اذا كان الاصل عدلاً فان كان القاضية لا يعرفها بالعدالة يعين الفرعين سال عنها فان عدل اثبت
عدالة الاصل هكذا في ذكر في ظاهر الرواية وروي عن محمد رحمه الله ان تعدلها الاصل الا يكون صحيحاً
وهكذا في روي عن ابو يوسف رحمه الله لان الفرع ناييب عن الاصل فتعدله الاصل يكون بمنزلة تعدل
الاصل نفسه والاصل لو عدل نفسه لا يعتبر فكذلك الفرع وجه ظاهر الرواية ان الفرع ناييب عن الاصل
في نقل عبادة في مجلس القضاء فكما نقل قد انتهى حكم الامة وصار بمنزلة ساير الاجانب فان قالوا هم ليسوا
بعدل القاضية لا يقضي بشهادتهم وان قالوا لا تعرفه ذكر المحققان رحمه الله ان القاضية لا يسع شهادتهم
وكذا اذا قال للفرع لانها لما اجلا شهادتهما ولم يعدلا الاصول وكما تعلم يصدر قام فيما شهدوا به فصار
كأنها فلا اتا شهادتهما في الشهادة ولو قال هكذا في القاضية لا يقبل شهادتهما فكذا هذا وذكر الشيخ
الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان القاضية يقبل شهادتهما ونسأل عن الاصل وهكذا في روي
عن ابو يوسف رحمه الله وهو الصحيح لان الاصل يقع مستورا حينئذ قال وان شهد الفرعان عند
القاضية فرقد القاضية شهادتهما لثمة في الاصلين لا يقبلها بعد ذلك لامن الاصلين ولا يمن شهد على
شهادتهما لان الفرعين بقولان شهادة الاصلين فصار كما لو حضر وشهد ومرد القاضية شهادتهما
لان الفرعين لثمة فيهما فشهادة الاولين جائز حتى اذا شهد رجلان اثنان عدلان على شهادتهما
يقبل والفرعان القاضية ابطال نقل الفرعين الاجل فسقهما اتا ما ابطال شهادة الاصلين لان شهادة
الاصلين لم يقصر منقولة الي مجلسه بخوان شهادة الاصل باقية في نفسه فحاجان ان يشهدوا على شهادتهما
اتما في المسئلة الاولى التقلت بشهادة الفرعين لانها من اهل الشهادة وقد ابطال القاضية المنقولة
الاصلين فلا يقبلها بعد ذلك قال اذا نهي الاصل الفرع عن اداء امره بعد ما امره فقد اختلف الشايع
فيه بعضهم قالوا لا يعمل نهي واليه مال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله ذكر في شرح
الجامع الذي علقه على القاضية الامام ابو القاسم العامري رحمه الله وبعضهم قالوا يعمل واليه مال الشيخ
الاعلام المعروف بخير الزاده رحمه الله وذكر في شهادان المشتقا اذا حكم الرجل شهادة نفسه عند
غيره في حادثة وقال لهذا البغاشهدا وقال فاشهد على شهادتي لا يجوز له ان يشهد على شهادته
وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز لان معناه فاشهد على شهادتي بذلك وتبرأ ايضا ابن سماعيل عن ابو
يوسف رحمه الله شهد شاهدان على شهادة شاهدين وقالوا لا تشهدان فلانا اشهدنا ان فلان على

فلان الف درهم ولم يقوله اشهدنا على شهادة قال ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل ذلك ما لم يقوله اشهدنا
على شهادة ان فلان على فلان كذا وقال ابو يوسف رحمه الله يقبل ذلك وان لم يقوله اشهدنا على شهادة
فان قالوا قالوا فاشهدنا بذلك كان باطلا لا تتران جعل الشهود به المال فهو باطل لانه قبل فعل الشهادة
ليجلس القضاة ولم يكن شهادة الاصول موجبة العلم قبل انضمام القضاء اليه فكيف يشهد الفرع
على المال وان كان قوله بذلك اشارة الى شهادة الاصول فهو باطل ايضا لان شهادة الاصول لا تقبل
مشهورا بها وكذلك اذا قالوا فاشهدنا علينا انا فاشهدنا بذلك ان فلان على فلان كذا لاننا جعلنا انفسنا
مشهورا عليه بشهادة الفرع وكذلك اذا قالوا فاشهدنا شهادة تناعية ذلك وكذلك اذا قالوا فاشهدنا
انا فاشهدنا عليك بذلك واما ما بين يدى الشاهد او يقص او يشكك في الشهادة روي الحسن بن زياد
ابي حنيفة رحمه الله اذا شهد شاهدان لرجل شهادة ثم زاد اقية قبل القضاء او بعده قالوا وهما
وعا ستمين قبل ذلك منها روي بشر عن ابي يوسف رحمه الله في رجل شهد عند القاضي شهادة ثم قال
وقال شككت في كذا وكذا شهدا قال اذا كان القاضي يعرفه بالصلاح قبل شهادته فما يقع وان كان لا يعرفه
بالصلاح لا يقبل وقال محمد بن احمد رحمه الله فبين شهد عند القاضي على دار مجردة او شهد على دار مجردة
بعض تلك الدار وبعض ذلك الما لان كان عدلا وجمع في مكانه وقال او صفنا سحرس وان جبر
شهادته اذا لم يكن في ذلك اكداب من الشهود هذا لفظ المنقح وفيه كجامع الصغر رجل شهد عند القضاة
فلان ح عن مكانه حتى يقولوا وهمت بعض شهادتي جاز ذلك وقيل شهادته اذا كان عدلا قال وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا لم يقبل شككت ولكن قال قد تعدت ولم اغلط ثم يدعي
ان ارجع عن ذلك فانه لا يقبل شهادته فيما يقع حتى يظن يقية ويعاقبه القاضي وفي نوادر بشر عن
ابي يوسف رحمه الله في رجل يدعي دومان صغيرا وكبيرا فاقربا جدهما رجل ثم محمد فشهد عليه بذلك
اجرت الشهادة على الصغير منهما استعسلا وسواء اقربا جدهما بغير عينية او بعينه ثم نسيه قال
صاحب الدرر واصل الاقرار باحد مما بعينه والنسيان مشكل يوجب بالتام قال وكذلك الكيل والحزين
كلمة اذا كان صنفنا واحدا قال افتني بالاك وكس اذا اختلف التوعان فاني ابطل الاقرار قال واذا
شهد الشهود فيما يصح الشهادة فيه بالشرعة وقالوا لم نغايين ولكن اشهر عندنا فاشهدنا ولو قالوا اننا
العين في يد بصرين نصرت المالك لا يقبل وان قالوا وقع في قلبنا انه ملكه او قال اسمتنا بالان

ان هذا ملكه لا يقبل وذكر في اول باب الشهادات من العصام اذا شهد على موت انسان وقالا
لم نغايين موته ولكن سمعنا من الناس لا يقبل قال واذا شهد وان هذه الصيغة وقف على كذا
ولم يبينوا الوقت ذكر في باب قبض الديوان من القاضي المرفوع يبين ان يقبل قال الشيخ الامام
الاجل استاد الامير طهر الدين رحمه الله اذ لم يكن الوقت قد ابدى في بيان الواقف ومن بيان الجبنة
واما الاختلاف الواقع بين الشاهدين قال موافقة الشاهدين فيها شهدا به شرط جواز القضاء بشهادتهما
لان القضاء انما يجوز بالجمعة والجمعة شهادة المنجى فاما ينفقا فيما شهدا به لا يوجد المحجب وهي شهادة
المنجى واذا ثبت ان الواقعة شرط كانت المخالفة مانعة للاقبال ثم ان الشاهدين ينع انفق في الشهادة
لفظا ومعنى او انفقا معنى واختلفا لفظا والشهود به داخل تحت الدعوى من كل وجه او من وجه تقبل الشهادة
وان اختلفا معنى لا يقبل اما اذا انفقا لفظا ومعنى وظاهر ذلك اذا انفقا معنى واختلفا لفظا لان
اللفظ غير معتبر في الشهادة اما اذا اختلفا معنى لا يقبل لان كل واحد منهما يشهد على ان لم يشهد عليه
الاخر شهادة الفرد لا يقبل قال واذا شهد الشاهد باكثر مما يدعي له المدعي ان امكن التوفيق يقبل لان
المدعي لا يصير كذبا له وان لم يتمكن التوفيق لا يقبل لانه يصير كذبا له وان شهد باقل مما يدعي يقبل
لانه داخل في دعوى المدعي فلا يصير كذبا له ذكر في نوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل ادعى على
رجل الف درهم وشهدا آخر بالف وخمسائة فالقاضي يسأل المدعي ان كان لك عليه في الابتداء الف و
خمسائة واستوفيت خمسائة او برأتة عن خمسائة او لم يكن لك عليه في الابتداء الف درهم ويطلب الحكم
على قوله وعلى هذا اذا شهد احدهما بمائة والاخر بمائة خمسين ان كان يدعي مائة لا يقبل الشهادة اصلا
وان كان يدعي مائة وخمسين تقبل الشهادة على مائة اما اذا شهد احدهما بالف والاخر بالفين او شهد
احدهما بمائة والاخر بمائتين والمدعي يدعي اكثر المائتين لا يقبل الشهادة عند ابي حنيفة رحمه الله اصلا
وعندهما يقبل على الاقل وهو الف واذا شهد احدهما بتطبيقه والاخر بتطبيقين فهو على هذا الخلاف
ايضا وجه قوله انهما اتفقا على الاقل لان الذي شهد بالفين وبالمائتين وبالثلثين شاهد
بالالف والمائة بالطلقة لان في الفين الف وفي المائتين مائة وفي الثلثين ثلثة فهو معنى
قولنا ان اتفقا على الاقل تقبل الشهادة على الاقل وكما في تطبيقه ونصف تطبيقه ولا يبي حنيفة رحمه الله
انها اختلفا لفظا ومعنى اما لفظا وظاهرا واما معنى فانما يراد بالمنجى غير ما يراد بالواحد وقوله

و

بان الالف في الالفين والمائة في المائتين قلنا نعم اذا ثبت الالفان والمائتان ولكن لم يثبت ههنا
لم يثبت عليه الا شاهد واحد ولو ادعى على آخر الف في درهم وشهد له الشهود بالالف درهم يقبل الشها
على الالف بلا خلاف فقد جعل ابو حنيفة رحمه الله دعوى الالفين دعوى الالف حيث قال يقبلونها
الشهود على الالف ولو لم يكن كذلك لا يقبل الشهادته لان الشهادة في حقوق العباد لا يقبل بدين الا بدين
قال ولو شهد احد من الخمسة عشرين وشهد الاخر بعشرين والمدعى يدعي خمسة وعشرين يقبل الشها
على عشرين فرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذا وبين ما اذا شهد احد من الخمسة عشرين والآخر بعشرة والمدعى
يدعي خمسة عشر حيث لا يقبل الشهادة عنده اصلا والفرق ان خمسة عشر اسم واحد وانه غير العشرة
لفظا ومعنى فلم يفتق على اقل المائتين لفظا ومعنى واما الخمسة والعشرون اسمان مختلفان الا في كيفية
عطف احدهما على الآخر والعطف يقضي الغائبة فانفتحا على اقل المائتين فجاز ان يقضي بشهادتهما بالالف
قاله وادشيد شاهدان على رجل بالف درهم الا ان احدهما قال انه سواد وقال الاخر بيض فليس فضل
على السواد فانه كان المدعى يدعي السواد لا يقبل شهادتهما اصلا لانه ادعى اقل المائتين فصار مكان الشها
الذي شهد البيض الا ان يوقف المدعى فيقول له كان لي طلبه بيض كما شهد به هذا الشاهد الا انه ابن
عن صفة الجوراء وعلم به ذلك الشاهد ولم يعلم به هذا الشاهد واذا وقف على هذا الوجه يقبل شهادته
على التهن دلالة زوال التكميل وان كان يدعي البيض يقبل شهادتهما على السواد لانهما اتفقا على الاقل
لفظا ومعنى وكذلك الحكم في جميع المواضع اذا اتفقا على قدر او وصف والمجلس واحد واختلفا فيما زاد
على ذلك يقبل الشهادة فيما اتفقا عليه ان ادعى المدعى فضلا وان ادعى قائلما لا يقبل شهادتهما اصلا
واما اذا اختلف المجلسان لا يقبل شهادتهما كيف ما اختلفا بان شهدا احدهما مثلا على كرخضة والآخر
على كرتيغ قاله اذا شهد احدهما بتطليقة مائة وشهد الاخر بثلاث تطليقات فبني تطليقة واحد عليك
الوجه عنهما لان الشاهد من اتفقا على تطليقة واحدة فثبت ما اتفقا عليه ثم اختلفا في صفة هذه
الطاقة شهد شاهدان هذه الطاقة خالية عن صفة البيوتنة لان صحيح الطلاق لا يقبل البيوتنة لمحال
واذا وجد الثلاث فالبيوتنة مضاف لالطاقة الاخيرة ولم يقض بالطاقة الاخيرة بعد والشاهد
الاخر شهد بكونها بانية فقد شهد باصل هذه المطلقة وتقرر احدهما بصفة البيوتنة ولم يثبت صحيح
الطلاق العار عن صفة البيوتنة يكون رجوعا ولو شهد ثلاثة شهدا احدهما بتطليقة واحد وشهد

الالف

الاخر بتطليقتين وشهد الاخر بثلاث تطليقات وقد دخل بها فبني طالق ثلاثا لان الشاهد بالثلاث
والشاهد بالثلاثين اتفقا على المطلقين فيقضى بوقوع ما اتفقا عليه فيقع تطليقتان بقية الشاهد
بالثلاث شاهدا بتطليقة اخرى وقد انضم اليه شهادته شهادة الذي شهد اولاً بتطليقة فيقع هذه
الطاقة بشهادتهما ايضا فيقع ثلاث تطليقات وان لم يدخل بها يقع تطليقتان الا قالما قضيا بوقوع
التطليقتين وقد بان منه ولا يصور وقوع تطليقة اخرى بعد ذلك فلهذا قال يقع تطليقتان قاله اذا
شهد شاهدان على اقرب رجل بدين او قتل او براءة من مال او كفالة بما لا وينفس واختلفا في النكاحات
والايام والشهور والسنين والبلدان تقبل شهادتهما لان الاقربان تامة العاد ويكون الثاني عين الاول
فلم يختلف المشهود به وكذلك اذا شهد بالبيع واختلفا في الزمان والمكان وكذلك اذا شهد احدهما
بالبيع والاخر على الاقرب بالبيع لان لفظ الاقرب والانتشار في البيع سواء وفي النسيئة اذا شهد شاهدان
على الاقرب بالمال واختلفا في المكان والايام فالشهادة مقبولة عند ابو حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمهما الله ما قاله قايس ولكن استحس وابطل الشهادة وذكر في الاقضية ان جميع الاقوال التي كانت صيغة
الانتشار والاقرب فيها واحدا كالمصبة والقرض وما اشبهه يكون كذلك فان قيل ليس ان القرض فعل لانه
انما يتم الاقراض بالقبض وصار كما لو شهد احد على الفعل والاخر على الاقرب به وثمة لا تقبل شهادتهما
قلنا القرض قول لانه المستقرض انما يصير مملوكا للمستقرض ويباح له ان تصرف فيه بالقول وهو قوله اقض
فان المقرض ان سلم اليه الكراهيم وقبض لا يصير مضمونا عليه ولا يملك التصرف فيه فلم يقبل اقضت
وصيغة الانتشار والاقرب فيه سواء بالقول وهو قوله استقرضت كما يقول في الانتشار فاذا لم يكن المشهود
به مختلفا فلا يمنع قبول الشهادة قاله محمد رحمه الله في كتاب الزهون اذا شهد شاهدان على الذهن و
معاينة القبض واختلفا في الزمان او في المكان وقع في بعض نسخ الاصل ان الشهادة مقبولة ولم يثبت
فيه خلافا ووقع في بعض نسخ الزهون من الاصل ان على قول ابو حنيفة والي يوسف رحمهما الله تقبل هذه
الشهادة وعلى قول محمد رحمه الله لا تقبل وذكر في شهادان الاصل ان هذه الشهادة لا يقبل عند محمد
وهو القياس وعلى هذا الاحتلاف المصبة والصدقة والقبض في البيع القاسم وان شهد على الاقرب بالقبض
واختلفا في الزمان لا يقبل الشهادة بلا خلاف حتى يتخذ رحمه الله ظاهرات هذه الشهادة قامت على الفعل
وهو القبض واختلفا الشهود في المكان والزمان وذلك يمنع قولها قاسم على الفصل والغضب بخلاف

ما اذا شهد على الاقران بالقبض لان هناك الشهادة قامت على القول وهو الاقرار وهو ما يوافقان جميعا
مخض بسلة الزهن والثاني بعمر السائل اما الذي مخض الزهن الشهادة قامت على ما يعاد ويكرر
واختلاف الشهود من حيث المكان والزمان لا يمنع قبولها قيا ساعا على ما قامت على القول بانها القبض
في باب الزهن مما يعاد ويكرر في رهن او يقبض منه الرهن وقبض الرهن على حاله فيعد ما يعيد
الرهن القبض من غير ان يكون القبض الثاني عين الاول في حيث الحكم لانه لا يفيد من الحكم وهو الضمان
الاوجب القبض للاول حتى اذا لم يكن بقيمة وقاء وقت القبض الاول وصار بقيمة او قاء وقت القبض
الثاني اذا اهلك بغير قيمة يوم القبض الاول وكان كالقول في هذا الوجه بخلاف القتل فانه لا يتكرر في
شخص واحد والقبض ان كان يتكرر الا ان الثاني غير الاول حقيقة وحكما لانه يفيد حكما آخر الاتري
انه لو زاد قيمة بعد الغصب الاول فانه يفيد الزيادة بالغصب الثاني وهو ما يخلافه ولكن هذه الطريقة
لا يخرج عليها الهبة والصدقة فان القبض الاول فاد الملك والثاني لا يفيد الملك والطريقة الثانية
ان القبض وان كان فعلا حقيقة فهو قول حكما لان القبض في هذه العقود انما يفيد حكمه باعتبار العقد
المقدم فان العقد المتقدم اذا كان هبة او صدقة افاد القبض للملك وان كان رهنا صان مضمونا
باقل من قيمة من الدين وانما ينبت هذه الاحكام بالقبض بسبب العقد المتقدم لولا العقد المقدم لصار
غاصبا بهزه القبض وكان الفعل في هذا المسائل بقا للعقد لان ما يتبعه على الشيء يكون تعالده حكم
البيع حكم المتبع فيصير حكم القول في هذا الوجه بخلاف القتل والغصب لان ثبوت حكمهما ما كان باعتبار
القول قال في كتاب الطلاق اذا شهدا حلا نشاهدين انه طلقها يوم الخميس وحده وشهد الاخر انه
طلقها يوم الجمعة واحدة وشهدا احدهما انه طلقها في رمضان وشهد الاخر انه طلقها في شوال لقبيل
هذه الشهادة لان الطلاق قولية وصيغة الانتاء والاقرار فيه واحدة ولو شهد احدهما انه طلق
امرته يوم الخميس وشهد الاخر انه طلقها في يوم الثور ذلك العام بكونه لا يقبل شهادتهما الا
المكان فكله لانه القاضي يتيقن بكذب احدهما فيكون بغيره بكونه بكونه
في يوم واحد على ما جرى العادة ولو شهد على يومين متفرقين وبينهما قد سيرا لراكب قبيل شهادتهما
لجوان ان يكون في هذين اليومين في كلا الموضعين وصار هكذا كما اذا قال احدهما طلقها يوم الجمعة
في ذان وقال الاخر طلقها في بيته فانه يقبل هذه الشهادة لما ذكرنا في الاصل واذا شهدا حلا نشاه

وكذا

ان تزوج

ان تزوج فلانه يوم الجمعة وشهد الاخر انه تزوجها يوم الخميس لا يقبل هذه الشهادة فكذا اذا اختلفا في
المكان او في الانتاء والاقرار لان النكاح وان كان قولا الا انه صار ملكا بالفعل من حيث انه لا يحتمل
الا بالفعل وهو حضرة الشهود وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في شاهد من قال احدهما
اشهد في هذا من عشرين سنة امة وقبضت منه هذه وشهد الاخر انه اشهد في هذا من عشرين سنة امة
اشهد في هذه فالشهادة باطله اذ لم يشهد على العقد رجلا وان قال اشهد في هذا من عشرين سنة ومعه غيره قال
الاخر اشهد في هذا من عشرين سنة ومعه غيره في الشهادة جائزه وقد ذكر في المسئلة المتقدم ان الثاني
اذا اختلفا في النكاح في الايام لا يقبل شهادتهما ولم يفضل الجواب فيها على هذا التفصيل وهو ما فضل
فان كان تلك الزمانية محمولة على هذا التفصيل فلا خلاف بينهما وان كانت مطلقة لم يغير تفصيل كان
فيه اختلاف الروايتين قال ولا يشهد احد الشاهدين على القتل والاخر على اقرار القاتل بالقتل لا يقبل هذه
الشهادة لان القتل فعل والاقرار قول والقول غير الفعل فاختلف المشهود به وكذلك لو اتفقا على القتل
واختلفا في الزمان والمكان لا يقبل لان المشهود به قد اختلف لان الفعل الثاني غير الاول حقيقة وحكما
انما حقيقة فظاهرا لان الاول حركات مفت والثاني حركات مجزئة لانه انما حركات مجزئة
الثاني اخبار عن الاول حتى يصير كبر للاول واعادة لالات الاخبار عن الفعل بالفعل لا يكون فكان
الثاني فعلا حقيقة وحكما وكذلك كل ما يكون من باب الفعل نحو التبخير وغير ذلك واختلف الشهود في
الانتاء والاقرار وفي الزمان او في المكان ينعى نيل الشهادة وكذا اذا اختلفا في الآلة شهد احدهما
انه قتل بحد وقال الاخر انه قتل بوحيا كبير وشهد احدهما انه قتل بالعصا وقال الاخر قتل بده لا يقبل
الشهادة لان المشهود به قد اختلف لان الفعل يخلف باختلاف الآلة ولان القتل الواحد لا يقبل
بالشئين كما لا يقبل في زمانين او في مكانين وكذا اذا شهدا حلهما انه قتل عدوا وشهد الاخر انه
قتله خطأ لان العدو غير الخطا وحكما تخلف وان قال احدهما قتل بالسيف وقال الاخر لا احفظ لا يقبل
لانه اتفق على نفسه بالنعلة والسيان وانه يبطل الشهادة ذكر داود ابن الرشيد عن محمد بن حماد في
كتاب الاحاد كل شهادة على فعل اختلف فيه الشاهدان في المكان فاتها لا تقبل الا في مسئلة واحدة
صورتها في شهد عليه شاهد امة له يقبل في مسجد بني زيد وشهد اخر انه يقبل في مسجد
بني عاصم وشهد احدهما انه نائمة يقبل بالكوفة ستة وقال الاخر رايت يقبل بالتمام فاني اجز

شهادتهما واجبر على الاسلام ولكن لا اقله قال محمد رحمه الله في الماذون الكبر فاذا حتى العبد
دين فقال المولى عبد محمد عليه وقال الغر ما هو ماذون له فالقول قول المولى فان جاز الغر
بشاهدين شهد احدهما ان المولى اذن له في شرايين وشهد الاخر ان اذن له في شرايين الطعام فشهد
جائزه وكذلك شهد احدهما ان المولى قال له اشترى لك وبعه وشهد الاخر ان المولى قال له اشترى الطعام
وبع يقبل الشهادة لانها اتفقا على ما يوجب الاذن وهو قول المولى اشترى وبع واختلفا فيما لا يحتاج اليه
لصحة الاذن لان قوله اشترى ان بيع اذن في جميع التجارات وكذلك قوله اشترى الطعام وبع اذن في
جميع التجارات وكان كل واحد منهما شاهدا بالاذن في عموم التجارات مع فيثبت الواقعة بينهما
ولو شهد احدهما اذنه له في شرايين وشهد الاخر انه يبيع ويشترى فسكت لا يقبل منهما
ولا شئب الاذن لانهما شهدا باسرين مختلفين شهد احدهما على القول وشهد الاخر على الفعل ولو
شهد احدهما ان المولى يبيعه لان يبيع ولم يبيعه عن ذلك فشهد الاخر انه يشترى الطعام
ولم يبيعه عن ذلك لا يقبل الشهادة واختلفت عبارة المشايخ في مخرج المسئلة فبان بعضهم ان كل واحد
منهما شهد بفعل غير فعل الذي شهد به صاحبه ولم يثبت كل واحد منهما لانعدام الحجية فلا يثبت الاذن
بخلاف ما اذا شهد احدهما ان اذن له في شرايين وشهد الاخر انه اذن له في شرايين الطعام لان
هناك اتفقا على شئ واحد وهو قول المولى اشترى وبع وعمارة بعضهم ان الاذن هناك انما ثبت
بالزوتة وتترك الزوتة لا يتحقق يدك المربي فلم تكن اتيات المربي ههنا لان المربي شرايين
لان شرايين الطعام وليس على كل واحد من الشرايين الا شاهد واحد بخلاف تلك المسئلة لان
الاذن ثبت بقول المولى وقد امكن اثبات ذلك لان الشاهدين اتفقا عليه وفي نوادر ابن سماعه عن
محمد رحمه الله اذا شهد شاهد على رجل انه اقرا ان هذا المذعي عليه الف درهم من فرض وشهد الاخر انه
اقرا ان هذا المذعي او عدل الف درهم قال هذا جائز لان المذعي يدعي عليه الف درهم دينار طلعا
اما اذا ادعى احد الشاهدين فلا يقبل شهادتهما فرقت بين هذه المسئلة وفي ما اذا لم يشهد الشاهد على
اقرا ولكن شهد احدهما ان هذا المذعي عليه الف درهم من فرض وشهد الاخر ان هذا المذعي
عنه الف درهم ودية لا يقبل شهادتهما ووجه الفرق ان الاختلاف في الشئ لا يمنع وجوب المال
حتى اذا قال المقر له على الف درهم من فرض وقال الطالب لابل من بيع ليكون هذا اختلافا مانعا

لثبت

من وجوب المالا ولم يكن ذلك تكذيبا للقرآن ما اختلف في السبب في الشهادة مانع قبول الشهادة و
الفرق ان الشهادة لا تكون ملزمة بنفسها فلا يكون حجة الا عند افضال القضا ربها اما الاقرا
حجة ملزمة فلا حجة فيه الى اثبات السبب وفي نوادر ابن سماعه عن محمد رحمه الله اذا شهد شاهد
على رجل انه اخذ هذا العبد من فلان وشهد الاخر ان هذا العبد لفلان لا يقضي المشهود بينه لانه
احدهما شهد على الاقرا بالاخذ منه والاخر شهد بالملك وهو وصف في المجدل وما اختلفا ان يلو
شهد احدهما ان اقر انه اخذ منه وشهد الاخر انه اقرا به او عدل به جازت شهادتهما لانهما اجمعا
على اقرا به انه اخذ منه لكن شهد احدهما على اقرا به باخذ مفرد وشهد الاخر على الاقرا بالوديعة
فوجب القضا بما اتفقا عليه وهو الاخذ من المذعي واذا ثبت ذلك يوم بالرد على المذعي ولكن
لا يقضى له بالملك لانعدام الحجية على الملك قال محمد رحمه الله في الجامع الكبر العزم اذا ادعى ابياء الذين
على صاحب الدين وشهد له شاهدان احدهما شهد على اقرا بالاستيفار والاخر على ابراه الغريم
لا يقبل هذه الشهادة لانها اختلفا لفظا ومعنى حقيقة وحكما اتا حقيقة فان الابن اسقط الذين
والاستيفار تاكيد الملك في الدين وبيدها مخالفة واما الحكم اجمعا على ان المكفول له اذا ابر الكفيل
ليس له ان يرجع به على الاصيل ولو استوفى الدين من الكفيل له ان يرجع به على الاصيل ولو ادعى الغريم
ان صاحب الدين ابراه وشهد احدهما على البراه وشهد الاخر انه وهب للدين او تصدق به عليه
فحله اياه وحل يقبل لانها اتفقا معناه وان اختلفا لفظا قال واذا ادعى الايثار وشهد احدهما ان
صاحب الدين اقر بالاستيفار وشهد الاخر انه وهب له وتصدق به عليه لا يقبل ولو ادعى الغريم الهبة
فشهد احد الشاهدين بالبراه والاخر بالهبة او العطيبة تقبل لانها اتفقا معنى ولو ادعى الهبة
والاخر بالصدقة لا يقبل لانها اختلفا معنى لان الهبة اخراج المالا الى العبد والصدقة اخراج
المالا الى الله تعالى ولو ادعى الغريم الهبة فشهد احدهما بالهبة والاخر بالبراه تقبل لان الهبة ابراه
محت الدعوى والشهادة قال واذا ادعى الغريم الايثار وشهد له شاهدان ان صاحب الحق ابراه
او حله يقبل ولو شهد على الهبة والصدقة والعطيبة والاحلال لا يقبل لان في الفصل الاخير المشهور
به داخل تحت الدعوى من وجه لان في الايثار برأه وفي الفصل الثاني المشهور به غير داخل تحت الدعوى
اصلا لانه ليس في الايثار هبة وعطيبة اكثر مما في الهبة بل هو في الايثار في البراه وهما

الشهادة بالهبة شهد بالبراه لكن المدعي يدعي البراه بحجة الاستيفاء وما شهد براهه مفيدة بحجة
الحبة وما مختلفان ولو ادعى الهبة والصدقة والعطية وشهد بالاستيفاء ولا يقبل لان الاستيفاء
لم يدخل تحت الدعوى اصلا قال لو كان بالدين كقول المدعي الكفيل الاستيفاء وشهد له شاهدان
بالبراه فعيل شهادتهما وبري الكفيل وكان الطالبان يطالب الاصل بحجة لان الثابت بشهادة الشهود
مطلق البراه والبراه قد يكون بالقبض وقد يكون بالابراء وحتى الطالب كان ثابتا في ذمة الاصل فلا
يطلب بالشك ولو ادعى الكفيل الهبة فشهد احد الشاهدين بالهبة فشهد والآخر بالبراه حارت
شهادتهما لما ذكرنا الا ان الكفيل يرجع بالكفل على الاصل لانه انما يرجع اذا كانت البراه بالقبض او بما
ملك ما في ذمة من الدين بالهبة واحل الشاهدين شهد بالبراه المطلقة فيجوز ان يكون بطريق
القبض والهبة ويجوز ان يكون بطريق البراه فلا شئ حتى الرجوع بالشك والاعتقال قال محمد
رحم الله في الجامع الكبير وصل في دينه عبد ذكر انه عبده ومنه من ادعى رجل آخر انه عبده وقام
شاهدان الذي في يديه العبد قران العبد عبد الذي وقام شاهد القران الذي في يديه العبد
اقرانه اشترى العبد من المدعي بالف درهم وقال المدعي صاحب اليد اقر بما قال الشاهد الا اني لم ابع
منه شيا يقبل هذه الشهادة لان المقصود من هذه الشهادة اقراره باليدان العبد المدعي دون
ايمان الشراء بدليل انهما لو شهدا على الشراء في هذه الصورة فالقاضي لا يقضي بالشراء اذ لو قضى بالشراء
حصل القضاء للدين وما شهد عليه لانه فعمل ان المقصود من هذه الشهادة اقراره باليد وما
انقلاب هذا المقصود انما الاول فظاهر واما الثاني لانه شهد على اقراره بالمدعي والآخر
بالشراء من المدعي اقراره بالملك للمدعي وهذا الجواب مستقيم على رواية الجامع فان محمد رحم الله
ذكر في الجامع ان الشراء والاستيلاء اقرار بالملك للبايع اما على روايات الزيادات ليس اقرار بالملك
للبايع فيجوز ان يكون المسئلة على روايتين وان لم يكن المسئلة على روايتين في وجهه على رواية
الزيادات ان الشراء والاستيلاء اقرار من المشتري لانه لا يمكن له ان يملك له المحل فحينئذ يخرج من البين بياض
المدعي لانه يدعيه ولا مزاحم له فيه غير شرط القبول هذه الشهادة ان يقول المدعي ان ذا اليد اقر
بالامرين جميعا الا اني لم ابعه حتى لو قال المدعي ان صاحب اليد اقر باحد هذين الامرين وقت
الاخذ لا يقبل هذه الشهادة لانه يصير كذا باحد شاهدين وكذلك اذا شهد احد الشاهدين بان

82
الذي في يديه العبد اقر ان المدعي وهب العبد منه وشهد الاخران ذا اليد اقر ان المدعي نضل
به عليه وقال المدعي صاحب اليد اقر بالامرين الا اني ما وهبته منه وما تصدقت به عليه فانه
يقضي بالعبد للمدعي لانها انفق على ما هو المقصود من هذه الشهادة وهو اقرار ذي اليد
العبد للمدعي لان كل مستحق تصدق عليه منق بالملك الواهب والمستحق عليه وفي نوادر ابن
ساعة عن محمد بن محمد بن ابي داود في رجل ادعى رجل في يده رجل فاشهد من شهد احدهما ان المدعي
وشهد الآخر على اقرار صاحب اليد ان المدعي قاله فالشهادة مختلفة لان احدهما شهد للمدعي بالملك
وانه ليس بقول والآخر شهد على اقرار المدعي عليه بالملك للمدعي والآخر قول واختلف المشهور به في
حيث الصورة والمعنى لان الاقرار بحجة الملك على المدعي عليه لان يكون نفس الملك ولم يقم على الاقرار
بحجة فقد انقضت شهادتهما فلا يقضي بهما فرق بين هذا وبين ما اذا شهد احدهما للمدعي على
المدعي عليه بالف وشهد الآخر على اقرار المدعي عليه بالف قال هذا جائز لانه اقرار كله وهكذا في رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وذكر لنا ابي يوسف رواية ابي يوسف رحمه الله في واقعة وقد فرق بينهما في
الى الفرق ان شهادة الشاهد بالملك المطلق يعقد دليلا يطلق له اداء الشهادة بالمطلق ولا دليل عليه
سوي العبد الذي شهد بالملك للمدعي شهد على يده من حيث الحقيقة والآخر شهد على اقرار المدعي عليه
بالملك فاختلف للمشهور به فلا يمكن القضاء بشهادتهما والشهادة على وجوب الدين على المدعي عليه
مطلقا من غير ان يعرف سبب وجوبه يعقد دليلا يطلق له ذلك وذلك ليس الا اقرارا تاما سواء
من الادلة فذلك بشرط وجوب الدين ولم يكن دينا مطلقا خاليا عن السبب فالذي شهد بالدين
المدعي مطلقا شهد على اقرار المطلوب بهذا الدين معناه ولو شهد به صريحا حصلت الواقعة بين
الشاهدين في شهادتهما كذلك هذا وفي غصبا لاصل اذا شهد احد الشاهدين ان قيمة الثوب المضمون
المستهلك كذا وشهد الآخر على اقرار الغاصب قيمة كذا لا يقبل شهادتهما ولو شهد احد الشاهدين
على القبض وشهد الآخر على اقرار القبض لا يقبل هذه الشهادة لان المشهور به في شهادة احدهما
القبض وانما ليس بقول والمشهور به في شهادة الاقرار قول وكان المشهور به مختلفا قال محمد بن ابي
في الجامع الكبير اذا ادعى الرجل في يده غيره وقام شاهد من شهد احدهما ان المدعي وهب
وشهد الآخر انهما ادان ونها من امره فالشهادة باطلة لانها اختلفت في سبب الملك والاملاك تختلف

باختلاف اسماها واختلف المشهود به يمنع قبول الشهادة فرق بين هذا وبين الاقرار فانه اذا اقر
ان هذه الدار له ورثها عن ابيه وقال المقر له لا بل ورثها مني ابي كان للمقر له ان يأخذ الدار
من المقر وان اختلف في السبب الفرق ان الاقرار حجة ملزمة بنفسه لو بطل حكمه انما يبطل بتكذيب
المقر له وان لم يكن به في اصل الملك فنثبت اقصى ما في الباب انه كذب في السبب ولكن لا حاجة الى
اثبات السبب بعد ثبوت الحكم فاما في مسئلتنا الشهادة انما توضح حجة بقضاء القاضي وكان حاله القضاة
حالة ثبوت الحكم وثبوت الحكم لا بد له من سبب ولا يمكن اثبات السبب جميعا للتكليف بينهما ولو ادعى
كان مكنى بالشهادة الاخر فبطلت شهادته بتكذيبه فتعد القضاة بها قال ولو شهد شاهدان اللذان
اقران له عليه الف درهم من ثمن جارية اشترتها منه وقبضها وشهدا آخران المطالب اقران له عليه
الف درهم من ثمن ثياب اشترتها وقبضته وقال الطالب ما لي عليه فوفى بالقاضي يقضى بالمال ولو ادعى
احدهما من الجهتين فالقاضي لا يقضى بشي وكذا لو شهد بالمال من ضمان مختلف فبطل البيع المختلف
واذا ادعى على رجل الف درهم وقال خصماية منها من ثمن عبد اشتراه مني وقبضه وخصماية منها من ثمن
متاع اشتراه وقبضه وشهد الشهود له بالخصماية مطلقا فبطلت الشهادة على الخصماية لانها اتفاقا على
هذا المقدار فذكر السبب ليس بشرط وهذا المسئلة تنصيص على ان المدعي اذا ادعى الدين بسبب وشهد له
الشهود بالدين نطقا انه يقبل ويكره ان يكون يفتي الشيخ اللام استاذ الائمة يظهر الدين الرغيباني رحمه الله ذلك
رحمه الله في كفاية الاصل اذا ادعى رجل قبل رجل الف درهم وقال خصماية منها من ثمن متاع وخصماية
من ثمن عبد وجار بشاهدين شهد احدهما على خصماية من ثمن عبد قد قبضه وشهد الاخر على خصماية من ثمن
متاع قد قبضه قال لا يجوز من ذلك خصماية ويجوز خصماية لانها اتفاقا على خصماية من ثمن متاع قد قبضه
فقد حكم بقبول هذه الشهادة على خصماية مع ان الشاهدين اختلفا ذكر صاحب الذخيرة رحمه الله ان الرافعة
محمولة ان اختلف الشاهدين في سبب ملك العين يمنع قبول الشهادة حتى ان من ادعى عينا في يدي انسان
وتحتم شاهدان احدهما اشهد انه اشترى منه هذا العبد وفقد الثمن وشهد الاخر انه وهبه منه وسلم اليه
لا يقبل هذه الشهادة وعن مشايخنا رحمهم الله من قالوا باختلاف في السبب في الدين يمنع قبول الشهادة كالا
ختلاف في السبب العين ومنهم من قالوا باختلاف في السبب لا يمنع قبول الشهادة اذا كان المشهود به دينيا
وهذا القابل يفرق بين الدين والعين وفي باب الاقرار اختلف السبب في العين والدين لا يمنع صحة الدين

حتى ان من ادعى على آخر الف درهم من ثمن قرض وقال المدعى عليه لا بل من غضب بحب المال وكذلك اذا قال
لغيري بعت منك هذا العبد وقبضت العبد لمن وقال المقر له لا بل وهبته نقي وسألته اني قضى العبد
للمقر له وكذلك اذا اقر ان هذه الدار له ورثها من ابيه وقال المقر ورثها من ابي كان للمقر له ان
ياخذ الدار بخلاف ما اذا شهد احدهما انها داره ورثها من ابيه وشهد احدهما انها داره ورثها
من ابيه وشهد احدهما انها داره ورثها من ابيهما حيث لا تقبل شهادتهما قال شهد احد الشاهدين
على الكفاية هذا اللفظ كواهي بي درهم كفلان جنين كفتي كفلان شش ما له الاين مال فلان هذا
من ضمان كدرم من مال كفلان وشهد الاخر من كواهي بي درهم كفلان جنين كفتي كفلان من مال ضمان كدرم
ان فلان من فلان ما شش ما له لا تقبل هذه الشهادة لان احدهما شهد على ضمان مال والاخر شهد على ضمان
معلق وبينهما مغايرة واما ما يتعلق بكرام الشهود والمقرين بينهم وتلقين الشهود والمسألة
الشهود وقال ينبغي للقاضي ان لا يقف الشهود الا امرنا يا اكرام الشهود والتعنيف يؤدي الى الهاوية
وللقاضي ان يفرق بين ما هو واحد بعد واحد فان قوله تعالى قد كذبتم ولا تعلمون انما هو على انه
لا يفرق وان انتم الشهود فانه ان يفرق بينهم وليس لهم ان كان هذا ومتى كان هكذا وكيف كان
هذا صيانة لقضاة عن الخطاء قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تلقين الشهود مكروه وقال ابو حنيفة
رحمهما الله لا يجر احين ايتى بالقضاي لا باس به لانه في بعض الشهود تجر الما دخل عليه من هبة مجلس
القضاة وذكر في كتاب الحدود كراهية التلقين ولم يذكر الخلاف فابو يوسف رحمه الله يقول التلقين
اعانة له على البر وسما قالوا التلقين اعانة للمدعي وتصحيح لدعواه وتصحيح دعوى المدعي
مكروه مع ان الدعوى غير ملزمة والشهادة ملزمة ثم كما لا ينبغي للقاضي ان يلقن الشاهد
ينبغي للشاهد ان يبدى بما عنده من الشهادة حتى يقول القاضي للشاهد به تشهد هكذا ذكر
الحضرة رحمه الله لان الشهادة قبل القلب من علامات الكذب وقال الطحاوي رحمه الله لا باس
به لانه قد يقدّم الطلب حيث احضر مجلس القضاة وكيف بالدعوى طلبا وعلامة الكذب
هو الشهادة قبل الاستشهاد ايه قبل التعلل لان الاستشهاد عبارة عن التعلل وقال بعض
من مشايخنا رحمهم الله ينبغي للقاضي ان يقول للمدعي سمعت دعواك وجواب حضمك من
هو لا والدين حضره فان قال ثوردي يقول القاضي للمشهود به تشهدك ولا يقول كيف تشهدك

لانه يشبه التلويح ثم قال لا ينبغي للقاضي ان يسأل عن حال الشهود عند ابي حنيفة رحمه الله ما لم يطعن
الخصم لان السارق الظاهر واجب ما لم يعارضه دليل اخر فاذا طعن الخصم تخيلا لانه جالعا
وهو عقل الطاعين ودينه لانه دليل على صدق خبره في الطعن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يسأل وان لم يطعن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليسأل وان لم يطعن للخصم اذ ليس كل خصم
يصرح بحجة كما في الحدود والقصاص وقال بعض مشايخنا رحمهم الله هذا اختلاف عصر و زمان
لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة رحمه الله افتى في القرن الثالث وقد وصف رسول الله عليه
السلام اهل الجيرة وكان الغالب فيهم العدالة وما آتينا في القرآن الرابع وقد شهد رسول الله عليه
السلام لاهل الكلب وكان الغالب فيهم الفسق وكان القاضي الامام سيفنا سنة اربع على النبي
رحمهما الله يقول بنظر القاضي الى زتهم وسمي اسم ان كان عليهم زية الصالحين عمل بقوله ابي حنيفة رحمه الله
وان راي عليهم زية الفسقة اخذ بقولها قال اذا عدل الشهود عليه الشهود لانك ان عدل في حصة
لا يسأل واما على قولها لا يجزى انما ان يعدلهم قبل ان يشهدوا عليه فقال هم شهود عدول فلما شهدوا
عليه وقال صدقوا فيما شهدوا به علي او قال هم عدول فيما شهدوا به علي جانين شهدا بهم علي او قال
شهدوا علي بلحق او قال الذي شهدوا به في هذه الشهادة حتى قال القاضي يقضي عليه بما شهدوا لان
هذه الالفاظ اقرب منه فيكون القضاء بالاقرار لا بالشهادة وان قال هم عدول الا انهم اخطأوا او قال
هم عدول ولم يزد على هذا فان كان الشهود عليهم من اهل التعديل والقاضي يقضي بشهادتهم عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من غير ان يسأل عن الزكية بناء على ان العدة في الزكية عند ما ليس
بشرط وعند محمد رحمه الله ما لم يسأل القاضي عن الزكية لا يقضي بشهادتهما بناء على ان العدة في الزكية
بشرط عند هكذا في ذكر في كتاب الزكية وفي اول باب الاقضية وفي ادب القاضي للحصان في آخر باب
المدعى عليه بعد الشهود وفي الرقيات في هذه الرواية اعتبر تعديل الشهود عليه تعديلا وذكر في الجرح
التصغير وفي باب الناس من الاقضية وفي ادب القاضي في اول باب المدعى عليه بعد الشهود ان القاضي
لا يقضي بشهادتهما حتى يسأل عنهما وهكذا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله في الاما له وهنالك عن محمد
في هذه الرواية لم يعتبر تعديل الشهود عليه تعديلا فان لم يكن للمدعى عليه من اهل الزكية والتعديل بان
كان فاسقا او مستورا لكان لا يصح تعديله ولا يقضي القاضي بشهادتهما فان قيل يجب ان يصح التعديل

من الشهود عليه وان كان فاسقا او مستورا لكان لا يصح تعديله وان كان فاسقا او مستورا لكان لا يصح تعديله
لحال على نفسه صحيح قلنا ان كان هذا اقوالا على نفسه فهو اخبار لوجوب القضاء على القاضي
واخباره بوجوب القضاء على القاضي لا يصح ثم اذا لم يثبت التعديل بقولها فالقاضي يسأل الشهود
عليه اصدق ام لا فان قال صدقوا فقد اقر على نفسه فيقضي عليه باقراره وان قالوا لا وهو اخطا
فالقاضي لا يقضي عليه وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ينبغي للقاضي ان يسأل الشهود عليه
بعد ما اقام المدعي البيعة عن حال الشهود فان عدلهم الشهود عليه يقضي عليه ولم يلتفت اليه
طفنة بعد ذلك اما اذا اعلما قيل ان يشهدا عليه ثم انك ما شهدا عليه فالقاضي لا ينفذ ذلك عليه
بكنة بذلك التعديل اما على الرواية التي لا يعتبر تعديل الشهود عليه تعديلا وظاهره واما على الرواية
الاحرى لانه يمكن ان يقول طئنت انهما عدلان وانما لا يشهدان علي بزعمي ولكن تغير حالهما ان
فسقا هكذا ذكر في الاقضية ثم الزكية نوحان تزكية السرة تزكية العلانية تزكية القديم وهو ان
بعض المعدل يجلس القضاء فبما عن الثناهد وكان هذا في زعم رسول الله عليه السلام في الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين لان القوم كانوا صلحاء وكان المعدل لا يخاف من خروج الشهود لانهم كانوا
منقادين للحق ثم فسد احوال الناس والامر الى ان لو جرح المعدل الشهود بحضورهم فابن بلج
والادوية عن المزكي عن تزكية العلانية ثم احد نو بعد ذلك تزكية السرة قال بعضهم ان اول من احدثه
وهي الله عنه فقيل احدثت فقال احدثت فاحد ثنا اليماني المعدل من بيان ما يعلم من اسباب الجرح
وروي عن محمد رحمه الله ان تزكية العلانية حسن وروي عنه ايضا في التودرات تزكية العلانية
عنا ورواه قال الحصان رحمه الله فان جمع القاضي بين تزكية السرة والعلانية فذلك احسن وصون
ان يسأل القاضي المعدل عن الشهود في السرة فاذا عدلهم يجمع بين الشهود وبين المعدل في مجلس القضاء
ويقول للزكية بحضرة الشهود اهل الامم الذين زكيتهم فان قال نعم يقضه وانما كان هذا الحسنة
لا يتسمع الرجل باسم غيره ولا يتفق اثنان على اسم واحد قال في الاقضية ينبغي ان يكون المعدل
العلانية والمعدل في السرة وقال الحصان رحمه الله في ادب القاضي ينبغي ان يكون المعدل في السرة
المعدل في العلانية ويتبع ان يكون المزكي صاحب خيرة بالناس لانه لو لم يكن كذلك لا يعرف العدل
من غيره ويكون نزاعا عن الطمع حتى لا يخرج بالمال ولا يكون مغفلا ويكون عالما بما ملات الناس اذ

وهذا قول الصحابة
رحمهم الله

فكان مستقيماً او كان منزهياً لا يمكنه تميز العدل من غيره وينبغي له يكون فقيهاً يعرف اسباب الجرح
 واسباب التعديل لانه لما اختلف فيه العلماء منهم من وسعه كل التوسع ومنهم من ضيق كل التصيق حتى قال
 بعض العلماء من سماع الأذان وانتظر الاقامة سقطت عدلته وترسنتي على سؤر المدينة سقطت عدلته
 فينبغي ان يكون فقيهاً لا يخرج ولا يعدل من غير تنبؤ وتنبؤ ان يكون غنياً لان الفقر يوقع الركن في
 المهالك فان لم يجد كذلك وجد علماء فقراء واغنياً وليسوا بعلماء اختار العلماء وان لم يجد علماء
 وجد غنياً نقاة اختار نقاة وان وجد علماء نقاة لا يختارون الناس وجد نقاة ليسوا بعلماء
 ولكن يختارون الناس وليسوا باغنياً يختار العلماء لان العالم يقدر على الجرح والتعديل بواسطة السؤال
 عن الغير وعجز العالم لا يقدر وان استطاع ان لا يعرف الركنه فعمله لا ينجح بالرشوة او بالتحريف
 فيركب الخرج ويبتس الامر على القاضي وقاله في زماننا اتخذوا الركنية عملاً فالاحتياط ان يسأل
 من غيره في التبرع السؤال عنه في العلانية قال فالعدد في الركنية ليس بشرط عند أبي حنيفة وابو يوسف
 رحمه الله وكذلك في سؤر القاضي الى الركنية وفي الترجمة عن الشاهد الصحيح وعن الحفص العجلي قال
 يكفي عن محمد رحمه الله العدد شرط حتى ان المشهور به ان كان حقيقاً يثبت بشهادة رجلين عدلان
 لا يكفي الا اثنان وان كان حقيقاً لا يثبت الا بشهادة الارب بشرط الارب واجمعوا على ان ماسوا بالعدد
 من سائر شرط الشهادة سوى التلفظ بلفظ الشهادة من العدالة والبلوغ والعقل والبصر وان
 لا يكون محدوداً في ظرف شرط والحريه شرط بالإجماع في ظاهر الرواية والاسلام اذا كان المشهور
 عليه شرط بالاجماع واجمعوا على ان التلفظ بلفظ الشهادة ليس بشرط الا ان تسمى للقاضي ان يسأل
 السؤال عن الركنه بنفسه فعل وان لم يثبت له ذلك ارسل الى الركنه سؤراً وكتبه وقعة يذكر فيها
 اسم الشاهد ونسبه وقبيلته ومسكنه ومصلاه ويجلته حلية شافية حتى لا يخفى على العدل
 شيء من ذلك ويكتب ما شهدوا به حرفاً بعد حرف كذا ذكر القاضي الامام سيف السنه ابو علي الحسيني
 رحمه الله ويكتب التوقيع في اوله ويجعل عنوانه الى من يريد ان يبعث اليه الركنه ويجعل عنوانه
 عن التقيير والتعديل ثم يبعث الى الركنه على يد رجل عدله ثقة ومثنيه احوط ثم يبعث دفعه اخرى
 الى الركنه اخرى على من ذكرنا ولا ينبغي للسؤال ان يعلم بذلك احداً وينبغي ان لا يعرف الرسول
 ما في الرقعة وان سأل الحفص عن القاضي ان يوجه الرقعة الى المعدل معاتباً لا يفعل فاذا وصلت

الرقعة الى المعدل ان لم يعرف الشهود باسمائهم دون انسابهم سأل عن كان يعلم اسمائهم وانسابهم
 فان وجد انسابهم موافقاً لما في الرقعة اجاب ما كتب القاضي فان عجزهم باسمائهم وانسابهم اشكل
 عليه فنان لهم يسأل عن هو عالم به فان وجد بعض هذه الاشياء موافقاً لما في الرقعة وبعض مخالفاً
 فانه يسأل الشاهد عن ذلك فان انكر رد الرقعة وان اقر بذلك كتب الى القاضي بما صح عنه
 من امر الشهادة وما جد من ذلك موافقاً ومخالفاً وسؤاله وجوابه فاذا وصلت الرقعة الى القاضي
 سأل الشاهد عن ذلك فان اخبره كما ذكره المعدل نظر في المخالف فان كان مما يخفى عليه
 الكاتب اجاب بشهادة لظهور عدلته بتعديل الركنه والمخالفه من غلط الكاتب لاسم الشهود وان
 كان للجهل ذلك يرد شهادته فان عرف الشهود باسمائهم وانسابهم ومنان لهم ولم يعرف احد
 سأل حريته واهل سوقه ان كان من اهل السوق وانما لبا الجرائد واهل سوقه لا اهلهم اكثر خبر
 من غيره وكان الشيخ الامام شمس الاية الحلواني رحمه الله يقول هذا اذا لم يكن بينه وبين حريته
 عداوة ظاهرة ولا يكون يده في ايديهم يخاف لا يعطى الجناية وما اشبهه وهذا ذكر الشيخ الفقيه
 الامام سيف السنه رحمه الله وياه عن محمد رحمه الله فان لم يجد من خير انه واهل سوقه من يصلح
 للتعديل ساء اهل محلة فلن وجد كلهم غير نقاة يُعتبر في ذلك تواتر الاخبار فان سأل وتواترت
 الاخبار اخذ به وان كان للمعدل لا يعرف الشهود بالعدالة واخبره رجلان عدلان يعدلته وسعه
 التعديل على قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله لانه خبر المعدلين حجة مطلقة يجوز للقاضي قطع
 الحكم به فيقول للمعدل التعديل به هكذا ذكر في الاقضية واستشهد وقال الاثر به انه اذا شهد عند
 رجل عدلان على النسب وسعه ان يشهد على ذلك فكل هذا ما عظم قال هذا الاستشهاد مستقيم على
 ما ذكر محمد رحمه الله في الكتب الظاهرة اما على ما ذكره بنو الوليدان على قول أبي يوسف رحمه الله
 يجوز الشهادة على النسب بشهادة الرجلين العدلين ولا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله ما لم يسمع من
 القامة يجلبه يكون الجواب على هذا الخلاف ايضاً على قول أبي حنيفة رحمه الله لا يسعه التعديل باخبار
 العدلين ما لم يفسح عدلته وترى به هشام عن محمد رحمه الله مسلة التعديل باخبار العدلين وذكر
 فيها زيادة وقال اذا كان اللذان عدلاً لا يعرفان التعديل وسعه ان يعدله ثم انما يخجل الركنه السؤال
 ممن التفتب بما وصفناه من الحفص لا يشرط في الركنه من العلم بالعدالة والفتنة والتيقظ والحرف

بمعاملات الناس قال فان اتفق اهل الحق والجور على تعديل ان جرحه ووقع في قلبه صدق تمام
 كان بمنزلة التواتر فيجب القاضي بصورة الحال ولكن ينبغي ان يعدل قطعا ولا يقول انه عدل عند
 لا تاخير في النفاة او جبر انه واهل سوف بعدلته لانه ليس بتعديل بل هو جرح عن تعديل غير و بما
 ذكره يثبت هذا الخبر هكذا روي عن محمد بن حماد عن ابي جعفر عن الشهادة عن السماع في الموت والقضاء
 والتكاح وان كانت مقولة تماما اذ بين انه تشهد بذلك بالسماع لا يقبل كذا ههنا وروى عن محمد
 بن حماد في رواية اخرى انه يقبل لانه اهل التعديل في خبرهم وهو حجة ذكرها ابن الراسبين سيف
 السنة ابو علي الشيخ رحمه الله في كتابه فان عرف الشهود بالعدالة غير انه علم ان دعوى المدعي كان
 باطلا اذ ان الشهود او هو في بعض الشهادة من غير القاضي بما صح عنده وتفهم ذلك لان العدل قد
 يخطئ وقد ينسى والمركبة تعرف بطلان الدعوى من الايقان والابراء او شدة الشهود في المدعى به ولا
 يعرف الشهود في هذا ان يكون عدالة الشهود وبطلان الدعوى كما اذا وصلت الرقعة الى القاضي تأتي فيه
 فان تبين له بطلان الدعوى كما ان العدل قد شهد به وان لم يتبين بان مجرد احد يعرف كعرف
 المركبة امضي القضاء لانه ثبت عنده صحة دعوى المدعي بشهادة العدل ولم يصلح هذا الخبر معا
 لشهادتهم فلا بطل وان عرف المركبة الشهود بالعدالة وصحة دعوى المدعي ولا يعرف ينبغي ان يكتب
 في اخر الرقعة بخطه ويختمها او يكتب في دفعة اخرى ويختمها ويجعلها في رج هذه الرقعة ويكتب
 بها الى القاضي من ساعتها ان شاء على يد سوله او غيره يفعلها هو الا وثق عنده ويحجب عن
 ارسل على يد اهل لا يرغمها الى يد غير القاضي فان دفعها الى القاضي وجدها صحيح الختم فخذ الختم
 قراءها وعملها فيه وان لم يجدها صحيح الختم يعزها الى العدل ويخرج حال الختم لينظر في الرقعة هل
 هو كما كتب فان وجدها كما كتب ختمها ويفعل كما يفعل في الايتار فان وجد القاضي في بطن رفق العدل
 الا اذا اكثر او وقع في قلبه ذلك شي يكتب ويبين ما فيه مما وجد من الحقائق ويجعل في رج دفعة
 ويذكر فيه انه منه صحيح ويختمه ويوجهه الى القاضي ويعمل القاضي بذلك اما اذا وجد القاضي الكتاب
 اليه في كتاب القاضي الى القاضي الحاقا كثيرا يقبل ولا يكتب بذلك الى القاضي الكاتب لان في الرجوع
 اليه ضربان نشاء السفر ولا كذلك الرجوع الى المركبة لان الشهود على كتاب القاضي يشهدون على
 جميع ما في الكتاب وان كان للعدل هو الذي دفع الرقعة الى القاضي من بينه ووجد فيها الحاقا كثيرا

بعد السوال لا تقاؤ تامة الزيادة والمقصان من جهة الغير فان وصلت دفعة التعديل من هذا
 للعدل ورقعة اخرى من عدل اخر فان وجدها موافقا كتب بخطه عرض على هاتين الرقعتين يوم
 كذا في شهر كذا من سنة كذا وكتبه فلان ابن فلان القاضي بخطه ولم يكتب فيه عدلان المعلق
 زمانه فضله لقاضي فلا يحتاج للمعرفة عند الحاجة الى الرجوع اليه حين اتاه جرح من غيره حتى اذا
 لم يكن له عدل معروف فانه يكتب وان لم يجدها موافقا لما في المحضر كتب رقعتين وبعثت بهما الى
 العدلين ويعدل المسئلة ويبلغ في الاستقصاء عن الرسل ففعل هذه الخالفة جاءت منه انما يكتب
 التاريخ لفعل هذا الشاهد يشهد عنده وان طال الزمان وقادم العدل سائلا عنه من غيره خفف
 المشايخ رحمهم الله في بيان مدة قدام العهد وقرب الزمان بعقدهم فذكره بسنة وهو اختيار الشيخ
 القاضي الامام سيف السنة في كتابه في التفسير رحمه الله لان السنة مدة كاملة حتى يقدر بها اهل العدين
 وتقوم القاضي اذ لم يذكر الشهود في دعوى الورثة انه لا وارث له فمزم وهذا قياس قول ابى يوسف
 الآخر رحمه الله قال الخزان رحمه الله مقدر بسنة اشهر وهو قياس قول ابى يوسف الا اذا قال
 بعضهم مقدر باربعة اشهر فاسا على مدة الايلاء وقال بعضهم مقدر بشهر حتى يقدر اولى اهل
 السلم به وقال بعضهم مقدر كل الى القاضي ذكر صاحب الاقضية رحمه الله انه ينبغي للعدل ان يكتب
 في رقعة عن فتم صحته ومن حررا الاصل ويذكر انه عدول نقاة جابن الشهادة وقال محمد بن سلمة
 رحمه الله ينبغي للمركبة ان يكتب هو عند عدل مرضي جابن الشهادة وبعض المشايخ رحمهم الله قالوا
 اذا قال عند عدل لاني هذا عدلي لانه بقوله عند وقوع الشك والشيخ الامام الفقيه ابو
 الليث رحمه الله زعم هذا القول وقال هذا عنده ليس بشي لان العالم بالحقاق هو الله تعالى كما
 يجبر المكلف عما عنده ودفع في اجتهاده وقال ابو يوسف رحمه الله ينبغي للمركبة ان يقول ما اعلم
 منه الا اذا قال للمركبة مزم عدول هذا ليس بتعديل لان المحرور في القذف بعد التوبة عدل ولا
 تقبل شهادته وما رواه الشيخ القاضي الامام سيف السنة ابو علي التفسير رحمه الله دليل على انه عدل
 وان قال بم نقاة قال بعضهم لا يكتب بهذا لان هذا اللفظ قد يطلق على المستور وقال بعضهم
 فعديل فان مزم مركبة يكتب به لانه انما يطلب منه فضا كالمشاهد بعد الاستشهاد ويا في بلفظة
 الشهادة ولو قال لا اعلم منه الا خيرا فقد ذكر في ادبي القاضي انه تعديل وان موافق لما ذكرناه



ابو يوسف رحمه الله ومنه المشايخ من قال انه ليس بتعديل وقال بعضهم يكون جرحاً والاصح انه تعديل
وروي عن محمد رحمه الله ان كان المرتبة عالماً بصيراً بكيفية هذا وان لم يكن توفيقاً في ذلك لانه عيسى
يعرف انه تعديل وان قال لا اعلم منه الا خصله من نوع الخبر لا يكون تعديلاً وان قال هو فيما علمنا عدل
قال بعضهم يمكن تعديلاً وهكذا روي عن شيخ رضي الله عنه والاصح انه ليس بتعديل كما اذا قال
اشهد ان فلان عدل فلان كذا فيما علمنا لا افضل شهادة منه وكذا اذا قال فلان عدل الف درهم فما اعلم
لا يكون اقرا عندنا في حنيفة ومحمد رحمه الله وان قال هو عدل ان لم يشرب الخمر لا يكون تعديلاً وان
قال الله اعلم لا يكون تعديلاً لانه احال علمه الى الله تعالى ولانه امتنع عن بيان الخصال الذميمة والاشارة
لا يمتنع عن بيان الخصال الحميدة فيه فان عرف المعدل من الشهود جرحاً ينبغي ان يتعرض فيه بشيء من ذلك
بان يقول الله اعلم وما اشبهه لان التصريح بالخروج عندك التستر على المسلم وقال بعض اصحابنا رحمه الله
لا بد من ان يذكر الجرح ولا يقبل القاضيه منه الاجمال والتعريض لانه اسباب الخرج مختلف فيه فلا بد من
البيان غارها جرحاً ردها لا يقتضاها وينبغي للقاضي ان يكتم الجرح ويقول زد شؤرك قال بعض شيوخنا
رحمهم الله على قياس هذه الرواية ينبغي ان يكتب اسلمه من تركه ويكتفي بما قدمه عليه عاده على
وقف دعواه اذ لو كتب المرتبة وترك الجرح يظهر الجرح المحالة قال صاحب الاقضية رحمه الله واصواب
ان يكتب اساميه من عدل لا غير خطا يكون تعريضاً بالهتك ولا ينبغي للقاضي ان يقول سألت عنه ما في التستر
والعلانية من كبرياءه يقول كتبت بيته عندي لان الرواية عن ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان القاضي
اذا قال ان فلان عدل لا يقبل قوله حتى يقم اليه دليل اخر فلاجل هذه الرواية ينبغي
للقاضي ان لا يضيف العقل بل لنفسه قال ابن سماعة في نوادر عن ابو يوسف رحمه الله الجرح في
بركة المرأة والعدل والمحرور في القذف اذا كان فاعداً ولا يقبل في تركه العلانية الا تركه من
اقبل شهادته لان تركه التستر من باب الاخبار والمخبر بما سر ديني في الاموال الدينية اجابهم مقبولة
اذا كان فاعداً ولا الا تركه ان يقبل روايتهم في الاخبار ويجب الصوم بقولهم وانما تركه العلانية في
الشهادة وهو لا يفتضحون للشهادة وعلى هذا تركه الوالد لولده في السر وتركه الولد لوالده
جائز لانها من باب الاخبار اقصى ما في الباطن تركه لنفسه من غير المعنى ولكن يجوز للاسنان ان
يترك نفسه اذا احتاج اليه لانه كيف تركه يوسف عليه السلام نفسه في قوله جعلت على خدي

الارض في خيطه علم وانما في العلانية فلا يجوز الا تركه من يقبل شهادته وكذلك على هذا تركه
العدل لولا انه في السر جائز وروي محمد عن ابى حنيفة رحمه الله انه لا يجوز تعديل هو الآخر في
نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا ينبغي للقاضي ان يسأل عن الشاهد رجلاً له على المشهور
له مالا اذا كان المشهود له مفلساً فليس القاضيه او ميتاً اقام وصية عليه غير دينته لانه منهم وبعيد
التعديل لانه اذا ظهرت عدالة الشهود لزوم القضاء بشهادتهم وعند ذلك ينزل الاغلاس من طول
الاغلاس نفع في حقه لانه له في ذمته فكان ستماً فيه وتصير هذه المسئلة رواية في الشاهد اذا كان
له على المشهود له مال وانه مفلس فانه لا يقبل شهادته له بهذه التهمة وان لم يكن مفلساً يقبل شهادته له
ويصح تعديله للشهود لا تقدم هذه التهمة اذ لا يثبت هذه الشهادة امر لم يكن ثابتاً لانه كان متمكناً
من استيفاء حقه قبل الشهادة وقبل التعديل حسب يمكنه بعد ذلك وذكر الشيخ الامام الفقيه ابو الليث
رحمهم الله في فتاويه شاهدان شهدا عند الحاكم والحاكم يعرف احدهما بالعدالة والآخر بالآخر فتجاه
المعروف بالعدالة قال رضي رحمه الله لم يقبل تعديله وعن محمد بن سلمة رحمه الله من طابان وعن الفقيه
ابو بكر البلخي رحمه الله في ثلثة شهداء عند الحاكم وهو يعرف اثنين بالعدالة ولم يعرف الثالث فعليه
اثنان قال يجوز تعديلهما آياه في شهادة اخرى ولا يجوز تعديلهما في هذه الشهادة وانه موافق بقول
نصير قال اذا اختلف اصحاب المسائل في الترتيب والجرح ينبغي للقاضي ان يأخذ بما هو حجة مطلقة وهو
خبر المشخنة تركه او جرحاً ولا يأخذ بما هو ليس بحجة مطلقة وهو خبر الواحد وان كان كل واحد
منهما حجة مطلقة اخذ بقول الجاحين ان كانا عدلين لان الجاح مثبت والمعدل نافي والبيئات
للانبات ولان الجاح وقف على امر هو خلاف الظاهر وهو الجرح وكان اوله كالجرح معديه
اليد وكذلك اذا اجتمع رده على الترتيب ورجلان على الفساد كما اذا اقام احد المتداعيين
شاهدين والآخر عشرة من الشهود فانها يستويان حتى يكون المتداعيين هما وان كان من كل جانب
رجل واحد ثقة يستكشف من غيرهما حتى اذا انتم الى المعدل والى الجاح فحضر آخر ياخذ بذلك
كما ذكرنا قال بعض مشايخنا رحمه الله ينبغي ان يكون هذا الجواب على قول محمد رحمه الله لانه لا ينبغي
تعديل الواحد حجة وانما على قول ابو حنيفة روي يوسف رحمه الله لانه ياخذ بقول الجاح لان عند
خبر الواحد خبر المشخنة في هذا الباب قال غريب شهد عند القاضي في حادثة فللقاضي ان يسأل عن حله

منه فقا به فان عرفه بالصلاح وعدلوه ينبغي ان يسأل عن معارف اخرى التي تم صلح
 للتقدير ان لا فان عدلوا اعتمد على خبرهم في الجرح والتعديل والالتفات فيه ويسأل عن العدل
 الذي في بلدته فان لم يعرفه كتب الي قاضي بلده كتابا كما ثبت الى المنك وبعبث اليه كما ذكرنا في فعل
 القاضي المكتوب اليه كما فعل المنك فان كان فقد الغريب نزل بين ظهراني قوم هل يسعهم ان يعدلوه
 كان ابو يوسف رحمه الله والافقوان مكت سنة اشهر ولم يعرفوا منه الا الصلاح وسعهم ان يعدلوه ان
 كان دون ذلك فلا تم رجوع وقال ان كنت سنة ولم يعرفوا منه الا الصلاح جانهم والافقوان روي هشام
 عن محمد رحمه الله انه على قدر ما يقع في القلب صلاح وهذا انبى بالفقه وروي براهم عن محمد رحمه الله
 انه قال مزوت في الزكية فهو محط في هذا على ما يقع في القلب وتجا عرف الرجل والآخر لا يعرفه
 في سنة ويراى ويضع ويتبع ان يكون على قياس قول الجاهل في حقه رحمه الله كذلك لانه قد روي في الجهاد
 في هذه المسائل كما في الكثير الفاضل وفي المدة اليه يصير الكلب معلما قال ولان صبي يبلغ وشهدتها
 في حكم هذا الغريب الذي نزل بين ظهراني القوم لا يعدلوه حتى يظهر عندهم صلاح وعدا لله الملك
 اليه يظهر فيها حاله عندهم مقدون على قياس قول ابو يوسف رحمه الله غير مقدمه عند محمد رحمه الله لان
 العدالة على توجه الخطاب حتى يعرف اثر جاز عن محظورات دينه وانما به بالاوام والخطاب توجه
 الا قال ولو ان نصرانيا اسلمت ثم شهد فان كان القاضي عن عرفه عدلا في التصريحية تقبل شهادته
 غير ناتي وان لم يعرفه يسأل عنه من عرفه بالعدل في التصريحية وسع ان يعدل من تاتي وانما وقع
 الفرق بينه وبين الصبي اذا اختلم ثم شهد لان التصريحية في كامل العقل لوجود دليل كماله وهو البلوغ
 فاذا عرفنا اتباعه فضية العقل بان جاره عما يعتقد محظور في دينه ولذنا استناعه عن الكذب الذي
 هو محظور الاسلام والصبي لما لم يكن مخاطبا ولم يثبت الحظر في حقه لا تعرف انه يتبع واعي العقل
 او كما في الكذب ولان لما لم تعرف كمال عقله قبل البلوغ فكيف تعرف غلبة عقله على هواه وقال بعض
 اصحابنا رحمه الله الصبي المراهق اذا لم يزل رشدا حتى يبلغ فشهادته مقبولة ويسمع للعقل في عدله
 وان لم يعرف منه رشدا الى ان يبلغ يترقب مدعيه يظهر صدقه ويقع في القلب كما ذكرنا في الغريب وهذا
 القابل سبق بين الصبي وبين التصريحية في اعتبار العدالة السابقة وهو احتساب الشيخ القاضي الامام
 سيف البصرة على الشيخية ووجه التسوية ان التصريحية في الشهادة له على المسلم كالصبي وانما

حدثت لهما اهلية الشهادة على المسلم بالبلوغ والاسلام ثم اعترنا العدالة التي قبل الاسلام
 فلان تعتبر العدالة التي قبل البلوغ في حق المراهق وله وهذا لان المراهق ما سوره بالصقوة
 ويؤدب على تركها ويومر بالفضا اذا انسدها وكذلك الصوم وغير هاتين الاحكام المختصة
 باهلية الشرايع ولم يكن التصريحية ما سورا بهما ثم لما نبي الحكم على العدا قبل الاسلام فلان نبي
 على العدالة التي للصبي قبل البلوغ اولى ولكن المشهور من اصحابنا رحمه الله ما ذكرنا وهكذا روي
 عن ابو يوسف ومحمد رحمه الله في نصرانيين شهدا على نصراني فعدلان في التصريحية ثم اسلم المشرك
 عليه قبل القضاء ثم اسلم الشاهدان لا يقضي بتلك الشهادة لانهما كانا كافرين وقت الاداء الشهادة
 الكافر لا يقضي على المسلم قات شهيد بذلك بعد الاسلام يستأنف التعديل لان العدالة نظير الشهادة
 وان كان تعدله ما حلة التصريحية من جهة المسلم ثم اسلم امضى بشهادته كما ذكرنا قال محمد رحمه الله
 في رجل ارتكب ما يصير ساقط الشهادة من الكفا ثم تاب ثم شهد عند القاضي قبل ان ياتي عليه انما
 فان المعدل لا يعدل حتى ياتي عليه زمان وهو عليه توبة فاذا مضى هذا الزمان ودفع في قلبه انه صحيح
 التوبة عدله وتلك المدة مقدرة بما ذكرنا من التقدير فلا يغيبها فان شهد هذا الفاسق قبل التوبة
 ثم تاب واتي عليه زمان لا بد له من ان يعدل الشهادة فان شهد بعد ذلك فله ان يعدله والقاضي لا يقبل
 شهادته هذا اذا لم يرد القاضي شهادته بفسقه وانما اذا ردها ثم تاب ثم شهد لا يقبل شهادته لان
 الشهادة بعد ما ردت لا تقبل اما لانه حكم بالكذب فيها او لانه منهم في التوبة عيسى يريد دفع العان عن
 نفسه بتفنيده شهادته وانته في الباطن على خلاف ما اظهر قال ولو ان فاسقا عرف فسقه خاب عتبة
 سنة او اكثر ثم قدم ولا يرب منه الا الصلاح فشهد لا ينبغي للمعدل ان يجرحه ولا يعدل ايضا حتى
 يتبين عدلته وكذا الذي اذا اسلم وعرف منه الجرح حتى لا يجرحه ولا يعدله حتى يجرحه زمانا ولو ان
 رجلا عرفنا بالصلاح مشهورا بالرضا عاب ثم حضر فشهد وسئل المعدل عنه فلا يخاف ان امان غائب
 من جهة او منقطعة فان كانت قريبة يعدله اذ لو ظهر منه خلافه لاي جزه وان كان منقطعة واتي عليه
 زمان سنة اشهر او نحو ان كان مشهورا بالرضا غاية الشهرة فهو على العدالة اذ لو حدث منه شيء
 لتحدث الناس به وان كان عفيف مشهورا لا يعدله لانه ربما يقرب ولا يصلح جزه لعدم الشهرة ولو شهد
 الشاهدان على حق فعدلهما المعدل بعد ما اتا فان القاضي يقضي بشهادتهما لان الموت لا يبطل

وكذلك اذا غاب وعدلا ولو عميا او خرسا ثم عدل لا يقضي بشهادته لان المعارض قبل القضاء بعد الشهادة
بمنزلة المعارض المقادير للشهادة والمقارن مع القبول فكذلك اذا اقرن بالقضاء قال اذا شهد شاهدان
على رجل بمال فقال المشهود عليه ما عبادان وقال الشاهدان نحن احرار الاصل لم نملك قط فالقاضي
لا يقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران وهو يابن سماعة عن ابي حنيفة عن جهم الله انه قال الناس
اخران الا في اربع مواضع الشهادة والحل والحد والقصاص والعقل ونحوه ورد الاثر عن عمر رضي
الله عنه صورته في الشهادة ما ذكرنا وفي الحد رجل فذات انسا فافترق القاذف ان المقذوف
عبد فالقاضي لا يجد القاذف ان المقذوف عبد فالقاضي لا حتى يعلم حرية المقذوف وفي القصاص
رجل قطع يد انسان فزعم القاطع ان المقطوع يد عبد فالقاضي لا يقبل يده ما لم يعلم حرية
المقطوع يد وصورة في العقل رجل قتل رجلا خطأ وزعم العاقلة ان المقترع عبد فالقاضي لا
يقضي على العاقلة بالدية حتى يعلم حرية المقترع وهذا كله اذا لم يعلم القاضي حقيقة الحال فان عرف
حقيقة الحال لا يلتفت الى طهرهم لانه عرف كذبهم في طهرهم بيقين فان سأل القاضي عن الشهود
اخر المزكون انهم احرار الاصل ابريت شهادتهم انما اشار اليه ان الاجابة عن حرية الشهود يكفي للعمل بالشهادة
هكذا في ذكر في الاقضية لان القاضي لا يحتاج الى القضاء بل بقرينة لانه اذا كان بعد ثبوت الوقت
والترقي غير ثابت وانما يحتاج الى ما يعرف ان شهادتهم حجة فصارت الحرية كالعلة ثم العدالة ثبت
بالاخبار فكذلك الحرية وذكر في شهادته الاصل ان القاضي اذا كلف بالاخبار حسن وان طلب البينة
على ذلك فهو حسن لان الحاجة الى معرفة الحرية في حق الحاجة الى معرفة العدالة لان اهلية الشهادة
لا تثبت بوقت الحرية وينتدب بدين العدالة ولو جاز انسان وادعى رقية هذا الشاهد بعد ذلك قال
صاحب ذخيرة رحمة الله لا ذكر لهذه المسئلة في الكتب قال الشيخ الامام فخر الاسلام علي بن ابي طالب
فيه شبهة يجب ان لا يسمع اذا قامت البينة على حرية ويسمع اذا لم يقم ثم ان اصحابنا جهم الله فرقا
بين فصل الشهادة وفصل الحد والعقل والقصاص وقالوا اذا اقر المزكور بحرية الشهود فالقاضي يحرر
شهادتهم ولم يشترط اقامة البينة وفي الفصول الثلاثة لا يقضي ما لم يقم البينة على الحرية والفرق
ان الحرية من اسباب قبول الشهادة وليست من حقوق العباد التي يدخل تحت القصاص فكانت كالعلة
والعدالة يثبت بالسؤال فكذلك الحرية وما للحد والقصاص والعقل من الحقوق التي يدخل

تحت القضاء هذا اذا قال المشهود نحن احرار الاصل اما اذا قالوا كنا عبيد فلان اعقنا فالقاضي
لا يقضي بشهادتهم حتى يقوم البينة على العتق وكذا اذا قالوا نحن احرار الاصل وقال المزكور كنا
عبيد فلان اعقروم فالقاضي لا يقضي بشهادتهم حتى يقوم البينة على العتق لان الرق قد ثبت عليهم
باخبار المزكور وان اقام المشهود له بينة على المشهود عليه ان فلانا اعترقم وهو يملككم فقط
القاضي بعقروم كان ذلك قضاء على المولى حتى لو حضر وانكر الاعتاق لا يحتاج الى اقامة البينة
عليه لان اقامة البينة على المشهود عليه كاقامة المولى الغائب لما عرف من اصول اصحابنا رحمهم
الله ان الحاضر ينصب خصما عن الغائب في الايمان اثبات حصة الابنات على الغائب النوع الثاني
في بيان من يقبل شهادته ومن لا يقبل قال العدل قال العدل انما شرط لقبول الشهادة وتكلم العلماء
في تفسير العدل ويعقب العلم رايعوا وقالوا ان من سمع الاذان وانظر الاقامة سقطت عدالة
ومن سني على سور المدينة سقطت عدالته فقد شرطوا ان يجازوا عن جميع المحظورات وقال عبد الله
المبارك رحم الله من علك حسنة على سيانة ثبلك شهادته وقال ابراهيم النخعي رحم الله العدل في
المسلمين من لم يطعن عليه في بطن ولا في فم وقال السجعي رحم الله العدل من لم يعلم حوبه في دينه
وقال الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر الهندي والي رحمه الله العدل من كان منزها عن الكبار مستبنا
عن الفواحش سيقظا بغير حسنة على سيانة ويسئل القاضي الامام ابو حازم رحمه الله عن العدل في
الشهادة فقال احسن ما قيل في هذا الباب ما نقل عن ابي يوسف حين سئل عن العدل في الشهادة فقال
ان يكون محتسبا عن الكبار ولا يكون مضرا على الصغار ويكون صلاحه اكثر من فساده ووصوله
اكثر من خطايه وان يستعمل الصدق ديانة ومرتبة ويحتمل الكذب ديانة ومرتبة وانفق
اصحابنا رحمهم الله ان شهادة اصحاب الكبار لا تقبل ومن ابتلى بالصغيرة ولم يصبر عليها قبل
شهادته وهذا اشارة منهم الى ان الذنوب صفات وكبار وقال بعضهم ليس في الذنوب صفة
وهذا مذهب الحسنوية وانما باطل لان الله تعالى قد عفا عن الذنوب الصغار حيث قال لا يعاد
صغيرة ولا كبيرة والصغار من الذنوب عفو في اسقاط العدالة اذا لم يصبر عليها اما اذا اصبر عليها
لا يكون عدلا قال عليه السلام للصغيرة مع الاصول ولا كبيرة مع الاستغفار واختلفوا في تفسير
الكبار قال بعضهم السبع التي ذكرها رسول الله على السلام الا شرك بالله والقول من ان حلف

حوب الصغار

وعقود الوالدين وقتل النفس بغير حق وسب المؤمن والزنا وشرب الخمر وهو قول أهل الحجاز والمقلد
من أهل الحديث وقال بعضهم هي السبع وعده هذه الاشياء كفراد فيها اكل الربوا واكل مال اليتيم
بغير حق وقال بعضهم ما ينبت حرمة ينقض القرآن مني كبيرة وقال بعضهم ما يوعده فيه بنا حرمة من
كبيرة وقال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة ثم قال بعضهم الزنا الكبيرة وتوابعه مثل القبلة والمعا
ليست بكبيرة حتى لا يسقط به العدالة اذا كان في الخلوة مالم يات بالفاحشة وهو قول الشافعي رحمه الله
وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان ما كان مستغفرا من ذنوب الزنا فهو كبيرة وما لم يكن مستغفرا
كالنظر والدعاية والمشى فلا يسقط به العدالة وقال بعضهم ما كان حراما لعينه فهو كبيرة وما كان
حراما لعينه فهو صغيرة وكان الشيخ الامام شمس الايمم الحلواني رحمه الله يقول العدالة انما يسقط
باحد من معاني ثلث بان يرتكب ما كان مستغفرا وفيه هلك حرمة الله والدين فمرتبة ساقط الشها
والتابع ان يكون فيه مساوية الرقة والكنم وكل فضل يرفع الرقة يسقط به العدالة والثالث
ان يعين على المعاصي والفجور وهو في الناس وهذا اجر ما نقل واضح ما قيل وقال بعضهم اذا كان
ملازم للجماعة موديا للقران والامانات وكان معروفا بصحة المعاملة في الدنيا والله بهم صل
اللسان فهو عدل قال الحنابلة رحمه الله في ادب القاضى اذا ترك الرجل الصلوة بالجماعة استخفا
بذلك او بجانته او فسقا لا يجزى شهادته ولم يرد بهذه الاستخفاف الاستخفاف بالدين لان المستخف
بالدين كافر يكاد اذ ان لا يستعظم تقوى الجماعة لان الصلوة بالجماعة المحقة بالقران وهذا لو ترك
اهل بلدة الصلوة بالجماعة او تركها بالصلوة كما لو تركوا فرضا من القران او تركوا صلوة
بان كان الامام فاسقا ففكره الاقتداء به ولا يمكنه ان يضره فصله في بيته وحله وان كان ممن
يصل الامام ولا يريه الاقتداء به جائز كذا مما لا يسقط به العدالة وكذلك شهادة تارك الصلوة
في اوقاتها لا تقبل لان شهود الجماعة فرض فاذا ترك صا مرتكبا للكبيرة هذا اذا تركها وغيب عنها
نما اذا تركها بعد ركعتين او بتاويل فقبل شهادته على ما ذكره في تارك الجماعة قال الحنابلة رحمه الله
من ترك الجمعة ثلث مرات من غير عذر لا يقبل شهادته وقال شمس الايمم الحلواني رحمه الله هذا ليس
بشرط لانهم فاذا ترك مرة كفي رد الشهادة واليه اشار الحنابلة رحمه الله في بعض المواضع قال
شمس الايمم السرخسي رحمه الله التقدير بالثلاث بشرط كما ذكر الحنابلة في اكثر المواضع قال الشيخ

الاحكام استاذ الايمم طهر الدين المرتضى رحمه الله الشهادة على اقسام في قسم يستطرد الا بغير
الشهود وهو في الزنا الموجب للحد ثبت ذلك بقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال
ثم لم ياتوا باربعة شهداء ولا يشترط ذلك في غيرها وانما كان كذلك تقديلا لاشاعة الفاحشة و
ابقاء للشتر وفي قسم يشترط فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وهو ما ثبت بهما العقوبات
والشبهات كالتشهاد رجل وامرأتين لا يقبل في الحدود والقصاص لان الله تعالى اخرج شهادة كل
واحدة من جنح البذل فانه قال فان لم يكونا رجلين فاجل واسنان والابدال لا يدخلها في الحدود
والقصاص وهذا عندنا وعند شريح رضي الله عنه لشهادة النساء يدخل في الحدود والقصاص
حتى لو قضى القاضي بشهادة رجل وامرأتين في حد او قصاص واستوفى ذلك فالقضاء ما مضى لا
يقض وما ما يتوقف كما لا يعقب به عليه وهو الاخصان في باب الزنا بنيت بشهادة رجل وامرأتين
عند علمنا الثلثة وعند افرغ الشافعي رحمه الله لا يثبت وفي النكاح والتجعة والطلاق والعقار
يقبل فيها شهادة رجل وامرأتين عند علمنا ان رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله لا يقبل ولما اشهد
على الشهادة لا يقبل في الحدود والقصاص عندنا وعند الشافعي رحمه الله يقبل في جميع حقوق العباد
وفي الحدود والمخالصة لله تعالى له فيه قولان في احد القولين يقبل الا في الرجم لان حصة شاهد
الزنا شرط لا محالة حتى يتبدل به هو بالرجم وفي القول الاخر لا يقبل في شيء منها وشهادة الحدود في
الزنا والسرقة وشرب الخمر جائزة اذا تابت بخلاف الحدود في القذف فانه لا يقبل شهادته عندنا وان
تاب وعند الشافعي رحمه الله مقبولة بعد التوبة والقرن ان رد شهادة الحدود في القذف من تمام الحد
عرف ذلك بالنقض واصل الحد لا يرتفع بالتوبة فكذا ما كان من تمام الحد اما اذا شهد هو فلا ليس
من تمام الحد لان النقص لم يرد به ولا يدخل للقياس في الحد بيان ان رد الشهادة من تمام الحد لانه
عطف على الحد والعطف يقتضي الشراكة والاستثناء ينصرف الى قوله وانك مع القاصون لان
الواو ههنا ليس للعطف لان قوله وانك اسم وقوله فاجل فامر وقوله ولا تقبلوا لهم غيب فلا
ليست باثبات الشراكة بينهما لان الفعل لا يعطف على الاسم وكذلك الاسم لا يعطف على الفعل
لم يصلح ان يكون للعطف يكون ابتداء كلام بقوله تعالى والراحمون في العلم وقوله تعالى والراحمون
في العلم وقوله ولباسن الثقوب ويحج الحق ويطل الباطل واذا كان ابتداء كلام صار قاصلا مبنية

وبين ما تقدم فلا يجوز حرق الاستنار الى ما قبله فيكون استناره قوله وان ليك هم الفاسقون
وبه نفق لان الفسق لا يقع بعد التوبة بدليل انه قريب الغفران والرحمة ولا يتصور الفسق مع
المغفرة وانما رد الشهادة يتصور مع المغفرة فثبت انه استنار من الفسق فيجب العمل الذي على القبول
على سبيل التائب في عموم الاحوال واكد هذا التأويل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل
عن قوله تعالى الذين تابوا قالوا يا الله عليهم من الفسق اما الشهادة فلا يجوز والاخذ برواية
وتفسيره لمجمل القرآن واجب فان ترجمان القرآن اما اذا شهد المحلود في القذف بعد اقامته الحد
قبل التوبة لا تقبل شهادته بالاجماع اما عندنا لانه محذوف في القذف واما عند الشافعي رحمه الله
لانه فاسق وشهادة الفساق لا تقبل عندنا ولكن لو قضى القاضي بشهادة الفاسق نفذ قضاءه عندنا
وقال نضر بن حمد الله ان علم القاضي يقسقه وقت الشهادة والقضاء لا ينفذ قضاؤه وان لم يعلم ينفذ
وقال الشافعي رحمه الله لا ينفذ قضاؤه على كل حال كما لو قضى بشهادة الصبي والعبد والمخلوق وسبنا
وبين الشافعي في ان الفاسق هل له شهادة ام لا عندنا فانه شهادة بدليل انه لو ردت شهادته بنفسه
ثم تاب ثم اعيدت بعد التوبة لا تقبل شهادته فلو لم يكن الرد وشهادة قبلت اما اذا اقامه بعد التوبة
كما لو شهد بعد فرددت شهادته ثم عرق فاعادها قبلت لان الرد لم يكن شهادته وعند الشافعي رحمه الله
للاشهادة له على سبيل الابتداء وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال للفاسق اذا كان وجهه اذ مر في
تقبل شهادته لانه لو جاهدته لا يتجاسر احد على السجود له ولو ردت لا يترك الكذب من غير منقعة له فيه
وفي ظاهر الرواية لم يفصل بل اطلق الجواب اطلاقا وهو الصحيح واما شهادة العبد والمكاتب المذنب
واثر الولد لا يقبل عندنا في حقوق العباد ويقبل في امور الدين وقال بعضهم في الخمسين دون الفسق
وقال اهل مكة اذا روي الخصم بشهادة العبد جاز كما هم جعلوا الرق كالفسق فان الخصم اذا روي بشهادة
الفاسق كان للقاضي ان يقضي بشهادته وعندنا لا تقبل شهادته على كل حال في عموم الاشياء وقال
مالك رحمه الله يقبل قال اذا شهد العبد في حادثة ورد القاضي شهادته ثم عرق فانها تلك الشهادة
قبلت شهادته وكذلك الصبي والكافر اذا شهد على مسلم فرد القاضي شهادته ثم اسلم الكافر وبلغ
الصبي ثم اعاد تلك الشهادة فانه يقبل شهادتها فرق بين هذا وبين الفاسق اذا شهد في حادثة
ورد القاضي شهادته ثم زال الفسق بالتوبة فاعاد تلك الشهادة فانه لا يقبل شهادته كذلك الزوج

اذا شهد لزوجته وهو حر او الزوجة لزوجها وهي حرة فرد القاضي شهادتهما ثم انقعت
الزوجة فاعاد تلك الشهادة لا تقبل شهادتهما ووجه الفرق بينهما ان رد الشهادة في الفاسق
والزوج والزوجة محمول على تهمة الكذب لا على كونه غير اهل للشهادة لان الفاسق والزوج والزوجة
اهل للشهادة لان الاهلية اقامت بالقدرة على التحمل والاضط والاداء بعد ذلك وكل واحد
منهم قادر على جميع ذلك لقيام العقل والتمتع والقدرة على الاداء كما علمها وان لكل واحد منهما
ولاية على نفسه على سبيل الكمال الا انه تمكنت في شهادته من زيادة تهمة بسبب الفسق او بسبب صلة
وكان الرد بمجالا الى تهمة الكذب فصا والشاهد يرد القاضي شهادته بتهمة الكذب كذا بان جهته
الشرع فيما شهد به وكذب الشرع ينزل منزلة التكذيب من حيث العيان فاما رد شهادة العبد غير
محال اليه تهمة الكذب اذا كان عدلا فحينئذ لم يصح كذا بان جهته الشرع فقبل خبره اذا اصاب
الشهادة بالفسق فاذا كان العبد فاسقا وقد تمكنت في شهادته عدم الاهلية وتهمة الكذب
فكان الرد محالا الى عدم الاهلية وتهمة الكذب وكان الرد محالا الى عدم الاهلية حتى يتوقف
الرد ولا يتأبد فيكون تعليلا للرد بقيد الامكان وفي الكافر تمكنت تهمة الكذب وتمكنت عدم الاهلية
لان الاول والولاية له على المسلم فاجل الرد الى عدم الاهلية لا الى تهمة الكذب فقبل خبره اذا اصاب
قال القرافي اذا حد حذ القذف ثم اسلم فشهادته جازية والعبد اذا حد حذ القذف ثم عرق
غير جازية والفرق ان رد الشهادة بموجب القذف من تمام الحد والنصر الى حال ما قذف كان له
شهادته فردت تنمي الحد بالاسلام حدثت له شهادة اخرى لم يكن فاما العبد جازيا ما قذف لم يكن
له شهادة فتوقف كون القذف سوجب رد الشهادة على حذوف الشهادة وذا حمل العبد شهادة
لملاه فلم يوتها حتى عرق ثم شهد بها جازية لان التحمل سنة قد صح وعند الآراء هو من اهل الشهادة
وكذلك اذا حمل احد الزوجين شهادة لصاحبه ثم وقعت البيوتة بينهما ثم ادعى تلك الشهادة
جازيا قلنا وفي شهادات المنيق بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل شهد لامرأة شهادته فلم يحكم الا
بها ولم يرد لها حتى طلقها وانقضت عدتها لم يقض بها القاضي الا ان يعيدها وان شهد لصاحبه
حال قيام النكاح فلم يقبل القاضي شهادته ولم يرد هالته وقعت الفرقة بينهما ذكر صاحب الذخيرة لم
يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وعن ابي يوسف رحمه الله ان القاضي لا يقضي بنبك الشها

الا ان يعيدها واذ شهد المولى لغيره او لمكاتبه فمرد القاضيه شهادة ثم اعتقا واعد المولى تلك الشهادة
لا تقبل لان رد الشهادة في هذه الصلوة محال الى تامة الكذب لا الى عدم الاهلية ولو شهد العبد
او المكاتب للمولى فمرد القاضيه شهادة ثم اعتقا واعد تلك الشهادة تقبل شهادة ما وان المعني ما ذكرنا
واما الشهادة المدبر واثم الولد والمكاتب لا تقبل ايضا لقيام الرق فيهم واما شهادة العبد الذي
عق بوضعه لا تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه في معنى المكاتب والمكاتب عبد ما يقع عليه رهم وعقها
يقبل اذا كان عدلا لانه بمنزلة الحر المديون قال شهادة الرجل لولده وجاقده وان سفلت وشهده
الولد لوالده وجده وان عدل من قبل الاب والام لا تقبل عندنا وقال مالك رحمه الله شهادة الولد لوالده
تقبل اما شهادة الولد لوالده لا تقبل وقال يثرب بن غياث شهادة الولد لوالده لا تقبل وقال يثرب بن غياث
شهادة الولد لوالده تقبل اما شهادة الولد لوالده لا تقبل وشهادة المرأة لزوجها وشهادة الزوج
لاسرته لا تقبل عندنا وعند الشافعي رحمه الله تقبل وقال سفيان شهادة المرأة لزوجها لا تقبل وشهادة
الزوج لزوجته تقبل ولا يجوز شهادة تده لا يجوز شهادة لغيره ولا المكاتب ولا المدبر ولا الامن ولا
واما شهادة الاخرس لا تقبل عندنا وعند بعض العلماء تقبل لانه اشارة وكما ثبت في النكاح والطلاق
والبيع وسائر الصفات قامت مقام لفظه لغيره عن المنطق فكذلك في الشهادة وعلمنا ان قالوا هذه
شهادة واما شهادة الاعمي لا تقبل في شئ من الحقوق اذا تحمل الشهادة وهو اعمي اما اذا تحمل الشهادة
وهو بصير ثم اذ به وهو اعمي اجمعوا عليه انه في المنقول لا تقبل لان الاشارة الى المنقول شرط في صحة
الشهادة ولا يقوم الوصف مقام الاشارة في المنقول ولا عبرة لانه اشارة الاعمي لانه لا يعاين المشهور
به اما اذا كان المشهور به دينيا اعتقا اختلفوا فيه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تقبل ومرد
بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله انه قال في كل ما لا يحتاج فيه الى الاشارة تقبل فيه شهادة الاعمي
فابو يوسف رحمه الله جعل العي مانعا من العمل ولم يجعل مانعا من الاداء وقال مالك رحمه الله تقبل
شهادته في كل الاحوال وقال الشافعي رحمه الله ان كان قادر على الضبط بان اقر المدعى عليه في ذلك
الاعمي فاخذ الاعمي ذبكه وجره الى باب القاضيه فشهد عليه يقبل ولو كان بصيرا وقت العمل والاداء
الا انه عي قبل القضاء فقل قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يقضي القاضيه بشهادته وعلى قول
ابي يوسف رحمه الله يقضي وجمعوا عليه ان الشاهد الاخرس وذهب عقله وان يد بعد الشهادة

قبل العقنار فالقاضي لا يقضي بشهادته لان ما يمنع الاداء يمنع القضاء والخرس والرذة وذهاب العقل
يمنع الاداء بالاجماع فمنع القضاء والعيم بعد العمل بعد العمل يمنع الاداء عندهما فمنع القضاء ايضا
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يمنع الاداء فلا يمنع القضاء وذكر في الاقضية ان شهادة الاعمي في كل
موضع يحوز الشهادة فيه بالسام مقبولة عند زفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ويرى عن ابي
حنيفة رحمه الله انه قال اذا كان المدعي والمدعى عليه معروفيين ليس على اسمها ونسبها غيرهما تقبل
شهادة الاعمي عند بيان الاسم بالنسب لوقوع العلم بالمعروف بذكر الاسم والنسب من غير اشارة فيساق
البصير فيه قال اذا كان الرجل يفت ساعة ويغيب ساعة فشهد في حاله افاقتة تقبل شهادته فذكر
الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله بنو من فقال اذا كان جنونه يومين او اقل من ذلك
ثم يغيب هكذا في شهادته في حال افاقتة تقبل شهادته هكذا في ذكره في شرح ادب القاضيه واما شهادته
ولد الزنا قال بعضهم لا تقبل مطلقا وقال بعضهم تقبل في كل شئ الا في الزنا وقال بعضهم تقبل اذا
كان عدلا وهو قول اصحابنا رحمهم الله لان الشهادة تعتمد على العدل وقد وجد وذكر الصدر
الشهيد رحمه الله في ودعة الوعاق ان شهادة الريس والجاني في الشك او في البلية والصرف
الذي يجمع دراهم الجبابة اليه ويأخذ طوعا لا تقبل وذكر في الجامع الصغير ان شهادة عمال السطحا
جائزة ومن العلماء من قال ارا به الامراء ومنهم من قال ارا به عامل الصدقة لان نفس العمل ليس
بجرح ويري عن الحسن البصري رحمه الله انه قال لا يجوز شهادة العائش لانه هو الذي يأخذ
بغير حق ويأخذ زيادة على قدر الحق فالحاصل ان العمال اذا كانوا عدولا لا يأخذون من الناس بغير
حق تقبل شهادتهم وان اخذوا بغير حق ولم يكونوا عدولا فالصحيح من الجواب انه لا تقبل شهادتهم
وشهادتهم اهل الضاعات جائزة اذا كانوا عدولا وقال بعض العلماء لا يجوز لكثرة خلافهم كثيرا
ما يجوز من الايمان الفاجرة بينهم وقال عامة العلماء يجوز لان العي لانه هو العدل وقد وجدت
قال الحنفون رحمه الله في ادب القاضيه شهادة بائع الاكفان لا تقبل قال شمس الائمة الحلواني
رحمهم الله انما لا تقبل اذا ابتكر بذلك وترصد لانه حينئذ يمتنع الموت والطمعون اما اذا كان يبيع
التياب ويشترى منه الاكفان يجوز شهادته وذكر القاضيه الامام ابو بكر رحمه الله في شرح
كتاب الشفعة قال بعض مشايخنا رحمهم الله شهادة الصكاكين لا تقبل لانهم يكتبون هذا ما

اشترى فلان بن فلان وبيع المشتري ما اشترى وسلم البائع ما باع وضمن الدرك ولم يكن
غبي من ذلك منها فيكون هذا منهم كذا محضاً ولا فرق بين الكذب بالقول وبين الكذب
بالكتابة فيكونون فسفة فلا تقبل شهادتهم وقال بعضهم تقبل شهادتهم اذا كان غالبها من الصلاح
وذكر عن بعض العلماء من لم يورد الزكوة لا تقبل شهادته لان بيع الزكوة يصير فاسقاً قال بعض العلماء
شهادة الاعراب غير جائزة لان الله تعالى وصفهم بالجبل وقلة العلم حيث قال الاعراب اسئل
لفرا ونفاقاً ومن تلك قال بعض العلماء ولا يجوز شهادة الفروبي على المصحة وقال عامة العلماء يجوز
شهادة الاعراب اذا كان عدلاً لان الله تعالى مدحهم بقوله تعالى والاعراب من يومئذ بالذمة واليوم الآخر
للاخر الايمه وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال شهادة الاعراب جائزة اذا كان عدلاً والعدل لا
يقدم بترك الختان اذا ترك بعد لان الختان عندنا سنة وترك السنة يوجب الفسق اذا كان الدرك
على وجه الاعراض انا اذا ترك بعد قبيلت والعدول في ذلك الكبر وخوف الهلاك ثم لا بد من معرفة وقت
الختان فابن حنيفة رحمه الله توقف في تقديره لعدم ورود النص واجماع الصحابة والتأخرين في مشايخنا
رحمهم الله اختلفوا فيه قال بعضهم من سبع سنين الى عشر سنين وبعضهم قال اليوم السابع من ولادة
او بعد السابع بعد ان يتحل الصبي ولا يهلك الماروي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما احتجنا اليوم
السابع ولكنه شاذ وقال بعضهم حين يحتمل الصبي الى ان يصير مرهقاً وهو اثنى عشر سنة لان الصبي
قد يبلغ في مثل هذه المدة سنة الختان في الصبي انه لا ينجس وهو اختيار الشيخ الامام شمس الايمه الملقب
رحمهم الله واما شهادة الخفي قال بعض العلماء لا تقبل لانهم يعدون الخفي كالانثى وشهادة المرأة
وخذهن لا تقبل وقال عامة العلماء شهادة تقبل في الحقوق كلها لانه ما فات منه الاعضاء واحدى
فوات العضو لا يوجب جواز الشهادة كما في الاقبح والاعور واما شهادة المختل لا تقبل اذا كان
مختلماً في الروي من الاعمال اما اذا كان في كلامه ليس وفي اعضائه تكسر ولم يكن فيه من الاعمال
الروية تقبل شهادته اذا كان عدلاً قالوا وشهادة من يلبس بالستر اذا قام او شغل على الظلم
او اكثر الحلف عليها بالكذب اما بدون النظام احد المعاني الثلاثة تقبل لان العلماء قد اختلفوا
في حدة اللعاب بالستر في فان الشافعي رحمه الله يقول يجوز ذلك وهو قول مالك رحمه الله وابو يزيد
الحكيم رحمه الله يختار هذا القول ويقول فيه تنجيد خاطر وتعلم اتهام الفرصة ودفع الكسل عن

المصنف

نفسه فاشبه الفروبية وروى القوس وعندنا اللعاب حرام على كل حال الماروي عن النبي عليه السلام
انه راي قوماً يلبسون بالستر فيقال ما هذه التماثيل التي انتم تطاعا كقولها فان كانت حرمة اللعاب
مختلفة فيه للبصير به ساقط لعدالة بدون احد المعاني الثلاثة وعن الشيخ الامام الفقيه ابي بكر
سكان رحمه الله انه سئل عن يديم النظر في الذي يلبس بالستر لذكره في قوله قال الخاقاني بصير فاسقاً
وذكر الشيخ الامام شمس الايمه السرخسي رحمه الله اختلف العلماء يخفف حكمه بما شاهده على الانفراد
يصلح لسقوط العدالة ويوجب بالتردد من رد الشهادة على حاله قالوا ذلك كان الرجل يلبس
من الملاهي وذلك لا يشغله عن الصلوة نظر ان كانت مستشفة بين الناس كما لم ير والظن به لا
يقبل شهادته لانه اصحاب هذه الملاهي اهل فسق فيما بين الناس وان لم يكن مستشفة اجازت شهادتهم
الا ان يفاخش بان يرفض فيه ويمزق الثياب ويدعو الوجود فيدخل في كل المعاصي والكيان فيجذب
لا تقبل شهادتهم وشهادتهم المعية والمغنية لا تقبل الماروي عن النبي عليه السلام انه قال
لعن الله المغنيات ومن كان مكفوناً على لسان صاحب الشرع يكون ساقط العدالة هذا اذا كان يبيع
غيره على سبب الثروة اذا كان يبيع نفسه لزالة الوحشة فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه منهم
قالوا لا يكره فلا يسقط عدالته وبه اختلف الشيخ الامام شمس الايمه السرخسي رحمه الله الا ان يكون على
سبب الثروة فيجذب بصير مكرهاً بالجماع ومن المشايخ رحمهم الله من قال جميع ذلك مكره وبه اخذ
شيخ الاسلام المعروف بخواجه زاده رحمه الله وشهادة النابغة التي تخرج في مصيبة غيرها افضل
لان النسخ في مصيبة الغير لطبع في المال فلا يوزن ان يرتكب شهادة الزور لاجل المال وذلك ليس
عليها من النسخ ومن يبيع في مصيبة نفسه يرضى عن غيره من جنس وجه وشوق جيب ودفع صوت جازان تقبل
شهادتها ومن يلبس بالحمام ويظلمه حسن لا تقبل شهادته للمعالي من الشطح فيقطع على العوارب وذلك
فسق وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الكفالة اذا كان لا يظلمه حسن ويتركه حتى يخرج
من بيته لا تقبل شهادته وعمل وقال لانه باق في حماة حمامات غيره فيفسخ فيه ثم هو يبيع ذلك
وياكل ولا يعرف حماة من حماة غير فيصير اكل حراماً ومن تكلم بالاحمال وان كان في بيته حمامات ولا
يظلمه حسن لا يسقط عدالته بخلاف وشهادة اكل الربوا لا تقبل اذا كان مشهوراً بذلك بمعاملة
شرط اداء الشهادة ان يكون مقياً عليه مشهوراً بذلك قال بعض المشايخ رحمهم الله انما شرط

ذلك لان الانسان عسيه يتعلم بذلك لان البياعات الفاسدة كلها رجا ولا يمكن التحرز عن جميع
الاسباب المفصلة للعقد فلور كدت شهادته اذا اكل الزبوا من كذا اذا اكل مال اليتيم من لا يقب
في الدنيا مقبول الشهادة فلها شرط ان يكون مشهورا بذلك مقبلا عليه وقال بعضهم انما شرط
ذلك لان الربو ليس حرام محض لانه مفيد للملك عند انقضاء القرض به والمملك مسبح الفحل فليس
حراما محضاً وكان ناقصاً في كونه كبره فصار ملحقاً بالصغيرة لان حرمة ما ان تكب المشاهدة في دينه
من العاطل يجب ان يكون بان حرمة شهادة الزور حتى يستدل به على شهادة الزور شهادة الزور
حرام محض وان تكاب ما لا يكون حرماً محضاً لا يدل على ان تكابه ما يكون حرماً محضاً قال شمس الائمة
السترخية رحمه الله اكل القبا انما يسقط العدالة اذا اكل مع علمه بكونه زوراً وشهادته في ذلك الحين لا يقبل
ثم شرط الا زمان ولم يرد به الترتيب لانه لا يطبق وقتا اذ به الا زمان في النية يعني نية ان يفت
بعد ذلك اذا وجد قال شمس الائمة السرخية رحمه الله ويستتبع مع الايمان ان يظهر ذلك للناس
ذلك للناس او يخرج سكران فيسخر به الصياح حتى لو شرب في السر لا يسقط عدالته وقال في الاصل
ولا يجوز شهادة من من السكر ولو اذ به سابق الا شربه سوا من الخمر لان المحرم في سابق الا شربه السكر
فيستتبع الا اذ مال على الشرب ولكن ذلك من مجلس مجالسهم لا تقبل شهادته وان لم يشرب لانه يرضى
قال في معرفة الكذب الفاضل وكثرة اللغو والتحدث بكل ما سمع لا تقبل شهادته يريد اذا اعتاد
الكذب لانه اذا اعتاد ذلك لا يصير عنه اماً اذا كان يقع فيه احياناً فاقبلت شهادته لان لا يسلم احد
من ذلك وذكر صاحب الاقضية حرمان من اعتاد الكذب اذا تاب لا يقبل شهادته لانه فلما يصير عنه
وحكي عن نضر بن يحيى انه سئل عن يثتم اهل ومالك والاداه لا يقبل شهادته قال اذا كان كل يوم
وكل ساعة فلا وان كان احياناً فاقبل قال الفقيه رحمه الله هذا في التتم دون القذف لان القذف
كبيره يسقط به العدالة قال ابن سماعه عن ابي يوسف رحمه الله قال لا يجوز شهادة من يثتم احياناً
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا الخمر وفسق وسفه وهكنا في اذا كان قاذفاً للمحسبات
لانه محكوم بالكذب والمتمم بالكذب لا يقبل شهادته فالحكم عليه بنقل الكتاب والي ومن يثتم الشين
ويكفرها لا تقبل شهادته لانه يصير كافراً بالله تعالى لان ستمها يصف الى سب رسول الله عليه
السلام حيث لم يره مصيباً في تفرغ الخلاف الى من يعده وذكر شيخ الاسلام عليه السلام في الاستغناء

ان من قبل وافضياً ان كان القول من الذين يقولون كانت النبوة لعلي ولا يقربني محمد عليه السلام
لا يقبض لانه كافراً بالله تعالى قال من يثتم بيشتم رسول الله عليه السلام يقبل شهادته ما لم يسمع
منه لانه لا يطمعن فيه علي وجه الحسد فاذا سمع منه لا يقبل شهادته لانه حينئذ يصير كافراً بالله
تعالى ومن يثتم بيشتم اصحاب رسول الله على السلام فقد عدل فيهما سوي ذلك فاذا ظهرت عدالته
في سابق الحصال فيجوز التهمة والظن من غير سماع منه والحجة قامت على ذلك لا يكون حجة لولا الشهادة
وان قالوا يثتم بالفسق والفجور ولم يظهر ذلك منه لا تقبل شهادته لان هذا بيان منه انه عدل من غير
عدل بوجه ما انما اذا قالوا يثتم بيشتم اصحاب رسول الله على السلام فقد عدل فيهما سوي ذلك ولم يثبت
هذا الجرح لحد التهمة فيجب اعتبار العدالة قال محمد رحمه الله في الاصل قال ابو حنيفة وابن ابي ليلى هما
الله شهادة اهل الاهوار جازية وقال مالك رحمه الله لا يقبل الا صاحب نوار فاسق من حيث الاصل
ثم في الفسق من حيث العاطل ولهذا لا يقبل رواية الاخبار مع انه اوسع من الشهادة وعلمها وانما
بانه عدل في تعاطيه فقبل شهادته كغير صاحب الهوار لانه لم يرتكب ما يعتقد حراماً في دينه وما
اعتقد من الشبهة التي بها ضل عن سوا السبل الا يدل على ان تكابه شهادة الزور فانه اعتقد حقا
ومن ارتكب ما يعتقد حقا لا يدل على ان تكابه ما يكون حرماً وانما هذا انما ابو يوسف رحمه الله في
في كتاب الخوالة سمعت ابن ابي ليلى يقول ان شهادة اهل الاهوار جازية وانما دخول في الهوار
لشدة سالفهم في الذين الا الخطابية فانهم صنف من الرافض وقد بلغنا ان بعضهم يصدق
بعضاً فيما يدعي ويشهد له به قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخية رحمه الله منهم من يقبل
بين من يكفر في هواه وبين من لا يكفر كأنه اراد به ابا يوسف رحمه الله فقد روي عنده ان من
كفر به لم يقبل شهادته ومن اصلته قبلت شهادته وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط
شهادة اهل الاهوار مقبولة عندنا اذا كان لا يكفر به صاحبها لا يكون ما جئنا ويكون عدلاً في
تعاطيه وهو الصحيح الا الخطابية وذكر صاحب الملك ان الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن
الاجلج وهو الذي كان في زمانه ابي عبد الله جعفر بن محمد بن الصادق رحمه الله فلما وقف
الصادق على علي بن المطلب في حقه تبرأ منه واعنه واخر اصحابه بالبراءة عنه وشهد القوا في
ذلك وبالغ في التبري عنه واللغو عليه فلما اعتزل عن ادعي الامر لنفسه وزعم ابو الخطاب

الايمه انبياء الله ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية ابايه وقال هم انبياء الله و
احياءه والاهية من في النبوة والنبوة نوزعي الامامية ولا يخلو العالم من هذه الاقوال والآثار
وزعم ان جعفر هو الذي زعمه وليس هو في الحسوس الذي يروونه ولكن لما انزل الى هذا
العالم ليس تلك الصورة فراه الناس فيها وما وقف عليه بن موسى صاحب المصون على خيب
دعوة قتله بالكوفة وافته قت للظلمة بعد فرقا فعمت فرقة ان الجنة هي التي يصيب الناس
من خير ونعمة وعافية وان الدنيا لا يفي وان النار هي التي يصيب الناس من شر وشققة وبلية
واسفل الخبز والزنا والموالاة والصلوة والفرائض وتسمي هذه الفرق معربة وزعمت طائفة
سهم ان كل قوم من يوحى اليهم ومنهم من هو افضل من جبريل وسبايل وان الانسان اذا بلغ الكمال
لا يقال له قد مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية روي الى الملكوت وادعوا كلهم معانية انوارهم
وزعموا انهم يروونه بكرة وعشياً وتسمي هذه الطائفة البدعية وتزعم طائفة ان الامام بعد علي
الخطاب مفضل الصيرفي فكان يقول بربوبية جعفر دون بنو امية ورسالة النبي من هو لا ورواه
واعلمهم فان الغم كالم حيا في ضالون جاهلون بحلال الامة تايمون في سيرة الضلالة قال المشايخ
رحمهم الله من يعتقد بان الالهام حجة موجبة للعلم لا تقبل شهادته لانه يتكلم نعمة الكذب باعتماد
اعتقاده لانه مما اقدم على الشهادة بهذا الطريق قال ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله قال الكفر
كلمة واحدة اجز شهادته بعضهم على البعض وان رتب بعضهم من بعض والمذهب عندنا ان تقبل
شهادة بعضهم على البعض اتفقت بلكم واختلفت وقال مالك رحمه الله ان اتفقت بلكم تقبل وان
اختلفت لا تقبل وقال الشافعي رحمه الله لا تقبل اصلاً وقال بعضهم لا تقبل شهادة اهل الشرك كالجوس
وعابدوش على اهل الكتاب وتقبل شهادة اهل الكتاب عليهم بالجمع تعرف في كتاب الشهادات
من الملبس وطا شهادته الذي في على المستمع مقبولة لان الذي من اهل دار الاسلام من كل وجه
والمستمع من اهل دار الحرب يفتي لان قصده انما هو التسامح الى الرجوع واما شهادة المستمع على
الذي لا تقبل لما قلنا واما شهادة اهل الحرب بعضهم على البعض فقبل ان كانوا من اهل دار واحد لانه
لبعضهم ولاية على البعض فهذا جرحه القوارب بينهم وجازت من اكلهم ونصرتهم على اولادهم
الصفار وما كان الا كمال ولايتهم فكان ولاية الشهادة وان كانوا من اهل دار ومختلفة كالتك

مع الزوم والهند مع الترك لا تقبل شهادة اهل دار على اهل دار اخرى لا تقطاع الولاية بينهم
وهذا لا يجزه القوارب بينهم واما شهادة المرتد والمرتدة ذكر صاحب الاقضية انه لا ذكر لها في نبي
من الكتب ومثلها فيه محتاجي قال بعضهم تقبل شهادته على الكافر وقال بعضهم تقبل شهادته
على من تدمله والاصح انه لا يقبل شهادته كيف ما كان قال ذميان شهدا على ذمي بماله فاسلم المشرك
عليه قبل القضاء لا يجوز للقاضي ان يقضي بتلك الشهادة عليه كما لو اسلم ثم شهد عليه انما اذا قضى
القاضي القاضي بشهادة الذي ثم اسلم المشهود عليه فان كان في الحقوق المالية فضاء القاضي
ماض لا ترم القضاء فلا يعتبر بقا الحجته بعد واقافي الحدود والمخاضة لله تعالى اذا اسلم المشرك
عليه لا يسقط الحد ودلان الامتياز في الحدود والمخاضة من القضاء الا ان ياتي ان الشاهد اذا جمع
بعد القضاء قبل الامضاء كان بمنزلة رجوعه قبل القضاء ثم اسلم المشهود عليه قبل القضاء يمنع
القضاء فكذلك بعد القضاء قبل الامضاء يمنع الامضاء واما في القصاص فالقياس ان لا يبطل القضاء
بروق الاستحسان يبطل وجه القياس ان القصاص من حقوق العباد فوجب لا يبطل القضاء باسلام
المشهود عليه بعد القضاء كما في الحقوق المالية وجه الاستحسان ان الامتياز في القصاص من القضاء
لان تمام القضاء به فمما يمنع القضاء يمنع الامضاء ثم بعد ذلك على قول ابي يوسف وحججهما الله
يضار الى الدية لان تعدد استيفاء القصاص جازم جهة من عليه القصاص ويضاد الى المال اذا ادعى
العود فاقر بالخطأ وهذا ستم على اصلها فان عدلها اذا اتمت عن اليمين في القصاص في النفس فيما
دون النفس يقضى بالمال وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا اتمت عن اليمين في النفس لا يقضى بشيء كذلك
ههنا اذا اسلم وان اسلم المشهود عليه ثم اسلم المشهود او اسلم المشهود ثم اسلم المشهود عليه بعد
الشهادة قبل القضاء لا يجوز القضاء بها لان هذه الشهادة بطلت باسلام المشهود عليه فلا يصلح
باسلام المشهود فان جرد المشهود تلك الشهادة تقبل في حقوق العباد ولا يقبل في الحدود والمخاضة
لله تعالى لانها تصورت المرودة وان لم يكن مردودا حقيقته فوجب ان يبطل كما اذا شهد اربعة على شهادته
اربعة في باب الثبوت في الاصول وشهدوا لا تقبل شهادتهم لان هذه الشهادة في صور المرود وانما
في الحدود كحقيقة المرود ودلان الشهادة في الحدود بلحقة بالحقيقة في الرجوع الى الذم وكان في القصاص
نفيه قياس واستحسان كما ذكرنا في كتاب الوكالة اذا شهد لفاسقان على شهادتهما في الوكالة ان

غيره لم يجز لان اداء الشهادة عند الفرعين كما دأبوا عند القاضي ثم فسق الشاهد مع القاضي
عن العمل بشهادته فكذلك فسق الاصلين مع الفرعين ان شهد على شهادتهما ولو ان شاهد بالآل
ان تداخا المسلم بخبر شهادته الاخيرين على شهادتهما لان شهادته الاصلين بطلت برودة شهادتهما كما
شهد عند القاضي ثم ان قد قبل القضا ولو شهد بانفسه ما بعد ما سلفا لقبيل شهادته لم يجز لان شهادته
الفرعين بعد اسلام الاصلين لان بالردة لا يبطل اصل شهادتهما الا ان اقرت بالتحمل لا يمنع صحة
تحمل الشهادة فاعترضها لا يمنع البقاء ولكن الردة سبطل اداء الشهادة ولهذا كان اقرت الردة با
لاذ لم يمنع صحة الاداء قال ط وشهد شاهدان من اهل الكفر على شهادتهما شاهد من اهل الاسلام
على كافر لا يقبل شهادتهما لان شهادتهما كافر قامت على اثبات امر على المسلم فلا يقبل قياسا على ما لو
شهد على المسلم بالوكالات اذا شهد على قضا من قضاة المسلمين لكافر على كافر لا يقبل
شهادتهما لانها قامت على القاضي باثباته وهذا بخلاف ما لو شهد على كافر بما لافته
يقبل شهادتهما وان كان فيه ايجاب القضاء على القاضي المسلم لان ايجاب القضاء على القاضي غير
مضاف الى شهادتهما لان القضاء امانضا فظاهر واما القضاء فلان للتصديق ما ثبت
ضرورة المضي من عليه ولا ضرورة للمضوي عليه وهو الوجوب على المشهود عليه الى وجوب القضاء
بذلك على هذا القاضي المعين لان ما ينك عنه في الجملة بان لا يكون قاضيا والمضوي اذا كان يثبت
ضرورة المضي من عليه لا ينك عنه بحال هذا في غير قولنا وجوب القضاء على القاضي غير مضاف الى شهادتهما
لان القضاء لا اقتضاء فلا يمنع قبول شهادتهما اناهما شهدا على اثبات امر على المسلم نصا ومثل هذه
الشهادة لا تقبل ونظير هذا ما قال محمد رحمه الله في كافر مات واوصى الى مسلم فشهد كافر ان يدين على
للت فان القاضي يقبل شهادتهما وان كان في قبول هذه الشهادة وجوب قضاء الدين على الوصي
المسلم لان وجوب قضاء الدين على هذا الوصي غير مضاف الى شهادتهما لان مقتضاه ليس
من ضرورة وجوب الدين على الميت وجوب القضاء على هذا الوصي فان لم يكن وصيا لا يجز على قضاء
الدين فلم يمنع قبول شهادتهما كما ذهبت قال انه يجز بكافر اشترها في مسلم ثم جاء كافر وادعى
لنفسه ملكا مطلقا واقام على ذلك شاهدان كافرين فشهد له بالملك المطلق قال ابو حنيفة
ومحمد رحمه الله وهو قول ابو يوسف الاول لا يقبل هذه الشهادة فضلا وقال ابو يوسف رحمه الله

آخر يقبل هذه الشهادة ويقضي بها على المشتري خاصة ولا يقضي بها على غيره حتى لا يكون المشتري
ان يرجع بالثمن على البائع وجه قول ابو يوسف آخر ان هذه الشهادة كافر قامت على كافر وهو المشتري
باستحقاق الملك عليه وقامت على مسلم وهو البائع بالرجوع عليه بالثمن وان كان القضاء بهما حتى
الكافر فيقضي بها للكافر قياسا على ما لو شهد كافران على الكافر ولا يقبل شهادتهما على المسلم وما
ان هذه الشهادة كافر قامت على الكافر ونقد القضاء بهما حتى الكافر فلا يقبل اصلا قياسا على
ما لو شهد كافران لكافر على كافر ان القاضي قضى على هذا بكذافاته لا يقبل هذه الشهادة اصلا
قال كل من مات نجاء مسلم وكافر وادعى كل واحد منهما عليه دينان قام كل واحد منهما بيمينته من اهل الكفر
قال في الكتب اجرت بيمينته المسلم واعطيت حقه فان بقي شيء كان للكافر وروي الحسن عن ابي حنيفة
رحمته الله ان التركة بينهما على مقدار دينهما يقسم لان كل واحد منهما يثبت دينه على الميت وما
اقام كل واحد منهما حجة على الميت وجب طاهر القاية ان دين الكافر يثبت بحق المسلم وفي حق
الغريم الكافر ودين الكافر يثبت في حق الميت ولم يثبت في حق الغريم المسلم لان المرحوم اقام يمينته
عند المساواة وانما ثبت المساواة اذا ثبت دين كل واحد من الفرعين في حق صاحبه ولم يثبت وهذا
بمنزلة الذين المقر به في حالة الصحة مع الذين المقر به في حالة المرض قال مسلم له عبد كافر ان
له بالبائع والمشتري فشهد عليه شاهدان كافرين بشرط ان يبيع جازت شهادتهما عليه لان هذه
شهادة كافر قامت على اثبات امر على الكافر وهو العبد ولو كان الكافر او العبد المأون مسلما
لا يقبل ولو ان كافر وكل مسلما يبيع او يشر لم اجز على الوكيل من البيعة الاذ المسلمين ولو ان مسلما
وكل كافر ذلك اجز على الوكيل اليهود في اهل الكفر في القواد قال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله اذا وكل النصراني مسلما حتى يبيع له ثوبا او يشتره له ثوبا فشهد عليه نصرانيان
بالبيع وهو يحل فان ذلك جائز قال محمد رحمه الله مسلم ادعى ان فلانا النصراني مات واوصى
اليه واقام شهودا نصرانية واحضرت يمينها نصرانيا قبلت الشهادة عليه قياسا واستحسانا انا اذا
احضر عري مسلما فاقام القياس ان لا يقبل عليه وهو قول اولادنا ولا وجه الاستحسان يقبل وجه القياس ان
هذه شهادة الكافر على المسلم مقصودا فلا يقبل وجه الاستحسان ما اشار اليه محمد رحمه الله في الكتاب
ان موت القضاة للحضرة المسلمين فلم يقبل شهادتهم على المسلم في اثبات الموت والابصار والحلف

ضباع حقوقهم المتعلقة بالموت والايقار ولو ان مسلما ادعى وكالة من نصراني لكل حق له بالكوفة
واحضر غيرهما مسلما واقام عليه شهودا نصرانيا لا يقبل فرق بين الوصاية والوكالة والفرق ان الا
يقار غالبا يكون حالة الموت في دورهم فقبلت شهادتهم صيانة لحقوقهم عن البطلان اما الوكالة
يقع خارج دورهم فامكن اشهاد المسلمين عليها فلا ضرورة الى قبول شهادة اهل الذمة وان حضر
نصرانيا قبلت شهادتهم فاذا قيل العاقبة هذه الشهادة وقضى له بالوكالة كان ذلك قضاء على
جميع الغرمان من المسلمين وغيرهم حتى لو حضر غيرهما مسلما بعد ذلك وهو محجل وكالم لم يكلفه
القاضي اقامة البينة على الوكالة لان قضاء القاضي بالوكالة على النصراني يكون قضاء في حق
جميع من كان بالكوفة ضرورة ثبوت الوكالة في حق جميع من كان بالكوفة وقد ثبت الشيء ضرورة
غيره وان كان لا يثبت مقصودا بنفسه كقول الوكيل حال غيبه الوكيل قال ابن سماعه عن محمد بن
الله نصراني اشترى من مسلم عبدا فباعه من نصراني آخر ثم انما المشتري الثاني وجد به عبدا بعد
قبضه واقام بينة من الفضل بان هذا العيب كان به عند المسلم قبل ان يبيعه من النصراني المشتري
الاول كان له ان يردّه على بائع النصراني وان كان بائعا لا يقدر على ردّه على بائع المسلم بعد
البينة قال ابن سماعه عن محمد بن حماد الله في رجل مات وترك ابنتين احدهما مسلمة والاخر نصرانية
وقال المسلم منهما سلم ابي قبل موته وانا وارثه وقال النصراني لم يسلم وانا وارثه قال قول
النصراني لانه غسل بالاضل وهو ثقات الكفر والمسلم يدعي زواله بالاسلام ولان اختلاف الذين
مانع من حركات الارث وادعي الابن المسلم زوال المانع والابن النصراني ينكر ذلك والقول قول الناس
ولكنه يصلي على الميت باخبار الابن المسلم لان خبر المسلم الواحد في امور الدين مقبول ولو اقام المسلم
نصرانيين انه مات مسلما واقام النصراني مسلمين او نصرانيين انه مات نصرانيا فضيف بالميراث
لمسلم منهم لان الابن المسلم اقام ما هو حجة على النصراني والابن النصراني اقام ما ليس بحجة على
الابن المسلم وان اقام النصراني مسلمين كذلك لان بينة المسلم ترجح على بينة النصراني
امر احادنا وهو الاسلام وبنيته استحقاق الميراث للابن المسلم وبينة النصراني ينفي ذلك ولهذا
جعلنا القول قول الابن النصراني لانه ينفي استحقاق الابن المسلم فيكون البينة بينة المسلم لانه يثبت
الاستحقاق لنفسه وان كان الميت بنون صفوان او غيرهم عن الميت مع ابنه المسلم واحكام المسلمين

لانه قضى بالميراث للابن المسلم بالبينة فقد قضى باسلام الابن والا جعلناه مسلما الا ان الحكم
باسلام اولاده الصغار تبعه قال في المنقح فلوم يقم الابن المسلم بينة على اسلام ابيه قبل
موته حتى ادعى رجل على الميت دينيا واقام بينة من الفضل بقتضاه بالمال ثم ان الابن المسلم
اقام بينة من النصراني على اسلام الاب قبل موته قال محمد بن حماد الله ان كان الغريم مسلما لم ابطال
ولم ارد القضاء وان كان ذميا رد القضاء وانفذت للابن المسلم جميع الميراث قال ولوم يترك
الميت مالا واقام الابن المسلم شهادة من النصراني على انه مات مسلما واد اخذ اخوته الصغار لم
يقبل بينة على ذلك بخلاف ما اذا ترك مالا والفرق انه اذا ترك مالا فبينة الابن المسلم من اهل الذمة
انما تقبل على المال وعلى الميراث وضرورة قبولها على الميراث والقضاء باسلام الميت فيتعلم ذلك
الى اولاده الصغار اما اذا لم يترك مالا لا يمكن قبولها على اسلام الميت وحده لانه من ديني وشهادة
اهل الذمة لا تقبل في الامور الدينية وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا يقبل شهادة
اهل الذمة على اسلام الكافر في حالة الحيوة وقبلها بعد الموت وان لم يكن له ميراث يجي الاخذ منها
وروى عن ابن عمر بن ابي عمير عن محمد بن الاملاء رجل من اهل الذمة مات فشهد مسلم ان مسلمة انا مسلم
قبل موته وانكر اولاده من اهل الذمة ذلك فبينا انه لا وليا له من اهل الذمة وينبغي للمسلمين ان يعساق
ويكفوق ويصلوا عليه ولو شهد على اسلام النصراني رجل وامرأتان من المسلمين وهو محجل يجزى على
الاسلام ولا يقبل ولو شهد عليه رجلان من اهل دينه وهو محجل فشهدا بطلان قال في رعاها
انه من تدرك الشهادة لاهل الذمة على المرتدة ولو قال الابن المسلم لم يزل ابي كان مسلما وقال النصراني
لم يزل كان نصرانيا فالقول قول المسلم لان كل واحد منهما يدعي ما هو الاصل من وجه حادث ونحوه اما
الابن المسلم فلا يذعي الكفر والاسلام والاسلام اصل في بني آدم من وجه حادث من وجهه واما الابن النصراني
فلا يذعي الكفر والكفر اصل من وجه حادث من وجهه واما البينة فالبينة بينة الابن المسلم
لانها يثبت امر احادنا وهو العلم ولو ان الابن المسلم اقام بينة من المسلمين على اسلام الاب قبل
موته لا تقبل ذلك حتى يصفو الاسلام وكذلك اذا شهد شاهدان على نصراني انه اسلم يعنى
من المسلمين لا يقبل شهادتهما حتى يصفا الاسلام لان الشاهد من عبيد الا يعرفان ما يصح الكافر به

سألا وما يحتاج إليه المدخول في الاسلام فلا بد من الوصف حتى ينظر القاضي في ذلك كان ذلك قويا
دخوله في الاسلام يجعله مسلما والأفلا وذكر القاضي الامام ركن الاسلام يجعله مسلما والأفلا
عليه السلف في رحمة الله في شرح السيران الشاهد اذا كان فيها تقبل شهادة من غير ان يصف
الاسلام وان كان جاهلا لا تقبل ما لم يصف الاسلام النوع الثالث في شهادة الوصي للميت
وشهادة الوكيل للموكل بعد الغزل وشهادة الشريك للشريك وشهادة الرجل على فعله في افعال نفسه
وشهادة من يحرم اليه نفسه مغنا او يدفع عن نفسه مغنا وما يكون اكد ابا للشهود وما لا
يكون وفي جميع احكام التبيين على الاخرى وشهادة على البيع والشركة والمواثيق اما شهادة
الوصي للميت ذكر شيخ الاسلام المعروف بخواجه زاده رحمه الله في باب الشهادة في الوصية ان
شهادة الوصي للميت بدين او عين او دعيه او الوثية كبر الاجمالات ولاية القضاة له حتى
بر الودع والعزم فيكون شهادة لنفسه وذكر في العيون ان شهادة الوصي بدين على الميت تقبل
ولو شهد للموثر ان كان كبيرا فذلك لعدم التهمة وان كان صغارا لا تقبل لانه يثبت لنفسه حتى
المقرب فيتم وذكر في حيل المبسوط ان شهادة الوصي لابن الميت ان كان الابن صغيرا لا تقبل بالا
تفاق وان كان كبيرا فذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ما قيل وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله
هل اذا كان الابن كبيرا حال ما قبل الوصي الوصاية فان صغيرا وشهد له بالدين بعد ما كبر لا تقبل با
لاجماع قال محمد رحمه الله رجل وصي له رجل ومات فقبل الوصي الوصاية ولم يخاصم اليه القاضي في شيء
حتى عن له القاضي وجعل الميت وصيا غيره ثم شهد الوصي الاول للميت في مال له في غيره فشهداته
باطلة قال قاضي القضاة رحمه الله هذه المسئلة تدل على ان القاضي ان يعزل وصي الميت وشيخنا
قالوا ليس له ان يعزل له ان يقيم عليه وصيا آخر وانما بطلت شهادته لانه كومات الوصي صارا الوصي
خصما في حقوقه قايما مقامه لان الوصاية خلافة فيتعلم بنوها بنوات الاصل هذا الوصفي الوصي
بعد موته قبل ان يعلم بالوصاية نفذت منه واذا استندت شهادته الى وقت كان خصما لا تقبل شهادته
في ذلك ابد كما لا تقبل شهادة الوصي لنفسه وعن القاضي اياه اخرج بعد الثبوت وليس بابطال من الاول
واذا كان الوصي لم يقبل الوصاية ولم يردها حتى شهد للميت بما له عند دعوى بعض الورثة يسأل القاضي
اقتبل الوصاية او تردها فان قبل بطلت شهادته لانه صار خصما وتوفت موت الوصي وان كان قد قبل

شهادته لبطان الوصاية من الاصل كالشفيعين اذا شهدا بالبيع يسألها القاضي عن الشفعة فان
طلباها بطلت شهادتهما وان سلمت الشفعة جازت شهادتهما كما ههنا وان لم يخبر الوصي بشيء
يتوقف القاضي في شهادته حتى يسبين حاله لانه يتردد في ذلك واما شهادة الوكيل للموكل فان
كان وكيلا خاصا بان وكاله بالخصوصة في شيء ثم اخرج من الوكالة قبل ان يخاصم عند القاضي ثم
ان هذا المعزول شهد بوكاله بما وكل فيه جازت شهادته في قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف لان
رحمهم الله ولا يجوز في قول ابي يوسف الاخرين ان علي ان عند ابي يوسف رحمه الله بنفس التوكيل يصير
قايما مقامه حتى لو اقر على موكله في غير مجلس القضاء يقع اقراره عند ما بنفس التوكيل لا يصير قايما
مقام الموكل ولا يصح اقراره على موكله في غير مجلس القضاء الا في يوسف رحمه الله ان التوكيل اقلته
مقابلة نفسه في حياته فيعتبر بالانابة بعد الموت وهو الايضا وثمة يصير خصما قبل الخصومة فكل اهلها
لهما ان الوصاية خلافة فيتعلم بنوها بنوات الاصل اما التوكيل امر بالخصوصة والخصومة لا يكون
الا في مجلس القضاء فيما لم يخاصم لا يصير خصما الا ترى ان الايضا من الميت لا يقبل التخصيص والتوكيل
تقبل ولا ينفذ تصرف الوكيل قبل العلم بالتوكيل وينفذ تصرف الوصي قبل العلم بالايقار وان كانت
الوكالة عامة في الوجود دون الحادث بعد التوكيل بان وكل رجلا بالخصوصة مع فلان في كل حق له
قبله ان كان التوكيل مؤكدا يعلم القاضي او يحكمه فان كان بعلمه والقاضي قتم جميعا ولا يخاصم الوكيل
في شيء حتى عزله الموكل ثم شهد الوكيل بحق كان له قبل فلان قبل التوكيل جازت شهادته في قول ابي
حنيفة ومحمد رحمه الله ولا يجوز في قول ابي يوسف الاخرين ان هذا الفصل الاول سواء وبأية
التوكيل عند القاضي ان لا يحتاج الى اتيان الوكالة بالبينة اما ان يصير خصما قبل الخصومة فلا وان وكل
بين يديه القاضي من غير خصم والقاضي يعرف الموكل فلم يعزله حتى خاصم المطلوب عند القاضي في الف
وقضى القاضي بذلك او لم يقض ثم عزله الموكل ثم شهد للموكل بالالف التي خاصم فيها لا تقبل شهادته
ولو شهد له بما يدين جازت شهادته لانه لا يصير خصما بنفس التوكيل وانما يصير خصما بفعل الخصومة
والخصومة وجدت في الف فبطلت شهادته في الف لا غير لان وكله بغير محضر من القاضي بكل حق له
قبل فلان فخاصم الوكيل فلا تاعند القاضي بالف للموكل ومحمد المدعا عليه المال والوكالة وقام
الوكيل بنية على الوكالة وقضى القاضي بها وقضى بالمال ولم يقض ثم عزله ثم شهد الوكيل لموكله

بتلك الالف او غيرها لا تقبل شهادة لان القاضي اذا لم يعلم بالوكالة يحتاج الراكيل الى اثبات الوكالة
 بالبينة فاذا كانت الوكالة عامة لا يشهد الشاهد الا بوكالة عامة والبينة لا تقبل الا بعد
 الدعوى فكانت الحضور في الالف خصوصية في سائر الحقوق فقد بطل وهذا لو قضى القاضي
 بوكالة عقيب الدعوى في حق الاحتياج الى اثباتها بعد ذلك في كل حق يدعي فبطلت شهادته في
 الكل ضرورة وان شهد بما لحاقه بعد التوكيل جازت شهادته لان التوكيل لم يتناول الحادث فلم
 يبرح في ذلك وكذلك رجل ادعى عند القاضي على رجل ان فلانا نكح بالخصوصة في كل حق له
 قبل هذا المدعى عليه وقبل فلان وفلان واقام البينة على الوكالة بالصفة الذي ادعى وقضى
 القاضي بذلك او لم يقض ثم علم الرجل فشهد الموقوف للموكل حتى قيل هذا الذي احضره او قبل الا
 لا تقبل شهادته لان هذا الوكيل حين خاتم واحدا من الغائبين لا يثبت الوكالة كانت الحضور
 مع الحاضر خصوصية مع الغائبين لان الوكالة واحدة لا يتوصل الي اثباتها على الحاضر الا باثباتها على
 الغائبين وهذا لو حضر الغائبين بعد ذلك وادعى عليها ما لا للوكيل لا يكلف اعادة البينة على الوكالة
 فاذا بطلت شهادته على الحاضر بالخصوصة معه بطلت على الغائبين في هذا الفرق بين تخصيص الواحد
 في الوكالة وبين تخصيص الجماعة لا تقبل شهادته الا ان يشهد بحق حادث بعد التوكيل او على رجل
 آخر غير النفر الثلاثة فتقبل شهادته وان كان توكل بالابتداء الرجوع والحادث بعد التوكيل بخلاف اقام
 البينة ان فلان ابن فلان وكلمه كل حق له في مصر كذا وبالخصوصة منها واحضر رجلا من اهل ذلك
 المصر وادعى عليه حقا لوكله واقام البينة على ما ادعى وقضى القاضي بالوكالة او لم يقض حتى
 عزل منه بالموكل حتى او ما على ذلك الرجل او غيره من اهل ذلك المصر لا تقبل شهادته لان الوكالة
 واحدة لا يمكن اثباتها على الحاضر الا باثباتها على الكل وكذا لو شهد بحق حادث بعد التوكيل لا تقبل
 شهادته لان التوكيل على هذا الوجه يتناول الحادث جميعا وهذا استحسان والقياس ان لا
 يتناول الحادث لانه وكلمه بحقوقه والحادث ما كان من حقوقه وجبر الاستحسان ان المتعارفين
 الناس ان الرجل يوكل غيره بقبض عذاته وحقوقه في المصر يريد به الموجود وما يجرد بعد ذلك
 من العذات فيقول الكل واذا دخل الكل في التوكيل بطلت شهادته في الكل فلا تقبل شهادته الا ان يشهد
 بحق حادث بعد العزل لان الحادث بعد العزل لا يدخل في التوكيل ولا يصير خصما في ذلك واما شهادته احد

الشريك للآخر قال شهادة الشريك المفاوض لشريكه اذا لم يكن المشهود به مشتركا بينهما
 كالحود والقصاص والنكاح والوصية ونحو ذلك تقبل لانها شهادة اجنبي الاجنبي والشاهد
 عدل وان كان المشهود به مشتركا بينهما لم تقبل لانه يصير شاملا لنفسه في نصيبه فاذا لم يقبل
 نصيب شريكه ايضا لان الشهادة واحدة فاذا بطل بعضها بطل كلها وكذلك شهادة احد
 شريكي العنان لشريكه تقبل فيما ليس من شريكه وما فيها كان من شريكه مما لا تقبل ذكر صاحبها لا يقضه
 المسئلة على هذا الوجه بل لا يجوز من الشهادة وما لا يجوز وذكر في المبسوط شهادة احد المتقارفين
 لصاحبه لا تقبل الا في الحدود والقصاص والنكاح لان ما عدل الحدود والقصاص مشترك بينهما فكان
 شاهدا من وجه وشهادة شريكي العنان لصاحبه فيما كان من تجارةهما لا تقبل وفيما لم يكن من تجارةهما
 مقبولة ولم يذكر هذا التفصيل في المفاوضة لان كون الا في جميع الاموال وقد عرف ذلك في كتاب الشركة
 وعلى قياس ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في كتاب الشركة ان المفاوضة تجوز خاصة فيجب ان يكون الجواب
 في المفاوضة على التفصيل الذي ذكرنا في العنان وشهادة الاجير المشترك مقبولة وشهادة والاجير
 الواحد لاسادة لا تقبل استحسانا سواء كان اجيرا بامانة او مشاهرة او سائفة وذكر في كتاب الدييات
 ان شهادة الاجير لاساده جازية وذكر في كفاية المبسوط ان شهادة الاجير لاساده لا يجوز قال الفصل
 الامام برهان الائمة صاحب المحيط رحمه الله المراد في المذكور في كفاية الفصل الاجير الخاص والمراد من
 المذكور في كتاب الدييات الاجير المشترك والقياس ان تقبل شهادة الاجير الواحد ايضا قياسا على الاجير
 المشترك وقياسا على شهادة الاستاذ والاجير وان كان اجيرا خاصا له وذكر الحققان رحمه الله في ادب
 القاضي اذا شهد اجيرا القائل على الوصي انه عفاه عن الذم ذكر في المحرر عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجزى
 وذكر في اية المبسوط انه يجوز قال القدر الامام برهان الائمة رحمه الله عليه يجوز ان يكون المراد من
 المذكور في المحرر الاجير الخاص ومن المذكور في الدييات الاجير المشترك قال ولو كان اجيرا خاصا
 فلم يرد القاضي شهادته ولم يظهر على الترخية مضي الشهر ثم عدل قال ابطل شهادته وان لم يكن اجيرا
 ثم صار اجيرا قبل ان اقضى ابطل شهادته وان لم ابطلها حتى بطلت الاجارة ثم اعادها جازت هكذا
 ذكر في العيون واما شهادة الرجل على فعل من فعل نفسه او صفة من صفات نفسه قال ابن سميعة
 عن محمد بن حماد قال كان ابو حنيفة رحمه الله انما يجزى شهادة القاسمين على قسمتهما وكان ابو يوسف

الشهادة

رحم الله لا يجير ثم رجع الى قول حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز شهادته وذكر الحنفى قول
محمد مع قول ابو حنيفة رحمه الله ولم يذكر فيه الاختلاف قال مشايخنا رحمهم الله ما ذكره الحنفى
قوله محمد آخر فقد روي انه رجع الى قول ابو حنيفة رحمه الله وجه قول ابو يوسف ومحمد رحمه الله اولا
انما يشهدك على فعل انفسها وشهادة الانسان على فعل نفسه لا تقبل وان لم يجز بشهادته منعها الى
نفسه كالوكيل بالتكاح اذا شهد بعقد وكذلك اذا قال الرجلان ان كلمة ما عدي في فوجر فشهدا انهما
حدنا لا تقبل شهادتهما وان لم يكن فيه جبر منفعتهما كما ههنا كيف وههنا جبر منفعتهما وهما
استحقاق اجر القسامين وجه قول ابو حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمه الله آخر ان هذه شهادة قات
لانبات الملك الغير قد دخلت عن التهمة تقبل ولان القاسم امين القاضي ونايب في القسمة فكان فعله
كفعل القاضي الا ترى ان القاضي اذا لم يكن ما دوني الاستحسان عليك تقبض القسمة الي غيره فلو لم
يكن فعله كفعل القاضي لما ملك التقبض والدليل على ان القسمة من القضاء ذلك للقاسم ان يجز السبع
عن القسمة كالقاضي ليس لغير القاضي ولاية الجبر اضلا وقوله انما يجز ان انفسها منعها لا تقبل
الاجر بالقسمة قلنا انما تقبل شهادتهما عند ابو حنيفة وابي يوسف رحمه الله اذا كانا لا يطلبان الاجر
انما اذا طلبا لا تقبل شهادتهما وقال بعض مشايخنا رحمهم الله انما تقبل شهادتهما اذا شهدا على القسمة
قالا بعد ذلك نحن قسمنا واشتغلا بالتفصيل انما اذا شهدا على قسمتهما من الابتداء لا تقبل شهادتهما
نظر هذا ما ذكر ابن سماعه في التوارد عن ابى يوسف رحمه الله انهما اذا شهدا انهما ان تبلغ امرته
انه جعل امرها في يدها فبلغنا ما فقد طلقت نفسها اجازت شهادتهما انهما شهدا على فعل الرسل
الرسول ينقل كلام الرسل فقد شهدا على فعل غيرهما ولو قالوا لا نشهد انما قال لنا خير امرائي في سبها فان
نفسها لا تقبل شهادتهما الا انما شهدا على فعل انفسهما وهو التحير بخلاف الاول واذا شهدا على رجل
بمال ثم قبضه من آخر وهو يتكلم فيشهدا على قبضه وقال الحنفى وزناها على فقال ان كانا نعلم ان رتب
المال كان حاضرا اجازت شهادتهما وان لم يكن حاضرا حلالا الوزر لم يقبل شهادتهما لانه اذا كان حاضرا
انتقل فعل الوزر اليه فكانا شاهدا على فعل غيره انما اذا كان غائبا فقد بعد رضائهما اليه في الفعل
مقصودا عليه فلا شهادته وذكر هلال رحمه الله في الشروط انه لا يقبل شهادته الذي كالج وكيل
ويقبل شهادته الذي ذرع في اللذير ووجه ان المكيل اثر في الغير لان قدر السبع انما يرضى بالمكيل

كالقاضي بالتكاح

لا غير قسم

الا ترى انه اذا اشترى صبرة خطه على انها كثر فجدها اكثر فالزيادة يكون للبايع والقض
لا يصح في ذلك ولا يتم البيع بدون التعيين والتقدير فكانت الشهادة على القبض شهادته على
تعيينه وهو الكيل فلا يقبل واما الذرع لا يقبل التعيين والتقدير الا ترى انه اذا اشترى ارضا
على انها مائة ذراع فوجدها ما بين ذراع يكون الزيادة للمشتري فعلم ان الذرع لم يكن من القبض
والشهادة على الذرع شهادة على فعل غيره فاقبل وروي بشر عن ابى يوسف رحمه الله في المنقح
ان شهادة الكيالين باطلا قال اذا اشترى على ارضه استقرض مني كوز خبطة فاقبضه وشهد شاهد
ان بهذه اللفظة بين كذا مجران ما اورد وما كرا كشي بويديم فيقبل لا يقبل هذه الشهادة لانها ليست
على فعل انفسهما وقيل يقبل لانها اجزا واصنافا الفعل الى المدعى عليه حيث لا يجز ان ما اورد حتى
لو قال ما اورد بويديم بدسوق وي لا يقبل هذه الشهادة وقيل ان قال المدعى عليه ما يوجد تقبل شهادتهما
وان قال ما يوجد لا يقبل وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في كتاب القسمة الوكيلان بالبيع او الكلاء
لان اذا شهدا لو قالوا نحن بغنا هذا الشيء من فلان لا يقبل شهادتهما وذكر ابن سماعه في التوارد عن
محمد رحمه الله رجل اشترى من رجل غنبل من شرا صححها او فاسدا وقبضها واعتقها و
اختلف البايع والمشتري في ثمن العبد في البيع الصحيح وفي قيمتها في البيع الفاسد وقت القبض
وشهد العبدان هذان على ثمنهما او على قيمتهما فانه لا يقبل شهادتهما انما اذا شهدا على القيمة
لان هذه الشهادة قامت على صفةهما لان القيمة من داد بزيادة وصف مرغوب وتنقص بنقصان كانت
شهادة على زيادة القيمة وعلى نقصان القيمة شهادة على وصف فيها كانت الشهادة لانفسهما من حيث
الحقيقة وكذلك اذا شهدا على ثمنهما لان الاصل في بيع الاشياء البيع بالقيمة والتمن قيمة حلالا
اليها تحريا عن المناعة فكانت الشهادة على الثمن شهادة على القيمة وعن ابى يوسف رحمه الله انه
يقبل شهادتهما على زيادة الثمن ونقصانه لانهما يشهدان بدين للبايع على المشتري وان غيرهما
فقبل شهادتهما وفي نوادر ابن سماعه عن ابى يوسف رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله رجل باع
لعبد ان دخلت دان هذين الرجلين قال ان سئست ثوبهما فانت حر وفعل العبد ذلك فجاء العبد
يشهد ان على ذلك فشهادتهما جائزة لان هذه الشهادة قامت على فعل العبد وهو الدخول في المست
فقبلت بخلاف ما اذا قال ان كلمتهما عدي او سئمتا فبذروا فشهدا انهما فعل ذلك لا يقبل

بمذكور

لا تهما يشهدان على فعل انفسهما ولو قال العبد ان كلت فلانا وفلاناً فان حتر فشهدا ان كلت
لا تقبل شهادتهما بخلاف ما لو قال لمان دخلت داركما فشهدا على الدخول حيث تقبل شهادتهما
والفرق ان شهادتهما بكلامهما شهادة بحضورهما لا تة لا يقبل الكلام معهما الا بحضورهما
فعلهما فكانا شاهدان بفعل انفسهما واما شهادتهما بدخول الذك شهادته بفعل غيرهما وروي
الحسن بن زياد رحمه الله نفس حلف يعقن ما ليك ان لا يستقرضت شيئاً ابداً فشهد رجلان انهما
اقرضا ولا تقبل شهادتهما لانهما يشهدان على فعل انفسهما ولو ما في هذه الشهادة منفعة وكل
ذلك مانع قبول الشهادة ولو شهد انه طلب لك منها ولم يقضها فبطلت شهادتهما لانهما يشهدان
على فعل العزلان الاستقراض طلباً للقرض وانه فعل المستقرض ولا منفعة لهما في هذه الشهادة لانهما
قالا ما اقضاه ولو كان حلف لا يقرض فلانا وفلاناً فشهدا انهما اقضاهما حتى يمينه لانهما يشهدان
على فعل غيرهما وهو الاقراض ولا تمت فيها وفي نوادر ابو يوسف رحمه الله في ادعي دالاً فشهدا لهما
ان هذه الذك لهما وهو كان استاجراً على بنائها فبطلت شهادتهما ولو قال الاستاجر اني اهدمها فقد
لم يقبل شهادتهما لانهما يدعيان عن انفسهما من غير الاقراض بل ان ذلك اسقاط ضمان لهما فبطلت
لبنا لان البناء المدعى عليه بظاهر اليد وهدم بناء الغير بسبب الضمان وشهادته دافع المعزوم لا
يقبل انما في فصل البناء لا يدعيان عن انفسهما من غير الاقراض بل ان ذلك اسقاط ضمان لهما فبطلت
ابن سماعه عن محمد بن محمد بن الله في الجامع الكبير ورجلان شهدا ان اباهما طلق انهما فلاناً قال ابو حنيفة
وابو يوسف رحمه الله ان كانت الامم يدعي طلاقها فشهادتهما باطلتان وان جحدت فشهادتهما مقبولتان
لان الطلاق دائر بين النفع والضرب في حقها بحيث انها يتخلص عن حباله الرجوع ويرتفع عنها
فبطلت النكاح والملك منفعتهما واما من حيث ان ثمرات النكاح ومقاصده وحقوقه مشتركة بين الزوجين
والطلاق يبطل ذلك فيلحقها الضرر واما نفع الرجوع في حقها وفعل الرجوع بالدعوى ولو جحدت
ادعت تزوج جانب النفع في حقها وكانت شهادتها فلا تقبل وان جحدت تزوج جانب الضرر في
حقها وكانت شهادتها عليها فقبلت ولو ان رجلاين شهدا ان امرأة ابهما انكحت عن الاسلام فلا
يحل ما ان كانت امها حية او ميتة ولا يخلو ما ان ادعى الاب ذلك او جعل المرأة للضلع ما ان
كانت مدخول بها ولم يكن فان ادعى لا تقبل شهادتهما لان الحرمة يثبت باقوان فيعد ذلك شهادتهما

سقط المهر قبل الدخول وفي العدة بعد الدخول وانها شهادة لا يمينها فلا تقبل وان جحدت لا يقبلت
شهادتهما لان له فيه مقصود وهو زوال ملك النكاح عنها فكانت شهادة عليه وان كانت الام حية
لا تقبل شهادتهما ادعت امها او جحدت امها اذا ادعت وظاهر ما اذا جحدت فلان هذه شهادة
لانها وهو دفع ضرر الضررة فلا تقبل فان شهدا ان اباهما خلع امها على صلواتها فان ادعى الاب
تقبل لان الفرقه يثبت باقوان وبما بالشهادة يسقط ان نصف المهر لو كان قبل الدخول وجميع المهر
اذا كان بعد الدخول وان جحدت الاب فان ادعت الام لم تقبل شهادتهما لان الصداق يسقط باقوانها
فبطلت الشهادة على ابطال النكاح عليها وقد ذكرنا ان تدوير بين النفع والضرر ونعبر فيه بالدعوى
والانكار فان ادعت لم تقبل وان جحدت قبلت قال ولان رجلا تزوج امرأة فطلقها قبل الدخول
ثم تزوجها مرة اخرى وشهدا انها ان كان طلقها في النكاح الاول فلان ثم تزوجها قبل ان يتزوج
بزوج آخر فهذا المسئلة لا يخاف من الوجوه التي ذكرناها من دعوى الاب وانكاره او دعوى المرأة وانكارها
فان ادعى الاب فان صدقته المرأة مثبتت الفرقه ويسقط جميع المهر بتصادقهما فرفع الاستفهام عن
الشهادة وان انكرت المرأة لا تقبل شهادتهما لان الحرمة ثابتة باقوان الرجوع فلا حاجة الى التيقن لا
ثباتها واما نصف المهر فهو واجب لان النكاح صحيح بظاهر الحال والفرقة منه بالطلاق قبل الدخول
توجب نصف المهر ولو قبلنا شهادتهما سقط المهر كله لان النكاح في المطلقة ثلاثاً لا يوجب المهر الا
اذا انقضت بهما الدخول ولم يوجد الدخول فكانت هذه شهادة لابنه هذا الوجه فلم يقبل وان انكرت الاب
فان ادعت المرأة تقبل شهادتهما لان الصداق قد سقط باقوان مما فتحض هذا شهادة على الاب
فقبلت وكذلك ان انكرت لان كان في هذه الشهادة منفعة للاب بسقوط جميع الصداق نصيب
ضرراً ايضاً وهو زوال ملك النكاح وقد بينا ان فيما ترد بين النفع والضرر ونعبر بالدعوى والانكار
وعند الانكار تزوج جانب الضرر فكانت هذه شهادة على الاب ويسقط جميع الصداق عن ضرره
قبول الشهادة على المطلقات الثلث ثم في هذه المسائل انما قبلنا شهادتهما لان الشهادة على تزوج الرجوع
وانه حق الله تعالى والشهادة في حقوق الله تعالى حسبة من غير دعوى وذكر ابن سماعه في نوادر عن
محمد بن محمد رحمه الله اذا شهد ابنا القاضية على فضايلة او على كتابه الى قاض من القضاة او على شهادته في
حي او ميت جان ذلك وروى ابن ابي عمير في السقا عن محمد بن محمد رحمه الله انه لا يجزى شهادة الابن على رضا

ابيه وعلى كتابه كما لا يجوز شهادة الابن على شهادة ابيه وروى الحسن بن ابي مالك في المنقضي باب من لا
لا يجوز له عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رجمها الله انه قال لا يجوز شهادة الولد على قضا ابيه وذكر
في هذا الباب ايضا ان الاب لو كان قاضيا يوم ما شهد الابن عليه قضا ايه انه يجوز شهادته وفي اخر
هذا الباب عن ابي حنيفة رجم الله انه لا يجوز شهادة الابن على قضا ايه ابيه وان كان الاب قاضيا يوم
الشهادة وذكر في الافضية انهما اذا شهدا على قضا ايهما وابوهما كان قاضيا لا يقبل شهادتهما
عند ابي يوسف رجم الله وعند محمد رجم الله تقبل ولم ينقل عن ابي حنيفة رجم الله في الشاهير وذكر
بعض اصحابنا قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وعليه عند شيخ الاسلام المعروف بخواجه زاده واليه انما
في كتاب الطلاق قال اذا جهل الموكل النكاح فشهد ابي الوكيل على ذلك لا يقبل شهادتهما عند ابي
حنيفة رجم الله وهذا يدل على ان قول ابي حنيفة رجم الله في شهادة الابن على فعل ايهما فيما لا يرجع
العهد اليه مثل قول ابي يوسف رجم الله انه لا يقبل ما حصل ان شهادة الانسان على فعل نفسه لا يقبل
سواء كانت له فيه منفعة او لم يكن بالاتفاق وشهادة الابن على فعل ايه لا يقبل اذا كان للاب فيه منفعة
بالاتفاق اما اذا لم يكن للاب فيه منفعة قال ابو يوسف رجم الله لا يقبل عن محمد رجم الله روايتان
والمنفعة من المنفعة المطلوبة من الشهادة وهو ثبوت الملك للمدعي لا منقصة نفاذ القول على
غيره وظن صدق عند الناس الا ترى ان الاب اذا شهد مع ابنه في حادثة قبلت شهادتهما ولو لا شهادتهما
الابن لا يقبل شهادة الاب فالابن بهذه الشهادة يسع في الظاهر صدقته وتنفيد قوله على الخصم ولم
يمنع ذلك قبول شهادته فكل ايهما تم فرق ابو يوسف رجم الله بين شهادتهما على شهادتهما من
شهادتهما على قضا ايهما ووجه الفرق ان الشهادة على الشهادة ما كانت شهادتهما لا بهما نقلا شهادتهما
الى مجلس القضاء والقاضي يقضي بشهادتهما لا بشهادتهما لان المشهود له اجنبي واذا هذا في شهادتهما
على الشهادة ثبت في شهادتهما على كتابه القاضية لان كتاب القاضية الى القاضي بمنزلة الشهادة
على الشهادة على ان الشهادة ليست بملزمة والقضاء ملزم وقد اخرج ابو يوسف رجم الله على محمد رجم الله
وقال شهادة الابن على فعل ايه كإشهاد الابن على فعل نفسه من حيث الحكم والاعتبار لان الابن جوف
الاب وشهادة الاب على نفسه لا يقبل فكل شهادة الابن على فعل ايه واليه اشار في الكتاب وقال
لو كان الاب حيا وقد عزل عن القضاء فقال قضيت له بذلك لا يقبل ذلك لا يقبل ذلك منه واذا كان

لا يقبل ذلك من الاب لا يقبل منها محمد رجم الله قال قول الاب دعوى او اقرار وما اتينا به شهادة فالحكم
ان كان لا يثبت بمجرد الدعوى لا يدل على انه لا يثبت بالشهادة الخالية عن التهمة والاصل في جملة
هذه المسائل ان العقود على نوعين منها ما يتعلق بالحقوق بالعاقدة وترجع عهدتها اليه كالبيع وما
اشبه ذلك ومنها ما لا يتعلق بالحقوق بالعاقدة ولا ترجع العهدية عليه كالنكاح والطلاق والعتاق
وما اشبه ذلك ثم هو على وجهين اما ان شهد الوكيل بذلك فالسئلة على ثلاثة اوجه اما ان كان
الموكل بجحد الامر والعقد جميعا او يقر بهما ايه بالامر ويجحد العقد وكل وجه على وجهين اما ان يدعي
للخصم العقد مع الوكيل ويجحد في الفصول كلها فان كان الموكل بجحد الامر والعقد مع الوكيل لا يقبل
هذه الشهادة سواء كان الخصم يدعي او بجحد الاثما ان كانت شهادته صورة لها فهو دعوى بمعنى الاثما
يثبتان فعل انفسهما بالشهادة على العقد والوكالة لانفسهما باثبات الامر فكافا مؤجحين فلا يقبل
وان كان الموكل يقر بهما فان كان الخصم يدعي العقد فانه يقضي بالعقد ههنا لقصد تمام جميعا ايشهادتهما
وان كان الخصم بجحد العقد فانه لا يقضي بشيء من هذه العقود الا في الخلع فانه يقضي بالطلاق بغير
مال لا بشهادتهما لكن باقرار الزوج للزوجة وان كان الموكل يقر بالامر ويجحد العقد فان كان الخصم
يدعي العقد فانه يقضي بالعقد كلها الا بالنكاح في قول ابي حنيفة رجم الله لا بشهادة الوكيلين لكن
باقرارهما الا لتمام ثبت وكالة باقرار الموكل بالوكيل في هذه العقود سوى النكاح اذا قال فعلت
وصاعده للخصم فانه مثبت العقد وان جحد الموكل الا في النكاح فانه لا ينفذ اقرار الوكيل على الوكيل
فيه عند ابي حنيفة رجم الله بغير تصديق الموكل وعند ما يقضي باقرار الوكيل كما في سائر العقود
وان كان الخصم بجحد الا يقضي بشيء من هذه العقود الا في الخلع فانه يقع الطلاق بغير ما ابا قول الموكل
لا بشهادتهما لان الموكل باقر بالعقد لا يقضي به عند محمد والخصم فاذا كان جاحدا مع الخصم وان
لا يقضي انما اذا شهدا بين الوكيلين فالسئلة على ثلاثة اوجه اما ان الوكيل مع الوكيل مقرين بالامر والعقد
جميعا او بجحد العقد والامر او يدعي الوكيل الامر والعقد ويقر الموكل بالامر ويجحد العقد وكل
وجه على وجهين اما ان يدعي الخصم ذلك كله او بجحد فان كان الوكيل والموكل يدعيان الامر والعقد
جميعا فان كان الخصم يدعي العقد فانه يقضي بالعقد كلها لقصد تمام جميعا لا بشهادتهما وان كان
الخصم بجحد فان على قول ابي يوسف رجم الله لا يقبل شهادتهما ولا يقضي بشيء من هذه العقود الا في

للعلل لان المذهب عند ابي يوسف رحمه الله انه لا يقبل شهادة الا من لا يسه وان لم يكن فيه منفعة الا
نفاذ قول ابيه وعلى قول محمد رحمه الله يقضي بالعقود كلها الا البيع لان الحقون واجبة الى الوكيل وكانت
الشهادة واقعة للاب فلم يقبل واما ما عجز عنها كالتكاح والخلع والمنفعة له سوى نفاذ القول فلم يجر
تمت ما عجز عن قبول الشهادة وان كان الوكيل والوكيل يجردان والخضم ايضا يجرد لا يلتفت الى ان
الشهادة لان الشهادة في حقوق العباد فلا يقبل بدون سابقة الدعوى وان كان الخضم يدعى يقبل
شهادتهما عند جميع الاثباتا يكذبان ابائهما والشهادة على الاب مقبولة وان كان الوكيل يدعى
والوكيل يقرب بالاسم ويجرد العقد فان الخضم يجرد فعلى قول محمد رحمه الله يقبل شهادتهما على قول
ابي يوسف رحمه الله لا يقبل ووجه ما ذكرنا فان كان الخضم يدعى ذلك فانه يقضي بالعقود كلها الا
في التكاح على قول ابي حنيفة رحمه الله فانه لا يصدق الوكيل على ذلك اذا جرد الوكيل العقد وشهادة
ابني الوكيل على ذلك لا يقبل عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاب فيه منفعة نفاذ القول وعند ما اقر
الوكيل على من كره فاذ في العقود كلها سماعا كان او تكا حلالا مالكا لاننا لا نكفون شهادتهما في الاقرار
به واما شهادة جاز المغموم ودافع المغموم قال محمد رحمه الله رجلان في ايديهما ودعة لرجل فادعاه
رجل وشهد للمختم بذلك جازت شهادتهما وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجزى شهادتهما لان
يقبول الدفعة صار مقربين بالملك للمودع فكانا متناقضين في ان هذا العين ملك المدعي فبطلت شهادتهما
لمكان التناقض وجه ظاهر الرواية ان هذه الشهادة خلت عن التهمة وليس فيها جرم منفعة الى الشاهد
ولا دفع مغموم عنه وشهادة العدل مع كانت بهذه المتابعة فالاصل فيها القبول وقوله بان يقبل الدفعة
صار مقربين بالملك للمودع وهذا ممنوع لان الابداع كما يكون من المالك يكون من نائب المالك ولم ينفذ
جهة النيابة ههنا لانه يمكن ان يقولوا قبلنا الدفعة الا ان كان نائبا عن هذا المدعي في الابداع
ومما يمكن التوفيق للمحل على وجه التناقض وليس سلمنا ان قبول الدفعة اقرار بالملك للمودع ولكن
هذا ليس باقرار مفضح به بل هو اقرار في ضمن الدفعة وقد بطلت الدفعة بهذه الشهادة فيبطل ما ثبت
في ضمنه ولو ان المدعي اقام شاهدين سوى هذين الودعين ثم شهد الودعان على اقرار المدعي
ان هذا العين للمودع لا يقبل شهادتهما سواء كانت الدفعة قايمة او ستملكة اما اذا كانت قايمة فلا
تأخذ هذه الشهادة بجران اليانفسها مغنا وهو لم يدعها على هذا المالك وان كانت ستملكة فبطلت

يدفعان بهذه الشهادة عن انفسهما مغرما لا تظن انهما كما ناسود على الغاصب وتودع الغاصب
ضامن فبعض الشهادة يبرهان انفسهما عن الضمان بخلاف المسئلة الاولى لان هناك المدعي ان شهادتهما
يبطلان يدانفسهما ان كانت الدفعة قايمة ويوجبان الضمان على انفسهما ان كانت الدفعة ستملكة
ولو كان الدفعة على المودع ثم شهد على اقرار المدعي ان الدفعة ملك المودع قبلت شهادتهما
لانها بهذه الشهادة لا يستدعيان اليد على الدفعة لان الدفعة خرجت عن ايديهما بالرد ولا يبرهان
انفسهما عن الضمان لبرهانهما عن الضمان بالرد لان تودع الغاصب يبرهان بالرد على الغاصب جلان
غصبا من رجل عبدا وثبت ذلك عند القاضي باقرارهما او بيمينه قامت عليها ثم ادعى رجل آخر
العبد المفضوب وشهد له الغاصبان بذلك فان شهد بعد ما رد المفضوب منه قبلت شهادتهما
لخلق شهادتهما عن التناقض والتهمة ولو شهد العبد في ايديهما لا يقبل لتمكين التهمة في هذه الشهادة
لما فيها من تحويل الضمان الرد الى غير المفضوب منه ولما شهد في ذلك فائدة لتفريق بين الناس في
البطالة والحضومة وكذلك لو شهد بعد هلاك المفضوب في ايديهما لا يقبل شهادتهما سواء قضى القاضي
بالقيمة او لم يقض وسواء دفع القاضي للمفضوب من او لم يدفع اما قبل القضاء فكلما في هذه الشهادة نوع
تتمه واقا بعد القضاء القاضي سلك العبد ولو صار مشتريا للعبد المدعي لا يقبل شهادتهما فذلك
الذاتية بينهما بيع حكي واما بعد دفع القيمة فلما ذكرنا وكذا لك الفرض والذين فشهادتهما في ذلك
باطلة وتضيها او لم يقضها اما قبل قضاء الذين فلان الاستعراض ستره حفيقة ان كان استعارة حكما
فكان المستعرض بمفع المشتري والمشتري اذا شهد بالشر لا يغيره لا يقبل شهادته كذلك اها هنا واما
بعد القضاء فلما ذكرنا وذكر في الجامع الكبير رجلان هذا الرجلين عملا باللف درهم لهما علمهما ثم
ادعى رجل ان الرهن له وشهد له المرتهنان بذلك جازت شهادتهما لانهما لم يشهدا لانفسهما
بل شهدا على انفسهما بابطال اليد والحبس ولم يصرا متناقضين لان قبول الرهن لا يكون اقرار بالملك
الرهن لان الرهن كما يكون من المالك يكون من غير المالك بان استعار رجل ذراعا لغيره
بالدين ولو شهد المرتهنان على اقرار المدعي ان العبد للرهن والعبد قايمة في ايديهما او هالك
لا يقبل شهادتهما لانهما لا ينفقان عن انفسهما مغرما وهو الضمان ان كان هالكا بجران الى
مغفان هو تفرير اليد الذي هو حقه وان كان قد رد الرهن الى الراهن يقبل شهادتهما ولو انك

ين

المرتعان ما ادعاه المدعي وشهد به الراهان لا يقبل شهادتهما على المرتعين لانهما بعقد اوجبا
حقا المرتعين فاذا شهد ان ملك المدعي فقد سعي في نقض ما تم بهما فلا يقبل شهادتهما باجلا
المرتعين حيث يقبل شهادتهما وان صار لسا عيين في نقض ما تم بهما الا ان الشئ في نقض ما تم انما
يتم قبول الشهادة اذا كان اليمين القرض الالب الشهادة والمرتعين عمدا نقض من غير رضا الراهن
بالرد اذا الرهن من جانب المرتعين غير لازم فلا يمنع قبول الشهادة بخلاف جانب الراهن شهادة
الراهنين على المرتعين ضمن الراهان قيمة العبد المدعي لانهما لم يشهدا للمدعي وقد صار مقربين
انفسا كما غاصبين لهذا العبد وقد عجز عن رده الى المدعي حتى المرتعين فيضمنان القيمة قال
ابن سماعه عن محمد بن محمد بن محمد بن علي بن الف درهم بينهما نصفان فشهدا احدهما
على صاحبه ورجل آخر ان اسفه في الصك الذي كتب فيهما ان له ولفلان على فلان الف درهم
عانية وان خصه من ذلك المال فلان قال فشهادة الشريك حايضة الساعة ولست اظن هذه
الشهادة بسبب يحزن بعد هذا لان هذه شهادة استجمعت جوازها ولا تتم فيها الحال فيجب قبولها
ولو كان قبض من المال بصفة او شيئا من ثم شهد به لم يقبل شهادته لانه ثبت لشريكه حتى تضمنه
ومشاركته فيما قبض وهو بهذه الشهادة يريد ابطال حتى المشاركة له وقد دفع بهذه الشهادة مغرما
فلا يقبل شهادته وهذا غير ثلاثة نفر لهم على رجل الف درهم فشهدا اثنان منهم على الثالث انه
أبراء الغرم من حصته ان كان قبل ان يقبض شيئا من المال قبلت شهادتهما لان التمس وان
شهدا بعد القبض لا يقبل لانهما يريدان بهذا ابطال حتى الرجوع للشريك فيما قبضا وكانا شهماين
وقبل القبض لم يكن هذه التمس وهذا كله على هذه الرواية فانه ثبت حتى المطالبة بهذا المال للمقر
بنفس هذا الاقرار من غير ان يوكل المقر بالقبض والخصومة واما على ما ذكره الحنفية رحمه الله
فليس المقر له ولاية الخصومة الا بعد التوكيل من المقر اياه لانه الاقرار ان كان حجة لثبوت الملك في
المقر به ولكن ليس بضرورة كون الذين يملكون له يكون له ولاية الخصومة وحتى القبض لوجاز ان
يكون ملك الذين لانسان وحتى القبض لا يملك الوكيل بالبيع فان الثمن ملك الوكيل وحتى القبض
للكيل فلا يثبت المقر له حتى القبض بهذا الاقرار الا بتوكيل المقر وجه هذه الرواية ان الذين
في التمس مال يملكون كالعين ثم لو اقر بعين في يده ان ملك فلان فان المقر له حتى به يتصرف فيه

ماشا فكذا هذا قال اذا ادعى ثلاثة رهط على رجل الف درهم وم فيه شركة فشهدا اثنان
منهم على المطلوب بالمال فالشهادة باطلة لان هذه شهادة لانفسهما اوجه انما يقدر نصيبها انفسا
وكذلك في نصيب المشهود له لانه قد صدقها في الشركة فكانا شهماين لانفسهما حتى الشركة فيه وكذا
شهادة لهما من هذا الوجه وكذا لو كان لرجل على ثلاثة نفر الف درهم وم كغلا وبعضهم عن بعض
فشهدا اثنان منهم ان الثالث دفع المالا الى الطالب لا يقبل شهادتهما لانهما يثبتان هذه الشهادة
برأتهما عن دين الطالب بدفع الثالث وكذلك اذا شهدا ان فلانا ابن ابراهيم المالا الذي كان عليهم
والمشهود عليه سكر لا يقبل شهادتهما لانهما شهدا لانفسهما البرأتهما عن دينه قال ابن سماعه كذا ابو
الاشعث الى محمد بن الحسين صاحب مقام المسلمين اذا باع ما يده في ان من الحرب وفي التغر فانك الشئ
ان يكون اشترجه من فاقم بيقينة عليه في اصل العسك وله شركة في هذا لانه سهاهم قال محمد بن محمد بن محمد
ان الشهادة جائزه لان شركتهم في القسم شركة عامة والشركة لا تقيد الملك لو اهدى له
واحد في الغائبين عبد من الغنيمة قبل القسمة لم ينفذ عتقه فعلم انه لم يتمكن سبب في الشركة تمهلا
هذا فظير مالا بيت المال للمسلمين شركة فيه ومع هذا لو شهد شاهدان في المسلمين على رجل انه سرق شيئا
من بيت المال قبلت شهادتهما لان الشركة فيه عامة فلم يتمكن في شهادتهما تمهلا كذا هذا قال ابن سماعه
عن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن علي بن الف درهم يدخل بها ولم يدخل ودفع المهر اليها او لم يدفع
حتى شهد الزوج واخراتها هذا الرجل والرجل يدعي ذلك ويقول امرها بالثمن ويح او لم أسها المخرج
شهادتهما في شيء من ذلك اما اذا انكر الامر بالثمن ولم يدخل وقد وقع المهر اليها من هذه الشهادة
يريد اسقاط المهر عن نفسه واثبات حتى الرجوع عليها بما دفع اليها من المهر وكذا في هذه الشهادة لان
من هذا الوجه فلا يقبل وان دخل فقد مراد حتى بل ما كان لها من المهر الى غير هالته يصير حينئذ حتى قبض
الصدق للمولى فلا يقبل شهادتهما وكذا اذا دفع المهر اليها لانه يستحق الرجوع عليها بعد العتق لان
حتى قبض العتق للمولى دون الامة وان قال قدامتها بالزوج لا يقبل شهادتهما ايضا دفع المهر اليها
او لم يدفع بها او لم يدخل انما اذا لم يدفع المهر ودخل بها او لم يدخل لانه يريد بهذه الشهادة حتى بل
ما كان لها عليه من المهر الى المشهود له وكذلك اذا دفع المهر اليها لانه يريد اثبات حتى الرجوع عليها
لنفسه بعد العتق بما قبضت فكان شهادتهما في هذه الشهادة فلا يقبل وان قال المشهود له كذا امرها

بالتزوج واذنت لها في قبض المهر وقد دخل بها الزوج ولم يدخل وقد دفع الزوج المهر اليها
 فالشهادة جارية لانه اذا ثبت الاذن لها في القبض فقد ثبت الزوج عن المهر بالتدفع اليها
 وله سبق لها عليه شي من المهر حتى يحل عن نفسه ذلك الى المولى ولا يثبت لنفسه حتى الرجوع
 حيث استفاد البراءة عن المهر بهذا الدفع فخلت هذه الشهادة عن التهمة فجازت قال هذا اذا
 كان تزوجها على مهر مثلها او اكثر لان المهر بالتدفع مطلقا ينصرف الى النكاح بهر مثلها وان
 حطت عن مهر مثلها بما لا يتغابن الناس فيه لا يصح نكاحها فقد مراد بهذه الشهادة استقاط المهر
 عن نفسه ان كان قبل الدخول بها وحتى يملكه كان عليه ان يدخل بها وان ثبت حق الرجوع عليها ان كان
 دفع المهر اليها والتسليم في ابطال ما تم به مردود قال صاحب الاقضية هذا الذي ذكره اقول انه قول
 ابي يوسف ومحمد لا قول ابي حنيفة رحمه الله بناء على ان الوكيل بالنكاح عند ابي حنيفة رحمه الله يملك
 التزوج باي مهر شاء وعند ما يقتل بهر المثل او بالغين الميسر كما في الوكيل بالبيع عندهما وان كان
 هذا الطواب قولهم جميعا ابا حنيفة رحمه الله يحتاج الى الفرق بين امر المولى بعبده او احده بالتزوج
 وبين امره اجنبيا بالتزوج فان الاذن بالنكاح ههنا بمنزلة التوكيل حتى لو اذن بالنكاح لواحد
 بعينه لا يملك ان النكاح مع غيره وذكر في المتقارن كل شهر مع آخر على امره انها اقرت انها هذه
 المدعي وهي بحمل النسب فالزوج بصحة ما في اقرها او يكتد بها وقد دخل بها ولم يدخل بها والمدعي
 بحجز النكاح او يقول لا اجزء فان الشهادة في جميع ذلك جارية كان الزوج نقدا المراد لم يقدر وليس
 للمولى ان يفرق بينهما الا اذا صدق الزوج المرأة في الاقران فله ان ينقص النكاح وله ان يفسخ الزوج
 في هذا الوجه ان كان قد دخل بها ولا يرجع على المرأة بما اعطاها قال الوكيل بشرآء شي لغيره
 اذا اشترى لنفسه وقال الموكل لا يشرى لي واقام الموكل البينة على اقرار الوكيل انه اشتراه
 للموكل واحل الشهود المباحين فالقاضي لا يقبل هذه الشهادة من المباحين لكان التهمة لانه دفع العهد
 عن نفسه فان الوكيل بالشرء اذا سلم المشتري الى الموكل لا يفرق بالرد بالعيب بل يشترط رضا الموكل
 وفي تناوبه التيسير سئل عن وكيل مجلس القاضي اذا ادعي بحضرة المدعي الذي وكله على اخراجه لانه
 المدعي على هذا كذا وجاب المدعى عليه انه قد مضى ذلك فانكر المدعي فشهد هذا الوكيل مع رجل
 آخر على القضا لا يقبل شهادة هذا الوكيل لانه هو الذي ادعي عليه هذا المال في الحال وذلك يمنع

الشهادة بالقضاء فقبل ليس ثبت عن اصحابنا حرم الله ان مزادعي على آخر ما لا قد ارضى فشهد
 له شاهد انه اقرضه وبهذا آخر اقرضه ثم قضاه ثبت القرض ولم يثبت القضاء ولم يصر شهادة
 بالقضاء سبلة شهادة بالاقراض قال هناك شهد بالاقراض وشهد بالقضاء مرتبا عليه والقضاء
 مرتب على الاقراض غير متتابع واما ههنا شهد بقيام الدين عليه للمحال وقيام الدين عليه بنا على
 القضاء قبله فصار دعوى في قيام الدين عليه للمحال من هذا الوجه سبلا شهادة بالقضاء قبل هذا قال
 شهادة اهل القرية بعضهم على البعض بزيادة الخراج على صيغة المشهور عليه لا يقبل لان الشهادة
 بهذه الشهادة يريد اثبات نقصان خراج حتى لو شهد من اهل هذه القرية يمكن الاخراج عليه يقبل
 شهادته وكذا اذا كان لكل صيغة خراج على صفة فشهد بعضهم على بعض بزيادة الخراج لان الشاهد
 بهذه الشهادة لا يثبت نقصان خراج قال ولو ان اهل قرية شهدوا على بعض صياح بجواز قرية
 من صياح قرية قال صاحب الذخيرة رحمه الله يجب ان يكون الحجاب في هذا الفصل على الفضل
 الذي ذكرنا في الفصل الاول اذا شهد اهل سكة بشيء من مصالح السكة ان كانت السكة غير نافذة
 لا يقبل شهادتهم وان كانت نافذة تقبل لان السكة اذا كانت غير نافذة فهي كالمملوكة لاهل السكة
 وهذه الشهادة راجعة الى مصلحة املاكهم ولذا كانت نافذة فهي حق العامة مقبولة قال ابن سماعه
 سمعت محمدا رحمه الله قال في قوم لهم ارضون على نهر بينهم فباع رجل ارضه في اسفل النهر ويحتملها
 ونهر بها فشهد هذا الباع لبعض اهل النهر بزيادة في شرب بينهم وبين اهل اسفل النهر لا يجوز شربها
 لانها ارض النهر في البيع صار سبيعا حتى قابله الثمن ونقض عليه في كتاب الشرب اذا شهد شاهد
 على انه باع منه هذه الارض بالف درهم وذكر احد ما شربها ولم يذكر الاخر لا يجوز هذه الشهادة
 لانها اختلفا في الثمن بحيث الحقيقة لان من شهد انه باع بشر بها فقد شهد ان بعض الارض تنقل
 الارض والاختلاف بين الشاهد بين الثمن يمنع قبول الشهادة على البيع فيثبت ان الشرب مبيع فاشهد
 شهد بزيادة شرب لهم فقد شهد لنفسه بشيء من ذلك ثم لم يشتر به بحكم الشرء منه فلا يقبل شهادته
 قال ابن سماعه قلت لمحمد رحمه الله ارايت شركا في ارض فتمسوها وصار في يد كل واحد منهم حتى معلوم
 فادعي رجل آخر قطعة منها وقعت في نصيب واحد منهم وشهد اهل المقاسمة ان الذي وقعت تلك
 الارض في يده اقر بهن الارض للمدعي قال ان كان الشاهد احد الذين قاسموا فالشهادة باطلة

لانها تجزى الى نفسه مضافا ويدفع عن نفسه مفرقا لانه يريد بهذه الشهادة سطره في الرد عليه
باسباب الرد والفسخ كالعيب ونحوه في غير هذا الوجه ودفع مفرقا وهو حق الرجوع على ذلك
فقبل شهادته فصار هذا الرجل باع في آخر جارية بنفس معلوم وتقابضا فادعى رجل الجارية وشهد
البائع مع آخران المشتري اقران هذه الجارية لفلان المدعي هذه لانه قبل شهادة البائع لانه يريد
بشهادته هذه سطره في الرد عليه حتى لا يملك ردها بان رجلها عيبا كذا هذا وانما قلنا انه ينسلك
عليه رد الرد لان الاقران عتبه فاصرف على المقر خاصة دون من سواه ففي حق البائع وشركاؤه في
المسئلة الاولى كانت ملكه بالمدعي بسبب ابتداءه واذا كان كذلك لا يقدر على الرد بالعيب ولا الرجوع
بقصان العيب لان الملك الذي استفاده بالبائع قد زال فنبت انه يجزى بشهادته مفرقا عن هذا
الوجه فلا يقبل شهادته قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف رحمه الله يقول في خمسة نفر بينهم دار طعام
فشهد اربعة منهم لرجل منهم ان فلانا غصب حصته من الدار والطعام وذلك غير مقسوم والشهادة
باطلة لانهم يريدون بهذه الشهادة قطع ولاية طلب شركتهم القسمة فيه وفي ذلك منقعة لهم فلا
يقبل شهادتهم لانه لو ثبت غضب الغاصب تعدت القسمة معه حتى يخلصه من الغاصب ان القسمة
نوع بيع وانما لا يجوز في الغضب قال ابن سماعه عن محمد بن جرير بن عبد الله في رجل باع جارية وتقابضا
وادعى المشتري انه باعها من اجل والمشتري الثاني يحس ذلك وادعى رجل انه اشتراها من المشتري الاول
يحس ذلك وقد ابراه المشتري البائع الاول في العيب وهو مقر بذلك وشهد البائع الاول للمدعي عما
يذم عليه لا يقبل شهادته لانه يريد بهذه الشهادة سطره في الرجوع عليه لانه اذا باعه من آخر لا يقدر على
رده عليه ولا ان يرجع بقصان العيب وان كان المشتري لم يبره فلا شك انه جازها الى نفسه مفرقا ولو
كان ابراه فلكذلك لاحتال ان يحس المشتري الابراة ولا يتبين له على ذلك فيه رد عليه او يرجع بقصان
العيب وما شهد به الا من له من هذا المشتري قال ولو باع رجل امه وتبرأ من عيبها ودفعها وقضى
القض فباعها المشتري ودلس العيب الذي بها فادعى المشتري الثاني يريد ان يرد ما على المشتري الاول
بالعيب فشهد البائع والآخر على ان هذا كان عند البائع الاول وانه يبراه اليه فاني قبل شهادته في
ردها على البائع الثاني ولا قبل في تبرئته منه لانه لا تمسك في شهادته بالعيب لانه يقصر لو يرجع عليه
بوجاهة الحكم القضاء اذا ادعى المشتري الاول بقصان وانكر دعوى المشتري فلا يقبل شهادته على التبرئ

لانها شاهد لنفسه باثبات برائه عن العيب فلا يقبل شهادته ويرى ابن سماعه عن محمد
رحمهما الله في رجل شهد عليه شاهدان لرجل انه باع هذه الدار فلان بالف درهم على انها
ضمننا للمشتري التبرك فيها فهذا لا يجوز ان كان ضمان التبرك مشروطا في البيع او لم يكن
فان لم يكن مشروطا في البيع جازت شهادتهما على البيع لانه تغلق تمام البيع بهما فكانا اجنبيين
مجازت شهادتهما وان كان ذلك شرطيا في اصل البيع لم يجز شهادتهما لانه تغلق تمام البيع بتقبلهما
الضمان فقد شهدا بتمامها فلا يقبل شهادتهما وهذه المسئلة يمتنع على ان البيع ليطر ان تكفل
فلانا او برهن به ههنا صحيح عندنا اذا كان الرهن معلوما بالاشارة او التسمية والكيفيل معلوما
حاضر المجلس العقد وقيل الكفالة وعلى قول من فرجه الله لا يجوز على كل حال فاذا كان حصة الكفيل
وقبول الكفالة في مجلس البيع شرط الجواز للبيع صان غير له قبول المشتري العقد وحضرته بمجلس العقد
فلا يقبل شهادته على ذلك كذا هذا قال ابن سماعه عن محمد بن جرير بن عبد الله في رجل باع من رجل
دارا شهر اباجر سمي وسكنها الشهر حتى وجب الاجر عليه فاجاز رجل وادعى الدار وشهد له المشتري
ان الدار للمدعي قال يبيع للقاضي ان يسأل المدعي الدار ان الاجارة كانت باسره او غير اسره فان
قال كابر باسري لم يقبل القاضي شهادتهما بملكية الدار للمدعي قال صاحب الاقضية رحمه الله
هذه المسئلة لا يجوز ان اتان سكنها الشهر كله او لم يسكنها الدار شهر او حتى شهد بذلك فان استهلكها
سكني الدار شهر ثم شهد فانه يبيع للقاضي ان يسأل الشاهد عن الاجارة كانت باسره او غير
اسره فان قال باسره ابطال شهادتهما لان الاجارة اذا وقعت باسره كانت الاجارة له والى الان كانت
الاجارة للمدعي عليه فاذا حو لا ما عليها من الاجر الى غير الطالب كانا منهما في ذلك فلا يقبل شهادتهما
فان قيل ويحق الاجارة من حقوق العقد وانه يتعلق بالعقد فكان حق المطالبة والقبض له على كل حال
وهما لا ينتفعان بهذه الشهادة بوجه ما نصيب ان يقبل شهادتهما قلنا ان كان حق المطالبة للعائد
ولكن لا شك ان اصل الملك للآدم وما يبرهان ان يجوز لا اصل الملك للمدعي عليه في ملك المدعي
فلا يقبل شهادتهما وان قال كانت الاجارة لغير اسره يقبل شهادتهما لان الاجر للعائد ههنا الا ان
واتهما بهذه الشهادة ان اظن ان المدعي عليه غاصب ولكن الغاصب اذا اجر الدار المالك
لاجرة له لان الاجر بدل المنفعة التي ليست على مقومة وانما يقوم بالعقد وقد وجد من

والا كانت

الغاصب فكان له فخلت هذه الشهادة عن التهمة فقبلت ولو اتى ما لم يستكلم السلي في الشهر كله
حق شهرا بما ذكرنا لا يجوز شهادتهما على كل حال لا تتمايزان لبطال الاجارة والبراة عن الاجر
فيما يسبق لان الاجارة تمامها بقبولها وكانا ساعيين في نقض ما تم بينهما من سعي في نقض ما تم
به كان مرددا عليه فلا يقبل شهادتهما واما ما يكون كذا بالشهود وما لا يكون تناقضا للدعوى
وتزجيا للحدية البينتين على الاخر قال ابو سليمان وابن سماعه رحمهما الله في رجل ساءم رجل الولد
او بنته نخلة او نخل في الضم يدعيه ثم اقام البينة ان الامة والنخلة والارض له فانه نقض له الامة
والنخلة والارض ون الولد والنخلة لان المساومة اقر بان ذلك الشيء ليس له ولو اقر بالولد والام
اليد ثم ادعى الامة لسمع دعواه لانه لم يوجد المخالف بين الدعوى والقرار لان اسم الولد لا يظن
على الامة فلم يتحقق كذاب الشهود وكذلك لو كانت الامة حاملا فولدت في بده فساومة بالولد بعد
اقامة البينة قبل القضاء بالامة لانه لا يمكن ان يكون للمقر له بمالك من جهة بعد الولادة فلم يكن
من ضرورية صحة هذا الاقرار بطلان دعواه في الامة فثبت تلك الدعوى صحيحة ولو ان المقر اشترى
الامة من رجل لم يكن له ان يرجع على بايعها بالقر لان اقراره حجة قاصرة على المقر وحده فلم يظن
سحقا في حق البايع والرجوع عليه وان قال هذا العبد فلان اشترى منه او هبته لي واقام البينة
على الشراء والهبة قبل الاقرار ان كان ذلك مفضولا لم يسمع لانه اقر ملكية العبد له وان كان موصولا
قبل لانه عسى يضاف العبد اليه باعتبار انه كان ملكا له وان كان خلاف الظاهر والادلة والدار في الوصية
كلمتها بمنزلة واحدة قال ابن سماعه عن محمد رحمهما الله في قوم ورثوا دارا من ابيهم واقسموا فان
بعضهم ان اباه كان يصادق بطائفة منها معلوم عليه وادعى ذلك لابن له صغير ثم مات ابنه وورثه
هو وادعى ببناء الدار بوجه آخر فدعاه باطلا لان الاقدام على قسمة الميراث اقرار ببيان العين
المقسومة من ورثة لهم عن الميت فاذا ادعى لنفسه او لابن صغيره كان مناقضا في هذه الدعوى فلا
يسمع دعواه ولو ادعى دينا على ابيه حاز لعدمه للناقصة لان القسمة مع الذين صححت حصة لورثته
الذين من مال آخر واولاد الغريم من الذين ثبتت صحته وانما يكون للغريم ولاية النقص اذ لم يصل حقه
اليه اقصى ما في الباب ان سائر القسمة اجازة للقسمة ولكن الغريم ان ينقض القسمة بعدما اجازها
نصا لان المناخي من اقدم القسمة الذين فاقه الذين فالقسمة غير الامة الا ترى ان للزعم ان يقول انما

وصيت بالقسمة لاني ظننت انكم تقضون ديني من مال آخر فلم تفعلوا ذلك فلا ارضي بخلاف الاول
لانه بالاقدم على القسمة اقر بانه مورث عن ابيهم فاذا ادعى بعد ذلك لنفسه كان مناقضا فلا يسمع
دعواه قال الورثة اذا اقسما التركة برضاهم فالحال بعد ذلك لا يخول اما ان ظهر بترك التركة
او لم يظهر ولا يخول اما ان كان وارثا او موصى له بالثلث فان ظهر وارث فالقسمة باطلة لانه لا
يخول اما ان عزل الوصي الغائب من التركة او لم يعزل فان عزل الوصي وعزلت على الغائب فيكون قسما
على اجازة ثم كما لو باع مال وان لم يعزلوا فقد جعلوا نصيبه لانفسهم فكان له ولاية النقص وان كانا
اقسموا بقضاء جازت القسمة على الغائب لان احد الورثة خصم عن الباقي وكان هذا من حيث العج
نصا على نائب حضر عن الغائب فخص عليه وان ظهر من وصي له بالثلث فان اقسماها بغير قضا وكذلك
لجواب لان الوصية بالثلث شرية في التركة كالميراث وان اقسماها نقضاء لم يحصر الموصل للختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا ينفذ لان الموصي له بالثلث كاحد الورثة وقال بعضهم ينفذ في الحالين
جميعا وهو اختيار الشيخ الامام الفقيه الجليل الحافظ رحمه الله وعليه هذا القول يقع الفرق بين
الميراث وبين الوصية والفرق وهو ان كل واحد من الورثة نائب عن الميت فانه مقامه حتى كان القضا
له وعليه قضاء الميت وعليه حتى يرد بالعيب فقام مقام سائر الورثة لانه لا يتم فاقوم مقام الميت
من صلح نائبيا عن الميت صانبا عن الورثة فقد برأه من قسمة حصلت حال حضرة نائب الغائب
فتحق لان حضرة النائب بحضرة الاصل بخلاف الموصي له لانه ليس نائب عن الميت بل دليل ان لا يرد نائب
ولا يرد عليه بالعيب فلم يكن نائبا بوجه فحصلت القسمة حال غيبته وليس عنه نائب فلا يقع وهذا
كان له ان ينفذ وان ظهر دين لا يخول اما ان كان مستغفرا للتركة او لم يكن فان كان مستغفرا للتركة
فانه يمنع وقوع الملك للمورث والموصي له استحسانا فقد اقسما ولا ملك لهم فينقض القسمة والقبول
ان لا يمنع الارث وان كان مستغفرا للتركة وهو قول الشافعي رحمه الله وجه القياس ان الوارث خلف
عن المورث في املاكه ثم الدين لا يمنع ملك المورث فلا يمنع ملك الوارث وجه الاستحسان قوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها او دين جعل او ان الميراث ما بعد الدين فلا يملك قبله وان الملك ثبت
للمورث بطريق الخلافة عند استغفار الميت اما عند حاجة فلا والحاجة يبقى بقاء الدين فلا يملك
الوارث كما لا يملك تدبير الجمان والكف وكما لا يملك الموصل وان لم يكن الدين مستغفرا فالقياس على

هذا الاستحسان ان يمنع الارث وهو قول ابي حنيفة رحمه الله الا انه لم يرجع وقال لا يمنع وهو قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال بشر بن عياض رحمه الله يمنع بقدره ويملك الوارث ما زاد عليه
وجوه قول بشران المانع هو الذين فيقتد بقدره كما في الجواز والكف والابن حنيفة رحمه الله على
الوجه الاقلان الذين ان قل فهو شاغل جميع التركة اذ ليس البعض بجعله مشغولا او لا فيجعل الكل
مشغولا حتى لو هلك بعض المال يقضى الدين بما بقي ولا يبي يوسف ومحمد رحمهما الله ان تترك
مالا يخلو عن الدين فلو منع الارث اذ ياتي الى ان يمنع الارث الا لو منع من الدين دانق وذلك
بحال ويتضمن به الورثة خصوصا اذا كانوا اوصافا محتاجين فقلنا بانه لا يمنع وقد الجواز والكف
لا رواية فيه عن اصحابنا رحمهم الله ويحصل هو والدين القليل سواء هكذا في ذكره قاضي القضاة
في الدين رحمه الله في الزيادات ولا يقال لو ثبت الملك للوارث ويخاطب بقضاء الدين كان مراد
دين الميت من مال نفسه وذلك ممنوع لانقول انما لا يجوز ذلك اذا لم يكن المال مشغولا بدين الغير
اذا كان مشغولا بدين الغير جاز ان يخاطب بقضاء الدين ولكن مع هذا ينقض القصة دفعا للفرق
عن الغرم لانه لو لم يقض يحتاج الى ان يبيع من نصب كل واحد قدر ما يخصه من الدين والناس
يفاوتون في القضاء فكان التقض مفيدا فيقضى هذا اذا لم يقضى الورثة الذين من مال آخر فان
قضى لا يقضى في الوجهين جميعا لان الدين يسقط بالقضاء وهو المانع فنقدت القصة قال
ولوان رجلا كتب لرجل ابي ادعيت عليك ديونا ويوعا واشياء آخر واقربت انه لا حق في قبلك
ولا دعوى ولا طلب مني في ولا غير ذلك ثم اقام البينة عليه عده عند المكتوب لية ثمة اشتره
منه وان له عليه الف درهم فرض وان غضبه عده فانه لا يقبل هذه البينة الا اذا وقوله وقنا
بعد البراءة لانه لما نص على البراءة فقد اسقط جميع حقه قبله في العين والدين جميعا وكان متناقضا
في دعواه قبله فلا يقبل ذلك منه قال ولوان رجلا قال جميع ما بي يدي من قليل او كثير من عداي غير
لفلان ثم انه ملك ابا ما ثم اختلفا في عبد في يدي فقال المقر لم يكن في يدي يوم اقررت وقال المقر
لربل كان في يدي يوم اقررت فالقول قول المقر فرق بين هذا وبين فصل البراءة اذا سألنا في
عبد بعينه حيث جعله داخل تحت البراءة حتى ثبت بالبينة انه استفاد بعد البراءة وهذا مما يجعله
تحت الاقرار والفرق بينهما ان اشار اليه في الكتاب ان من كان في يده شيء فهو له حتى يعلم انه غيره لان

اليد دليل الملك وفي سلة البراءة ظاهر اليد دليل الملك للمدعي عليه فلا يجوز ابطال يده الا بغير
وفي سلة ظاهر يده دليل الملك ايضا وانما يكون المقر له ان يأخذه باقراره واحتمل انه كان حيا
في ذلك الوقت واحتمل انه لم يكن فلا يجوز ابطال يده بالشك ولا يقال الاختلاف وقع فيما مضى فيجب
ان يجعل الحال حكما كرب الطاهر نزع المستاجر اذا اختلفا في جريان الماء وانقطاعه لانقول نعمة
انما جعلنا الى احكامنا بنوع ظاهره والظاهر حجة لدفع الاستحقاق لا للاستحقاق والحاجة في فصل
البراءة الى دفع الاستحقاق فصل ان يجعل الحال حكما فيكون القول قول المقر له انه كان موجودا يوم البراءة
وفي فصل الاقرار بجميع ما يدعي حجة المقر له الى استحقاق ما يدعي والظاهر في مثله لا يكون حجة فيكون
القول فيه قول المقر انه لم يكن موجودا يومئذ قال لو اقام رجل البينة ان هذه الدار لاسمه مات وتبركا
سوانا له وقضى القاضى بذلك ثم اقر المقر له ان والده باع هذه الدار من فلان في حياته وصده
فلان بذلك كان هذا الكذب المشهوره فيقبل القضاء ويرد الدار الى المقر له لانه لا يمكن الجمع
بين الدعوى والاقرار لانه اذا باعها ابو من فلان لا يتحقق التوريث لان التوريث لا يكون الا
عند بقاء المملوك للموت يوم الموت فصار كذا بشهود بهذا الاقرار فنطلت شهادتهم وبطل القضاء
المتبقي على شهادتهم وذكر في المبسوط والجامع الكبير ان تكذيب المشهود له المشهود ونفسه في الامم
قبل القضاء يمنع القضاء وبعد القضاء يوجب بطلان القضاء وحكي عن القاضي الامام سفيان الثوري
ابي عبد الله النيسابوري رحمه الله ان يفسق المشهود له المشهود بعد القضاء لا يوجب بطلان القضاء عليل
وقال لان الفاسق شرهما كان صادقا وهذا صلح شاهدا عندنا في هذا الاعتبار لا يجوز ابطال القضاء
وعلى اعتبار ان كان كاذبا جاز بطله فلا يجوز ابطاله بالشك قال صاحب الذخيرة رحمه الله بعض
سناجحا قالوا ما ذكر القاضي الامام مخالف لاشارة الجامع والمبسوط وليس كذلك لان المراد من
الجامع تفسيق بيشارة تكذيب المشهود له لانه يوجب بطلان القضاء ما قاله القاضي الامام رحمه الله
اراد به نفس التفسيق لا تفسيقا بيشارة عن التاكذيب ونفس التفسيق يمنع القضاء اما لا يبطل
القضاء والكذاب المدعي مشهوره معنى لا لفظا لا يمنع قبول الشهادة بيان في مسلة ذكرها في
كتاب المشركه رجل ادعى على رجل انه شاركه شركة مفاوضة والمدعى عليه ينكر فاقام المدعي بينة انها
مفاوضة له الثلثان وللمدعي في يده الثلث فالتقاضي يقبل هذه الشهادة استحسانا وان كان

المدعي اقر بالمناصفة لانه لما اقر بالمناصفة واقام البينة على الثلث والثلثين فقد ثبت
المناصفة وذلك اذاب الشهود فها شهد به ومع هذا قبلت الشهادة قال محمد رحمه الله ^{هذا}
ان شهد الرجل على رجل بالف درهم من ثمن جارية فقال المشهود له انه قد شهد مما هذه الشهادة
والذي لي عليه من ثمن متاع اجرت شهادهما ذكر صاحب الاقضية قالوا بان رجل المسئلة اذا شهد
عليه على اقرار المدعى عليه بالالف من ثمن جارية والمسئلة محققة مذكورة في غير موضع
من الكتب ان اذا ادعى على آخر الف درهم من ثمن سبع وشهد بالالف من ثمن جارية غضبها اياه
لاقبل شهادهم وبمثل في الاقرار يقبل شهادهم واعتبر تكذيب المدعي الشاهد في السبب ولم يقبل
تكذيب المقر في السبب والوجه في ذلك ان المدعي بتكذيب الشاهد في السبب كذب في بعض ما شهد
به وتكذيب المشهود له الشاهد في بعض الشهادة مانع قبول الشهادة لانه تضيق له والمقر
بتكذيب المقر في السبب كذب في بعض ما اقر به وتكذيب المقر في بعض ما اقر به لا يمنع صحة
اقراره لان اقرار الفاسق صحيح مقبول بخلاف شهادة الفاسق والدليل على ان تاويل المسئلة
ما قلنا ان محمد رحمه الله قال في وضع المسئلة فقال المشهود له قد شهد مما هذه الشهادة وهذا
تضيض على اقراره عندهما وقد ذكرنا ان تكذيب المقر في بعض ما اقر به لا يمنع قبول اقراره فما
بقي قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير اذا كانت الدار في يد رجل واقام اخر البينة ان اياه مات
وتركها ميراثا له واقام الذي الدار في يده البينة ان اياه اقر في حياته ان الدار ليست له فانه
يبطل شهادة شهود الوارث لان الاصل ان ينفى الملك عن نفسه في محل فان كان لذلك المحل
خضم متعين يكون اقرار ذلك الخضم وان لم يكن له خضم متعين يلفوا اقراره لانه حينئذ لا يصلح
اقراره في هذه المسئلة الدار خضم متعين وهو صاحب اليد فكان هذا اقرارا ميراثا بملكية
ذي اليد واذا زالت الدار عن ملك الاب لم يتصور جريان الارث فيها فظهر بهذه الشهادة
بطلان دعوى الارث وكذلك اذا شهدوا على اقرار الوارث بعد موت ابيه وكذلك اذا شهدوا
على اقرار الوارث ان اياه مات والدار ليست له لانها اذا لم يكن لابي يوم الموت لا يتصور جريان
الارث فيه وان قالوا ان شهدوا ان قال مات ابي وليست الدار له لانه وهما في حياته وصحته
متضمنة او لانه باعها لم يبطل شهادة شهود الميراث لانه لا مخالفة بين دعوى الوارث وهذا

الاقراء لانه يدعي الملك لنفسه بسبب الهبة او السبع ولا منافاه بين الملكين قال ابن ساعته عن
محمد رحمه الله في رجل ادعى على رجل انه اخذ منه مالا وهو كذا وكذا ووصفه بصفة معروفة فقام
المدعي عليه ببينة ان هذا المدعي اقر ان هذا المال السبع المفسر اخذ منه فلان وانكر المدعي عليه
ذلك فليس هذا بالكذب لنفسه لان الكذاب انما يثبت لكل التناهي ولا منافاه بين الاخذين
مطلقا لان الوقت غير مذكور في الشهادة من فاذ خلا عن الوقت والتوفيق يمكن والجمع بين الشهادتين
متصور بان اخذ فلان ثم مرده عليه ثم اخذه المدعي عليه فاذا تصور الاخذ في زمانه من يمكن
بنا ضرورة الى ابطال احدي الشهادتين فلا يصلح الى ابطال احديهما عن غير حجة ولو شهدوا
انه اقر ان فلان بن فلان وكيل فلان الذي ادعى اخذ منه هذا المال فانه هذا الكذاب لنفسه
لاننا اقر يقض الوكيل بصير هذا ابراهم عن دعوى الاخذ عليه بطريق الاصله وبدونه لان فعل
الوكيل فعل الموكل قال ولوان رجل ادعى على رجل انه اخذ منه مالا فذكر ان المال
فان كان الامر سلطانا لم يكن على الماسر شي لان امر السلطان اكره لان الماسر يعلم بطريق العادة
انه لو لم يحتل امره يعاقبه والثابت بطريق العادة كالثابت نضوان كان غير سلطان لم يكن على
الامر شي لان امر غير السلطان لم يكن اكرها والظاهر انه لا يلحقه العقوبة بترك استئثاره ففيه
بحر الامور انه لا يملك اخذ مال الغير بغير امره فاذا ادعى الماسر بقوله مقصودا عليه فلا وجه الضمان
عليه غيره قال ولو ادعى رجل على رجل الف درهم فانك فاقام طالب البينة على حقه فقبض القاض
بذلك اوله فقبض ثم اقام المطالب شاهدين انه دفعها اليه اجرت ذلك اما اذا انكر فظاهر لان
قوله ليس لك على شي يحتمل نفي الوجوب بالاصل ويحتمل اسفار الوجوب عليه للمحال بان كان عليه ان
سقط عنه باعتبار القضا او الابرار وان قال ما كان لك على شي سقط ثم اقام البينة على انه
قضاه يقبل ببينة ايضا لان التوفيق ممكن بان يقول له بكره لك على شي وط لك انك ادعيتي بحض
الباطلة قد دفعت اذ في حضورك بان رفعت اليك ما طلبت مني فلم يثبت المناصفة فقبلت شهادتهم
قال ولو كان كفيلا او محملا فهو سوار لان ما ذكرنا في المعنى يشتمل الكل قال ولو قال لم يكن
على شي قط ولا اعرفه ولا اخاله لم اقبل منه البينة على دفع المال لانه لا يتصور القضاء بدونه
فمنه اياه التناهي وذكر القدر من عن اصحابنا رحمه الله انه يقبل هذه البينة لانه عسى يدعي

على امرأة أو رجل وهو محجب بدينه فيؤذبه بالشفقة فأمر بوضو وكلايته بدينه ما ادعى عليه وقضاءه
 آتاه فبدعه اليه فيكون قضاءه وهو لا يعرفه فادانوا بقرينة من هذا الوجه لا ينبت المتناقص
 ولما قلنا فقبلت الشهادة قال ولو شهد شاهدان لرجل بالف درهم فشهد أحدهما أنه قضاؤه
 خمسة وكرر الطالب القبيض فشهدت بالانفجانية وشهادة الواحد بالخصامة باطلاً لأن الشاهد
 بالالف يثبت الاستماع شرايطها فوجب قبولها ثم تفرّد أحدهما بشهادته على قبض خمسة منها
 شهادة الفرد لا تقبل قال ابن سماعه عن محمد بن حماد بن محمد بن عبد الله بن رجل ادعى عليه عشرة آلاف درهم
 فأتاه فاقبال القبيض هل قبضت من المال شيئاً فأقر أنه قبض منه عشرة آلاف درهم فإبراء الملتصا
 عليه من عشرة فلما خرج من عند الحاكم قال الطالب لا والله ما قبضتها مني فخار الطالب بينه وبينه
 على كلامه هذا قال محمد بن حماد بن عبد الله بن رجل ادعى عليه باقعيها عليه لأنه إنما لا يقبل بينة على الباقعي
 المتناقض لما كان أقر به بالقبض فإذا صدقه في ذلك وأقران القبيض لم يكن استغنى المتناقض لأن الشاهد
 يتفق بقصد بيق المضم فقبلت الشهادة واستشهد محمد بن حماد بن عبد الله وقال رجل أقر أن لقان علي عشرة
 آلاف درهم فقال الطالب ليس لي عليك شيء فقد برئت للطلب لأن الأقران يبطل بتكذيب المقر
 فإن قال المطلب بعد ذلك هي لك فإنه يقضى به الطالب إذا ادعى بالأنه استأنف الأقران بل المال له
 فإن صدق في هذا الأقران كان هذا مستأنفاً لم يصب به التكذيب فبذلك ثباته بالبينة قال
 محمد بن حماد بن عبد الله ولو قال إنما قلته ما قبضتها مني لأنك قبضتها مني وكلم لا يقبل منه لأن القبيض من
 وكيله لم يقبل منه لأن القبيض من وكيله قبض منه أيضاً فاقتران الأول نية ظمهما جميعاً فإذا ادعى
 القبيض من وكيله كان منافضاً في دعواه فلم يسمع منه لأن الإنسان بعد ما صار قاضياً بيده نفسه
 صار قاضياً بيده واما من حجج أحادي البين على الأخرى وشهادة النساء وحدهن قال شاهد
 أن شهد أن زوج فلانة قتل أو مان وشهد آخر أن ادعى الشهادة على الميت أو وليه ولو أن واحداً
 أخبر بموت الغائب فبخر اثنتان بحياته فان كان المخبر بالموت وشهدت عاين موته أو شهدت جازمة
 وكان عدل لسبع للمرأة أن يعقد ويتزوج بزوجه آخر لانه عرفت شيئاً لم يعرف ذلك شاهد الحياة
 وإن كان اللذان الجرحيانية وآخا بتابع لاحق فشهادهما أولى وجس هذا للسائل في وصايا
 العصام وذكر في أدب القاضي أن شهادة النساء وحدهن فيما لا يحل للرجال النظر اليه كالولادة

قرار

والعيب الذي يكون في موضع النظر اليه جارية وذكر في الاقضية ان القياس في شهادة
 النساء حجة اصطلاحاً إذا انفردت لأن مبنى الشهادة على الضبط والنظر فانقصت
 العقل وان همت فانقصت العقل والمدى كما وصفه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لكننا تركنا
 هذا القياس وجوزنا شهادة النساء فيما لا يطع عليه الرجل ثم كما يجوز شهادة من ههنا
 يجوزها أيضاً في اللذيات الأخرى فيقبل شهادتهن بطهارة الماء ونجاسة ورواية الأخبار
 وعلى هلال رمضان وما أشبه ذلك إذا كانت عدلة فاذا قبلت شهادتهن هل يشترط العدد
 عدلنا لا يشترط ويكفي بشهادة امرأة حرة مسلمة عدلة والمثني أحوط وعند الشافعي رحمه الله لا
 نثبت الشهادة الأربعة وعند مالك رحمه الله لا نثبت الشهادة المتعدي وهل يشترط لفظة
 الشهادة أم لا قال صاحب الاقضية مشايخنا رحمهم الله قالوا لا يشترط ومثايخ العراق قالوا
 لا يشترط لأنها ليست بشهادة الحقيقية لأن ما لا يشترط فيه العدد ومثايخنا رحمهم الله
 قالوا أن جوان هاعرف بالنص ورد بلفظة الشهادة فلا يسقط اعتبارها في غير ذلك من الأقران
 انه يشترط الحرية والعقل والبلوغ والاسلام لما ذكرنا وانما لم يشترط العدد بالنص فيجب ما سوى
 ذلك من شروط الشهاده مرعيًا كما كان وهل يقبل شهادة رجل واحد في هذا الفصل اختلفت
 الروايات واختلف المشايخ فبعضها يقبل لأن الرجل اعيا حاله المرأة وإذا كانت نبت
 بشهادة امرأة واحدة في شهادة رجل واحد أو يولّد يقال بان بالنظر في موضع الولادة بصير
 فاسقا وشهادة الفاسق لا يقبل الآن هذا يبطل بشهادة الرجلين فيه فانه يقبل مع وجود
 هذا المعنى وكذلك في الزنا مع اتم شهدوا بالنظر في الفرج على أن المسلمة فيما إذا قال ورفع
 بصير على موضع الولادة وبهذا لا يستقطع للمرأة وان قال بغير النظر فبعض مشايخنا رحمهم الله
 قالوا يقبل شهادته أيضاً لان النظر للحمل الشهادة جارية واستدلوا بقول ابن حنيفة رحمه الله ان
 النسب لا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين على الولادة إذا لم يكن هناك رجل ظاهر لا
 فرائض قائم ولم يكن الزوج أقر بالحمل وقال بعضهم لا يقبل وهكذا ذكر في بعض الروايات وهو
 الأصح وأما الاستهلال فلا يقبل شهادة النساء إلا في الصلوة وفي الميراث لا يقبل الا بشهادة
 اثنين أو رجل وامرأتين وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقالوا يقبل في ذلك شهادة امرأة حرة

سُئِلَ وَالْأَسْتِهْلَالُ انْفِصَالُ الْوَالِدِ مِنْ أُمِّ حَيَا وَأَصْلُهُ فِي اللَّفْظِ دَفْعُ الصَّوْتِ وَمِنْهُ سُمِّيَ الْهَلَالُ هَلَالًا
لِرَفْعِ النَّاسِ أَسْوَأَهُمْ عِنْدَ رُؤْيِهِ بِالشَّارَةِ الْيَدِ وَالَّذِي يَفْضَلُ عَنِ الْأَمْرِ هَلَالٌ بِمَا رَفَعَهُ بِهِ
أَحْتِجَ بِمَا رَوَى عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ جَاءَتْ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ فِي الْأَسْتِهْلَالِ وَجِيءَ الْأَسْتِهْلَالُ الصَّحِيحُ
عِنْدَ الْوِلَادَةِ ضَعْفًا لِلسَّمْعِ الْأَمْرُ يَشْبُهُ فُلْكَ الْحَالَةِ وَتَمَّ الْحَالَةُ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا الرَّجُلُ بِمَقْبَلِ فِيهِ
شَهَادَةُ امْرَأَةٍ كَمَا فِي الْوِلَادَةِ وَطُنْ أَقْبَلَتْ شَهَادَتَهَا فِي حَقِّ الصَّلَاةِ كَمَا فِي حَقِّ الْمِيرَاثِ وَأَبُو حَنِيفَةَ
رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ أَنَّ هَذِهِ شَهَادَةُ فِيهَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا الرَّجُلُ فِي الْحَالَةِ لِأَنَّ الْأَسْتِهْلَالَ صَوْتٌ سَمِعَ
وَجِيءَ السَّمْعُ الْجَائِلُ وَالنِّسَاءُ سَمِعَتْ كَمَا أَنَّ يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرَّجُلُ وَنَهَى لِحَالِ الرَّجُلِ مَا يَسْتَبِي عَلَيْهِ هَذَا
الشَّهَادَةُ وَهِيَ السَّمْعُ لِيَشْتَرِطَ فِيهِ شَهَادَتُهُمْ طَنْ كَانُوا لَا يَشْهَدُونَ فِي الْأَعْمِ وَالْأَغْلِبُ كَمَا فِي
الزَّوْنِ وَكَذَلِكَ لِابْتِغَائِةِ الرَّجَالِ فِي الْغَالِبِ وَلَكِنْ لِحَالِ الْمَحَامِ النَّظْرُ لِيَقْبَلَ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ
وَحَدِيثُ كَذَا هُنَا وَحَدِيثُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْتَمِلُ عَلَى قَوْلِهِ شَهَادَتُهُمَا فِي حَقِّ الصَّلَاةِ وَيَقُولُ
لَأَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَسْرَالِ الدِّينِ بِخِلَافِ الْمِيرَاثِ فَانْتِزَعَتْ الْعِبَادَةُ قَوْلًا وَنَ شَهَادَةُ عَلِيٍّ تَحْتَرِكُ الْوَالِدَ بَعْدَ
الْوِلَادَةِ فَبِوَعْلَى هَذَا الْخِلَافِ وَكَذَلِكَ قَوْلُ شَهَادَةِ الْقَابِلَةِ فِي حَقِّ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ الْمَعْلُوقِ بِالْوَالِدِ
عَلَى هَذَا الْخِلَافِ وَأَمَّا الشَّهَادَةُ عَلَى تَحْرِيكِ الْوَالِدِ فِي الْبَطْنِ لِأَنَّ الْقَبْلَ لِأَنَّ الْجَوَانَ يَكُونُ حَرَكَةُ تَحْرِيكِ الْأَمْرِ
بِحَيَاتِهِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِ الْوَالِدِ وَلَا حَيَاةِ الْوَالِدِ عِنْدَ الْوِلَادَةِ وَيَعْلَمُ شَرْطُ اسْتِحْقَاقِ الْمِيرَاثِ
فَإِذَا لَمْ يَعْرِفْ ذَلِكَ يَكُونُ حَيًّا فِي بَطْنِ أُمِّهِ لِأَنَّ الصَّحِيحَ اسْتِحْقَاقِ الْمِيرَاثِ فَلَا يَقْبَلُ قَوْلُ كِتَابِ الْحَرَمِ
نَقِيلُ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الْقِرَانِ وَالرِّقِّ وَالْعُيُوبِ الَّتِي فِي الْقَبْلِ إِذَا كَانَتْ امْرَأَتَيْنِ وَأَنَّ أَخْبَرَ يَقُولُ
امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ إِخْرَاهُ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ شَهَادَةَ النِّسَاءِ وَحَدِيثُ مَقْبُولَةٍ فِيهَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ
الْوَاحِدَةُ فِي ذَلِكَ يَكْفِي وَالْمَرَأَتَانِ أَحْوْطُ قَالَ خُزَيْمَةُ الْقَافِيَةُ شَهَادَةُ الْعِدَّةِ وَالْمَرْأَةِ طَهْرَةَ الْوَاحِدَةِ
وَالْمَحْرُورَةِ الْقَدْرَتِ يَقْبَلُ فِيهَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرَّجُلُ إِذَا كَانُوا عِدَّةً وَتَهْلُلُ شَهَادَةُ مَرْأَتَيْنِ إِذَا كَانَتْ
فِي السَّمَاءِ عِلَّةً فَإِنَّ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً وَجَاءَ مِنَ الْمَصْرِ لَا يَقْبَلُ فِي هَلَالِ رَمَضَانَ إِذَا تَبَيَّنَ الْعِلْمُ
بِشَهَادَتِهِ فِي ذَلِكَ وَلَا يَقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ وَإِنْ كَانَ عَدْلًا لَأَنَّ تَفَرُّدَهُ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ النَّاسِ مَعَ
سَاوَاتِهِمْ فِي النَّظْرِ وَحَقُّ الْبَصَرِ بِوَجْهِ عِلَّةً وَشَبَهَةً فِي شَهَادَتِهِ وَكَانَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ الْجَلِيلُ
أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ إِذَا كَانَتْ السَّمَاءُ مُتَقِيمَةً لَمْ يَقْبَلُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ إِذَا تَبَيَّنَ

وَقَالَ ابْنُ الْهَلَالِ أَخْرَجَ الْبِلَادَةَ فِي الصَّحَاءِ أَوْ يَقُولُ رَابِعَةً فِي الْبِلَادَةِ بَيْنَ حُلَاكِ السَّحَابِ فِي وَقْتِ
يَدْخُلُ فِي السَّحَابِ ثُمَّ يَخْرُجُ أَمَا يَدُونَ هَذَا التَّفْسِيرَ لِأَنَّ الْقَبْلَ لِمَا كَانَ التَّمِيمَةُ أَمَا إِذَا كَانَتْ السَّمَاءُ مُتَقِيمَةً
لَا يَقْبَلُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَاةِ خِلَافًا لِمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقْبَلُ شَهَادَةَ
أَحَدِ الْعَدْلِ عَلَى رُؤْيِهِ هَلَالِ رَمَضَانَ سَوَاءً بِالسَّمَاءِ عِلَّةً أَوْ لَمْ يَكُنْ لِأَنَّ أَخْبَرَ بِأَنَّ دِينِي وَخَيْرُ الْوَاحِدِ
الْعَدْلُ فِي أَسْرَالِ الدِّينِ يَقُولُ وَعَنْ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ فِي هَلَالِ رَمَضَانَ فِي الصَّوْمِ
يَقْبَلُ قَوْلَ رَجُلٍ عَدْلٍ سَوَاءً كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً أَوْ لَمْ يَكُنْ وَرَوَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ
يَحْتَاجُ إِلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ فِي الْفِطْرِ وَالصَّوْمِ جَمِيعًا سَوَاءً كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً أَوْ لَمْ يَكُنْ وَذَكَرَ تَبَخُّرُ الْأَسْمَانِ
سَلَامُ الْعَرَفِ بِخَوْبِ هُوَ تَرَاهُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ كِتَابِ الشَّهَادَاتِ أَنَّ شَهَادَةَ الْمَشْخُوعِ فِي الْفِطْرِ وَالصَّوْمِ
أَنَّهَا يُعْتَبَرُ إِذَا كَانَتْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً أَوْ كَانَتْ مُتَقِيمَةً وَجَاءَ لِأَنَّ مَكَانَ أُخْرَى أَمَا إِذَا كَانَتْ مُتَقِيمَةً وَمَا جَاءَ
يَكُنْ أُخْرَى لِيَكْفِيَ بِشَهَادَةِ اثْنَيْنِ بَلْ يَشْتَرِطُ فِيهِ شَهَادَةُ جَمَاعَةٍ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمُنْقَا
مَا هُوَ قَرِيبٌ مِنْ هَذَا وَقَالَ إِنَّمَا أَقْبَلَ عَلَى هَلَالِ شَوَّالٍ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ إِذَا كَانَا قَادِمَيْنِ وَمَا أُخْرَى أَنَّهُمَا
رَأَيَاهُ فِي غَيْرِ الْبِلَادِ أَمَا إِذَا أُخْرَى تَمَّ رَأْيَاهُ فِي الْبِلَادِ وَكَانَ الْبِلَادُ كَثِيرًا لِأَنَّ الْبِلَادَةَ وَإِنْ يَكُونُ وَاجِبًا
كثيرةً وَخْتَلَفُوا فِي تَقْدِيرِ بِلَادِ الْجَمَاعَةِ فَذَكَرَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ بَعْدَ الْقِسْمَانَةِ وَرَوَى عَنْهُ
أَيْضًا أَنَّهُ قَالَ يُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ جَمْعٌ عَظِيمٌ وَعَنْ خَلْفِ بْنِ أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ خَمْسَمِائَةَ رَجُلٍ سَلِجٌ قَلِيلٌ وَعَنْ
حَفْصِ الْكَبِيرِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْوَفَاءُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ أَنَّ يَكُونُ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ وَاحِدًا وَاثْنَانِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَرْمَةَ
أَنَّ مَقْرُونِ الْوَدَّيِّ الْقَاضِي إِذَا اسْتَقْرَبَ قَلْبَهُ وَظَهَرَ لَهُ صِدْقُهُمْ وَلَمْ يَنْهَمِهِمْ يَقْبَلُ هَذَا الْقَوْلَ أَشْبَهَ بِأَقْوَالِ
أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَرَوَى بِشَرِّهِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَمَالِيِّ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ يُخْرِجُ
عَلَى هَلَالِ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهَادَةَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ وَلَا يُخْرِجُ فِيهِ شَهَادَةَ الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ وَالْأَخْبَرِ
فِي هَلَالِ ذِي الْحِجَّةِ وَالْفِطْرِ الْأَشْهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلًا وَامْرَأَتَيْنِ وَلَا يُخْرِجُ شَهَادَةَ الْعِدَّةِ وَالْمَرْأَةِ وَالْمَحْرُورَةِ
فِي الْقَدْرَتِ وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ وَالْكَرْمَنِيُّ أَنَّ يَقْبَلُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ عَدْلًا كَانَ أَوْ جَرَّ عَدْلًا وَكَذَلِكَ ذَكَرَ
فِي كِتَابِ الْأَسْتِحْسَانِ وَذَكَرَ الْقَدْرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَاةِ وَفِي الْأَنْصِبِ صَحِيحٌ
رَوَاةِ الطَّحَاوِيِّ وَعَمَلٌ عَلَيْهِمَا وَقَالَ إِذَا دُبِغَ الْعَدْلُ الْمُسْتَوْرَبُ نَبَأًا عَلَى مَا عَرَفَ مِنْ أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ
اللَّهُ مِنْ عِتَابِ الْعَدْلَةِ بِسَبِّ الْأِسْلَامِ مَا لَمْ يَطَّرَ بِخِلَافِهِ وَمَا لَمْ يَطَّلِعْ لِحُضْمِ فِيهِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَاةِ

اعتبر العدالة لانه غير ملزم فليشترط فيه احد شطري الشهادة وقد سقط اعتبار العذر في
العدالة وقبول شهادة الواحد فيه لا اعتبار ان من الدين فالعبد والحرة والامة والحرة والمجرد
في القذف فيه سواء لان في الاخبار لا يثبت الاكبر ولا ذات سواء الا ترى ان رواية الشارح
الصحيحة متضمنة لرواية الرجل وكذلك تقبل فيه شهادة الواحد العدل على شهادة الواحد كذلك
تقبل شهادة المجرد في القذف اذ بان وحسن توبته في رواية الهلال لرمضان فعلم ان قبول
الشهادة فيه باعتبار انه من امر الدين لان في سائر الاحكام لا تقبل الا الشهادة للشئ وعلى شهادة
الواحد وكذلك لا تقبل شهادة المجرد في القذف في سائر الاحكام من رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحم الله ان شهادة المجرد في القذف لا تقبل في رواية الهلال لانه محكوم بكونه باق صالح القضية
الاصح ما ذكر في ظاهر الرواية لان خبر المجرد في القذف في امر الدين مقبول الا ترى اننا نقبل رواية
في الاخبار وردت شهادة انما كان المدفع العار عن المقذوف وذلك يخص بالاحكام التي يتعلق بحق
العباد وان كان الشاهد غير ثقة الا انه عليه على ابي القاسم انه صادق وقضي بشهادته جان
لان للفاسق شهادة في الجملة حتى لو قضى بشهادته في حقوق العباد جان كذلك ههنا قال ولا
في القفل الا شهادة رجلين حزينين مسلمين او رجل وامرأتين اذا كان في السماء علة اما اذا لم يكن
لا تقبل فيه الا قول جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب واما هلال الاضحية فقد سوي بين الكتاب
بينه وبين هلال الفطر وذكر في التراد عن ابي حنيفة رحم الله ان الشهادة على هلال الاضحية كالشهادة
على هلال رمضان لما تعلق بهما من امر الدين وهو ظهور وقت الحج وان حق الله تعالى وفي ظاهر الرواية
بينه وبين الفطر لما فيه من المنفعة للناس للحوم الاضحية فلا تقبل فيه الا الشهادة لجماعة اذا كانت السماء
صحيحة وتقبل شهادة الواحد على شهادة الواحد في هلال رمضان ولا يشترط لفظة الشهادة
هكذا في ذكره شمس الائمة السرخسي رحم الله في شرح كتاب الاستحسان وفي شهادة الفطر والاضحية
تعتبر لفظة الشهادة ذكره الناطق رحم الله في هدايته وشرح الاسلام في شرح قواعد الصوم قال
الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسماء مستقيمة وقيل القاضي شهادة من امر الناس
بالصوم فلما اتم ثلثين يوما غم عليهم هلال شوال قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يقبلون
من الغدا ان كان يوم الحادي والثلثين ولا يفطرون وقال محمد رحم الله يفطرون هكذا

شخص السلام

شيخ الاسلام رحم الله في شرح كتاب الشهادات قال شمس الائمة الحلبي رحم الله هذا الاصل
فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء صحيحة اما اذا كانت مستقيمة فاتهم يفطرون بلا خلاف هذا اذا
شهد على هلال رمضان واحدا اما اذا شهد على هلال رمضان شاهلان والسماء مستقيمة وقيل
القاضي شهادتهما وصاموا ثلثين يوما فلم يروا الهلال لان كانت السماء مستقيمة يفطرون من الغد
بالاتفاق وان كانت صحيحة فكذلك يفطرون اليه شارح القدر في المنقاة هكذا حكى
فقوى شيخ الاسلام ابي الحسن رحم الله وفي فوائد القاضي القاضي الامام ركن الاسلام على السند
رحم الله انهم لا يفطرون وفي المنقاة بشر عن ابي يوسف وابراهيم عن محمد رحمهم الله اذا صام اهل
بلدة ثلثين يوما للروية وضام اهل بلدة ثلثين يوما للروية وضام اهل بلدة تسعة وعشرين يوما
للروية فغلبهم قضاء يوم قال القدر وفي رحم الله اذا كان بين البلدتين تفاوت في اختلاف المطالع
لزم حكم احد البلدتين الاخرى اما اذا كان تفاوت في اختلاف المطالع لم يلزم حكم احدى البلدتين
البلدة الاخرى قال شمس الائمة الحلبي رحم الله الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله ان
الحرا اذا استفاض وتحقق فيها بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة وفي مجموع النوازل
شاهد ان شهدا عند القاضي مصر لم يروا هلال على ان قاضي مصر كما شهد عنده شاهدان بروية
الهلال وقضى به فوجد استخارج شرطي صحيحة الدعوى وقضى القاضي بشهادتهما كما حكاه عن شيخ الاسلام
رحم الله وصورة اثبات هلال رمضان ينبغي ان يدعى رجل على رجل بمال معلوم من قبله الى شهر رمضان
وكتب في محضر الدعوى ادعى هذا الذي حضر على هذا الذي حضر مع ان هذا الذي حضر على
هذا الذي حضر معه كذا كذا ديناً من الذهب الاحمر الجيد المضروب بصرى بجار الموزون لوزن
مكة ديناً لانا وحقا واجبا بسبب كذا وكان من قبله الى شهر رمضان هذه السنة وقد صار هذه الذبابة
حالا بدخول شهر رمضان وان هذا اليوم غرة شهر رمضان فيقول المدعى عليه بالمال ويترك الحمول
وكون هذا اليوم غرة رمضان فيقيم المدعى البينة على كون هذا اليوم غرة شهر رمضان في الشهر
بالحيار ان شاء الله وان هذا اليوم من شهر رمضان من غير تفسير وان شأى قسرا وقال
كواهي يدهم كيدي شباكاه بست ونم ماه بود از ماه شعبان وقت نماز شام ما ماه يديم
طرم ووزن غرة ماه رمضان اسالست ولو شهدوا على ذلك من غير دعوى احد سمعت الشهادة

وقلت قال الامام اذ ان به هلال شوال وحده فليس له ان يخرج طلاق بامر الناس بالخروج قال
ابن ساعدة عن محمد بن محمد بن محمد بن اسرة لرجل نكح امرأة رجل ولد او جارت بولد بعد مطلقها زوجها وقد كان
الزوج اقر بالحيض فاني اخبر على هذا شهادة امرأة واحدة على الولادة قال صاحب الاقضية رحمه الله
هذه المسئلة على فصول اما ان كانت منكحة او مطلقه طلاقا وجعيا او طلاقا بانيا او كان
السية او كانت من ذوات الاقرار وصبيته مراهمة او مات عنها زوجها ثم بعد ذلك لا يتخلو اما ان
جارت بولد بعد وقوع الفرية في هذه الوجوه ستة اشهر فصاعدا او اقل من ستة اشهر او اقل من
سنة اشهر او اقل من سنتين ولا يتخلو اما ان كان الزوج اقر بالحيض او لم يقر وكان للحيض ظاهرا او لم
يكن اما المتكحة اذا جارت بولد فقالت لزوجها هذا الولد منك وانكر الزوج ولا تتم الاقبيل قبلها
بدون شهادة القابلة لانها اخبرت بخبرها صدق خبرها علامة وهي شهادة القابلة فان شهدت
القابلة على الولادة تقبل شهادتها وثبت النسب وان فارتها ثم ولدت فان كان الطلاق رجعيا
قد ولدت في العدة فالحيض كذلك لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح وان كان الطلاق بانيا فاما
كانت من ذوات الاقرار ولم يقر بانقضاء العدة ونجاءت بولد اقل من سنتين وسهلت القابلة على
ولادتها ان كان للحيض ظاهرا او اقر الزوج به يقبل شهادة القابلة على الولادة بالاتفاق وان لم
يكن ظاهرا ولا اقر بالحيض قال ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل شهادة القابلة على الولادة وقال القائل
وان جارت به لا اكثر من سنتين من وقت الطلاق الباقين لا يثبت النسب الا انكران الولد لا يبقى في
البطن اكثر من سنتين وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسبه اذا جارت بولد الى اربع سنين ولو اقر الزوج
بولادتها ثبت النسب قال بعض مشايخنا رحمهم الله هذه المسئلة تدل على ان الوطء في العدة
من طلاق بانين ليس بناحية يثبت به النسب اذا ادعي وقال بعضهم اما يثبت النسب على احتمال انه
سرحها في العدة ثم وطئها حمل الامر على الصلاح حتى لا ينسب اليه ويطي حرام ثم اذا انكر النسب
سبح عليها رد نفقة ستة اشهر ان كانت اخذت النفقة في قول ابو حنيفة ومحمد وجمعا الله وقال
ابو يوسف رحمه الله لا يرد شيئا لان العدة قد تم على سنتين بان لم تحض فيها ثلاث حيضات حمل
انها حلت من غير الزوج قبل انقضاء العدة فلا يقضي عدتها الا بوضع وقد اخذت النفقة والعدة
قائمة فتسلمها هاتين قولان حمل امر المسلمين على الصلاح واجب ما لم يزل على النكاح

بعد انقضاء عدتها فتجارت بولد اقل مما يتصور هذا في ستة اشهر ولهذا رد نفقة ستة
اشهر وان كان الطلاق رجعيا نجاءت بولد اكثر من سنتين فان لم تقرب بانقضاء العدة يثبت
النسب من الزوج وصال الزوج مراجعا لا نه حصل من علق حاصل في العدة لان وطئها في العدة
تماما وحمل امرهما على الصلاح وجعل الزوج مراجعا لها لم يجعل كأنه انقضت عدتها وتزوجت
بنزوح وجارت بولد منه لان هذا التقدير للضرورة والضرورة تندفع بالادنى والرجعة ادنى
النكاح وان جارت بولد اقل من سنتين من وقت الطلاق ولم تقرب بانقضاء العدة يثبت النسب
الزوج لما قلنا ولا يصير مراجعا لانه اقل ان يكون من علق حاصل قبل الطلاق بان وطئها في اخر
الطهر قبل الطلاق فلا يصير مراجعا بالنسب والاحتمال هذا كله اذ لم تقرب بانقضاء العدة لمتا اذا
اقرت بانقضاء العدة ثم ولدت فان كانت من ذوات الاقرار فان ولدت اقل من ستة اشهر من وقت
الاقراء يثبت النسب وان ولدت لسته اشهر من وقت الاقرار فصاعدا لم يثبت النسب لان اقل كما
ببطلان الفرائض كما صححت اقرارها ولم يحكم ببطلان اقرارها ههنا الجواز انهما تزوجت بنزوح بعد
انقضاء عدتها فولدت منه وحمل على هذا حمل الامر على الصلاح مع صحة اقرارها وانما في
عدة الوفاة اذا اقرت بانقضاء العدة بعد مضي اربع اشهر وعشرة ايام ثم ولدت بعد ذلك
لسته اشهر فصاعدا لا يثبت النسب الميت لانها مؤمنة تقبل قولها وان جارت بولد اقل من
سته اشهر يثبت النسب من الزوج الميت لاننا علمنا انها كانت كاذبة في الاقرار وان لم يقر بانقضاء
العدة حتى تجارت بولد الى سنتين يثبت النسب للميت لان الولد يبقى في البطن الى هذه المدة
فيحتمل على انها كانت حاملا من الزوج وعدتها ينقض بوضع الحمل الا بالاشهر واما الائمة اذا كانت
مطلقه طلاقا رجعيا او بانيا فلم يقر بانقضاء العدة حتى ولدت ولا فقد بطل حكم الاياس حتى
انها كانت من ذوات الاقرار وحكمها في الولادة والنسب قد ذكرنا وكذلك اذا اقرت بانقضاء
العدة بالاشهر لانه لما بطل الاياس بالولادة بحكم الاعتداد بالاشهر فكما فهم لم يقر اصلا فان
اقرت مطلقا في مدة يتصور فيها مضي ثلاثة اقرار فان كانت ولدت لاقل من ستة اشهر فكأنها
لم تقرب اصلا لعلمنا انها كانت وقت الاقرار حاملا وان ولدت لسته اشهر فصاعدا لم يثبت النسب لانه
لم يزل الاياس وظن انفسا من ذوات الاقرار حمل اقرارها بانقضاء العدة على انه بالاقراء فيجب

العلق من زوج آخر حيث التقدير كما ذكرنا وما الصغيرة اذا طلقتها زوجها اطلاقا باثنا
 بعد ما حل بها وهي برهقة وقرت بانقضاء العدة بالاشهر ثم جارت بولدها ان جارت الاقل
 من ستة اشهر ظهر انها كانت كاذبة في اقرارها لانه لما بطل حكم اعتدادها بالاشهر كان
 الحمل ينبت النسب من الزوج وان ولدت لستة اشهر فضا عدالم ثبت النسب لانه لم ينتقض با
 لعلق في فراشه فلا مثبت النسب بالنكح والاحتمال وان لم يقرب بانقضاء العدة فكان ذلك عند
 ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان جارت به الاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق مثبت النسب
 والا فلا وقال ابو يوسف رحم الله مثبت النسب من ابي يوسف رحم الله يقول هذه العدة
 يحتمل ان يكون حاملا فيثبت نسب ولدها الى سنتين اذ لم يقرب بانقضاء العدة كما لكبيره ^{حنيفة}
 ومحمد رحمهما الله قال ان لانقضاء عدة الصغيرة حمة واحدة وهي الاشهر فكان ذكره والسكن
 عنده سواء واما الحمل فانه يحتمل الحدوث ولا عجرة به اذ لم يوجد دليل يدل عليه ولا دليل عليها
 بخلاف الكبيرة فانها كانت قابلة للحمل وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فكذلك الجواب على قول ابي
 حنيفة ومحمد رحمهما الله في اذ جارت بولد ولم تقرب بانقضاء العدة وقال ابو يوسف رحم الله يثبت
 نسب الولد اذا جارت به الى سبعة وعشرين شهرا لان عدتها ثلاثة اشهر فتحمل على انه وطئها في
 آخر العدة ثم استقبلت لمدة الحمل ستان فيكون حملته سبعة وعشرون شهرا ولهذا قدر به وان كانت
 متوقفا عندها وجها فكذلك الجواب عند سائر الاقوال بانقضاء العدة بالاشهر وحده وفي حكم
 اثبات النسب اذا جارت بولد الاقل من عشرة اشهر وعشرون ايام لاننا علمنا انها كانت حاملا فيقبل
 اربعة اشهر وعشرون ايام وان جارت اكثر من ذلك لم يثبت النسب من علي ما ذكرنا وعلى قول ابي
 رحم الله ان جارت الاقل من سنتين يثبت النسب وان كان اكثر من سنتين لا يثبت كما في الكبيرة قال
 ولوان رجلا ادعى صبي صغيرا في يده انه ابنه فدعونه جابن من غير تبينة اذا كان الصحيح بحيث لا يعبر
 عن نفسه وكان في يده لان هذا لا يعرف من الرجل الا بقوله ولو كلف ذلك بينته ما وجد اليه
 سبل وهذا اشار الى ان سبب ثبوت النسب من الرجل للاعلاق وانه يخفى من اعين الناس عاده
 فلم يعمل بقوله دون اليقينة فقدر اثبات احكام المعلق به فصح في اقراره لهذا الضرورة قال
 ولو ادعت امرأة صبي صغيرا في يدها انه ابنها لم تصدق الا ان يشهد امرأة على الولادة لان الله

ما يطلع

ما يطلع عليه غيرها وهي القابلة وثبوت النسب منها بالولادة فلا يقبل قولها بدون شهادة
 القابلة بخلاف الرجل فان سبب ثبوت النسب منه الوطئ وانه لا يطلع عليه غيره والله اشهر
 وقال لان المرأة هي التي تلد وقد حفن الولادة ولا يحضرها الا النساء مقبل قول من حفن
 ذلك ولانها اخبرت واصدق خبرها علامته وهي شهادة القابلة فلا يقبل خبرها بدون ملك العدة
 قال ولو ادعى رجل انه ابنه ومثله بولد مثله والمدعي قبله ينكره اقبل على ذلك شهادة امرأة
 واحدة لان شهادة المرأة بانفرداها لا تصلح حجة لاثبات امرها حيث قبلنا شهادة القابلة
 انما قبلناها التعمين الولد لاثبات النسب لان سبب ثبوت النسب القران وانه ثابت معلوم والحمل
 ثابت بالمعانية ان اقرار الزوج فلا بد من ولادة الولد حيث دايناها فان غم ولا بد من القول بآبائنا
 نسب ذلك الولد لكونه مولودا على فراشه الا ان الحاجة الى التعمين وانه لا يمكن معرفة ذلك
 الا من قبل النساء مقبل قولها للضرورة وهما الحاجة الى اثبات النسب واثبات سببه وهو القران
 في اسم هذا الولد عند العلق وانه ما يطلع عليه الرجل فلا يقبل شهادة النساء فيه قال ولو ادعت
 رجلا ادعى عبد الله لا يعرف نسبه فادعاه رجل انه ابنه وكذبه الابن لم يثبت نسبه لانه يقر له بالنسب
 من وجه ويدعي عليه حق الانتساب وجه فلا يثبت حكمه كانه من حقه الا بصديقه دعوى كان
 او اقرارا فان صدقه ثبت نسبه اذا كان مثله بولد مثله فاما اذا كان مثله لا بولد مثله لا يثبت
 النسب لان الحقيقة تكذبها وان مات الابن ورث المدعي ماله دون مولاه لانه ثبت النسب ^{بصديقه}
 لان ذلك من حقه باخاتمة ولا يتعلق به حق غيره مما ثم بعد ذلك ان سري الى الميراث فذلك لا يعتبر
 في استماع تصحيح تصادقهما كما لو تصادقا على النكاح ثبت النكاح في حقهما وكذلك في الارث
 بعد الموت قال ولو ادعت امرأة انه ابنها وصدقه المدعي قبله لم يكن ابنها ولا تنهها لان الام فان
 كانت اصلها في الانتساب كالاب لا تخلاق الولد من ما يجهلها ولكن في الحكم النبوة مضافة الى الاب
 قال الله تعالى ادعواهم لابائهم فكان الاب اصلا في حق ثبات النسب لانه صاحب القران والام
 تبع وانما يثبت النسب بحقه ما فلا يثبت حكمه الا بصديقه ان حجة وهي شهادة القابلة ولم
 صدق بوجد قال فان انكر الولد المدعى لم يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
 لما ذكرنا قال ابن سماعه عن محمد رحم الله في امرأة جاءت بولد فقالت هذا ولد منك فانك الزوج

ولادتها وشهدت اسرة علي الولادة فابى اجعلها ابنا وهذه المسئلة قد مرت مع ما فيها من ذكر
 اثار بل العلماء رحمهم الله قال وان جاءت اسرة بصبي وقالت هذا ابني منك فصدقها على
 ذلك فحجرت اسرة اخرى بنعمته ابنا واقامت شهادة امراة على الولادة لم اقبل شهادة
 المرأة على ذلك لان النسب في المرأة الاولي يثبت بتصديق الزوج واذا اقامت امراة اخرى على
 ولادتها امراة واحدة لم يقبل شهادتها لانها حجة ضعيفة لا تصلح ان يكون سبطه لحكم
 ثابت بالولادة من الاولي ثابتة فلا يبطل شهادتها وهكذا حكى الجواب على هذا التفصيل عن
 الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام علي بن محمد البرزنجي رحمه الله اوضح وقال وجعلت ابني
 بشهادة امراة واحدة لم اجد بد من ان اجعلها زوجة لرجل وانما اشار الى ان النكاح لم يثبت
 بشهادة امراة واحدة لم يكن اثبات النسب الا باثبات النكاح في الايام ولا تصلح شهادة المرأة الواحدة
 فيه حجة ولا يمكن القول بثبوت النسب منها دون الزوج لان النسب قد ثبت من الزوج فلا يبطل النكاح
 فتعنت حجة البطلان في هذه الشهادة الا ترى اننا جعلنا هاهنا اسرة له فلو كانت المدعية الغريبة
 جعلت كانه تزوجها وطهرها فوجب القول بالقرين بينه وبين الاول حتى لا يكون جامعا بين الاختين
 ويلزم من مهر الاخرى وذلك كله بشهادة امراة واحدة وان محال قال ولو ان صبيا في يد امرأتين
 ادعاه جميعا لم اجعله ابن واحدة منهما وان اقامت احدهما امراة تشهد بها على الولادة جعلت ابنا
 لان شهادة المرأة الواحدة في الولادة حجة عند عدم المنازعة وقد اقمها وجب لفضا بها وان اقامت
 الاخرى امراة واحدة على ولادتها لم تقف على ذلك لان شهادة الاولي قد تأكلت باقتطاع القضاء
 بها فلا تصلح هذه الشهادة معارضة لها ولو اقامت كل واحد منهما امراة واحدة على ولادتها منها قال
 في الكتاب لم اجعل ابن واحد منهما الا في اعلم ان احد البينتين كاذبة وهذا الجواب من قولها اما على
 قولنا في حنفية رحمه الله اذا اقامت كل واحد منهما ما يصلح حجة في حق الاخرى بان كان شهادة رجلين
 او رجل وامرأتين ثبت النسب منهما جميعا وهذه المسئلة بناء على دعوى الرجلين نسب ولد واحد
 فانه اذا ادعياه كل واحد منهما يقول هو ابني واقام كل واحد منهما البينة ان كان في ايديهما او في
 يد ثالث ثبت النسب منهما وكذلك لو كان في ايديهما يدعيانه ولا تنازع لهما ثبت النسب منهما
 بدون البينة وقال الشافعي رحمه الله لا تثبت ولكن يرجع الى قول القائل فان الحق باحدهما انما لا يثبت

شذوان اشكل عليه ولم يجدوا قايضا فيه قولان في قول يفرع بينهما فيقضي ان خرجت فرعته
 وفي قول يوقف الامر حتى يبلغ الصغير ومن صدقه بليت النسب منه ثم ان كان القائل من بني
 ملج قبل قوله وان لم يكن من بني ملج وعلم علم القيافة بان جرب سرار فمن هو ثابت النسب للحقة
 باسرها يقبل احلف اصحاب الشافعي رحمه الله فيه فمنهم من قال يقبل ومنهم من قال لا يقبل قوله هذا
 كله اذا استويا في الدعوى والحجج بان كانوا خري او عبيد او مسلمين او كافرين او في ايديهما
 او لا يدرهما ولا احد مما حقه يقضي بينهما اما اذا كان احدهما مسلما والاخر كافرا فانه يقضي بينة
 المسلم عندنا وعند الشافعي رحمه الله يرجع الى القايفة كما في دعوى المسلمين وكذلك لو كان احدهما
 حرا والاخر عبدا فالبينة بينة الحرة لان نسب الحر اكد من نسب العبد لانه نجيا لنفقة عليه في حياته
 والارث منه بعد وفاته هذا اذا كان المدعي اثنا ما اذا كان المدعون اكثر من ذلك فعلى قولنا في
 حنفية رحمه الله يثبت النسب منهم وان كثر واو قال ابو يوسف رحمه الله لا تثبت اذا زاد على الثلثة
 وقال محمد رحمه الله تثبت من ثلاثة ولا يثبت اكثر من ذلك فان اقامت احدهما امراة والاخرى
 رجلين يشهدان انها ولدت هذه هذا الولد جعلت ابني التي اقامت شاهدين وكذلك اذا اقامت
 احدهما امرأتين والاخرى رجلين ولو كان صبيا في يد رجل وامراة وادعت امراة انه ابنها من هذا
 الرجل ودعي الرجل انه ابنه من غيرهما فانه ابن الرجل لان صحته دعواه نسب ولد في يده يسفح على الشهادة
 واما المرأة لا تصح دعواه الا بشهادة القابلة ولم يوجد فان جاءت للمرأة باسرة تشهد بها على الولادة
 كان ابنا منه وكانت زوجته بهذه الشهادة لان نسب الولد ثابت من الرجل بدعواه وهذه الشهادة
 لا ينفى ثبوت النسب ولكن تنفي حصول الولادة من غيرهما فاذا صار ابنا باعتبار ثبوت الولادة منها
 وقد عرفناه ثابت النسب من الرجل فلا بد من قيام الفراش الرجل عليها لتثبت النسب منه فصارت
 زوجة ضرورة الحكم بنبات نسبا منه ولما ما يكون اخلافا بين الدعوى والشهادة والكتاب بالثبوت
 وقال اذا دعي على امرأية اقضه حنطة بسبب السلم مستحجما بشرائطه وشهد بالشهود ان الملقا
 عليه اقر ان له عليه مائة اقضه حنطة ولم يرد على هذا قيل لا يقبل شهادة من لا يقر بالثبوت
 لم يذكر واقر به بسبب السلم ودين السلم بخلاف سائر الديون حتى لا يجوز الاستبدال بدين السلم
 قبل القبض ويجوز الاستبدال بسائر الديون وقيل ينبغي ان يقبل شهادتهم لان هذا اختلاف في

سب الدين والاضلاف في سب الدين لا يمنع قبول الشهادة والا لاصح لان الاختلاف في الدين
انما لا يمنع قبول الشهادة اذ لم يخلت الدين باختلاف السب ودين السلم مع دين آخر مختلفا في الشئ
اذا شهدوا بلفظ البيت والدعوى بلفظ سر اجتهت حتى عن شيخ الاسلام ابي الحسن السفدي رحمه الله
ان الشهادة لا يقبل لانها غير ان لم يدخل ما شهد به الشهود تحت الدعوى وقيل ينبغي ان يقبل الا اذا
عرفنا البيت والدار واحد يقال خانه فلان كما يقال سراي فالقول اذا ادعى ملكا بسبب نفي الشئ
من رجل آخر والارث عن ابيه وما اشبه ذلك واقام البيضة على الملك المطلق لا تقبل بيضة الا للشهود
شهدوا بالكثر مما ادعاه المدعي لان المدعي ادعى الملك بسبب حادث والشهود شهدوا بملك قديم لانهم
شهدوا بالملك المطلق والملك المطلق قديم وهذا قلنا ان في دعوى الملك المطلق يستحق العين يا
لن لا يباين المصلحة والمنفصلة جميعا ويجمع الباعه بعضهم على البعض والشهود اذا شهدوا بالكثر مما
ادعاه المدعي لا تقبل شهادتهم لان المدعي يصير ملكا بالشهود في بعض ما شهدوا به فيمنع قبول الشهادة
ولو ادعى المدعي الملك لنفسه مطلقا وشهد له الشهود بالسبب فالقاضي يقبل شهادتهم لانهم لا يشهدون
باقل مما ادعاه المدعي والشاهد اذا شهد باقل مما ادعاه المدعي يقبل شهادته ثم اذا ادعى الملك
مطلقا والشهود شهدوا له بالملك بسبب ينبغي للقاضي ان يسأل المدعي ادعى الملك بهذا السبب الذي
شهد به الشهود او تدعيه بسبب آخر ان قال ادعي بهذا السبب فالقاضي يقبل ويقضي له بالملك بهذا
السبب وان قال ادعي بسبب آخر وقال لا ادعي بهذا السبب فالقاضي لا يقبل شهادته ولو
ادعى الشرايع القبض وشهد له الشهود بالملك المطلق ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا يقبل
دعوى الشرايع مع القبض ليس دعوى الشراء من حيث العين بل هو دعوى الملك المطلق على ما عرف في
كتاب الدعوى وبعضهم قالوا لا يقبل لان دعوى الشراء معتبره في نفسه في هذه الصورة وام بصير
بمنزلة الدعوى الملك المطلق الا ترى ان لا يقضي للمدعي في هذه الصورة بالزوايد المنفصلة والمنفصلة
ولو ادعى الملك بالنتاج وشهد له الشهود بالملك بسبب جهة صاحب اليد ومنع من لا يقبل هذه
بجوان ما ادعى الملك مطلقا وشهد له الشهود بالسبب حيث يقبل والفرق ان دعوى النتاج على
ذي اليد لا يحتمل دعوى ملك حادث من جهة او من جهة غير الا ترى ان لا يصح ان يقول هذا ملكي يا
كساح من جهة ذي اليد ومن جهة فلان فاذا شهد له الشهود بالملك بسبب جهة ذي اليد وغير

فقد شهدوا بما لم يدخل تحت دعوى المدعي فلا تقبل شهادتهم وانما دعوى الملك المطلق
على ذي اليد لا يحتمل دعوى ملك حادث من جهة ذي اليد ومن جهة غير الا ترى ان لا يقبل
هذا الشئ بالكثر من ذي اليد من فلان كان صحيحا او هذا تنجح بيضة الخارج على بيضة
ذي اليد شيخ الاسلام ابي الحسن السفدي رحمه الله عن ادعي عينا في يد انسان ملكا
مطلقا وشهد له الشهود بسبب اياه ورثه من ابيه قال لا يقبل هذه الشهادة قيل له ان محمدا رحمه الله
ذكر في الاصل وفي الجامع ان من ادعى ملكا مطلقا وشهد له الشهود بالسبب فان الشهادة مقبولة
قال ههنا هكذا في موضع صحته الشهادة على السبب والشهادة على السبب ههنا لم تقبل لانهم
شهدوا بالميراث ولم يجر الميراث قال صاحب الاخير رحمه الله ليس بصواب فان قولهم ومن
من ابيه كافي لا ثبات الملك بسبب الميراث كقولهم اشتراه من فلان وهو معنى ميراث وكذا في الشهادة
على السبب صحيحه فيجب قبولها ولو ادعى دنيا بسبب نفي القرض وما اشبهه وشهد له الشهود بالدين
المطلق كان القاضي الامام شمس الاسلام محمدا الاوزجدي رحمه الله يقول لا يقبل شهادته كما في
العين اذا ادعى الملك بسبب وشهد له الشهود بالملك مطلقا واذا ادعى على امرأه ان تزوجها
وشهد له الشهود انها متكوجة قبلت الشهادة لان التكاح سبب متعين لصيرورة المرءة متكوجة
وكان ذكره وتذكره سوار واذا ادعى عينا في يد رجل انه ملكه وان صاحب اليد قبضه مني فغير
حق من شهد وشهد له الشهود بالقبض مطلقا لا تقبل هذه الشهادة واختلفت عبارة المشايخ في ذلك
في ذلك قال بعضهم شهادتهم على القبض مطلقا من غير ذكر تاريخ محمول على الحال والمدعي يدعي
الفعل في زمان ماض والشهود شهدوا على الفعل في الحال والفعل في الزمان الماضي غير الفعل في
الحال فهو نظير ما لو ادعى على غيره القتل منذ شهد له الشهود بالفعل في الحال وقال بعضهم المطلق ان في
داك من المورخ والشهود شهدوا بالكثر مما ادعاه المدعي وكذلك اذا ادعى المدعي يقبض مطلقا
وشهد له الشهود بالقبض منذ سنة الا اذا وقف المدعي وقال اردت بالطلاق القبض من ذلك الوقت
الذي شهد به الشهود فحينئذ يقبل وقيل يقبل في هذا الوجه من غير توفيق المدعي لان المطلق اكثر
واقوى من المورخ فقد شهد له الشهود باقل مما ادعاه المدعي فيقبل قال واذا ادعى عينا في
يدي رجل وقال هي لي منذ سنة وشهد له الشهود انها له منذ عشر سنين لا تقبل شهادتهم وقال

بني عشر سنين وشهد الشهود افعالهم سنة يقبل شهادتهم لان في الوجه الاول شهد
الشهود باكثر مما ادعاه المدعي وفي الوجه الثاني شهدوا باقل مما ادعاه المدعي واذا ادعى الملك
نسب القتل منذ سنة وشهد الشهود بالشراء من غيره ذكر تاريخ فقد قيل لا يقبل لان المطلق
اقوى من الزمخ وقد قيل يقبل لان الشراء حادثة وقد شهدوا باقل مما ادعاه المدعي ولو كان للمدعي
ادعى الملك بسبب الشراء مطلقا لم يذكر التاريخ في الشراء والشهود شهدوا بتاريخ سنة او ما
اشبه ذلك فقد قيل لا يقبل لان دعوى المدعي محمول على الحال اذ لم يذكر للشراء تاريخا ولا اجل
على الحال فظهر ان الشهود شهدوا باكثر مما ادعاه المدعي وقيل يقبل لان المطلق اقوى من الزمخ
قاله اذا ادعى على رجل خمسمائة وشهد له الشهود بالف درهم لا يقبل شهادتهم لانه صار كذا
شهوده فيما زاد على الخمسمائة الا ان يوفق وقال كان له عليه الف درهم كما شهد به الشهود الا انه
نقض خمسمائة او قال ابرأته عن خمسمائة ولم يعلم الشهود بذلك واذا وفت على هذا الوجه يقبل
نقضه له بالخمسمائة لزوال التكذيب ولا يحتاج الى اقامة البينة على التوفيق لان التوفيق بدعي
الابراء والقضاء ثبت باقرار المدعي فلا حاجة الى اقامة البينة عليه واذا ادعى الغرم على صاحب
المال انه ابراه وحلله وجار يشهد وشهدوا على اقرار صاحب المال بالاستيفاء فان القاضي يسأل الوكيل
عن البراءة والتحليل اكان بالسقاط ام بالاستيفاء فان قال كانت بالاستيفاء قبلت الشهادة
لو جرد للموافقة بين الدعوى والشهادة وان قال كان بالسقاط لا يقبل لمحقق المخالف وان سكت
ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه لا يجزى على البيان ولكن لا يقبل شهادته ما لم يوقف قال محمد رحمه الله
في الجامع الصغير هذا ان شهد على رجل بقرض الف درهم وشهد له بما ان قضاها وقال الله
لم يقضها فالشهادة على القرض جائزة ويقضى القاضي بالقرض على المدعي عليه وروي الطحاوي
عن اصحابنا رحمه الله انه لا يقضى القاضي بالقرض لان الذي شهد بالقضاء لم يشهد بما لا وجب
ما ذكره في الجامع الصغير ان القضاء لا يتصور الا بعد سابقة الوجوب وهما اتفاقا على القرض والوجوب
فثبت القرض والوجوب ثم تفردهما بالقضاء فلم يثبت وفي الاصل اذا شهد شاهدان لرجل
بالف درهم فشهد احدهما انه قضى منها خمسمائة درهم وانك الطالب يقضى فان شهدا تمام الف
جائزة لا اتفاقا ما عدا ذلك وشهادة الواحد بالقضاء لا يقبل لتفرده بذلك وذكر في العيون اذا شهد

الرجلان

الرجلان على آخر بالف درهم وشهدوا انه قد قضاها خمسمائة وقال الطالب على الف وشهدوا
صدوقا في الشهادة على الف واوصى في الشهادة على القضا يقبل شهادتهما ان عدلا ولو قال
شهادتهم بالف حق وبالقضاء باطل ونزول لا يقبل شهادتهما لان نسبهما الى الفسوق يسيل شيخ الاسلام
رحم الله عن رجل ادعى على رجل عشرة آلاف درهم وشهد الشهود ان المدعي عليه اقر بان هذا
المدعي على هذا المدعي عليه وفي دمه مبلغ عشرة آلاف درهم قال لا يقبل هذه الشهادة لان
المدعي ادعى عشرة آلاف درهم والشهود شهدوا بمبلغ عشرة آلاف درهم ومبلغ عشرة آلاف
درهم غير عشرة آلاف درهم لان مبلغ هذا القدر من الدراهم ما الاخر سوي الدرهم مبلغ قيمتها
قيمة هذا الدرهم وقد شهدوا على غير ما ادعى فلا يقبل قال اذا ادعى في مجلس القضاء دعوى وقام
على ذلك شهودا وكان في الدعوى او في الشهادة او فيها خلل فاعاد تلك الدعوى في غير ذلك المجلس
واعاد اوليك الشهود بدون الخلل بان كان محتاجا الى زيادة فزاد ذلك فانه لا يقبل هذه الشهادة
لان الظاهر انه لم يكن لهم شهادة الا على قدر ما شهدوا والايمان اذ ما زاد وثانيا يتحقق انسان
ايام ذلك تنويرا وحسبا لا قال وانا اقول ذلك باشارة محمد رحمه الله الى ذلك في الجامع الكبير
الرجل شهد ولا يبرح حتى يقول ان سمعت بعض شهداء في قال ان كان عدلا اجيز شهادته وقوله ولا يبرح
دليل على انه اذا يبرح ثم عاد لا يقبل شهادته قال اذا ادعى رجل جارية في يده رجل وقال هذه الجارية
كانت لي وشهد الشهود انها له هل يقبل هذه الشهادة قال صاحب الدرر رحمه الله لا ذكر هذه المسئلة
في الكتب وقد اختلف للشافعية رحمه الله في بعضها قالوا يقبل لان هذا الاختلاف لو وقع بين المدعي
وبين الشاهدين فان ادعى ايماله وشهد له الشهود انها كانت له يقبل هذه الشهادة وكذا لو ادعى
المدعي ايماله وشهد احد الشاهدين انها كانت له لا يبرح قبول الشهادة فكل اذا وقع بين المدعي وبين
الشاهدين ومثلهم من قال لا يقبل وهو الاصح لان دعوى المدعي انها كانت له اقرارا منه دلالة انه
لا ملك له في الحال لان اسناد المدعي دليل على نفي الملك في الحال ولو نفي المدعي الملك للحال وشهد
ان انها كانت له لا يقبل هذه الشهادة كذا ههنا واذا شهد الشهود بان هذا العبد كان ملك للمدعي
طالمدعي يدعي الملك في الحال لا يقبل شهادتهم لان شهادتهم ثبت الملك في زمان الماضي وما عرف
ثبوت في زمان يحكم بقاياه ما لم يوجد المثل قال ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه قال في اثنين لرجل

اقام احدنا البيعة على رجل انه قتل اباهما خطا واقام الآخر البيعة على هذا الرجل انه قتل اباهما
عمدا لا يقبل بيعة كل واحد منهما في حق صاحبه لان كل واحد من ابين يكذب بيعة صاحبه وانما
يقبل في نفيه خاصة ولا يشترط كل واحد منهما صاحبه فيما اخذ منه او من العاقلة لان سيجب صحتها
مختلف لان احدهما انما ياخذ من القاتل بحكم القتل العمد لتعدن بحجاب الفصل وكان تكديبا لشره
والآخر ياخذ من العاقلة بالقتل الخطا وانما غيران وكذلك محل الحقيقتين مختلفين لان سوجب مثل
الخطا على العاقلة من قبل العمد في ماله فاختلف الحقان ضرورة المشاركة بحكم اتحاد الحق
يوجد واثان الى هذا في الكتاب وقال انما ذلك بمنزلة رجل مات وله ابان فادعى احد ما الف درهم
على رجل انه كان للميت عليه واقام البيعة وقال الابن الآخر قد كان عليه لا بينا الف درهم لكنه
اذا ما في حياته وانكر الآخر اصلا فان الغريم برار من نصيب المقر بالانكار ولا يراد منه نصيب الاخر فان
اخذ حصة ما لا يشترط فيها الابن الاخر لان هذا الابن بما اقر صار ميراثا للغريم عن الابن وصح الابن
في نفيه ان لم يصح في نفيه غيره فبعدهما ابرار احد الشريكين الغريم عن الدين المشترك لا يقع
له حق المشاركة فيما اخذ الشريك الاخر فكان في مسألة الكتاب كل واحد منهما صار ميراثا لغيره
له بيعة صاحبه فلا يقع لكل واحد من المشاركة اصلا قال ابن سماعه عن محمد بن حماد في رجل مات
وترك ابين واقام الاكبر على الاصغر البيعة انه قتل اباه عمدا واقام الاصغر على الاجنبية البيعة انه
قتل اباه عمدا وقال الاجنبى لا ادري من قتله ولم اقله فاذا انكر القتل ولم يذكر شيئا آخر فان عليه قول الج
خيفه رحمه الله للاكبر على الاصغر الدية وللصغر على الاجنبى نصف الدية وقال ابو يوسف محل
رحمهما الله البيعة بينة الاكبر ويقبل اخاه ان شأروا وان شأ عفا عنه والميراث للاكبر دون
الاصغر وبينه الاصغر على الاجنبى لا يقبل اصلا احتجا وقال البيعة الاكبر او بالقبول لانها استولى
في اثبات الفود وبتحج بيعة الاكبر باثبات حرمان الميراث وليس في بيعة الاصغر ذلك وكان قال
بالقبول وابو حنيفة رحمه الله يقول استوى الدعوى والبيعة وكل واحد منهما ولي وختمه يقبل
بينهما جميعا قوله بان في بيعة الاكبر حرمان الاصغر قلنا الحرمان في البيعة انما يتحقق بالاثبات
لا بالنفي على ان المقصود من الدعوى والبيعة الحكم لاثبات السب والسب يثبت ضرورة اثبات الحكم
فتقدر بقدر الضرورة والضرورة تنفع باثبات السب بالحاجة الى اثبات اليانعة وبالتسبب

لا يحرم

لا يحرم عن الميراث الا ترى ان حافر البيعة من الدية ولا يحرم عن الميراث قال ابن سماعه عن محمد
رحمهما الله في رجل ادعى دار في يد آخر وقال شريها من فلان منذ سنة او قال شريها من فلان
وليسير الي رجل معروف مشهور واقام المدعي البيعة انما دار ولم يقولوا ان شريها من فلان فاني اقبض
له بالملك لان ادعى الشراء من مجهول فقبض ما في البابان دعوى الشراء من انسان اقر بالملك
له ولكن لما كان مجهولا كان اقرارا بالمجهول والاقرار بالمجهول باطل فصار كأنه لم يقبل له ولم يدعي الشراء
منه اصلا وان كان كذلك وادعى ملك الدار لنفسه واقام البيعة على ذلك يقضى بالملك له كذلك هذا
قال لو قال اشترى بها من فلان ابن فلان التيمية ونسبه الى قبيلة او جماعة ثم اقام البيعة ان الدار
له وان اباه مات وتركها ميراثا له وانه اشترىها من فلان قال لا اقبض له بشي حتى يعيم البيعة من
الشراء من الذي اقر له به لانه اقر لرجل معروف وصحة الاقرار لا يقضي الى تقدير المقر بل يتم بالقر
وحد فاذ صح هذا الاقرار له لا يملك اثبات الملك لنفسه الا بسبب وجود الاستقلال اليه وما يدعيه
من السب وهو الشراء منه لم يثبت بهذه البيعة فلم يثبت فلا يقبل شهادتهم بخلاف المسئلة الا ان
لان نعمة لم يصح الاقرار لان المقر لم يشرط لصحة دعواه اثبات الانتقال من غيره اليه وهو الشراء
منه قال محمد بن حماد فان قالوا هو اشترىها من فلان بالف درهم ولم يقولوا قبضها بامره فاني لا ادفع
الدار اليه حتى اخذ الثمن منه فادفعه الى البائع ثم ادفع الدار وقد ذكر في المسئلة ان لا يصح هذا الدعوى
منه حتى يقبل عند القاضي ثم اذا نقل الثمن فان القاضي يدفعه الى البائع ثم اذا قبض منه الثمن استحق
المدعي المستر في قبض ما اشترى وسلم القاضي اليه الدار لقبضها بحكم الشراء الذي جرى بيعة
البائع والبيعة مقبولة لقيام الحاضر مقامه لانه ادعى حقا لا يمكن اثباته الا باثبات امره على الغائب
وهو الشراء منه فينصب الحاضر خصما عن الغائب في هذا الحكم وصار كأنه حضر وانكر ولو كان كذلك
سمع دعواه وقبلت بيعة على الشراء منه كذا هذا فاذا قبلت هذه البيعة لا يدفع الدار اليه حتى يقبل
الثمن كما لو كان حاضر الا يملك قبض الدار المسبقة قبل نقل الثمن كذا هذا فان حضر الذي ادعى
الشراء منه وانكر ان يكون باعه آياه اخذه من يد المدعي وسلمه الى البائع لان البيعة على البيع قامت
على غير الحضم فلا يقبل لان صحة الفضا يعتمد مدعيه يقضي له ومدعي عليه يقضى عليه فلا بد من
الدعوى والاثبات والمدعي للبيع لا يصلح ان يكون مدعا عليه وذو اليد لا يصلح ان يكون خصما في حق

اثبات البيع عليه لانه لا يخواتا ان يكون خصما بطريق الاصل او بطريق النيابة عن الغائب لا اجاب
ان يكون خصما عن نفسه باثبات البيع عليه بطريق الاصل لان المعبر في انكاره لا يتعدى
ضرر انكاره الى غيره وههنا يتعدى ضرر انكاره الى الغائب فلا يصلح خصما عن نفسه باثبات البيع
عليه بطريق الاصل ولا جاز ان يكون نائبا عن الغائب في انكار البيع لان انكاره انما يقوم مقامه
انكار الغائب اذ جري بينهما سبب ولم يجز بينهما سبب فتعد انكاره مقام انكار الغائب بطريق
الاصالة والنسابة جميعا فظروا ان هذه البيعة قامت على غير خصم فلا يقبل فاذا حضر الغائب كان
احق به وذكر في الجامع الكبير ما يدل على ان الغائب مستلنا يصير مفضيلا عليه بالبيع حتى لا يكون له ان
ياخذ من يد المدعي وهكذا ذكر في دعوى الاصل ولكن وضع المسئلة فيما اذا شهدوا بالشراء ونقد
وذلك يصير نافية فيما اذا لم يشهدوا على نقد الثمن لان المعية يجمعها قال فان قالوا انتم ايها الزنا
وقبضها ولم يسمي الثمن قال محمد بن حماد في انكسارها بامر او بغير امر فان امره قالوا
لا يزيد على هذا شيئا لم يقبل شهادتهما لانه نقض الفداء بالشراء بشئ معلوم لان الشهود لم يشهدوا
بذلك فلا بد من ان يقضى بالشراء بغير ثمن والشراء بغير ثمن فاسد والشراء الفاسد لا يفيد الملك
بدون القبض والقبض بغير اذن المتبايعين واجب لنقض فلهذا وجب السؤال عن الشهود
انه قبضها باسمه او بغير اسمه فلو لم يبينوا شيئا ولم يزيدوا على هذا لا يقبل شهادتهما لانهم لم يشهدوا
بما هو سبب الملك فان سألوا قبل ان يسالوا عن ذلك فهذا على ان هذا قبضت باسم المتبايع لان الظاهر
انه قبضها بتسليط المتبايع والبناء على الظاهر واجب عند عدم الدليل بخلافه وكذلك لو قال الثمن
ان قبضها باسمه لانه اذا لم يبين الثمن فهو ملك فاسد والملك الفاسد يملك بالقبض ولهذا ففي
له بالملك وان جاز الغائب وادعى الدار ففي له بالدار لان هذا بيع فاسد والفاسد سمي النقص
قال محمد بن حماد لانه لم يسم الشاهدان الثمن ولانه قبض الدار فليس هذا باستحقاق لاني لا اقام
ولا احكم للمحاضر حتى اقبض على الغائب بالبيع ولا اقبض بالبيع الا بقبض معلوم اشارة الى ما ذكرنا
انه متى ادعى ملكا بسبب واقام البيعة لا بد من القضاء بالسبب كما لا بد من القضاء بالملك وانما
يقضى على محض ما قامت به البيعة والبيعة قامت بغير الثمن وانها قائمة على الغائب لان المحاضر
قد اقر له بالملك حيث ادعى الشراء منه ولا يمكن اثبات الملك لنفسه الا بقرائن الاثبات الاتقان ذلك

والبيع

البيع

اليه بما ادعى من السبب وقد هما اثبتة بيعا فاسدا لما قلنا والبيع الفاسد لا يفيد الملك قبل القبض
فلا يجوز القضاء به قال رجل ادعى على رجل انه اشترى منه هذا العبد بالف درهم وقبض الثمن
وشهد الشاهدان على البيع ولم يبينوا الثمن ولكن شهدا على قبض الثمن يقبل هذه الشهادة لانها انفا
على البيع وانفا على قبض الثمن والاتفاق بوجوب القبول وان يبين احدهما الثمن وسكت الآخر وشهد
بقبض الثمن يقبل شهادتهما لان الذي يبين الثمن وافقه الآخر بالشكوت ولم يخالفه ولو وافقه ثانيا
بينهما يبين بالخالفه موهمة فلعله لو بين الثمن وافقه فيما بين فلا يثبت الخالفه بالوهم فقبل
شهادتهما وان لم يبين المدعي الثمن وادعى ان الباع قبض الثمن وشهدا على انه اشتراه بالف درهم
وقبض الباع الثمن يقبل شهادتهما لان صحة القضاء ههنا لا يسفر الى بيان الثمن فذلك الشهادة
لانها لما شهدا على قبض الثمن لا حاجة الى القضاء بالثمن لانه مقبوض وانما الحاجة الى اثبات ملك
المشتري بالبيع ليشبث الانتقال منه اليه لانه يمكن نقضه به وان المدعي ان الثمن الف درهم
او لم يبين ولكن شهدا احدهما بالبيع على الف درهم والآخر بالبيع بما به دينار لا يقبل شهادتهما
وان شهدا بقبض الثمن لان اعلام الثمن في الشهادة قبل قبض الثمن ان لم يكن محتاجا اليه ولا
قد ثبت ههنا زيادة امر وهو اختلافهما في مقدار الثمن ولا يمكن للمدعي تصديقها فلا بد من ان يكون
احدهما كاذبا سابقين قال في ادب القاضيه شهد جميعا انه اشتراه منه ولم يسم الثمن او سمي كل واحد
منهما ثمانا فالما سمي صاحبه فان ذلك باطل اذا انكر البائع ذلك لانه لما ادعى الشراء من رجل فقد اقر
بالملك له لانه يدعى التملك من جهة بالبيع ثم انما يمكن اثبات الملك لنفسه باثبات الشراء منه والشراء
لا يصح الا بقبض فاذا لم يشهدا على قبض الثمن مست الحاجة الى اثبات عقد البيع ولا يمكن القضاء بالبيع الا
بثمن معلوم ولم يقم المحجة على ذلك فقد اثبت عند القاضي بيعا من غير ذكر الثمن وان غير جازين ولا يجوز
القضاء به هذا اذا لم يسمي الثمن وكذلك اذا سمي كل واحد منهما مخالفا لما سمي صاحبه بان قال احدهما
الثمن الف درهم وقال الآخر بما به دينار لان البيعة في حقوق العباد لا تقبل من غير دعوى فلا بد من ان
تدعى المدعي احد الثمنين وعند ذلك يكون مكررا بالصاحبه فلا يقبل شهادته وكذلك اذا شهدا على
قرار الباع انه باعها منه ولم يسم الثمن ولم يقر بالقبض وان شهدا على انه باع منه واستوى الثمن
او على اقراره بالبيع واستيفاء الثمن ولم يبينوا الثمن حازت شهادتهما لانه لا حاجة ههنا الى القضاء بالثمن

لوقوع الفراغ عنه إنما الحاجة الى اثبات الملك في البيع وترك بيان الثمن لا يصح ما تم المدعي
بالبيع اذا كان هو البائع والمشتري فهو شرط فاذا لم يشهدوا على قبض الثمن واختلفوا في مقدار
الثمن او في جنس الثمن لا يقبل هذه الشهادة اما حكم اخلاف الحبس وهو الذم ارم ولدان في نقل
ذكرنا وكذلك حكم اخلافهما في قدر الثمن بان قال احد هما ان الثمن الف درهم وقال الآخر الف
وخمسمائة لان البيع بالثمن غير البيع بالثمن وخصماتيه واختلف المشهور به فمع ذلك حوران القضاء
بشهادتهما كما اختلفا في جنس الثمن واما في الخلع فان كان المدعي هي المرأة فكذلك الجواب لان
حاجتها الى اثبات الخلع والخلع بالثمن غير الخلع بالثمن وخصماتيه وان كان المدعي هو الزوج قبلت
شهادتهما بقدر الالف لان القرينة واقعة باقرار الزوج فكان هذا دعوى الدين عليه او قد
انفق الشاهدان على الالف لفظا ومعنى فقبل عنه ولا يقبل ما تقر به الشاهد الاخر واما النكاح
ان كان المدعي هو الزوج لا يقبل شهادتهما لان النكاح بالثمن غير النكاح بالثمن وخصماتيه وحاجة
الى اثبات العقد وقد اختلف المشهور به فلا يجوز القضاء به وان كان المدعي هو المرأة فكذلك
ايضا على قول ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لان النكاح عقد معاوضة ومنافع البضع مقابل المالك
كالبيع وكما ان اخلاف الشاهدين في قدر البذل يمنع قبول الشهادة سواء كان المدعي هو البائع
او المشتري فكذلك اختلفا في قدر المهر يمنع قبول شهادتهما سواء كان المدعي هو الزوج او
المرأة وعند ابو حنيفة رحم الله يقبل شهادتهما على مقدار الالف اذا ادعت الف وخصماتيه لان
صح النكاح يستغنى عن تسمية المهر وان كان الزيد في النكاح فقبل شهادتهما على الأقل بخلاف البيع
لان الثمن فيه مقصود بالبيع وكان اختلافا فيه اختلافا في نفس العقد ضرورة قال ابو شيبة
العقد والثن غيرهما لا يعرفان الدار والحرد لا يستميان شيئا من ذلك فان ذلك لان
المشهور به مجهول فان قالوا قد سمعنا المشتري بالبائع موضع الدار وحدها ووصفوا ذلك
وسموا فهو جائز لان المشهور به صار معلوما بذكر الحرد وان كان لا يعرفون ان الدار التي
عينها المشتري هي هذه الدار التي حددتها البائع وصفها عندهم لا يقدح ذلك في قبيل الشهادة
ولكن المدعي لا يستحق هذه الدار المعينة بهذه الشهادة وان اقام البينة ان الدار التي قامت
عليها البينة وسماها هي هذه الدار بعينها التي في يد المشهور عليه فان القاضي يقضي

بها المدعي كما اذا حضرت امرأة وادعي عليها مالا واقام البينة وشهد بان هذا المدعي علي فلانة
بنت فلان بن فلان كذا من المال ولكن لا نذكر بانها اهل هي فلانة ام لان القاضي يقبل شهادتهما
وايام المدعي ان نقيم البينة انهما هي فلانة بنت فلان بن فلان التي شهدوا عليها فان اقام البينة
على ذلك قضى عليها كذلك ههنا ولو شهدوا ولم يذكر الحرد لا يقبل شهادتهما لان المشهور به مجهول
لان العقار مما يصير مرفا بذكر الحرد الاربعة ولم يوجد ههنا وان ذكر واحد من ذلك الجواب لانه لا
يحصل المعرفة بذكر الحرد وعن ابي يوسف رحمه الله ان ذكر واحد من احدهما اطولا والاخر عرضا
يقبل شهادتهما لان بذكر الطول والعرض حينئذ يصير معلوما بخلاف ما اذا ذكر واحد من مقابلين
وشر شائخنا محمد بن ابي حنيفة قال ان كل واحد من متلاصقين لا يقبل وان كل واحد من متقابلين يقبل
لان كل ما يتفق محردان في حد من متقابلين وان ذكر والحرد الثلاثة جاز ذلك استحسانا
عندنا خلافا لوزن رحمه الله لانه وجد اكثر اسباب التعريف وقيل ما يتفق محردان في ثلثة جردوا
انفق كان نادرا والعبارة للنادر ولهذا يقع المعرفة لبي ادم بنتا من اسباب التعريف وهو اسم واسم
ابيه وجده بخلاف اذا غلطوا في الحد الرابع حيث لا يقبل شهادتهما لانه يصير المشهور به محسوبا
ما اذا نكحوا واحد واحد وان كانت الدار مشهورة كدار الوليد بالكونية ودار الشيخ الامام الاجل ابي
بكر محمد بن الفضل بخلاف ذلك عند ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل بدون بيان الحرد وقال لا يقبل الا
ذكر الاسم يكفي للتعريف عند المشهور وكما في بني ادم وابو حنيفة رحمه الله يقول بالشرقة ان صار اصل
العقار معلوما ولكن الدار مما يزداد فيها وينقص وبه لا يتغير الاسم فلا يصير المقدر المدعي معلوما فبقيت
الجهالة فيمنع القضاء وانما في بني ادم لا يتصور الزيادة والنقصان فيصير معلوما بالاسم لكان الشهرة
من كل وجه فلهذا يكفي به وههنا بخلافه قال ولو قالوا لشهدان الدار التي في بني فلان بالكونية وذكر
حدودها الاربعة ملك هذا فقال المدعي انا في بنات هذين آخرين يشهدان ان الدار المدعى بها
هذه الحرد وذكر في بعض الروايات ان القاضي لا يقضي بشهادتهما وذكر في عامة الروايات ان القاضي
يقضي بشهادتهما وهو الصحيح لانا لو شرطنا علم المشهور بالحرد يقع الناس في الجرح فكيفنا يعلمهم
باسم الحرد فانك اذا شهدوا بذلك وشهد شاهدان اخرا ان المدعي على ذلك الحرد فقد تحقق
شرط جواز القضاء وهو علم القاضي بذلك فيقضي بالدار المدعى بان لم ياتي المدعي بشاهدين يثبتان

على ان الدار المدعى على تلك الحدود وطلبه القاضي ان يبعث اثنين من اسيانهم الى الدار حتى يتعرفا
عن حدودها واسما جيرانها اجابه الى ذلك فاذا بعثهما وتعرفا ان حدود الدار واسما جيرانها
يوافق ذلك الحدود التي ذكرها الشهود واجرا الاميان للقاضي بذلك قضى القاضي بالدار المدعى وان
خالف ذلك الحدود التي ذكرها الشهود واجرا الاميان بذلك لا يقضي بشهادتهما وان قال شهود
المدعى حتى يعرف الدار وينفق عليها ونسب الحدودها اذا اقتنعتهم ولكن لا تدرى من جيرانها فا
لرديات مصنفة في هذه المسئلة ذكر في بعضها ان القاضي يبعث اثنين من اسيانهم مع المدعى اليها
عليه حق يشهد الشهود بحضرة الدار ويشترط الى حدودها ثم يعرف الاميان اسما الجيران حتى
القاضي فان وافق ما قاله المدعى بحكم القاضي بذلك وذكر في بعضها انه يبعث اثنين مع الشهود
حتى يشيروا الى حدودها ويعرفوا جيرانها ثم يشهدوا جميعا عند القاضي فيقضي بشهادتهما وان لم يوافق
نايب القاضي وكانت الشهادة عند الامين كالشهادة عند القاضي واذا كانت الشهادة بخص
الدار لا يحتاج الى بيان الحدود لان الاشارة كافية في التعريف كما في المنقول الا ان تعرف الاميين
اسما الجيران للكتابة السجل لا تنفيذ القضاء فان ذلك لا يفي ولا يوافق ولو قال شهود المدعى حتى تعرف
ان الدار المدعى ملك للمدعى ولكن لا تعرف اسما الجيران وانما تعرف ان هذه الدار في محلة كذا
في سكة كذا في جوار مسجد كذا في زقاق كذا في دار فلان وجا المدعى بشاهدين يشهد على
الحدود فان القاضي لا يقضي بشي لان الذين شهدوا بالملك لم يشهدوا بالحد واحد والذان
شهد بالحد ولم يشهدوا بالملك بخلاف ما تقدم لان ثمة شهدوا بملكية الدار بحضرة الدار فوقع
الاستغناء بالاشارة عن ذكر الحدود اما ههنا بخلافه ولو شهدوا بملكية الدار للمدعى ولم يقرضوا
في شهادتهم ان الدار في يده المدعى عليه فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا يقضي بالعقل للمدعى الم
يشهد شهود المدعى انها في يده المدعى عليه اليوم هكذا ذكر الحضاة رحم الله وانما كان كذلك لكان
تممة الواضحة فلهذا شرطنا الشهادة على اليد ولم يكف باقرار المدعى عليه باليد فان شهدوا ان
الدار المدعى يده المدعى عليه فالقاضي يسأل الشهود عن سماع يشهدون انها في يده المدعى عليه
عن معانية هكذا حكى عن القاضي الامام الخليل احمد رحمه الله وهو الصحيح لانه يجوز ان الشهود
سعدوا اقول المدعى عليه ان الدار في يده وظن انه يطلق لهم اذ الشهادة على اليد فلهذا وجب الشار

فان قالوا

فان قالوا يشهد عن معانية اليد فالقاضي يقبل شهادتهم والا فلا وكذلك في باب البيع اذا شهد الشهود
على البيع والتسليم فالقاضي يسألهم ان يشهدوا على التسليم عن اقول البياع او عن معانية لان الحكم
يختلف فانهم اذا شهدوا عن معانية البيع والتسليم كان شهادة بالملك للبياع وبعبارة البيع اذا شهدوا
عن اقول البياع بذلك لا يكون شهادة بالملك للبياع وان لم يشهدوا بشهود المدعى ان الدار في يده المدعى
عليه وقال المدعى ان انا اني نشاهد من يشهد ان ان الدار في يده فالقاضي يقبل ذلك منه لان الحاجة
الى القضاء بالملك للمدعى بسبب الارث والحد والدار ما ينتصب خصما والفرق بين ان يثبت ذلك
بشهادة فريق واحد وبشهادة فريقين الا ترى انه لو شهد شاهدان على الاسم والنسب وشهد
اخران ان هذا الرجل هو المستحق بذلك الاسم والنسب فالقاضي يقبل شهادتهما النوع الرابع في
الشهادة في الموارث وتيقا يحدث في الشاهد قبل القضاء بشهادته وفي الشهادة على النفي وتيقا
يخرج للدعا عليه شهود المدعى وفي المسائل المنقولة اما الشهادة في الموارث فمنها وضو لحدوها
اذا شهد الشهود في وارثة رجل وتيقا سبها ولم يزيدوا عليه فالشهادة مقبولة الا ان القاضي لا يدفع
المال الى المشهود له لانه بل يتلوم من مانا الجوزان ويظهر وارث آخر لم يت وهو من احم المشهود له او مقدم
عليه والناية اذا شهدوا بوارثته ويدينوا سبها وقالوا لا نعلم له وارثا آخر فلهذه الشهادة مقبولة ويدفع
القاضي المال اليه من غير تالوم وقوله لا اعلم له وارثا سوي بهذا ليس من سلب الشهادة بل الاسقاط من
التقوم عن القاضي لان بدون ذكر هذه الزيادة القاضي يتلوم وبعد ذكر هذه الزيادة لا يتلوم والتا
اذا شهدوا انه وارثه لا وارث له غيره فهذه الشهادة سرودة قياسا مقبولة استحسانا والرابع اذا قالوا
لا نعلم له وارثا آخر بارض كذا غير فلان قال ابو حنيفة رحمه الله هذه الشهادة جائزة ويقضي له
بالميراث وقال الايجون هذه الشهادة ولا يقضي له بالميراث وجه قولها ان وجود الوارث في مكان آخر
ان لم يثبت بشهادتهما انضاف فثبت مقتضى تخصيصها هذا المكان لانه لو لم يكن له وارث آخر في
مكان آخر لم يكن لتخصيص هذا المكان بالنفي فائدة والتايت امضا كما ثبت نصابا ونسب وجود
آخر في مكان آخر نصابا وله وارث آخر في مكان كذا فان القاضي لا يدفع المال اليه كذا ههنا الا ترى انها
طوالا لا نعلم له وارثا آخر في هذا المجلس لا يقضي بالميراث له لما قلنا ولا يحنف رحمه الله ان وجود وارث
آخر في مكان اخر لم يثبت بشهادتهما لان نصابا لا مقتضى تخصيصها هذا المكان بالنفي فيه لان طال

التخصيص فانه اخرجه ووجه ذلك انه لما لم يكن له وارث اخر في هذا المكان مع انه مستقطر راسه اولا
ان يكون له وارث اخر في مكان اخر ثم الشهير واذا شهدوا على وارثه شخص ويتواصبها وهذا الشخص
من يستحق جميع المال ولا يصير محجبا بغيره كالابن والابنة والاب ان قالوا لا نعلم له وارثا غيره فالقاضي
يدفع جميع المال اليه غير تلوم اما اذا شهدوا انه ابنه ولم يزيدوا على هذا فالقاضي لا يدفع جميع المال
اليه لخاله بل يتلوم زمانا يقع في غالب رايه انه لو كان معه وارث اخر لظهر في هذه المدة ولم يقدر احد
رحم الله في الاصل لذلك مقدار او لكن فرض ذلك الى راي القاضي وهكذا ذكر في الجامع الكبير والمذكور
في الجامع الكبير القاضي يتايم ويتلوم في ذلك زمانا قدر ما يقع في غالب رايه انه لو كان له وارث
اخر لظهر في مثل هذه المدة وذكر الطحاوي رحمه الله في مختصره وقد مر لذلك حوالا عن مشايخنا رحمهم
الله قالوا ما ذكر الطحاوي في قوله الا انها يثبتان المقدار فما لا يقع فيه ولا اجماع بالاجتهاد وما ذكرنا
في الاصل وفي الجامع قولنا في حنيفه رحمه الله لانه لا يثبت المقدار فما لا يقع فيه ولا اجماع بالاجتهاد بل
يقضي الى رايه ابتلي به واذا تلوم حولا او مقدار وقع في قلبه انه لو كان له وارث اخر لظهر دفع المال اليه
لان نفى وارث اخر ثبت بنوع دليل وهو التلوم فثبت بالشهادة فاما قبل التلوم لا يدفع المال اليه
لان نفى وارث اخر قبل التلوم ثبت باستصحاب الحال لانه لا يصح لاثبات استحقاق لم يكن ثابتا فوقه
هذا عين ما اذا شهدوا انه جليلي او اخوه لاسيه ولعله ولم يزيدوا على هذا فان القاضي لا يدفع المال اليه
بالتلوم والفرون في مسئلة الابن وقع الشك في دفع بعض المال لا في دفع الكل لانه مستحق لبعض على
كل حال وفي سئلة الاخ والجدة الشك وقع في الكل فانها محجبان بوارث اخر والنفقة الثابت بالتلوم دفع
النفقة الثابت بالشهادة من حيث الحقيقة فكيف بالتلوم متى وقع الشك في دفع البعض ولم يلق به متى
وقع الشك في دفع الكل يظهر نقصان تيمر التلوم عن رتبة الشهادة فصاروه فان سئلة الجد والاخ
من سئلة الابن ان لو شهدوا انه جليلي او اخوه لاسيه او شهدوا انه اخوه لاسيه واثمة ووارثه حتى ثبت
له استحقاق البعض وقع الشك في الباقي ولو كان كذلك كان يدفع المال اليه بالتلوم واذا عرفت الجواب
في الابن من الجواب في الابنة والابن لان الشك في حقهم يمكن في البعض لانهم محجبون بحال والجواب
في ابن الابن وفي ابن الاخ والعم وابن العم كالجواب في الجد والاخ لان في حق هؤلاء وقع الشك
في دفع الكل لانهم محجبون بغيرهم هذا الذي ذكرنا اذا كان المدعى يتوهم جميع المال وهو حق لا

محج بغيره كالابن والابنة او محج بغيره كالاخ والعم وابن الابن واشباهم اذا كان المدعى
وارثا لا يستحق جميع المال كالزوج والزوجة ان شهدوا انه زوجها وانها زوجة لا نعلم له وارثا
غيره دفع الى الزوج المصف والى المرأة الربع لان نفى وارث اخر ثبت بالشهادة فصار كالنائب
يعلم القاضي واما اذا شهدوا انه زوجها او شهدوا انها زوجة ولم يزيدوا على هذا اجمعا على ان
قبل التلوم لا يدفع اليه اكثر النصيب لان استحقاق اكثر النصيب معلق بعدم الولد وانه لم يثبت
بدليله والعدم الثابت باستصحاب الحال لا يكفي واما اذا تلوم زمانا ولم يظهر وارث اخر قال محمد
رحم الله في دعوى في الاصل يدفع القاضي اليه اكثر النصيب ان كان زجعا النصف وان كان زوجة الربع
وقال ابو يوسف رحمه الله يدفع اقل النصيب ان كان زوجا الربع وان كان زوجة الثلث ولم يذكر
قول ابو حنيفة رحمه الله في المبسوط والطحاوي رحمه الله ذكر قول ابو حنيفة مع قول ابو يوسف رحمه الله
والخصاف ذكر قولهم مع محمد رحمه الله قالوا اذا ادعى دار في يدى انسان انها له ويرثها عنه ابيه وجار
يشهدون شهدوا انها كانت لاسيه الى ان مات وتركها ميراثا لا نعلم وارثا غيره فالقاضي يقبل هذه الشهادة
ويقضي بالدار للمدعى وهذا ظاهر وكذا اذا شهدوا انها كانت لاسيه يوم الموت وان لم يشهدوا انه
تركها ميراثا لا نعلم يشهدوا بذلك صححوا فنقل شهدوا بذلك دلالة لان ما كان للانسان عند
الموت يصير ميراثا لو رثته لا محالة وكذا اذا شهدوا انها كانت في يد ابيه الى ان مات او شهدوا انها كانت
في يد ابيه يوم الموت لان الشهادة باليد يوم الموت شهادة بالملك له يوم الموت لان اليد المحيطة تنقلب
يد ملك عند الموت لان الظاهر من حال من حضر الموت ان يمينه ما كان عنده من الودائع الى المعصوم
فاذا لم يمينه فالظاهر انما في يده ملكه فنجعلنا اليد عند الموت بيد ملك من هذا الوجه ويرى للحسن
زياد وعلي بن بن يدا الطبري صاحب محمد بن الحسن رحمه الله انه لا يقبل هذه الشهادة لانهم شهدوا بيد
عرف القاضي زمانا ولم يشهدوا بالملك للموت ولكن ما ذكر في ظاهر الرواية اصح لما ذكرنا ان لا يد
المجرب له عند الموت ينقلب يد ملك فكانت هذه شهادة بالملك من حيث المعنى ولو شهدوا انها كانت لاسيه
ولم يجروا للميراث الى المدعى فالقاضي لا يقبل هذه الشهادة في قول ابو حنيفة وهو قول ابو يوسف رحمه الله
اولا ثم رجع ابو يوسف عن هذا القول وقال يقبل هذه الشهادة ويقضي بالدار للمدعى وجه قول ابو
يوسف اخر ان كون هذه الدار ملكا للميت يوم الموت ان لم يمت بنفس الشهادة يثبت مقتضى الشهادة

انها كانت لاسية لان ما كان للاسنان يقع الى ان يوجد ما يزيد في يوم الموت فصار وما الى شهر
 يكون له يوم الموت سواء وجد قول به حنفية ومحمد رحمهما الله ان كون هذه الدار ملكا للميت يوم الموت
 ثابت باستصحاب الحال لا بالبينة فان لم يشهدوا انها كانت لاسية لا غير الا انما ثبت للاب يقع اليوم
 الموت ما لم يوجد دليل الرضا باستصحاب الابدليل بوجوب قيامه قلنا الثابت باستصحاب الحال يصلح لافعال
 ما هو ثابت لا اثبات ما هو غير ثابت على ما عرف فاعتبرنا الكون الثابت يوم الموت باستصحاب الحال
 وهو الملك للميت وانما ثبت الوارث بالموت ملك جديد بل يقع عين ما كان للميت حتى كان للوارث وان
 يرتب العيب ويرد عليه ولم يعتبر في حق ما كثر الارقان اعتبار اثبات ما لم يكن ثابتا لان ما كثر الارقان
 لم يكن ثابتا وانما ثبت للحال في حال الاعتبارين وجب القضاء هذه البينة وباعتبار الآخر لا يجب فلا
 يجب بالشك والاحتمال قال ولو شهدوا انها لاسية لا يقبل هذه الشهادة ذكر محمد رحمهما الله المسئلة
 في كتاب الدعوى من غير ذكر خلاف وقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال المسئلة على قول به حنفية ومحمد
 رحمهما الله لا يقبل هذه الشهادة وعلى قول به يوسف رحمه الله يقبل فان ابى يوسف رحمه الله اعني
 جانب الملك ولا استحالة في جانب الملك وما اعتبر اجابنا لما كثره ولا ما كثره للميت في الحال فكانت هذه
 شهادة بالمستحيل ومنهم من قال لا يقبل هذه الشهادة بلا خلاف واليه ذهب الشيخ الامام الاجل ابو بكر محمد
 بن الفضل رحمه الله وكان يقول ان محمد رحمه الله ذكر كلا الفصلين في الكتاب ثم خص رجوع ابو يوسف
 رحمه الله في مسئلة الكون للميت ولو كان الخلاف فيها واحدا لذكر رجوعه فيها وعلى هذا ابو يوسف رحمه الله
 يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين تلك المسئلة فوجه الفرق ان الاسما له في هذه المسئلة ان لم
 يتحقق في جانب الملك لان الملك لم يتجدد للموت بل هو قائم مقام الميت كانه وكيله تحققت الاستحالة
 في اثبات المالكية للميت لان الموت ليس سبب للملك فانه موضوع لابطال الحياة لا لايجب الملك فبا
 الاستحالة في اثبات المالكية للميت للحال يمنع قبول الشهادة وباعتبار اثبات الملك الوارث للحال في
 القول فلا يجب القبول بالشك بخلاف ما لو شهدوا انها كانت لاسية فانه غير مستحيلة باعتبار اثبات
 الملك والمالكية جميعا لانهم اتفقوا على ان الموت في حالة الحياة فيجب القبول اذا وجد القبول بغيره
 اليوم الموت باستصحاب ابطاله ثم ثبت ما كثره الوارث كما لذلك ثم هذا الاختلاف فيما اذا لم يجز
 الميراث فاما اذا جازها وقالوا هذا لاسية مات وتركها ميراثا لا يقبل هذه الشهادة بالاخلاف ذكر محمد

رحم الله

رحمه الله مثل هذا في مسئلة الجدة في الميسر على ما سألنا بان بعد هذا انشاء الله تعالى في فاهيه
 النسخة اذا شهد الشهود بالورثة وقالوا ابن محمد وملك فلان بود وحق ويوجد ودر دست
 ويوجد فان فزرك مجرد وميراث ما ندع فزندان خوليش فلان وفلان فان هذا ليس تمام
 ولا بد من ان يقولوا ميراث ما ندع ابن محمد ودا او يقول ميراث فلان حتى يتم حكم الميراث في المحدث
 المدعي قال الشيخ الامام نجم الدين عمر النسخة رحمه الله كتبت الفتوى في ميراث ميراث وبالفق في ميراث
 الميراث التي تركت الهاء عند قول وترك ميراثا وكتبت وترك ميراثا فقال لي السيد الامام ابو شيعة
 رحمه الله الحق به الهاء واجعل وترك ميراثا حتى افصح بالصحة قال صاحب ذخيرة رحمه الله ينبغي
 ان لا يحتاج الى ميراث فيما اذا شهدوا انه ملكه يوم موته او شهدوا انه كان في يده يوم مات
 وانما يحتاج اليه اذا شهدوا انه كان ملكه ولم يتعرضوا اليوم بدليل سائل التي تقدم ذكرها قال
 واذا شهدنا هذا ان فلانا مات وترك هذه الدار ميراثا فلان ابنه هذا لا نعلم له وارثا غيره
 ولم يدركها فلانا للميت لا يقبل شهادتهم لا لخلل في ميراث لانهم جرو الميراث اليه حيث قالوا تركها
 ميراثا ولا لخلل في الشهادة على النسب والموت من حيث انهم شهدوا بالشرقة والتسامع لان الشهادة
 بالنسب والموت بالشرقة والتسامع جائزة ولكن انما لا يقبل لخلل في شهادتهما بالملك لانهم شهدوا بالملك
 للميت بالشرقة والتسامع والشهادة في العملاك بالشرقة والتسامع لا يجوز وانما قلنا بانهم شهدوا
 بالملك للميت بالشرقة والتسامع لانهم اذا لم يدركوا الميت لم يعاينوا سبب الملك منه في الدار ولا كون
 الدار في يده يتصرف فيها تصرف المالك فعلم انهم شهدوا بالملك للميت بحكم الشرقة والتسامع هذا اذا
 كان نسب المدعي معروفا في الميت وان لم يكن نسب معروف فالميت فشهدوا انه فلان بن فلان الميت
 وان الميت هذا ترك هذه الدار ميراثا لم يدركوا الميت لم يذكر هذا الفصل ههنا وذكر في المنسقا
 اجز شهادتهما في النسب وابطالها في الميراث ولو شهدوا على دار في يده رجل انها فلان جد هذا
 الرجل المدعي وقد ادرك الحق والمدعي يدعي انها كانت لاسية ههنا فضلا عن احد ما اذا شهدوا انها
 لجد هذا المدعي فلان مات وتركها ميراثا لاب هذا المدعي ثم مات الاب وتركها ميراثا هذا المدعي
 في هذا الوجه يقبل هذه الشهادة ويقضي بالدار للمدعي والثاني اذا شهدوا انها كانت لجد المدعي
 ولم يردوا على هذا الوجه ان لم يعلم تقدم موت الجد المدعي على موت الاب لا يقضي بالدار

للمدعي بالاجماع وان علم فاذلك الجواب عندا في حيفه ومحمد رحمه الله والي يوسف اولاً ثم
رجع ابو يوسف رحمه الله وقال يقضى بالدار للمدعي والاختلاف في هذا نظير الاختلاف فيما اذا
شهدوا انها كانت لابي ولو شهدوا على اقرار ذم اليدان هذه الدار لجد المدعي ولم يجز الميراث
فان القاضي يقضى بالدار للمدعي اذ لم يكن له وارث آخر كما لو شهدوا على اقرار في اليد انها كانت لابي
فيغض شايخنا رحمهم الله قالوا في مسئلة الجدل لا يقبل الشهادة بالاختلاف قالوا اذا شهدوا ان هذه
الدار لجد هذا المدعي ولم يقولوا كانت لجد فان جرت الميراث يقبل هذه الشهادة ويقضى بالدار للمدعي
لان تفسير الميراث يقولون هذه الدار لجد مات الجد وتركها ميراثا لابي ثم مات ابو وتركها ميراثا
لهذا المدعي فحقى قالوا مات الجد وتركها ميراثا لابي فقد شهدوا بالملك لابي حال حيوته فصار
حج المفعي كأنهم قالوا كانت لابي وجرت الميراث فاما اذ لم يجز الميراث فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله
لا يقبل ما على قول ابي يوسف رحمه الله الاخر فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يقبل هذه الشهادة لان
معنى قول الشاهد انها لجد عرفنا وعادة انها كانت لجد ولو شهدوا انها كانت لجد ويقضى بها للمدعي
عنده كذا ههنا ومنهم من قال لا يقبل هذه الشهادة ولا يقضى بالدار للمدعي عنده ايضا واقرن لابي
يوسف رحمه الله بين ما اذا شهدوا انها كانت لجد للمدعي وبين ما اذا شهدوا انها لجد للمدعي انهم
اذا شهدوا انها كانت للمدعي فقد اتفق الملك لجد حال حياته وهو من اهل الملك فيثبت الملك للجد
في حال حياته بهذه الشهادة وما ثبت للجد فيقول للمدعي ما لم يثبت الزوال من الجد قبل موته وانما في
هذه المسئلة اتفق الملك للجد بعد الموت لان قولهم ان عبارة عن الحال وهو ميت في الحال والميت ليس
من اهل الملك فلم يثبت الملك للجد واذ لم يثبت للملكية للجد لا ينقل الي المدعي وان شهدوا ان الدار
كانت لجد هذا المدعي مات الجد وترك اب هذا المدعي وارثا لا وارث له غيره ولم يترك ميراثا على هذا
لم يشهدوا ان اب هذا المدعي مات وتركها ميراثا له فالسئلة على الخلاف الذي ذكرنا لانهم شهدوا
بملك الجد والاسقال لابي فكأنهم شهدوا انها كانت لابي وهناك المسئلة على الخلاف وقالوا
يوسف رحمه الله اذا شهدوا انها كانت لابي كقهرهم البينة على عدد الورثة ثم نفذت القضاة الاثم
مالم يشهدوا على عدد الورثة لا يصير نصيب المدعي معلوما والقضاة بالمعقول لا يميز وكذلك اذا
شهدوا انها كانت لجد للمدعي كقهرهم البينة على عدد الورثة ثم نفذت القضاة بحصة هذا المدعي

لان

لان الشهادة على انها كانت لابي اعلم انها كانت لجد شهاده معتبرة عند ابي يوسف رحمه الله
وبها يثبت كون الدار ملكا للاب او للجد عند الموت وما كان للموت عند الموت يصير ميراثا لورثته
الا اننا لا نعلم كم نصيب هذا المدعي من الميراث فيستطيان عدد الورثة لنعلم مقدار نصيب المدعي
قالوا اذا شهد الشهود ان اباه مات في هذه الدار لا يقبل هذه الشهادة لان هذا ليس بفعل يفعل
الملا ان غالباً لان الدار قد يموت فيها الملاك وقد يموت فيها الضيفاً فلا يكون حليلاً على اليد بخلاف
ما اذا شهدوا ان اباه مات وهو ساكن في هذه الدار يقبل هذه الشهادة لان السكنى انما يكون من ذلك
عاباً وذكى محمد رحمه الله ان رجلاً في يده دار قال لا خ كنت اس ساكن هذه الدار وقال الاخر صدقت
وهي في فقال للمع ليس لك كان للمقر بالسكنى ان ياخذها اشار الى ان السكنى دليل الملك حيث جعل الا
قران بالسكنى اقرار بالملك وذكر المعلى عن ابي يوسف رحمه الله اذا شهد شاهدان ان فلان مات
وهو ساكن في هذه الدار لا يقضى بالدار لورثته ولو شهدوا اباه مات وهو ليس بهذا القصيد والابن
هذا الحاتم يقبل هذه الشهادة وحكي عن القاضي الامام ابي الرستم عن القضاة الثلاثة رحمهم انما
يفضلون الجواب في ذلك ويقولون ان شهدوا ان الحاتم كان في خنصره او بفضه يوم الموت يقبل
هذه الشهادة وان شهدوا انه كان في السبابة او في الوسطي لا يقبل هذه الشهادة والصحيح ان
يجرى على الاطلاق كما اطلق محمد رحمه الله ولو شهدوا ان اباه مات وهو حامل لهذا الغيب يقبل هذه
الشهادة ولو شهدوا ان اباه مات وهو قاعد على هذا الفراش وعلى هذا البساط ونائم عليه او
شهدوا ان اباه مات وهذا التوب موضوع على راسه لا يقبل هذه الشهادة ولو شهدوا انه كان
مات وهو الواضع على راسه يقبل هذه الشهادة لان الوضع منه فعل لا يتاخي الا بالثقل وكان دليلاً
على اليد هكذا حكى عن القاضي الامام ابي الهيثم رحمه الله ولو شهدوا ان اباه مات وهو راكب
على هذه الدابة يقضى بالدار للمدعي قالوا في دعوى الاصل اذا كانت الدار في يدي رجل وابي اخيه
فادعي العم ان اباه مات وتركها ميراثا له وارث له غيره وادعي ابن الاخ ان اباه مات وتركها ميراثا
له فقضى بالدار بينهما انصفان لان كل واحد منهما اثبت الملك لابي في الدار ثم اثبت الاستقال اليه
نفسه وكان الابن حين حضر وادعا كل واحد منهما الدار لنفسه والدار في ايديهما وهناك
يقضى لكل واحد منهما نصف الدار ثم مات فقضى به يقضى لكل واحد منهما لان نصيب كل واحد منهما

يصير ميراثا لولد فان قال العم هذه الدار كانت بين ابي واخي نصفين وصلد ابن الاخ في ذلك
الا ان العم قال بين الاخ مات اخي قبل موت الجد وصار النصف الذي كانت لابي ميراثا بين الجد
وبنك اسد اسام مات الجد فورثت ذلك السدس منه وقال ابن الاخ مات الجد ولا وصار النصف
الذي للجد ميراثا بينك وبين ابي نصفين ثم مات ابي فورثت ذلك منه فقول حاصل المسئلة ان العم يدعي
نفسه سدس ما في يدي ابن الاخ وابن الاخ يدعي لنفسه نصف ما في يدي العم فقول كل واحد منهما ميراثا
ومتري عليه فان لم يقيم بينهما بينة ولا احد منهما يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه فان حلفا يري
وصار الحال بعد الحلف كالحال قبل الحلف وقيل الحلف كانت الدار بينهما نصفين لكونها في ايديهما
فكذلك ههنا وان حلفا احدهما ونكل الآخر يعني الحالف بالكل بنكول صاحبه وان قام احد ما بينة فتفي
له بما شهد له بينة فان اقام جميعا البينة فتفي بالدار بينهما نصفان لانه قد ظهر الموتان ولم يبرهن
سوى احدهما فيجعل كأنهما ماتا معا وحينئذ لا يورث ميت من ميت وانما يورث من كل ميت ميراثه الا حياه
ووارث للجد العم فصيبة من الدار يصير له وذلك النصف وورث الاخ ابن الاخ فصيبة من الدار
يصير له وذلك النصف قال اذا قسم الميراث بين التزاد او الورثة لا يورثهم كقولهم كقولهم كقولهم
بعض القضاة هكذا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ياخذ المسألة
نينا اذا ثبت الذي والارث بالشهادة ولم يقل الشهود لانهم لم يورثوا غيره لهما ان القاضي نصيب
المسلمين والنظر في حق الغائب اخذ الكفيل كالمقسط وراى الاقرب فانه ياخذ كقيل اذا رد الاقرب واللفظة
على صاحبها احتياطا واخي حنيفة رحمه الله ان حق الحاضر معلوم وحق الآخر موهوم فلا يجوز تاخير حق الحاضر
لامر محتمل لا امانة عليه واما الاقرب واللفظة وعن ابي حنيفة رحمه الله واما بيان والصحيح انه لا ياخذ
اذا دفع بالبينة فان كان الدفع بحكم العلامة او رد العبد باقربان فانه ياخذ كقيل عند جميع الاقرب
حق الحاضر ليس ثبات وهذا كان له ان يمنع قال في يد رجل قام رجل بالبينة ان اياه مات وترها
ميراثا بينه وبين اخيه فلان يقتضى له بالنصف ويترك النصف الآخر في يدي اليد ولا يستوفى منه شيء
بمض الغائب واجمع اعلم ان هذه البينة في حق استحقاق جميع الدار لثبوت مقبولة لان احد الورثة
ينتصب خصما عن الميت فما لم يقتضى له وعليه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان المدعى عليه جاحدا
المدعى ياخذ نصيب الغائب منه ويضعه على يديه على حق يحصل الغائب وان كان مقررا لا ياخذ

ان صاحب اليد صارها ميراثا لجد وكان النظر للغائب اخذ المال منه بخلاف المقر لانه لم يظهر حياته فكأن
الترك اولى ولا يخي حنيفة رحمه الله ان القاضي ما يورثه بفصل الخصومات لا بانسائها وقد عرف قيام اليد
فلا يفتقر الى النجم وما قاله في الاصلط والنظر قلنا لا يحتمل انه حجر لمكان الاستيلاء وقد ذال ذلك با
لقضاء والظاهر عدم الحجج في المستقبل لصيرورة الحادثة معلومة له وللقاضي وضع المسئلة في الدار
من المشايخ من قال في العوض يورثه من نصيب الغائب عند الكل لان العوض يحتاج الى الحفظ والزرع
ايبلغ فيه بخلاف العقار لا يتما محضه لنفسها ولهذا يملك الوصي بيع الموقوف على الكبر الغائب دون العقار
فذلك وصي الاخ والغنم والام يملك بيع العوض على الصغير ولا يملك بيع العقار ومنهم من جعله على
الاختلاف واذا حضر الغائب لا يحتاج الى اعادة البينة لان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقيين فما
يستحق له وعليه يبا او عيانا المقضي له وعليه انما هو الميت في الحقيقة واحده من الورثة يصلح خليفة
عنه في ذلك بخلاف الاستيفاء بنفسه لانه عامل فيه لنفسه فلا يصلح باي باع عن غيره ولو كان للمدعى
قلا خطا ولا يعيد بالاجماع ولو كان عمل فعند ابي حنيفة رحمه الله يعيد البينة وعند مالك والشافعي
ان الفصا صبح حقا للمقول او لا ثم ينقل الى الورثة لانه وجب باقتساد نفسه ونفسه فله هذا
لو كان الفل خطأ كان الدية للمقول وكذلك لو نقلت الفصا ص ما كان المالك حقا للمقول حتى يفتقر
منه ديونه وينقل وصاياه وللرأة حق في الفصا وان كان لا يملك شيئا من حقوق الزوج الا يطرق
الورثة فيثبت ان الفصا حق للمقول واحل الورثة ينتصب خصما في اثبات حق الميت كما تجوز الدين عن
ذلك ولا يخي حنيفة رحمه الله ان الفصا من حيث انه شرع لتسقي الصدور ودرك الثمار حتى الورثة
لان حق الانسان ما ينتفع به احد الورثة لا يكون خصما عن سائرهم في اثبات حق الفصا فليس اعادة
البينة حتى لا يكون استفاء مع الشهرة وفي النوادر يشرعن ابي يوسف رحمه الله وجلان اخوان في
ايديها دارا قام احد ما بينة ان هذه الدار كانت لابي مات وتركها ميراثا بيني وبين ابي ارباعا
ثم مات الاب وترك ذلك الربع بيني وبينك واقام الآخر بينة ان هذه الدار كانت لابي مات وتركها
ميراثا بيني وبينك قال اخذ بينة الذي ادعي ثلثة ارباع الدار لنفسه ولا يقبل بينة الآخر لان الآخر
يدعي النصف لنفسه وهو في يديه فلا يدعي شيئا مما في يدي يدعي ثلثة ارباع فلا يسمع بينة ومد
ثلثة ارباع يدعي لنفسه وبعض ما في يدي الآخر فيقبل بينة فلو كان له ثلثة ارباع الدار فيقبل له

ونصف الربع الآخر قبل ابيه ونصف الربع الآخر لانه يدعى ذلك لنفسه ولانما عن ذرية قال
رجل ادعى دار بن ابي الهوامه فلم يذكر اسم الميراث ونسب لا يسمع دعواه هكذا عن شمس الاسلام
الاوزجدي رحمه الله ولو قال في دعواه هذه الدار كانت لابي فلان مات وتركها ميراثا لابي ولاختي
فلانه لا وارث له غير ابي وترك عرضا ورثت ثمن الميراث ووقعت هذه الدار في نصبي بالقسمه
واليوم جميع هذه الدار ملكي بهذا السب وفي هذا الخبر دعواه صحيحة لان دعوى جميع الدار
تلتزمها بسبب الارث وتكفيها بسبب القسمة ولكن لا بد ان يقول واخذت مني نصيبها من تلك الاموال حتى
يصح منه مطالبه صاحب اليد بتسليم كل الدار ليه ولو قال في دعواه مات ابي وتركها ميراثا لابي ولاختي ثم
ان اخنتي اوتت بجميع مالي وصدقتها في اقرارها لي عن شيخ الاسلام الاوزجدي رحمه الله انه قال
دعواه صحيحة وذكر صاحب الذخيرة رحمه الله الصحيح ان لا يقع دعواه في الثلث لان دعوى الملك في الثلث
لسبب الاقرار ودعوى الملك بسبب الاقرار غير صحيح عند عامة المشايخ رحمه الله والمسلمه المذكور في
القضية قالوا اذا شهد الرجل بوارثه رجل وقال لا وارث له غيره او قال لا اعلم له وارث غيره ثم شهد بعد ذلك
لوارثه رجل عن هذه الميت قبلت هذه الشهادة لانه يمكن ان يقول ما علمت له وارثا اخر حال ما شهدت ثم
علمت له وارثا اخر بعد ذلك قاله رجل مات ولديه رجل ابنة الآف درهم وديعة فقال المودع لرجل
هذا ابن الميت الذي ادعيت لا وارث له غيره فان القاضي يأمر بدفع المال اليه لانه اقر له بملك ما في
بده لان الوارث يقوم مقام الميراث في املاكه وقية ويدين وان قال هذا ابنه واخر وقال المقر ليس ابن
غيري فيقضي جميع المال له لانه اقر بسبب استحقاق الكل له وهو النبوة فرق بين هذا وبين ما اذا اقر المودع
لرجل انه وكيل صاحب المال بقبض الوديعة وصدقة المقر له حيث لا يوسر بالتسليم اليه لانه اقر بقيام المودع
تقد ببقا الوديعة على ملكه فلا يصح اقراره لغرض القرض بخلاف ما اذا اقر المديون لرجل انه وكيل
صاحب الدين بقبض الدين حيث يوسر بالدفع لان المديون يقضي بما مالها الا باعيا فانها كان اقرار المالك
اقراره على نفسه حتى المطالبة والقرض قاله ولو ان رجلا مات وترك امراة حيلة وورثه فان وارثه
اخذ حقوقهم فانه يقسم التركة والابن لو كان ولكن توقف الاجل الجبل عند ابي حنيفة رحمه الله نصيب
اربع بنين وعند محمد وهو قول الحسن رحمه الله نصيب بنين وعن ابي يوسف رحمه الله رواية كما قال
محمد والحسن وفي رواية وهو المذكور في الكتاب والمختار والفتوى نصيب بن واحد كما الشهادة

على النفي ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الامير السرخسي رحمه الله ان الشهادة على النفي مقبوله في الشرع
حتى ان قال بعض العلماء ان لم يدخل الدار اليوم فانت حرقا فام العهد بنية انه لم يدخل الدار فالقاضي يقبل
بينة ويقضي بحرقه العبد ومن المشايخ من قال ان الشهادة على النفي اذا كانت موصولة بالاثبات يقبل
وان لم يكن موصولة بالاثبات الا يقبل فان محمد رحمه الله ذكر في السير الكبير في شاهدان شهدا على رجل
انما سمعاه يقول المسيح بن ولم يقل غير ذلك فالقاضي يقبل شهادتهم وبين ان من قد اختلفت عمارة
المشايخ فيه بعضهم قالوا هذا بيان ان هذه الزيادة كانت في ضميره وانه اثبات وما في ضمير الانسان
لا يصلح ناسخا لما صح به فيعمل بالمصريح به وانه يوجب الغرقة وبعضهم قالوا ان كانت هذه شهادة
على النفي الا ان الشهادة على النفي انما لا يقبل اذا لم يكن موصولا بالاثبات الا ترى ان الشهود على الوارث
اذا قالوا يشهدان هذا وارث الميت لا نعلم له وارثا غيره فالقاضي يقبل قولهم حتى يدفع المال الى الميت
له من غير ان يقيم وانه نفي ولكن لما كان موصولا بالاثبات يقبل كما ههنا وبعضهم قالوا الشهادة على النفي
انما لا يقبل لانه مما لا يوقف وعلى هذا النفي وقوف لانه يمكن الشهود ان ينظروا اليه وقت التكلم فان راى
لم يجرك لسانه وسفقتة فقد يقفون انه لم يتكلم بالزيادة وفي واقعات الناطق اذا امر الامام اهل مدينة
من مدابن اهل الحرب فاحتلوا باهل مدينة اخرى وقالوا كنا جميعا فشهدنا بشهود من غيرهم انهم لم يكونوا
وقت الامان فربما جازت شهادتهم وفي السير الكبير للحسن بن زياد رحمه الله حلف رجل ان لم يحضر في
في هذه الليلة ولم اكن مع احد من اهل المدينة فقلت انما شاهدت شاهدان ان حلف بكذبة ولم يحضر في
في تلك الليلة ولم يكلمها في ذلك وقد طلقت امراته تقبل هذه الشهادة وان كانت فيها صورة النفي الا
انها في الحقيقة قامت لاثبات الطلقات الثلث والبرة للمقاصد دون الصورة كما لو شهد انسان انه اسلم
واستثنى في اسلامه وشهد احزان اسلم ولم يستثن في ايمانه تقبل هذه الشهادة على اثبات الاسلام
وان كان فيها نفي لان مقصود ما اثبات الاسلام وكذلك الشهادة القائمة على الاذلاس مقبولة
بل اطلاق مع انها قامت على النفي نظر الى ما هو المقصود واما ما يخرج للمدعي عليه شهود المدعي قال محمد
رحم الله في الجامع الصغير اذا قام للمدعي عليه بنية ان المدعي اساجر الشهود لاداء الشهادة لا تقبل بنية
لان يدعي للمال لغيره بغير امره وليس له ولاية دعوى المال لغيره فصار وخول وعلمه بغيره بنية شهادة
على جرح المقر والشهادة على الجرح المقر دعوى مقبولة بخلاف ما لو قام بنية على ان شهود المدعي

صالحا على بكذا دينار او درهم على ان لا يشهدوا على وقد دفعت ذلك اليهم لان بهذه الشهادة
بينت لنفسه حق الاسترداد ولو اقام بينة ان شهود المدعي فسقة او زناة او اكل ربا او شارب
خمر او على انهم رجوعا عن الشهادة ومعم او يتكروا او على اقرارهم ان المدعي مظل في هذا الدعوى او
على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم لم يحضروا المجلس الذي كان فيه هذا الامر لا تقبل
الشهادة لما انتهت الشهادة على حرج مفرد ليس فيه ايجاب حتى يحق عرف العباد ولا اثبات شيء مع حرق
الشرع بل قامت على ابطال شهادة المدعي ونفيها والشهادة على النفي باطلة لان الشهادة صارت بحجة
شرعا بخلاف القياس في الاثبات والشرع الوارد يجعلها حجة في الاثبات لا يكون واردا في النفي لما لان
النفي صد الاثبات او لان النفي ثابت بغير دليل والاثبات لا بد له من دليل بخلاف ما لو اقام بينة ان
شهود المدعي محروكون في قذف لان الشهادة قامت على اثبات قضاء القاضي وقضاء القاضي حق
الشرع او حق العباد بخلاف ما لو اقام بينة ان شهود المدعي عيلا فانها قامت على اثبات حق العبد
وهو حق الشهود وذكر شيخ الاسلام المعروف بخي اهر نراه رحمه الله في شرح كتاب الصلح ان البينة على
الحرج المفرد انما لا تقبل لانه يمكن اثباته بالسؤال عن المذكي وفي اثباته بالبينة زيادة هتكت ليست تلك
الزيادة في السؤال عن المذكي فان قيل كون الشاهد محرودا في القذف او كونه عبد الانسان يثبت
بالسؤال من جهة المذكي مع هذا يمكن اثباته بالبينة قلنا باخبار المذكي يثبت اصل الحرج وان الرق كونه
محرودا في القذف حرج اما لا يثبت الرق في نفسه باخبار المذكي وكذلك قضاء القاضي لا يثبت باخبار المذكي
فيحتاج الى الاثبات بالبينة اما ههنا يثبت بحج الحرج بحج الحرج يثبت بالسؤال من جهة المذكي سرا
وعلانية من غير بينة وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الدييات ان الشهادة على الحرج
المفرد مقبولة اذا كان في اثباته ابطال القضاء بيقين لانه اذا كان كذلك فالمدعي لذلك يدعي ضما
عليه او ابطال قضائه فكان في القبول فائدة اما ان لم يكن في اثباته ابطال القضاء ولا يوجب جحد
ولا تعزير على الشهود عليه لا تقبل لانه لا فائدة في قبولها بنفي عليها هذا الاصل مسلتين احدهما اذا
شهد الشهود على كون الانسان محرودا في قذف ان كان المشهود عليه شهد قبل ذلك قبلت الشهادة
على كونه محرودا لان تحته ابطال القضاء بيقين لان القضاء بشهادة المحرودين في القذف لا يجوز
شهد قبل التوبة او بعد التوبة وان لم يكن شهد قبل ذلك لا تقبل الا ليس تحته ابطال قضاء ولا

اجبار

اجبار جحد ولا تعزير واذا شهد الشهود على كون الانسان فاسقا لا تقبل شرها دة ثم شهد الشهود عليه
بالفسق قيل ذلك او لم يشهد ان لم يشهد قيل ذلك فلا شك وان شهد كذلك لانه ليس بحجة تحتها
ابطال القضاء لجواز ان كان فاسقا ثم تاب ثم شهد بالتوبة امر بينه وبين الله تعالى وذكر شيخ الاسلام
ايضا في شرح كتاب العلق ان القاضي لا يقبل الشهادة على الحرج المفرد لانهم صاروا فسقة باظهار الفحشة
الغير فان قيل في اظهار الفاحشة ضرورة وهو ضرورة دفع حشونة المدعي قبل الاضطرار فيه لان الحشونة
تدفع بان يقول ذلك للمدعي او القاضي سرا من غير ان يذكر ذلك في مجلس الحكم بخلاف ما اذا شهد
انهم محروكون في قذف لانه ليس فيه اظهار الفاحشة من جهة الشاهد وانما حجة ذلك من غيره وهو
شهود القذف او القاضي والمحاكي من غيره لا يكون مظهرا فلم يصرف فاسقا بخلاف ما اذا شهدوا انهم زنا
ووصفوا او شر بول الحرام او سرقا مني لان في اظهار الفاحشة ضرورة ضرورة وقائمة للحد على الشرع
وبخلاف ما اذا شهدوا على اقرار المدعي انهم فسقة او ما شاكله لانهم ما شهدوا باظهار الفاحشة بل كما
من غيره وهو المدعي فيثبت للشهود به قال فان اقام البينة على حرج فيه ايجاب حتى يحق عرف العباد
اقام بينة انهم زنا او وضعوا ذلك او انهم شر بول الحرام وانهم شركاء في المشهود به او على اقرار المدعي
ان الشهود شهدوا بالزور او على اقرار المدعي انهم استاجروهم على هذه الشهادة قبلت شهادةهم وانما
يحدث في الشاهد قبل القضاء بشهادة فيمنع القضاء ولا يمنع وما يبطل من الشهادة بعد القضاء قال
اذ غاب الشاهدان او ما تاب بعد القضاء والاحضار لا يغير القضاء والا مضاء سواء قامت الشهادة على
المال او ما هو نظير المال كالطلاق والعقاق والقبض واذا غابا بعد القضاء قيل الامضاء في ما قامت
الشهادة على المال وما هو من نظير المال لا يمنع الاستيفاء وفيما قامت على الحد ان كان رجما لا يستوفى عند
ان كان جلد او قطع فذلك عند حنفية رحمه الله ولا ثم رجوع وقال الجدل ويقطع وهو قول
الجمهور وسف محرمهما الله وفيها اذا قامت الشهادة على القصاص القياس على قول ابي حنيفة رحمه الله
في الحدود ان لا يستوفى وفي الاستحسان يستوفى فاذا غابا قبل القضاء فالجواب فيه كالجواب فيما اذا
غابا بعد القضاء قبل الامضاء واذا فسقا او عميا او امرا عن الاسلام والعباد بالله او ذهب
حقوقهما ففي الوجه الاول لا يغير القضاء والامضاء في القصول كلها وفي المال وما هو من نظير
بعضه وفي الحدود لا يعضى وفي القصاص بعضه فيسا وان كان الفسق والعي والاربعاد قبل القضاء

لا يقضي في الفصول كلها ذكر هذه الجملة بنحو الاسلام رحمه الله في اول سرقة المسبوق قال واذا شهد شاهدان على رجل ان قتل ولحق هذا الرجل خطاء وانهم عابوا ذلك وقضى القاضي بالدية على العاقلة فقبضها الولي ثم جاء المشهود بقتله حيا فاعادته بالخيارات شادوا ضمنوا الولي لانه قبض بفرعون وان شادوا ضمنوا المشهود لانهم اتفقوا مال الغر والتلاف مال الغر بسبب لوجوب الضمان الا ان التلاف على نوعين حقيقي باليد وحكي باللسان والشهادة على الغير كاذبا سبب التلاف مال الغير وظهر كذب به باحد الطرفين اما بان يشهد بقتل انسان ثم جاء المشهود بقتله حيا واما بان يرجع عن شهادته ودهنها ظهر كذب به بان جاء المشهود بقتله حيا فيجب عليهم الضمان فان ضمنوا المشهود وجوبه به على الولي لانهم ملكوا المستوفى الولي من الدية لان المضمونات عند اداء الضمان على معروف وان ضمنوا الولي لا يرجع به على احد قال فان شهدوا بالقتل عمدا فقتله ثم جاء المشهود بقتله حيا لا يجب القصاص لا على الولي ولا على المشهود عند نكاحه فالشافي رحمه الله وقد عرف في المختلف ونحوه في الويل بين تضمين الولي الدية وبين تضمين المشهود على ما مر فان ضمنوا الولي لا يرجع به على احد لان تسليم له نفس المشهود عليه وان ضمنوا المشهود لا يرجع المشهود على الولي عند ابي حنيفة رحمه الله وعند يجمع هذا كله اذا شهدوا على معانية القتل وانهم شهدوا على معانية القتل وانهم شهدوا على اقرار العاقلة بالقتل خطأ او عمدا ثم جاء المشهود بقتله حيا الاضمان على المشهود بحال لانه لم يظهر كذبهم لجواز ان اقر بذلك كاذبا وانما الضمان على الولي وكذلك لو شهدوا على شهادة هذين ان قتلته خطأ ثم جاء المشهود بقتله حيا فلا ضمان على شهود الفرع لجواز انهم شهدوا بها على ذلك كاذبا ولو حضر شهود الاصل وانكروا الاشهاد لم يعتبر ان كان مع لانه ليس بحجة في احباب الضمان على الغير ولو قال شهود الاصل اسهدنا صمركنا كاذبين علموا بذلك فلا ضمان عليهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجب عليهم الضمان بناء على ان القضاء بالشهادة على الشاهد يقع بشهادة الفرع عند ما وبشهادة الاصل عند ما وافضمان على شهود الفرع بالاجماع هذا اذا اقر شهود الاصل انهم كذبوا اما اذا جاء المشهود بقتله حيا عند ما لا يضمنون وعند محمد رحمه الله خلاف المشايخ فيه قال بعضهم يضمنون وبعضهم قالوا لا يضمنون والفرق بين هذا وبين الرجوع عن عرق موضع الشاهد الله قال امرأة ادعت على رجل نكاحا واقامت شاهدين فقطع عليه واستوفت

المرأة

المرأة المرغمين قبل الدخول اية ابوها من الرضا ع ردت المرأة ما اخذت لانها اخذت بفرعون ولا ضمان على المشهود لانه لم يظهر كذبهم شهدوا بالعقد ومنه الجاز ان العقد قد كان الا ان القاضي اخذوا ولم يعلموا بالابوة الا ترى انه لو ثبت ان المشهود كان موثقا ودين في القذف لم يكن عليهم ضمان لانهم لم يرجعوا ولم يظهر كذبهم الا ان القاضي اخذوا في قضائية وكذا لو شهدوا ببيع عبد وقبض الثمن ثم استحق العبد ووجد حرا ومدبر لم يضمن المشهود شيئا لما ذكرنا قال رجل اقام البينة على امرأة انها اختلعت منه بالف وقضى القاضي واخذ الزوج الالف ثم انها اقامت البينة على الطلقات الثلاثة قبل الخلع فالزوج يرد الالف ولا يضمن المشهود لما ذكرنا وكذلك لو شهدوا ببيع رجل ان فلانا اقترض الف درهم وقضى القاضي ببيعها ثم اقام المقتضى عليه بينة على البراءة قبل القضاء باسمه القاضي يرد الالف اليه ولا يضمن المشهود ويمثل لو شهدوا ان عليه الف درهم وقضى القاضي بذلك واخذ الالف ثم اقام المقتضى عليه بينة على البراءة قبل القضاء يضمن المشهود لانهم شهدوا عليهم بالف في الحال وقد تبين كذبهم فصاروا مسلمين عليهم قال الا ترى انه لو قال امرأتان ان كان فلان عليه في شهادته المشهود انه اقترض الف الف درهم بالمال ولا يحكم بالوفوع ولو شهدوا ان عليه الف الف درهم بالمال وبوقوع الطلاق تبين بهذا ان الشهادة على الاقرار ليس بشهادة على قيم الحق للحق للحال الا ان الاقرار متى ثبت بقي بحكم استصحاب الحال فكان المدعي حتى اخذ المال والشهادة بالدين مطلقا شهادة على الحق للحال واما المسائل المقررة قال اذا كان الدين بين ثلاثة نفر شهد اثنان على الثالث انه قبض بضية المديون لا تقبل شهادتهما قبض الشاهدان تصيمها ولم يقبضا وان شهدا انه ابرأ المديون عن نصيبك قبضا نصيبهما لم تقبل شهادتهما وان لم يقبضا نصيبهما في رواية الديات قبل وفي رواية الصلح والمأذون لا تقبل وان كان الذم بين ثلاثة فشهد اثنان منهم على الثالث انه عفي فقبضه ان كان الذم خطأ فالحجاب فيه على التفضيل الذي دلنا في الدين وان كان الذم عمدا لا تقبل الشهادة باتفاق الروايات قال واذا شهد رجل وامرأتان ان فلانا قتل ابنه عمدا قبلت شهادتهما ولو شهد رجل وامرأتان ان فلانا قتل من زجهما عمدا وهما من ابين وله وثرة غير الابن لا يقبل الشهادة لان قتل الاب ابنه لا يوجب القصاص بحال وانما يوجب المال وشهادة النساء مع الرجال عمن باب المال ما قتل المرأة زوجها يوجب القصاص ثم يسقط بعد ذلك اذا صار ميراثا

اشارة على ان الشاهدان لا يقبلان شهادتهما في القذف

الان في ان يتصور منها استيفاء القصاص بحال بان يموت الابن يموت الابن بعد الجراحة او لا يموت
الزوج من الجراحة فان في تلك الصفة تقتل المرأة الزوجا اذا تصور استيفاء القصاص بهذا
القتل بحال كان هذا القتل موجبا للقصاص من الابتداء وشهادة النساء ليست بحجة في القصاص ولا يثبت
على رجلين انهما اشتركا في قتل ابن احد ما قبلت شهادتهما لان هذا القتل لا يوجب القصاص من جبا
وكان موجبا للدية من الابتداء وكافت شهادتهما على المال قال وذكر في الجامع الكبير ابي عبد
في يد انسان واستحقة بالبينة ثم جاز آخر واستحقة بالبينة ثم طهر شهود احد ما عبيد فان كان
العبد شهود الاول رد العبد على المشهود عليه الاول وان كان العبد شهود المستحق الثاني رد على
المشهود الثاني قال اذا تزوج الرجل امرأة بخمارت بولدين في بطن واحد فنفاهما ولا عن القاضيه بينهما
وقطع نسبهما عنه ثم كبروا وشهدوا للزوج بحق لا قبل شهادتهما لان قيام الفرائض عند العلوق يمنع قبول
الشهادة في حقه احتياطاً وكذلك حرمة المأكحة ووضع الزكوة عليه ما ذكرنا في تزوج احد هذين
الابنين ابنة للزوج من امرأة اخرى او تزوج ابنة لهما لا يجوز وكذلك هذه الاحكام في حجاب الزوج
وفي حق اولاد الابنين مع الزوج قاله رجل تزوج امرأة ولم يدخل ولم يراها حتى جارت بولدها ففاه
فان القاضيه يلاعن ابنتها لان الفرائض قائم وباللعان ينقطع النسب فلا بد من قضاء القاضيه ويجب على
الزوج كل المهر لان الحكم بالدخول يثبت ظاهر القيام الفرائض ولولا اللعان لقب النسب فلا يعتبر قول
الزوج في دفع ما عليه من المهر فان مات هذا الولد لابنته ولا نفقة له على الابلا ذكرنا قال وكذلك لو
ان جارية لم تجارت بولده فادعاه حتى صار تام ولده ثم جارت بولدين في بطن واحد فنفاهما
صح نسبهما ذكرنا وهو بمنزلة ولد المملأ عنه فيما ذكرنا من الاحكام حتى لو عتقا وشهد للمولى وشهد
المولى لهما او وضع الزكوة فيهما او تزوجا باسمة المولى لا يجوز لان الفرائض قائم وان قطع النسب
وصب في حق بعض الاحكام قاله جارية لرجل ولدت ابنين في بطن واحد فباع احدهما فاعتقه المشتري
ثم المعق شهده مع رجل آخر للبايع بحق فشهادهما جازة فلو قضى القاضيه بشهادتهما ثم ان البايع ادعى
الولد الذي عنده صحته دعوى لان العلوق كان في ملكه فيثبت نسبه منه ويثبت نسب الولد الذي
باعه ايضا فيبطل عن المشتري ووجه الولد اليه ويأخذ الفرض ويثبت شهادة الابن للبايع وعرض البايع
للمشهود وعليه ما اخذ منه لانه متى ثبت نسب الولد الذي عنده ثبت نسب هذا الولد لانهما توامان

فيثبت

فيثبت هذه الاحكام ضرورة وتبين ان القاضيه اخطاء في قضائه فيبطل وان كان المشهود
به وقصاصه نفس وطرف واستوفاه البايع عن امرش اليد ودية النفس بما له موجب لان صفة
القضاء قامة فتعد الحجاب القصاص فحجب المال ولا يصدق في حق العائلة في الزامهم الدية كما
لو اقر بالقتل قاله رجل تزوج امرأة فنجت بولدين في بطن واحد فنفاهما ولا عن القاضيه بينهما والزم
الولدين الام وقرق بينهما فتنجبت المرأة رجلا آخر فولدت منه ولدا ثم مات احد الولدين الاولين
عن مال وليس له وارث غير الام والاخوين قاله اللام السدس والملاخين الثالث وما يقع برؤسهم
على قدر نصيبهم ولا يكون الذي ولد معه اخا لابي وام لان لا تقطع نسبة الاب في حق الميراث ولا
يكون عصبه للميت فصا كان مات وترك اما واخوين لام وكذلك الجارية ولدان لان ولد الزنا
لا يولد المملأ عنه قاله سقاو فان اذن احد ما صاحبه ان يشترى جارية ليطاها ففعل فزى له
بغير نية عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرجع عليه بنصف الثمن لانه اشترى
الجارية لنفسه بدل حل الرطب وادي الثمن من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كما لو اشترى طعاما
وزق الا هله ونقد الثمن من مال الشركة ولا يوجب حنيفة رحمه الله ان شترى الجارية كان داخل في عقد
الشركة فلا يعقبة الا ضرره ولا ضرره لا مكان حل الرطب بالهبة فيجعل للمشترى في شترى كائنها
ويجعل الاذان واهبا نصيبه من صاحبه بعد الشترى فلا يكون له ان يرجع بخلاف شراء الطعام لانه
من حوايج الاصلية وكان مستثنى من عقد الشركة فلا يكون المشتري مشتركا فيها النبي الخاسر
في بيان شرط صحة الرجوع عن الشهادة وحكمه يرجع بعض الشهود عن الشهادة والرجوع عن
الشهادة في النكاح والطلاق والخلع والهبة والوديعة والرهون والعتاق وعن الشهادة في الميراث
والشهادة على الشهادة وفيما يصنع بشهود الزور وفي المغرب وفي مسائل المتفرقة اما شرط صحة
الرجوع عن الشهادة على الحفص من مجلس القاضيه حتى لا يصح الرجوع في غير مجلس القاضيه لان الرجوع
فصح التواء اثبات ضده كفسخ البيع واشباهه فيعتبر ابتداء الشهادة ومجلس القاضيه شرط لابتداء
الشهادة كذلك الفسخها او ما حكم الرجوع رجوع الشاهد ان كان قبل القضاء يصح في حق نفسه وفي
غيره حتى يجب على الشاهد المغربي ولا يقضي القاضيه بشهادته وان كان بعد القضاء روي ابي حنيفة
عن حماد رحمه الله انه كان يقول ينظر للحال ان كان حال الرجوع عند الرجوع افضل فحاله وقت الشهادة

في العدالة صح رجوعه في حق نفسه وفي حق غيره حتى وجب عليه التعزير وينقض القضاء ويرد المال
على المشهود عليه وان كان حاله عند الرجوع من حاله عند الشهادة في العدالة او دونه بحج عليه
التعزير ولكن لا ينقض القضاء ولا يرد المشهود عليه ولا يجب الضمان على الشاهد وكان القضاء لا
ماضيا وقال ابو يوسف كان ابو حنيفة رحمه الله يقول بهذا القول نهانا ثم رجع وقال لا يبطل القضاء
بقوله الاخر وان كان عدل منها يوم شهد ولكي في ضمنه المال الذي شهد به وهو قول ابو يوسف في حال
رحمها الله وجه قول ابو حنيفة الاول رحمه الله ان احسن الحالين اقرب الى الصواب في وجب
ان يعمل به وجه الاخر وهو قولها ان رجوعه ضمن شئين اقرارا بوجوب الضمان على نفسه واقرارا بطلان
قضاء القاضي فما كان اقرارا على نفسه قبل وما كان اقرارا على الغير لا يقبل ولان الحكم ثبت بالشهادة
والرجوع ليس بشهادة بل دليل انه لا يعتبر فيه لفظ الشهادة ويصح من الواحد ولا يبطل ما ثبت بالشهادة
بما ليس بشهادة وان كان المشهود به عنها المشهود عليه ان بعض الشاهد بعد الرجوع تفض المشهود
له العيون المشهود عليه ولم يقبض وان كان المشهود به دينيا فليس المشهود عليه ان يقض الشاهد
للمحال وانما ضمنه اذا استوى المشهود له من المشهود عليه هكذا ذكر شيخ الاسلام المعروف بمجاهد
رحمها الله في شرحه والشيخ الامام الاجل نصر الائمة السرخسي رحمه الله سوي بين العيين والدين وقال
للمشهود عليه ان يقض الشاهد في فضل العين قبل ان يدخل العيين من يد كذا في فصل الدين قال اذا
شهد على مال فقضى به ثم ادعى المشهود عليه انها رجعا عن شهادتهما واراد استخلاهما وامانة بالبينة
ان ادعى الرجوع عند غير القاضي لا يسمع بيينة المشهود عليه على ذلك ولا يستخلف لانه يدعي رجوعا
باطلا لا يتعلق به حكم فلا يرتب عليه التحليف وسماع البيينة لان الرجوع يفتي على الشهادة ولا حكم
لشهادته عند غير القاضي وكذلك ان كانا رجعا عن شهادتهما وشهدا على نفسها بالمال من قبل الرجوع
ثم حوذا ذلك فتشهدا عليها بالمال من قبل الرجوع والضمان لا يقبل ذلك لان الرجوع عند غير القاضي
لا يوجب حقا فلم بصيغ الضمان الى سبب موجب له فلا يقبل واذا لم يقض القاضي بشهادتهما حتى رجعا
لم يقض بهما ولم يقضها شيئا لان الشهادة لا توجب الحق ما لم يتصل القضاء به وقد بطلت قبل القضاء
فلو قضى به القاضي يقضى به بغير شهادة فهذا لا يجوز ولو ادعى رجوعه مطلقا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله
في المبسوط انه لا يستخلف ولا يسمع بيينة المشهود عليه وان لم يكن ملدعي الرجوع بيينة واراد استخلاف

الشاهد

الشاهد فان كان يدعي رجوعه مطلقا او في غير مجلس القاضي لا يستخلف وان كان يدعي رجوعه
في مجلس القاضي يستخلف وان ادعى الرجوع عند القاضي ولم يدعي القضاء بالرجوع لا يصح لان
الرجوع عند القاضي انما يصح اذا اتصل به القضاء واذا ادعى الرجوع عند القاضي والقضاء بذلك
يصح ويستخلف الشاهد وتقبل البينة على ذلك ولو شهد عند قاض ورجع عند قاض آخر يصح
ويجب الضمان عليه لكن انما يصح اذا قضى عليه هذا القاضي بالضمان كما لو رجع عند الذي شهد
عنده بحج عليه لضمان اذا قضى القاضي عليه بالضمان هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط
وكان قاضي القضاة رحمه الله يستبعد توقف صحة الرجوع على القضاء بالرجوع او الضمان ولو اقر
الشاهدان عند القاضي انهما رجعا في غير مجلس القاضي يصح ويجعل الاقرار بمنزلة الانشاء هكذا
ذكر صاحب الكفاية في باب الوكالة بالشفعة من شفعة الكافي ولو شهد عليها شاهداك باقرارهما انهما
رجعا عند قاض من القضاة وضمنها ذلك وما يحل ان فانه ينفذ القاضي الذي شهد به عنده ان
ياخذها به لانه ثبت اقراره بالبينة فصان كالمسمع منها ولو سمع القاضي اقرارهما بالرجوع ضمنها
كذلك هذا ولو رجعا عند غير القاضي وضمن المال وكتبا على انفسهما به صكاً ونسبا للمال الى الوجه الذي
منه الترام ثم حوذا ذلك وتخاصما فيه الى القاضي لم يقض بذلك عليهما لانهما اذا الضمان الى سبب
غير موجب فلا يضمنان وكذلك لو اقر انهما رجعا عند صاحب شرط او حامل بوثق ليس اليه القضاء لما
يتبا واذا صح له رجوع الشاهد في مجلس القاضي اي قاض كان ينظر ان كان المشهود به قصاصا او كفا
فلا ضمان على الشاهد عند علمائنا رحمهم الله وان صار الشاهد مستلفا لذلك بشهادته وان كان
ان كان الاثام يعرض بعوده فلا ضمان على الشاهد ايضا وان كان يعرض لا يعاد له فبقدر العوض
لا ضمان عليه ويجب فيها واره وان كان الاثام يعرض عن من اصلا يجب ضمان الكل حرج الحق الملتف
عليه سواء كان الاثام حكما او حقيقيا ويعتبر قيمة المشهود به يوم القضاء لان وجوب الضمان عليها
بالاثام والاثام حصل بالقضاء فيعتبر القيمة يوم القضاء وان كان الرجوع عن الشهادة في مرض
موت الشاهدين وقضى القاضي بالضمان عليها كان ذلك بمنزلة اقرارهما بالدين في المرض حتى لو ماتا
وعليهما ديون الصحة يبدل بذلك لان ما وجب عليها في المرض وجب باقرارهما انهما شهدا بنزول
كان من هذا الوجه دين المرض يوضح هذه الاصول ما ذكر في شرح الكافي في المسائل قال رجل اشترى

بالف درهم وبقي قيمتها ونقد التمر وشهد شاهدان ان هذا الرجل سقيها وان جار هذه الدار المشرفة
ففي له بالسفينة ثم رجعا عشر شهادتهما فلا ضمان عليهما لانها بينهما شهادتهما اولا ملكه بيدك ولم يتلفا
عليه مالا فلم يضمنوا وان كان المشتري قد سقى فيها بناء وامره القاضي بنقضه ضمن الشاهدان لقيمة
بناء حين رجعا ويكون النقص لهما ولو شهدا على رجل ان يبيع عبده هذا مشرقا لان بالف درهم والبايع
بمحمد ذلك والمشتري يدعي التمر فنقض القاضي بالبيع امر المشتري برفع التمر ثم رجع الشاهدان
فان كانت قيمة العبد القليل او اقل فلا ضمان على الشاهدان لانها لا ملكه عنه بيدك فلم يتلفا عليه
مالا فلا يضمنان وان كانت قيمة اكثر من الف درهم والفضل وكذلك الصنف الا ضمان الصنف ليس يضمن
فلا يكون القايض شرط فيه ولو شهدا على عبد في يد رجل ان هذا الرجل فقضي به له وهو بايضا
الغير يساوي في الفين ثم ذهب البايض عنه وان زاد خبر الوات عند القاضي لم يضمنوا عن شهادتهما فضمننا
قيمة يوم فقضي به ولا يلتفت في ما يصل لي بعد ذلك من زيادة او نقصان والقول قولهم طيعة القيمة لانه
يدعي عليها زيادة قيمة وما يتكون وكان القول على ما مع عيبتها وذكر في المنتقا شاهدان شهدا على
رجل فلم يقض بشهادتهما حتى شهد رجلان عليها انما قد رجعا عن تلك الشهادة فان كان الذي خبر
عنها بالرجوع ممن يعرفه القاضي ويعدله وقف امرهما ولم ينفذ شهادتهما ولو شهدوا بالمال ثم قال
لحد الشهود وقبل ان يقض القاضي استغفر الله قد كنت في شهادتي وسمع القاضي ذلك غير انه لم يعلم من
قال ذلك فقال لهم من الذي رجع منكم فقالوا كلنا على شهادتنا لا يقضي بشهادتهم ويقدم من عند
حتى يظفر في ذلك لانه وقت التهمة ولا يمكن ان يقضي بشهادة الباقين لانه لا بد ان يعلم القاضي من اعتمد
على شهادته في قضائه وهو لم يعلم فاذا جاء المدعي باثنين منهم في اليوم الثاني وشهدا عند القاضي
فانه يقضي بالمال للمدعي لانه لما شهدا اثنان منهم ان الرجوع من سهرهما فيكون هذا قضاء بشهادته لا
تتمه فيها واما رجوع بعض الشهود عن الشهادة فملعبين في هذا بقا ربي لا يرجع من رجوعه في الشهادة
ثلاثة نفر على رجل بدين الف درهم ونقض القاضي بشهادتهم ثم رجع اثنان منهم ضمن نصف المال ولو
رجع واحد منهم لا ضمان على الرجوع لان ثبوت الحق في الحقيقة شهادة الشاهدين وما زاد على الشاهد
فضل في حق القضاء الا ان الشهود اذا كانوا اكثر من الاثنين يضاف القضاء وثبوت الحق الى الكافي في
المرحمة واستوار حالهم واذا رجع واحد منهم زالت المرحة لرجوع الاستوار وظهور ان القضاء كان مضافا

الشهادة

الشهادة المثني وبعد رجوع واحد من الثلاثة قد بقي من يقسم بشهادته جميع الحق فلا يضمن الرجوع
واذا رجع اثنان منهم وقد بقي من يقسم بشهادته نصف الحق وكان التلف لبشهادة الرجوعين بنصف
الحق فيجب ضمان ذلك النصف عليها الاستواء فيما في ذلك وان شهد رجل وامرأتان ثم رجعت المرأتان
فعليهما نصف المال لانها قامتا مقام رجل فكانت شهادتهما بالحق رجلا وان رجعت واحدة منهما وهناك يجب
على الرجوع نصف الحق وان رجعت واحدة من المرأتين فعليهما ربع المال لانه بقى من يقسم شهادته ثلاثة
ارباع المال وان شهد رجلان وامرأة ثم رجعا فلا ضمان على المرأة لان المرأة الواحدة لا شهادة
لها فيما يطالع عليه الرجال فلا يضاف ثبوت الحق الى شهادتهما وان شهد رجلان وامرأتان ثم رجعت
فعل المرأتين نلت الضمان لانها شهادته المرأتين حالة الاخلاط عين له شهادة رجل واحد فكانت شهادته
بالحق ثلاثة رجال وان شهد رجل واحد وعشر نسوة ثم رجعا فعلى قول الجوسفي ومحمد رحمهما الله
الله النصف على الرجل والنصف على النسوة لان النسوة وان كثرت المر من مقام رجل واحد كما في حالة
الانفراد حتى ان النسوة وان كثرت لا تقطع الحكم بشهادتهن فكذلك في حالة الاجتماع وصار تعدد مسئلتنا
كان رجلين شهدا ثم رجعا واحد منهما وعند الجوسفي رحمه الله الضمان عليهم اسلا ساسدس على
الرجل وخمسة اسلا سدس على النسوة لان حالة الاخلاط كل اثنين من النسوة المر من مقام الرجل الا ان
انه يقطع الحكم بشهادته رجل وامرأتين كما يقطع لشهادته رجلين فصار تعدد مسئلتنا كانت شهادته
رجال ورجع خمسة منهم وان رجعت ثمان نسوة فلا ضمان عليهن فان رجعت امرأة بعد الثمان
فعليها وعلى الثمان ربع المال فان رجعت العاشرة بعد ذلك فعليها وعلى التسع ضمان نصف المال
وان شهد رجل وثلاث نسوة فنقض به ثم رجع الرجل مع امرأة ضمن الرجل نصف المال ولم يضمن المرأة
شيئا عندهما وعلى تياس قول الجوسفي رحمه الله النصف بينهما انلا ناعلى الرجل سهرها وعلها
لما يكون نازع المعنى واذا كانت المرأة ثلاثا والرجل واحد فكانت شهادته رجلا ونصف رجل ثم
رجع رجل ونصف رجل وطذا قال الجوسفي رحمه الله اذا رجعا جملته كان على الرجل سهرها وعلى
كل واحدة منهم نصفها وخمسا وقالوا النصف على الرجل والنصف عليهن انلا ناعلى الرجل
وامرأتان على الف درهم وشهد رجلان وامرأتان عليها وعلى مائة دينار وقضى بذلك ثم رجع
رجل وامرأتان عن الدرهم والد فان لم يضمنوا شيئا ولو رجعا جميعا كان ضمان الدنانير على

شهر الدنيا بغير ضمان الدرهم على الفريقتين جميعا نصفين ولو رجع شهره الدرهم خاصة فلا ضمان عليهم ولو رجع شهره الدنيا بغير ضمان الدرهم لا غير ولو شهد شاهدان على ما ينبغي درهم بعينها انهما الرجل وشهد آخران على رجل انهما له فقضى بذلك ثم رجع احد شاهدين للمأتين ضمن خمسين درهما الا كل واحد من شاهدين للمأتين اوجب بشهادته مائة درهم شايئا فاضه من هذه المائة ونصف من المائة الاخرى فاذا رجع احد ما صار راجعا عن نصف كل واحد من المأتين الا ان احد الحزين يتبعه بقا من يقوم به وهو شاهد المائة والخمسون لم يبق من يقوم به فمضى خمسين درهما فان رجع احد شاهدي المائة لم يضمن شيئا لانه يقع من يقوم به المأتين فلم يكن راجعا عن شيء فلا يضمن واذا شهد ربع على رجل فشهد ثلثان بخمس مائة واثنتان بالف فقضى به ثم رجع احد شاهدي الالف فعليه ربع الالف فان رجع معه شاهد الخمسمائة كان شاهد الالف ربع الالف وعليه ايضا على الالف ربع بينهما اثلاثا فان رجع جميعا ضمنوا الالف ارباعا على شاهدي الالف ثلاثة ارباع الالف وعلى شاهد الخمسمائة ربع الالف واما الرجوع عن الشهادة في النكاح قال اذا ادعت المرأة نكاحا على رجل واقامت على ذلك بنية وقضى بالنكاح بينهما ثم رجع الشاهدان عن شهادتهما فانه ينظر للمهر منها والى المستعانة فان كان مهر مثلها مثل المستعانة الذي شهد به الشهود او اكثر فانها لا يضمنان للزوج شيئا لانها اوجب المهر بعرض بعينه فان قيل منافع البضع لا يصلح عرضا عن المهر لان المهر عين ما كان منافع البضع ليست بعين مال بديل لانه ثبت بالحيوان دينية الذمة بدلا عنها فكذلك منافع البضع الدخول في الملك اعطى لها حكم المال شرعا بديل لان الشرع يجوز للاب ان يزوج لابنة الصغرى بغير مهر مثلها بغير مهر والوالد لا يملك ابنة ملك الصغرى الا بعرض بعينه الا ترى انه لو خالع ابنة الصغرى بما لها لم يجوز ان كان المهر مثل مهر مثلها وما جوزه الشرع للاب النكاح لابنة الصغرى علمنا ان منافع البضع اعتبرت مالا عند الدخول في الملك فصلحت عوضا هذا اذا كان مهر مثلها مثل المهر او اكثر ما اذا كان مهر مثلها اقل من المهر بان كان مهر مثلها الف والمستمى الفين فانها يضمنان للزوج الف درهم لانها اتمت على الزوج قدر الف درهم من غير عوض فلو ادعى رجل على امرأة نكاحا واقام على ذلك بنية والمرة جاحدة وقضى بالنكاح ثم رجع الا يضمنان للمرأة شيئا سواء كان المهر مثل مهر مثلها او اكثر اقل ولو شهد على امرأة ان فلانا تزوجها على الف درهم وقبضت ذلك وهي تنكر مهر مثلها

خمس مائة

خمس مائة وقضى بذلك ثم رجع اضماره من المثل دون السهم ولو شهد بالالف او لا وقضى به ثم شهد بقبض الالف وقضى به ثم رجع عن الشهادتين ضمن المرأة المهر المسلم لان منافع البضع حال دخولها في ملك الزوج اعتبرت اموال المستوفية ضرورة مقابلة بما هو مستوفى وهو المهر كما لم يبيع في باب البيع فيضمنان قيمة البضع في احد الفصلين والمهر في الآخر والفرق بين الفصلين ان الاول تحت القضاة في الفصل الاول نفس النكاح لا المهر ولا ان الشهود انما شهدوا بالنكاح بمهر مقبوض والقاضي لا يقضى بالمهر لانه يعرف بكون المهر مقبوضا فصار الشاهد مستلفا على المرأة منافع بضعها الا للمهر فيضمنان قيمة منافع وهي من المثل اما في الفصل الثاني فنفى القاضي بالمهر حين قضي بالنكاح لانعدام ما يمنع القضاة به وهو كون المهر مقبوضا فلم يكن الشهادة بالنكاح ولا القضاة به اذ لا منافع بضعها لانه قابل منافع بضعها عوض ففرقا فقبضت الشهادة بالقبض بعد ذلك فاذا رجع الشاهدان صار مستوفى للمهر عند القضاة وبغيره ان قال امرأة ادعت على رجل انه تزوجها بالف درهم ومهر مثلها الف درهم وهو يحكي فشهد شاهدان بذلك وقضى به واعطاها الصداق ثم شهد شاهدان اخران ان الزوج قد دخل بها وطلقا اثلا فان الزوج يحكي ذلك وقضى به وفرق بينهما ثم رجع الشهود فان الزوج بالخيار ان شاء ضمن شهود النكاح الف درهم انهم اتفقوا عليه الف درهم لكن الغالب لان مهر مثلها الف والبضع عند الدخول في ملك الزوج بمنزلة مال مستوفى فيقبض الالف بعرض وان شاء ضمن شهود الدخول والطلاق الف درهم لانهم صنعوه عن السقوط لان المهر كان لعرض السقوط لتقبل المرأة ابن الزوج او بردها وما اكد ذلك بهذه الشهادة وهو المعنى من السقوط الا ان هذا الوجه لا يقوى بدليل الحكم والمعقول اما الحكم فلانا اجمعنا على ان الاجنبى اذا قبل المرأة قبل الدخول بها حتى وجب على الزوج كل المهر لا يجب على القائل شي من المهر وان اكد ومنع من السقوط بالردة والتقبل والمعقول وهو ان ضمان العدة ان مقيد بالمثل ولا مماثلة بين تأكيد الزوج واجباب الضمان ابتداء والوجه الصحيح وهو ان الشهود بالرجوع اقرب وان الفرقة وقعت لاجزئة الزوج بشهادتهم والفرقة اذا وقعت من جهة غير الزوج يوجب سقوط كل المهر وتحقق سبب سقوط كل المهر باتفاق الشاهدين فاذا اضاف الفرقة الى الزوج فقد بطل العمل السبب فيضال متلفين معناه فوجب عليها الضمان ولو ضمن شاهدي الدخول والطلاق الف درهم انقطع الشغل لانه وصل اليه كل حقه وكان ابلر لشاهدي

النكاح وان ضم شاهد في النكاح الف درهم لان يضم شاهدي الدخول في درهم فيأخذ منهما ذلك
 لكن الالف يكون له والالف يدونها الى شاهدي النكاح هكذا ذكر في الجامع الكبير وذكر في نوادر
 ابن سماعه ان للزوج ان يأخذ من شاهدي الدخول الفالا غير وشاهد النكاح ان يأخذ الف الف
 منها فالالف لشهود النكاح على الروايتين جميعا الا ان الذي يولي قبضها هو الزوج في رواية للجامع
 وفي رواية النوادر الذي يولي قبضها شاهد النكاح وذكر في الرجوع عن الشهادة من الميسر ان
 الزوج يأخذ الف الف من شهود النكاح والف الف من شهود الدخول ولا يكون لشهود النكاح على شهود
 النبي قال فلان الشهود شهودا جميعا ما ذكرنا واحد بعد واحد لكن لم يتصل القضاء لاحد في الشها
 قبل الاخر لا يعتبر سبق والتاخر في الشهادة وانما يعتبر ذلك في القضاء فان قضى بشهادة النكاح
 او لا في السلسلة الاولى وان قضى بشهادتهم معا ثم رجعا فالحجاب فيه كذلك ايضا ويجعل القضاء
 بالنكاح سابقا لان القضاء بالنكاح اوله لان الزوج يصير مقضيا عليه بتلك المهر وذاك المهر
 حال حياة الزوج انما يكون بفعله هو الدخول فكان القضاء بفعله وان قضى بشهادة الدخول
 اوله ثم زكيت شهود النكاح وقضى به ثم رجعا يضم شهود الدخول قدر مهر المثل وهو الالف لانهم
 اتفقوا عليه ذلك قدر لان الزيادة ينبت بالتسمية في النكاح ولم يقض بالنكاح بعد ويضم شهود
 النكاح الف درهم ايضا لانهم اتفقوا الفين الف الفين والقابض عن ذلك كذلك لو كان شهود الدخول
 شهدوا على اقرار الزوج انه تزوج هذه المرأة ودخل بها وطلقالا ثلثا وقضى بذلك ثم شهد شهود النكاح
 فهو وما اذا شهدوا على معاينة الدخول والطلاق سواء قال امرأة من ثلثة او على رجل انه تزوجها
 قبل ردها بالفي درهم ومهر مثلها الف درهم والزوج يحسد ذلك فشهد شاهدان بذلك ففضي به
 ثم شهد شاهدان انه دخل بها وطلقالا قبل الرد او شهدا لفرقان جميعا وقضى بهم معا فحصل
 القضاء والنكاح سابقا ثم رجعا الاضمان على شهود النكاح اصلا لان الشهادة انما تصير اطلاقا
 بالقضاء والقضاء بالنكاح فان ما يسقط كل المهر وهو الردة قبل الدخول لانه لم ينبت الا في
 القضاء والنكاح والردة قايمة فلم يكن نواستغفرين يشهادتهم شيئا ويضمن شهود الدخول والطلاق
 الف درهم لانهم اكدوا كل المهر لانهم اكدوا شهودا بالدخول قبل الردة فلم يكن المسقط مقارن للقضاء
 بالمهر ولو كان القضاء بالدخول والطلاق سابقا على القضاء بالنكاح ثم رجعا يضمن شهود الدخول

قدر

قدر مهر المثل وهو الالف لان الزيادة عليه ثبت بالتسمية ولم ينبت ويضمن شهود النكاح الف
 درهم وهو الزيادة على مهر المثل لانهم اتفقوا قدر مهر المثل عوضا على ما ذكرنا بخلاف الفصل الا
 لان ثمة المسقط كان مقارن للقضاء اما ههنا ثبت بشهود الدخول ان الردة بعد الدخول والردة
 بعد الدخول لا ينبت شيئا من المهر قال ولو ادعى رجل انه تزوج امرأة على مائة درهم وقالت المرأة بل
 تزوج على الف درهم وذلك مهر مثلها فجاء الزوج بشاهد من انه تزوجها على مائة درهم فقضى به
 وقد دخل بها ثم رجعا ضمنا لها تسع مائة درهم في قول ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول ابو يوسف
 رحمه الله لا يضمنا لها شيئا لان الزوج والمرأة لما اختلفا في المهر كان القول قول المرأة الى مهر
 مثلها فوجب لها الف درهم الا انها اعوضاه عن مائة فغرمنا لها تسع مائة وفي قول ابو يوسف رحمه الله
 ان القول قول الزوج الا ان ياتي مستكرحا فلم يتلفا عليها شيئا فان طلقها قبل الدخول لم يضمنا لها
 شيئا وبال اتفاق اما عند ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فالان ما يجبي الزيادة على المائة يجب مهر
 المثل ومهر المثل يسقط بالطلاق قبل الدخول فلم يتلفا شيئا فلم يغرمنا واما عند ابو يوسف رحمه الله
 فلان القول قول الزوج عنده فلم يغرمنا لها شيئا فان كانت لم تقرب بالنكاح لم يضمنا لها شيئا لانها
 لم يتلفا فلم يغرمنا واما الرجوع عن الشهادة في الطلاق والمخلع قال واذا شهد شاهدان على رجل
 انه طلق امرأته واحدة وشهد آخران انه طلقها ثلثا ولم يكن الزوج دخل بها وقضى بالفرقة وينصف
 المهر ثم رجعا عن شهادتهم فلا ضمنا على شهود الواحدة وعلى شهود الثلاث نصف المهر لان القضاء
 ههنا ما وقع بشهادة شهود الواحدة وانما وقع بشهادة شهود الثلاث لانه لا يصح ايقاع الواحدة
 بعد ايقاع الثلاث فيكون القضاء واقعا بشهادة شهود الثلاث فوجب عليهم الضمان قال واذا شهد
 رجلان على الطلاق ورجلان على الدخول وقضى بذلك ثم رجعا احد شاهدي الدخول ضمن ربع
 المهر لان الطلاق قبل الدخول يوجب سقوط نصف المهر فشهد الدخول او جبا نصف مهره يكد فاذا
 رجعا احد ما ضمن نصفه وهو ربع الجميع فان رجعا بعد ذلك احد شاهدي الطلاق لم يضم شيئا لانه
 يقع من يقوم بثلاثة ارباع الشهادة لان احد شاهدي الدخول يقوم بنصفه واحد شاهدي الطلاق
 يقوم بربعه فلم يكن الرجوع رجوعا عن شيء فلم يجبه عليه شيء ولو رجعا شاهدي الطلاق واحد
 شاهدي الدخول ضمنوا جميعا نصف المهر على شاهدي الدخول من ذلك نصفه والنصف الباقي عليهم

انما نالنا بقى من يقوم بنصف المهر فصار الرجوع واقعا عن نفسه ووجب عليهم ضمان النصف وقد اشترط
في ضمان نصفه فوجب عليهم ان لا تارة وهو بيع الجميع وانقر واحد شاهدا في الدخول الذي يرجع بضم
المهر فانقر ونحوه قال واذا شهد شاهدان على امرأة لم يدخل بها زوجها اختلعت من زوجها
على ان امرأته عن المهر والمرة ويجوز الزوج يدعي وقضى بشهادتهما ثم رجعا فانها ايضا ثمان للمرة
نصف المهر لانه لو لا شهادتهما لكان يقضى بنصف المهر لوقوع الفرية قبل الدخول باقرار الزوج وما
انفك نصف المهر عليها بغير عوض ولو كان الزوج قد دخل بها وباقي المسئلة بحالها ضمن المهر جميع
المهر لانه لو لا شهادتهما لكان يقضى بجميع المهر لوقوع الفرية باقرار الزوج بعد الدخول بها فيضمنان
ذلك قال واذا طلق الرجل امرأته ولم يدخل بها ولم يفرض طاهرا وشهد شاهدان انه صلحها عن المنفعة
على عبد ورد فعلها وقبضته ومي تنكر ذلك وقضى به عليها ثم رجعا فانها الايضمان لها العبد فيضمنان
المنفعة وان كان مهر مثلها عشرة ضمة طمسته داهم على قول ابي يوسف الآخر رحمه الله لان عنده المنفعة
بعض مهر المثل فداشتركون في ضمان المنفعة لان عنده لا يتراد بها على نصف المهر ولو شهد شاهدان على
الطلاق وشاهدان على الدخول ولم يكن سمى طاهرا ففرضي بذلك ثم رجعا ضمن شاهد الطلاق ونصف
المنفعة وشاهد الدخول بقية المهر على قول ابي يوسف الآخر قال ولو شهد شاهدان انه امر امرأته ان
تطلق نفسها وشهد آخران انها طاهرة نفسها ثم رجعا فالضمان على شهود الطلاق لانهم ثبتوا السبب
لان السبب هو الطلاق والنقوض من جهة الزوج شرط لكونه سببا في منتهى التعليق يدخل الدار
والعليق سبب وكذا اذا شهد شاهدان ان فلانا جعل عتق عبده يدين فلان وشهد آخران انه اعتق
ثم رجعا فالضمان على شاهدي العتاق لا على شاهدي النقوض قال واذا شهد شاهدان ان
فلانا ان يطلق امرأته يدخل الدار وشهد آخران انه عتق وشهد آخران انها دخلت الدار
ثم رجعا جميعا فالضمان على الذين شهدوا على انه عتق بطلاقها بالدخول شهدوا على الشرط لانهم
شهود النقوض وشهود التعليق شهدوا على السبب والضمان على شهود السبب لانهم شهدوا بالنقوض
قال ولو شهد رجلان على رجل انه حلق بعتق عبده هذا ان دخل هذه الدار وشهد آخران انه قد دخل
الدار وقضى بالعتق ثم رجعا جميعا ضمنوا جميعا عند من فرحهم الله وعندنا الضمان شاهدي البايين
غير قال ولو شهد شاهدان على عتاقه واثنان على بنيه وقضى به ثم رجعا فالضمان على شاهدي

الاعتاق

الاعتاق ولو شهد شاهدان على التديب ففرضي به ثم شهد آخران بالعتق الباقي ففرضي به ثم رجعا ضمن شاهد
التديب ضمن شاهد العتق الباقي ففرضي به ثم رجعا ضمن شاهد التديب
ثم اذا مات المولى والعبد يخرج من ثلثة عتق كله وفيضمن الشاهدان للمرة قيمة المديب وان لم يكن للمولى
مال غيره عتق ثلثة وسعي في ثلثة قيمة للمرة بمقدار ما وصل اليه الورثة من السعاية يبرأ الشاهدان
ويضمنان الباقي وهو الثلث ولو تولى ما على العبد من السعاية فهو على الشاهدين ويرجعان بذلك
على العبد ولو شهدا عليه انه عبد هذا ففرضي له به ثم اعترف على مال ثم رجعا لم يضمن العبد شيئا ذكر
هذه المسائل في آخر شهادات شارع الشرايع وفي آخر الايمان من الجامع الكبير في باب البيوع في طلب
السنة واما الرجوع عن النهداة في البيع والهبة والصدقة والوديعة والرهن قال حبان بن ابراهيم
ما به درهم فشهد عليه شاهدا ان باعها من هذا الرجل بخمسة دراهم وقبض الثمن والبايع ينكر
ذلك كله والمشتري يدعي ففرضي بذلك ثم رجعا شاهدان ضمنا قيمة الجارية دون الثمن لان القضاء
لم يقع بالثمن لان البايع ينكر البيع وان له عليه الثمن وانما وقع لم يقع بالثمن لان البايع ينكر البيع وان له
عليه الثمن وانما وقع بالثمن الجارية عن ملكه فيضمنان قيمة الجارية وان شهد انه باعها بخمسة
درهم ولم يشهدا على القبض ففرضي بذلك ثم شهد ان البايع قبض الثمن وقضى به ثم رجعا على الشهادتين
جميعا فيضمنان الثمن للبايع وهو خمسمائة لاقية العبد لان خمسمائة نبت بقضاء القاضية بالشهادة
فاذا شهد بعض الثمن فقد انكف خمسمائة فيضمنان بالرجوع ومحمد بن حماد بن عيسى هذه المسئلة على
قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ما على قول محمد بن حماد بن عيسى ان لا يضمنان للبايع الثمن
في الفصل الثاني لان من علمه لم يجز بينهما بيع ولا ثمن له عليه وكذا لو شهد انه باع هذا العبد بخمسمائة
الريسة وقيمة مائة واشتره بخمسمائة واخره ذلك سنة والبايع يحل ذلك كله وقضى به ثم رجعا
فانما يضمنان قيمة العبد دون الثمن لانها لم يبرأ الثمن عن ملكه لان ملك البايع في الثمن قائم بعد
الاجل غير ان البايع ههنا بخمسمائة اشترى بخمسمائة الى سنة لانه وجب له عليه ذلك بقضاء
القاضية وان شاء ضمن الشاهدان قيمة العبد مائة حاله لانها انكف عليه ذلك وان ضمن الشاهدان
المحال يرجعان على المشتري بخمسمائة متى حل الاجل لانها ملكا مائة ذمة المشتري حكما وضمنا باذن الضمان
وان الدين في الذمة لا يجزئ ملكه في غير مقصودا كما لو غصب صبر فتمت فبقيت ان بالفضل على

القيمة لانه يرجع بغير ضمان ولو شهد بالبيع بحسماية وقضى به ثم شهد ان المبيع اخذ التمسح بها
عن الشهادتين جميعا ثم التمسح لانهما ان لم يتلفا ملك التمسح لانهما فاقا عليه مكان اخذ التمسح
فضمنا بمنزلة رجل له على آخر الف درهم حال فشهد شاهدان عليه بالاجل ثم رجعا ضمنا لانهما
قونا مكان الاخذ وهو ابطا بخلاف المسئلة الاولى لان القاضيه تم لم يقض للمبيع بتم حال حتى
تكون هلا فتوبتا الامكان الاخذ ولا يضمنان قيمة العبد ههنا لانها اتلفاه بعض بعاونه وانه
قال عبد لرجل عند رجل شهد شاهدان عليه انه وهب هذا العبد من هذا الرجل وقبضه والموهوب
له يدعي والواهب يحجده ففرض القاضيه بشهادتهما ثم رجعا ضمنا قيمة العبد للمواهب والعبد للموهوب
لذ فان قيل ان كان العبد قائما في يد الموهوب لم ينبغي ان لا يضمنوا للمواهب لان الواهب قادر على اخذ
العبد مادام قائما بواسطة الرجوع في الهبة قلنا وجوب الضمان باعتبار انهما اذا ازالا العين عن ملكه
وقد عجز عن رده العين الى المالك فاذا عجز عن رده العين بعينه كان للمواهب تصمينها وان تولى الواهب
منها اخذ من يد غيره كما في غاصبنا الغاصب مع الغاصب اذا اقر غاصب بالغصب للمالك واكثر الغاصب
الاول والغصب وتكون العين مملوكة للمالك كان للمالك ان يضمن الغاصب الاول اذا قام البيزة على الغصب
لان الاول ضمير بالغصب وقد عجز عن رده الى المالك فضمن للمالك مع انه تمكن من اخذ من غاصب الغاصب
كذا ههنا ويكون العبد للموهوب له وهل يحل الانتفاع بالعبد متى علم ان الشهود مشهورون وفي
احد الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول يحل الانتفاع به بنا على ان قضى القاضيه
في التبرعات بنفذ ظاهره وابطاها في الرواية الاخرى وهو قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد رحمه الله
لا يحل الانتفاع لما ان قضى القاضيه لا ينفذ باطنا وليس للمولى ان يرجع في الهبة بعد ما ضم الشاهدان
باتفاق الروايات وليس له ان يرجع في العبد بعد تضمين الشاهدين ولذ ان يرجع في العبد قبل تضمين
الشاهدين باتفاق الروايات ولا يكون للمولى ان يرجع في الهبة الا بقضاء او رضاه ولو لم يضمن للمولى
الشاهدين حتى يرجع في الهبة ليس له ان يضمنها بعد ذلك وان كان العبد قائما في يد الموهوب له
وضم الشاهدان القيمة للمواهب والمراد الشاهدان ان ياخذ العبد ليس لهما كاذك وكلوا بغيره
في الهبة فهو الجواب في الصدقة الا في فضل الرجوع فانه لا رجعة فيها بخلاف الهبة على ما ذكرنا قال
اذا كان لرجل على رجل الف درهم وهو مقر به فادعي رب الدين على المدين انه مرهنة عبد له

فقبضه

فقبضه منه والمدين يحجده ذلك وقضى القاضيه بالرهة بشهادة شاهدين ثم رجعا ان رجعا بعد
موت العبد ولم يكن في قيمة العبد فضل على الدين فلا ضمان عليهما لانها ان الايدي عن العبد بعرض
بعده وان كان في قيمة العبد فضل على الدين ضمنه الفضل لانها ان الايدي عن الفضل على الدين في غير
رضاه و في غير عرض وان رجعا في حال حياة العبد فلا ضمان عليهما وان كان في قيمة العبد فضل على
الدين هذا اذا كان الطالب يدعي الرهن والمطلوب يحجده اما اذا كان المطلوب يدعي الرهن والطالب
يحجده فان كان الرهن قائما في يد المرتهن لا يقضى بالرهن ببينة المطلوب في رواية كتاب الرهن في رواية
كتاب الرجوع عن الشهادات يقضى وجهه ما ذكر في كتاب الرهن ان المحجور في العقد كناية عن الفسخ فيجب
الفسخ اذا حصل تخم يملك الفسخ والمرتهن يملك الفسخ مادام الرهن قائما فصار محجوره بمنزلة قوله
فسخت الرهن وجهه ما ذكر في هذا الكتاب ان المحجور في العقد كما يصلح كناية عن الفسخ يصلح كناية عن
انكار العقد في الاصل فيجعل عليه باختلاف ما لصرح وقال فسخت العقد لان قوله فسخت صريحا لا يحتمل
انكار العقد في الاصل بل هو رفع العقد بعد وجوده وان كان الرهن عالكا في يد المرتهن يقضى بالدهر
ببينة المطلوب باتفاق الروايات لان بعد هلاكه هو لا يملك الفسخ فيجعل انكار العقد في الاصل
فتسكن الرهن من اثباته بالبينة واذا قضى بالدهر ببينة المطلوب في هذه الصورة ثم رجعا عن
شهادتهما لا يضمنان للرهن وهن يضمنان للمرتهن قدر الدين بعد ما رجعا عن الرهن والقاضيه
جميعا بان قال ما رهن ولا سلم اليه شيئا وكلا الامر من كذب وزور فانها يضمنان الدين للمرتهن لانها
اقرانها ابطلا حتى في الدين بغير عرض لانها انما عا انه لم يصل اليه شيئا وكان بمنزلة ما لو شهد القاضيه
التمن ثم رجعا عن شهادتهما فانها يضمنان قيمة المبيع للمبايع اما اذا رجعا عن الدهر ولم يرجعا عن
التسليم لان عليها وكان ينبغي ان يحجدها الضمان لان التسليم اذا كان باذن المالك من غير عقد
الرهن كان التسليم بحسنة الايداع وبهلا ان الوديعة في يد المرتهن لا يصير المرتهن مستوفيا للدين فيكون
هالك الدين بغير عرض فيضمنان قلنا التسليم وان كان ايداعا الا ان المرتهن للمحجور صراضا
له فاذا هلك يكون مضمونا عليه وله عليه ثلثه فيضمنان فصا صا قال واذا شهد شاهدان بوديعة
في يد رجل والمودع يحجده ذلك فقضى عليه القيمة ثم رجعا فانها يضمنان ذلك لان الشهادة
بالوديعة المحجورة وبالدين سواء ولو شهدا بدين ثم رجعا ضمنا للجواب في البضاعة والعارية على

نحو ما ذكرنا واما الرجوع عن الشهادة على الشهادة قال محمد رحمه الله في الاصل اذا شهد شاهدان
على شهادة شاهدين بجي رجل ثم رجع الاصول والفرع قال ابو حنيفة وابو يوسف جميعا والله
فيما على الاصول واما الضمان على الفرع وقال محمد رحمه الله المشهود عليه بالخيار ان شأخص القول
وان شأخص الفرع وان رجع الاصول وخدم فلا ضمان عليهم عند ابو حنيفة وابو يوسف جميعا
خلا فالحمد لله واذكر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا رجع الاصول فمهم ضمانون وان
رجع الفرع وخدم عليهم الضمان بلا خلاف وان قال شهود الفرع كذب مشهود الاصل وغلطوا في
شهادتهم لا يلتفت لذلك لان ما مضى من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما جوبوا
عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع قالوا لو شهد شاهدان على شهادة اربعة وشهد
شاهدان على شهادة بجي وقضى القاضي بشهادتهم ثم رجعوا فعلى قول ابو حنيفة رحمه الله الضمان
على الفرعيين اثلا ثالثا على الذين شهدوا على شهادة الاربعة وثلاثة على الذين شهدوا على
شهادة المنيخ وهو قول ابو يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله الضمان على الفرعيين نصفان
واجمعوا على انه اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين وشهد اربعة على شهادة شاهدين وبما
المسئلة مجازها فالضمان على الفرعيين نصفان قالوا اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين على
رجل بالف درهم وشهد آخران على شهادة شاهد واحد بتلك الالف بعينها وقضى بالالف بالشهادتين
جميعا ثم رجع واحد من الفرعيين الاول وواحد من الفرعيين الثاني كان عليه ما ثلاثة اثمان الثمان على
احد الاولين والفرع على احد الآخرين ولو لم يرجع الا احد من الاولين كان عليه ربع الف ولو رجع الا
مع احد الاولين ضمنوا نصف المثل ولو شهد شاهدان على شهادة شاهدين على رجل بالف وشهدا ش
آخران على شهادة شاهدين بتلك الالف بعينها وقضى منهم رجوع واحد من هذين وواحد من هذين
فعلية ما ثمان ونصف ثم هكذا في ذلك في الجامع الكبير وذكر في اللبس ان عليها نصف المثل وعن ابي
يوسف رحمه الله ان عليها ربع المثل وهو اختيار اكثر من محمد رحمه الله قال لو شهد شاهدان على شهادة شاهد
على رجل انه اعق عبد فسمع القاضي شهادتهما ولم يقض حتى حضر الاصلان وانكر الا شهدا والاعق
بطلت شهادة الفرعين لان الاصلين ان كانا صادقين في الانكار لم يثبت التجهيل اصلا وان كانا
كاذبين بطل التجهيل اما بفسقهما لان الفرعين كالكاذبين في نقل شهادتهما فيبطل ولا يثبتها باجمل

الاصلين وعلى هذا القول الاصلان اذا شهد الفرعين وامرهما بالشهادة ثم هما عن ذلك
هل يعمل بينهما الا رواية في غير اصحابنا المتقدمين واختلف للآخرين فيه بعضهم قالوا يعمل بعضهم
لا ولو ان الفرعين اشترى هذا العبد صح الشراء ولا يثبت العتق عليهما الا انهما ما قرابتهما ملكيا
اقرار الاصلين بعقده وبيح اقرار الغير بالعق لا يكون مقرا بالعق وكذلك لو اشترى الاصلان صح
الشراء ولا يثبت العتق عليهما الا انهما انكر احكاية الفرعين عنها انما سمعا عتاق المولى ولو اشتراه
احد الاصلين فاحد الفرعين معا عتق العبد لان الفرع ضار مقرا بالاعتاق لانه يقول شريكي اقر انه
حر قبل الشراء قد ملكه فق عليه فصار الفرع المشتري شاهدا على الاصل المشتري انه اعق عبد ابدها
وانكر صاحبه فيعتق العبد ويسعى في جميع قيمته بينهما سواء كانا مومنين او معسرين او احداهما موملا
والآخر معسرا وعن ابي يوسف ومحمد جميعا والله انما قال لا يسع للمشهود عليه سواء كان موملا او معسرا
وهو يسع للشاهد عند ما ان كان المشهود عليه معسرا يسعه وان كان موملا لا يسع لانه يدعى عليه
الضمان ودعى في الضمان ابراء عن السعاية عندها ولا يكون له حق التضمين لان شريكه ينكر ذلك وقد
عرف هذا في كتاب العتاق هذا اذا اشترى باجمعين فلو انه اشترى احد الفرعين وقبضه ثم اشترى منه احد
الاصلين او كلاهما لا يفتقر لما ذكرنا ولو اشترى احد الاصلين وقبضه ثم اشترى منه احد الفرعين
او كلاهما عتق العبد لان الفرع ينعم ان العبد وقع بملك المشتري الاول فهو الاصل وعتق عليه
لانه يدعى عليه انه اقر بحرية ثم اشتراه وكان مقرا عند شرايه انه اشترى الحر فيعتق ولا سعاية لواحد
منهما اما الاصل فلا يملك العتق والسعاية واما الفرع فلا ينعم انه اشترى الحر ولا سعاية عليه
ولا وه موقوف لان المشتري ينعم ان الولد للبايع وهو ينكر ذلك واما الرجوع عن الشهادة في النسب
والمرات قال رجل ادعى على رجل انه ابنه والاب يحجره واقام البيعة انه ولد على فراشه وان ثبت نسبه
منه ثم رجعوا فلا ضمان عليهم لانها لم يلقا عليه مال فلا يضمنان شيئا وكذلك لو قام البيعة ان هذا
مولاها واعتقه وهو يملكه وقال هو انحر الاصل ثم رجعوا بعد القضاء لم يضمنوا شيئا ولو مات فوريته ثم
رجعوا لم يضمنوا شيئا لان الشهادة بالولاء في حال الحياة ليس بشهادة بالمرات فلم يلقا عليه شيئا
ولو شهد الرجل انه ابن هذا القتل لا وارث له غيره والقائل يقر انه قتله عن فقهه بالفقاص وقتله
الابن ثم رجعوا فلا ضمان عليهم في القصاص لان دم العا ليس مال يبدل لانه لو عجز احد الاخرين لم يفتن

الاصلان

للاختصاص وبديل انه وجب له رجل على آخر وقصاص فجاء آخر وقتله لم يقض شيئا ولكن يقضون كل ما ورثه هذا الابن من القتل لو ورثته المعروفين لان الشهادة بالنسب بعد الموت شهادة بالارث فقد انفصل عليه ما انفصنا ولو رجوعا عن الشهادة قبل ان يقضى بها كان القصاص واجبا له على حاله لان الشهادة لم يقض بالقضاء قال رجل مات وشهد شاهدان لرجل انه عمه اخ ابيه لابي وامه وانه لا علم له وارثا غيره وترك الميت الف درهم ودينه في يد رجل وهو مقر بالوديعة فان القاضي يجعل المودع حضا للميت فربما يبين هذا وبين ما اذا ادعى للميت انه اشترى هذه الوديعة من المالك قال المودع لا ينصب حضا له والفرق ان الوارث قائم مقام المورث ولو كان المورث قائما كان المودع حضا في حقه فكذلك في حق الوارث اما المشتري ليس بقائم مقام البائع ولا يخلف عنه لانه بالشراء يثبت له ملك يستداه لا بطريق الخلفه من البائع وهذا لا يملك الرد على بائع ببيع بائع والمودع انما يتصرف حضا للمودع ولا يملك المودع فلان القاضي للمودع دفع الالف اليه ثم شهد بها لرجل اخر انه اخ الميت يقضى به لانه انما ساقاه بين نسب العرق ونسب الاخ وبأخذ الالف من العقم ويد الاخ لانه لا يرث مع الاخ فلو دفع المال اليه ثم شهد شاهدان لرجل ثالث ان ابن الميت يقضى به ويدفع المال الى الابن لانه يصير كأنه مات وترك عمو واخا ابنا فاما المال كله للابن فلو رجع الشهود كلهم لافهم ان علي شهود الاخ والعمر لانه لا يضاف اليه شهادتهم ويقضون شهود الابن للاخ لانهم اتفقوا عليه الالف لولا شهادتهم لكان الالف كله للاخ فمضمون له ذلك لانه غير مستحق عليه بشهادة غيره فلو كان كذلك لو شهدوا بذلك معا وقضى القاضي بشهادتهم ثم رجعوا هكذا في ذكر محمد بن محمد بن جلاله وحكي الخصاص عن الشيخ الامام ابي الحسن الكرخي رحمه الله ان ما ذكر محمد بن محمد بن جلاله من جواب ان شهود الابن يضمنان للاخ ما ورثه الابن على الاطلاق غير سديد لان شهود الاخ والعمر لا يشهدوا مع شهود الابن معا لا يقضى القاضي للاخ والعقم مع الابن لان الشهادة على النسب بدون دعوى المال لا يسمع ولا يجزى القضاء بالبراهن للاخ والعقم مع قيام الابن وقد قال في القضاء للاخ والعقم ما يمنع من القضاء فلا يصح والى هذا الطعن ما لعمامة مشايخنا رحمه الله وبعض مشايخنا رحمه الله قالوا تاويل ما ذكر محمد بن محمد بن جلاله ان المشهود وشهدوا معا الا انه زكيت شهود العمر ولا يقضى القاضي له ثم زكيت شهود الاخ وقضى له ثم زكيت شهود الابن وقضى له لان القاضي وان كان ينبغي له ان لا يقضى في هذه الصورة ما لم يظن

حال شهود

حال شهود الابن ولكن مع هذا اذا قضى فقد قضى بشهادته بعد ان يفرض قضاءه وكان القضاء لهم على العقاب فكان هذا والاول سواء وبعض مشايخنا رحمه الله صححوا المذكور في الكتاب والوا شروطين وعرة الاخرة والعمر والقضاء بهما دعوى حتى ينسب لاشتماق حق نسبة للاحالة وكل واحد منهما ادعى حقا بما ادعى من الاخرة والعمر لان وقت دعوى ما النبوة التي يثبت بها حرمان الميراث للاخ والعقم غير ثابتة وكان بكل واحد منهما على نفسه حقا فيقضى القاضي باخوته وعمومة لوجود شرطه وان لم يقض له بالمال الا ترى انه يقضى باخوته وعمومه وان كان في التركة دين محبط مستحق لجميع التركة وهو نظير ما يدعى المشقة بالمعيار ويثبت حواره بالنسبة فالقاضي يقضى بذلك وان كان هناك شريك مقدم عليه قال رجل ادعى على رجل انه اخ الميت لابي وامه واقام اربعة شهداء اثنتان منهم انه اخ الميت لابي وشهد الاخران انه اخ الميت لانه فان القاضي يقضى بان اخ الميت لابي وامه ويدفع الميراث اليه فان فعل ثم رجعوا ضمنه اللذان شهدا انه اخ الميت لابي يثبتي الميراث والاخران اثنتان لانه استحق الشهادة اللذين شهدا انه اخ الميت لابي القصف وشهادة الاخران التسلسل ولم يجزى الثلث شهادة واحد من عليهما انفقان قال جاريتي في يد رجل اقام الاخر المدينة انها امته فقضى له بذلك وقد كان لها في يد المدعى عليه ولد لم يعلمه القاضي فاقام البينة بعد ذلك انها ابنتها فان القاضي يقضى له بالابنة بخان رجوع شهود الام ضمنوا قيمة الام وولدها لانه انما قضى بشهادتهما الاتيين ان شهود الام لو ابروا عن الاسلام او فسقوا او رجعوا بعد ما قضى بالام قبل القضاء بالولد ثم اقام المدعى البينة على الولد انها ابنة الجارية التي قضى له بها لم يقض له بالولد الا ان يشهدوا انها ولدت في ملكه وفي دعوى المشقة اذا شهدوا على رجل بجارية في يد رجل انها له فقضى له بها ثم غاب الشهود فظن لها ولد في يد المشهود عليه فاخذ المولى فان رجعوا عن شهادتهم ضمنوا قيمة الام لان الولد بمنزلة الام لان الولد بمنزلة الام الاتيين انهم لو شهدوا ان الولد لهذا او لم يشهدوا على الاتيين بنفي ثم رجعوا عن شهادتهم ضمنوا قيمة الام والولد وذلك في اقرار المستعجاب في يد رجلها ولد فاقام الاخر البينة انها له ولم يزدوا على ذلك ثم غابوا او ماتوا وقال اللذين في يد الجارية الولد في اقامتهم البينة على ذلك ما يثبت الى بينة ويقضى بالجارية وولدها للمدعى فلو قضى بذلك ثم حضر الشهود وقالوا لم يكن الولد للمدعى انما كان للمدعى عليه فقضى عليهم بقيمة الولد للمدعى عليه فكذلك

لم يقبل بيعة المدعا عليه وان قالوا لا ندر في لمن الولد لم يضمنوا ولو كانوا حضوا بالنسب لم عن
الولد قبل القضاء فقالوا هو المدعى عليه وقالوا لا نعلم لمن هو القاضى لا يقضى بالولد بشي
ويقضى بالولد بشي ويقضى بالام للمدعى ولا يشبه الولد في هذا الوجه البناء وذكر بعد هذا دار
في يد رجل ادعاها آخر واقام البيعة فشهدوا ان الدار للمدعى فقضى بها له ثم قال الشهود لا ندر
من البناء فلا ضمان عليهم وان قالوا ليس البناء للمدعى ضمنوا قيمة البناء للمدعى عليه وينبغي للقاضي
اذا شهد اعلاه بالدار ان يسألها عن البناء احر كما للشهادة والقضاء فان ما تامل ان يسألها
فقضى بالبناء فان قضى بذلك ثم اقام للقضى عليه البيعة ان البناء لم يقبل وذكر في آخر شهادة السبط
في سلة الدار ايضا انما لا يقبل بيعة المقتضى عليه في البناء اذا كان الشهود يشهدوا عليه بالبناء و
الدار حتى يصير مقتضيا عليه فالبناء بالبيعة اما اذا لم يذكر الشهود البناء اصلا والمسئلة بما لها
بيعة للقضى عليه في البناء لان البناء حينئذ يدخل تحت القضاء تبعاله ثم قال في دعوى المستقا
فان شهود المدعى شهدوا انها دار المدعى وقالوا لا نعلم ما حال البناء وقد كان فيه بناء ولا ندر في
هذا البناء ام لا يقضى بالدار مع البناء للمدعى وهو معنى ما قال ولا يشبه الولد في هذا الوجه البناء فان
اقام المقتضى عليه البيعة ان البناء بناؤه قبل ذلك سنة وجعل البناء للدار بينه المدعى لم يشهد بالبناء
واعا البناء اسع الارض قال كذلك ان في ارض فيها نخل وقالوا لشهدات هذه ارضه اما النخل فلا علم لنا
فان شهدوا بالدار ولم يسبقوا البناء فقتضى بها ثم رجعوا عن البناء ضمنوا قيمة البناء وان كانوا حين
قالوا لا ندر في ما حال البناء والنخل ثم رجعوا عن النية والنخل لم ضمنوا شيئا وكذا ان رجعوا عن الدار
والارض ضمنوا قيمة الدار والارض دون البناء والنخل وذكر بعد هذا ادعى دار في يد رجل اقام
عليه شاهدين شهدا ان الدار داره ثم قاله قبل القضاء ان البناء ليس له انما هو المشهود عليه وان
قال ذلك قبل ان يتفرقا من مجلس القضاء قبلت شهادتهما وهذا استحسان واذا قاما وطال ذلك
بطلت شهادتهما لان اسم الدار وان كان يقع على الرقبة لانه البناء يدخل فيه تبعا واذا قالوا ذلك
قبل التفرق كان بيانهم انهم ارادوا بالدار العروة كما هو في اصل اللغة والمجلس واحد فصح البيان
اما اذا تفرقا قبل البيان تفرقت شهادتهم بالعروة والبناء لا يدخل البناء تبعا فاذا قالوا بعد ذلك البناء
للمشهود عليه لم يكن بيانا بل رجوعا عن بعض ما دخل تحت شهادتهم ظاهرا والشهادة واحدة فيكون

الرجوع

الرجوع عن بعض رجوعا عن الكل وعن ابي يوسف رحمه الله انما اذا قالوا قبل القضاء ما شهدنا
على العروة اجزى شهادتهما على ذلك ولا يكون هذا رجوعا ولو قالوا ذلك بعد القضاء ضمننا قيمة
البناء وما ما يصنع بشاهد الزور قال ابو حنيفة رحمه الله ان شاهد الزور لا يقرب بك شهر من الشهر
ان بيعة القاضي في السوق ان كان سو قيا والى محلة ان لم يكن فيقال لهم ان القاضي يقول انا
وجدنا هذا شاهدا من زور فاحذروا وحذروا عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله ان شاهد الزور
يعزب وهل يشهر مع التحرير ام لا ذكر في المبسوط ان عند ما يعزب ولم يذكر الشهر لا بالنفي ولا بال
الاثبات وذكر الخفاف رحمه الله في ادب القاضي انه ليس من ايضا قال شمس الائمة للحارثي رحمه الله
لولا تضييع الحضانة على هذا ولا لكان مشكلا على قهها ثم بين الخفاف رحمه الله لاي معان يوزر
الشاهد وقال الكي تغط به غيره فلا يشهد بالزور والتعزب قد يكون بالجس وقد يكون بالصنع وتبرك
الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب الشديد وعن ابي يوسف رحمه الله ان التعزب
من السلطان باخذ المال جائز ولا خلاف بين العلماء انه لا يبلغ به الحد قال ابو حنيفة رحمه الله اذناه
ثلاثة اسواط واكثره تسعة وثلاثون وعند ابي يوسف رحمه الله في خطا هو الرواية خمسة وسبعون وفي
نوادير هشام تسع وسبعون وهذا الصحيح نحو محمد رحمه الله في الكتب مضطرب ذكر في بعض المواضع
حنيفة رحمه الله وفي بعضها مع ابي يوسف فابو حنيفة ومحمد رحمه الله نظر الى ادبي الحد وهو حد
العبد في القذف وضرفاه اليه وذلك اربعون نفقاصه سوطا وابي يوسف رحمه الله اعتبر اقل الحد في
الاصول اذ الاصل هو الرقبة ثم نفق سوطا وفي رواية عنه وهو قول زفر رحمه الله وهو القياس وفي هذه
الرواية نفق خمسة وهو ما تفرقت عليه رضي الله عنه فقلده ثم قال في الكتاب بتلاف جلد
على قول ابي حنيفة رحمه الله لان ما دونها لا يقع به النجر وذكر بعض مشايخنا رحمه الله ان اذناه على
ما يراه الامام يقدر يقدر ما يعلم انه يتزجر به لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رحمه الله
انه على قول عظيم الجرم وصفه وعنه ايضا انه يقرب كل نوع من بابيه فيقرب اللس والقيلة من حد الزنا
والقذف بغير الزنا من حد القذف وذكر القاضي القضاة رحمه الله ان كان المدعى عليه ذمرا وكان
ذلك اول ما فعل يوعظ استحسانا ولا يفر فان عاد بعد ذلك وتكرر منه او عي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يضرب ويكفي للحاكم ان يجتهد فيه ويعرف ان اسباب التعزب منقسمة ان كان من جنس

ما يجب به حد القذف يبلغ ارضى المعز برنجان يقول لذمير اولام ولا العير بازانية لان الحد
لا يجب ههنا لعدم احصان المفزوف فنجب التعزير وان كان من جنس ما لا يجب به الحد بان قال الآخر
يا خبيث يا فاسق يا لص يا نذيق بالوطي او قال انت تلعب بالصبيان او انت تاكل الرقيا وهو منه
بريء او قال ياد يوت يا خنت يا خائن او انت ما والى الزواني او انت ما والى اللصوص ذكر الناطق ^{الله}
ان عليه التعزير في هذه الالفاظ لانه اذا ه والحق الشين به ولا يدخل القياس في الحدود الا انه يتبلغ
في التعزير غايته في الجناية الاولى لانه من جنس ما يجب به الحد في الثانية لا يبلغ بل هو موقوف الى داي القاطع
وذكر في حدود الاصل يبلغ التعزير غايته في موضعين واحدهما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير اللص
والثاني السارق اذا اخذ بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج اما فيما عدل هذين للموضع لا يبلغ وذكر في
القضاء رحمه الله رجل يوجده في بيته الخمر وهو فاسق او رجل يوجد معه ركوة في خزانة قومته بجمعين على الشرب
لم يرم احد بشربها فانه يفر لانه لم يفر من ستم امارات الغرم على الفساد وانه معصية لا حد فيها فيؤمر
وعن ابي يوسف رحمه الله ان الرجل اذا كان يبيع الخمر ويشترى ويترك الصلوة يحبس ويؤدب ثم يخرج
ويتمه بالقتل والسرقه وضرب الناس يحبس ويخلد في السجن اليه ان يظهر التوبة وكذا المسلم اذا ستم
الذي يفر لانه ارتكب معصية لم يجب فيها الحد وكذا المغن والحنث والناجحة يفر ويحبس حتى يحد
توبة وكذا القيم اذا افر في نهار رمضان متعمدا يفر ويحبس بعد ذلك اذا اخطأ منه عوده الى الاوطان
ثانيا وذكروا في القضاء رحمه الله ان كان المدعى عليه ذامرة وكان ذلك اول ما فعل وعظا استخانا
ولا يعرفان عاد الى ذلك وتكر منه روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يضرب قال اذا اقر السكران انه سكر
من الشراب لا يصح اقراره وان كان يوجد منه راحة الخمر لان اقرار السكران في الحدود الخاصة لله تعالى
باطل ولو اقر بشرب الخمر مرة واحدة يحد عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله ولا يحد عند ابي يوسف رحمه الله
حتى يقر مرتين قال واذا شهد احد الشاهدين انه سكران من الخمر وشهد الآخر انه سكران من البند لا
يقبل شهادتهما واذا شهد شاهد على شرب الخمر وشاهد على الاقرار بالشرب لا يحد قال واذا شهد
الشهود عند القاضي على رجل بشرب الخمر ينبغي للقاضي ان يسألهم عن الخمر ما هي ثم يسألهم كيف شرب
لاحتمال انه كان مكرها ثم يسألهم عن شرب الاحتمال القادوم ثم يسألهم عن شرب الاحتمال انه شرب في
دال الحرب ويشترط لاقامة الحد على شاد الخمر وجود الريح في قول ابي حنيفة رحمه الله وتثبت الشرب

بالاقراء والبينة الا ان يقام العهد والتقادم فقد رتب من يوم شرب حتى طاهر الرواية ولا يشترط
وجود الريح عند التقادم وكذا الواخذ السكران وحمل على مكان بعيد حتى ذهبت عنه الريح
فلا يشترط وجود الريح في قولهم جميعا محرم رحمه الله لا يشترط وجود الريح اصلا وتكلم في السكران
من لا يعرف الاضطرار والسماد ولا الرجل من المرأة وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله اذا اخطأ كلامه
عالم بكلامه الحد بان هو سكران واضح ما قيل فيه ما ذكر محمد رحمه الله اذا كان كلامه مختلفا لا يستقيم نظما
للجواب ولا ابتداء فهو سكران وبه اختلف المشايخ رحمه الله فان كان بعض كلامه مستقيما وبعضه غير
مستقيم فان كان النصف مستقيما والنصف غير مستقيم لا يقام عليه الحد وان كان اكثر كلامه غير مستقيم
لم يذكر محمد رحمه الله هذا في الكتاب وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال هو سكران يقام عليه الحد لانه
الغالب كالمجنون اذا كان اكثر كلامه غير مستقيم يحكم بجنونه واذا كان يحسن ويفهم ان شرب حتى حال
جنونه لا حد عليه وان شرب حتى حال افاقته يحد بشرب حتى يبين فسكر البعض فشهد عليهم
الشرب بذلك فمن كان منهم سكران يحبس حتى يصح نفي يقام عليه الحد ومن لم يكن سكران لا حد عليه لكنه
يفر قال وان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير المحبس فعل لانه صلح تعزير وقد ورد بالشرع
في الجملة حتى جاز ان يكفي به فحان ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتمه قبل ثبوتها كما شرع في
الحد لانه من التعزير وفي نوادر ابن سماعه عن ابي يوسف رحمه الله والى عزير مائة ومات الرجل قال الاضمة
فان زاد على المائة مائة فمات فصف الدية في بيت المال وذكر صاحب الهداية رحمه الله من حله الامام ان
عزيره فنادى مدهد لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل للمام ولا يقيده بشرط السلامة كالفصادق الشرع
بخلاف الزوج اذا عزير وجهه لانه مطلق فيه والاطلاق سقيلا بشرط السلامة كالمروية في الطريق قال
الشافعي رحمه الله يجب الدية في بيت المال لان الاطلاق خطا فيه اذا التعزير بالتاديب غير انه يجب الدية
في بيت المال لان نفع عمله يعود العامة المسلمين فيكون الغرم في ما لهم قلنا لما استوفى في حق الله تعالى
بامر صار كان تعالى مائة من غير باسطة فالجواب الضمان وفي الامالي عن ابي يوسف رحمه الله لو ان قاضيا
راى بغير ترمية فقل اخذ باثر وان ضرب اكثر مائة فهو جائز والتعزير حتى العبد كما ان حق توبة حتى
منه الامانة والعفو والشهادة على الشهادة ويجوز فيه اليمين والتكفير حتى لو قال المدعي بنية حاشي
في الصرط بنية كقيل ان نفسه فانه يحد منه الى ثلاثة ايام فان اقام على ذلك شاهدين او رجلا وامر اثنين

او شاهد من على شهادة رجلين بوضوئهما كفضل نفسه في سبيل عن اليهود ولا يجس فاذا عدل
الشهود يضرب بالضراب لان جرمه الخفيف فيه من حيث العدد فلا يحقق حيث الوصف كيدلا
بودي الى ثوب الفصد وهذا لا يخفف من حيث التعريف على الاعضاء وذكر في كتاب حدود الاصل ان التعريف
يفرق على الاعضاء كل حدوده وذكر في الاصل يضرب بالتعريف في موضع واحد ويضرب عن
يوسف رحمه الله انه قال التعريف لا يضرب الا على الظهر والابرة ويجوز الضرب في اصحاب الذخيرة
رحم الله ليس في المسئلة اختلاف الزوايين لكن اراد بما ذكر في كتاب الحدود اذا وجب في اقصى غايات
التعريف بالتعريف على الاعضاء كيلا يصير الضرب في موضع واحد سببا لفساد ذلك العضو كما في الحدود
واراد بما ذكر في الاشارة اذا وجب التعريف بسوطا وثلاثة او ما اشبه ذلك لان الاقامة في اذني التعريف
لا يفي في فساد ذلك العضو ويضرب في التعريف فيما عليه ثيابا ويذرع عنده لفرود الحسوة ولا تدعي
التعريف وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يفرق الضرب على الاعضاء الا الاثر والفرج وعن ابي يوسف
رحم الله يفرق الضرب على الوجه والفرج والصدر ويضرب على الراس والكفين والعضدين والذراعين
والساقين والقدمين وضرب التعريف اشد من ضرب الزنا وضرب الزنا اشد من ضرب السارق وضرب السارق
اشد من ضرب القاذق وعن ابي بكر الاسكاف لا يفرق بين الضرب بالعباد والاساء الا ان يكون يرفع
الامر الى القاضي حتى يورده وهذا القول يخالف قول اصحابنا رحمهم الله فان المروءة عن اصحابنا رحمهم الله
الموت لا يقبل الحد على ما لو لم يكن له ان يفرقه قال الامام الذي ليس فوقه امام اذا شرب الخمر او قد زنا
لا حد عليه ولو اذنت ما لسان او قتل انسانا او قتل انسانا او قتل انسانا او قتل انسانا او قتل انسانا
لو تولى ذلك بنفسه كان له ذلك واما المسائل المتفرقة قالوا اذا شهد شاهدان على رجل بيرة الف
درهم فقطع القاضي يده ثم رجعا فثمان الالف والذرية في ما لها لانه لزمها باقرارهما فلا يتجملها
العاقلة قالوا لو شهد اربعة على رجل بالزنا وهو غير محصن فجلده الامام وجرحة السياط قال ابي حنيفة
رحم الله ليس عليهم ارض الضرب لان الجرح ليس من وجوبها درهم بل الوجوب اصال الاله في اصال
الام لا ارض لها وقالوا لا يجب عليهم الضمان واذا لم يجرح السياط فلا ضمان عليهم وكان هذا في حد قوله
او حرم ولو شهد رجلان على رجل ان اعاق عبد عليه اربعة بالزنا والا حصان وقضى بشهادتهما حتى
عق العبد ورجم ثم رجعا فنفذ شهر العتق قيمة العبد وعلى شهود الزنا الذي تولاها ان لم يكن له

والموت غيره لان هذا ميراث عنه والموت له والموت وان كان الويل بحمد العتق وكذا لو كان احد
شاهدين في العتق احد الاربعة ضمن حصته من الذرية مع حصته من القيمة وكذا لو كان شهود العتق
رجلان وامرأتان ولو شهد رجلان على العتق والزنا والا حصان فقطع بذلك ثم رجعا عن العتق فنفذ القيمة
ولو رجع اثنتان عن الزنا واثنتان آخران عن العتق فلا ضمان على شهود العتق وعلى الذين رجعا
عن الزنا نصف الذرية والحد لا يفرق في يمينه ببقائه نصف الذرية فضا والرجوع واقعا عن نصفه فيصير
قازا في الحال فاذا شهد اربعة على رجل بالزنا والا حصان وقضى بذلك وامر بالرجوع ثم رجعا
عن الشهادة وقدر حجة الحجارة وهو حجة فان القاضي يدركه الحد ويضمن الشهود ان شجره لان
الجرح موجب شهادتهم قالوا لو شهد انه صالح عن دم عمد على الف درهم ثم رجعا لم يفرض شيئا
كان المنكر الصالح اما اذا كان المنكر في القتل لان دم العمد ليس بمال في حق من يجبله ولم يتلف عليه مالا
اما اذا كان المنكر هو القاتل لان دم العمد مال في حق من يجبله عليه فقد عوضاه عما اذناه عليه فلم يفرض
له شيئا واذا شهد شاهدان على رجل ان عفا عن دم خطأ او جرح خطأ او عمد فيها ارض حامية فقطع
بذلك ثم رجعا ضمن الذرية وارض الحامية ويكون الذرية عليها في ثلث سنين لانها اذنتها عليه الا في
بتلك الصفة وما بلغ من ارض الجراح حنما يدرهم فصاعدا الى ثلث الذرية ففي سنة وما زاد على ذلك
الى الثلثين ففي سنتين اخرين وان كان الارض اقل من حنما يدرهم حنما او جبايشهادتهما ما
وصوفا فقطع بتلك الصفة وان كانت الذرية قد وجبت حالة ولم يوجد منها شيء فشهد انه ابره منها
وقضى البراة ثم رجعا ضمن ذلك حال الما بيناه قالوا اذا شهد شاهدان على امرأة انها صالحة من
نفقة باعلى عشرة دراهم كل شهر وقال الزوج صالحتها على خمسة دراهم كل شهر وقضى بشهادتهما
ثم رجعا ينظر الى نفقة مثلها فان كان عشرة او اكثر فلا ضمان عليها الزوج لانها انفق على الصلح
واختلفا في بدله وكان القول من شهد له نفقة المشرك في النكاح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
نفقة مثلها تشهد بها فيكون القول قولها بما يشهدانها ما اوجباه على الزوج مالا وان كان نفقة
مثلها خمسة دراهم فانها ايضا للزوج خمسة ما مضى لان المسكن على الزوج خمسة في هذه الصفة
لو لا شهادتهما فتمت اوجبا على الزوج الزيادة على الخمسة بحيث لا يمكن دفعها لانه لا يمكن
اذا الصلح فيما مضى ولكن لا ضمان في المستقبل لان من الصلح في المستقبل كما بان يرد لها النفقة

مثلها الفضة الخامس في بيان رزق القاضى وكل من يفرغ نفسه لعمال المسلمين نحو الفقير
 والمعلمين والمؤذنين وهذا الفضل مشتمل على انواع النوع الاول في بيان جواز الانفاق
 من بيت المال وعدم جوازه قال الخصاص رحمه الله لا باس للقاضى ان يرتزق من بيت مال المسلمين حتى
 لا يشتره نفسه ان ياخذ من اموال الناس مشوقا وروي هشام عن محمد رحمه الله انه قال لا باس للقاضى
 ان يرتزق منها بيت المال لانه عامل في اعمال المسلمين صار يحبس سلعوا العامة عاجزا عن التكسب وهذا
 يدل على ان رزق القضاة ولم يمش الى راس عمله لا ليجل له اخذ الرزق من بيت المال لان جواز الانفاق
 انما كان بواسطة شغل عمل المسلمين وقد ذكر صاحب فضا بالفقهاء رحمه الله ان القاضى اذا جلس
 ببيت القضاة وهو يرتزق من بيت المال يصير فاسقا عند ابي حنيفة رحمه الله قال بعض الشايخ رحمه الله
 لا باس بان يرتزق القاضى في زماننا من بيت المال لان الخلفاء الراشدين والقضاة من السلف قد ارتزقوا
 فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه لما استخلف قل لقل علم قومي ان حرفي لم يكن يعجز عن مونة اهله
 وشغلت بامر المسلمين وسياكل الالب بكر هذا المال وفي رواية قال انكم شغلتموني عن تجارتي فاقضوا
 الى فقير ضو له كل يوم درهمين وفي رواية كان له كل يوم ثلث دراهم وفي رواية كان له بيت المال درهمين
 وثلثان وروي عن ابا بكر رضي الله عنه ما فرضا لنفسه ما يكفيه ما روي عن علي رضي الله عنه
 كان ياخذ مقدار كفايته وكفاية اهله للصيرورة نحو سلعوا العامة والحسبوا العامة من اسياب رزقهم
 في بيت المال وعن ابن ابي ليلى قال بلغني ان عليا رضي الله عنه رزق من بيت القضاة ما يكفيه من كل شهر
 الرهن به انه قال رزق لبي عتاب بن اسياد حين استعمله على مكة اربعمائة الف في السنة قال استحق
 رحمه الله لادري ذهب او فضة فان كان ذهبا فما اعظم لان الاوقية اربعون مثقالا فالاربعون من
 ما اعظما وعن نافع انه قال كان زيد بن ثابت رضي الله عنه ياخذ على القضاة اجرا ولم يرد به حصة
 الاجر الا انه سماه اجرا القصور بصورة الاجر لاستحقاقه لعماله وغيره فاشبه الاجر لان استغف القاضى
 وتره فذلك افضل له لان القضاة من السلف فلا استغفوا وتنفقوا هو كسوف وقاسم وغيره من الخيرة
 الذين وقال بعضهم ان لم يتعين هو القضاة فالاوليان لا ياخذون كان له كفايته ولكن تعين هو للقضاة
 ان كان له كفايته لا يجوز له ان ياخذ عليه شيئا لان القضاة نوع جهاد وهو الجهاد الجاهل بالمال
 والنفس وان لم يكن له كفايته لا باس بان ياخذ ما يتقوى به كالجاهل اذا لم يكن له مال لا باس بان ياخذ

من غيره

من غيره بطيئة من نفسه ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدا بنفسه وصاحب المال مجاهدا بجماله
 وقيل ان كان معسرا له ان ياخذ ما يكفيه من النفقة والكسوة اللائقة بحاله ويجوز للامام ان يتخذ من
 بيت المال الخيل والعلمان والذرا الواسعة وما يكفيه من النفقة والكسوة ولحقه في عياله ومؤنته وعوانه
 ولا يعتبر مؤنته الامام في زماننا بغير النبي صلى الله عليه واله والخلفاء الراشدين لانه عليه السلام كان منقولا
 بالوعيد وكان الاسلام عسائرا ياتي زماننا في زماننا الخلفاء يهابونهم التابته لبقا وان النبوة في وقتهم قد
 تغيرت الامور والاقوال في زماننا فلم يتكلف الامام وعاشق بين الناس كعاشق لم يكن مطاعا وعقلت
 امور المشرك وعن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انه قال لا ينبغي للقاضي المسلمين الا يتخير ان ياخذ على
 القضاة اجرا ولا صاحب مغمم اذ ان لا ياخذ بالشرط وراى بصاحب المغمم الولي لان كل واحد منهما
 عامل للمسلمين قال الخصاص رحمه الله لا بد للقاضي من ان يكون له يوم لسبب فيه حتى لا يمل او ينقض في يومه
 وهو ذلك اليوم يوم البطالة وكان ذلك اليوم في زمان الخلفاء من ردا يوم الاثنين ويوم الثلاثاء
 وكان الرسم في زمان ابي حنيفة رحمه الله ان يوم البطالة يوم السبت وكان للدينس لا بد من يوم السبت
 وهذا التسم كان جاريا في زمان ابي حنيفة رحمه الله الى زماننا بين امه تبلغ من القضاة من يختار
 هذا ومنهم من يختار يوم الاثنين والرسم في زماننا يوم الثلاثاء لان عمل الفقهاء من جنس اعمال السلفاء
 وعمال السلطان لا يتفقون بالاعمال في ذلك اليوم ويقولون انه يوم دم لان قابيل قتل هابيل في
 هذا اليوم واختلف الشايخ رحمه الله في استحقاق القاضى الكفاية من بيت المال في يوم البطالة كان
 شايخ بلخ رحمه الله يقولون بانه لا يستحق ويجوز من الرزق بقدره وشايخ ماوراء النهر رحمه الله
 يقولون بانه يستحق قال اذا اخذ القاضى شيئا من بيت المال واتخذ مسكنا فاذا عمل البحر عليه رده
 الى بيت المال وعلى هذا اذا اخذ رزق سنة ثم عزل قبل مضي السنه يجع عليه رده مقدار ما يتبقى من السنه
 لان استحقاقه يشغله بعمل الناس فاذا عزل القاضى بسائر الرعايا فلا يكون له من الرزق شيئا
 في بيان بيوت الاموال قال محمد رحمه الله في آخر كتاب الزكوة من الاصل يجب ان يكون بيوت الاموال
 اربعة اهلها بيت مال الزكوة والمعتوق والكفارات اذا وصل الى يد الامام والثاني بيت مال الخراج
 والحجية وصدقات بني تغلب ما ياخذ العاشر من الكفرة والثالث بيت مال الخسن يعني خمس الغنائم
 والمعادن والركاز والكوز والرابع بيت مال اللقطات والتركات التي لا وارث لها وانما يجب

بين

ان يكون سبب الاموال ربعة لان لكل مال منها حكما يخص به لا يشاركه مال اخر فيه واذ كان لكل
سبب من هذه اليبوت مال ومصرف معين يحتاج الى معرفته وجوب تلك الاموال ومصارفها ابتداء
اولا ببيان وجوب الزكوة وتفسيرها لغة وشريعة وركونها وشرط جوازها على الخصوص وكيفية
وجوبها وسبب وجوبها وتحمل وجوبها وتصرف صاحب المحل وهو المالك في النصاب بعد الحول
واقطاع حكم الحول وعدم انقطاعه وتحميل الزكوة واداء الزكوة والتبعية فيه والمسائل المتعلقة بحمل
الزكوة وما يمنع وجوب الزكوة والاسباب المسقطه الزكوة وزكوة الذبيح والمال الذي يتويج ثم
بغيره عليه والمسائل التي تتعلق بالعاشر ثم بيان ما يجب فيه العشر وما لا يجب واعتبار النصاب
لوجوب العشر وما يجب عليه العشر وما لا يجب ووقت وجوب العشر ومعرفته ارض العشر وما
والصروف فيما يخرج من الارض من الطعام والضرور في العشر وبيان الكفارات وصدقة الفطر ثم
بيان مصارف هذه الاموال وانما يحتاج الى معرفة هذه الاشياء لان النبي لا يعرف الا باسمه ولا يجب
الاسبب ولا يوجد الا بركنه ولا يصح شرعا الا بشرطه ولا يفعل الحكم ولا يجب الا في محله ولهذا يحتاج
الى معرفة هذه الاشياء اما تفسيرها لغة وهو ما خرد من تركه فيكون وهو التطهير فانه يقال زكيت اي طهرت
وتزك اي طهرت ومنه تنكير الشهود اي نظروا عن الفسق وما وجب زوال العدالة او ما خرد من ترك
يزكوا وهو الغاء والزيادة فانه يقال زكيت الزرع اذا ازاد وكان سمي زكوة لما فيه من تطهير صاحبها
عن اخم وقع له في الكسب عيا ما اشار الترمذي في قوله تعالى خل من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم
وتج لسان الشرح يرايه تعليق بعض النصاب الى الفقير بحيث انه يفيو مال صاحبها ويبارك له باداء
الزكوة وما فيه من حدوث القمار والزيادة ببركة اداها على ما قال الله تعالى وما اتيتكم من زكوة تزيلا
وجد الله فالويلك سم المضعفون وهذا هو تفسير الزكوة لغة وشريعة واما ركنها انما الاعطاء و
الايتاء لان ركن الشيء ما يفهم به ذلك الشيء كركن البيع ما يفهم به البيع من الاجاب والقبول
ويوجد به والزكوة توجد بالاعطاء والاياء فيكون ركنها كالاركان الاربعة في الصلوة نحو القيام
والقراءة والركوع والسجود لان الصلوة انما توجد بما جمعت الركعة الواحدة من هذه الاربعة حتى
قال علماء زمانهم الله فيمن حلف لا يصلي فضلة ركعة وفيدها بالتمجدة حث في عينه ولا يجتنبها
دونها والركعة الثانية انما شرعت تمة للاولى وتكرار لها والشيء قديم بالمثل لان التكرار ليس

الاعادة الشيء ولا يصور الا بعد وجود الاصل فذل ان الاصل وجد بالاول في ذلك ههنا واما
شرط جوازها على الخصوص كون المدفع اليه فقير وكون المدفع مالا مستقوما وانما سميها شرطا
لان الزكوة لا توجد وانما يوجد بركنها وهو الاعطاء والاياء واذ وجدت بالاعطاء والاياء
لاصح لها شرعا الا بركنها فكان شرطا كالشهادة في باب النكاح شرط الجواز لان النكاح لا يوجد الا بشهاده
واذا وجد الاجاب والقبول لا يصح شرعا الا بالشهادة وكان شرطا فكذا ذلك ههنا واما النية
شرط بجوازها وليست بشرط مختص لها فانها شرط في العبادات كلها واما حكمها شيان سقوط
الواجب عن الذمة وتبيل الثواب في الآخرة وهذا هو حكم كل عبادة واما كيفية وجوبها ذكر الشيخ الامام
ابوبكر الرازي رحمه الله انها تجب على الراعي فيكون وقت جميع العمر لا على الفرض وهكذا يروي
محمد بن شعيب البلخي وابو عبد الله الشافعي عن اصحابنا رحمهم الله لانه ليس لاداء الزكوة وقت معلوم
لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله عليه السلام لو قدرنا وقت الاداء انما قدرنا ما بالقياس ان
بالاستدلال لا يمكن اثباته قياسا لان شرط العبادات مما لا يثبت قياسا كاصحابها ولا يمكن اثباته
بالصوم لان الصلوات وردت في حادثة بخلاف القياس انما يجعل وارجح غيره اذا كان نظير المراد الصيام
ليس بنظر الزكوة كما انها تختلفان سببا وركنا وشرطا فالصلوات الواردة في احد ما لا يكون وارجح في الآخرة
في وقت الاداء مطلقا وذكر الشيخ الامام ابو الحسن الكرخي رحمه الله انها على الفوارد وذكر الحاكم
الشيهد في المنتقار راية عن ابي يوسف ومحمد بن محمد رحمهما الله انها على الفرض وفي موضع اخر من المنتقلان
اذ لم يوت حتى حال عليه اجله ان فقد آسار واثم وعن محمد بن محمد رحمهما الله ان زكوة الاربعة لا تقبل شهادة
وان التأخر لا يجوز وبها اخذ الشافعي رحمه الله واما سبب وجوب الزكوة قال بعض شيوخنا رحمهم الله
سبب وجوب اصلها في الذمة الخطاب وهو قول عامة اصحاب الشافعي رحمه الله وقال المحققون في
شيوخ اصحابنا رحمهم الله سبب وجوب اصلها في الذمة المال والمال ليس بموجب بل بموجب هو الله
لكن الله تعالى جعل المال سببا لوجوب كما جعل الماء والطعام سببا للبرء والتبعية وعلى قول هو لار
الخطاب لطلب الاداء لا لاجل الوجوب في الذمة وعليه عقول امام الهداية ابو منصور رحمه الله في كتاب
ماخذ الشرايع فان قيل الحول سبب والنصاب شرط لان وجوب الزكوة يتوكل الحول قلنا جعل النصاب
سببا لوجوب الحول سببا لان الزكوة قضاة الى المال يقال زكوة السائمة وزكوة التجار في جاز

الاضافة اليه النبي تدل على ان ذلك الشيء سببا لوجوبها الا ترى ان الصلوة لما كانت تضاف الى
الوقت كان الوقت سببا لوجوبها فكذلك ههنا ولان الوجوب يتعدد بتعدد التصيب والحكم انما
يتعدد بتعدد السبب ولان السبب لو كان حول الحول لا يجوز الا اذا قبل حوله ان الحول كما لا يجوز
الاداء قبل النصاب قوله بان وجوب الزكاة يتكرر بتكرار الحول قلنا انما يتكرر بتكرار الحول لان ماهي
السبب يتكرر بتكرار الحول لان سبب الوجوب ليس هو مطلق المال ولكن سبب الوجوب مال ناجي والغاير
الغالب لا يتحقق الا بعد مضي اللدة الا ان الشرح قد مره الغاير بالحول واقام حوله ان الحول مقام حقيقة
التماوت بتفسيره على الناس وكلما تجدد الحول كان تجدد الغاير وانما تكرر وجوب الزكاة بحول الحول
لمعنى تضمنه لا لعينه واما حكمها شيان سقوط الواجب عن الذمة ونيل الثواب في الآخر وهذا هو
حكم كل عبادة وقول الزكاة ان عبادة ما اتفق عليه وما اختلف فيه اما المتفق عليه الذهب والفضة
والسلع من موال الجارة والتمتع من الابل والبقر والغنم والخيول ما اختلف فيه عند ابي حنيفة رحمه الله
بحول الزكاة في الخيل وعند مالك لا تجب ثم اذا بلغ الذهب عشرين مثقالا والفضة مائتي درهم وجب
الزكاة فيه مضمونة كانت او غير مضمونة ومصوغا كان او غير مصوغ تبركا كان او سبيكة صليبا كان
الرجال والنساء عندنا وعند الشافعي رحمه الله ان كان للرجال او النساء وعليها صنعة مخطومة
تجب فيه الزكاة وان للمرأة وليس عليها صنعة مخطومة اي صورة فله فيه قولان فالقول القديم يجب
فيها الزكاة كما قال علماء ائمة اهل البيت وقال في الجريد لا تجب الزكاة ثم الزكاة تشمل على رصفيين عصف
ونصاب فالعصف سمي وقبلا لانه لا يتعلق به الواجب والنصاب ما يتعلق به الواجب واذا نقص النصاب
نقصا نابسيه يدخل بين الزكوات لا تجب الزكاة فيه وان كان كاملا في حق غيره هكذا ذكر القدر
رحم الله في كتابه والمعتبر في الذهب وزن المنافع في الدرهم وزن سبعة ونفسه وان وزن كل
عشرة منها سبعة مثاقيل على ما يرى الناس اليوم كذا جرى القدر في ديوان عمر رضي الله عنه وقيل
في كل بلد هبتر وزن ذلك البلد وقيل في تغيير وزن سبعة ما ينقص كل مائة منها سبعة مثاقيل وعلى
هذا القول وزن خمسة ما ينقص كل مائة منها خمسة مثاقيل قال قاضي القضاة في الدين رحمه الله
هو التفسير الاول وهذا اختيار الصدر الامام الاجل برهان الامية صاحب المحيط والذخيرة رحمه الله
واختلفوا في وزن الدرهم على عهد رسول الله عليه السلام فقيل انها كانت على وزن سبعة مثاقيل

انها

انها كانت على وزن ستة والاصح انها كانت على وزن خمسة وكذلك كانت على عهد الصديق رضي
عنه صلوات وزن سبعة على عهد عمر رضي الله عنه وكذلك اختلفوا ان الدرهم متى صار مدونة في
انها صارت مدونة على عهد عمر رضي الله عنه وقيل ذلك شبيه الترواة قال واذا زاد الدرهم على
المائتين او زاد الدنانير على العشرين ففيه قولان في حنيفة رضي الله عنه لا شيء في الزيادة في الدرهم
حتى يبلغ اربعين درهما وفي الذهب ربع مثاقيل وقال ابو يوسف ونحوه والشافعي رحمه الله يجب
فيما زاد بحسابه وذلك ربع العشر ويضم الذهب الى الفضة وتعمل احد النصابين بالآخر عند علماء
الثقة رحمه الله ثم قال ابو حنيفة رحمه الله آخر ابيهم باعتبار القيمة وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله
يعزم باعتبار الاجزاء وانشأ العجلي في زواجره الى ان ابا يوسف رحمه الله رجع عن هذا القول وقال يعزم
باعتبار القيمة وصورة التكامل بالاجزاء والوزن ان يكون النصف من هذا وزنا والنصف من الآخر
وزنا بان كانت الدرهم مائة والدنانير عشرة او كان الربع من احدهما وزنا وثلاثة ارباع من الآخر
وزنا بان كانت الدرهم خمسين والدنانير خمسة عشر او كانت الدرهم مائة وخمسين والدنانير
خمسة وصورة التكامل من حيث القيمة ان ينقص الوزن من احد الجانبين ولا ينقص القيمة من الآخر
لا يظهر حال تكامل الاجزاء والوزن وانما يظهر حال نقصان الاجزاء والوزن ففيه قولان في حنيفة
رحم الله يجب الزكاة وعلى قوله ما لا يجزى فالجانبين انما يعتبران الوزن حالة الاحتجاج و ابو حنيفة رحمه
الله يعتبر القيمة حال الاجتماع ووجهوا على ان العبارة الوزن حالة الافراد حتى اذا كان له
اقل من مائتي درهم فقيمة ما عشرين دينارا او كان له اقل من عشرين دينارا فقيمة ما مائتي درهم
او كان له قلبه ذهب وزنه خمسة عشر وقيمة لصياغته مائتي درهم لا تجب الزكاة وفي السقاغين
يوسف رحمه الله رجل عنده دنانير مائة درهم ان اضاف الدنانير الى الفضة فنقص مائة درهم كان
له مائتان درهم وزيادة وان اضاف الفضة الى الدنانير فنقص مائة دينار كان له اقل من عشرين
دينارا فلان زكاة عليه يكون اي ماله اضاف الى الآخر وجب فيه الزكاة وهو قول ابو حنيفة رحمه الله
اولا وقال ابو حنيفة رحمه الله آخر اذ لو جب على الزكاة في احد الوجهين ولم يجز في الوجه الآخر
فغلبه الزكاة ذكر القدر رحمه الله في كتابه وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الزكاة تجب
في الدرهم البزرجية والذوق وما كان الغالب فيه الفضة اذا كانت مائتي درهم واذا كانت

سوقه ليست التجارة لم تجز الزكاة فيها حتى يبلغ ما يكون من الفضة فيها ما يتيسر وهذا اذا لم يكن
التجارة فان كانت التجارة فان بلغت قيمتها ما يتيسر وجبت الزكاة ولما اقل من فلا زكاة فيها اذا
لم يكن التجار وان كانت التجارة فان بلغت قيمتها ما يتيسر وجبت الزكاة وكان الفقيه احمد بن
ابراهيم رحمه الله يقول من ملك ما يتيسر من عطر فضة فان كانت التجارة بحببها الزكاة وان كانت
للفنقة فان كان فيها فضة في اثار الفضة لا يحج الزكاة وكان الشيخ الامام الفقيه ابو اسحق الملقب
رحمه الله يقول على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يحج الزكاة اذا اسكرها للفنقة وعلى قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله يجب ان كانت الفنقة وروي عن ابي حفص احمد بن حفص الكبراني قال اذا اخل بقول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يفتي في العطار وحب
الزكاة في المائتين عدل الحنيفة درهم وكان يقول يجب ان يكون هذا القول اصحابا جميعا وبداخل الشيخ
الامام الاجل شمس الائمة الحلبي والشيخ الامام شمس الائمة السخري رحمه الله قال صاحب المحيط
رحمه الله مشايخ زماننا والواهم رحمهم الله انما افوتوا في حقهم بعد حيث نهرنا التمنية فيها انما زنا
قد اجعت ولم سبق ثمتا فلا يمكن اجاب الزكاة فيها باعتبار العين فينظر له ما فيها من الفضة وروى
عن سعد بن عباد المرزوق رحمه الله انه قال العطر يفتي اذا كانت الفوايا درهم بحببها الزكاة
ومالا فلا وكان يقول في الف ومائتي عطر يفتي درهم بناء على ان في كل عطر يفتي درهم فنضة
والف ومائتان فيكون مائتي درهم في حياض درهم عن مالك قال لو ان رجلا اعطى خمسة دراهم
عن مائتي درهم عن الزكاة ثم جاء المعطي له وقال وجدتها سوقة فان في كبريائه انه صادق بصد
ولاشي عليه وكان المعطي ان يسترد ذلك من المعطي وان كانت منه حبة ولم يسترد له منه هكذا
حكى عن الفقيه احمد بن ابراهيم رحمه الله وفي الباب للمعلمة بعلامه النون في الواقعة رجل مائتا
درهم حال علمه بالحوال فادى زكاة فقرها درهمها استوفى ما في يده فقال صاحب المال
رد على البائس لانه نظر انه لم يكن عليه زكاة ليس له ان يسترد الا اذا رد الفقير باختياره ويكون ذلك
للفقر غير له هبة مستلثة لو كان الفقير صبيًا ورجله باختياره لا يحل له الاخذ قال رجل مائتا
درهم فقديت للمالك عليه الحوال فادى عنده خمسة زبوا في الزكاة فانه يقع ذلك عن زكاة المائتين
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند رحمه الله يقع بقدر مائة الزبوا لا غير حتى لو كانت قيمة

الذوق

الزبوا اربعة دراهم جيد فعليه ان يودي في الدرهم الخامس وعند ما ليس عليه شيء آخر وعلى
هذا لو كان مال الزكاة ملكا او من زبوا فاعطى من جنسه ما هو اجد منه وهو اقل من الواجب كيدا
لا يجوز الا عن قدر من الكيل والوزن فان كان المودي مثل الواجب في القدر ولكنه اريد منه سقط
عنه الفضل في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وروي عن الفوري عن ابي اسحق عن ابي يوسف
رحمهما الله اذا اعطى الفضة مكان الفضة فان كان وزن الفضة فيما دفع اقل لم تجز حتى يودي قدر
النقصان وان كان التفاوت لمعنى الوصف نحو ان يودي في الفضة النبر عن الدرهم المضروبة و
قيمة المضروبة اكثر من ذلك كان لرجل ابريق فضة وزنه مائتا درهم وقيمة لصياغة ثلثائة
اديه عن خمسة عما عليه فهو على الخلاف الذي بيننا ولو ادعته قدر خمسة دراهم من الذهب لا
يجوز عن جميع الابريق بيتا الى بيان مائة عن عرض التجارة فيقول الزكاة واجبة في عرض التجارة
والشرع لم يبين مقدار المضاب والواجب فيها فيكون مفضا البيا فقدرها المضاب والواجب
فيها بالذهب والفضة دون السواج ذكر محمد رحمه الله في الاصل ان المالك فيها بالحيان ان شاء فوهم
بالدراهم وان شاء فوهم بالدينار وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم بما فيه اجاب الزكاة حتى اذا بلغ
بالنقود اهل ما نضاي او لم يبلغ بالآخر فوهم بما يبلغ نضابا وهو احد الروايتين عن محمد رحمه الله
كان بالنقود بكل واحد منها يبلغ نضابا يقوم بما هو ارفع للفقراء من حيث الزكاة سواء بنحو المالك في
محمد رحمه الله في الرقيات انه يقوم في البلد الذي حال الحول على المتاع بما يتعارفه اهل ذلك البلد نقدا
فيما بينهم ولا ينظر الى موضع الشراء ولا الى موضع المالك وقت حواله الحول وروي عن ابي يوسف
رحمهما الله انه يقوم بما اشترى في فان كان وهب له نقيل ونوي به التجارة واشتره بعوض او غيره
يقوم بغالب نقل الثمن البلد ثم اذا فوهم بالدراهم يقوم بما يتيسر درهم مضروبة حتى ان اشترى
عبد التجارة بنقرة فضة وزنها مائتا درهم وحال الحول على العبد وهو لا يباي وي مائتي درهم
فلا زكاة في فضة في المتقا واشترى عن صاحب درهم او بدنانير فالمشترى لا يصير التجارة الا اذا
نوي التجارة واذا اشترى عن صاحب درهم او بدنانير فالمشترى يكون التجارة نوي التجارة او لم يباي
العرض للمشترى بعرض ليس التجارة او بعبد الخدم لا يصير التجارة الابنية التجارة ثم بدنية التجارة
لا يعمل ما لم ينضم اليها الفعل بالبيع والشراء والسوم فيما يتسام ثم اتفق اصحابنا رحمهم الله ان

يكون

ملك ما سوى ذلك وهم ولدنا بن من الاموال بالشر او نوي التجارة حالة الشراء بعمل نية في بصير
 للشركة التجارة وانفقوا ايضا انه لو ملك هذه الاعيان بالارث ونوي التجارة وقت موت الميراث
 لا يصير التجارة ولا يعمل نية وانفقوا فيها اذا ملكها بالتبرع كاهبة والصدقة والجامع والصلح
 دم العمل ونوي التجارة عند الملك قال ابو يوسف رحمه الله يعمل نية وقال محمد رحمه الله لا يعمل
 وذكر بعض المشايخ رحمه الله قول ابو حنيفة مع محمد رحمه الله وذكر ابن سماعه رحمه الله فيمن اجره
 بعد يريد به التجارة فهو التجارة وفي النفا ان نية التجارة بالعدل المترفع عليه باطله وهذا يجب ان
 يكون قول محمد رحمه الله واختلف المشايخ في ان نية التجارة في الفرض هل تعمل قال شيخ الاسلام رحمه الله
 في شرح الجامع الاصح انها لا تعمل وفي الجامع الكبير ما يدل على ان يدل منافع عين نية التجارة لا يصير
 التجارة بدون النية وفي الامالي جعل منافع عين التجارة من غير نية كبدك عين نية التجارة
 فيه روايتان واما زكاة السوايم لا بد لبيان ذلك من تفسير السائمة ومعرفة اسنان الواجب والفاظ
 الكتب في بيان ذلك مختلفة ذكر الحسن بن زياد في كتابه عن ابو حنيفة رحمه الله ان السائمة ما نوي
 في البرية يقينها صاحبها يلتصق بها الرسل والنسل لا يريد بها ولا التجارة فيها لان الاسامة عبادة
 عن طلب الثمارة وطلب الثمار كما يكون من حيث الرسل والنسل يكون من حيث زيادة اللحم والتمسك اصل
 النسل في كل وجه ليس بشرط حتى اذا وجد من وجه دون وجه كان كافيا لان حقيقة الثمارة ساقطة
 الاعتبار لقيام سبب الثمارة مقام الحقيقة واذ اقام مقام الحقيقة دار الحكم مع سبب الثمارة وجودا وعلا
 وسبب الثمارة في الحيوان الاسامة والتجارة عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله كونه
 حيوانا ينوي في نفسه فاذا وجد احداهما كان مال الزكاة تحقق الثمارة او لم يتحقق وروي ابو عبد الله
 التلجي رحمه الله عن ابو حنيفة رحمه الله السائمة التي اسميت بعلفها من غير مؤنة شرعية وان كان بعلفها
 احيانا ويرعاها احيانا لم يذكر هذا في الكتاب وقد روي عن محمد بن محمد رحمه الله انه قال ان كان في
 اعلى السنة لسببها ويعلفها في بعض السنة تكون سائمة وان كان يعلفها في اكثر السنة ويسمها
 في الاقل فهو علفة ولو نوي ان يجعل السائمة علفة او عاملة وذكر في الاصل انها لا يخرج
 من ان يكون نصابا قبل الاعتلاف ووجود النية وعدمه قبل ذلك بمنزلة قياسا على الصائم اذا
 نوي الفطر والمصلي اذا نوي التكلم في الصلوة والزواج اذا نوي ان يطلق المرءة فمالم يوجد النية

يسمها

لا يكون

لا يكون لهذه النية عمل فكذلك ههنا لان النية لم يتصل بالمنوي فلا يتبدل ما كان نصابا للاسامة
 بمجرد النية كما اذا كان له عبد للخدمة نوي ان يكون التجارة فمالم يتجر لا يصير نصابا لان المنوي
 لم يوجد فلم يتغير هذه النية ما كان نصابا لان ما هو ثابت لا ينافيه نفس النية وانما ينافيه ضد
 تجارة ما اذا كان له عبد التجارة نوي ان يستخدمه فانه يخرج من ان يكون نصابا لان المنوي هو
 وهو ترك التجارة وكذا لو اشترى ابلا التجارة ثم جعلها سائمة نصير سائمة كما نوي ويخرج من ان
 تكون التجارة فاذا حال عليها الحول منذ جعلها سائمة محبة زكاة السائمة لان الاسامة ليست الا
 تركها في البرية وهو تارك لها الرعي والنتية اذا اتصلت بالمنوي عملت عملها واذا صار سائمة
 بطل هو التجارة لان نصاب التجارة كان نصابا ليعمل القيمة والسائمة نصابا واعتبارا لغيره وانما
 فالحول للمنفعة على احد ما لا يقع على الترخيل ما لو كانت سائمة فنوي التجارة ولم يتجر حتى تم الحول
 مثل اشترى بها كان عليه زكاة السائمة لانه ترك التجارة ولم يتجر والنية اذا لم يتصل بالمنوي تكون حجة
 وعدمه بمنزلة وعلى هذا مسائل منها ان المسافر اذا نوي الإقامة في موضعها يصير مقاما بنفس النية
 لانه نوي ترك السفر وهو تارك لها فالتنوي موجود وهو الإقامة الا انه قبل النية كان لا يعمل عملها
 ولو كان مقاما فنوي السفر لا يصير مسافرا لم يطعن لان المنوي غير موجود وهو الشير وعلى هذا
 الكافر اذا نوي الاسلام لا يصير مسلما لان النية لم يتصل بالمنوي فانه نوي احد ان اعتقاد لم
 يعتقد بعد ولو نوي المسلم ان يكفر فعقد بالله يصير كافرا لانه نوي ترك الاعتقاد وقد ترك
 فانضت النية بالمنوي فعقد وذكر في النفا انه اذا كان الرجل غم التجارة نوي ان يكون اللحم
 نجعل يذبح كل يوم شاة او كانت عنده ابل سائمة فنوي ان يكون للحول فانها اللحم والحول واما سائمة
 الواجب ذكر الحضانة رحمه الله في كتاب اضاحية الذي صنع ان الابل في السنة التي ولدت فيها فصل
 من اوطالها غيرها وفي الثانية ابنة مخاض وفي الثالثة ابنة ابرون وفي الرابعة حقة وفي الخامسة
 جذعة وفي السادسة نبي وفي السابعة رابع وفي الثامنة سدس وفي التاسعة بازل وفي العاشرة
 بازل عام وفي الحادي عشر بازل عامين هكذا يزداد وذكر الحسن بن زياد عن ابو حنيفة رحمه الله
 في كتاب الزكاة ان ابنة مخاض التي تم عليها سنة وطفت في السنة الثانية سميت ابنة مخاض لان
 امها جلت بالاخر في اياها الحاضن ابنة لم يولد اليه عليها ستان وطفت في السنة الثالثة

سميت بذلك لان امها صارت ذات لبن يغيرها من الرشد والحقه اليه ثم عليها ثلاث سنين وطفت
في الرابعة سميت حقة لوجهين احدها انها اذا بلغت هذا المبلغ يضر بها الفحل والثاني اذا
بلغت هذا المبلغ يحمل عليها وتضرب اهلا للحمل عليها والجدعة اليه ثم عليها اربع سنين وطفت في
السنة الخامس سميت جدعة لصحانها وعظمها لان الجدعة هي الصحان في الضحامة وذكر الحسن بن زياد
عن ابي حنيفة رحمه الله ان الواجب في زكوة البقر شيان السبعة والسنة والتبعية اليه اي عليها
سنة وطفت في السنة الثانية سميت بيبعا لانها يتبع الاسر والسنة اليه ثم عليها ستان وطفت في
السنة الثالثة والاربع من الغنم شيء واحد وهو النقيز من الغنم والضان اليه ثم عليها سنة وطفت في السنة
الثانية والثاني من الابل اليه اي عليها ست سنين والجزع من الضان والمغزاليه اي عليها اكثر السنة في ذكر
ابو عبد الله الرضا عن ابي محمد رحمه الله في كتاب صلح الجوزع من الضان والمغزاليه اي عليها سبعة اشهر وطفت
في الشهر الثاني والجزع من الضان لا يجوز في الزكوة وان كان عظيما وقال ابو عبد الله المرحوم جازي رحمه الله
الجزع من الضان والمغزاليه اي عليها ثمانية اشهر وطفت في الشهر التاسع ويجوز الضان للجزع من الضان
في الاضحية اذا كان عظيم الجنة اما اذا كان صغير الجنة لا يجوز ما لم يتم عليها سنة فالضصيل من ولد الابل
في السنة اليه ولد فيها من اهلها غيرها والجزع من ولد البقر في السنة اليه ولد فيها من اهلها الاخرها الحمل
من ولد الغنم في السنة اليه ولد فيها من اهلها غيرها تعرفنا هذه الفصول جينا الى ما ذكره محمد بن محمد رحمه الله
في بيان مقادير الواجبات الا ان محمد بن محمد رحمه الله بدأ في الكتاب بزكوة الابل لان الابل من انفس الاموال
واعزها عند العرب ولان زكوة الابل اكثر من زكوة الغنم والبقر لا خلاف في نصيبها وقال ليس في اربعة
من الابل السائمة صدقة فاذا كانت خمس ففيها شاة الى تسع فاذا كانت خمسة عشر ففيها ثلاث شياه
الى تسعة عشر فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربعة وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة ابون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة
ففيها حقة الى ستين فاذا مرادت واحدة ففيها جدعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنت
ابون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة على مائة
وعشرين تسانف الفريضة ثم الاخلاق في شيء مما ذكر محمد بن محمد رحمه الله في الكتاب الا في موضعين
احدهما ان الابل اذا بلغت خمسا وعشرين يجب فيها بنت مخاض عند اصحابنا وعامة العلماء رحمهم الله

وقال

وقال ابو مطيع البلخي رحمه الله يجب فيها خمس شياه فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض والثاني
اذا زادت الابل على مائة وعشرين تسانف الفريضة عندنا ولا يتغير الواجب بنفس الزيادة
وقال الشافعي رحمه الله يتغير الواجب بنفس الزيادة فيجب ثلاث بنات ابون ولا يجب في الزيادة محض
شيء ما لم يبلغ الزيادة عشر فاذا بلغت الزيادة عشر يجب فيها حقة وبنت ابون حقة في خمسين وبنت
ابون في ثمانين في كل اربعين بنت ابون ثم لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ الزيادة عشرين فاذا بلغت
عشرين يجب فيها حقتان وبنت ابون حقتان في مائة في كل خمسين حقة وبنت ابون في الاربعين ثم لا
يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ ثلثين فنصير لكل مائة وخمسين مجب فيه ثلاث حقتان في كل خمسين حقة
وقال مالك رحمه الله مثل قول الشافعي رحمه الله الا انه خالفه في فصل وقال بانه لا يتغير الواجب بنفس
الزيادة ما لم يبلغ الزيادة عشر فاذا بلغت عشر يجب فيها حقة وبنت ابون حقة في خمسين وبنت
ابون في ثمانين فاذا العلماء انفقوا على ان يشترط حسابا ليرتب اذا بلغت الابل مائة وعشرين فيجب
الاراة فيم اذ عليه على حساب معلوم وفريضة معلومة الا انهم اختلفوا في كيفية الاراة عندنا
يدار الحساب على الخمسينات لا على الاربعينات والفريضة على الحقتان لا على بنات ابون وعند الشافعي
رحم الله يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات والفريضة على الحقتان وعلى بنات ابون وغيره عود ما
دونها من الواجبات ولما زكوة البقر قال ليس فيما دون الثلثين من البقر السائمة صدقة فاذا كانت
ثلاثين ففيها يتبع او يتبعه ثم لا يجب في الزيادة شيء الى تسعة وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها سنة
والا خلاف في هذا انما الخلاف فيما اذا زاد على الاربعين وذكر في ظاهر الرواية ان على قول ابي حنيفة
رحم الله يجب فيما زاد على الاربعين بحسابه ان كانت الزيادة واحدة يجب فيها جزع من اربعين جزعا
من سنة وذكر في شرح المجر دليله عبد الله التلمجي عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه
لا يجب في الزيادة على الاربعين شيء ما لم يبلغ عشر فاذا بلغ عشر ففيها ربع سنة وروي عن ابي
حنيفة رحمه الله انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسة واربعين فاذا بلغت ذلك المبلغ ففيها
ثلث سنة وروي عن ابي اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب في الزيادة شيء الى ستين فاذا بلغ
ستين ففيها يتبعان او يتبعان وهو قول ابي يوسف والشافعي رحمه الله وجمعوا على ان فيما زاد
الستين تغير الفرض العشرة عشرة ويدار الحساب على الاربعينات والثلاثيات والفريضة على السنة

والتبع لان هذا نوع سائمة شرع لها وقص بعد نصاب الاول وكذا بعد النصاب الثاني قياسا على الاول
 والغنم وفيما ساعى النصاب الثالث في البقر وما زكوة الغنم ويصح عن ابي حنيفة رحمها الله ليس
 اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة الى ان قال في كل مائة شاة شاة غنم بعد ذلك يدان الحساب على
 المسنين والاختلاف في شيء مما ذكر محمد رحمه الله الا في فضل واحد وهو ان الغنم اذا زادت على ثلثمائة
 نفع قول علماء ائمة عامة العلماء لا يجيزها شي وقال الحسن بن صالح والحسن البصري رحمهما الله يجب
 فيها ربع شاة وذهباني ذلك الى ان هذه زيادة على بقية زكوة الغنم فيكون نصابا قياسا على الزيادة
 على مائة وعشرين وعلى مائتين الا اننا نقول ما زاد على احدى مائتين الى ثلثمائة نهاية لعنف حساب الترتيب
 فوجب ان يلبس عفو قياسا على مائة وعشرين فانه لا يجب فيها شيء لان من احدى مائة وتسعين الى مائة وعشرين
 نهاية لعنف حساب الترتيب لان حساب الترتيب ينتهي الى مائة وعشرين في الاصل ثم يدان الحساب على المشتبهات
 عندنا والعرفضة على الحقائق وليست شرط عدد ماد منها من الواجب كذا حساب الترتيب في الغنم ينتهي الى
 ثلاث مائة لان بعد يدان الحساب على المائتين وقبل ذلك كان الحساب بخلافه فكان بعد عفو ان كان
 هذا لان بعد نهاية حساب يكون مبدأ حساب الدر ومبدأ حساب الدر عفو كبداء اصل الحساب كما
 في الاصل بخلاف ما قيل ثلثمائة لان ما قيل ثلثمائة ليس به مائة لعنف حساب الترتيب وانما هو عفو حساب
 الترتيب بخلاف ان يلبس نصاب كما في الاصل اما بعد ثلثمائة نهاية لعنف حساب الترتيب وما يلي نهاية عفو حساب
 الترتيب يكون عفو كما في الزيادة على مائة وعشرين واما الحمران والفضلان والعجايل كان ابو
 حمزة الله اول يقول بانه يجب فيه ما يجب في السنان ثم رجع عن هذا وقال بانه يجب فيها واحدة منها ثم رجع
 عن هذا وقال لا يجب فيها شيء فاحذ بقوله الاول مالك وزفر بقوله الثاني ابو يوسف والشافعي رحمهما الله
 ويقولون الثالث محمد رحمه الله وقال ابو عبد الله التيمي رحمه الله هذا من جهل قدر ابي حنيفة وبركة عمله
 انه قال في المسئلة ثلاث اذ ابل ولم يضع قوله بها واخذ بكل قول امام من ائمة الذين قال شيخ الاسلام
 رحمه الله اختلف للشافعي رحمهم الله في نصاب هذه المسئلة منهم من قال بان صورة المسئلة اشترى اربعين
 من الحمران او ثلثين من العجايل او خمسة وعشرون من الفضلان او وهب له او ورث في قول ابي حنيفة
 الآخر وهو قول محمد رحمه الله لا يغفر عليه الجول وفي قول ابو يوسف ومالك وزفر والشافعي رحمهم الله
 يغفر حتى لو حال عليه الجول من حين ملك يجب فيه الزكوة على حسب ما اختلفوا فيه ومنهم من قال بان صورة

المسئلة

للمسئلة اذا كان النصاب سائمة ومضى عليها سنة اشهر في اوردت الاصول مثل عدد هانم هل ان الاصل
 وبقي الاول لا يبقى حول الاصل على الاول ولا في قول ابي حنيفة الآخر وهو قول محمد رحمه الله حتى
 لو تم حول الاصل عليهم يجب الزكوة ولكن قال بان في النصبين على هذا الوجه لا يتحقق الخلاف بين ابي
 حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف وزفر رحمهم الله وانما يتحقق بين ابي حنيفة ومحمد وبين الشافعي رحمه الله
 لان عند الشافعي رحمه الله حول الاصل في الاولاد انما ينبت بطريق الترتيب للجم المجانسة والاصل ان الحكم
 اذا ثبت في الولد بطريق الترتيب يجوز ان يبقى بعد فوات الاصل كالنذر والاستيلاء اما على قول ابي يوسف
 وزفر رحمهما الله حول الاصل لا ينبت في حق الاولاد بطريق السرانة وانما ينبت بحكم المجانسة وما ينبت
 بحكم المجانسة لا يبقى بعد فوات الاصل كما لو كان له نصاب الزكوة فاستفاد ما لا يرضى النصاب ثم هل ان الال
 لا يبقى حول الاصل على المنفاد كما ذهبنا فذل ان الخلاف على هذا النصبين انما يتحقق مع الشافعي لا مع ابي يوسف
 وزفر رحمهم الله ثم لا يشك على قول ابي يوسف رحمه الله في الحمران اذا كان اربعين والعجايل اذا كان
 ثلثين يجب واحدة منها وانما يشك على قول ابي يوسف رحمه الله في الفضلان فقد اتفق اقول الائمة انه
 يجب خمس وعشرين فصلا واحدة منها هكذا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ثم لا يجب في الزيادة شيء
 حتى يبلغ مبلغا ينبت الواجب في الكبار وانما ينبت في جنسه اذا كانت تسعة وسبعين فانه يجب فيها اثنا
 اربعون فاذا بلغت الصغار هذا المبلغ يجب ثمان منها ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا ينبت الواجب في جنسها من
 الكبار وانما ينبت الواجب اذا كانت مائة وخمسة واربعين فجب فيها مائة وثلثون فاذا بلغت
 الصغار هذا المبلغ يجب فيها اربعون وخمس وعشرين شيء فقد اختلف الروايات عن ابي يوسف رحمه الله
 انه اذا كان له خمس فضلان ينظر الى قيمة واحدة منها الى قيمة ثنتين فاتيها كان اقل يجب ورويه هشام
 عنه ابي يوسف رحمه الله انه يجب خمس فضلان خمس فضيل وفي عشرة حنسا فضيل وفي خمسة عشر
 اخماس فضيل وفي عشرين اربعة اخماس فضيل وفي خمسة وعشرين واحدة منها ورويه عنه انه لا يجب
 فيما دون خمسة وعشرين شي وذكر محمد رحمه الله في الزيادة في قول ابي يوسف رحمه الله في الاخرى قال
 اذا كان له خمس فضلان ينظر الى قيمة افضلها والى قيمة بنت محاض فان كانت قيمة افضلها يبلغ قيمة
 بنت محاض يجب فيها شاة وان كانت قيمة افضلها يبلغ اضعفها قيمة بنت محاض يجب فيها

نصف شاة واذا كانت قيمة افضلها يبلغ قيمة ثلثي بنت مخاض يجب فيها ثلثي شياه لانه اذا كان حقة
 منها بنت مخاض فيها شاة واذا لم يكن بنت مخاض يعتبر قيمتها فالكلام في المسئلة تدور في الموضوعين
 احدهما ان الحملان والفصلاان والعجا جيل هل يكون نضابا بالاجاب السنة ام لا عند اصحابنا الثلثة
 وعند الشافعي رحمه الله لا يكون نضابا بالاجاب السنة وقال من فرغ من ذلك رحمهما الله يكون نضابا بالاجاب
 للسنة وهل يكون نضابا بالاجاب واحدة منها على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يكون نضابا
 ابي يوسف والشافعي رحمهما الله يكون نضابا بالاجاب واحدة منها هذا اذا كان النضاب صفرا انا
 اذا كان بعضها صفرا وبعضها كبارا او كان مختلط الجاهل الكوفة عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيها
 شي ولا يكمل نضاب الا اوله بالصغار واجمعوا على ان فضل الثاني يكمل بالصغار وصورة المسئلة اذا
 كان له واحدة سنة وتسعة وثلاثون جملا وكان النصف كبارا والنصف صفرا يجب الزكوة عندنا
 اذا تم الحول وعند الشافعي رحمه الله لا يجزي اما قصر في صاحب المال في النضاب قال الاخوان لا تصرف
 في ماله قبل الحول جازين بغيره او يبيع لان النضاب نال عن ذلك قبل الحول لان الحول ولم يحل الحول على ما
 فلم يكن مانعا حتى الفقر لعدم وجوب الزكوة عليه انما الكلام في الكراهية اذا كان يريد به الفلز عن
 الصدقة لا يكون عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يكون ويرى عن ابي يوسف رحمه الله انه يكون
 ايضا واجمعوا على انه اذا باع لقسع النفقة على نفسه وعياله لا يكون واجمعوا على ان الاحتيال للسقوط
 بعد الوجوب لا يحل وكذا على هذا الاختلاف احتيال المشتري يبيع وجوب الشفقة وهو روي شعيب بن صالح
 عن ابي يوسف رحمه الله بان فرق بين الشفقة والزكوة قال لا يكون الاحتيا لبيع وجوب الشفقة ويكون
 في باب الزكوة ومحمد رحمه الله يقول ان لم يبيع الحق عن صاحب الحق فقد يخل بالمال في طاعة الله تعالى
 والمنع واليخل جميعا كان حراما فان لم يوجد واحدهما كان سباحا فاذا وجد احدهما ولم يوجد الاخر
 وابي يوسف رحمه الله يقول بان ما فرق عن الواجب بل فرغ من الوجوب فلا يكون بخلاف ما بعد الوجوب لانه
 فرغ من الواجب وقوله بان يخل بالمال قلنا ان وجد دليل اليخل ففرج دليل النظيم ليجاز انه فرغ من الوجوب
 خوفا على نفسه فانه متى رجع عليه لا يمكنه القيام بالواجب كما ينبغي فصيحة عاصيا ويكون من هذا الوجه فرار
 عن المعصية والفرار عن المعصية طاعة حتى لو لم يقصد بالبيع الفرار عن المعصية وفصل النخل يكون
 له ذلك هكذا كان الشيخ الامام ابو حنيفة الكبير رحمه الله يقول فاما تصرفه بعد الحول عندنا جازين ثم

بعد ذلك

بعد ذلك ينظر ان ازال مال الزكوة بغير عوض كالهبة واشباها فهو مستهلك مال الزكوة ضامن قدر
 الزكوة وان ازاله بعوض لا يعد له فكذلك ضامن قدر الزكوة في العوض في يده او هلك وان ازاله
 بعوض يعد له لا يضمن قدر الزكوة في العوض في يده او هلك فاذا وجب الضمان بالاستهلاك
 ثم زال الاستهلاك ان زال بطريق انتساخ السبب من الاصل بزول الضمان وان زال بطريق ارتفاع
 الاستهلاك لا يزول الضمان واما انقطاع حكم الحول وعدمه انقطاعه قال اذا استبدل الدرهم
 او اللدنا بغير جنسها او بخلاف جنسها لم ينقطع حكم الحول حتى لو تم حول الاصل يجب الزكوة وكذا اذا
 باراد عرض التجارة بعرض التجارة لا ينقطع حكم الحول واذا استبدل السائمة بخلاف جنسها بان باعها
 بدرهم او بدنانير او بجنسها يبطل حكم الحول عندنا واذا كان الرجل ضمن ابل سائمة هلكت واحدة
 منها قبل الحول بشهر لا يبطل حكم الحول عندنا حتى لو استفاد واحدة اخرى قبل الحول يجب الزكوة عندنا بنا
 على ان نقصان النضاب في انشاء الحول لا يمنع وجوب الزكوة في السائمة عندنا في عرض التجارة والدرهم
 والدنانير بخلاف وعلى هذا اذا جعل البعض علوية في خلال الحول لا يبطل حكم الحول عندنا وانما يبطل
 اذا جعل الكل علوية وفي فتاويه الفقيه سيئل عن له غنم التجارة قيمتها يبلغ نضابا فماتت في خلال
 الحول تسلمها وبيع جلدها وقيمة الجلد يبلغ نضابا فعليه الزكوة عند تمام الحول وبمثل لو كان عصيل
 التجارة فتمخر في خلال الحول ثم تخلفه وقيمة يبلغ نضابا ثم الحول فلا زكوة عليه وذكر سائل للجلد في
 المتاع على نحو ما ذكرنا ونقض القدر روي رحمه الله في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في سلة العصير
 لو اد راس سماعة ان الحول لا ينقطع في سلة العصير كما ذكره القدر روي ولو كان له عبد التجارة كانت ثم
 عجز او عجز نفسه وانه في الرق ذكر في المستفاد لا يعود التجارة وذكر في الجامع انه يعود التجارة في ذلك
 اذا لم يركبته ولكنه وهبه من رجل ودفع اليه ثم رجع في هبته لم يكن التجارة وكان هبته اياه اخرجها
 له من التجارة وفي القدر روي اذا كان العبد التجارة فقتله عبد خطا فذفع ثلثي التجارة ولو قتله
 عبد عبد وفضل المولى على العبد وعلى غيره لم يكن التجارة واما تعجيل الزكوة قال يجوز تعجيل الزكوة
 قبل الحول اذا ملك نضابا عند علمائنا رحمهم الله حتى لو تجل زكوة ستين بجزء علمائنا خلافا
 لرقس رحمه الله وكذلك اذا تجل زكوة نضاب كثيرة وله نضاب واحد جاز عند علمائنا الثلثة وعند
 الشافعي رحمه الله كذلك هكذا يروي عنه وقال مالك رحمه الله لا يجوز كما لو تجل قبل ان ينقضي

او قبل الاسامة ولو عمل بيوم او يومين جازعنده ايضا لان المستعدت بالاشهر فيكون السبب جوبا
من حيث الاشهر وجمعوا ان تجعل الزكاة قبل كمال النصب لا يجزى نروي عن ابي حنيفة رحمه الله في
غير رواية الاصول ان جعل صدقة الفطر قبل الفطر بئسنا وبستين جاز لان اذ به بالواجب بعد جوب
سبب الوجود لان سبب الوجوب داس يؤمنه ويؤمل عليه لا الفطر بل دليل انه يجزى عن الولد الصغير بالاجماع والفظ
عن الصوم في حق الصغير لم يوجد ويجزى يوم العيد شرط الوجوب كالمثل شرط الوجوب كالمثل في
وجوب النعمة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التجيل الا في شهر رمضان لان سبب الوجوب انما هو الفطر
صوم رمضان فاذا جئنا يكون قبل وجوب سبب الوجوب فلا يجزى وجمعوا على انه لا يجوز تجيل عشر
الذرع اما على قول يوسف رحمه الله لان سبب الوجوب ارض فائمة والنزاع سبب النما وقصا كماله
عمل الزكاة قبل الاسامة وعلى قول محمد رحمه الله سبب الوجوب النماح ولو وجد وجمعوا على انه اذا
نزع وابت فعمل يجزى اما بعد النزاع قبل النبت اذا عمل قال ابو يوسف رحمه الله يجزى وقال محمد
رحمه الله لا يجزى وكذلك اذا عمل عشر الثمان عمل قبل غروب الاشجار لا يجوز ان غرس وخرج الثمر
فجعل قبل ان يدرك جاز بلا خلاف وان غرس ونبت ولم يخرج الثمر جاز عند ابو يوسف رحمه الله ولا
يجوز عند محمد رحمه الله واما الانعام اذا اراد ان يتركها في بطونها مع الامهات ويجنس بها في اول
فجعل ذلك قبل الحول جاز اذا كانت حاملة واما آداء الزكاة والنسبة فيه قال لا يجوز آداء الزكاة بدون
النسبة لانها عبادة مقصودة فلا يتأدى بدون النسبة قياسا على الصوم والصلوة وقال الشافعي رحمه الله
يجزى نروي للعلاء عن ابي يوسف رحمه الله رجل له مائة درهم حال عليه الحول فنصرف بها كلها ولا ينسب
له فعليه ان يتصدق بخمسة دراهم لكونها من ركبها بن سماعه عن محمد رحمه الله انه يجزى عن الزكاة وانما
وهب كل الدين من عليه ناولا عن الزكاة فهذا لا يجوز اما ان نوي زكاة العين التي عنده او نوي
زكاة دين آخر له على رجل آخر او نوي زكاة هذا الدين فان نوي زكاة العين التي عنده او نوي زكاة
دين آخر لا يجزى به قياسا واستحسانا وان نوي زكاة هذا الدين فالقياس ان لا يجوز وفي الاستحسان
يجزى هذا اذا وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير اما اذا وهب بعض الدين ممن عليه وهو فقير ان
لم ينو الزكاة لا يسقط عنه شيء من الزكاة عند ابو يوسف رحمه الله ان كان الباقي بعد الهبة يفي بحق الفقير
وعلى قول محمد رحمه الله تسقط زكاة ما وهب من الفقر وعليه زكاة الباقي لا غير وعلى هذا الخلاف اذا

وهب

وهب البعض من الفقر ناولا عن النطوع ولو تصدق ببعض مال ولم ينو الزكاة ذكر القدر من حرم الله
في شرح الخلاف على نفي ما ذكرنا في الهبة اما اذا وهب بعض المصاب ممن عليه الدين ناولا عن الزكاة
ان نوي زكاة العين او نوي زكاة دين له على رجل آخر لا يجزى به قياسا واستحسانا وان نوي زكاة
هذا الدين لا يجزى عن زكاة الباقي قياسا واستحسانا اما عن قدر ما وهب ووقفت البراة عند ذلك
لا يجزى به قياسا ولا يسقط زكاة ذلك القدر ويجزى به استحسانا حتى لو وهب مائة يسقط عنه درهمان
ونصف درهم حصه الموهوب ويؤدى درهمين ونصف درهم عن الباقي وفي القدر الذي اذا نوي ان
يؤدى الزكاة فعمل يتصدق الى آخر السنة ولم يحضر النية وقت الصدقة لا يجزى به وان اقرنهما
زكاة وتصدق ارجوا ان يجزى به هكذا ذكر في نوا دره شام عن محمد رحمه الله واما المسائل المتعلقة
بمقطي الزكاة ذكر في الجامع الا الصغير بسئل ابو حفص رحمه الله عن رفع زكاة ماله الى رجل والمراد ان يتصدق
بها فاعطى ولد نفسه الكبير والصغير وامرته ومحتاجا فان هذا اذا كان الماسور فقيرا اما اذا
كان غنيا يجبان يكون على الخلاف كما اذا ادي صاحب المال بنفسه وفي القان في عن الحسن رحمه الله
رجل اعطى رجلا دراهم يتصدق بها على الفقراء ولم يتصدق حتى توفي الامر من زكاة من غير ان قال
شيئا ثم تصدق الماسر جاز من زكاة وكذا لو امره ان يتصدق بها عن كفارة عينية ثم نوي زكاة ماله
يتصدق ويحسب الفقير من رجلان يؤدى عنه زكاة ماله فادها قال يجوز عنه ولا يرجع على الامر
بما ادي وكذلك الشريك المفاوض وشريك الغان الا ان يقول على انها للكل وعلى واما الاسباب
للسقط الزكاة قال اصحابنا رحمهم الله اذا هلك مال الزكاة بعد حولان الحول من غير تعدد منه يسقط
عنه الزكاة سواء هلك بعد التمكن في الآداء او قبل التمكن وكان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول
اذا طالبه الساعي بالآداء ولم يؤد حتى هلك ضمن وقال ابو سهل الزجاجي من اصحابنا رحمهم الله لا يضمن
من الاسباب المسقطه موت من عليه الزكاة حتى ان من مات وعليه زكاة سائمة فالساعي لا يجزى الوارث
على الآداء ولو مات عن زكاة التجارة لا يجب وعلى الوارث الآداء فيما بينه وبين زكاة هذا اذا لم
يوصي الوارث بالآداء اما اذا اوصاه بجعله تنفيذ الوصية من الثلث وقال الشافعي رحمه الله لا يسقط
بعونه ومنها الردة حتى قال اصحابنا رحمهم الله ان من اراد عن الاسلام والعبادة بالله وعليه الزكاة
بطلت عنه الزكاة وكذلك لو مضى عليه احوال وهو من ذل زكاة فيها عندنا واما بيان ما يمنع جوبا

الزكاة قال اصحابنا رحمهم الله كل دين له مطالب في جهة العباد منع وجوب الزكاة بقدر وسواء
كان الدين للعباد اوله تعالى وهو قول الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد دين العباد
لا يمنع قولاً واحداً وله في دين الزكاة قولان في قول يمنع وفي قول لا يمنع ثم ديون الله تعالى لا يخولوا
اما ان كان دينها لمطالب جهة العباد كزكاة الشائنة او لمطالبها كالنذر والكفارات ان
كان دينها لمطالب جهة العباد لا يمنع وجوب الزكاة بلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله وان كان له
مطالب جهة العباد وان كان عيناً بان كان له خمس من الابل السائمة فوجب فيها شاة بحول الحول فلم
يوجد حتى حال الحول آخر لا يجزئ الزكاة في هذا الحول بلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله وقال الشافعي رحمه الله
في قول يمنع وهذا بناء على سلة اخرى وهو ان قدر الزكاة بحول الحول بحجة الذمة ان في الضمان
بحجبة الضمان حتى لو هلك الضمان قبل التمكن من الاداء او بعد التمكن فان الزكاة تسقط عنه وعند
الشافعي رحمه الله في قول بحجة الضمان كما قال اصحابنا رحمهم الله وفي القول الاخر بحجة الذمة وقال
زفر رحمه الله لا يمنع وجوب الزكاة عيناً كان او ديناً او ما كره ما لا تجارة ان كان عيناً يمنع وجوب الزكاة
بلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله وان كان ديناً فانه لا يمنع وجوب الزكاة عند ابو يوسف وزفر رحمه الله
وعند آبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يمنع وجوب الزكاة وان استهلك حماً بعد ما وجبت الزكاة فيه
حتى صار ديناً في ذمته ثم انه استفاد ونضابا آخر فكذاك على قول علماء اصحابنا رحمهم الله لا تزكوة على الية
دين له مطالب في جهة العباد فكان كدين العباد وعند الشافعي رحمه الله لا يمنع لان قدر الزكاة
بالاستهلاك صار ديناً في ذمته فيكون الفاني فان غاعى الدين فن قره رحمه الله سوية بين ذلك ما
اذا كان عيناً وبين ما اذا كان ديناً ابو يوسف رحمه الله فرق وقال ان كان ديناً لا يمنع وان كان
عيناً يمنع ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله سوية بين العين والدين وقال ابان منع وجه قول زفر رحمه الله
ان هذا دين لمطالب جهة العباد فلا يمنع كدين النذر والكفارات وجه قول ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله ان هذا دين له مطالب في جهة العباد فيمنع قياساً على دين العباد وزكاة الشائنة لان حتى
مطالبة زكاة التجارة كان للامام الا ان الامام فوق ذلك الى ارباب الاموال المصلحة راي في ذلك
فضائل الارباب كالوكلاء عن الامام ومن له حق في المطالبة اذا اخرج للمطالبة لا يخرج الدين من ان يكون
مانعاً لوجوب الزكاة قال ولو كان الدين خارج الارض يمنع وجوب الزكاة بقدره وكان الشيخ الامام

الزاهد

الزاهد احمد الطراشي يحيى عن استاذه الشيخ الامام الزاهد عبد الواحد رحمه الله انه كان يقول هذا اذا
كان خراجاً يؤخذ بحق اما ما يؤخذ بغير حق لا يمنع وجوب الزكاة الا ان يؤخذ منه قبل الحول وخارج الحق
انما يمنع وجوب الزكاة اذا تم الحول بعد ادراك الغلة اما اذا كان قبل الادراك فلا وكذلك الارض الغنسة
اذا اخرجت طعاماً فاستهلكه ومن مثله ديناً في الذمة وذلك قبل تمام الحول على الذمة ثم تم الحول على
الذمة لم يمس عليه فيها زكاة وقيل من الممنوع وجوب الزكاة كسائر الديون وقيل ان كان من ذمته الزرع
انها متى طالبت بثلثها بالطفن ولا يطلع حصرها يمنع وجوب الزكاة وان كان من ذمته انها متى طالبت بثلثها
لا تكال لا يمنع وجوب الزكاة قال القدر رحمه الله قال اصحابنا رحمهم الله ان النفقة لا تمنع وجوب الزكاة
عالم يقض بها الغايبه فلا تقضى معنت وهذا الجواب يستقيم في نفقة الزوجات لانها تقصر ديناً بقضاء الغايبه
اما نفقة المحارم ففي صريحه رتداداً بيقضاء الغايبه كلامه تذكروا في موضع ما ان شاء الله ولو ضمن ذلك ما
السبع بعد الحول لم تسقط الزكاة من جهة الواجب الجنون اذا كان مطبقاً ولو جن في اول الحول ثم افاق قبل ان يتم
الحول كان عليه الزكاة لان الجنون اذا لم يستوعب الشهر لا يمنع القوم فاذا لم يستوعب السنة لا يمنع الزكاة عن
ابو حنيفة رحمه الله اذا بلغ الصبي مجنوناً ثم افاق بعد سنين بعد الحول من حين افاق ولا يقدر بما مضى من الحول
قبل الافاقة والذي جزم في اول الحول ثم افاق في السنة يقدر بما مضى من الحول ويرى عن ابو يوسف رحمه الله
انه اعتبر الافاقة في اكثر السنة ويرى عنه انه قال اذا افاق ساعة من الحول ثم جن ثم افاق يجب الزكاة
وهو قول محمد رحمه الله وان استوعب الاغمار حراماً ملا منع وجوب الزكاة ومنها الصبي فان الزكاة لا تجب في
الصبي عند اصحابنا رحمهم الله قياساً على الصوم والصلوة لان الزكاة من احدي الاركان الخمسة التي بني الاسلام
عليها بخلاف العشر لان العشر يجب بطريق المؤنة وما يجب بطريق المؤنة يجوز ان يتأدى به بنياية شرعية
وهذا اجنب في الاراضي الموقوفة اليه لا مالك لها وفي ارض المكاتب لان ما يستوفى بطريق المؤنة لا يشترط
فيه القصد والسنية وعند الشافعي رحمه الله الصبي لا يمنع وجوب الزكاة حتى قال بوجوب الزكاة في ماله الا
ان الرطب يودي عنده وياخذ السلطان بنفسه قال اذا كان له على غيره دين درهم وعليه من الف
درهم وفي يده في مال التجارة الف درهم فانه لا يجب فيما في يده من مال التجارة لان الدين يصر في الاستحلال
بالدين لا يصلح نصايا امان في الدين الفاضل ان كان على عليه مقربه يجب فيه الزكاة لكن لا يبرأ
الخارج قبل القبض وهو قول علماء اصحابنا رحمهم الله والشافعي رحمه الله فيه قولان قال في القديم بان الدين

قبل القبض لا يكون نصابا وقال في الجرد ان كان من عليه مليا مقر بالدين ظاهر او باطنا يكون
نصابا ويوم باخراج الزكوة من مال آخر قبض او لم يقبض كما لو كان ودبغ له عند غيره اما اذا كان
الدين على غلس ان قضى القاضيه بافلاسه لا يكون نصابا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند
ابي حنيفة رحمه الله يكون نصابا حتى اذا قبض يوما كان عليه زكوة ما مضى وهذا فرع لمسئلة اخري
وهو ان الافلاس لا يتحقق عند ابي حنيفة وعند ما يتحقق واذا لم يقبض القاضيه بافلاسه وكان مقر
بالدين فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يكون نصابا وعلى قول محمد رحمه الله لا يكون نصابا
اما اذا كان منكر وليس لصاحبه الدين على ذلك بينة عادلة فعلى قول علي بن ابي النضر رحمه الله لا يكون
نصابا وعلى قول زفر وهو احد قول الشافعي رحمه الله يكون نصابا ثم ان الدايون على ذلك مرات
عند ابي حنيفة رحمه الله دين نفيس ودين وسط ودين خسيس وكل دين واجب بلا عن مال التجاره
والقرض كان نفيسا وحكم ان يكون نصابا قبل القبض يجب فيه الزكوة ويتراخي الآداء الى ان يقبض
اربعين درهما ونحوها قبض اربعين درهما ينضم درهم واما الدين الوسط فكل دين واجب بلا عما
مال لكن ذلك المال لم يكن من مال التجاره كمن ثياب البذلة وعيد الخدمه ودار السكنى ومن حكمه ان
ان يكون نصابا قبل القبض ولا يجب الآداء ما لم يقبض فاذا قبض لا ينضم الآداء ما لم يكن القبض ما
درهم اما الدين الخسيس فكل دين واجب بلا عما ليس بمال كامل من بدل الخلع والوصية والصلح وغير
دم العهد والعق على مال فان على قوله الاول يكون نصابا قبل القبض وحكمه حكم الدين الوسط ثم خرج
وقال لا يكون نصابا قبل القبض اما على قوله ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الدايون كما على من نبت واخذ
لامنية لبعضها على البعض اذا كانت مملوكة من كل وجه نصابا قبل القبض ويجب الآداء من المقبوض قل
اوكثر كما في الزيادة على النصاب الا بدلا للكتابة والدية فانه لا يكون نصابا قبل القبض هذا الذي ذكرنا
اذا وجب الدين بسبب وجده جهته اما اذا ورث ديناً من ابيه فعلى قوله ما يكون نصابا ويجب الآداء
المقبوض قل اوكثر اما على قوله ابي حنيفة رحمه الله ذكر في ظاهر الرواية يكون نصابا قبل القبض وجعل دين
المورث في حكم الدين الوسط ولم يفصل بين ان يكون مملوكا للمورث بلا عن مال التجاره او عن مال
المهنة وذكر في نوادر الزكوة لا يسليمان رحمه الله واعتمد حكم المورث بالمورث وذكر محمد رحمه الله في نوادر
هشام ان الدين للمورث عند ابي حنيفة رحمه الله لا يكون نصابا قبل القبض وهكذا ذكر الشيخ الامام

الوصفي

ابو حنيفة رحمه الله في نوادر زكوة بلا فصل واما الدين الوصي يكون نصابا قبل القبض عند ما وعلى
قوله ابي حنيفة رحمه الله ذكر في نوادر الزكوة لا يسليمان وفي نوادر الزكوة لا يسليمان وفي نوادر
هشام رحمه الله ان حكم حكم الدين الخسيس وعلى هذا يحتاج الى الفرق ووجه الفرق ان المورث
قائم مقام المورث بل لئلا يرد عليه بالعيب ويرد هو بالهيب بخلاف الوصي له فكانه ملك ملكا مستدرا
يكلمه بالهيبه وغيره من اسباب الملك ولما ملك مستدرا لم يعتبر حاله بالميت واما الاجرة فقد جعل في ظاهر
الرواية حكم حكم الدين الوسط وروى بشر بن الوليد في كتاب زكوة عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا
يرون نصابا قبل القبض وروى عنه في رواية اخرى انه فضل وقال ان كان العبد للسلطان الفجاء كان
يؤجره حكم الدين النفيس وان كان للخدمة يكون كالدين الوسط واما بدل العبد المستهلك والذابة
المستهلكة ان كان المستهلك مال التجاره كان بمنزلة دين نفيس وان كان عبد الخدمة كان بمنزلة
دين وسط عند ابي حنيفة رحمه الله لان ضمان الاستهلاك ضمان تبع لانه يفيد الملك ولهذا اخذ
العبد للماذون وقد عرفت في كتاب البيوع ان الاصل متى كان الفجاء كان بدله في حكم الدين النفيس وان
كان للخدمة كان في حكم الدين الوسط كذا ههنا قال اذا كان للدايون صنوف من الاموال المختلفة
ان كان الدين يحيط بجميع الاموال لا زكوة عليه اصلا وان كان يحيط ببعض النصيب من الدين ولا
عند اصحابنا رحمه الله الى امير الاموال قضاء وهو الدرهم والدينار وعند فرج رحمه الله يصر
الدين الى الجنس لان قضا الدين من الجنس اليسر فاذا فضل شيء من الدين يصر الى عرض التجاره
ثم الى السواقي فان كانت له اضافة من السواقي يصر الى ما هو اقل زكوة حتى لو كان له اربعون
من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل يصر الى نصاب الغنم فان كان يفضل عن ذلك
ينظر الى قيمة تتبع وانتهى فاما اقل يصر في الدين اليه ويتبعين الآخر للفقراء وان اتحد الوارث
في كلا النصابين بان كان له خمس من الابل والربعون من الغنم والدين يستغرق احدهما فهو بالخيار يصر
اليهما شرا وقال بعض المشايخ رحمه الله يصر الى نصاب الغنم دون الابل فان فضل شيء من الدين
يصار الى مال الغنم دون العقار فان كان في مال الغنم عبد الخدمة وثياب البذلة والمهنة والدين
لا يستغرق كله بل يكفي احد المالاين قال بعض المشايخ رحمه الله يصر الى عبد الخدمة منهم الشيخ
الفقيه ابوسعاد الحافظ والشيخ الامام الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله وبعضهم قالوا يصر

التي اب اللثة والمنهت منهم الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر الهندي رحمه الله وهذا الذي ذكرنا
من الترتيب اذ اما المصدق ويقول المالك على دين فيصير على هذا الترتيب ما اذا كان يودي
بصرفه الى المالاين شاء بعد ان يكون مقدار الواجب فيهما على السواء واما السائل الذي يتعلق بالعاشر
فالعاشر من نصبه الامام على الطريق لاخذ الصدقات من التجار ليمان التجارة بمقامة في الطريق من
شرا للموصوف وقد صح ان رسول الله عليه السلام نصب عثمان وكذلك الخلفاء بعده رضي الله عنهم
وكما ياخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة باخذ صدقات الاموال الباطنة التي يكسبها التجار لان
حق الاخذ في مال التجار كان للامام في الصدر الاول ليزمان عثمان رضي الله عنه وانه في قول الآراء
لا الارباب في الامصار فيسقط المال المراد على العاشر كما كان واسقاط حق الاخذ في الامصار لا يكون
اسقاطا في النذر على العاشر لان المال في المفاوضة بحجاية السلطان من كل وجه وفي الاصل وجوب
دفعه والمسلم والذي في دعوى الاعتذار ومنع ثبوت حق الاخذ العاشر سواء غيرهما يفرقان في
مقدار الماخوذ على ما يتبين بعد هذا التنازل قال السلم والذوي الامر على العاشر ببعض النصاب قال
ليس له مال غير هذا او قال له مال آخر في سببى الى تمام النصاب او قال اصبه منذ اشهر او قال على دين او قال
دفعه زكوة مالى الى عاشر آخر او قال ادبت زكوة مالى الى الفقراء وحلف عن ذلك صدق وقوله اصبه منذ
اشهر يحول على ما اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال تدخل عليه الحول لان حولان الحول على
ليس يشترط اذا كان المسفاد من جنس النصاب الا اذا كان المسفاد من ابل الرخامة عندنا في حنيفة
وقوله على دين الراديه دينه المطالب من جهة العباد وقوله ادبت الزكوة الى الفقراء المراد به الآراء
بنفسه من الاموال الباطنة قبل ان يخرجها الى المسفد ما اذا ادعى الآراء من الاموال الظاهرة او الباطنة
بعد الاخراج الى المسفد فانه لا يصدق وانما يعبر في قوله اصبه منذ اشهر او على دين او قال ليس له مال
آخر لانه انك وجوب الآراء والقول قول المتكلم مع عينه وكذلك في قوله ادبت بنفسه لانه انك ثبوت حق
المطالبة للامام في الاموال الباطنة لان ولاية اداء الزكوة في الاموال الباطنة مفوضة الى اربابها
وانما يثبت للامام بعد الاخراج الى المفاوضة اذا كان لم يود بنفسه فاذا ادعى الآراء فقد انكر ثبوت
حق المطالبة فكذلك اذا ادعت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة
موضعها وهو امين فاذا حلف على ذلك صدق قيا على المودع اذا قال ربي الوديعة دفعت الوديعة

لا يمكن

الى وكيلك واقرا المودع بالوكالة وانكر الدفع فان المودع يكون مصدقا اذا حلف على ذلك ومن اصحابنا
رحمهم الله من قال في هذا الفصل بشرط حفظ البراءة كما يشترط في زكوة السوايم في احادي الزوايين
قال قاضي القضاة رحمه الله الاصح انه لا يشترط في الاموال الباطنة على الزوايات كلها واما في زكوة
السوايم اذا قال اصبه منذ اشهر او قال على دين صدق وان كان ادبت الزكوة بنفسه لا يصدق لان حق
الاخذ والصرف الى البعض ورحمهم الله لا يمكن ابطاله ما كان اوصى بثلث ماله الفقراء ووصى الى
رجل بالصدق الى الفقراء فصرف الوارث ثلث المال للفقراء بنفسه كان الوارث ان ياخذ ثلثا آخر وكان
الارث يودي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يعفى عليه وهو قول سفيان الثوري والطاوس رحمهم الله لان
عبادة وقول المسلم في العبادات يقبل في غير عينه وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله
لو حلف على ذلك ولم يات بالبرائة لا يكون مصدقا والى هذا اشار في الاصل فانه قال اذا جاز ببراءة وحلف
على ذلك يكف عنه وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه انما يكون مصدقا اذا فيهما فاذا حصل في هذا الفصل
عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان على رواية الجامع يكون مصدقا اذا حلف على ذلك وان لم يات بالبرائة
وعلى رواية الحسن وهو رواية الاصل ما لم يات بهما لا يكون مصدقا لانه ادعى ولصدق دعواه علامة نجح
ابرازها كالمرة اذا حضرت بالولادة بشرط فيها شهادة القابلة الا ان مشايخنا رحمهم الله قالوا ان ابي
بالبرائة والى ان يحلف ينبغي ان يكون على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يكون مصدقا وعلى قول ابي يوسف
صحيح رحمه الله يكون مصدقا بناء على جواز الشهادة بالخط اذا لم يترك الحادثة هذا اذا كان في تلك
السنة مصدق اخر اما اذا لم يكن وقال ادبت الزكوة الى الفقراء بنفسه وحلف على ذلك لا يكون مصدقا
لانه انكر الوجوب بعد وجود سبب الوجود كالمبايع اذا اقر بالبيع ثم ادعى الخيار والمشتري اذا اقر بالشر
ثم ادعى الاجل في النكاح فانه لا يكون مصدقا كذا ههنا والمصدق ان ياخذ منه ثانيا عند اصحابنا رحمهم الله
لانه اوصى الحق الى من ليس بمسحق في حق الامام لان المسحق فقير من جهة الفقر لان الدفع الى جميع الفقراء
مستدر وكان المسحق الزكوة فقير لا بعينه عندنا وعندنا في النافع رحمه الله ثلاثة من الفقراء لا بعينه
ذلك الفقير الى الامام ولان يعين اي فقير شاء فاذا صرف الى فقير بنفسه يعين مستحقا بتعيينه
يعمل في حقه لا في حق الامام فلا يكون مسحقا في حق الامام كما في الجزية والخراج فان المسحق ثم لما كان
تلك لا بعينه وتعيينه الى الامام فاذا دفع الجزية والخراج الى المقاتلة بنفسه كان للامام

ان ياخذ من ثانيا فكذا ههنا وقال الشافعي رحمه الله لا يكون للمصدق ان ياخذ من ثانيا وهذا
فرع لسيله اخري وهوان الدافع الى الفقير لو ثبت بمعاينة الساجي له ان ياخذ من ثانيا فعندنا
وعندنا الشافعي رحمه الله لا يكون له لانه اوصى الحق الى المستحق وهوا الفقير فلا يكون لثانيا
ياخذ من ثانيا قياسا على المشتري من الوكيل اذا سلم الفس الى الوكيل لا يكون الوكيل ان يسوق فيمنه
ثانيا وان كان حق المطالبة الوكيل كذا ههنا ولا يلزم على هذا غير الصبي اذا سلم الدين اليه يكون
الولي ان ياخذ من ثانيا لان المستحق ههنا من اهل الرشد والمستحق في فضل الصبي ليس من اهل الرشد لان
الرشد ثمانيت بالبلوغ والعقل ولم يوجد البلوغ واما مسئلة الوكيل قلنا الموكل في نعم الوكيل
وفي نعم المشتري في سخطي الاحالة اما الفقير في نعم الامام ليس مستحق الاحالة وكان له ان ياخذ
منه ثانيا والزكوة هو الثاني عند عامة مشايخنا رحمهم الله وقال بعضهم الزكوة هو الاول والثاني
يقع سياسة واما بيان مقدار ما يؤخذ من مال المسلم والذي في الخزينة فينا يؤخذ من المسلم يؤخذ من
المسلم يؤخذ في الذي ضعفه اعتبارا بصدقات بني تغلب وما يؤخذ من الخزينة ضعفه والمأخوذ من المسلم
زكوة مقدرة بربع العشر فيؤخذ في الذي نصف العشر من الخزينة العشر لان الخزينة من الذي بمنزلة
الذي للمسلم فان الذي من اهل دار ولادينا والخزينة ليس من اهل دار ولادينا والصحيح من الاقوال ان الاخذ
من الخزينة بطريق المجازات فان كانوا ياخذون من تجارنا ربع العشر ونصف العشر ياخذون من ذلك
القدر وان كانوا لا يعرف ما ياخذون من تجارنا ياخذون من العشر وان كانوا ياخذون من تجارنا شتا
لا ياخذونهم بحجارة لهم على صبيهم خصوصا فيما كان من مكارم الاخلاق واطهار الكرم وان كانوا
من تجارنا جميع المال لا ياخذونهم من مثل ذلك عند بعض المشايخ رحمهم الله لان اخذ جميع المال عند
المسلم ممنوع عن ذلك وقال بعضهم ياخذ جميع ما في يدهم الا بعد النفقة التي تبلغه الى ما سئلنا
امرنا بتبليغهم اليه ما سئلنا قال الله تعالى ان احد من المشركين استجارك فاجرته حتى يبيع كلام الله ثم
ايضا ما سئلنا ولا يمكن التبليغ الى ما سئلنا الا بالنفقة قال الخزي اذا من على العاشر مال واخذ منه العشر ثم
من عليه ثانيا في هذا الحول ان كان هو يتردد في دار الاسلام لا ياخذ من ثانيا وان دخل دار الحرب
بعد ما من عليه ثم خرج ثانيا من عليه ياخذ منه وان كان في يومه ذلك بعض على هذا في الجمع
الصغير لانه اذا دخل دار الحرب ثم خرج انقطع الامان الاول فاذا خرج ثانيا يمان آخر صا

خرج هذا الم يعلم معاملتهم اما اذا علم انهم لا ياخذون من اهل دار الحرب ولا يدخل عليه المسلم من بعد اذ
فانه لا يؤخذ منه الذي اذا من على العاشر مال قليل لا ياخذ منه شيئا كما لا ياخذ من المسلم لان حق
الاخذ باعتبار الحماية والقليل لا يحتاج الى الحماية والشرع قدر الكثرة بالمساكين وان من الخزينة بذلك
على العاشر اخلفت الروايات والصحيح ما ذكرنا انهم ان كانوا لا ياخذون من الاخذ منهم بطريق المجازات
فقد نص في بعض الروايات من السير الكبار ما يؤخذ من اهل الحرب يؤخذ بطريق المجازة وان كما لا يعلم
معاملتهم مع المسلمين لا ياخذ منهم من القليل لان الظاهر من حال ملكهم انهم لا ياخذون من القليل
لان الاخذ من القليل ظلم والظلم سبيلهم بينان الملك والظاهر من حال العاقل ان يجتنب عن ذلك
وفي سائر الاخذ اختلفوا فيه والصحيح انه يبين الامر على الظاهر وان كان مع الخزينة مرفق فقالهم
اولادي وامهات اولادي لا ياخذ منهم عشرهم لان انساب اهل الحرب واستيلاؤهم حسبنا واستيلاؤنا
بخلاف ما اذا قال اعققتهم او دبرهم في دار الحرب لاقتزان العنق ما يمنع وقوعه وهو استرقاقه واستيلاؤنا
عليه والاعيد للتاجر اذا من مال في يد على العاشر لا ياخذ منه شيئا لان المال اذا لم يكن من كسبه كان بمنزلة
الوديعة والعاشر لا ياخذ من الوديعة وكذلك ان كان من كسبه وهو يحجر عليه اما اذا كان من كسبه وهو
مادون له في التجار ذكر في المبسوط انه لا ياخذ منه الا ان يكون المولى حاضر امعرو ذكر في الجامع الصغير
انه ياخذ منه وليس فيها اختلاف الروايتين لكن ما ذكر في الجامع الصغير قوله الاول وما ذكر في المبسوط قوله
الاخر كما في المضارب فعليه قوله الاول ياخذ وعلى قوله الاخر لا ياخذ قال ابو يوسف رحمه الله رجوع اليه
حينئذ رحمه الله في المسئلة المضارب رجوع في فضل العبد وفي المستضعف والمودع قوله واحدا والمعتبر في
العبد والمستضعف والمودع قوله واحدا والمعتبر في العبد حال المولى ان كان المولى مسلما ياخذ منه ربع العشر
وان كان العبد نصرانيا ياخذ نصف العشر اذا كان المولى نصرانيا وان كان العبد مسلمانا والمكاتب اذا
من على العاشر مال كثيرا لا يؤخذ منه شي سوا ذلك المكاتب مسلمانا او ذميا لان الزكوة لا يجز في مال المكاتب
ذي من على العاشر بخرا وخسر بر عشر الخزينة في قيمتها دون الخزينة لان حق الاخذ بحكم الحماية والامام
يملك حماية خمرهم دون خزانهم لان الاصل في الولاية والولاية للمولى على نفسه والمسلم يملك حماية
خمر نفسه لتخلفها في ملك حماية خمر غيره ولا يملك حماية خمر نفسه بل يجب تسليمه باسلامه ولانه
لواخذت من الخزينة كان اخذ القيمة كما اخذ عينه لان قيمة الحيوان لها حكم عينه ولهذا لا تزوج امرأة

على حيوان في الذمة يتخير ان شاء اعطى عينه وان شاء اعطى قيمته اما قيمة الخمر ليس لها حكم عين
للمر وهذا الزوج الذي سراه على حرقا تاها بالقيمة لا يجبر على القبول وعن ابو يوسف رحمه الله
ان من باجملة عشرها كان جعل الخمر تبعا للخر كما جعل النقول تبعا للعقار وجعل الخمر تبعا للخمر
فان نسمه الرقيق لا يجوز عند الافراد في قول ابي حنيفة رحمه الله ويجوز اذا كان مع الرقيق ما لا يخرج قال اذا
من على عسكر الخراج ولم يشره فغشوه كان للامام العدل ان يأخذ الزكوة منهم فانما يجادلان ما اذا
الخارج على اهل العدل واخذوا زكوة او الام لا ليس للامام العدل ان يأخذ الزكوة منه ثانيا والفرق بينهما
ان قدر الزكوة امانة عنده فحق تبرها على عسكر الخراج فقد عرض الامانة للذلف فيصير ضمانا كما لو ادع
اذ عرض الرديفة للذلف اما اذا غلب عليهم الخراج لم يعرض الامانة للذلف وانما اخذوا من يديده
بمنزلة ما لو هلك عنده وكالوديعة اذا اخذ من المودع كرها قال اذا اخذ الساعي زكوة المالا بعد
في يده قبل الصرة الى الفقراء جازت عن المالك لان يد الساعي في الصدقة الواجبة بد الفقراء وضار المالك
في يده كالهلاك في يد الفقراء قال ان طلب العاشر من المالك ان يعجل خمسة دراهم ففعل صح التعجيل ثم بعد
ذلك ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون درهما يزيد ولم ينقص واستفاد خمسة اخري فحق
الحول وعنده ما يتاد منهم وانقص مما في يده درهم او اكثر اما اذا يزيد ولم ينقص فان كانت تلك الخمسة
قائمة في يد الساعي فالقياس ان لا يجبر الزكوة ويأخذ الخمسة من الساعي وقت الاستحسان تجب الزكوة وكذا
لو كان الساعي استملكها او انفقها وضاع على نفسه او اخذها عمالة لنفسه ان كان الساعي صر فيها للفقراء
او الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكوة وان صاعته الخمسة من يد الساعي قبل الحول ثم وجدها بعد
للاجبة الزكوة وكان له ان يسترح كما لو ضاع من يد المالك قبل الحول ثم وجدها بعد الحول وقبل هذا عندنا
اما عند ابي حنيفة رحمه الله يضمن فلوان المالك نهاه عن التصرف بعد الحول صح نسيه حتى لو تصدق ضمن
الكل اما اذا استفاد للمالك خمسة اخره وتم الحول وعنده ما يتاد منهم صار المعجل زكوة في الوجوه كلها
وليقال ان في بعض الوجوه المعجل دين فلا يجوز ان يصير زكوة عن العين قلنا المعجل صار زكوة من وقت
التعجيل والنصاب كامل بدونه واذا صار زكوة من وقت التعجيل كان هذا اداء العين ولا تجب عليه
زكوة هذه الخمسة ان كانت قائمة في يد الساعي ما عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يبرء الزكوة في الكسب
واما عندنا فالخرجهما عن ملكه من وقت التعجيل اما اذا انقص عما في يده من مائة من مائة من الزكوة

في الوجوه كلها فان كان المعجل قائما في يد الساعي يسترحه وان كان استملكها او كلها قرضا او بجهة المالك
يكون ضمانا وان تصدق بها على الفقراء او على نفسه وهو فقير لم يضمن وان ضاعت من يده قبل
الحول ثم وجدها بعد الحول مردها على المالك لما ذكرنا وان تصدق بها بعد الحول يضمن عند ابي حنيفة
رحم الله علم بنقصان النصاب اوله وعند ابي الليثون وان نهاه عن التصرف فتصدق بعد النهي ضمن
عند الكل قال رجل عجل شاة عن الاربعة فصدق بها الساعي فتم الحول ولم يستفد شيئا يقع مطوعا
ولو كان الساعي باعها للفقراء قبل الحول ويصدق بنيتها لا يضمن ويكون التصرف مطوعا وان كان الايمن
باقيا في يد الساعي يأخذ المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكوة لان نصاب السائمة لا يكمل باليمن وان
كان المعجل قائما في يد الساعي صار زكوة استحسانا لما ذكرنا ان يد الساعي كيد المالك فلوان الساعي باعها
بعد الحول كان الثمن للمساكين لانه بدل ملكهم ولو كان الساعي اخذها من عماله او جعلها للامام له من
العمالة واستفاد المالك شاة واحدة قبل الحول فتم الحول وعنده اربعون من الغنم سوي المعجل جازت عن
الزكوة ويسلم الساعي وان تم الحول وعنده تسعة وثلاثون والمعجلة قائمة في يد الساعي وقد اخذها من العمالة
واشهد على ذلك او جعلها للامام فلا زكوة عليه ويسترح المعجل لانه لما اخذها من العمالة زالت عن ملك
المالك فانقص النصاب فلا تجب الزكوة وكان له ان يسترحها لانه في يده بسبب فاسد فان عماله في
الزكوة الواجبة وبينها غير واجبة وكانت مقبوضة بسبب فاسد فلين به الرد فان كان الساعي باعها
قبل الحول او بعد سبعين كما يشتر في شره فاسدا اذا باع جان بغيره ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن
له لانه بدل ملكه ولو ان الساعي لم يأخذها من العمالة وانقص مما في يد المالك واحدة فتم الحول والمعجل
قائم في يد الساعي لا تجب الزكوة لنقصان النصاب وان باعها قبل الحول وصدق فذلك عندهما علم بنقصان
النصاب او لم يعلم وعنده ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز بيعه ويضمن علم بنقصان النصاب او لم يعلم كالمالك اذا
الزكوة اذا ادب بعد اداء المالك عندهما لا يضمن علم باء الوكيل او لم يعلم ولو نهاه عن التصرف بعد
فصدق كان ضمانا لان الاذن قد انقضى بالبيع والحيل ولو نهاه قبل الحول لا يبيع نهيا لان قبل الحول حال
صير زكوة قائم فلا يبيع نهيا الا الاسترداد ولو ضاعت الزكوة المأخوذة من يد الساعي بطلت غلته
حتى لا يعطى له من غيرها لان حقه في الجميع بعبه فاذا هلك الجميع هلك بما فيه ولو ان الساعي ان
ياخذ عين الواجب وقال المالك لا اعطيك عين الواجب لكن اعطيك قيمة الواجب يجبر الساعي على القبول

عندنا ان الواجب احد السنين اما العين او القيمة الا ان اصحابنا من جمهور العلماء اختلفوا في اعتبار القيمة
فابو حنيفة رحمه الله اعتبر القيمة يوم الوجوب لان الواجب من الاصل او جزؤ من النصاب والقيمة على سبيل
البدل وما اعتبر القيمة يوم الاداء لان الواجب عند ما في الاصل او جزؤ من النصاب عينا الا ان للعباد والاية
النقل الى القيمة والنقص من النقل بالاداء فيعتبر القيمة يوم الاداء وعند الشافعي رحمه الله الواجب من النقص
عليه حتى لا يجزيان بوجوب البدل وهو غير مفروض عليه ولو ان المالك باع النصاب لغيره بعد ثبوته وعند
الشافعي رحمه الله لا يجوز لان حق الفقير تعلق بعين النصاب وحق الغني تعلق بمالك الانسان يمنع تصرف
المالك حتى الرهن وحق الغريم في العبد للادب والعبد المستاجر اذا جاز بيع المالك عند ما تبيع وجماعا لم يرد
باخذ الزكوة من المشتري ان من البائع قال ان كانني مجلس العقد البائع يبيع عطيته قيمة الواجب ويجوز
الواجب مالا اخر لا يكون الساعي حتى النقص فان قال البائع ليس عندي شيء من مجلس العقد فالساعي
ان شاء اجاز البيع واخذ من البائع قدر الزكوة وان شاء فسخ البيع في مقدار الواجب واخذ ذلك من المشتري
ثم يرجع المشتري على البائع بحصنة الثمن وان جاز بعد ما فقرا من مجلس العقد فالقياس ان يجرى البيع
ان شاء اخذ من البائع وان شاء اخذ من المشتري وفي الاستحسان باخذ من البائع وليس له على المشتري سبيل
واما الباع الذي يتعلق بالعتق قال ابو حنيفة رحمه الله كل شيء اخرجته الا من العتق مما
يبيع به الارض من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والرطاب وهما شربة باقية وغير
باقية ففيه العشر الا الحطب والقصب والحشيش والتين وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله كل شيء له
شربة باقية ويكون منفعة عامة ومقصود في نفسه بحب فيه العشر وحاصل الخلاف بين اصحابنا رحمهم
نفسه بحب فيه العشر وحاصل الخلاف بين اصحابنا رحمهم الله في اشتراط البقاء واشتراط النصاب
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب العتق في شيء من الذروع الا فيما يقنات غالبها وبين عمره الايام ويؤخذ
اما ما لا ينبت الا ايامه فان كان يقنات في بعض الاوقات كالبربر البرية لا عشر فيها وان ائبته الايام
كالبقول والسمسم والحلبه ويزالكتان والبطيخ والقنار والكره والجوز لا شيء فيها وعند مالك رحمه الله
يجب في كل ما يوظف منفعة كالحنطة والشعير والسمسم والقطن ويدخر غالبها وقال ابن ابي ليلى رحمه الله لا
يجب في اربعة اشياء في الحنطة والشعير والقر والترتيب وهو قول الشافعي رحمه الله في الجديد قال لا يحمل
لصاحب الطعام ان اكل الطعام قبل ان يورثه العشر ولا يسقط يورثه الا في النصاب ١١ ١١ ١١ ١١ ١١

رحمهم الله

رحمهم الله وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسقط وقال بعض الناس فنحن وجوب العشر
يقول على رضي الله عنه لسخت الزكوة كل صدقة قبلها وما يهلك من المالا بعد وجوب الخي بفرض المالك
سقط بقدره ويعتبر ذلك في النصاب عند من يعتبر النصاب ولا يحتسب لصاحب الارض اجر العامل ونفقة
البدل لان الشرع حكم بتفاوت الواجب عند تفاوت المومن وذكر محمد بن جرير رحمه الله في المنه في العشر فيما هي من حنطة
الادوية ولا عشر ايضا في الرياحين والحناء والورد والوسمة وعن ابو يوسف رحمه الله انه اوجب الخاء
لانه يورثه سني سنين ويدخل تحت الكليل وذكر في المبسوط ان العشر بحسب الوسمه عند ما جمعها وذكر في
المنها عن ابراهيم بن هاشم قال سالت محمد بن جرير رحمه الله عن ارض عشر فيها شجر ليس له ثمرة مثل التوت والمغلا
الا عشر فيه قال بعض مشايخنا رحمهم الله اذا استمضى الرجل ارضه بقوائم الخلاف او بالقصب وما اشبهها
وكان يقطع في كل سنة ويبيع يجب فيه العشر وحكى عن الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه قال
لو ان رجلا جعل الارض شجرة للحطب او مقصبة او سقاها وكر بها اللبنة فيها الحشيش لكونه علفا
لدوابه كان فيه العشر لانه قصد الاستفاد ومن ابو يوسف رحمه الله ان الاجاص الذي يدرس بمنزلة
الزبيب يجب فيه العشر وكذلك العناب ولا عشر في الخوخ والفاح والكمثرى والاجاص والسفرجل
الشمس وما يوجد في الجبال من التمر والفاكهة والعسل ففيه العشر عند ابو حنيفة رحمه الله وهو رواية
اسد بن عمرو ومحمد بن عمرو عن ابو يوسف رحمه الله انه قال لا يجب فيه العشر لانه سباح ولا شيء في البالح
والعشر واجبة العسل ان كان في ارض العشر وقال الشافعي رحمه الله لا شيء فيه لانه سواد من الحيوان
لانتم ازال الارض والمن اذا سقط على العواجم في ارض انسان قالوا فيه العشر قال قاضي القضاة رحمه الله
فيه نظر لان هذا ما يقع اتفاقا ولا يورث الارض لذلك بخلاف النخل ولهذا الوصف المن على الاستجار
الجب في العشر وما القصب الذي استنناه ابو حنيفة رحمه الله انما هو القصب الفارسي فان حمل
رحمهم الله ذكر في المبسوط قصب السكر بمنزلة التمر والعنب وقصب الذريرة بمنزلة التيجان قال صاحب
العين الذرية فتاة قصب الطيب وقال صاحبا لطلبية والذريرة ما يورث على الميت واما بيان اعتبار النفا
لوجوب العشر فقد ذكرنا ان ابو حنيفة رحمه الله اوجب العشر في قليل ما اخرجته الارض وكثيره ولم يعتبر
النصاب وقال هذا حتى يجب سبب ارض ناسية فلا يعتبر لوجوب النصاب قياسا على الخراج واعتبار العشر
بالخراج اولى من اعتباره بالزكوة لان الزكوة عبادة محضة والعشر من ماله الارض ومعنى العبادة

فيه سبع ولهذا لا يعتبر المالك حتى يحجب في الارض التي لا مالك لها كما الاراضي الموقوفة وارضى الصبيان
والمجانين والمكاتبين بخلاف الزكوة واعيان الشيخ بنظير اولي ولان الزكوة يتكرر وجوبها في مال واحد
في كل سنة فلم يشترط ان يملك المال ادي الى ان يتصل وجوب الزكوة المالكه بخلاف العشر لانه لا
يتكرر وجوب العشر في الخارج مرة بعد اخرى ولان معنى الصدقة في العشر ناقص وهذا لا ينصرف في اسم
الصدقة عند الاطلاق الى العشر لفضائنه في معناه على ان قوله عليه السلام ما سقتهم السموات فبقية العشر
يقضى اجاب العشر في القليل والكثير والعمل بهذا الحديث وان كان عاما او في العمل بما روي عن النبي
عليه السلام انه قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة لان ما دونها من الحديث العام يحكم في باب العشر
وما روي في النبي في العشر ونفي الزكوة وتخصيص العام المحكم بما هو محتمل لا يجوز نسخ العام بديل
محتمل وهذا لا يجوز تخصيص العام بالقياس وما اعتبر النصاب وقال لا يجب العشر حتى يبلغ الخارج
خمس اوسق ما يدخل تحت الوسق وانما قدر اربا اوسق لانهم كانوا يتبايعون بالاوسق فقيمة خمسة اوسق
يبلغ ما يبيعون من الوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وصاعه عليه السلام لو كان اربعة امتا
فقد هذا اذا بلغ الخارج من الارض الفان خمسة اوسق في العشر على قولها وان كان دون ذلك لا يجب
اما ما لا يدخل تحت الوسق ولا يدخل بالوسق كالعسل والسك والزعفران والقطن لاشك ان على قول
ابن حنيفة رحمه الله يجب العشر في قليله وكثيره وعند ما لم يذكر هذا في ظاهر الرواية بخلاف ما بينهما واختلفت
الرواية عنهما في غير رواية الاصل خلافا بينهما فقد روي الفضل بن غانم في جامعهم عن ابي يوسف رحمه الله
انه قال ينظر الى ادي في فقه ما يدخل تحت الوسق من الاشياء الخمسة التي ورد بها النص فاذا بلغت قيمة
الخارج قيمة خمسة اوسق من ادي الاشياء الخمسة يجب العشر والا فلا وعن محمد رحمه الله انه اذا بلغت قيمة
خمس اوسق من ادي ما يجب فيه العشر نحو الارز والعدس والخس والمجج يجب فيه العشر والا فلا وهو رواية
ابن رستم عنه وروي عن ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه يعتبر في كل شي اقصى ما يقدر به ذلك الخارج من
معاينه فان بلغ خمسة امثاله بذلك المقدار وجب العشر والا فلا ويعتبر في الزعفران والسك خمسة امثاله
لان من اقصى ما يقدر به الزعفران والسك لانه يقدر اربا بالسنجات ثم بالاساقير ثم بالسن وكان المن
اقصى ما يقدر به الزعفران في العسل يعتبر خمسة اوقاف لانه اقصى ما يقدر به العسل والقرق ستة اوقاف
وطلا بالرواية واختلفت الرواية في العسل عن ابي يوسف رحمه الله في انه اذا بلغت قيمة

بناهي

من ادي ما يدخل تحت الوسق يجب فيه العشر وفي رواية في كل عشرة اربال من رطل وفي رواية في كل خمس
قرب قربة وفي القطن يعتبر خمسة اجمال لان الحمل اقصى ما يقدر به القطن وعن محمد رحمه الله في الحمل
روايتان في رواية ثلثا مائة من اوسق وعشرون مثالا ان صاحب الشرع انما اعتبر الوسق فيما يوسق لانه على
ما يقدر به ذلك النوع فكل اوقاف لا يدخل تحت الوسق لا يوسق رحمه الله ان نضب المقادير بالبراي لا يمكن
وليس لبيان المقدار في هذا النوع نص فيعتبر فيه القيمة بخلافه عن رضى التجار في حكم الزكوة هذا اذا كان
الخارج نوعا واحدا او جنسا واحدا مما يوسق فان كانت اوقاف مختلفة كل نوع منها لا يبلغ خمسة اوسق
فقد قوله ما لم يذكر في ظاهر الرواية وروى ابن رستم في نوادره عن محمد رحمه الله انه قال لا يضم بعضها الى
بعض لاختلاف العينين كما في السوايم وروى ابن زياد في زكوة انه يضم ويؤدى في كل خارج حصه لان العشر
سببه الذهب والفضة والذهب والفضة يضم لتكامل النصاب فكذا ههنا وروى الفضل بن غانم عن ابي
يوسف رحمه الله انه لا يكمل كما قال محمد رحمه الله بخلاف الذهب والفضة لان القياس ثم ان لا يضم لان الحق
سحب باعتبار العين والعين مختلفة فلا يضم كما في السوايم الا ان تركنا القياس في الذهب والفضة بالاش
ولم يرد في باب العشر فيقي على القياس وعن محمد رحمه الله وهو احادي الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله
كل ما لا يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلا يضم بعضه الى بعض في تكميل النصاب وما يجوز بيعه متفاضلا
لا يضم ويعتبر خمسة اوسق في كل نوع بانفراده وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية اخرى ان اختلفت
اوان الادراك لا يضم البعض الى البعض لتكامل النصاب وان كان وقت ادراك الكل واحدا يضم وان اختلفت
اوان الزرع لان الواجب يتحد وقت الوجوب متحد وسبب الوجوب متحد وان اختلفت العين اعتبارا لاجتماع
وان كان الخارج من جنس واحد اجمعوا ان ينسب له حتى لاخذ انا اذا كان العاشر مختلفا اختلف ابي يوسف
ومحمد رحمه الله قال ابو يوسف رحمه الله ليس لهما ان ياكل العشر الا ان يبلغ ولا يثمن خمسة اوسق هكذا
ذكر في اختلاف زفر ويعقوب رحمه الله لان حق الاخذ لكل واحد منهما انما كان حق الحماية ولم يوجد
كل واحد منهما الاحماية بعض النصاب فلا يكون له حق الاخذ وان كان المالك واحدا كما في المال المرود
على العاشر وقال محمد رحمه الله لكل عاشر حتى لاخذ خمسة ما كان في طائفة لان حق الاخذ ثابت للامام
وقد وجد منه حماية النصاب على المالك واحد وقت الوجوب لان الاراضي كلها محمية بحماية الامام العاشر
ثابت عنده في الاخذ والا امام لو كان هو الاخذ بنفسه حتى لاخذ فكل هذا بخلاف المال المرود لان

للحامية وجدن في بعض النصاب وقت الوجوب لأن ما في البیت محجج بحماية السلطان وجماعة من السليبي
 بخلاف الاراضي لانها محمية بحماية السلطان لا غير وان كان من الاراضي متفرقة ذلك الحاكم الشهيد رحمه الله
 في المنفعة رجل له في كورين ارض يخرج من كل واحد منها وسقان ونصف من يربوخذ منه العشر ولو كان
 له نخيل وكرم فخرج من كل واحد ربعه ان سبق له يربوخذ منه شي ولو زرع فراخاله في سنة واحدة من ارض
 في اوقات مختلفة في خريف وصيف وربيع فخرج وسقان من سقم وورق خرج وسقان من حنطة وورق
 خرج وسقان من ذرة وثلاثة عشر فيه حتى يكون من ربع واحد خمسة اوسق وقال ابراهيم بن هراس رحمه الله
 نعم البعض في البعض وتريي خالد بن صبح رحمه الله انه لا يضمن وعند الشافعي رحمه الله زرع الفصول كذرع
 السنين في قول وفي قول ان اجتمع زرع الكلي في سنة واحدة يضمن بعضها الى البعض وان كان حصادا ثانيا
 خارج السنة وتريي قول ان اجتمع الحصادان في سنة واحدة يضمن وان كان زرع الاول خارجا من السنة
 اعتبار الحالة الوجوب وتريي قول استعان يكون الزرعان والحصادان في عام واحد واما بان من يجب عليه
 العشر قال لو كان رجل باع ارضا عشرة نية فيها نزع فلا ذكرك فالعشر على البائع لان العشر على من سلم له الحيا
 بغير بدل وقد سلم لان الزرع فلا ذكرك والارض كان في ملكه والذمة العشر لم يسقط عنه بالبائع
 كما لو باع بعد الحصاد فان قيل ينبغي ان يجب العشر على المشتري لان الحيا سلم للمشتري الا ان يقول العشر
 انما يجب على من سلم له الحيا بغير عوض والحيا سلم للمشتري بغير عوض والحيا سلم للمشتري بغير عوض فلا
 يجب عليه العشر كما لو اشتره بعد الحصاد وان بلغ الارض والزرع يقل يجب العشر على المشتري لان الحيا بلغ
 والارض في ملكه ولا على البائع عشر الفصيل لان الفصيل بين والعشر لا يجب التبي اما اذا باع الزرع
 لا غير والزرع ففصيل فان باع بشرط ان يفصل المشتري في الزرع ذكر ان عشر الفصيل على البائع لا على المشتري
 كما لو اشتره بعد ما فصله البائع فان قيل ينبغي ان لا يجب على البائع لان الفصيل بين فلنا العشر واجب في
 السابق قبل ادراك الذرع بدليل انه لو فصله يجب العشر في الفصيل لكن لما ادرك تحوّل العشر من السابق الى الحيا
 والبائع منع انعقاد الحيا بعد وجوب سبب الانقضاء فيجب عليه العشر باعتبار المال بخلاف ما اذا هلك الحيا
 بعد الادراك وبقي التبي لان ثمة فان من غير صنعه وههنا فان يصنع البائع فيجعل ضمانا اما اذا ترك
 المشتري حتى ادرك الذرع ذكر في كتاب الزكوة من المبسوط ان العشر على المشتري ولم يحكم فيه خلافا
 وذكر هذه المسئلة في فنادر الزكوة لابن سليمان رحمه الله وذكر خلافا فقال على قول ابي حنيفة ١١١١



عشر الحيا على المشتري ولا يجب على البائع عشر الفصيل وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يجب على البائع عشر
 الفصيل وما زاد على الفصيل الى ان صار حيا على المشتري هذا اذا ترك الارض على مشتري في الزرع عارية
 اما اذا غصبها ينظر ان نقصها الزرعة فالعشر على رب الارض في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله واما
 اذا لم ينقصها الزرعة ذكر في المزنة الصغر قياسا واستحسانا والقياس ان يكون على صاحب الارض لان
 سبب الضمان منقعد فيعتبرها لو وجب الضمان ولو وجب الضمان كان العشر في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
 على رب الارض فكذلك هذا في قياس الاستحسان يكون على الغاصب لانه لم يوجد الضمان ولا سبب الضمان لان الغصب
 في الاراضي لا يكون سببا للضمان على مذهب سبب الضمان انما هو التقصان والتقصان لم يوجد واما على قول
 ابي يوسف ومحمد رحمه الله يكون على الغاصب نقصها الزرعة او لم يكن لان الضمان باآثار التقصان
 لا باآثار الخارج فكان بمنزلة الاجراء وان آجر الارض منه حتى ادرك الزرع فنقد ابي حنيفة رحمه الله يجب العشر
 على صاحب الارض وعندما وهو قول الشافعي رحمه الله يجب على المشتري والخلاف في هذا نظير الخلاف فيمن
 استاجر ارضا عشرة نية وزرعها فبيع قول ابي حنيفة رحمه الله العشر على الاجر وعلى قولها على المستاجر كما هو
 قد سلم الحيا للمستاجر بغير عوض فعليه العشر كالمستعير لان الاجرة باآثار منفعة الارض لا باآثار الخارج بدليل انه
 اذا تمكن من الزرعة ولم يزرع كان عليه الاجر وابو حنيفة رحمه الله يقول الاجرة باآثار منفعة الارض لان منفعة
 الارض ليست الا الخارج فيكون الخارج سلما له بعوض فلا يجب عليه العشر بخلاف العادي لان الخارج سلم
 سلم للمستعير بغير عوض وذكر في ظاهر الرواية سلم المستعير قال يجب على المستعير ان كان سلما وعلى
 العبد ان كان ذميا لانه لا يملك اخذ العشر الذي يضمن المالك ضامنا وروي ابن المبارك عن ابي حنيفة
 رحمه الله انه اوجب العشر على العبد به اخذ زرع رحمه الله ولو اشترى ارضا عشرة نية التجارة فعليه العشر
 دون كونه التجارة لان نية التجارة لم تقع ههنا لان صحة النية قودية الى الجمع بين الحقيين لسبب احد فلا
 يسئل اليه لان من ضرورة صحة نية التجارة دفع العشر والعشر لم يجب بالحجاب صلحا لارض حتى يسقط
 باسقاطه فصار وجوب النية وعدمه سواء ولا يجمع عشر نخرج في ارض واحدة سواء كانت الارض
 عشر نية او اخرجية عند علمائنا رحمه الله لان سبب وجوب الحقيين واحد ولا يجب بسبب مال واحد
 لذلك قياسا على زكوة التجارة وزكوة السائمة لان الإجماع منقعد على نية الحيا زكوة ان بسبب مال واحد
 احدهم مالك واحد وانما يجب لحد ما الا انهم اختلفوا ماذا يجب عندنا في زكوة التجارة قياسا



قياسا على ما لو اشترى باعرا ابل السائمة او اقل من اربعين شاة سائمة نبتة التبان فان يجب فيها اربعة
 التبان اذا بلغت قيمتها ما يقدر من كذا ههنا وعند الشافعي رحمه الله في الجديد تنبؤه كونه السائمة
 وله في القديم قولان في قول كما قال عثمان بن محمد الله وفي قول كما قال في الجديد كما ذكرنا في ارضنا عشرة
 من مسلم قال ابو حنيفة رحمه الله لا يبقى عشرة في وقال ابو يوسف رحمه الله يبقى عشرة في ويزاد عليه اعشى
 اخر كما في اسرار التجارة المروية بها على العاشرة وقال محمد بن محمد رحمه الله يوزن عشرة واحدا لان هذه في ظفيرة
 الارض فلا يتبدل بتبدل المالك قياسا على الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفقة او باعها بغيرها فاسد
 او بشرط الخيال للبايع ففسخ البيع واسترد البيع في عشرة في على حمله لان حق الشفيع مقدم على حق المشتري
 ويحق له اليه الصفقة فكانه باعها من المسلم وخيال البايع يمنع من اهل الملك البايع وفي البيع الفاسد حق
 البايع في الاسترداد قائم ومع بقائه حق السلم لا يصير خراجية وكذلك ان كان الخيال للمشتري ورتبه خراجية
 الروية او خيال الشارط يعود عشرة لان الرد بالخيار بين يوجب فسخ العقد في الاصل في حق المتعاقدين في
 حق الثالث حتى لا يتجدد للمشتري حق الشفقة بهذا الرد اما اذا وجد المشتري عيبا في ذلك كان الرد بقضاء
 القاضي فكذلك لان الرد بالفتا يوجب فسخ العقد في الاصل وان كان الرد بغير قضاء في حق البايع خفية
 رحمه الله بقوله خراجية وعلى قول ابو يوسف ومحمد رحمه الله يبقى عشرة كما كانت لان الرد بغير قضاء
 فسخ في حق المتعاقدين عقد جديد في حق الثالث حتى يتجدد الشفيع في الشفقة بهذا الرد والخراج في حق
 ثالث فبغير هذا اشتراكي في حقه ولا اشتراكي في ثانيا في المشتري بقوله خراجية على قول ابو حنيفة رحمه الله وعلى قول
 بقوله عشرة في تغليبه له ارض عشرة في عليه العشر مضافا عقافان باعها من مسلم او روي او اسلم التغلبي في
 على حالها في قول ابو حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان باعها من ذمي فكذلك وان باعها من مسلم
 او اسلم التغلبي سقط المضعيف وقال محمد بن محمد رحمه الله ان كانت الارض من الاراضي التي وقع الصلح مع بني
 تغلب ولم تكن كانت لبني تغلب بان تدارها بالاراضي في من التغلبي الى التغلبي فلو باعها كما قال ابو حنيفة رحمه الله
 وان كانت ارضا اشتراها التغلبي من مسلم وذي فاسم التغلبي وبيعها من مسلم يعود الى عشرة واحد كما قال
 ابو يوسف رحمه الله وروى ابن سماعه عن محمد بن محمد رحمه الله التغلبي اذا اشترى ارض عشرة من مسلم لا يخذ
 منه الا عشرة واحد واما بيان معرفة وقت وجوب العشر قال ابو يوسف رحمه الله عند الادراك وقال محمد
 رحمه الله عند استحكامه ونصفيته وحصوله في الخطاير وقال الشافعي رحمه الله اصل الوجوب عند اشتداد



الحب واذا وجب بعد الجفاف والتقسيم من التبن وتمة الخلاف على قول ابو حنيفة رحمه الله نظر في الا
 سهلاك فانما استهلكه قبل الوجوب لا يكون مضمونا وبعد الوجوب يكون مضمونا عليه وعندنا
 نظر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب لانها يعتبران فيه النصاب فما هلك قبل الوجوب لا يكمل به
 النصاب وما هلك بعد الوجوب لا يعدم الوجوب في الباقي وان انقص النصاب كما في مال الزكوة وفي
 القدر يري قال ابو حنيفة رحمه الله ما اكل من التمرق او اطعم من عشرة وعن ابو يوسف رحمه الله ان لا
 يضمن ولكن يعتبر ذلك في حق تكميل الوسخ وما هلك الخارج في ارض العشر قبل الحصاد يسقط ما كان
 منه العشر وان هلك بعد الحصاد يسقط ما كان من نصيب رب الارض ويقع في ذمة رب الارض ما كان
 من نصيب الاكل لان في نصيب الاكل هو بمنزلة المستاجر واما بيان تصرف صاحب الارض فيما يخرج
 من الارض قال محمد بن محمد رحمه الله اذا كان الرجل ارض عشرة واخرجت طعاما فباع الطعام قبل ان يودي عشرة
 من جاره للصدق والطعام عند المشتري كان للصدق ان يخذ من المشتري عشرة الطعام اطلق الخراج بها
 اطلاقا ولم يفصل بين ما اذا فرق عن مجلس العقد ولم يفرقا وذكر في زكوة السوايم ان المصدق اذا جاء
 قيل ان يتفرقا يتخير ان شاء اجاز البيع واخذ من البايع قدر الزكوة وان شاء فسخ البيع في مقدار الواجب
 واخذ ذلك من يد المشتري ثم يرجع المشتري على البايع بحضرة من الثمن وان جاء بعد ما تفرقا عن مجلس
 العقد ففيه قياس واستحسان من شايحتان رحمه الله من قال ذكر القياس والاستحسان ثم ذكر ههنا
 ففي القياس ثم يتخير كما قبل الافتراق وفي الاستحسان يخذ من البايع ولا يتخير من شايحتان رحمه الله
 قال الجواب في العشر على التفصيل الذي ذكرنا ومنهم من قال الجواب في العشر كما اطلق محمد بن محمد رحمه الله
 الزكوة ووجه الفرق ان قدر العشر نبت على ملك الفقير فان الزرع كمانت بنت مشتركة كانت اعشان
 لصاحب الارض والعشر للفقراء فيكون حينئذ بايعا ما هو ملك الفقير فيوقف على اجارة صاحب الحق سواء
 وجدها قبل التفرق او بعد التفرق اما قدر الزكوة لا يصير ملكا للفقير قبل الاخراج فيبقى قدر الزكوة على
 حكم ملكه الا ان الشاعي حق الاخذ فاعتبر بحق الشاعي في المجلس وملك المالك وحق الله تعالى بعد الافتراق
 وفي الشفعة اذا وجب العشر في الطعام فباعه السلطان من رب الارض من غيره قبل ان يقبضه في البيع
 ذلك في صدقة السوايم وذكر في الشفعة عن محمد بن محمد رحمه الله ان عشر الطعام بمنزلة زكوة السائمة لا يجوز بيعه
 حتى يقبضه السلطان اذا ترك عشر الارض لرب الارض لا يجوز بيعه بخلاف ههنا



ذكر في زكوة العيون قال محمد رحمه الله في الاصل من عليه العشر اذا صرف العشر الى نفسه لا يجوز ولا يبرئ
عن العشر فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك اذا صرف الى ابنه او ابنة ولو صرف لنفسه اذا كان
فقيرا يجوز ويخرج عن عمدة الخس فيما بينه وبين تعالى واما بيان ما العشر واراض العشر ما العشر
البر التي جفرت في ارض العشر وما عمن التي نظرت في ارض العشر وما السماء والبحار العظام واما السجى
والجحون وما رجالة والفرات ذكر المشايخ محمد بن يوسف في شرح كتاب الزكوة من الاصل ان على قوله
يوسف رحمه الله خراجي وعلى قوله محمد بن يوسف رحمه الله عشرية وذكر محمد بن يوسف رحمه الله في اول كتاب العشر والخراج
انه خراجي فانه ذكر ان كل ارض يسميها رجالة والفرات في خراجية وروي عن ابي حنيفة ابي يوسف رحمه الله
الله في النوار انها خراجية وروي عن محمد بن يوسف رحمه الله في النوار انها عشرية فيحتمل ان يكون المذكور في كتاب
العشر والخراج قوله ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله ويحتمل ان يكون قول الكل في المسئلة واما بيان
محمد رحمه الله والى هذا مال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلبي رحمه الله او يكون ما ذكر في الكتاب
ما قاله علي بن محمد رحمه الله واليه مال الشيخ الاسلام المعروف بخواجه زاده رحمه الله وكان يله اذا كانت
الارض رجالة يمكن سقيها بما للخراج فسقيتها رجالة او الفرات في خراجية لان كل ارض خراجية يمكن
سقيها بما للخراج اذا سقيت بما العشر صارت خراجية وكل ارض تغذ سقيها بما للخراج اذا سقيت بما
العشر صارت عشرية واما ارض العشر قال كل بلدة اسلم اهله اطوعوا وفتح عنقه وقهر وقسمت بين
الغنائم في عشرية وكذلك كل ارض اذا فتحت عنقه وقهر من ارضي العرب واهلها من عبدة الاوثان
واسلموا بعد الفتح وترك الامام الاراضي عليهم في عشرية لان حق توظيف الخراج عليهم بعد الفتح قبل ان
يسلموا غير ثابت للامام لانه ليس له ان يمن على مشرك العرب فيتركهم احرا بالجزيرة لانه لا يقبل من مشرك
العرب الا الاسلام او السيف وقال محمد بن يوسف رحمه الله ارض العرب كلها عشرية لان منها ما اسلم اهله اطوعوا
كل نبي الرسول عليه السلام والطائفة واليمن والحجاز والبحرين ومنها ما فتحت عنقه وقسمها رسول
الله عليه السلام بين الغنائم وجعلها عشرية كخبيز وقريظة والنضيرة وكل بلدة من بلاد العجم اذا
فتحتها الامام عنقه وقهر وتردد بين ان يمن عليهم برقايمهم وارضهم ويضع على الاراضي الخراج بين
الغنائم ويضع على الاراضي العشر وقال جعلت الاراضي عشرية ثم بدله ممن عليهم برقايمهم وارضهم
فان الاراضي في عشرية هكذا ذكر محمد بن يوسف رحمه الله في النوار والكنخي رحمه الله في شرحه وكذلك كل بلد



فتحت عنقه واسلم اهله قبل ان يحكم فيهم بنبي كان الامام بالخيار ان شار قسمها بين الناس وتكون عشرية
وان شاء من عليهم وبعد المن كان الامام بالخيار ان شار وضع العشر وان شاء وضع الخراج ان كانت يفتي
بما للخراج وكذلك كل ارض مينة اذا احيت باذن الامام بما العشر في عشرية وان فتحت عنقه في الابد
هكذا ذكر محمد بن يوسف رحمه الله في الاصل وهذا قوله انا على قوله ابي يوسف رحمه الله ان كانت هذه الاراضي التي
احييت في حيز من العشر في عشرية وان كانت في حيز من الخراج في خراجية لان وظيفة العشر بسبب
الفاء فان كان المار عشرية فالقار حصل بما العشر فبج العشر وان كانت خراجية قبل ذلك لان ذلك
الفاء قد انقطع والوظيفة في الارض يجب بسبب ثما كان وانقطع واختلف في ارض الموات فالروى عن ابي
يوسف رحمه الله ارض الموات ان يفتح الامام بلدة عنقه ولم يقسم الاراضي بين الغنائم وتربها امهله ان تم
المقتضى ولم يقسم البعض فماتوا ولم يقسم يكون مواتا وذكر محمد بن يوسف رحمه الله في كتاب الشريعة المسمى كل ارض
لا يملكها احد من مسلم اذني وانقطع عنها المار ولا يقان اهل الموات القرية كانت مواتا وان كانت قريبة
من العرايات وفي البقالي ارض الموات مالا يقرب من العام ويفضل عن حاجته اهله وذكر في ايضا الاراضي
المملوكة اذا انقضت اهلها في كالفقطة وقيل كل موات وذكر في نوادر هشام عن محمد بن يوسف رحمه الله اذا كان الارض
ان عمارة من سنة ونحوها ولها ارباب لا يعرفون فانه لا يسمع الاحدان بحبيها ويملكها او يخذلها بها
وروي هشام عن محمد بن يوسف رحمه الله في الخربة والنوا ليس الخربة اذا نفع الرجل منها التراب والقيها في ارضه
كانت قصورا خربت قبل الاسلام فهي بمنزلة لا باس بذلك وان كانت خربت بعد الاسلام وكان لها اربابها
لكن لا يعرفون لا يسمع الاحدان ياخذ منها شيئا لان الارض بالخرب لا ينزل عن ملك المالك ولو ظهر لها مال
يرد عليه فان نزع فيها يكون النزع النزع الا ان مقل الميزر واجرة الاجر يطيب له ويصدق بالزكاة
في قوله ابي حنيفة ومحمد بن يوسف رحمه الله ويضمن المالك ما نفضت الزرعة كما لو غضب ارضا فزرعها وذكر
القادر بن محمد رحمه الله ما كان منها عا دبالا مالك له او كان مملوكا في الاسلام الا انه لا يعرف له مالك في
بعينه وهو بعد من القرية بحيث لو وقف انسان وصاح لا يسمع الصوت فيه في موات ومعنى العادي تمام
خرابها واعتبر محمد بن يوسف رحمه الله انقطاع اتفاق اهل القرية عنها حقيقة وان كانت قريبة من القرية هكذا ذكر
شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي رحمه الله واصح ما قيل في القرب والبعد من العرايات ان يقفل للرجل
على طرف عمران القرية فينادي بل على صوت فالي ابي يوسف بنهني اليه صوته يكون منقرا القرية هكذا

ذکره قاضي القضاة رحمه الله وروى عن ابي يوسف رحمه الله اذا قام الرجل في آخر العرمان ويصبح صحبة
وسطا فالان يبلغ صوته يكون من العرمان وما وراء ذلك يكون موثقا ان لم يكن مقبرة ولا فانار
لاهل القرية وعن محمد بن جهم رحمه الله يعتبر الصون من دون القرية لانه الاراضي العاسرة وقال ابو عبد الله
للرجائي رحمه الله يعتبر الصون على قدر اذان الناس في العادة من غير ان يجهد نفسه هذا اذا لم يعرف
انها كانت ملكا للحد فان عرف انها كانت ملكة المسلم او الذمي لكن لا يعرف المالك في الحال ذكرها
الامام الاجل ابو علي السعدي رحمه الله عن استاذه الامام الحاكم رحمه الله انه يجوز للامام ان يرفعها الي
رجل ويأذن له بالاحياء فيصير من احيائها من احياءه ارضائية تغير اذن الامام لا يملكها عند اهلها
خفية رحمه الله ويملكها عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله وذكر الناظر في القاضي في ولاية غيره الامام
في ذلك وتفسير الاحياء عن محمد بن جهم رحمه الله في التوارد ان احياء الارض لا يكون بالسقي والكراي وانما
يكون بالقاء البذر والذراعة وذكر ابن رستم عن محمد بن جهم رحمه الله الاحياء ان يكر بها ويسقيها وان كر بها
ولم يسقها او سقاها ولم يكر بها فليس باحياء وان خطها او سقاها بحيث يعصم الماء فهو احياء وان بذرها
فهي احياء وعن ابي بكر بن جهم رحمه الله الاحياء البناء والعرض والكراي والسقي وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
الاحياء ان يجعلها اصلحة للزراعة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا بنى في ارض موات او زرع فيها زرعها
قليل او كثير افان يكون احياء لموضع البناء والزرع دون غيره وان عمر قطعة ان عمر اكثر من النصف يكون
احياء لها بقي وان عمر بضعها له عمر دون سابق فاعتبر الكثرة وقال محمد بن جهم رحمه الله اذا كان الموات في وسط
ما احياء يكون احياء لكل وان كان للموات في ناحية لا يكون احياء لما يقرب وان حفرها بين اوساق اليها
ما فقد احياء زرعها ولم يزرع ذكره في خراج ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله ورجح على من يجرى
يشبه للثارة فقد احياء هكذا ذكر في المساقا قال والجر ليس باحياء بصورة التجران بل ان جعل موضع الموات
واحد احياء ذلك الموضع ولم يملكه الاحياء للحال الا ان اقام الات الاحياء فيعلم علامة ويضع حول ذلك
الموضع الاحجار ويحضر فيها الحشيش والشوك ويفرس حولها اعضانا يابسة ويجعل التراب عليها
من غير ان يتم المسان لمع الناس من الدخول فهذا تجريد وليس بلجاء وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه
قال في احياء ارضائية ففيه وليس للجر بعد ثلث سنين حتى واراد بالمتجر ما قلنا وهذا يقتضي ان يكون
له حتى قبل الثلث وبه اخذ بعض مشايخنا رحمه الله وقالوا التجريد في ملكه موثقا للتجريد في ثلاث

سنة

قالوا احياء هذه الارض قبل ثلاث سنين لا يصير ملكا لهذا الحي التي ان سبقت يد المتجر
من سبق يمكن في المسجد او في الرباط او في الفارة فاذا كان هو ابي فليس يعرف
بما وبعض مشايخنا رحمه الله قالوا ان انسانا احياء هذه الارض قبل ثلاث سنين يصير
له ملك لان التجريد لا يمكن احياء بغير غير ملك كما كان اما اذا مضت تلك المدة ولم يعرفها كان الامام
ان يرفعها الى غير تحصيل المنفعة المسلمين واذا احياء ارضائية باذن الامام ثم يرها اصلحة للزراعة
وجاء آخر زرعها قال الشيخ الامام الفقيه ابو القاسم احمد بن حنبل عن عمه النبي رحمه الله الثاني الحق بها
الاول كان الحق بها مادام يشغلها فاذا تركها واعرض عنها بطل حقها وغيره من المشايخ رحمه الله
قالوا الاول الحق بها وله ان يزرعها في الثانية وحاصل الخلاف راجع الى ان الحي بالاحياء يملك رقبته الا
او منفعها كان الفقيه ابو القاسم رحمه الله يقول يملك منفعها الا رقبته وانما المشايخ يقولون يملك
رقبتها قال شيخ الاسلام صاحب الهداية رحمه الله الاصح الاول ان يزرعها من يد الثانية لانه ملكها با
لاحياء على ما نطق به الحديث اذا اضافة فيه بلام التملك ومكده لا يرفع بالترك من احياء ارضائية ثم
احاط الاحياء بجوابه الاربعة من اربعة نفع على التعاقب ذكر ابن رستم عن محمد بن جهم رحمه الله ان طريق
الاول في الارض الاربعة لانه حين سكت عن الاول والثاني والثالث تعين الباقي طريقاله فاذا احياءها
الرابع فقد احياء بقية من حيث المعنى وليس له ذلك ويملك الذي بالاحياء كما يملكها المسلم لان الاحياء سبب
الملك الا ان عند ابي حنيفة رحمه الله اذن الامام من شرطه فيسويان فيه كما في سائر اسباب الملك واما بيان
الحقوق الواجبة اجزية لافعال العقلاء والبالغين غير سيديه ويكون دائرة بين العباد حالة الآداب واليقين
عند الوجوب والسبب فيها غير موصوف بشيء من الاباحة نحو كفارة اليمين وكفارة الاطوار وكفارة الظهار
وكفارة القتل وكفارة نكاح المحظ على وجه المعاد حالة الاحرام وكفارة ذبح صيد الحرم وسائر الكفارات
وبيان العيادة التي فيها معنى المونة من غير اشتراط كمال الاهلية فيها كصدقة الفطر قال اذا خنت الرجل في
في نعمة فلنزه الكفارة ان كان مومنا يخرج ان شاء اعتق رقبته من مئة او كافر وان شاء اطعم عشق مسكين
كل مسكين نصف صاع ويحظره او صاعا من شعير وان شاء كساعشع مسكين كل واحد ثوب قبل اذناه
يجوز فيه الصلوة والكروى عن محمد بن جهم رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله ان شاء ما ليست عامة بل يذبح حتى
لا تقيه على السوط الا يجوز وهو الصحيح لانه ليس عزرا في العرف والاصل فيه قوله تعالى فكفارة طعام

عنف مساكين الآية وكلمة ان متى دخل على الابنات كان للخير فكان الواجب احدا الاشارة الى
ثلاثة ايام متتابعات عند اصحابنا رحمهم الله لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انهم نصيب
ثلاثة ايام متتابعات وهي الجز المشهور بالزيادة على كتاب الله تعالى كما يجوز بالخبر المتواتر يجوز بالخبر
المشهور وقال الشافعي رحمه الله هو بالخيار ان شاء رابع وان شاذ فرق كما في قضاء رمضان وصوم حرمه
الصيد وصوم هذه المنفعة والقران فان اعتق رقبة عن كفارة عينه او عن كفارة ظهره ان كانت من
جوز بالاجماع وان كانت كافر بجوز عندنا وعند الشافعي لا يجوز ويستوي فيه الصغير والكبير والذكر والانثى
والرضيع والقطيم لان الواجب عليه عن رقبة مطلقه ومطلق الرقبة يتناول المؤمن والكافر والصغير
والكبير والانس والحيوان من قال كل رقبة لي حر يدخل فيه جميع ما ذكرنا من الرقاب ولو اعتق حر تبارك ان كان في دار
الحرب ولم يخل سبيله لا يجزيه لو ورد الاستيلاء عليه من بعد اخره ولو خلى سبيله اختلف الشافعي فيه منهم
من قال لا يجوز ومنهم من قال لا يجوز وان اعتق من قبل فلا رواية فيه منهم من قال يجوز وان اشرقت على الهلاك
كما لو اعتق عبدا وجب عليه الفضا ومنهم من قال لا يجوز لانه بالردة صار حربيا وهذا قول قتلة والشافعي
العمية ولا يجوز لانه لم ياب باعنا رقبة كاملة لان العمية لا يدخل تحت الرقبة حتى لو قال كل رقبة
من حر لا يدخل فيه العمية وهكذا ذكره الشيخ الامام عبد الرحيم الكرمي رحمه الله في طريقه ولان العمية
هالك من وجه قائم من وجه فيكون الرق فانيا عن جميع اجزائه ومما هو بجوز رقبة كاملة وهذا التحريم
منه ناقصا فلا يجوز والاصل في جنس هذه المسائل ان العيب اليسير لا يمنع الجواز والفاخص يمنع واختلفوا
في الحد الفاصل بين اليسير والفاخص فالشافعي رحمه الله قال كل عيب يمنع من اجبال العبد على الكسب
نفسه يكون فاحشا فيمنع الجواز لانه حينئذ يجب القضاء على الحر بنفقة وكان المولى حينئذ يكون مستقلا
عن نفسه ما يكون واجبا عليه فيكون الاعناق بعوض فلا يجوز عن كفارة عينه وان كان عبدا لا يمنعنا
من اجبال العبد على الكسب بنفقة كان يسيرا لان النفقة حينئذ يكون على العبد لا على المولى وعلى هذا
العور عيب لا يمنع من اجبال العبد على الكسب لانه يمكن ان يكسب بالحد العينين واليدين وقطع اليدين
والرجلين وقطع اليد والرجل من جانب واحد وقطع ابهام اليدين يمنع بالاجماع لفوات جنس المنفعة من
الحد الفاصل عند بعض مشايخنا رحمهم الله كل عيب يوجب كمال القيمة في العبد وكمال القيمة في الحر
يمنع جواز الكسب وبعضهم قال هذا الحد لا يمتد فانه يجوز الاعناق وقطع الشفتين وقطع الاذان

والجوز

والجوز وهذه الفاقص لو حصل وجب كمال القيمة في الحر وكمال القيمة في العبد ومع هذا لو اعتق منقطع
الاشقان والشفتين والمحجوب يجوز والصحيح ان يقال كل عيب يوجب فوات جنس المنفعة من كل
وجه يكون فاحشا فيمنع الجواز وان كان لا يوجب فوات جنس المنفعة يكون يسيرا فلا يمنع فان قيل هذا
يشكل على الواجب المحجوب او الحق او الاصم فانه يجوز وفوات جنس المنفعة بهذه العيوب وكذا اذا
اعتق قطع اليد والرجل من جانب واحد لا يجوز وان لم يفت ههنا جنس المنفعة قلنا الاصم ان كان بحيث
لا يسمع اصلا لا امر القريب ولا امر البعيد لا يجوز وان كان مجالا اذ وضع عليه لسمع فالقياس ان لا يجوز
وهو رواية النوار والانا استحسننا الجواز لان اصل المنفعة باق واما المحجوب والحضي فان بلجيب بلجيب
لم يفت جنس المنفعة لان منفعة هذا العضو خرج ما في الباطن الى الطاهر وكل هذا لم يفت لان خروج
المثني فان بالحضي لم يفت خروج البول وبلجيب لم يفت الاخراج للمني والاخراج البول ولو اعتق المحجون
الذي لا يعقل لا يجوز لان الانتفاع بالجراح لا يكون الا بالعقل وكان فابت المنافع والذبيحة بمن ونفق
يجزيه لان الاختلال غير مانع قال وان اعتق احدا الشريكين عبدا مشتركا بينهما ناويا عن كفارة عينه
لا يجزيه عندنا في حنفية رحمه الله سواء كان المعتق موسرا او معسرا اختيارا التاكت فغير المعتق او استسما
العبد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان المعتق موسرا وضمن ثبته يجزيه وان كان معسرا
العبد الساكن في نفيه لا يجزيه وقال الشافعي رحمه الله يجزيه سواء كان المعتق موسرا او معسرا وهذا
المسئلة فرع لمسئلة اخرى وهما العتق بجزيه اولا يتجزىه فبدا قول في حنفية رحمه الله يتجزىه سواء كان
المعتق موسرا او معسرا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يتجزىه سواء كان المعتق موسرا او معسرا
وقال الشافعي رحمه الله كما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يتجزىه حاله البسار لا يتجزىه وحاله الاعسار ولا
يتنقض بشي من نفيه التاكت باعناق للعسر حتى كان الساكن بغيره وهبته واعاقه واذا كان لا يتجزىه
فاذا اعتق احدهما نصيبه عتق كله وجاز عن كفارة اذا كان موسرا لانه متى كان موسرا يملك نصيبه
بالضمان وضمان الكل ملكه وقت الاعناق فيجزىه عن الكفارة كمن ضحى شاه مفضونة ثم ضمن للمالك
فانه يجزيه عن الاضحية لانه بالضمان ملكه من وقت العقب فضا من مضمنا ملك نفسه وان كان معسرا
الا يجزيه وان عتق الكل على ملكه حتى كان الولاء كماله للمعتق وكان هذا عتقا حصل العبد بعض الوجوه
السعاية عليه فلا يجزيه عن الكفارة قال واذا اشتراه اياه او ابنته او امته ناويا عن كفارة عينه فانه يجزيه

استحسانا وبه اخذ علماءنا الثلاثة رحمهم الله وفي القياس لا يجزئ به واخذ زفر والشافعي رحمهما الله
ولم يذكر محمد رحمهما الله القياس والاستحسان في كتاب الايمان وانما ذكر في كتاب الطلاق وقد
روى عن عبد الله التيمي رحمه الله ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول لا يجزي القريب عن كفارة يمينة
كما لا يجزي المحلوف عليه بعتقة اذ ان في التكفير عند الشرط الا انه رجوع عن هذا القول وقال مجزيه
القريب ولا يجزي المحلوف عليه بعتقة هكذا روى الحسن بن زباد رحمه الله اما اذا اشترى اخاه او
اخاه او اذ رحم محرم منه سوى الوالدين والمولودين فاديا عن كفارة يمينة فاعلم ان هذا الخلاف والخلاف
فيما عدا الوالدين والمولودين يتحقق بيننا وبين زفر رحمه الله ولا يتحقق مع الشافعي رحمه الله لان عنده
لا يعق بالقرابة ما عدا الوالدين والمولودين فيكون القريب والاجنبي عنده سواء واذا قال الرجل
اعتق عبدك عني على الف درهم من كفارة يمينة فاعتقه الماس فغدا في قول علماءنا الثلاثة رحمهم الله
يقع العتق عن الامر ويسقط عنه الكفارة ويجزئ عليه الف درهم للماس وقال زفر رحمه الله يقع العتق
عن الماس ويكون الولا له ولو قال اعتق عبدك عني بغير شيء عن كفارة يمينة فاعتقه قال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله يقع العتق عن الماس ويكون الولا له وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يقع العتق
عن الامر ويكون الولا له ويسقط عنه الكفارة ولو قال اعتق عبدك عن كفارة يمينة ولم يقل بغير شيء
على الامر وان قال بغير شيء لا يجزي القية لانه امره بان يقضى عنه حقا وعتاقا فاذا قضى كان الرجوع
بما قضى الا ان يقول بغير شيء فغدا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يرجع بشيء قال وان رجلا قال
ان اشترت فلانا فهو حر عن عيني ثم اشتراه بئره بملك اليمين عتق عنه عن كفارة يمينة لان نية
الكفارة وجد عند علة العتق بخلاف ما اذا لم يوعده اليمين ونوى عند الشراء عن كفارة يمينة فانه
لا يجزئ لان نية التكفير وجد عند شرط العتق لا عند علة العتق ولو ان رجلا اشترى امه قد ولدت
عنه فاعتقها عن كفارة يمينة بعد الشراء فانه لا يجزئ لانه لم يوجد منه نية الكفارة وقت الشراء
فيكون المصروف الى الكفارة ما هو حق العتق وانما نوى في الكفارة كما لو اعتق امرؤ ابنته
استولدها بملك اليمين او اعتق المذنب لان المصروف لا الكفارة ما هو حق العتق وانما نوى في الكفارة
اذا قال ان اشترى بها نوي حر عن كفارة يمينة فانه يجزئ لان نية التكفير وجد عند علة العتق لا عند
شرط العتق لان حق العتق ثابت بسبب الولد قال ولو ان رجلا اعتق نصف عبد كفارة يمينة وطعم

خمسة

خمسة ساكنين لم يجز في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند ما يجزئ لان عندهما المالم يتجرى العتق فاذا
اعتق النصف بنية الكفارة كان بمنزلة مالوا عتق الكل عن الكفارة فجعل بعد هذا مسترعا باطعم
خمسة ساكنين وعند ابي حنيفة رحمه الله لما كان العتق يتجرى بصير معتقا نصف الرقبة عن الكفارة
ونصف الرقبة عن الكفارة لا يجزئ وتكمل العتق بالطعام معتق لان تكميل الشيء انما يكون بنفسه
وجنسه ولا يجانسه بين العتق والطعام لان احدهما اسقاط والاخر تملك والتملك مع الاسقاط
جنسان مختلفان معنى واذا اعتق التملك بقي كل واحد منهما ناقصا فلا يجزئ بخلاف ما اذا اطعم
خمسة ساكنين وكسي خمسة ساكنين فانه يجزئ يكمل احدهما بالآخر والشافعي رحمه الله فيه ثلاثة اقوال
في قول لا يجزئ وفي قول يجزئ اذا كان النصف الباقي من كل الرقبة حرا وفي قول يجزئ سواء بقية النصف الباقي
رقبانا او حرا قال ولو ان رجلا اشترى عبد ابي عاصم فاسد فقبضه ثم اعتقه عن كفارة يمينة جاز له
اعتق ما يملكه لان شراؤه الفاسد يوجب الملك بالقبض على ما عرف قال واذا وجب على الرجل كفارة
او ثلاث كفارات من جنس واحد فاعتق ثلاث رقاب جملة او سفرة ناولا عن الكفارات كلها ولم
يبين بان هذه الرقبة من هذه اليمين او من تلك اليمين فانه يجزئ استحسانا في قول علماءنا الثلاثة
رحمهم الله وفي القياس لا يجزئ وهو قول زفر رحمه الله وجه القياس لما اعتق رقبة ولم يوعى قيمته
الرقبة على الكفارات كلها لانها الاولى واذا قسمت الرقبة الاولي على الثلث وكذا الثانية
والثالثة يصير معتقا عن كل كفارة رقبة من ثلاثة اشخاص فلا يجزئ كما اذا كانت الكفارات من
اجناس مختلفة وكما اذا كان عليه كفارة واحدة فاعتق رقبة من ثلاث رقاب فانه لا يجزئ وان كان
عليه ثلاث كفارات من اجناس مختلفة فغدا في قول علماءنا الثلاثة رحمهم الله اذا اتى بعد الواجب
ناوليا عن الكفارات لكن لم يوعى كفه عن كل كفارة فانه لا يجزئ وقال الشافعي رحمه الله يجزئ
واذا اخت العبد عن الكفارة لا يجزئ تكفيره الا بالصوم فان كفر عنه مولاه لا يجزئ به ايضا سوى كفر عنه
باسم او بغير اسم لان العبد ليس من اهل التملك والملاحة يجعل القدر المودى ملكا واذا لم
يكن كذلك يكون الكفارة ملكا لمولاه والكفارة انما يادى بملك المكفر لا بملك غيره هذا اذا
كفر اليمين بتجرير الرقبة اما اذا كفر بالطعام فهذا على وجهين اما ان كفر بالطعام على وجه التملك
او على وجه الاباحة فان كفر على وجه التملك فوظيفة التملك مقدر بنصف صاع من خنطة او صاع

من شعبه او من ولادته بدل الحنطة والتمر والشعير من قيق او سويي يجوز عند علماءنا الثلاثة حرم الله
كما في صدقة الفطر وقال بعض العلماء رحمهم الله التكفير بالطعام على وجه التملك لا يجوز واجت
بظاهر قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين لان الاطعام بحقيقة اللفظ عبارة عن اصال الطعام
الى جوف الغنى لانه مستعمل في مطعم يطعم والطعم عبارة عن اصال الطعام الى جوف نفسه فيكون الطعام
عبارة عن اصال الطعام الى جوف الغني بوضع القيمة في فيه او بالصب في حلقه والحقيقة غير مراد
اما لانه مستعمل واما لان ما هو المراد من المتعارفين بين الناس واذ لم يكن الحقيقة مراد امكن المراد
منه هو التسليط والتمكين من الاكل على وجه لا يكون فيه تملك لان حقيقة الاصل لو كان مراد الا يكون
فيه تملك لانقطاع حق المالك عند وضع القيمة في رقبته فيجعل عبارة عن التسليط من حيث الابعة
واذا صار التسليط على الاكل بالابعة مراد الا يكون التملك مراد الا ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان
تحت لفظ واحد واصحابنا رحمهم الله قالوا الاطعام عبارة عن التسليط على الاكل فنقول اطعام غريم
سالكين كانه قال فسقط عشرة مساكين كانه على الطعام ولو قال هكذا في بيتنا ولد التملك والاباحة
جميعا لان التسليط على الاكل يقع بالزعم فينا ولو عوم المجاز لاجتماعين الحقيقة والمجاز تحت
لفظ واحد كما لو حلف وقال عيدهم حر يوم يقدم فلان فانه يعنى عيدهم قدم فلان ليل او نهار
باعتبار عوم المجاز لان اليوم صار عبارة عن الوقت مجاز يعرف الاستعمال فكانه قال عيدهم حر وقت
يقدم فلان ولو قال هكذا في دخل الليل والنهار تحت هذا اللفظ عملا بعوم المجاز لاجتماعين الحقيقة
والمجاز تحت لفظ واحد ولانه شبه هذا بطعام الاهل والطعام الاهل كما يتاديه بالابعة يتاديه
بالتملك واذا اطعم طعام عشرة مساكين بطريق الابعة بان غداهم وعشامهم فانه يجزئهم عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لا يجزئهم واذا مراد ان يطعم طعام الابعة فانه يجزئهم اذا غداهم وعشامهم
اذا غداهم وعشامهم لا غير فانه لا يجزئهم وقال الحسن البصري رحمه الله يجزئهم حتى يظاهروا بالطعام
عشرة مساكين فاذا اطعم كل مسكين لقمته واحدة ينبغي ان يخرج عن عمدة الام الا اننا ندنا على اللقمة
ما يقع الكفاية في اليوم والكفاية في اليوم تحصل بالمرة الى احدى وعلمنا وان رحمهم الله قالوا ان الكفاية
في الغالب يقع مرتين ولهذا قدر الشارع في التملك من الحنطة نصف صاع ونصف ظاهرا او ثانيا او كل
مرتين ولانه شبه بطعام الاهل وطعام الاهل في الغالب يكون مرتين ثم اذا مراد ان يعينهم يومين

فالمسحوق

فالمسحوق له ان يعينهم ويعيشهم بخبز معه ادام اعتبار الطعام الاهل وان اعطاهم خبز او غير ذلك
يجزئهم عندنا وقال بعض العلماء لا يجزئهم لان الواجب عليه ادون الطعام وادون الطعام ما يكون
مع الاوام فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ان ادون ما يطعم الرجل اهله الخبز من التمر او غيره
الخبز مع الزيت واعلاه الخبز مع اللحم ثم المعبر في طعام الابعة الشبع ولا غير لمقدار الطعام حتى يرد
عن الابعة رحمه الله انه قال اذا تقلم ثلاث ارغفة بين عشرة مساكين وشعبا جاز ذلك وان لم
يبلغ ذلك الاصاع او نصف صاع وان كان احد منهم شعبا احتلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز ان
يتناولوا كل شي لان طعام العشرة قد وجد وقد شعبوا وبعضهم قالوا لا يجوز لان المأخوذ عليه ان
يشبع عشرة مساكين وهو لا يشبع لان الواحد منهم شعبا قال وان اشترط انسان في الاكل واكمل
في الغداء والعشاء مقدار كل اثنين لا يجوز الا عن الكلمة واحدة لما ذكرنا انه مقدر باكتين مشبعين
قال واذا دعا عشرة مساكين احد منهم صبي فطيم او فوف ذلك سنا لا يجزئهم لان الكفاية شرعت للترغيب
والترجيح والترجيح لا يقطع بالطعام الصبي ولانه لو جاز ان يكون الواحد صبيا جاز ان يكون العشرة كذلك
ومعنى كانت العشرة كذلك يشعرون بشيء يسير من الطعام فلا يقع الزجر والردع قال ولو اعطى عشرة
سالكين كل مسكين ملامر حنطة لا يجوز لان المأخوذ عليه في الكفاية سد عشرة جوعان وبما فعل لم
يحصل وان اخرج خمسة حنطة اصوع من ملكه الى عشرين مساكين لا يجوز ايضا لان المأخوذ عليه الكفاية
شيان مراعات عدد السالكين ومراعات وظيفة كل مسكين ووظيفة كل مسكين فيها مقدر بنصف صاع
من حنطة فيتمتع الى عشرين فقد اخل بمقدار وظيفة كل مسكين ان لم يخل بمقدار عدد المساكين ولو
اخذ بمقدار عدد المساكين لم يجز فكذلك اذا اخل بوظيفة كل واحد منهم بخلاف صدقة الفطر فانه اذا
صوت الى مساكين او ثلاثة جاز ذلك لان المأخوذ عليه مراعات قدر الامراعات عدد المساكين قال
ولو اعطى مسكينا واحدا خمسة اصوع لم يجز لما ذكرنا ان الواجب عليه سد عشرة جوعان وفي السنة اربعمائة
عن محمد بن محمد بن ابي عمير رحمه الله اذا غداهم في يوم وعشامهم في يوم كان ابو يوسف رحمه الله يقول لا يجوز لان
يكون في يوم واحد قال المعتمد رحمه الله فقد اجاز ابو يوسف رحمه الله في الاملاء ولو غداهم واعطاهم
ملا املا مكان العشاء لا يجزئهم قال صاحب الذخيرة رحمه الله لو اعطى مسكينا واحدا طعام عشرة
سالكين في عشرة ايام يجوز عند علماءنا رحمهم الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجزئهم ويرى في موضع

آخر كان ابو يوسف رحمه الله مرة يقول يجوز مرة يقول لا يجوز وكان يقول ساكنين واحدا للدين
عشرة ساكنين قال ولواطعم خمسة ساكنين وكسب خمسة ساكنين فهذا على وجهين اما ان يكون
الطعام طعام تملك او طعام اباحة فان كان طعام تملك فانه يجوز بما كان اغل والآخر ان يجعل
الاغلة بدلا عن الارض حتى يتم به وظيفة العشرة من الارض ولا يجعل الارض بدلا عن الاغلة لان
المكفر بما ادى فقد اسقط الواجب عن دستة فما حصل هذا المقصود اذ جعل الاغلة بدلا عن الارض
اما اذا كان الطعام طعام اباحة ان كانت الكسوة اغل من الطعام يجوز لان في الكسوة ما في طعام
الاباحة وزيادة شيء وان كان الطعام اغل من الكسوة لا يجوز لانه لا يتم وظيفة من الطعام ولا يمكن
ان يجعل الطعام بدلا عن الكسوة لان الطعام طعام اباحة والاباحة لا تنوب عن التملك وهذا كله
عند علماء ائمة الله وعند الشافعية رحمه الله لا يجوز عن احدهما كيف ما كان وهذه المسئلة تنوع
لسئلة اخرى وهو ان آداء الفدية عن المصوم عليه في الحقوق المالية يجوز عندنا وعند لا يجوز قال
ولان رجلا اطعم خمسة ساكنين في كفارة يمينه ثم صار معسرا كان عليه ان يستقبل التكفير بالصوم لان
تكبير احد ما بالآخر غير ممكن لاختلافها صورة ومعنى لان معنى العبادة في الصوم انها هي الكف عن
فشاء الشهوة ومعنى العبادة في الطعام سدهة المحتاج والموافقة بينهما صورة ومعنى قال ولان رجلا
عليه كفارة اليمين او القتل ولم يجد شيئا ما يكفر به وهو شيخ كبير ولم يضم حتى صار فانما لا يجوز له الفدية
لان صوم الكفارة بدل عن المال ولهذا لا يجوز المصير الى الصوم الاعتد العجز عن التكفير بالمال والفدية
لا يجوز الا عن صومه اصل بنفسه لان جواز الفدية يعرف بخصا اختلاف الفيات لان اقام الطعام مقام
الصيام امر لا يمتد الى اليد العقل لانعدام الموافقة بينهما في المعنى وان اوصى بان يكفر واعنه في كفارة
اليمين كفر واعنه بالطعام او بالكسوة وفي كفارة القتل كفر واعنه بالاعتاق لان عند وجوب الرصبة
تتبع التركة على حكم ملك الميت فصار فعل الوارث بامر كعمله بنفسه وليس له ان يطعم عنه مكان الصيام
لان الميت لو اطعم بنفسه مكان الصيام لا يجوز فكذلك الوارث ذكر في كفارة اليمين والطعام والكسوة
ولم يذكر الاعتاق لانه ذكر التكفير فيهم اذ ما يكفر به وذكر الاعتاق في كفارة القتل لان كفارة القتل
انما هو الاعتاق والصوم وكفاره عنه بالصوم لا يمكن فتعين الاعتاق هذا اذ اوصى فان كفر واعنه غير
رصبة يجوز تتبع الوارث بالطعام والكسوة الشار الله ولا يجوز الاعتاق لان في الاعتاق الزم الوارث

على الميت

على الميت وليس للحد ولا لية الزم الوارث على الميت في الاطعام والكسوة الزم شي على الميت ولا يجوز
الاطعام في كفارة القتل لانه غير مذكور في النقص فلا يمكن اثبات ذلك قياسا قال ولو اوصى بالطعام
عنه في كفارة الايمان يصح من الثلث لان حقوق الله تعالى لا يتعلق بالتركة عندنا الا بالحاجة تعتبر
من الثلث كما ان الوصايا وعند الشافعية رحمه الله يعتبر من جميع المال لان حقوق الله تعالى عنه يتعلق
بالتركة من غير الحاجة لحقوق العباد قال وان اوصى بان يعق عبدا عن كفارة يمينه ان كان العبد
يخرج من ثلث ماله يجزيه وان كان لا يخرج من ثلث ماله يعق ثلثة ولا يجزيه عن الكفارة كما لو اتفق
بنفسه في مرض موته هذا اذا اخبار بالتكفير بالطعام اما اذا اختار التكفير بالكسوة واعطى كل ساكن
نصف نوب او اعطى نوب العشرة ساكنين لم يجزه عن الكسوة لان وظيفة كل ساكن نوب تام للكسوة
المعتبرة في التكفير انما هو الاثار والرداء او القميص او القباء او الكساء والكراد من الازم الملاءة لان
الازم متى ذكر مطلعا يرايه ذلك في عرف سائرهم ثم ان محرم الله ذكر القميص والحجيرة والقباء
ولم يذكر فيه حال القبايض هل يعتبر فيه ام لا قال بعض مشايخنا حرم الله يعتبر فيه حال القبايض خف
اذا كان الثوب لا يصلح القبايض لا يجوز وبعض مشايخنا حرم الله قالوا يعتبر فيه الواسط ان كان
بجاء يصلح لاساط الناس يجوز وما لا فلا قال الشيخ الامام شمس الايمه الحلواني هذا القول شبه
بالصواب واما العامة ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز وبعض مشايخنا حرم الله قالوا ان كانت العامة
بجاء يمكن ان يكف في البدن يجوز وما لا فلا واذا لم يجزه عن الكسوة هل يجزه عن الطعام ذكر شيخ
الاسلام رحمه الله ان في ظاهر رواية اصحابنا حرم الله ان كان يبلغ قيمة قيمة طعام عشرة ساكنين
يجزيه نوبه ان يكون بدلا عن الطعام او لم ينو عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا نوبه يجزيه وان لم
ينو لا يجزيه قال الحاكم الشهيد ذكر على بن الجعد عن ابي يوسف رحمه الله في المنفق انه قال لا يجزيه
الطعام عن الكسوة ولا الكسوة عن الطعام من غير فضل بين ما اذا نوبه او لم ينو قال في حرم الله
لا يجزيه نوبه او لم ينو لان كل واحدة منهما منصوص عليه في الكفارة وما كان منصوصا عليه في باب لا
يصلح بدلا عن غيره في ذلك الباب كالتمتع الحنظرة في صدقة الفطر فانه لو ادى نصف صاع من غير
يبلغ قيمة صاع من غيره واما بيان من يجوز منه التكفير بالصوم قال من يجوز له التكفير بالصوم هو
ومن لا يجوز هو المومس والموسر في كفارة اليمين منزله افضل عن كفارة مقلد ما يكفر به يمينه اذ لم

يكن في ملكه عين المنصوب عليه أما إذا كان في ملكه عبد واحد أو كسوة عشرة مساكين لا يعتبر
الاعسار واليسار ولا تجزئه الصوم لأن الله تعالى شرع الصوم في حق من لا يقدر على التكفير بأحد الأشياء
الثلاثة وهو قادر على ذلك فلم يكن التكفير بالصوم مشروعا في حقه وإن لم يكن في ملكه عين المنصوب
عليه حينئذ يعتبر اليسار والاعسار وقيل ذكر الصدر الامام الاجل برهان الأئمة صلحوا المحيط رحمه الله
في كفارة الظهار أن من ملك رقبة من العتق وإن كان يحتاج إليها في كفارة العين يمكن كذلك
وعن أبي يوسف رحمه الله إذا كان الرجل فضل عن مسكنة أو كسوة أو خدته فعليه الطعام في كفارة
العين ولا تجزئه الصوم وإنه يعتبر أن يكون ذلك الفضل ما يتجرى به فضا على وجهه من مقلات
يشترط به طعام عشرة مساكين وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله في المجر إذا كان الرجل
قد ما يتجرى به طعام عشرة مساكين لم تجزئه الصوم وعن ابن مقبل رحمه الله أن من له قوت يوم وليلة
لا تجزئه الصوم في كفارة العين إن كان الطعام الذي عنده مقدار طعام عشرة مساكين وقيل إن كان
عنده أقل من قوت شهر فإن له أن يصوم وعن محمد رحمه الله أن كان هو ممن يعمل يده بحسب قوت يوم
وإن كان ممن لا يعمل يده بحسب قوت شهر وعن أبي يوسف رحمه الله إذا كان عليه ثياب البدن وليس
سكن ويسأل الناس ما ياكل وكان له خادم لا يجوز له الصوم في كفارة العين وعن أبي يوسف رحمه الله
قال إذا لم يكن عنده إلا قدر طعام يجزيه الكفارة أو درهم أو دينارين مقدار ما يشترط به ذلك لا تجزئه الصوم
ولو كان له عرض أو مالي ما يبلغ قيمة الطعام جاز له الصوم ما لم يكن الفضل عن الكفارة مقدار ما يبلغ قيمة
الطعام وإن كان له مال غائب أو دين على الناس ولا يجد ما يعقب ولا ما يكسو ولا ما يطعم أخراه الصوم
هكذا في ذلك محمد رحمه الله قالوا تأويله في سلة الغيبة إذا لم يكن في المال الغائب مملوك تجزئه عن الكفارة
أما إذا كان في المال الغائب مملوك تجزئه عن الكفارة لا تجزئه الصوم لأن التكفير بالصوم شرع في حق من لا
يقدر على التكفير بأحد الأشياء الثلاثة والغيبة لأنها في القدرة على الاعتاق وتأويله في الدين إذا كان
الدين على عسر لا يقدر على الأداء أما إذا كان الدين على يدي يقدر على الأداء أن تقاضاه فجزه عليه
جزء الصوم هكذا في روي ابن سماعة عن محمد رحمه الله وكذا قالوا امرأة إذا نبتها الكفارة ولم يجد
الزوج مهر ونزوها قادر على الأداء لم يجزها الصوم ولو كان له مال وعليه ديون كثيرة مثل ما لا وأكثر
أجزاه الصوم بعد ما يقضى دينه من ذلك المال هكذا في ذلك محمد رحمه الله أما قبل قضاء الدين اختلف

رحمهم الله

رحمهم الله فيه وإنما اختلفوا لأن محمد رحمه الله ذكر في الأصل ما يدل على عدم الجواز قاله بعد ما يقضى
دينه من ذلك المال وأما الذي يدل على الجواز فله بحال الصدقة له وفي التنزيل روي إبراهيم عن محمد
رحمهم الله إذا كان على الرجل عشرة دراهم دين أو غيره عشرة دراهم عينا وعليه كفارة بيني قال لا
جزئه الصوم وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله إذا كان على الرجل دين كثير وله ما يقدر على
أن يطعم به لم تجزئه الصوم وإنما يعتبر اليسار والاعسار عندنا حالة الأدرجة إذا حثت وهو معشر
به الصوم حتى يسروا وصاب عبد فانه لا تجزئه الصوم بلغنا ذلك عن ابن عباس وإبراهيم النخعي رضي الله
عنه وأما كفارة الظهار قال كفارة الظهار منهية لجزء الاستماع الوقتة إلى غاية التكفير وإنما يضاف
الكفارة إلى الظهار لأنها شرعت غاية المحرمة لأنها لم تشترع إلا لثبات الحل والغاية صفة للحل لا للحرم
إلها فلم يكن مقصودا بنفسها ولا يجوز أن يجازيها مقصودا بنفسها كما الظهار في باب الصلوة لا يجب
مقصودا بنفسها بدون إرادة الصلوة والظهار لا يوجد الكفارة لأنه من القول وزود وكيفية محضة
وكيفية المحضة لا تصلح سببا للكفارة بل يوجب حرم الاستماع لأن لفظ الظهار موضع التحريم في أصل
وكان طلاقا في الجاهلية فقرر الشارع أصله ونقل حكمه إلى تحريم وقت بالكفارة غير من قبل الكفاح
أن يكون الكفارة رافعة للمحرمة وغاية لها فإن كثر قبل العود صح من حيث أنه غاية كالمحرم إذا نظر
إرادة الصلوة والظهار جازين في كل من جاز طلاقه وكل من ملك التحريم بالطلاق ملك التحريم بالظهار
وعلق الظهار بشرطه إبانها ثم وجد الشرط لم يثبت الظهار لأنها لم تنبأ بحال الظهار حال وجود
الشرط بخلاف ما إذا علق البيوتية بالشرط لأن البيوتية إذا انقضت تضمن الطلاق فيلحقها الطلاق
وإذا صح للظهار حرمت المرأة عليه حتى يكفر لأن الكفارة جعلت وقتا للظهار فلا ينبت الحرمة دون
ذلك الوقت ولو كثر بعد ما بان المرأة منه أو بعد ما تنبأ به من وجب آخر جاز لأن الكفارة منهية للمحرمة
وأنها للمحرمة لا يستدعي قيام الملك قال فان شبه الرجل امرأة وقال أنت علي كظهر أمي أو شبهه
منها بعض يعبر به عن جميع البدن لم يثبت الظهار عندنا خلافا للشافعية رحمه الله وإن شبه امرأة بعض
أمتة سوى الظهار أو شبه بدوات المحارم والأخت والعمة والخالة أو من حرمت بالرضاع أو بالصرية
وكان محاللا يجوز النظر إليه كالبلطن والفخذ والفرج فهو ظهار لأن الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة ولو
شبهها بأمة فإنها أبوه أو ابنة فهو مظاهر في قول أبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يكون

مظاهر والشايع رحمه الله مال ابو نوح محمد رحمه الله ولو قبل اجنبية بشهوة ونظر الى فرجها بشهوة
ثم شبه زوجته بانها لم يكن مظاهرا في قول ابو حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكون مظاهرا
وان شبهها بامرأة محل له في حالة اخرى كاخت امرته او امرأة لها زوج لم يكن مظاهرا لانها ليست محرم
على التابيد وقال الهانث على كظهر امك يكون ظهرا ولو قال كظهر ابنتك ان كان قد دخل بها لم يكن
ظهرا والافلا وان شبهها بامرأة الاب والابن يكون ظهرا ولو قال انت على كاتي او انت على كمثل ابني
يرجع الى نية فان نويها لغير الكفره لا يلزمه شيء وان نوي لظهار فهو ظهرا لانه نوي ما يحتمل القهر
وان لم ينو شيئا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يلزمه شيء سوى عن ابو يوسف رحمه الله انه
ايلا لانه شبهها بالحرام فصارت كالطهانت على حرام ولم ينو شيئا وعنه بخرواية انه ظهرا وهو قول
محمد رحمه الله ولو قال انت على حرام كظهر ابني لم يكن الاظهار وان نوي الطلاق يكون طلاقا وان نوي
الظهار يكون ظهرا لانه شبهها بالام وقبح بالحرمه والتشبيه بالام يحتمل الظهار وان نوي الايلاء
يكون ايلا لان قوله انت على حرام يحتمل الايلاء وان لم ينو شيئا يكون ظهرا وفي قول محمد رحمه الله
وروي بشر عن ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله انه ايلا وعن ابو حنيفة رحمه الله في رواية انه ظهرا
كما هو قول محمد رحمه الله قال الجصاص رحمه الله الصحيح من مذهب ابو حنيفة رحمه الله هذا قال ولو طاهر
امرته ثم قال لامرته له اخرى انت على مثل هذه نوي الظهار فهو ظهرا وكذا اذا قال رجل لامرته انت على
مثل امره فلان عليه يتوعد في الظهار كان مظاهرا وان لم ينو الظهار لا يلزمه شيء قال وان طاهره من
ثم قال لاخري اشركت في ظهار فلانه كان مظاهرا لان اشركت هذه في ظهار فلانه ايجابه
من الحرمة التي اوجبهما الفلانة والجابج من الحرمة المحاب لجميع لان الحرمة لا يخرج عن قال ولو طاهره
امرته وهي امه الغير ثم اشركها لم يكن له وان يفر بها حتى يكفر وكذا ان اعتقها ثم تزوجها قال ولو
ظاهر من امه او ولد لا يحرم عليه طهرها لان الظهار مرد في النساء المضافة اليها والامه ليست
من النساء المضافة ولا في معناها لان حل الوطى في النكاح مقصود وفي ملك اليمين تبع فالنقل الوارد
عنه لا يكون واردها وكذا اذا طهرت من زوجها لا يلزمها الكفارة كما لو اضافت الطلاق الى زوجها
وقال ابو يوسف رحمه الله يلزمها الكفارة وروي عن الحسن بن زياد رحمه الله انه قال يلزمها كفاة
اليمين قال ولو قال لامرته اذا دخلت الدار فانت على كظهر ابني طلقها ثم دخلت الدار في العقد لا يلزمها

الظهار

الظهار لانه لو نجر الظهار في هذه الحالة لا يصح فكل اذا صار المعلق بنجر عند الشرط قال ولو قال انت على
كظهر ابني انشأ الله لابن عمي شي ولو قال ان شاء فلان او شئت مني على المشية في الحال قال ولو طاهر
تمة معلومة يوما او شهرا ثم مضى الوقت سقط الظهار وقال الشايع رحمه الله الحكم الثابت بالظهار
لا يقبل التوقيت كالحكم الثابت بالطلاق قال ولو قال الاجنبية اذا تزوجت فانت على كظهر ابني فزوجا
يكون مظاهرا ولو قال اذا طهرت فانت طلاق ثم قال اذا تزوجت فانت على كظهر ابني فزوجا
يلزمه الطلاق والظهار جميعا لانها يقعان في حالة واحدة وكذا لو قال اذا تزوجت فانت طالق ابني
على كظهر ابني فزوجا يقع الطلاق ولا يلزمه الظهار في قول ابو حنيفة رحمه الله وقالوا جميعا وهذا بناء
على ان الترتيب في التعليق يوجب الترتيب في النزول عند ابو حنيفة رحمه الله وعندهما لا يوجب فاذا وقع
الطلاق عند ابو حنيفة رحمه الله صارت مبانة والمبانة لا يكون محلا للظهار اما الاخرى في الظهار والاضح
الظهار لا يخرجها من ان يكون محلا للطلاق فيع الطلاق ايضا قال وان طاهر من امرته مرتين او ثلاثا في
جلس مختلفة فعليه لكل ظهار كفارة وكذا ان طاهر من امرته في مجلس واحد ثلاث مرات وكذا اذا طاهر الرجل
من امرته نسوة فعليه اربع كفارات لان الكفارة غاية لرفع الحرمة والحرمان اربع فيحتاج كل حرمة الى غايتها
ليتم حتى تم طلاق اربع نسوة ثلاثا دفعة واحدة لا تحل واحدة منهن حتى تنكح كل امرأة زوجا آخر وعند
الشايع رحمه الله لا يلزم الكفارة واحدة قال في اذ ظاهر المسلم وهو حر من عبد وزوجه حرة او امه مسلمة
او كتابية كبيرة او صغيرة فهو مظاهر لانه طاهر من زوجته وان كان الزوج ذميا فظهاره باطل لان الظهار
يوجب الحرمة الى غاية الكفارة فاعبر الاسلام ابتداء لثبوت حرمة بهذا الوصف واعبر عند التكفير ليصح
التكفير والذم ليس باهل بالتكفير بالصوم فلا يصح ظهاره فاذا طاهر المسلم من امرته ثم ارتد عن اسلامه فهو على
ظهاره في قول ابو حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يبطل ظهاره بطلاق الردة كاليمن
بالله تعالى قال وظهار التكران والملكه لانهم كطلاقها وظهار الاخرس بالاشارة والكتابة قال ولا ينبغي
للرأة التي طهرت منها ان تدعه ليقر بها حتى يكفرها لان الوطى حرام قبل التكفير فلا محل لها المساعدة على
الحرام قال وطهران تطالبه بالتكفير حتى اذا رفع الامر الى القاضي يجع عليه ان يجبره على التكفير ويجب حتى
يكفر او يطلق قال وكفارة الظهار يجب بالظهار والعد فان الله تعالى عطف العود على الظهار في بيان
سبب الكفارة والمعطوف باخذ حكم المعطوف عليه واختلف في تفسير العود قال اصحابنا رحمه الله

العود هو العزيمة على ان يطاها وقال الشافعي رحمه الله العود هو الغرم على الاساك حتى لو سكت عن
طلاها عقيب الطهارة ثبت العود وقال اصحاب الظاهر العود ان يكن لفظ الطهارة قال الشافعي
الله قال الماحزم الوطي على نفسه على التام لا يمكنه الاساك فاذا عزم الاساك فقد نقض عزمه في
الطهارة ونحو قول موجب الطهارة هو التحريم فيكون نقضه في الغرم على الوطي لانه قد عاد فيه تحريم
فاذا عاد ثم بدل ان لا يطاها فكأنها تجب الكفارة غير مستقرة ولهذا يسقط بموته وموتها وقال
الشافعي رحمه الله لما سكت عن الطلاق عقيب الطهارة استقرت الكفارة لانها حكم عاقب بالسب وقد علم
فوجب الحكم بوصف الاستقرار واصحابنا رحمهم الله قالوا العود في الغرم على الوطي والغرم لا يقع مستقرا فانه
يجز عليه النقض فلم يجب الكفارة مستقرة والتكفير بعد الطهارة قبل العود جائز لان التكفير حينئذ يكون
بفعل الحكم قبل تمام السب لان الكفارة شرعت انما للحرمة الثابتة بالطهارة فلا يمكن ان يقع الفعل
الابعد انما للحرمة بالكفارة فنجوز التعجيل على الفعل الكبير والفعل واقبل بصفة المحل بعد انما للحرمة
قال الكفارة الطهارة واجبة على ترتيب ما فضل الله تعالى في كتابه على وجه لا يجز تقديم التوخر على المقدمة لا عند
العزم عن مراعات الترتيب سابقا على السب حتى لو اعتق نصف رقبته ثم اعتق ما بقى فغلب ان يستقبل عن
الرتبة لان الواجب عليه تقديم العتق على السب واخلاقه حالة الاعتاق عن السب ولم يوجد فعليا الا
ستقبال وان جلع العتق اظهره في خلال الصوم جمعا بقصد الصوم استقبال في فوزه جميعا لان فان وصف
التابع والله تعالى اوجب عقيل بهذا الوصف وان جامع عامدا لليلة او بها اناسيا للصوم استقبال في قوله
ابن حنيفة ومحمد رحمهما الله لان تعالى اوجب شهرين متتابعين قبل السب في ضرورة كونهما قبل السب
الشهرين عن السب لان التاب بالضرورة كالناب ما لفصضا كان الله تعالى نص على التقديم على السب
على الاخلاق عن السب وهو ان يجز عن التقديم على السب ما عجز عنه يسقط وما قد عليه يلزمه فان قيل
اخلاق الصوم عن السب ثبت ضمنا لشرط التقديم فانه لم ينص على اخلاق الصوم عن السب وقد سقط
شرط التقديم بالعجز فيسقط الاخلاق على ما عرفت في اصول اصحابنا رحمهم ان الشيء متى ثبت في ضمن غيره
يسقط ضمن اذا سقط للمضمين قلنا شرط التقديم ما سقط اصلا لان الجماع وجد من جهة المظاهر
والشرع لا يتبدل بان وجد من جهة العبد باختلافه فكان شرط التقديم ثابتا في نفسه الا انه لا يجز
باقامة بسبب العجز فلا يظهر السقوط في حق ما لا يجز فيه فيكون الاخلاق شرطا وكان عليه الاستقبال

وقال

وقال ابو يوسف رحمه الله لا يلزمه الاستقبال قياسا على ما لو جامع غير التي تكفر عنها ناسيا لانه لو لم يزل
استقبال الاخلوا ما ان يلزمه الاستقبال لقوات التابع او لقوات شرط التقديم لاجاب ان يلزمه الاستقبال
لقوات التابع لان التابع لم يتقطع بهذا الجماع فلا يجوز ان يلزمه الاستقبال لقوات شرط التقديم لانه عاجز
عن الوفاء بهذا الشرط فانه وان استقبل الا يحصل الصوم قبل السب فيسقط اعتباره واذا سقط اعتباره
لا يلزمه الاستقبال قال ولو اطعم بعض الطعام ثم واقع ثم اطعم ما بقى بغيره لان الله تعالى لم يشترط في
الاطعام ترك المسيس فلم يكن الاخلاق عن المسيس شرطا لصحة فعل الاطعام قال اذا كان عليه صيام شهرين
متتابعين فرض مرضا لا يستطيع الصوم فاطعم ستين سكتا يجوز ان شرط جواز الاطعام ان لا يكون يستطيع
وقد وجدنا اذا زال المرض بعد ذلك بنات ايام بغيره لان شرط جواز الاطعام كان موجودا حال الاطعام
فصح الاطعام فاذا زال المرض بعد ذلك فقد قدر على البدل بعد حصول المقصود من البدل فلا يسقط
حكم البدل كالتيمم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلوة لا بعد لهذا المعنى كما ههنا قال المرأة اذا كان
عليها صيام شهرين متتابعين تخاضت فيهما فلا يلزمها الاستقبال ويجب عليها ان تفضل ايام الحيض
بالشهرين عندنا وهو قول عام الشافعي رحمه الله وقال ابو ابيهم النخعي رحمه الله يلزمها الاستقبال لا يتقطع
التابع بالحيض فقد فات شرط الجواز وهي قادرة على الوفاء بهذا الشرط لانها تجتهد شهرين بالحيض
فيما بان محيل او نياس كالرجل اذا كان عليه صوم شهرين متتابعين فرض فيها فانما يلزمه الاستقبال
كدهنا وعلما ونا رحمهم الله قالوا فان شرط الجواز وهي عاجزة عن الوفاء بهذا الشرط لانها لا تجتهد
شهرين متتابعين لا تخض فيها على ما عليه لغالب المحيل واليا من على خطر الوجود فلو علقنا الكفارة
بهما بما نقضها الكفارة اصلا والعجز ان في اسقاط الشرط والفرض بخلاف الرجل اذا مرض لانه قادر
على الوفاء بهذا الشرط لانه يجتهد شهرين لا يمرض فيهما في الغالب قال وان لم تفضل المرأة ايام حيضها
لشهرين يلزمها الاستقبال لانها ان عجزت عن ان تصوم شهرين لا تخض فيها فلم يجز ميزان فصل في
ايام الحيض بالشهرين فاذا تركت الوصل يلزمها الاستقبال والمرأة فارت الرجل في حق الحيض وفيما
عد ذلك فها سواد الرجل اذا اضطر يلزمه الاستقبال كدهنا قال اذا قال لغيره اطعم عيني عن طهاري
ففعل اجراه لان الفير صان ناسيا عن الامر في القبض ثم يصير قابضا لنفسه بحكم الكفارة وكانت الكفارة بال
الامر ولا يكون للماموران ان يجمع على الامر في ظاهر الرواية لا يحتمل الغرض ويحتمل الهبة فلا يرجع بانك

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يرجع لانه يحتمل القرض ويجعل الهبة والقرض ذمما معا فيجعل عليه
قال ولو قال غيره اعق عبدك عنى عن ظهاري يفعل لا يسقط الكفارة عن الامر لانه طلب التملك
مقتضى طلب الاعناق عنه ولما ذكر العوض فكان اسمها بابا والهبة لا يقصد الملك قبل القبض والقبض لا يحد
لا من الامر ولا من ناييه اما من الامر فظاهر واما من ناييه فلان العبد لا يصلح ناييا عن الموهوب له في قبض
نفسه حال وقوع الهبة لان العبد قبل الاعناق في يد الواهب والواهب لا يصلح ناييا عن الامر في القبض
فكذلك العبد بعد ما عتق لانه في الهبة فلا يقع العتق عن الامر فيجعل على طلب الثواب كانه قال اعق عبدك و
اجعل ثواب العتق لي ويجوز في كفارة الظهار عتق الرقية الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير
قال اذا عتق المكاتب عن كفارة ظهار او غيره من الكفارات جاز وقاله في النشايه رحمها الله للخبر
واصحابنا رحمهم الله قالوا امر تجوز الرقية وقد ابيح في ان يخرج عن العتق وانما قلنا انه امر تجوز
الرقية وذلك ان قوله تعالى فخر برقية من قبل ان يقاسم مصدر من بحرف الفاء والمصدر اذا قرن بحرف الفاء
في كلام الله تعالى ايدى اما الامر والالحاق بديل ان ايدى به الامر في قوله تعالى فخر برقية الرقية على ما ورد في النقل
والاخبار عن كونه مأمورا به او اجاب عليه في قوله فخر برقية لان اية التفسير قالوا فخر برقية بتلاوة محذرة
لجزيرة انا قلت ما مأمورا به او اجاب عليه او ما جرى مجراه او ما كان يجب عليه التحريم ما اذا كان اخبار عن
وجوبه فظاهر فصدقا للبحر وهو الله تعالى واما اذا كان اخبار عن كون التحريم مأمورا به فكذلك لانه يصير
مأمورا به واذا صار مأمورا به يكون واجبا للمعرفة ان الامر يقضى الوجوب ولا يقال بان التحريم لم يوضع للامر
حالة الانفرد فكذلك حالة الاقران بحرف الفاء لان الاصل لا يغير معنى اللفظ بالتركيب وقد وضع الامر للتحريم
صيغة اخرى وهو قوله حر فلا يكون ما ذكر ثم موضوعه لانه ان ترادف الاسمين على سبب واحد خلاف الأصل
لانا نقول الاية من الطرفين استدلالا بهذا النص لبيان وجوب التحريم على المظاهر العابد فلو لم يكن هذا
الصيغة امر العقل استدلالا من الغرض فلا يظن بهم ذلك على ان هذه الصيغة امر بالتحريم لان التحريم
واجب في الظاهر حالة اليسار بالاجماع فلو لم يكن هذه الصيغة امر بترك النائيه الوجوب السالم عن هذا
المعارض والنائيه السالم غير متردك واما كفارة الفطر وكفارة الفطر واجبة عند علماء ائمة رحمهم الله على
ترب ما ذكرنا في كفارة الظهار وهو اعتاق رقية فان لم يجد نصيب شهرين متتابعين فان لم يسقط ظهارا
ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من حنظل او صاع من تمر او صاع من شعير عرف هذا الترتيب بيان

رسول الله

رسول الله عليه السلام فانه روي ان اعلى اتي اجاء اليه النبي عليه السلام وقال يا رسول الله هلك و
اهلك فقال عليه السلام ماذا صنعت قال وافقت امراني في نهار رمضان منهل فقال النبي عليه السلام
اعتق رقية فقال لا امك رقية سوي هذه وانشأ الي رقية نفسه صم شهرين متتابعين فقال هل اجابني
ما جادني الامر الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فاخرج النبي عليه السلام بوق من تم فيه خمسة
عشر صاعا ثم قال فر فرها على المساكين فقال والله ما بين الاني المدينة احد اخرج مني ومنه على انقيم
رسول الله عليه السلام حتى بدت نواجذ فقال كلها دعيا لك بجزئك ولا تجزيه احد ابون فلهم يكن الكفارة
واجبة لم يكن لقوله بجزئك ولا تجزيه احد ابعدك فائدة ولانه روي عن النبي عليه السلام انه قال من افطر في
رمضان وفي رواية من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر وكفارة الظهار واجبة فكذلك هذا وقال
بعض العلماء منهم بشر بن ولید شعبه بن جبير بانها مستحبة وليست بواجبة لان النبي عليه السلام نقل الحكم
الى الطعام مع القدرة على الصوم ولو كانت الكفارة واجبة لما نقل الحكم الى الطعام مع القدرة على الصوم
كما في كفارة الظهار ولانه امر بتقريب خمسة عشر صاعا من تمر على المساكين فلو كانت الكفارة واجبة لكان
يكفي ذلك القدر كما في كفارة الظهار فثبت انها مستحبة قال سبب وجوب الكفارة هو الاظهار في نهار رمضان
على سبيل الكمال لا مجرد افساد الصوم وكما لا اظن انما يكون بالصورة والمعنى على سبيل التقدير بالمفطرات
الاصلية والمفطرات الاصلية ثلاث الاكل والشرب عندنا والجماع بالاجماع لان الله تعالى اباح الاكل والشرب
والوقوع في لبالي رمضان ثم امر بالكف عنها فعلم ان المفطرات الاصلية ثلاث لان الصوم شرع عبادة لما
فيه من منع النفس عما يشتهي وشهوة النفس شيان شهوة الفرج وهو الوقوع وشهوة البطن والكل والشرب
وكل واحد منهما مشتمل على الصورة والمعنى وصورة الاكل ادخال الشيء من الخارج الى الباطن ومعنى الاكل
حصول الغذاء بما وصل الى الجوف من الخارج وصورة الوقوع ادخال الفرج في الفرج ومعنى الجماع افضاء
شهوة الفرج بمباشرة كل واحد منهما وكلاما ليس بشرط لفساد الصوم بل احدهما كان حتى لو اتبع احدهما
او نواة يفسد صومه لوجود صورة الاكل وان لم يوجد المعنى والنائيه اذا صب الماء في حلقه واكره على
الاكل والشرب يفسد صومه لانه وجد معنى الاكل وان لم يوجد صومته وهو الابتلاع وكذا الوقت امراته
فانزل يفسد صومه وان لم يوجد صومته فدل ان احدهما كاف في افساد الصوم وفساد الصوم ليست بسبب
لوجوب الكفارة لان الكفارة الفطر سلك سلك العقوبة الاتري انها لا تجب على المعذور نحو المريض

والمسافر والعقوبة يجب بعد تكامل الجناية وتكامل الجناية انما هو الاطفال بالفطرات الاصلية على سبيل التقدي
وقال الشافعي رحمه الله سبب وجوب الكفارة انما هو الوقوع خاصة بعد طلوع الفجر الثاني وقال سليمان
الاعمش سبب وجوب الكفارة انما هو الاطفال للاكل والشرب او الوقوع بعد طلوع الشمس اما لو افطر
بعد طلوع الفجر فينبطوع النفس لا يجب الكفارة وهذا بناء على ان الكف من الفطرات عندنا يجب بعد
طلوع الفجر الثاني وعنده لا يجب ما لم تطلع الشمس لان اباحة الاكل تعلقت بنفس عزوب الشمس فوجب
ان يتعلق حرمة الاكل بنفس الشمس ولان اباحة الاكل يثبت بسواد الليل وبعد طلوع الفجر فيبقى سواد
الليل والاصل ان الحكم متى ثبت بعلته يبقى ببقائه تلك العلة على ان الواجب على المكلف صوم الشهر والشهر
عبارة عن الايام والليالي واليوم عبارة عن بياض النهار وبياض النهار عبارة عن وقت طلوع الشمس
الى وقت غروبها والليل عبارة عن وقت غروب الشمس لطلوعها هكذا ذكره صاحب كتاب مفتاح التنزيل
في كتابه وعلمنا انهم الله قالوا المراد من الخيط الايض انما هو الفجر الصادق والمراد من الخيط الاسود
هو الفجر الاول ولان اباحة الاكل يثبت باول الليل وان بقي شيء من اثر النهار فحرمة الاكل وجبة يثبت
باتول النهار وان بقي شيء من اثر الليل وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله يجب الاكل والشرب كفارة صغرى
لاكفارة العظمى وكفارة الصغرى انما هو الفدية والفدية نصف صاع من بركم في صدقة الفطر ويجوز فيه
طعام الاباحة لان الله تعالى يرض على الطعام في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اوجب الشافعي
رحمه الله وقال بان الكفارة لا يثبت قياسا واجتهادا وانما ثبت سماعا وتوقيفا والنص في الوقوع لا يفي
الاكل والشرب فلو جبت الكفارة بالاكل والشرب لاخلوا ما ان يحيد بدلالة النص وبالقياس لا جاز ان
يثبت بالقياس لان عقود الاجماع على استقار ثبوت الكفالات بالقياس ولا جاز ان يثبت بدلالة النص
ههنا اذا وردت في حادثة تجلان القياس انما يجعل له غيره دلاله اذا كان نظيره والوقوع ليس نظيره
للاكل والشرب فلما يمكن اثباتها بدلالة النص وعلمنا انهم الله قالوا الكفارة بالاكل والشرب يثبت
بالنص وبدلالة النص ما النص فاردى عن النبي عليه السلام انه قال من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر ولذا روي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وقال افطر في شهر رمضان فقال النبي
عليه السلام من غير علمه وسفره من رمضان فقال نعم فقال اعترق رقية قال النبي عليه السلام اوجب عليه الكفارة
بسبب الفطر من غير علمه ولم يستفسر لماذا افطر ولو كان الحكم مختلفا لا استفسر لماذا افطر فلان

الاكل والشرب نظر الوقوع في باب الصوم بدليل انه لو وقع ناسيا لا يفصد صومه والنص انما ورد في الاكل
والشرب فلا يجوز ان يكون الحكم ثابتا في الوقوع بالقياس عليه لان الحكم في الاكل والشرب ثبت للذات
القياس فلو ان الحكم في الوقوع ثبت بدلالة النص وانما يجعل النص الوارد في حادثة واحدة في غيره دلاله
اذا كان نظيره الاكل والشرب في باب الصوم لان الله تعالى اباح الاكل والشرب والوقوع في ليالي رمضان ثم
امر بالكف عنها احتجابا وحل فاعلم انما نظير ان في باب الصوم قال اذا اراد من عليه الكفارة ان يكفر تجزئ
الرقية فلا بد ان يحري رقية شأرا لانه ما من تجزئ مطلقه الرقية باجماع بيننا وبين الشافعي رحمه الله هكذا
ذكر شيخ الاسلام على البرزوي في اصول الفقه انما الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في وصف الامان
ولين قال قوله اعتق رقية عام دخله التخصيص حتى لا يخرج عن العهدة باعتناق العمياء والسلا لانا
نقول لا نسلم بان هذا عام لان العام لفظ ينسب لاجتماع المسميات وهذا اللفظ لا يتناول الرقية واحدة
فلا يكون عاما ولين قال هذا عام في حق الوصف لانا نقول الوصف غير المذكور اصلا وهو مسكوت عنه فيكون
الواجب بالنص اعتناق رقية مطلقة عن الوصف فاي رقية اعتقها بيننا وراها النص على اننا نقول لا نسلم بان
العمياء والسلا رقية حتى بيننا وهما مطلق الرقية وظاهر انها ليست برقية لان الرقية عبارة عن الذات المملوكة
القائمة من كل وجه والعمياء والسلا هالك وجه قائم من وجه ولان الرقية اسم للذات القائمة به جميع اجناس شافعي
التي يتعلق به المالمية والعمياء والسلا ليس برقية على هذا التفسير لان المنافع المخصصة بالبدن والبصريات
عنه ضرورة فوات اليد والبصر على ان صيغة الاسر بالاعتناق مطلقة لانه ذكر منكرة غير مفرقة تبصنة
ما والمطلق عبارة عما يتناول الذات غير متعرض للصفات لا بالانفرد ولا بالالتباب وانما يهذه المنابة
فوجب العمل باطلاق اللفظ ما يمكن الا في موضع قام الدليل على اشتراط قيد وقد وجد ههنا دليل اشتراط
قيد السلامة عن العيب والسلا في حيز الكفر وهو الاجماع فيترك العمل باطلاق اللفظ فيما قام دليل
الاجماع فيبقى اللفظ معي لا باطلا فيما رآه ولين قال بان مطلق الرقية غير مأمور به لان المأمور به مقدر
الاتيان والمطلق غير مقدر الاتيان لان المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
فيسمح ان ياتي الانسان بتجزئ الرقية من غير ان يتعرض لصفة ما فلا يكون مقدر ولا مأمورا لانا
نقول سطلق الرقية مقدر الاتيان لا يدرج المقيد على المطلق ولهذا لو اعتق الرقية السليمة الموقنة
يجزئ بالاجماع فعلم بان مقدره بواسطة المعين كما اذا قال اعط هذا الدرهم رجلا او فقيرا فانه يخرج

السليمة

الاكل

عن العبد بآعطاه اي رجل كان ولان قال بان المراد من الرقبة انما هو المجاز بطريق اطلاق اسم البعض على الكل والثابت بالمجان ضرورة لان على خلاف الاصل فيقدر بقدر الضرورة وقد صارت الرقبة المنيحة مراد بالاجماع فلا يبقى الرقبة الكافرة مراد بالاجماع فلا يبقى الرقبة الكافرة مراد لان المجاز لا يعمم له الا ان لا يعمم لان اسم بان المجاز ضرورة ويظهر انه ليس كذلك لان كتاب الله تعالى لا يخون بالمجان ان مع انه انزل بافصح اللغات والله تعالى على عن العبد والضرورة ولا انما بان المجاز لا يعمم له وهذا عندكم بل عندنا بالمجان نعم على ما هو الصحيح من مذهبنا حنفية رحمه الله ولا يقال بان النص في كفارة القتل ورد مقيداً وهما ورد مطلقاً فيعمل المطلق على المقيد ليكون محمولاً على اعم المحملين لا نأقول انما يحمل المطلق على المقيد وورد في حادثة واحدة اما اذا ورد في حادتين مختلفتين يعمل بهما لان موجب المطلق مقتضى في اطلاقه كالمقيد في تقييده على المطلق لا يجوز حمل المطلق على المقيد الا اذا ورد في حكم واحد وورد في غير العمل بالنصين وهما ورد في حادتين مختلفتين واما كفارة القتل فكفارة القتل في حق الواحد تحريم الرقبة وفي حق غيره الواجب صيام شهرين متتابعين وهذه كفارة يخالف يفارق الكفارات من وجهين احدهما ان في هذه الكفارة يشترط الايمان في الرقبة وفي سائر الكفارات لا يشترط والفارق الثاني انه لا يدخل في الاطعام في هذه الكفارة حتى انه اذا تجر عن الصوم لا يجزئ الاطعام وله في سائر الكفارات ما دخل في ان المظاهر والمفطر اذا تجر عن الصيام جان له الاطعام واما كفارة محظورات الاحرام والحج في قتل صيد الحرم وليس المحظور وسائر المحرمات على اختلاف بين اصحابنا منهم الله فعندنا في يوسف رحمه الله اذا ليس اكثر اليوم كان عليه كفارة وعند محمد ^{رحمه الله} عليه من الكفارة بمقدار ما ليس وان باشر ما فيه الكفارة بعد بان اضطر الى تعضية الراس خوفاً الهلاك من البرد او المرض او ليس السلاح الاجل المقاتلة كان عليه ما نص الله عليه في كتابه فذرية من صيام او صدقة او نسك اراد بالنسك الشاة وبالصيام صيام ثلاثة ايام وبالاطعام اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع على ما عرفت في كتاب الحج واما صدقة الفطر فالصدقة الفطر شرعية ينبت شرعيتها بالكتاب والجماع الامة انا الكتاب قوله تعالى قد افلح من تزكى حين انفسين المراد منها صدقة الفطر واما الاجماع فقد اتفق علماء الامة من لدن صدر الاول الى هذا الزمان على شرعيتها واختلفوا في ترتيبها ذكر في الجردان ابا حنيفة رحمه الله سماها سنة فانه قال ركوة الفطر سنة لا ينبغي

ان

ان يتركها ومحمد رحمه الله سماها واجبة فانه ذكر في البسوط ويجب على المولى ان يودي عن نفسه وعسك صدقة الفطر قال شيخ الاسلام رحمه الله معني قولنا في حنفية رحمه الله انها سنة لا يثبت وجوبها بالسنة فانه روي عن النبي عليه السلام انه قال في خطبة اذ اوصاه الفطر عن كل حر وعبد صغيرا كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير فان هذا الحديث وايد منها وجوب صدقة الفطر لان الامر بالبر منها ما يتبادر به الواجب ومنها تدبر الواجب ثم هذه الصدقة لا يجزئ الا على حر مسلم غني عندنا لان النبي عليه السلام جعل جميع اجناس الصدقات على الغني لانه جعل الناس صنفين صنف اولهم من هم الصدقة وصنف اولهم الصدقة فانه عليه السلام قال امرت ان اخذ الصدقة من اغنياكم واردها في فقركم فقلا دخل فيه الالف واللام واللام انما يدخلان لا يستغراق الجنس ولا تعريف المبرود وليس ههنا مفرد فيكون لا يستغراق الجنس فلم انه جعل جميع اجناس الصدقات على الغني فلم يبق بغير هذا صدقة من سائر الفقير ولان هذه صدقة لا يتكرر وجوبها في السنة فوجبان لا يكون الغنا شرطاً لوجوبها قياساً على ركوة المال ولان صدقة الفطر انما شرعت للاغنياء الفقير في مثل هذا اليوم والفقير عاجز عن اغناء نفسه فلا يجتنب باغناء نفسه غيره وعند الشافعي رحمه الله الغنا ليس بشرط حتى قال بوجوب الصدقة على الفقير الذي له قوت يوم لان هذا ليعمل بالزيادة في المال فوجبان لا يكون الغنا شرطاً لوجوبها قياساً على الكفارة لان صدقة الفطر شرعت طهرة الضياع عن الغنى والرفق والكفارة شرعت طهرة عما ارتكب من الجرمية وكان صدقة الفطر نظير الكفارة والغنا ليس بشرط لوجوب الكفارة فكذلك ههنا والعقل والبرهان ليس بشرط حتى قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله يجب على الصبي والمجنون في مالهما اذا كانا ^{عقلانيين} وقال محمد بن زفر رحمه الله لا يجب عليهما في مالهما كالركوة لكن يجب على الاب ان يودي عن ولده الصغير من مال نفسه وشرطه انهما على الخصوص كون المصروف اليه فقيراً لانها شرعت لكفاية الفقير في هذا اليوم واغناية عن المسألة والصدقة اسم لما يعطى صلة على وجه التخليق لمن يقوم به الصدقة وهو المحتاج ترجمها الاكثر بما يخالف الهبة لانها اسم لما يعطى صلة تكرر بالانحراف والغير الذي هو شرط لوجوب صدقة الفطر ان ملك نصاباً او مالا قيمة قيمة نصاب فاضلا عن سكرته وثياب بدنه وانما تارة في نفسه وسلاحه وما زاد على ذلك الواحد والذات الثلاث من الثياب يعتبر في الغنا وكذلك الركوة على فوسين العائدين والزيادة على الواحد من الدواب لغير الغاري وكذلك الخادم وكذا الفقير لاهله

على نسخة ومن رواية واحدة في التفسير والاحاديث ومن الصحاح لمن لم يحسن القراءة وقيل
كل ذلك معتبر وكتب الطب والادب والخي مغيرة الغنا والفرج ما زاد على قرين وآلة المراتب
ويعتبر قيمة الكرم والضعفة عند ابي يوسف وهلال رحمه الله ولو اشترى في وقت سنة يساوي فضلا
فيه كلام والظاهر انه لا يعد ذلك من الغنا وعن ابي يوسف رحمه الله يعتبر في وجوب صدقة الفطر
ان يكفي ما ورآه النصاب لنفقة ونفقة عياله سنة ويتعلق بهذا النصاب احكام منها وجوب صدقة
الفطر والاضحية وحرمة وضع الزكوة فيه ووجوب نفقة الاقارب وسبب وجوب هذه الصدقة
راس يمينه ويلى عليه لان النبي عليه السلام اعتبر اليقظة والولاية حيث قال ادع من يؤمنك واجبها
على الصغار والماليل والاصل في الوجوب راس الانسان فكل راس يمينه ويلى عليه بل يمتد حتى يراى فيجب عليه
صدقة الفطر فما الا فلا فانه يقال زكوة والحكم ابد ايضا الى سببه لان الوجوب يتضاعف بتضاعف
الراس كما يتضاعف الزكوة بتضاعف النصب والحكم يزداد من زيادة النصب يوم الفطر فانه يقال صدقة الفطر
يوم العيد لان نقول يوم الفطر شرط الوجوب والراس سبب لان السبب لا يعمل في الاحجاب الا في يوم العيد
وكان يوم العيد شرط الوجوب والحكم يضاف الى الشرط مجازا من حيث ان الحكم يوجد به ولو كان الوقت
سببا والراس شرط لم يتضاعف الوجوب بتضاعف الراس لان الحكم لا يتضاعف بتضاعف الشرط فان قال
لا سرائه ان دخلت هذه الدار وهذه الدار لا يتضاعف وقوع الطلاق بتضاعف الدخول لانه شرط في
حلقه راعى دخول دار واحدة يتضاعف وقوع الطلاق بتضاعف الدارين لانه سبب لوقوع الطلاق فدل
ان الحكم يتضاعف السبب لا يتضاعف الشرط والوقت يصلح شرطا للوجوب كما في الزكوة فان المال سبب الوجوب
وحوالته شرط الوجوب وكذلك البيت في باب الحج سبب الوجوب والوقت شرط الوجوب فعلم ان السبب
انما هو الراس لا اليوم قال ويجوز فيجب هذه الصدقة قبل يوم الفطر بيوم او يومين في رواية الكشي عن
ابي حنيفة رحمه الله بسنة او سنتين وقال بعضهم انما يجزى اذا مضى النصف من رمضان وقال الحسن بن زياد
رحم الله لا يجزى فيجب على اليوم وقال خلف بن ابي راس رحمه الله اذا دخل رمضان يجوز وهكذا ذكر الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهو الصحيح اعتبار اربعين الزكوة بعد ملك النصاب واختلف
الشافعي رحمه الله ان ذكر اليوم واليومين في الاصل وقع اتفاقا او لتقسيد الجواز به ذكر الصدقة الشريك
رحم الله في شرح كتاب الصوم ان ذكر الصوم اليوم والسنة في رواية الكشي ورواية ابي حنيفة رحمه الله

راسه

وقع

وقع اتفاقا لتقسيد الجواز به حتى لو عمل قبل ذلك يجزى وقال بعضهم لا بل كان لتقسيد الجواز به لا المقصود
اغناء الفقير في يوم الفطر كما جاء به الحديث ففضيحه ان يختص بيوم الفطر ولكن جواز الفطر في يوم
او يومين لما فيه تحقيق الاغناء ليستغنى به قبله ففيما زاد على ذلك يعمل بقضية ولما بيان مصرف ما
ما ذكرنا من مال بيت مال الزكوة والعشور والكفارات وصدقة الفطر فنقول صحت ما ذكرنا من الاموال
ما نص الله تعالى في كتابه انما الصدقات للفقراء فالآية جامعة محل الصدقات وانها تدل على ان المسكين
والفقر آصقان وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله انما صنف واحد ومرفوع
الاخلاق نظره فيما اذا وصى بثلاث ماله لفلان والفقراء والمسكين فعمل قول ابي حنيفة رحمه الله ثلث الثلث
لفلان ولكل صنف ثلث آخر وعلى ما روى عن ابي يوسف رحمه الله لفلان نصف الثلث والآخرين نصف
الثلث واختلفت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله في معنى المسكين والفقير مروي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
رحم الله ان الفقير من لا يسأل الناس وعنده ما يكفيه والمسكين من يسأل ولا يشي له قال الله تعالى او مسكينا
ذامرة اولان قابضة بالتراب من الجوع والعري وقال الشافعي رحمه الله الفقير من يظن افقاره على الناس
والمسكين من له بلفة عيش قال الله تعالى ولما السفينة وكانت لمسكين يعملون في البحر وروى الحسن
ابي حنيفة رحمه الله ان الفقير من يسأل الناس فيظن افقاره وحاجة الناس والمسكين من لا يسأل واتما
العاملين ثم الذين نصبرهم الامام لاستيفاء الصدقات والعشور فيعطيهم مما في ايديهم من مال الصدقة
ما يسعه واعوانه لانه عقل نفسه لمصلحة الفقراء وكانت كفاية وكفاية اعوانه في مجيهم وذاهبهم
من المالم وان احاط ذلك بنصف العشر او ثلثه هكذا ذكر المعاني في نوده كالمرة لما عطلت نفسها
لحق الزوج كانت نفقها ونفقة ابناها من عيانه وجها ولا يقدر بالنفس بل يعتبر الكفاية
سواء زاد على النفس او قصر عنه وكبر في القافية قال قاضي القضاة رحمه الله كفاية اعوان العمال في زماننا
لا يعتبر لانه اسراوق محض قال القدوري رحمه الله يحل العامل اخذ العمالة وان كان غنيا ولم يكن كرويا
اذا كان العامل هاشميا وذكر الكشي والطحاوي في الجصاص حرم الله انه لا يحل الهان في ذلك عند
رحمهم الله خلافا للشافعي رحمه الله واجتج بما روى ان النبي عليه السلام استعمل عليا في امور الصدقات
وفرض له شيئا وان هذه لجزء فيعمل الهان في اللغز ولنا ما روى ان رسول الله عليه السلام استعمل
زيد بن ارقم في امور الصدقات واستعمله رافع مولى النبي عليه السلام لاحتل الصدقة لخدمه بلا الال محمد

وان سألوا القوم منهم بلان هذه صدقة من وجه لا ينفاجز من الصدقة من كل وجه من بها وكرامة
بقراية رسول الله عليه السلام عن عائله الناس والغير لا يوان به واستحقاق الكرامة حتى قل له اخلها
لان استحقاقه بطريق الكفاية وآلهما نبي آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب
ويجوز صرف الاوقاف وصدقة الطوع الى بني هاشم مروي ذلك عن ابي يوسف ويحرم جمعها الله وآما
المؤلفه قالوا بهم كانوا من رسل العرب ثلاثة اضاف صنف اسم كعينة بن حصن والاقوع بن حابس و
وكان رسول الله عليه السلام يعطيهم سها قالوا لعلو بهم على الاسلام وصنف كان رسول الله عليه
يعطيهم سها ارجاء الاسلام وصنف كان يعطيهم لدفع شرهم حين كان بالمسلمين صنف وبالكفار فوج
فما اعتر الله الاسلام واهله وقطع دابر الكافرين اجعت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
خلافة ابي بكر رضي الله عنه على سفق طسهم فانه روي انهم جاؤ بعد وفات رسول الله عليه السلام
الى ابي بكر رضي الله عنه فطلبوا منه جائزة رسول الله عليه السلام فكتب ابو بكر خط الجارية ووقع
فيه فخر جوارحه عنده وكان عمر رضي الله عنه جالسنا والى عنده ليعلم بشهادته فاخذ الكتاب ونزله
وقال ان الله تعالى عن الاسلام واعني عنكم فوجعوا الى ابي بكر رضي الله عنه وقالوا الخليفة انت
ام عمر فقال عمر ان شاء فانفقد الاجماع على عدم جواز الصرف اليهم او عدم وجوبه على اهل الافاضل
انما هما فضرحا واما من غيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم فباستكوار من غيرهم رواد ولا تكبر منك
وهذا النوع من الاجماع في الدرجة الثانية من مراتب الاجماع وآما اوقاف فالمراد منها المكاتبون فانه
روي عن علي رضي الله عنه انه قال لعيان المكاتبون منها فقل رباهم وآما الغارمون هم الذين لهم
الدين وان كان في ايديهم مال اذا كان ذلك المال لا يزيد على الدين فله النصاب وقيل المراد من الغارمون
رب الدين فان رب الدين يستعير ما ذكر بعض مشايخنا رحمهم الله في شرح الجامع الصغير المراد الغارمون
والحاج المقطع ثم على قول من يقول بان المراد هو الغارمون اذا كان فقيرا رغبة وبدا او بدلا امرقة بان كان
منقطعاً عن ماله فيكون فقيرا بد اغنيا رغبة آما اذا كان غنيا رغبة وبدلا لا يخل وآما ابن السبيل
من المنقطع عن ماله فيجوز الوفاء اليه وان كان له كنية في وطنه في كتاب علي بن صالح الجرجاني رحمه الله ابن
السبيل هو الذي لا يقدر على ماله وهو غني ويقدر على ان يستقرض والقرض خير له من قبول الصدقة
لجزي من يعطيه قال واذا في الامام والمالك الى صنف واحد من هذه الاصناف او صرف الى واحد من

والتا في سائر اقسامه
ذات منقطع

واحد بان

واحد بان اعطى سكيناً واحداً او فقيراً واحداً جزاء عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ما لم يرض
الى ثلاثة من كل صنف من الاصناف السبعة لان الله تعالى جعل الصدقة لهذه الاصناف المذكورين
في الآية فلا يجوز حرمان البعض واعطاء البعض كما في الماريت واعتبر من كل صنف ثلاثة لانه
ذكر باسم الجمع واقل الجمع الصحيح ثلاث ولانه ذكر اصنافا سبعة فيجعل كانه نص على السبعة ولو نقص
على هذا لا يجوز الصرف الى صنف واحد من السبعة كما لا يجوز في كفارة اليمين الى سكين واحد بان
على ان هذا مال مضان الى جماعة باسماي مختلفة فلا يجوز اعطاء البعض وحرمان البعض قياسا على
الوصية وعلما بان رحمهم الله احتجوا بظاهر قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فقد امر بصرف
الصدقة الى الفقراء لا غير فان قيل امر بالصرف الى الفقراء والفقراء اسم جمع فيجب ان لا يجوز الصرف
الى فقير واحد عندكم يجوز قلنا الالف واللام متى دخلت على الجماعة يسقط اعتبار معنى الجماعة في
العبرة بالجنس كما لو حلف لا يتزوج النساء فان معنى الجماعة بلفظها يتعلق بالحكم بالجنس حتى لو تزوج امرأة
واحدة حث في يمينه والحكم المعلق بالجنس يتعلق بادني ما يظن عليه اسم الجنس كما لو حلف لا يشرب الخمر
فشراب فطره حث في يمينه فان قيل امر بالصرف الى الاصناف باسماي مختلفة فيعلق الاستحقاق بمعنى في الاسم
قلنا الاستحقاق يتعلق بالحاجة لا بالاسم المذكور في النص بدليل ان ابن السبيل اذا كان غنيا او الغارمون
او الغارمون لا يحل له الصدقة والاسم موجود ولو كان الاستحقاق معلقا بالاسم لا بالحاجة كان الصرف
الى من وجد فيه الاسم وجرت الحاجة او لم توجد كما في الماريت ولان الاستحقاق لو كان بالاسم لكان
اذا اجتمع في شخص واحد اسماي استحقى بكل اسم سها واحدة كما في الماريت اذا اجتمع سببان في شخص
واحد بان كان زوجا وابن عم فانه يستحق بالاسمين جميعا لان الاستحقاق كان معلقا بالاسم هي
الشخص الواحد اذا اجتمع فيه اسمان او اسماي بان كان مكاتباً وهو ابن السبيل وهو مسكين وتعام
فانه لا يستحق الاسماي واحدا فعلم ان الاستحقاق بالحاجة لا بالاسم واذا كان الاستحقاق معلقا
بالحاجة صار كان الله تعالى قال انما الصدقات للمحتاجين ولو قال هكذا لا يجوز الصرف الى واحد من
المحتاجين الا لجمع المحتاجين ولا الى الجماعة لما ذكرنا ان الالف واللام متى دخلت على الجماعة يسقط
معنى الجماعة ويتعلق بالحكم بالجنس ما قوله بانه اضاف الجماعة مختلفة فلا يجوز اعطاء البعض حرمان
البعض كما في الوصية والماريت قلنا الاستحقاق ثمة معلق بالاسم وهما معلق بالحاجة وتما سلة

واحد بان

الوصية لارضية عن اصحابنا رحمهم الله في هذه المسئلة متى اوصي بثبت ماله للاصناف السبعة
على الوجه المذكور في الاية لوصف واحد حتى نعتدنا هكذا في ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في
المبسوط وقال لانه حاله تدل على انه علق الاستحقاق بالحاجة لا بالاسم لان الاستحقاق لو كان معلقا
بالاسم لا يجز الوصية لانهم حينئذ يكونون مجبولين ومنه الشايخ في فريق بينهما وقال لا يعتبر لهم العباد
باوامر الله تعالى لان المعنى يراعي في اوامر الله تعالى لا الاسم حتى لا يعبر في كل امر عن فائدة وفي اوامر العباد
يراعي الاسم والمعنى لاحتمال انه لم يقصد الفائدة وانما قصد الاسم لانه قد يحلوق له وفعله عن مباداة الا
تري ان نزول الاخر كما تبعد به ان علمت فيه خيرا وكاتب لم يعلم فيه خيرا فانه لا يجز والله تعالى بالكتابة
على هذا الشرط لو كاتب ولم يعلم فيه خيرا لم يعلم ان اوامر العباد لا تعتبر باوامر الله تعالى النوع الثالث
في بيان بيت مال الخراج والخزينة وصداقات بني تغلب وما يأخذ العاشر من الكوفة وما يجمع بين الخراج والخزينة
ومصارف هذه الاموال فنبدأ اول بيان خراج الارض وارض الخراج وماء الخراج ومقدار الخراج وفي
جميع الخراج ومزاج البحر والاسباب الموجبة لسقوط الخراج وبغض الخراج وان وجوب الخراج فسقوط الخراج
على وجهين خراج مفاصلة وخراج وظرفه وصورة خراج المقاسمة ان يقع الامام بلدة من بلاد الحرب في
وعنق ورضه عليهم بقرابهم وارضهم فيقاسمهم في نزع ارضهم وغاكرهم على ما يربح الصلاح فيه
من اجاب سلس الخراج وربعه وتلثة في المصنف لا يزيد على النصف نظر الري المال والاجاب لقول لان
محلها الخراج مده فالم يوجب الخراج حصة لا يجز كالعشر وصورة خراج الوظيف ان يقع الامام بلدة من بلاد
اهل الحرب فيرضه عنهم بقرابهم وارضهم بوظيف على الاراضي مقدارا معلوما من الدرهم او
الدنانير واقفرة معلومة من الطعام على قدر ما يربح الامام الصلاح فيجعل الخراج حقيقة بان نزع
ار اعتبارا بان تترك الزراعة مع الامكان واما ارض الخراج قال محمد رحمه الله في كتاب العشر والخراج ارض
السواد كلها خراجية واراد به سواد العراق وحده السواد طولا من نحو الموصول الى ارض عبادان وحده
عوضا منقطع الجبل من ارض حلوان الى اقصى القارسية المصل بعد سبع ارض العرب وكذا ما وراء سواد العراق
من ارض الجبل كارض طبرستان ونحوها خراجية وكذا كل ارض فتحت في ارض عنق ولم يسلم اهلها ورضه عليهم
وترك على اهلها ارضهم في خراجية ان كان يصل اليها ماء الخراج وكل بلدة فتحت صلحا وقبل الجينة
في ارض خراج وكل بلدة فتحت عنق واسلم اهلها قبل ان يحكم الامام فيهم بنسب كان الامام بالخيار فيها

ان شاء

ان شاء وقسمها بين الناس وتكون عشيرة وان شاء من عليهم وبغلاتن كان الامام بالخيار ان
شاء وضع العشر وان وضع الخراج وان كانت تسقى بماء الخراج وكذا كل بلدة طلب اهلها من الامام
ذمة والامام يحجم الى ذلك ويضع على ارضهم الخراج وكذا الامام اذا نقل في ما من اهل الذمة من
بلدة الى بلدة اخرى لمصلحة واهلها فان الاراضي المنقلة اليها ارضي خراج وكذلك الامام اذا فتح
بلدة فتراد عنق وتردد بين ان يمن عليهم بقرابهم وارضهم بالخراج وبين ان يقسمها بين الغنائم
فوظف الخراج على الارض ثم بداه ان يقسمها بين الغنائم فقسما في خراجية وكذا ارض عشيرة
انقطع عنها ماء العشر وصارت تسقى بماء الخراج في خراجية وهذا قول محمد رحمه الله وارض الجبال التي
لا تصل اليها ماء العشر وما الحي من الموات ان احيى بماء الخراج في خراجية وما لا يبلغها ماء الخراج وحي
سيرا وقناة ينظر الى ما هو لها من الارض ان كان حولها من خراج في خراجية وان كان حولها من ارض عشر
في عشيرة واما ماء الخراج ماء الانهار التي تحضرها الاعاجم كمن يجره من الملك واشباهها خراجية
والسجون والجمعون ورجلة والقرن خراجية في قول ابي يوسف رحمه الله وقد ذكرنا ما في مسائل الفتن
فلا تغيد واما مقدار الخراج في خراج الوظيف قال محمد رحمه الله في كل جرب يصلح الزراعة في كل سنة ففنين
من الحنطة او الشعير درهم وفي جرب الرطبة خمسة دراهم وفي جرب الكرم عشرة دراهم عرف ذلك في
عمال عمر رضي الله عنه حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف واجازة لمشورة علي ومعاذ بن جبل رضي الله
عنه ما حين بعثهما اليهم سواد العراق فبلغ ستة وثلاثين الف جرب ووضع الخراج على الف جرب
الذي قال في الكتاب وفي ارض الزعفران بقدر ما يطبق لان الخراج يوظف بقدر الطاقة الا ترى ان عمر
رضي الله عنه قال للذين سمحوا سواد العراق لعلمك احلما الاراضي مالا تطبق فقالوا بل حملناها ما تطبق
ولو زودنا الطاقة فيه دليل على ان التوظيف مقلد بالطاقة وليس في الزعفران والبستان توظيف منهما
لان الزعفران لم يكن بسواد العراق في ذلك الوقت وذكر القاضي الامام صدر الاسلام رحمه الله في شرح
كتاب العشر والخراج ان في ارض الزعفران فقير درهمها وقد صدر الاسلام معنى الطاقة في ارض الزعفران
فقال ينظر ان ما يخرج من جرب الارض من الزرع كم قيمة فان كانت مائة ينظر الى الواجب فيه وهو فقير
درهم كم يبلغ فان كان يبلغ اربعة بان كانت قيمة الفقير ثلاثة تعرفت ان الواجب المائة اربعة درهم
ثم ينظر ان الخراج من الزعفران كم قيمة فان كانت قيمة مائة يجب اربعة وان كانت قيمة مائة يجب

ان شاء

اعلى الفقيرين ينصب ما في اعلاه من الحياة ثم يصب القفيز في جوارح العاشق مع ما يلا حفيضة
من الصيرة واما من يجب عليه الخراج ومن لا يجب له الكل من ملك ارض الخراج يؤخذ منه الخراج سلا
كان او كما في اخر كان او مكاتب او عبد ما ذوا صغرا كان او كبيرا جلا كان او امرأة قال محمد ^{رحمه الله}
في كتاب العشر والخراج فليس في الخيل والشجر شي ومعناه اذا كان حول المزرعة اشجار الا انها لا يكون
ملققة بحيث يمكن تراعته ما تحته فانه لا يجب سب الاشجار والخيل وظيفه اخرى زيادة على الخراج الا ان
اما اذا كان في نفس المزرعة اشجار ملققة بحيث لا يمكن تراعته اشجار ما تحته اذكر محمد ^{رحمه الله}
في كتاب العشر والخراج في الاصل انه يوضع على كل جريب عشرة دراهم ولم يذكر في هذا قوله في ^{الكتاب}
عن ابي يوسف ^{رحمه الله} ان يوضع على كل جريب عشرة دراهم مثل ما ذكر محمد ^{رحمه الله} في الاصل وذكر محمد
^{رحمه الله} في نوادر الزكوة وفي الجامع الصغير ان عليه قوله يوضع على كل جريب بقدر ما يطوق وتبين بما
ذكر محمد ^{رحمه الله} في قوله في النوادر وفي الجامع الصغير المذكور في الاصل قوله يوضع في يوسف ^{رحمه الله}
قال محمد ^{رحمه الله} وفي الجامع الصغير جمل المار في خراج عطاها فعليه الخراج وقال في كتاب العشر والخراج
من الاصل لو ان ارضه ارضي الخراجية عجزها صلحها وعطاها وتركها كان للامام ان يدفعها
الى من يقوم عليها ويؤدي خراجها اذ بقوله من يقوم عليها ويؤدي خراجها من يعمل في دفعها بالخراج
ياخذ الارض من رعاها ويؤدي الخراج من الغلة ويمسك الباقية لنفسه قال الشيخ الامام شمس الدين
الحلواني ^{رحمه الله} والصحيح في الجواب في هذه المسئلة ان يواجر الامام الارضي او لا ياخذ الا جريب
قد خراج ويمسك الباقية رب الارض وهكذا ذكر محمد ^{رحمه الله} في البايات فان كان لا يجزى
يستاجرها يدفعها من رعاها بالثلث او بالربع على ما قدر ما يوصل منه ذلك الارض من رعاها وياخذ
الخراج من نصيب صاحب الارض ويمسك الباقية على رب الارض فان كان لا يجزى ياخذها من رعاها
الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج عنها عن هذا قال بعض المشايخ اذ ادفع ارضي الامان لها وهي
التي تسمى ارض حكمة الى من يعطون الخراج فان لم يجز الامام من يعمل فيها بالخراج يبيعها ويبيع
الخراج عن ثمنها ويحفظ الباقية على رب الارض قبل ما ذكر ان الامام يبيع الارض في ابي يوسف ^{رحمه الله}
رحمها الله اتماعا قوله في حفيضة ينبغي ان لا يبيعها ولا يواجرها لان ذلك حرم وعند الحلبي على العاقل
الباع بالحل وقيل هذا قول الكل وهو الصحيح وذكر في بعض الكتب في هذه المسئلة ان الامام يشترط

في رعاها

في رعاها واداة الزراعة ويدفعها الى النسان ليرعاها فاذا حصلت الغلة ياخذ منها قدر الخراج
وما انفق عليها ويحفظ الباقية على رب الارض وقال ابو يوسف ^{رحمه الله} يقرض الامام لصاحب
الارض من مال بيت ما يشترط به النيران والاداة لان الامام مأمور بتوفير مال بيت المال بايديهم
يتبها له وهذا من التميم فاذا ظهرت الغلة اخذ منها الخراج ومقل ما اقرض من مال بيت المال هذا
كله اذا كان رب الارض عاجزا عن الزراعة بان كان معسر اتما اذا كان غنيا فلا امام ان يتقدم اليه
لم لا تنزع ارضك ولا تجبر وعلى العمل ولكن ياخذ الخراج منه لتركه ذراعه مع الامكان ثم اذا كان
رب الارض عاجزا عن الزراعة وصنع الامام بالارض ما ذكرنا ثم عادت وتدهرت وامكانه من العمل في الزراعة
يستردّها الامام ممن في يده ويردّها على صاحبها الا في البيع خاصة قال في رعاها ارض مات اربابها
او غابوا وعجز اهل القرية عن خراجها فارادوا التسليم الى السلطان يفعل على ما قلنا فان اراد السلطان
ان ياخذها لنفسه يبيعها من غيره فيستريح من المشقة قال السلطان اذا جعل الخراج لصاحب الارض تركه
عليه جائز في قوله يوضع في يوسف ^{رحمه الله} خلافا لمحمد ^{رحمه الله} قال قاضي القضاة ^{رحمه الله} الفتوى على قول
ابي يوسف ^{رحمه الله} اذا كان صاحب الارض من اهل مصر فخراج ولو جعل العشر لصاحب الارض النجوى
في قولهم جميعا قال السلطان اذا لم يطلب الخراج من عليه كان على صاحب الارض ان يتصدق به فان
تصدق بعقد الطلب لا يخرج عن العهدة قال السلطان اذا وهب رجل خراج ارضه ذكر في السير الكبير انه
ينبغي له ان يقبل لانه حق الجماعة فان كان مصر فاكان له ان يقبل والسلطان ان يحبس عملة ارض الخراج
حتى ياخذ الخراج قال رجل باع ارضا ايضا خراجية ان يقرض السنة مقل ما يقدر المشتري على زراعتها
قبل دخول السنة الثانية فالخراج على المشتري وان لم يقرض السنة ذلك المقدار فالخراج على البايع والي
هذا اشار محمد ^{رحمه الله} في النوادر فانه ذكر في النوادر ما اذا عرق ارض الخراج ثم نصيب الماء عنها ان نصيب
في وقت يقدر على زراعتها ثانيا قبل دخول السنة الثانية ولم يزرعها فعليه الخراج وان نصيب الماء
عنها في وقت لا يقدر على زراعتها ثانيا قبل دخول السنة الثانية لا يجب الخراج ثم اختلف المشايخ
^{رحمهم الله} ان للمعتبر نزع الحنطة والشعير او اي زرع كان قال الشيخ الامام الفقيه ابو منصور ^{رحمه الله}
المعتبر اي زرع كان وقال الشيخ الامام ابو القاسم ^{رحمه الله} المعتبر زرع الحنطة والشعير وكذلك
اختلفوا انه هل يشترط الخراج على المشتري ادراك الربوة بكما لبعضهم شرط ان يكون المشتري ان يزرع

الارض ويدل ذلك ريعها قبل دخل السنة الثانية والى هذا القول مال الشيخ الامام شمس الائمة العلوية
 رحمه الله وبعضهم قالوا ان بقية من السنة مقدار ما يمكن ان يزرع الارض اي يزرع كان فيصير قليلا
 فيبلغ قيمة قدر الخراج ومثله يجز الخراج على المشترك فان كان بخلافه فالخراج على البايع وكان
 القدر المشهد رحمه الله بخلافه ان بقية من السنة تسعون يوما فالخراج على المشترك وان كان اقل
 من ذلك فالخراج على البايع وهذا منه اعتبار بزرع الدخن وادراك الربيع بكما ذكره فان ربيع الدخن
 يدرك في شهر هذا المدة فان كان الارض مزرعة فان كان التزرع لم يبلغ بعد فالخراج على المشترك
 على كل حال ذكره في نوادر مختصه صام فان كان التزرع قد بلغ وانفقد الحب كان هذا الخراج ايضا
 فان رعة وباع معا حطة محصورة هكذا ذكر في اخر نكوة فتاوى الشيخ الامام الفقيه في البيت رحمه الله
 وفي نوادر بن سماعة عن محمد رحمه الله هذا الذي ذكرنا اذا كانوا يخذون في اول السنة على سبيل العمل
 لا يجز على البايع ولا على المشترك كان ذلك ظلم محض قال لو اشتري ارض الخراج ولم يكن في يد المشتري
 مقدار ما يمكن من الزراعة فيها فخذ السلطان الخراج من المشترك لم يكن للمشترى ان يرجع على البايع لانه
 ظلم ومن ظلم ليس له ان يظلم غيره قال اجل له ان يزرع خراجية غرس فيها كرم او يبيع سنين ولا يفر شيئا
 لا قليلا ولا كثيرا فانه يجز عليه ما يجز ارض بزرع في كل جريب فقير ودرهم ولا يجز عليه خراج الكرم
 فان بلغ الكرم واغرم وكانت قيمة الخراج من كل جريب يبلغ عشرين درهما فصعدا فبغير خراج الكرم في
 كل جريب عشرة دراهم وان كانت قيمة الخراج من كل جريب اقل من عشرين درهما فانه يؤخذ منه بقدر نصف
 الخراج الا ان يكون نصف الخراج اقل من فقير ودرهم فحينئذ يؤخذ منه فقير ودرهم وذلك في بعض
 انه اذا كان الخراج اقل من عشرين درهما يؤخذ منه فقير ودرهم وذكر القاضي الامام صدر الاسلام رحمه
 الله في شرح كتاب العشر والخراج اذ يزرع في ارض الخراج الاشجار التي ليست لها ثمرة فيها فقير
 درهم اذا كان جريبا وذكر ايضا اذا غرس نخيلا او اشجارا ثمرة ان كانت الاشجار متفرقة بحيث
 يمكن زراعة ما وسط الاشجار ليس في الاشجار التي يكون على السناة شي وان كانت الاشجار متلفة
 بحيث لا يمكن زراعة ارضها فيها عشرة دراهم اذا كان جريبا قال اذا كان لرجل ارض خراجية فلا
 يخلو اما ان يزرعها بنفسه او يزرعها غيره فان يزرعها بنفسه يلزمه ما كان وظيفة هذه الارض ان
 يزرعها غيره فلا يخلو اما ان كان التزرع مستلجا او مستقرا او غاصبا فان كان مستلجا والخراج

وظيفة

ووظيفة فالخراج يجب على صاحب الارض عندهم جميعا لان المتاجر يمكن بتكليفه فكانه يمكن من الزراعة
 ولم يزرع فصار كما لو دفن ما من رعة الا اذا كان كروما او نطابا او شجر المنقافان اجازته بطله لان
 هذه الاجارة وقعت على استهلاك العين وان كان الارض عشيرة او خراجية خراج مقاسمة قال ابو حنيفة
 رحمه الله بحال العشر والخراج على صاحب الارض وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب على المتاجر ان العشر
 وخراج المقاسمة لا يجبان بالتمسك على ما ذكرنا وعن ابو حنيفة رحمه الله في المستعير ديانا وانما اذا كان
 غاصبا وقد زرعها فلا يخلو اما ان نقصها من الزراعة ولم ينقصها فان انقصت الارض بزرعة والخراج
 خراج وظيفة يجب على رب الارض عند ابو حنيفة رحمه الله قلة النقصان او اكثره ويدخل النقصان في ذلك حتى
 لا يفيض الغاصب ربا الارض نقصان الارض هكذا ذكر في مزارعة الكبير لان الزرعة متى وجب نقصانا
 في الارض يصير الغاصب كالمستاجر وكان اجرها من الغاصب ايضا ان النقصان وان لم ينقصها الزرعة فالخراج على
 الغاصب عند ابو حنيفة رحمه الله هكذا ذكر ايضا في المزارعة الكبري وذكر في تجريد المحيط اختلف المتأخرين في
 قال بعضهم يجب الخراج على المالك وقال بعضهم يجب على الغاصب على كل حال وروي المعلى عن ابو يوسف
 رحمه الله ان الخراج في هذه الصورة على المالك اما اذا لم ينقصها الزراعة والغاصب غنم بالغصا وكان
 للمالك بينة فالخراج على رب الارض لانه يمكن الاخذ من الغاصب خراج الوظيفة يجب بالتمسك وذكر في المزارع
 الصغير فاما اذا لم ينقصها الزراعة قياسا واستحسانا فالقياس ان يكون على صاحب الارض في الاستحسان
 يكون على الغاصب ووجه القياس ان سبب الضمان منعقد فيعبر به لوجوب الضمان ولو وجب الضمان كان
 الخراج على قياس قول ابو حنيفة رحمه الله يجب على رب الارض كذلك هذا ووجه الاستحسان انه لو وجد
 ولا سبب الضمان لان الغصية في الارض لا يكون موجبا للضمان عند ابو حنيفة رحمه الله وسبب الضمان انما هو
 النقصان والنقصان لم يوجد وانما على قول محمد رحمه الله ينظر في الخراج والنقصان ايما كان اكثر كان
 ذلك على الغاصب ان كان النقصان اكثر من الخراج فبمقدار الخراج يودي الغاصب الى السلطان ويدفع
 الفضل الى صاحب الارض وان كان الخراج اكثر يدفع الكل الى السلطان وفي بيع الوفاء اذا قبض المشتري
 بمنزلة الغاصب هكذا ذكر في المحرم رحمه الله في مزارعة الكبري وذكر ابن رستم في نوادره عن محمد رحمه الله
 انه قال مقل ومحصل له من ضمان النقصان يجب على رب الارض وما زاد يجب على الغاصب وذكر في نوادر
 هشام ان الخراج على رب الارض عند ابو يوسف رحمه الله ان لم ينقصها الزراعة وذكر ابن رستم في

نواره قول يوسف مثل قول محمد رحمه الله قال المسلم اذا اشترى ارضا خراجية من الكافر بقية حجة
كما كانت لان الخراج يشبه الجزية من حيث المصروف ويشبه العشر من حيث السبب ومن حيث انه يشبه الجزية
لا يوظف على المسلم ابتداء من حيث انه يشبه العشر بقية عليه بخلاف الجزية لانه لا يشبه العشر لاسباب
مصفا وقال مالك رحمه الله لا يقع خراجية بعد ما اشترى بها المسلم لان الاسلام يمنع توظيف الخراج ابتداء
على المسلم فيمنع بقاها ساعدا على الخراج الراس قلنا لا نسلم بان ما يمنع الابتداء يمنع البقاء الا ترى ان العدة
يمنع ابتداء الكساح ولا يمنع البقاء والاسترقاق يمنع الاسلام ابتداء ولا يمنع البقاء وما يمان الاسباب
الموجبة لسقوط الخراج قال محمد رحمه الله اذ انزع الرجل ارضه الخراجية فاصطلمها آفة سقطت عن الخراج
بخلاف ما اذا استاجر ارضه لزرعها فاصطلمها آفة يلزمه الاجر الي وقت اصابه الآفة لان الخراج
عوض المانع يجزي شيئا جزوا فخر وعلى حسب حروف المانع اما الخراج ليس بعوض للمانع وانما حجة
اذ انك من الاستفاد بادراك زرعها ولم يوجد هذا اذ ذهب كل الخراج اما اذا ذهب بعض الخراج فان
بقية الخراج مقدار الخراج ومثله بحج الخراج وان بقى اقل من قدر الخراج ومثله لا يجب تمام الوظيفة
وانما يجب قيمة نصف الخراج قال مشايخنا رحمهم الله والصواب في مثل هذا ان ينظر الامام الى ما
اتفق هذا الرجل في هذا الارض وينظر الى الخراج فيحتسب له ما اتفق ويدفع من الخراج فان فضل منه
شيء اخذ منه الخراج على ما بيننا قال مشايخنا رحمهم الله ما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب ان الخراج
يسقط بهلاك جميع الغلة محلي على ما اذ لم يسبق من السنة مقدار ما يمكن ان يزرع الارض قبل دخول
السنة الثانية اما اذا بقى من السنة مقدار ما يمكن ان يزرع الارض فانيا قبل دخول السنة الثانية ولم
ينزعها لا يسقط عن الخراج وذكر القاضي الامام ابو القاسم رحمه الله في شرح كتاب العشر والخراج ان
الخراج انما يسقط بهلاك الغلة اذا كان الهلاك باآفة سموية لا يمكن التحرز عنها اما اذا كان الهلاك
باآفة يمكن الاحتراز عنها لا يسقط الخراج وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا لا يجب الخراج وان هلك
باآفة يمكن التحرز عنها قال قاضي القضاة رحمه الله القول الاول اصح قال اذا كان للارض ريعان خرج في
ربيعي وسلم احد البايغ والآخر للمشترى او يمكن كل واحد منهما من تحصيل احد الربيعين لنفسه
فالخراج عليها هكذا ذكر القاضي الامام صدر الاسلام رحمه الله في شرح كتاب العشر والخراج واما
بيان جواز فجيل الخراج وان وجد جانب الخراج والمسائل المتفرقة ذكر محمد رحمه الله في نواره

الزكاة

الزكاة اذا عمل خراج ارضه لسنة او لسنتين يجوز وان كان قبل الوجوب كما في باب الزكاة لانه ادى الى
بعد انعقاد سبب الوجوب لان السبب ارض فاسية ومحل الوجوب انما هو الذمة وهي فائبة والواجب باسم
سنة وهي موجودة فانفصل السبب كما في باب الزكاة واما اذا عمل عشر ارضه لسنة او لسنتين فانه لا يجوز
كالعمل الزكاة قبل النصاب وكما يعمل العشر هذه السنة قبل الزراعة لانه ادى الى الواجب قبل وجود
سبب الوجوب وان وجد سبب الوجوب وهو ارض فاسية لانه لم يوجد محل الوجوب ولا الواجب لان محل
الوجوب الخارج والواجب بعض الخارج وكلا الامرين فائبة لان الارض انما يصير سبب الوجوب بتأثير
الغنا وسبب الغنا انما في الزراعة فالزراعة في الارض كالاسلمة في الابل والتجارة في سائر الاموال اما
اذا زرع ولم ينبت وادى العشر في المسئلة على الاختلاف فعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز لانه عمل قبل انعقاد
السبب لما ذكرنا ان محل انعقاد السبب هو الخراج والسبب ذالم يصادف محله لا يعتقد سببا وعلى قول
ابن يوسف رحمه الله جاز لان المحل قد وجد وهو الحبان للبعد ما يقع في الارض صار محلا للخراج فاما
مقام الخراج اما اذا عمل عشر نخيله وكرمه ذكر انه لا يجزى ويروي عن ابن يوسف رحمه الله في الامالي انه
يجزى هكذا ذكر الحاكم الجليل رحمه الله في مختصره وعلى هذا الاختلاف اذا عمل عشر النخيل بعد غيرها
وبنت فعلى قول ابن يوسف رحمه الله يجوز بالنخيل قبل ظهور الطلع وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز الا بعد
خروج الطلع وذكر في المنيع رجل عمل خراج ارضه ثم غرقت الارض في تلك السنة قال يرد عليه ما ادى من
خراج لانه لم يسلم له الخراج في هذه السنة لا حقيقة ولا اعتبارا فلم يجب عليه الخراج كما في الزكاة وان زعموا
في السنة الثانية حسب الاله لانه وجب للامام عليه في هذه السنة مثل ما له على الامام فيلقيان قصاصا
وعن محمد رحمه الله في رجل اعطى خراج ارضه لسنتين ثم غلب عليها الماء وصارت رجلة قال يرد عليه ذلك ان
فائما بعينه واذا صرفه الى المقابلة فلا شيء عليه واما ان وجب الخراج قال ابو حنيفة رحمه الله او ان
وجب الخراج اول السنة لكن بشرط تقاير الارض النامية في هذه سنة اما حقيقة او اعتبارا والاستفاء
في اخر الخراج بطريق التخفيف والتجمل وذكر في كتاب العشر والخراج ينبغي للامام ان يبيع الخراج جلا
يرفق بالناس ويعادل عليهم في خراجهم وان ياخذ منهم بالخراج كما خرجت غلته فياخذ منهم بعد ذلك حجة
يستوي تمام الخراج في اخر الغلة وان زاد بهذا ان يودي الخراج على قدر الغلة حتى ان الارض اذا كان
تزرع غلة الربيع وغلته الخريف فعلا حصول غلته الربيع ينظر المتولى لم يغل هذه الارض غلة الربيع

للمزيد الطم فان وقع عنده انها تغل مثل غلة الربيع فانه يصف الخراج وياخذ نصف الخراج
من غلة الربيع ويؤخر النصف الى غلة الربيع وكذلك يفعل في بقول بنظر ان كان مما يخرج خمسة مرات
ياخذ من كل مرة خمس الخراج وان كان مما يخرج اربع مرات ياخذ من كل مرة ربع حوت الخراج فلهذا القياس
فانهم واما المسائل المتفرقة قال في كتاب العشر والخراج اذا كان الرجل من خراج لا يسعد ان ياكل منها
حتى يودي خراجها قال بعض مشايخنا رحمهم الله هذا اذا كان الخراج خراج مقاسمة لان الواجب في خراج
المقاسمة جزو من الخراج على ما ذكرناه اتفاقا وحق بصان الخراج في خراج المقاسمة متعلق بكل جزئ منه
اجزاء الخراج فلا يحل له التناول قبل اكمال الخراج اليهم اما اذا كان الخراج خراج وظيفة يسعه ذلك لان
خراج الوظيفة لا تعلق له بالمحل لانه بحسب الذمة فكان للخارج حق صاحب الارض على المخلو في حاله
التناول بعضهم قالوا وان كان الخراج خراج وظيفة فالجواب كذلك ايضا لان للسلطان حق حبس غلة
ارض الخراج حتى ياخذ الخراج وفي حل التناول ابطال حتى حبس السلطان قال السلطان اذا جعل خراج الارض
لصاحب الارض وتركه عليه جاز في قولنا يوسف رحمه الله واوي ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان لا
يجوز قال قاضي القضاة رحمه الله الفتوى على قولنا يوسف رحمه الله اذا كان صاحب الارض من اهل
الخراج وذكر في السير الكبير السلطان اذا وهب لرجل خراجا لا ينبغي له ان يقبل لانه حتى الجماعة فليس
له ابطال احقهم بغير رضاهم فان كان مصرفا كان له ان يقبل ولو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز في
قوله جميعا قال السلطان اذا لم يطلب الخراج من يعلم انه ليس بحل يصرف الخراج اليه كان على صاحب الارض
ان يصدق به او يخرج غاربا حتى يخرج عن العهدة وان تصدق بعد الطلب لا يخرج عن العهدة السلطان
لجانب اذا اخذ خراج الارض حتى خرج صاحب الارض عن العهدة هكذا ذكر في فتاويه الشيخ الامام الفقيه
ابن اللين رحمه الله وذكر في فتاويه اهل سمرقند لو طلب السلطان الخراج وصدق من عليه بنفسه لا
يجزبه وذكر الشيخ الامام ابو الليث رحمه الله في فتاويه بقرينة خراج ارضها على القاون طرية يقبل
خراج ارضه لتوبة خراج ارض القرية قال الشيخ الامام الفقيه ابو القاسم رحمه الله اذا لم يعرف ابتداء
وضع الخراج على هذه القرية ان كان على التساوي او على القاون يترك على حاله وذكر في فتاويه اهل
سمرقند ضيعة لرجل بعضها كروم وبعضها اقراش فاشترى في قوم الكروم واشترى في قوم الارض القراش فان
كان حصه الكروم من الخراج معلوما من الابتداء يبيح الحاكم عليه وان كان لا يعلم فان كان الكروم منها

يؤف الا وهو كروم والقرح كذلك كان على الكروم خراج الكروم وعلى القرح خراج القرح وان كان
موضع الكروم قرحا في الاصل ثم جعل كروما قسم الخراج على الارض القرح كان الكل كذلك قال
ولو نوا على السلم خراج الارض سنين فعند ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يؤخذ بجميع ما يفي عند
ابي حنيفة رحمه الله لا يؤخذ الا بخراج سنة التي هو فيها والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الجزية
هكذا اذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح سير الصغرى وذكر صدر الاسلام رحمه الله في كتاب العشر
الخراج عن ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة روايتان والصحيح انه يؤخذ من ربي بن المبارك عن ابي
حنيفة رحمه الله ان الخراج لا يسقط بموت معالي الخراج والعشر يسقط وعلى ظاهر الرواية ان العشر يؤخذ
من الورثة بعد وفاته فعلى رواية ابن المبارك سوي من الزكاة والعشر وعلى ظاهر الرواية فرق بينهما
وجبه الفرق ان الزكاة انما يسقط بعجز الورثة عن اداية نفقات شرط الاداء وهو البنية فانها عبادة
محفظة لا يتادي بدون النية فلا يخرج عن الاداء نفقات شرطه سقط عنه ولم يحجب على الورثة الاداء
اما في العشر لم يعجز عن الاداء لانه يتادي بعجزه عليه الدين الاتي به انه يجب في ارض الصبي والمجنون
والوفى فلم يكن نية من عليه شرط الاداء فلم يعجز عن الاداء فلا يسقط عنه واما بيان مسائل الجزية
فتبدأ اولها ببيان وجوب الدعاء الى الاسلام واعطاء الجزية وقبول عقد الذمة ثم بيان حوزان ترك
الجزية دخول دار الاسلام ثم بيان من يقبل من الجزية ومن لا يقبل ثم بيان ما يجب عليهم وقت حوزة
ثم بيان متى يصير الجزية ذميا ثم بيان ما يوجب سقوط الجزية عليهم ثم بيان ما يفعل بهم بعد ضرب الجزية
وقبول الذمة ثم بيان ما يجمع بين الخراج والجزية اما بيان حوزان وجوب الدعاء الى الاسلام اوله
قبول الجزية قال محمد رحمه الله اذا يقبل المسلمون المشركين فان كانوا قوم لم يبلغهم الاسلام فليس لهم
ان يقبلوا منهم حتى يدعواهم الى الاسلام لم يلقوا تعاليمهم وما كانوا معذبين حتى نبعث رسولا وبراوي رسول الله
على الاسلام امر الجيوش ولا تمنعهم بما يظنون اننا نقاتهم طعاما في امرهم وسبب ذلارتهم ولو علموا
اننا نقاتهم على الدين وما اجابوا الى ذلك من غير ان يقع الحاجة الى القتال في تقديم عرض الاسلام
عليهم وقار الى سبل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ويجب البداية اذا كان يطمع في ايمانهم وان كان قد
بلغهم الاسلام ولكن لا يدرون اننا نقبل منهم الجزية فينبغي ان لا نقاتهم حتى يدعواهم الى اعطاء الجزية
امر رسول الله على السلام امر الجيوش وهو لحرمانه يوجب القتال قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد

وعم صاغرت ولان الدعاء الى اعطاء الجزية ما معدية كالدعاء الى الاسلام لان يكون قوما لا
يقبل منهم الجزية كالمزديين وعيلة الاوثان من العرب وان قاتلوهم قبل الدعوة الى الاسلام او الى العقائد
الجزية فقتلوهم فالاشقي على المسلمين من ذرية ولا كفارة لانهم قتلوهم وهم اهل حرب لا امان لهم فلا تجت
قتلهم شئ كما لو اسر المسلمون قوما من المشركين فالادام قتلهم فقالوا نحن نعلم لم يكن للامام ان
يقتلهم حتى يعرض عليهم الاسلام فان قتلهم قبل ذلك لم يكن عليه شئ في قتلهم الا انه قد اسأر فيما
صنع فكذاك هربنا قال ولوان وما من اهل الحرب الذين لم يبلغهم الاسلام ولا الدعوة اقر المسلمين
في دان هم يقتلوهم فقالوا هم المسلمون بغير دعوة فقتلوا منهم وسبوا واخذوا مواهبهم بحسن ذلك وتسم
ما يقع بين ما اصابه بخلاف ما اذا كانوا افرزون في بلادهم فانه لا ينبغي للمسلمين ان يقتلوهم حتى يدعوا
قال ولوان وما من مشركي العرب من عيلة الاوثان لم يبلغهم دعوة الاسلام الا انهم قد سمعوا بالاسلام
ولم يبدوا ما هو فادعاهم عليهم المسلمون فظروا عليهم بنبيغ للامام ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا
حتى يسلمهم لانهم وقعوا في ايدينا بغير قتال ولا محاربة ولم يوجد منهم اباة الاسلام فان ابوا ان يسلموا
حسبوا في السجن الى ان يسلموا ولا يقتلون لانه لا وجه الى ان يضرب عليهم الجزية لقتلهم عليه السلام لا يجتمع
في جزية العرب ديان ولا وجه الى ان يقتلوا لانهم وقعوا في ايدينا لا على وجه المحاربة فكانوا بمنزلة
المستأمنين فان ما تواعل الكفر صارت اموالهم موارث لورثتهم لانهم في حكم المستأمنين واما النساء
وذراهم لا يسبوا ولا يستغفم فان راي الامام حين ابوا الاسلام ان يقتل المقاتلة ويقسم الاموال ففعل
جان ما صنع لانهم وقعوا في ايديهم المسلمين وهم اهل حرب لا امان لهم فقتلوا كان هذا موضع اجتهاد فاذا
فعل ذلك راي واجتهاد كان ذلك وكذلك قوم من المرتدين لحقوا بنساء مرتدات فقتلواهم اولادهم
المرتدين وبقي اولادهم على دينهم لا يعرفون الاسلام لم ينبغي للمسلمين ان يقتلوهم حتى يدعواهم الى
الاسلام لانه لم يظروا منهم اباة الاسلام فان قاتلوهم بغير دعوة وظروا عليهم عرض عليهم الاسلام
اسلموا سلمت اموالهم وذراهم لانهم غير راغبين عن الاسلام فصار كما لو اسلموا قبل التسيب والخذ
وان ابوا حبسوا لانه لا وجه لجعلهم ذمة لانهم مرتدون ولا وجه لقتلهم لانهم لم يرضوا الاسلام بانفسهم
فلا يقتلون على رقتهم وان راي الامام قتلهم وسبوا ذرايتهم وقسمه ماله ففعل جاز لان الموضوع وضع
اجتهاد على ما قلنا انهم اهل حرب لا امان لهم صرحي وكذلك قوم من مشركي العرب من عيلة الاوثان دعاهم

المسلمون

المسلمون الى الاسلام فابوا ان يجيبوا اليه فقاتلوهم وحصرهم فقاتلوا المسلمين نزل على حكم الله تعالى
فقاتلواهم انزلوا فزولوا فان المسلمين يعرضون عليهم الاسلام فان اسلموا فلا سبيل عليهم وان ابوا
عليهم على الاسلام وحسبوا لانه لا وجه القتل لانهم خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية عليهم لانهم من
من مشركي العرب ولا وجه لردهم الى حصرهم لانه ليس بحكم الله تعالى ان يتركوا يعودوا الى دار الحرب فلم
يقرب وجه الالمسب فامات منهم وراث ماله وراثته لانهم في حكم المستأمن قال ولوان قوما من المشركين كانوا
في قاضية من الارض لم يبلغهم الاسلام ولم يدع اليه ايامهم المسلمون لم ينبغي للمسلمين ان يقتلوهم حتى يدعواهم
الى الاسلام فان قاتلوهم قبل ان يدعواهم فظروا عليهم بنبيغ للامام ان يعرض عليهم الاسلام فان
اسلموا حتى يسلمهم لانه ظهر انهم غير راغبين عن الاسلام وان ابوا الاسلام جعلهم ذمة يودون الخروج
لما قلنا ان الامام قاتلهم قبل الدعوة والقتل حرام عليهم فصار في عصمة وامن فلا يقتلون فان راي
الامام قتلهم او قتل مقاتلهم ففعل ذلك ثم دفع الحاكم آخر يري ما صنع باطلا جان ما صنع بالاجابة
لان هذا موضع الاجتهاد فنقد حكمه فلا ينفذ بعد ذلك ثم لا يجب ضمان من قتل منهم عندنا وقال الشافعي
رحم الله بعض رديات الفيا قبل الدعوة لانهم متمسكون بدين نبي الانبياء عليهم السلام فمهم مسلمون
والمسلم في عصمة وامن فيكون دمه مضمونا الا ان نقول انهم اعتقدوا ديننا باطلا وعتقاد الدين الباطل
كفر فيكون كافرا فالاجابة قبله شئ ثم عند الشافعي رحم الله بحب على القاتل مثل ذية المسلم وقال بعض
اصحابه مثل ذية الكفارية وقال بعضهم بحب مثل ذية المجوسي لانه اقل الذنوب واما بيان جواز ترك
الجزية دخوله دار الاسلام بالجزية ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام على نصارى بجنان فان هم طلبوا
رسول الله عليه السلام واجابهم رسول الله على ذلك ويا جماع الصحابة رضوان الله عليهم بعد الا انه
ينبغي للامام ان لا يمكن الجزية ان يطيل الملك لانه حينئذ يصير عن الكفرة علينا فيقدر ما يقضي حوائج
عسكر من الملك ثم اذا دخل دارنا بنبيغ للامام ان تقدم اليه في اول ما دخل ويضرب له مئة على قدر ما يشاء
ويقول له ان جاورت المدة جعلت ذميا لانه رضي بذلك فلا مضت سنة بعد مضى مدة المضرة كان
عليهم الخراج لانه انما يصير ذميا المجازة المدة المضرة فبغير الجور بعد ما صار ذميا الا ان يكون شرط
عليه ان اذا جاوز السنة ياخذ منه الخراج خمسين كما اخذ من قاله لو قال له الامام ان اتمت سنة بعد
يومك هذا اخذ من مائة درهم ثم جعلتك بعد ذلك ذميا اخذ منك في كل سنة اثنى عشر درهما

ثم اقام سنة بعد الصلح فانه ياخذ منه مائة درهم لانه رضى بذلك حين اقام سنة فيصير ما يوجد
 من اجرة لسكناه في دارنا في تلك السنة ونظر ذلك رجل اجر داره شهر وقال له قبل مضي الشهر اثنى
 في داري من الشهر الداخل شيئا واشهد عليه ان ان اقام الشهر الداخل فاجر المداير عليه عشرون درهما
 واقام الشهر الداخل كان عليه عشرون درهما لانه رضى بهذا الشرط وكذلك خراج الراس لانه رضى
 بالشرط حيث اقام سنة وقلنا نزع اصحابنا رحمهم الله من هذه المسئلة مسئلة اخرى وقالوا جميعا لو ان
 رجلا غضب داره من رجل فارد المصوب منه تخفيف الغاضب حتى يرد الدار اليه فيقول لان كنت
 ردت الدار اليك والا اخذ منك كل شهر الف درهم فان الغضوب منه يستوجب هذا الاجر المسمى
 على الغاصب اذا اقام الغاصب بعد هذا التقدم اليه قال فان طال ملك الجزية في دارنا والامام لا يعلم ذلك
 ثم علم فانه ينبغي له ان يجبره لانه اقام السنة من يوم يقدم اليه اخذ منه الخراج فان رجع قبل تمام
 السنة فلا شيء عليه وان اقام حتى تمت السنة اخذ الامام من خراج راسه وجعله ذمتا فاذا صار ذمتا
 لا يحمل النان ياخذ شيئا من اموالهم الا بطيب انفسهم لان ذلك العهد في حرمة العرض لا الموال والنفس
 بمنزلة الاسلام وكما لا يحل شي من اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك اموال المعاهد واما
 بيان من يقبل من الجزية ومن لا يقبل قال الجزية تقبل من جميع اهل الكتاب بل اختلاف سواء كان من العرب
 او من العجم لانه ما ينزى به القتال ولا يقبل من مشركي العرب من عبدة الاوثان والمرطدين بل اختلاف لان
 كفرهما قد تغلط اما مشركي العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اهلهم وهم والقرآن نزل بلغتهم
 المرند فلا تنكف بر به بعد ما هدى الاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفرقين الا الاسلام
 او السيف ويقبل من مشركي العجم من عبدة الاوثان عندنا ومن المجوس بل اختلاف وهذه المسائل تعرف
 كتاب السير واما بيان ما يجب عليهم قال اهل الذمة في حق ما يجب عليهم انواع ثلثة التعلية والتجارية واما
 اهل الذمة اتما التعلية فالواجب عليه الصدقة المضاعفة اتباعا بصلح عمر رضي الله عنه معهم واما التجارية
 فالواجب عليهم الحلال اتباعا بصلح رسول الله على السلام واما ساير اهل الذمة فالواجب عليهم المعاملتهم
 الجزية على الترتيب الذي ينين بعد هذا وتكلموا في معنى العقل والصحيح من معناه الذي يقدر على العمل
 وان لم يحسن حرفة وانما حقتصنا القادر على العمل بايجاب الجزية لان الجزية لا تجب الا على القائلين
 وطول الاجب على القدر والاعية والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الكسب ولا يجب على النسوان والصبيان

والعبد والمكاتب والمدبرين لان القادر على العمل قادر على الحرب ثم القادر على العمل كان
 معسر فعليه اثنى عشر درهما وان كان وسط الحال فعليه ربعه وعشرون درهما وان كان غنيا
 فعليه ثمانية واربعون درهما وقال الشافعي رحمه الله على كل عالم دين او ما يعادل الدينار والغني
 والفقير في ذلك سواء لان الجزية انما وجبت بدلا عن الفيلحة لا يجب عليه من لا يجزئ قتله بسبب الكفر
 كالذراي والنسوان وهذا المعنى ينظم الغني والفقير ومد هبانه سنقول عن عمر وعثمان وعلي
 رضي الله عنهم اجمعين ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار فخل على الاجماع وتكلم العلماء
 معرفة الغني والفقير والوسط حتى عن عيسى بن ابيان رضي الله عنه انه قال الفقير لا يملك ما يبيع درهم
 والوسط من يملك ما يبيع درهم فضاعل الى غرة الآت درهم والغني من يملك اكثر من عشرة الآت درهم
 او المالا يتناهي ومن الشايع من قال من لا يبدله من الكسب للاصلاح معيشته فهو فقير وانما يوجد منه اثنا
 عشر درهما اذا كان يفضل من كسبه شي عن قوة وقوت عياله اما اذا كان لا يفضل من كسبه لا يوجد
 منه هكذا ذكر في النوار عن محمد بن حماد الله واما الوسط هو الذي له مال الا ان ذلك المال لا يكفيه
 مدة فيحتاج الى العمل في بعض الاوقات واما الغني هو الذي له مال يكفيه لعمره فخير ان يعمل فيه
 لكثرة امواله وغلآته وقال الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله هذا الخلف باختلاف البلدان
 والامصار فمن عده الناس في بلادهم فقيرا او وسطا او غنيا فهو كذلك وهو الاصح قال ابو خذ
 الجزية من فسيهم وهرها تم هكذا ذكر في كتاب العشر والخراج وذكر في اخر السير الكبير ان عند
 حنيفة رحمه الله يوجد منهم الجزية وعند ما لا يوجد وذكر محمد بن ابي حنيفة رحمه الله ان الجزية توضع
 على الرهبان الذين لا يخاطون الناس اذا كانوا يقدرين على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه الله لانه
 ضيع القدرة على العمل فصارت تعطيل الاراضي الخراجية واما بيان وقت وجوب الجزية تجب باول الحول عندنا
 حتى كان للامام ان يطالبه بالجزية متى قبل عقد الذمة والاستيقار في آخر الحول بطريق التخفيف والتأجيل
 عند ابي حنيفة رحمه الله فيوجد في اخر الحول قبل دخول الحول الثاني وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال في
 في كل شهرين بقسط ذلك وفي الكنتيق عن ابي يوسف رحمه الله يعامل على الجزية كالضريبة كل ما مضى
 شهرين اخذ منه شي ولا يوجد من جميع ذلك حتى يتم السنة وعن محمد بن حماد الله انه يوجد في كل شهر
 بقسط وفي الكنتيق بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا احتلم الغلام من اهل الذمة في اول السنة قبل ان

في قولهم جميعا لم يوجز الحق من مال الخبز وان كان الخراج دراهم يصير الخبز المعبر ذميا لان الخراج
 على الخبز المعبر ولو غصب اياه غاصب فزعموا خراجها المقاسمة فاخرجت ذن عاكتر فان كانت
 الزراعة لم تنقص شيئا فالخراج يوجز الخراج في قولهم جميعا لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر والعشر
 على الغاصب فلا يصير صاحبها المستامن ذميا لان الحق لم يجبه عليه في ارضه وان كانت الزراعة فقط
 الارض وعلى قول محمد رحمه الله لا يصير ذميا لان على قوله يوجز الخراج من الخراج والنقصان لو جاز الارض
 وان كان خراجها دراهم فاغصبها غاصب فزعموا لم ينقصها الزرع شيئا لم يصير صاحبها المستامن
 ذميا لان خراجها على الغاصب فلم يجز على المستامن الخبز حكم من احكام المسلمين وان كان الزرع نقصا
 شيئا نظر ان كان النقصان مثل الخراج او اكثر يصير صاحبها المستامن ذميا لان المستاجر يخذ ذلك
 ذلك النقصان ويؤدى منه الخراج ويكون الفضل له ان كان وان كان النقصان اقل من الخراج يصير
 ذميا لانه جري عليه حكم من احكام المسلمين وذكر ابو يوسف رحمه الله في الزراعة الكبر ان على قوله
 ابو حنيفة رحمه الله يوجز الخراج كله من المغنصب منه قل النقصان او اكثر وذكر في الزراعة الصغير
 وابت الجوابان على قول ابو حنيفة رحمه الله الخراج كله على رتب الارض لانه اخذ من منافع ارضه بدلا
 فصار كانه اجر ارضه بما اخذ ولو اجر ارضه كان الخراج عليه وفي الجوز بالخراج او لم يفك ذلك ههنا
 ثم اذا اخذ جميع الخراجي المغنوب منه بعضه يصير ذميا لان حكم المسلمين كما جري عليه باخذ كله جري
 باخذ بعضه ولو زرعها للزير المستامن او الغاصب والمستاجر او المستعير فاصاب زرعها آفة لم يصير المستامن
 صاحب الارض ذميا لانه لم يجبه عليه في ارضه خراج تلك السنة فلم يصير من اهل دار فاذا كان لو ان ستمنا
 فينا اشترى ارضا خراجية وجار مستحق واستحقها بالبينة وادى خراجها سنة او سنتين ثم وجد
 القاضى الشهرى وعيدل في الارض على المستامن لم يكن هو ذميا لانه انما يصير المستامن ذميا اذا وجبه عليه
 الخراج ولم يجبه عليه ههنا لان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع ولم يتمكن وكذلك لو غصبا
 اياه سلطان لا يقاوم المستامن ولو غصبها من يتمكن المستامن من اثبات حقه عليه بالبيع فلم يفعل
 كان الغاصب زرعها للمستامن لا يكون ذميا لان الخراج على الغاصب اذا زرعها وان كان الغاصب
 لم يزرعها فنقصان المستامن ذميا لانه كان متكلما من استرادها والانتفاع بها فليزرعها خراجها واذا
 لزم خراجها كان ذميا وهو غير ثمة مال غير ثمة ما وقد كان المستامن متكلما من ان يجتاز ذلك فلم

بفعل

يفعل حتى مضت السنة فعليه خراجها وكان ذميا للمغني الذي قلنا ولو لم يزرع الغاصب الارض حتى
 ردها بعد مضى السنة لم يكن الخبز ذميا لانه لم يزرعه لانه خراجها قال ولو كان الغاصب حريا مثل صاحب
 الارض فزرعها فغصبها الزراعة فالغاصب ضامن لنقصان الارض ثم اذا كان الخراج مثل النقصان
 او اقل فصاحب الارض يصير ذميا دون الزارع لان الخراج على صاحب الارض ههنا وان كان النقصان
 اقل من الخراج فنقصان اذميين لان قدر النقصان من الخراج على الارض والفضل على الزارع فنقد وجب
 على كل واحد منهما بعض الخراج ولو كانت الارض لم تنقصها الزارع عتق الغاصب ذميا دون صاحب الارض
 لان الخراج ههنا على الغاصب كله ولو عطلها الغاصب لم يزرعها فان كان صاحب الارض يتمكن من
 زرعها واسترداها بالحق لم يفعل كان الخراج عليه وصار ذميا وان كان لا يتمكن من ذلك فلا خراج
 على واحد منهما وما جري بهما على حالهما قال ولو كان المستامن اشترى ارضا عشرية فنقصت خراجية
 في قول ابو حنيفة رحمه الله وفي قول ابو يوسف رحمه الله يوجز منه العشر مضاعفا وفي قول محمد رحمه الله
 هي عشرية على حالها فاذا زرعها او عتق من زرعها كان ذميا في قول ابو حنيفة رحمه الله لانه لزمه
 الخراج في الوجهين وفي قول محمد رحمه الله ان زرعهما كان ذميا لان العشر مائة الارض النامية بالخراج
 ولكن لا يجز الاجصول الخراج حقيقة وما لم يزرعه ما يجز في الارض في دار الاسلام لا يصير ذميا وان
 باعها الخبز قبل ان يجز بها الخراج لا يجز عن ذلك هكذا ذكر في السير الكبر في رواية اخرى كان
 للشريفة العشر دون الخراج فالوجه هذه الرواية ان الكافر يملكها حين اشترىها فصار خراجية بملكه
 اياها وقد باعها وهي خراجية والمسلم متى اشترى من كافر ارضا خراجية بقيت خراجية وصحة الرواية
 الاخرى وهو انه لما باعها قبل وجوب الخراج فيها لم يوجز من الارض حق غير العشر فدامت عشرية كما
 كانت ولا يعتبر ما اعترض فيها من تلك الكافر والخبز لا يكون ذميا لان الارض وان صار خراجية لا يصير
 صاحبها ذميا ما لم يجز عليه حكم من احكام المسلمين وكان هذا بمنزلة حربي في دار الحرب وكل مسلم ان اشترى
 له ارضا من ارض العشر في دار الاسلام فاشترىها صار خراجية في قول ابو حنيفة رحمه الله ولم يزرعها
 ذميا وان صار الارض خراجية لما ان لم يجز على صاحبها حكم من احكام المسلمين كذلك ههنا قال ولو كان
 هذا المستامن الذي اشترى ارضا عشرية اجرها فنقصت ارضا عشرية من ارضه خراجية والخراج
 يجب على صاحبها الارض فيصير به ذميا وفي قول محمد رحمه الله لا يصير صاحبها الارض ذميا لان العشر في

الخارج على الساجران كان الساجر جريا والمستاجر عنده بصير ذميا لانه قد ترمه عشرها ثم
فرق بحمل حرمه الله بين عشر الذي بحب على الساجر في الخارج من ارضه وبين العشر الذي ياخذ
العاشر من الحربى المستاجر الذي عينه عليه فقال باعتبار ذلك العشر لا بصير ذميا لانه اخذ العشر من
ارضه بصير ذميا وجب الفرق وهو ان الحربى اذا مر على العاشر لا يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من المسلم والذمى
فان العاشر ياخذ من الحربى عشر ما يم به وياخذ من الذمى نصف العشر ومن المسلم ربع العشر فاذا لم يؤخذ
منه مثل ما يؤخذ من المسلم لم يصير هو من اهل دار الاسلام الا ترى انه يؤخذ منه مرارا في يوم واحد معنى
عادي وكل مرة الى داره ثم رجع الى دار الاسلام واذا لم يصير غير ذمى فهو من اهل دار الاسلام لم يصير ذميا
انما ههنا يؤخذ من طعامه من العشر مثل ما يؤخذ من طعام المسلم ولا يؤخذ من طعام المسلم ولا يؤخذ
منه الا مرة واحدة كما لا يؤخذ من المسلم الا مرة واحدة على ان العشر ياخذ من الحربى بطريق الجوازات على
لو لم ياخذ ومنه تجاز ناشيا لا تاخذ من تجارهم شيئا وهذا العشر ياخذ بطريق مونة الارض النامية
في دار الاسلام وكان كالخارج واما بيان ما يفعل بهم بعد ضرب الجزية وقبول عقدا الذمة قال محمد بن حنبل
في اخر الجامع الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار الكسبيات والركوب على التبع المدنيه ههنا الاكف
ليقع التمييز بينهم وبين المسلمين وقال في كتاب العشر والخارج وينبغي ان لا يترك احد من اهل الذمة
يتسبب بالمسلمين في يلبوسه ولا في ركوبه ولا في ترفهه ههنا وينبغي ان يكون لهم الفرس الا اذا وقعت
الحاجة الى ذلك ان استعان بهم الامام في المحاربة والذبح عن المسلمين وهكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله
في البسوط وذكر صدر الاسلام رحمه الله وينبغي ان يكون لهم الفرس الا الكوادين قال شيخ
الاسلام رحمه الله ولا ينبغي ان يكون لهم الفرس ولكن ينبغي ان توضع على الركب سرجا كسرج المسلمين
وينبغي ان على فرسهم مثل الرومانه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في شرح كتاب العشر لم يرد
على فرس السرج مثل الرومانه ان يكون مقدم سرجهم مثل مقدم سرجنا ثم يكون عليه زمانة وانما اراد
ان يكون فرسهم مثل مقدم الاكاف وهو مثل الرومانه وقال بعض شمامخا رحمه الله اراد
بذلك يكون سرجهم كسرج المسلمين وعلى مقدمها شئ كالرومانه والاول اصح قال وينبغي ان
لدى الراد والعمام والده مراعاة التي يلبسها علماء الاسلام لما فيه من الاذاهم وينبغي ان يكون
شرك لغلام كثيرنا وكاعينهم كحما عينا وخفافهم كحفا قنا وينبغي ان يؤخذوا حتى يتخذ كل

انسان منهم مثل الخيط الغليظ يعقد على وسطه وينبغي ان يكون ذلك الخيط من القطن او الصوف لا
يكون من الابريص وينبغي ان يكون غليظا ولا يكون دقيقا بحيث لا يقع البصر الا وان يدق النطق
الشيخ الاسلام رحمه الله وينبغي ان يعقد على وسطه عقدا لا يجعل حلقة ذمته كما ذمته المسلم لظنه
ولكن يعقدون على اليمين والشمال وينبغي ان يتكوا ان يلبسوا القبية من نية ومضامنية بل يلبسوا القبية
خشنة ومضامنية حين بهم على صدرهم كما يكون النسوان وهن كله اذا وقع الظهور عليهم اما اذ وقع
مدهم الصلح على بعض هذه الاشياء فانهم يتكرون على ذلك ثم اختلف المشايخ رحمهم الله ان المخالفة
بيننا وبينهم شرط بعلامة واحدة او بعلامتين او بالثلاث قال بعضهم بعلامة واحدة اما على الراس
كالعقصة الطويلة المضربة او على الوسط كالكنسيج او على الرجل كالتعل والمكعب على خلاف ما كنا
ونعالتنا وقال بعضهم لا بد من الثلاث ومنهم من قال في الضاربة بعلامة واحدة ورايو ويحتاج الى
علامتين وفي المجوس لثلاث علامات واليه مال الشيخ الامام الخليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله قال
شيخ الاسلام رحمه الله والاحسن ان يكون في الكل ثلاث علامات وكان الحاكم الامام ابو محمد الكرميني
رحمه الله يقول ان صلحهم الامام فاعطاهم الذمة بعلامة واحدة

رحم الله ان اهل الذمة ينبغي ان يظهر مع الحوز واخذوا في امصار المسلمين ويزاد في ذلك في
الامصار على وجه الشهرة والظهور وكذلك ان حضر لهم عيد يخرجون فيه صلبيهم وينبغي ان يكون ذلك
في فناء المصر لان فناء المصر كفي في حكم فناء الجمعة والعيد على ما ذكر في نوادر ابي سليمان
ان الامام اذا حربه امر بجمع الجمعة وخرج مع الناس الى بعض اقبية المصر فله ان يصط الجعة بهم وهم ينبغي
من اظهار ذلك في موضع الذي يصط فيه الجمعة كيلا يودي الى صورة المعارضة بين المسلمين وان ارادوا
ضرب الناس فرس في خوف كتابتهم القدي لم ينبغي عن ذلك وينبغي ان يخرجوا منها لما فيه من معارضة
المسلمين فيه بالصورة وما كل قرية او موضع ليس بمصر في امصار المسلمين فانهم لا ينبغي من احد ان يجمع
ذلك فيها وان كان فيها عدد من المسلمين لان هذا ليس بموضع اعلام الدين وكثير من لمة بلع رحمه الله
قالوا انما الجابي بعد في السير الكبير والمسبط بناء على حال فرامم بالكونية فان عامة من يسكنها اهل الذمة
والرافض امانه وديان فانهم ينبغي من ذلك في القرية كما ينبغي من في الامصار لانها موضع جماعات

المسلمين وجلس للمدبرين بمنزلة الامصار ومشايخ ما وراء النهر رحمهم الله يقولون لا يعنون من
 احداث ذلك في القرية على كل حال لان المنع باعتبار انه موضع اقامة معالم الذين فيه وفي هذا دليل
 على ان تنفيذ الاحكام يختص بالامصار دون القرية وهكذا اشار اليه اديب القاصيه وذكر القاصيه
 رحمه الله ان القرية في ذلك والامصار سواء فالحاصل انهم يعنون
 والاعنون في القرية الي
 من اهل الذمة اما في القرية التي يسكنها المسلمون اختلف
 المشايخ فيه على ما بيناه قال فان نزل عليهم المسلمون في مدائيرهم وقراهم وفيها الكنائس وسبع الخبز
 والخنازير علائق وتزج المحارم وكل موضع صار مصر المسلمين فانهم يعنون من احداث الكنائس فيهم
 وظهر ان شي مما كانوا يظرونه قبل ذلك لان هذا الموضع قد صار من امصار المسلمين بما احداثه السكنة
 فيه بعد الصلح وان هدمت كنيسة من كتابيهم القديمة فاهم ان يبنوها كما كانت واذابوه كما كانت فالبناء
 الثاني مثل الاول وان قالوا ان هذا الموضع الموضع آخر من المصالح لهم ذلك لان الموضع الآخر
 قد صار معدا لظهور احكام الاسلام فيه فلا يعلقون من ان يجعلوه معدا بعد ذلك لظهور احكام الشريعة
 وان كان يعرض يجعلون المسلمين قال فان مصر الامام في ارضهم مصر المسلمين فاشترى بها اهل
 دولا وسكنوا مع المسلمين لم يعنى من ذلك لانا انا قلنا منهم عقدا الذمة ليقفوا على محاسن الاسلام
 يومئذ واختلاطهم بالسكنة بحقق ما قلنا قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله وكان شيخنا
 الامام يقول هذا اذا قلوا وكانوا بحيث لا يتعطل بعض جماعات المسلمين ولا يتقل بيكناهم اما اذا كثرت
 على وجوبه الى تعطل بعض الجماعات او تقليلها معى من ذلك وامر وان يسكنوا ناحية ليس فيها المسلمين
 جماعة وهذا محفوظ عن ابو يوسف رحمه الله في المال قال وان اشترى دارا للمسكنين فادوا ان يتخذوا
 منها كنيسة او بيتا او بعة من غير ذلك لما في احداث ذلك استخفاف المسلمين وكذلك يعنون من اظها
 بيع الخبز والخنازير ونكاح ذوات المحارم ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان يوجهم بيتا للشيعة من ذلك وان
 اجرهم فاطروا شيئا من ذلك منهم صاحب البيت وغيره على سبيل النهي عن المنكر وصاحب البيت في ذلك
 كغيره ولا يفسخ عقد الاجارة بهذا وان اتخذ فيه مصيلا لنفسه خاصة لم يمنع عن ذلك لان هذا جملة
 السكنية وقد استحق ذلك بالاجارة فان اراد ان يجعل هذا البيت صومعة لبيتي فيه كما يتخلى اصحاب
 الصوامع منع من ذلك لان هذا شيء يشتهر ظاهر او هو بمنزلة اتخاذ الكنيسة قال وليس ينبغي للمسلم ولا

كما قران يدخل في كل صورة من امصار المسلمين خيرا ولا خيرا يراها فان فعل ذلك مسلم وقال انما
 مررت محتارا اواريد ان اخل الخمر وقال ليس هذا لي فان كان ديننا لا يتم خيرا سبيله وان كان ممن
 يتهم بيتا ذلك اربقت خمره وندج خمره واحرق بالنار فان رايه الامام ان يود به باوساط
 ويجبس فعله لانه صان مستوجبا للتعزير بل كتاب ما لا يحل وهو اظهر الخمر والخزير في مصر المسلمين
 ولا ينبغي له ان يعرض الا نارا بالكسر والتمزيق فان فعل ذلك انسان ضمن قيمته ما افسده الا ان يكون
 من راي الامام ان يفعل ذلك عقوبة لصاحبه فحينئذ لا ضمان عليه فيما صنع لان هذا منه حكم في موضع
 الاجتهاد من الاجتهاد من اصحابنا رحمهم الله من يقول تاويل هذا في انا فشر في الخمر على وجه لا يمكن
 الاستفاعة به بطريق آخر والاصح قول الاول فانه اذا صار بهذا الحالة كان الامام وغيره في هذا سوا ذلك
 كان الذي ادخله دنيا ان كان جاهلا رده عليه متاعه واخبره ان ان عاد اذ به لان الجمل من مثله عتبه
 من القاديب فان عاد بعد ما تقدم اليه او كان عالما في الابتداء لم ينبغي للامام ان يرتق خمره ولا ان يندج
 خزيره ولكنه يود به على ذلك بالضرب والحبس وان اتلف انسان شيئا من ذلك ضمن قيمته لان حقه في الخمر
 والخزير يوجب المسلم في الاوان قال ولو رذم بجرله في سفينة في مثل رجلة والقران فربها في وسط بغداد
 او واسط او مدائن لم يمنع من ذلك لان الطريق الاعظم لا بد له من الخمر فيه وما لا يستطيع الاستماع من خمر
 عقوبه وكذلك ان ارادوا الخمر بذلك في طرق الامصار ولا لهم غير ذلك لم يمنع منه فان كان لهم طريق
 سوى ذلك منعوا من ذلك وان لم يكن لهم طريق غير ذلك فينبغي للامام ان يبعث معهم شيئا حتى يخرجهم
 من المص حتى لا يخلوا حالهم في ذلك عن معنى الذل وحتى لا يدخلوا ذلك بعض مساكن المسلمين من المذمومين
 ذلك قال ولو طلب قوم من اهل الحرب الصلح على شرط ان المسلمين ان يتخرفوا مصر في ارضهم لم يمنعوا من ان
 يجدوا فيه بعة وكنيسة وان نظروا فيه بيع الخمر والخزير فلا ينبغي للمسلمين ان يصلحوا على ذلك الاعتداف
 الصلح فان اعطاهم الامام على هذا عهدا فانه لا ينبغي ان يقع بهذا الشرط لانه مخالف لحكم الشرع على
 ترويه انهم لو شرطوا في الصلح لظهور الزنا واستيجار الزواني علائق لا يجوز الوفاء لهم بهذا الشرط لان
 الذين صلحوا على ان يصيرهم احرقا كنائس في قراهم وامصارهم بغير امصار وادمة ثم صار ذلك الموضع
 مصر من امصار المسلمين فليس ينبغي للمسلمين ان يهدوا شيئا من ذلك لانهم احدثوه وما كانوا يصنعون
 من احداثه يومئذ وكان ذلك وكتايبهم القديمة التي وقع عليها الصلح سواء يترك ذلك لهم ويعنون

من احداث الكنائس بعد ما صار مصر من اصرار المسلمين فان قيل كيف يعنون من اطراف بيع الخبز والخبز
في هذا المصروف لا يعنون من العبادة في الكنائس القديمة فلنا بيع الخبز والخبز انشاء وتصرف منهم
بعد ما صار ذلك دار الاسلام فاما استلامه الكنيسة على ما كانت ليس بالثناء المصروف واصلت معهم
فيها وان كان الشاة بقول الذمة فلا استحقاق ترك التعرض لهم في ذلك فكان صلواتهم فيها بمنزلة صلوات
الخرافا كلام الختان بن قال ولوان مصر من اصرار اهل الذمة صار مصر للمسلمين جميع فيها الطبع ويقام فيها
الحدود ثم تحول المسلمون عنده فلم يبق فيهم الا انفس يسير يعود الحكم فيه على ما كان في الابتداء لا يعنون
من احداث البيع والكنائس فيه فان بنوا فيه الكنائس ثم بد المسلمون فوجوا الى ذلك المصروف بعد
شيئا ما احدوا من الكنائس قبل عهد المسلمين اليهم وان كان ذلك الموضع اخذ عنوة يعنون من الصلوة
فيها كما يعنون من ذلك في الكنائس القديمة وان كان لهم كنيسة في تصرف اصرار المسلمين فارد المسلمون
سعرهم من الصلوة فيها فقاوا الخن قوم من اهل الذمة صلحنا على بلادنا وقال المسلمون بل اخذت بلادكم
عنوة ثم جعلتم ذمة وقد تقاول الزمان ولم يدرك كيف كان فان الامام يظن في ذلك هل فيه اثر عند الفقهاء
ويقال اصحاب الاخبار كيف كان اصل هذه الارض فان وجد فيه اثر على به لان هذا مما لا يمكن اثباته
بالشهادة القاطعة وان لم يجد في يد الفقهاء اثر في ذلك او كانت الكنائس فيه مختلفة فان الامام يحكمها
ارض صلح ويجعل القول فيها قول اهلها لانها في ايديهم ثم يتمسكون بالاصل والمسلمون يريدون الاعتراض
عليهم بالمنع والهدم فيكون القول في ذلك قول المتسكين في الاصل مع ايمانهم ولو جاء اثر انهم اهل صلح
واثر انهم اخذوا عنوة فان القول في قولهم ايضا التعارض الا ان بخلاف ما اذا شهد شهره على شهادة
شهود انهم صالحون شهد شهره على شهادة شهود انهم اخذوا عنوة فانه يعمل بشهادة الفريق الثاني
لان الشهادة حجة قاطعة في ترجيح الاثبات فاما الاثر ليس بشهادة قاطعة والعمل بها في النفي والا
ثبات وفي الاثبات والحدان بصفة واحدة فيتحقق المعارضة فيصالح الى التمسك بالاصل واشار الى
معنى اخر في السير الكبير وقال المجعل القول قولهم قبل اقامة البينة كان المحتاج الى البينة هم المسلمون
دون اهل الذمة فقبل بينتهم على ذلك بمنزلة بينة الخانج مع ذي اليد في دعوى ملك المطلق ولو جاء
اثر انهم اخذوا عنوة وجارت شهادة على شهادة اثمهم صالحا كانت الشهادة احوالها حجة قاطعة
ولكن يشترط ان يكون شهود الاصل والفرع من المسلمين لان شهادة اهل الذمة لا يكون حجة على المسلمين

ولو جاء

ولو جاء اثر انهم صالحون وجاءت الشهادة اثمهم اخذوا عنوة فانه يدخل بالشهادة ويستوي في ذلك بين اهل
المسلمين واهل الذمة لانها تقوم عليهم باستحقاق ما في يديهم وشهادة اهل الذمة حجة عليهم فان بيع
الذي عن الدخول في المسجد الحرام دون ساير المساجد وقال مالك رحمه الله يمنع عن الدخول في المساجد
كلها واذكر في السير الكبير انهم يعنون عن الدخول في المساجد كلها وذكر في الجامع الصغير انهم لا يعنون
هكذا ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره قبل ما ذكر في السير الكبير قوله محمد بن ابراهيم السير الكبير اخذوا عنوة
صنفه محمد بن ابراهيم في الفقه والظاهر انه اورد ما فيه ما استقر عليه من قوله وما ذكر في الجامع الصغير قوله
ابن حنيفة وابو يوسف ومحمد بن محمد بن ابراهيم الله اول وجه قوله الذي ذكر في السير الكبير قوله تعالى فلا يقربن المسجد
الحرام بعد علمهم هذا اي بعد عام الفتح وقد حقق المسجد الحرام بالذي في ذلك على حرمة الدخول وعلى اخضا
لحرمة على مسجد الحرام وجه قوله الاول ما اشار اليه قوله عليه السلام امم نجاس تقال عليه السلام ليس علي
الارض من نجاستهم شئ فلا يعنون عن الدخول كما لا يعنون عن الدخول في ساير المساجد وما الجواب عن
الآية من وجهين احدهما ما حكى عن الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر الهندي رحمه الله انه كان يقول ليس
المراد من حيث الدخول فيه وانما هو المراد هو الاستيلاء والتدبير والقيام بعمارة المسجد وروى في
كافوا يلون ذلك قبل الفتح وبعد الفتح متغيا عن ذلك ويمكن ان يقال ان المراد هو الدخول ولكن
على وجه اعتادوا في الجاهلية لعبادة غير الله تعالى والطواف بالبيت الاعلى وجه الشروع فانهم كانوا يطوفون
بالبيت عمرة والتأذي ما حكى عن الشيخ الامام الفقيه الجاسقاني الكاتب رحمه الله ان المسجد الحرام الحرم
لان الحرم يذكر ويراد به الحرم قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدكم عن المسجد الحرام والمراد هو الحرم
فيكون قائل الآية انهم لا يمكنوا من توطئه في الحرم بعد عام الفتح كما كانوا يتوطئون قبل الفتح قال صاحب
التاويلات رحمه الله المراد من الآية الذي عن دخول مكة لا عن دخول المسجد وفي الصحاح الآية ما يدل عليه
فانه قال وان خفتم عبلة ولو كان الذي عن الدخول في المسجد الا عن دخول مكة لا يخافون العبلة لانهم
كانوا يدخلون مكة ويخرجون فيها روي انما نزلت هذه الآية قال المسلمون لان نقطع المشاجر ويضيق
العيش فانزل الله تعالى وان خفتم عبلة الآية ثم فرقوا بين الكافر وبين المسلم الجنب فلم يخزوا المسلم
الجنب للدخول في المسجد ويخزوا الكافر والفرق هو ان المسلم ملين وجوب الاغتسال ويعتقل كون الجنابة
مانعة عن الدخول في المسجد فعملنا معه على صواب اعتقاده وبيننا الحكم في حقه على ما بينه والكافر

لا يدين وجوب الاغتسال وان كان بدين ولكن لا يعقد الجنبية مانعة فعاملنا معه على حسب اعتقاد
وهذا نظير ما ذكر محمد رحمه الله في الميسر ان الكفر لا يمنع قبول الشهادة اذا كان عدلا في تعاطيه ونسب
المسلم بدين الفسق معصية كما يدين شهادة الرقير معصية والكافر لا يدين الكفر معصية ودين كون شهادة
الرقير معصية فان شهادة الرقير معصية في الاديان كلها فلا يستدل بارتكابه الكفر بتكابر شهادة الرقير
ثم ان محمد رحمه الله سوي في الكتابين الخزي والذمي دخلهم في ساكني المساجد لان الكل في حق ان لا
يدين وجوب الاغتسال واليدر وكيفه الاغتسال على السواء واما بيان ما يجمع بين خراج الرقير والارض
راضية قال محمد رحمه الله في الزيادات اذا اراد ان يصلح اهل دار من ديار الحرب كل سنة عدا رابع معلوم
على كل من الطعام معلوم وعلى عدد من الثياب معلوم عن ارضهم وجماعهم من جازين وله الخيار ان يجمع
بين الرقاب والاراضي وان شاء فرد كل واحد منهما فان جمع قسم ذلك المال على الراضي والجماع على قدر
حال الجماع وعدد سهم وعلى قدر الاراضي بالعدل والانصاف فما اصاب الجماع من جزية حتى يقسم على
الرجال المتقاتلين على الترتيب الذي ذكرنا ما اصاب الاراضي يكون خراجا يقسم على عدد الاراضي عاقبة
الربيع والغلة على الترتيب الذي ذكرنا فان قلت للجماع بان مات بعضهم او اسلموا يدخل حصتهم في خراج
الاراضي ان احتملت وكذلك لو هلك الجماع كلها دخلت في حصته للجماع في خراج الاراضي ان احتملت الا
اذا كانت لا تحتمل ذلك فحذير يوظف عليها بقدر ما احتملت فان كثرت للجماع بعد ذلك ردت عليهم حصتهم
وان هلك الاراضي بان ترق او عرقت وبقيت للجماع لا يحول وظيفة الاراضي للجماع ولو لم يهلك الاراضي
ولكن كل ربيع ناقصت حصته الاراضي ونقلت الى الجماع ان احتملت فان عاد ربيع الاراضي على الكمال اعيد
عليها ما نقص عنها هذا اذا جمع بين الرقاب والاراضي في الصلح اما اذا فرغ من جعل للجماع حصته معلومة
من المال والاراضي حصته معلومة من المال لم يدخل احدي الوطيقين في الاخرى حتى اذا قلت للجماع سقط
حصته من مات وكذلك اذا هلك الجماع جملة سقطت حصته للجماع جملة ولا يرضى الى الاراضي شئ من حصته
للجماع وكذلك اذا كثرت للجماع وتل ربيع الاراضي تبقى على حاله لم يرضى الى الجماع شئ من حصته الاراضي
ولو صالحهم الامام في الابتداء على مال معلوم على ان ياخذ ذلك من الاراضي دون الجماع او من الجماع
دون الاراضي كان باطلا ولكن بهذا الاستطال الذمة واما بيان مصرف هذه الاموال قال مصرف الخراج
والجزية وصدقات بني تغلب ما ياخذ العاشر من اهل الذمة واهل الحرب فوايب المسلمين وما فيه صلاح

الدين

وصلاح دار الاسلام وحكم هذا المال في المصروف مخالف ما لبيت مال الصدقات وعشور الاراضي
وقد ذكرنا مصارف تلك الاموال واما ما كان هذه الاموال مصرفا الى نواب المسلمين باجماع الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين فان عمر رضي الله عنه لما وظف الخراج على سواد الوفاق استخبر عن المصروف
بعون فقال يصرف الى من يجزي بعونهم من المسلمين فقد اخبر ان لجميع المسلمين فيه حقا وقد تابعه على ذلك
المهاجرون والاضار فحل ذلك محل الاجماع ولان الخراج حكم الغنمة لانه لا يوظف الا على ارض
فتحت عنقه وقهره وصارت غنمة للمسلمين فيكون الخراج قائما مقام الغنمة ولجميع المسلمين حظها
تقسم من حقيقة الغنمة فكل الخراج الذي قام مقام حقيقة الغنمة فيجب ان يكون الحق فيها للجماعة المسلمين
ولا يمكن صرفه الى كل فرد من افراد المسلمين فيصرف الى من فرغ نفسه لشغل عامة المسلمين ويكون نايبا
عنهم في اقامة مصالحهم كالمقاتلة والقتال والقتل والمدارس والموادنين والمعلمين والمختصة
سد نفوس المسلمين وبقاء الحصون في الثغر والى مراد الطرق في دار الاسلام ليقع الاس عن قطع الطريق
من جهة اللصوص والي كره الانهار والعظام التي فيه صلاح المسلمين والاعمار والساجد والقطاير والي
معالجة المرضى اذا كانوا فقرا والي تكفين الورثة الذين لا مال لهم والي نفقة اللقيط وعقل جانيه ويقتض
لهم نفقتهم ونفقة عيالهم وانفق والفقير سواد لان الغني لما فرغ نفسه لمصلحة عامة المسلمين يكون عاجزا
عن الكسب فلا يكفي ما في يده فيعطيه الفقير من مال بيت المال حتى لا يفتقر فقد ذكر بعض هذه المسائل
في بيان ما يترقى القاضيه من بيت مال المسلمين النوع الرابع في بيان بيت مال الخمس يجمع خمس اقل
والمعادن والركان وبيت مال اللقطات والتركان التي لا وارث لها وبيان مصارف هذه الاموال قال
الغنمية اسم للمال احسب به حجة الكفرة بالقهر والغلبة لاعتراف الدين واعلاء كلمة التوحيد والكنز
اسم لم مدفون في الارض دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقها
والركان يذكر ويراد به المعدن ويراد به الكنز بحجاز فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ركان
فقال الذهب والفضة خلقها الله تعالى في الارض يوم خلقها والمخزوم من الذهب والفضة ما يستخرج
من المعادن فخير حمد الله ذكر الركان واداد به الكنز فانه ذكر في الميسر رجل وجد ركانا كان
عاصري القديم اي على ضرب اهل الجاهلية ففسيه للخمسة وان كان على ضرب اهل الاسلام لوقفا
فعلم ان الركان اسم للمعدن حقيقة ولكن بحجاز قال رجل وجد معدن ذهب وفضة في ارض الغنم

ان في ارض الخراج يجب فيه الخس عندنا قياسا على ما لو وجد كثر جاهلا لان هذا ما لم يغفم ويستخرج
 من المعادن من الذهب والفضة مغفوم لان السهل والجبل والعام والغامر كانت تحت ايدي الكفرة
 ثم صارت في ايدينا بالقرن الغلبه فيكون غنيمه لما ذكرنا ان الغنيمه اسم لما ملأ ملك من حربه الكفرة
 بالقرن والغلبه الا ان الامام لا ياخذه الخس العجزه عن الاخذ لحفايه فاذا ظهر زال العجزه وجب الخس
 كما في الكنز ولين قال ما في المعدن ليس مغفوم لانه ما يباح في الاصل ولا يصير موكا الا باخذ والاحراز
 الصيد والخس في ما يوجد الاخذ والاخران لما في المعدن من الكفرة فلا يصير ملكا لهم فيبقى على الباطه
 ولا خس في المباح لاننا نقول وجد الاحراز منهم لان الارض كانت في ايديهم فكل ما فيها لان عرق الذهب
 والفضة بمنزلة سائر اجزاء الارض من حيث انه مركب فيه خلقه وان لم يكن من جنسه فيصير في ايديهم تبعا
 للارض الا ترى ان في اشترى ارضا فوجد فيها معدنا يكون ملكا له تبعا للارض هي اذ وجد معدن ذهب
 او فضة اما اذا وجد حديد او نحاسا او شيئا مما ينطبع بالنار ويصير على المطر فيؤخذ منه الخس عندنا ويكون
 اربعة اقسامه للواجد سواء كان الواجد مسلما او ذميا او عبدا او مكاتبيا او صبيا لانه ما يباح للمالك
 المباح يملك بالاصابة فان قيل هذا ما لم يغفم فيجب الخس فيجب ان يكون مغفوما في حق ملك الغائبين
 فلا يكون للواجد فيكون لقطه فلتأهل المالك ان يملك قبل اخذ الغائبين والمالك المباح يملك باثبات
 اليد والغائبين ثابتة على هذا المالك كما ثبتت على الارض ما غير ثابتة حقيقة فاليد الثابتة على الارض
 الارض ان اوجب زوال الاباحه للملك للغائبين فعدم ثبوت اليد حقيقة بوجوب بقاء الاباحه ويوجب ثبوت
 الملك فلا يثبت للملك للغائبين بالاحتمال لان الملك حق العبد وحق العبد اذ ارض بين الثبوت وبين عدم
 الثبوت لا يثبت بالاحتمال فان المفقود لا يورثه ما فيه الاحتمال فاما الخس حق الله تعالى فثبت
 والسقوط يترشح جانب الثبوت وهذا اعتبر مغفوما في حق الخس غير معتبر في حق الغائبين في مباح كما كان
 وقال الشافعي رحمه الله لا ينبغي فيما يستخرج من المعادن الا في الذهب والفضة على اصح القولين ثم اذا يجب
 عنده في الذهب والفضة المستخرج من المعدن فيه ثلاثة اقوال في قولنا قال اصحابنا رحمهم الله في
 ربع العشر وفي قولنا وجد بدينه بمجمعة من غير ربع وهو ثلثه الخس ربعه قال مالك رحمه الله وان
 وجد مختلطا بالتمل والمخج يحتاج في تغييره الى معالجة فثبوت ربع العشر لان المونة اذا كثر قل الراجح
 واذا قلت المونة كثر الواجب كالربع المسبق بالنضح فعلى القول الذي يجب فيه ربع العشر بشرط كمال

النصاب في اشترط الحول للوجوب قولان واصحهما الا يشترط الحول كما في القار والبروع لان اشترط
 الحول للمثمنة وهذا غاير كراهه وعلى القول الذي قال يجب فيه الخس لا يشترط الحول في اشترط النصاب
 قولان وليس في الشرط ان يكون المستخرج في نفسه نصا بل لو استخرج قدره وله مال او غيره المبيع
 نصا با يجب عليه اخرج ربع عشر المستخرج وعلى القول الذي شرط النصاب دون الحول قاصية دفعات
 هم يضم البعض الى البعض في تكميل النصاب نظر ان كان العمل متابعين ينقطع ضم البعض الى البعض ولا
 يشترط بقاء ما استخرج في ملكه انقطع العمل او فقد المعدن ينظر ان كان الانقطاع يسيرا يوما او يومين
 ثم وجد ضم الثاني الى الاول وان طال الزمان ففيه قولان قال في الجدي يضم وهو الاصح لان ينال المعدن
 لا يروم وقال في القديم وبه قال مالك رحمه الله لا يضم كما لو قطع العمل ولو قطع المعدن غير فائد
 ثم عاد نظيره ان انقطع بغير عذر لا يضم الثاني الى الاول وان طال الزمان او قصر وان انقطع بعذر
 ضم بل يجد بعذر والعدله لما قبله طال الانقطاع او قصر ولا فرق بين ان يكون المعدن في ارض حيا
 او في ارض مملوكة له عذله في وجوب الخس فيما يستخرج فيه وعند اصحابنا رحمهم الله ان وجد في ارض حيا
 يجب فيه الخس سواء كان معدن ذهب او فضة او حصى او حديد ويكون اربعة اقسامه للواجد
 وان وجد في ارضه او في ارضه يكون الكل سالما الصاحب لذات لصاحب الارض عندنا في خيفه رحمه الله
 وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيهما الخس باو خيفه رحمه الله سوي بين الموجود في الارض وفي الدار
 على رواية كتاب الزكوة وفرق بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير والصرف فقد اوجب الخس
 في الارض ولم يوجب في الدار فعلى الحقيقة رحمه الله فيما يحده في ارضه واثباته وفيما يحده في داره
 رواية واحدة فعلى الرواية التي فرق قال عرق الذهب والفضة ملحق بسائر اجزاء الارض لانه متصل بها
 لارض خلقه بدليل ان المشتري يملك بالسعور كما يراجز ارضه وقد خسر سائر اجزاء الارض عن
 الله تعالى قلنا ما فيه عرق الذهب والفضة بخلاف الكنز لانه غير متصل بالارض الصاخلة واما
 وجه الرواية التي سويها وان سائر اجزاء الارض سلم بالاعتناء والخراج ولم يخل في حق آخر فكل عرق
 الذهب والفضة قال في العمل في اخرج المعدن يوما ثم جاز آخر من الغد وعمل فيه فوجد النيل كان النيل
 للثاني لا الاول كالصيد للاخذ للمبتدئ قال وجد كذا في ارض غير مملوكة نحو المغانة والجبال فان كان
 فيه علامات الاسلام كما صحف والدرهم المكتوبة فيها كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وحكم اللقطة

النصاب

عرف بعد هذا ان شار الله وان كان فيه علامان الشرك نحو الصم والصلب وما اشبهها فنية
لخمس واربعه اقسامه للواجد ويسبق به ان يكون الواحد صغيرا وكبيرا او عبدا مسلما او ذميا لان
استحقاق هذا المال بمنزلة استحقاق الغنمة وجميع من سميها حلالا في الغنمة فيكون لهم حق في المالا
الا انه يرضع العبد والذمي والصبي محرزا عن المساواة بين النبع والنبوع عند المرحمة وههنا
لان ارحمة للواجد في الاستحقاق حتى تعتبر المفاضل وهذا كان الباقية لان كان الواحد حرا بياسا
لا يعطى له شئ الا ان يكون الخريمه ما ذوقا من جهة الامام وان كان فيه دار مملوكة ان كان من ضرب
اهل الاسلام وكما حكم القطة وان كان على ضرب الجاهلية قال ابو يوسف رحمه الله يكون اربعة اقسام
للو احد سواء كان مستعرا او مستاجرا او مشترا بوجه اللص وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يكون
الواحد وانما يكون للمخنطة له الدار لخط الامام حين فتح اهل الاسلام تلك البلاد ولو نزلته
ودرته وورثته وان لم يكن حينئذ يكون لقطة والاشقي للواجد احتج ابو يوسف رحمه الله وقال هذا
مال باع سبقت اليه والواجد في ملكه قياسا على ما لو وجد في القارة لان يد الغانمين يثبت عليهم
بالن الارض من حيث الحكم ولم يثبت من حيث الحقيقة والمباح انما يملك بالخذ واثبات اليد اذا ثبت
من وجهه ولم يثبت من وجهه لم ينل الا بلحة هذا المعنى موجود في ادخل تحت القسمة لان يد المخنطه
بعد القسمة ثابتة على ما في باطن الارض حكما الا حقيقة فلا يجعل ملكا للمخنط له بعد القسمة باليد
الحكي كما لم يجعل في الصحاري ملكا للغانمين بخلاف المعدن لان المعدن بمنزلة ساير اجزاء الارض
لانه مركب فيه باصل الخلقة اما اكثر غير مركبة في الارض لانه مال موضوع في الارض وابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله قالوا هذا مباح سبقت اليه يد المخنط له على الخوض لان اليد على ما في باطن الارض
يثبت حكم الثبوتها على الظاهر وقد يثبت على الظاهر يد المخنط له على الخوض والخلوص يثبت على
الباطن كذلك حكما واليد الحكي على الخوض والخلوص يكره للملك للمباح كما في المعدن بخلاف ما قيل
القسمة لان قبل القسمة كانت اليد الحكيمة ثابتة على العموم والشركة واليد الحكيمة على المباح لا
فييد الملك في المباح كما في المعدن قال محمد رحمه الله مسلم دخل دار الحرب بامان فاصاب ركانا ذهب
او فضة او جوهر في دار انسان منهم فانه يرد عليهم لانه بالامان ضمن ان لا يجي بهم الا على سبيل
المجاهر ولا على سبيل الخفية والاستسار فان اصاب في الصحرا او في موضع ليس يملك احد من اهل الدار

فمركه

فمركه له لان هذا المال ليس يملك لاحد فصان بمنزلة الصيد الذي يصطاده المسلم المستأجر
في دار الحرب والاربعه فيه اذا اخرج الى دار الاسلام لانه لم يصيبه ليجر اعزاز الدين واعلا وكلمة
التوحيد ولا بايجان الخيل والركاب فصان بمنزلة المتلصص للمال الذي اخرج المتلصص لا خمس فيه
فكذلك ههنا ولا عشر فيه ان مرد على عاشر المسلمين لان هذا مال اصابه في ارض الحرب ولم يوجد من
الامام رعاية ولا حماية في ارض الحرب وهكذا الجواب اذا اصاب السامع معدن ذهبا وفضة او حديد
في ارض الحرب فهو له لان هذا ليس يملك لاحد فصان كالركان الذي وجد في الصحرا فان وجد
المعدن في ملك انسان منهم يرد على صاحبه والذي اسلم من اهل الحرب والاسير من المسلمين في ذلك
سواء الا في خصلة واحدة ما اصاب الاسير والرجل المسلم من اهل الحرب في دار رجل منهم فهو له ايضا
والاربعه فيه ولا عشر لانه لا امان لهم ولو قدر على قتلهم واخذ اموالهم فعل ذلك وكذلك ما اصاب
من لقطة فهي لهما ولا عشر فيها ولا خمس اذا اخرجها الى دار الاسلام لان الظاهر ان هذا مال
اهل الحرب وما السامع فما وجد من لقطة في دار الحرب فينبغي له ان يعرفها كما في دار الاسلام قال
واذا دخل الحرب دار الاسلام بامان فاصاب ركانا او شيئا للمعدن فان امام المسلمين ياخذ منه كله
لان ما يوجد في دارنا ما لغنوم من وجهه وهذا اوجب الخمس فيه ولا حظ للمعدن في حقيقة الغنمة في
ما قاتل باذن الامام او غير اذنه فكل ان فيما له شبهة بالغنمة بخلاف الذي لان الذي له حظ في حقيقة
الغنمة فهذا يرضح له الشئ من الغنمة فان قيل انما يكون له حظ في حقيقة الغنمة اذا قاتل باذن الامام
لا يستحق شيئا في حقيقة الغنمة فكذلك فيما له حكم الغنمة يجب ان لا يستحقه الذي لا باذن الامام كما في
قلنا في حقيقة الغنمة انما شرط اذن الامام لان سبب استحقاق حق الغنمة مجاورة الدرب بقصد
نصرة الاسلام ومجاورة الدرب من اهل الذمة متردد بين ان يكون لنصرة اهل الحرب لا يتم
من اهل الحرب دناء وان كان متادرا واذا كان سبب الاستحقاق متردوا احتج الى رأي الامام ليرجع
جانبا لنصرة اهل الحرب كما شرط رأي الوالي في نصرقات الصيلا ان نصرقات الصيلا كان متردوا بين النصر
والنفع ولا ترد ههنا ايضا هو سبب الاستحقاق وهو العمل في المعدن فان قيل الذي في حقيقة الغنمة
تساوي المسلم لا يرضح لهم فكذلك فيما له حكم الغنمة قلنا عدم الاستواء بينهما في حقيقة الغنمة لان
المساواة بينهما في الاستحقاق كالمراة المسلمة مع الرجل المسلم والعبد المسلم مع الحر لفقصان يمكن وقيل كما

اما هنا الانقصان في السب لان السب هو الاصابة والعمل الذي هو السلم والحر والعبودية والرجل
تساوي المساواة في السب فكذلك هذا اذا عمل الحرب بغير اذن الامام اما اذا عمل باذن الامام فانه
حسب ويكون الباطل له لاننا اذا عمل باذن الامام فما يستحق يستحق بطريق الاجارة لا بطريق الغنمة فكذلك
الامام استلحقه العمل في المعاد ليكون الحسن للامام ولربيعه اخمسة الاجرة على عمله والحرب جائز ان يستحق
بحكم الاجارة في حقيقة الغنمة فكذلك اجاز ان يستحق في حكم الغنمة قال ولوان للحرب المستأجر استاذ الامام
في طلب الكون والمعاد فاذن له الامام على ان المسلمين مما يصيب النصف وله النصف فعمل على هذا فافاض
ركان او معدنا فان الامام بلخ نصف ما اصاب والحرب نصفه ثم الامام بلخ خمس جميع ما اصاب الحرب
من هذا النصف الذي اخذ من الحرب في جعله للفقراء ويجعل الفضل للمقاتلة لان اذن الامام صير ما اصاب
الحرب غنمة بحسب الغنمة فقد وجد له حقل في جميع المصاب بقدر الحسن وليس للامام ان يصرف ذلك عنهم
لغيره من ابد فيجعل خمس الضفين من هذا النصف للفقراء ويجعل البقية للمقاتلة قال ولوان سلمنا ان
او مكاتب او دنيا او صيا طلبة الكون والمعاد باذن الامام فاذن له في ذلك على ان له النصف والمسلمين
النصف فاصاب كثر وهو الاثر المعاد فان الامام ياخذ من النصف ما يقبل من اصابه لان المسلم ما يستحق من
الركان والمعاد يستحقه بالاصابة لا بالشرط الاثرية انه لو اصابه بغير اذن الامام كان له ذلك اذا
لم يكن الاستحقاق بالشرط لا يعتبر شرط الامام لانه شرط لا يقتضيه شيء فان القياس يقتضي ان
يكون الكل الواحد الا انا او حينما لا يشترط فما زاد على ذلك لا شرع فيه فهو باق على اصل القياس
بخلاف الحرب المستأجر لان استحقاقه بشرط الامام فلا يستحق اكثر من الشرط واستدل في السير الكبير
فصل وهو انه قال لو ارسل الامام جنودا من المسلمين الى دار الحرب على ان لهم النصف مما اصابوا والنصف
الآخر لجماعة المسلمين قالوا غنما بحسب ما اصابوا والباقي حله لهم فكان شرط الامام باطلا لان شرط
الامام شرط لا يقتضيه الشرع قال ولوان الحرب المستأجر اصاب من غير المسلمين ولو اكثر او غير ان
اصاب معدن جوهر وغيره ورجع فاصاب منه شيئا كثيرا وذلك بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه
القول والغنم فلانه يستخرج من البحر وما في البحر لا يكون غنمة الاثرية ان المسلم لو اصاب ذلك الخمس
فيه واذا لم يكن غنمة كان بمنزلة السمك والصيد وهذا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه خمس في
القول والغنم عند ما اتا عند ابي يوسف رحمه الله لو اصابه المسلمون بخمس فكان له حكم الغنمة في قول

كله

كله من الحرب وحمسه في السلم واما الفيء من جزاء من الارض الاثرية انه لا ينقطع بالنار وكان بمنزلة
الحرب والخمس في الحرب واذا لم يكن فيه خمس لا يكون غنمة فيكون حكمه للحرب المستأجر كالصيد الذي يصيبه ذر
الاسلام اصح ابو يوسف رحمه الله بما روي عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن الغنم والذلول يستخرج من البحر
فقال فيه الخمس ولان الدنيا تبر وتجرب فيجوز الخمس فيما اصابه بنفسه البتر فكذلك فيما اصابه بنفسه الجحش
فيها تحت نصيبه ثم صارت في ايدينا فيكون ما فيه مغنوما ومن حكم الغنمة وجوب الخمس فيها بخلاف السمك
لان صيد البحر لا يحسب الخمس لانه متولد من الماء ولا خمس فيما اصابه من الماء عن اوهان فكذلك المتولد من الماء
بخلاف الغنم والذلول ولان ليس يتولد من الماء فيجعل في الغنمة والباقي له ولا يكون الكحل غنمة وان خرج
من يد الغنمة لان هذا الرجل لا يكون اشقى حاله من الغاصب ومن غصبا من انسان تيد من ارض نفسه
فخرج زرع كثير فانه يفيض مقدار الميزر المصوب للمصوب منه والباقي للغاصب منها وان قيل قد استهلك
صاحب الارض طعام الغنمة ومن استهلك طعام الغنمة في دار الحرب لا يوجد منه شيء فكلنا يذبح الطعام في
الارض ليس باستهلاك حقيقة الاثرية ان الاب والوصي يمكنه بذبح طعام الضيف في الارض ولو كان استهلاك
لا يمكن ذلك وهذا قياس الخلع اذا اصاب واحد من الغافين الخلع فجعله فصاعدا في دار الحرب وحرم
دار الاسلام فانه يقوم الخلع معلولا وغير معلول وما كان من قيمة غير معلول يطرح في الغنمة والباقي يكون
له وكذلك اذا اصاب جمل سمى رده بغير يقوم مدفوعا وغير مدفوع فما كان غير مدفوع يطرح في الغنمة
له كذلك ههنا وما بيان مال اللقطات والتركات التي لا وارث لها اختلف العلماء رحمهم الله
افضلية تركها على مكانها او غيرها فالظاهر من ذهب الصحابة انهم الله ان الرفع افضل لانه لو لم يرفع
ربما يصل اليها يد خائنة وبعض المتقدمين من ائمة التابعين رحمهم الله قالوا التركة افضل لان صاحبها
يطلبها في المكان الذي سقطت منه فاذا تركها وصلت اليها يد المالك ومن العلماء من قال ان كان الرجل
عدلا يتركها لنفسه لخيانة فالرفع افضل وان كان الاثرية فالتركة افضل ثم ما جده ان كان بحال
يعلم ان صاحبه لا يطلبها لثوات المنقرقة وقصور الرمان في حواضر متفرقة له ان ياخذها وينتفع
بها الا ان صاحبها اذا وجدها في يده يجمعها فله ان ياخذها ولا يصير ملكا للاخر هكذا
ذكر شيخ الاسلام والشيخ الامام شمس الائمة السرخسيين رحمهما الله لان القاء هذه الاشياء في
الطرق اذن بالاختار باحة عادة وليس بتملك لان التملك من المجهول لا يكون والباقي لا ينزل

ملك السبع وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الذبايح ليس للمالك ان ياخذها منه بعد
ما جمعها وكذا الجواب في النقط السائل فان الراي حاله الرعي قال فليأخذ من شاء ولا
يكون له ان ياخذ بعد ذلك من الاخذ بلافراط وتاويل هذا اذا قال لا تقوم معلومين ذكره الشيخ الامام
الفقهاء ابو القاسم رحمه الله في فتاويه في كتاب الهبة والصدقة اما اذا لم يقبل ذلك يكون الراي ان
ياخذ بعد ذلك فان لم يقبل ذلك لا تقوم معلومين قال وان كان شيئا يعلم ان صاحبه يطلبه كالذهب
الفضة واشباهها له ان ياخذها ويحفظها وتكون للمان والنواة اذا كانت بمجموعة في يده
لثابتة لان صاحبه بالماجمها فالظاهر انما القاها انما سقطت منه واختلفوا في تعريف اللقطة قال شيخ
الامام شمس الائمة الخوارزمي رحمه الله ادبي ما يكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ ويقول آخذها
لردّها فان فعل ذلك ثم لم يعرفها بعد ذلك كفاه ومن المشايخ من قال ينبغي ان ياتي على باب المسجد وبنائه
بذلك من المشايخ من قال يكفي بالاشهاد ان يقول من سمعتم بشئ سقطت فلو عاينوا وقد ذكر محمد رحمه الله
في الكتاب يعرفها حولا ولم يفصل بين القليل والكثير وعن ابي حنيفة رحمه الله وروايات وروى الحسن
عنه في المخرج ان كانت مايتي درهم فما فوقها يعرفها حولا وان كانت اقل من ذلك الى عشرة يعرفها حولا
ان كانت اقل من عشرة يعرفها ثلاثة ايام وروى محمد رحمه الله عنه ان كانت عشرة وما فوقها يعرفها
حولا وان كانت اقل من عشرة يعرفها على حسب ما يري وروى الحسن عن اصحابنا رحمهم الله ان كانت مايتي
درهم فضاعد تعرفها حولا وان كانت درهم فضاعد يعرفها ثلاثة ايام وان كانت اقل يعرفها يوما وان كانت
دولك بظرف عينة ويسرق ويضعها في كفة فقر والشيوخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله كان يقول اذا
يلغ ما الاغنياء بان كان ليس فيه الف درهم او مائة دينار يعرف ثلاثة احوال وكان القاضي الامام سيف
السنبلوني رحمه الله يحكي عن استاذه الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه كان يروي
عن محمد رحمه الله بوقف اللقطة ثلاث سنين قل واكثر وكان الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله
يقول شئ من هذا ليس يتقدر لان من بل الواجب عليه ان يبيح الحكم على طالب الراي ويتوقف القليل والكثير
الى ان تغلي على رايه ان صاحبه لا يطلبه بعد ذلك ثم على قول من يخذ من مئة التعريف بحول واكثر اختلف المشايخ
فيه بعضهم قال يعرفها بكل جمعة وبعضهم قال كل شهر وبعضهم قال كل ستة اشهر وهذا كله اذا كانت
اللقطة شيئا يبيع فان كانت شيئا لا يبيع يعرفها الى ان ينتهي الوقت بخفضه عليه الفساد ثم بعد ذلك

التعريف

التعريف لو لم يظهر لها مالك يعرفها الى الامام هكذا ذكر في النوازل ولم يذكر في المبسوط ان الملقط
يرفعها الى الامام اذ لم يرفعها الى الامام كان الامام بالخيار ان شاء وقبل وان شاء لم يقبل قال في اصل
ان الامام نصيب نظر المسلمين فيفعل ما راه اصح في حق صاحب اللقطة ان شاء يجعل صدقة ما على الفقراء
وان شاء اقرضها من رجل من ثوب يدي وان شاء دفعه مضاربة وان شاء ردّها على الملقط والمسلط بالحق
ايضا ان شاء اسكنها حتى يظهر لها طالب وان شاء تصدق على الفقراء وان شاء باعها واسكن
غنها ان لم يكن دراهم ودينارين فان تصدق وحضر صاحبها فله الخيار ان شاء نفذ الصدقة وان شاء
لم يجز الصدقة وعند علم الاجازة ان كانت قايمة في يد الفقير اخذها منه وان كانت هالكة ان شاء ضمن
الملقط فان قيل ينبغي ان لا يضمن الملقط لانه تصدق بان الشرع قلنا الاذن يسقط الاثم امثاله
عصمة ملك المالك وحكي عن الشيخ القاضي الامام ابي جعفر رحمه الله يقول ما ذكر محمد بن علي اذا تصدق
بغير اس القايمة اما اذا تصدق بامر فليس له ان يضمن الملقط وان كان الملقط فقيرا يحل له ان يفتقها
على نفسه بامر القايمة امثاله يحل بغير اس القايمة عند عامة العلماء رحمهم الله وقال ابو جعفر رحمه الله يحل له ان
باع القايمة الملقطة او باع الملقط بامر القايمة لم يكن لصاحبها الا اللقطة لان البيع نفذ بولاية شرعية
وان باعها بغير امر القايمة ثم حضر صاحبها وعي قايمة في يد المشتري كان له الخيار ان شاء اجاز البيع
واخذ اللقطة وان شاء اخذ عين مال اللان هذا بيع صدره لا عن ولاية شرعية فيوقف وان هلك في
يد المشتري فالمالك بالخيار ان شاء ضمن البايع وعند ذلك ينفذ البيع في ظاهر الرواية وبها اخذ عامة
المشايخ رحمهم الله وفي رواية يبطل البيع وبها اخذ بعض المشايخ وفي الوديعه اذا باعها المودع ولها
المشترية فملك في يد المشتري ثم ان المالك ضمن البايع لم ينفذ البيع بانفاق الروايات هكذا ذكر شيخ
الاسلام رحمه الله في المبسوط وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرحه ان بيع المودع ينفذ بحرية
كبيع الملقط وشار الى المعين الجامع وقال الملقط حين رفعها لبيعها بغير اس القايمة صار ضمانا
فبيعت ملكة الى تلك الحالة فينفذ بيعه والمودع كذلك وان شاء ضمن المشتري ورجع بالثمن على البايع
وحق استرداد القيمة من يده بغير استرداد العين ويده قال اذا هلك اللقطة في يد الملقط ان
اخذها ليردها على المالك واسترداد عند الاخذ للاضمان عليه لان الاخذ على هذا الوجه مندوب الية فلا
يصلح سببا للاضمان واخذها ليردها على المالك الا انه لم يشهد على ذلك لكن صدقة المالك الاخذ

ليردها على الاضمان عليه وان كذبه المالك في ذلك فالقول قول الملقط مع عينية عند ابي يوسف رحمه الله
لان الظاهر شاهد له وهو ما شرع ما هو جلال وعقد الجحيفة ومحمد رحمه الله القول قول صاحب
اللقطة لان الاصل في عمل الخزان يكون لنفسه ما لم يقم دليل يدل على العمل للغير فاذا ترك الشهادة علم
انه فعل لنفسه لا للغير وان هلك قبل ان يصل اليها صاحبها او استهلكها غيره فلا ضمان عليه لان الاصل
ليردها على المالك لا يصح سبب الاضمان قال وجد لقطة في طريق او مغارة ولم يجد احدا يشهد عليه
عند الخذ يشهد اذا ظهر من يشهد عليه فاذا فعل ذلك لا يضمن فان وجد من يشهد ولم يشهد حتى جاز
ضم لان ترك الشهادة مع القدرة واذا التقط لقطة ليصرفها الى نفسه ثم ردها الى مكانها الذي جربها
فيه فلا ضمان عليه وان هلك قبل ان يصل اليها صاحبها او استهلكها غيره الملقط قال الحاكم الشهيد
رحم الله في اثنائه ان ما ذكر في الكتاب محمول على اذ اعادها الى مكانها قبل ان يتجرها عن ذلك المكان
اما اذا اعادها بعد محلها ضمن واليه ذهب الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله وهو يروي عن محمد
اللهم انه اذا سني خطوبتين ثم ردها في موضعها الذي اصحابه يري عن الضمان وان اخذها
لمن نفسه ثم ردها الى المكان فهو ضامن لانه صار ضامنا بالخذ فلا يبرأ الا بالبر على المالك والاعادة
الى المكان ليس رد عليه الا ترى ان من غضب من اخذ ردها على مالكها فلم يجد وربطها على
اوتها يضمن في السبق عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا ردها الى مكانها غير ان ذهب بها فلا ضمان
عليه في غير فضل واذا ذهب بها ثم ردها ضمن على محل حال وقيل اذا اعتقد مع الشهادة انه ياخذ لنفسه
فوضاح فيها بينه وبين الله تعالى واذا اعتقل التعريف مع ترك الشهادة فلا ضمان عليه وقيل هذا
التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه اما اذا اخذها لغيرها فلا ضمان عليه من غير تفصيل قال في المسئلة ابن
ساعة عن ابي يوسف رحمه الله في رجل التقط لقطة وضاعت منه ثم وجدها في يده رجل آخر فالتفت
بينهما لان يد الثاني كيد الاولى في الحفظ بخلاف المستودع والفرق هو ان المستودع ما من بالحفظ
حبهة المالك فكان ما سربا لا ستراد والحضوة لانه لا يتم به له الا بالاسترداد ولا كذلك الملقط
قال واذا وجد الرجل لقطة وهي دراهم ودنانير فحيا آخر وادعي انها له وثبت وزنها وعدها
فلم يصدقه الملقط فبقي قول مالك رحمه الله يجبر على دفعها اليه وعلى قول علي بن ابي طالب رحمه الله لا يجبر
له الخيار ان شاء ردها وان شئت ابر حتى يقيم البينة فان دفعها اخذ منه كقوله لا نظر لنفسه وان صير

دفعها

دفعها اليه ولم يذكر محمد رحمه الله في الملبسوط انه اذا ابي هل يجبر على الدفع وقد اختلف المشايخ في ذلك
بعضهم لا يجبر على الوديعة اذا جاز رجل وقال انا وكيل الوديع في استرداد الوديعه مند فصد
فلا يجبر على الدفع لانه اقر بحجى القبض في ملك الغير فكذلك هذا وبعضهم قالوا يجبر بخلاف الوديعه
والفرق ان المالك لغير الذي حضر ظاهر في الوديعه اتا في اللقطة ليس بظاهر ملك الغير ثم اذا دفعها
اليه في هذه الصوره فحيا آخر واقام بينة انها له ان كان العين قائما في يد القايض يقضى للمدعي وان كان
هالكا كان المدعي بالخيار في الضمان وان ضمن القايض لا يرجع هو على الملقط وان ضمن الملقط ذكره
المسئلة في كتاب اللقطة في موضعين قال في موضع يرجع وفي موضع لا يرجع قال صاحب المحيط رحمه الله الاصح
ان في المسئلة روايان واعقاد على رواية الرجوع قال اذا وجد شاة او بقرة او بغيرها وحسبها وانفق
عليها في مدة التعريف ثم جاز رجل واقام بينة انها له لم يرجع عليه بما انفق الا اذا كان الانفاق بالمرق
واذا رجع الامر الى القايض فالقايض لا يامر بالانفاق ما لم يقم بينه وبين الملقط باظر المالك فان قال
لابينة في القايض يقول له انفق عليها ان كنت صادقا بجمع وان كان كاذبا لا فان اقام بينة عند القايض
بامر بالانفاق يومين او ثلاثة ايام ثم بعد ذلك ان كانت اللقطة شيئا يمكن اجازتها بوجوب نفي عنها
من الاجر وان كانت شيئا لا يمكن اجازتها باعها القايض بنفسه او امر الملقط بالبيع واعطى الملقط
من الفس ما انفق باس وان لم يجرها جاز صاحبها واقام بينة وفتى بها القايض له وفتى عليه بما انفق
الملقطة كان الملقط ان يجيبه ما سرحه بعبطه ما انفق وهذا لا يشكك فيما اذا امر بالانفاق عما ان يكون
دينا على صاحبها اما اذا لم يشترط ذلك فظاهر ما ذكرنا في الكتاب يقضى الرجوع قال شيخ الاسلام رحمه الله
سحبان يكون في المسئلة روايتان وفي المسئلة اذا قال الرجل وجرت لقطة وضاعت في يدي وقد كنت اخذ
لثورها واشهدت بذلك وكان الامر كما قال الا ان صاحبها يقول ما كانت لقطة فاني وضعها لتفسي لا
رجع واخذ فان كان في موضع ليس بقرته احدا وكان في طريق او مغارة فالقول قول الملقط اذا اختلف
انها ضاعت عنده وان قال صاحبها اخذتها من مغارة وقال الملقط اخذتها من الطريق ضمن فان جازها
في دار قوم او في دهرين ثم او في دار غرة ضمن اذا قال صاحبها وضعتها لا رجوع وذكر في المسئلة اذا
قال المالك اخذت مالي عثيا وقال الملقط كانت لقطة اخذتها المالك فالملقطة ضام من غير تفصيل قال
فاذا كانت اللقطة في يد رجل فادعها رجل واقام البينة او امر الملقط بذلك لكن استنع عن ردها

الا عند القاضي فله ذلك فان هلك في يده عند ذلك فلا ضمان عليه قال اذا كانت اللقطة في يديه
سلم واقام المذبح على ذلك شاهدين كافرين لا يقبل هذه الشهادة وان كانت في يد كافر وباقي السنة
بجملتها فذلك قياس الاحتمال انها ملك مسلم في الاستحسان يقبل لان المستحق بهذه الشهادة في
المال انما هو صاحب اليد للكافر فاقانتم الملك للمسلم فعارض بذلك فقارضا الموهومان فسقط اعتبار
بقية العبرة للبدل وان كان في يد كافر ومسلم لم يجز شهادتهما على واحد منهما قياسا وفي الاستحسان
جازت الشهادة على الكافر ويقضى بما في يد الكافر لما قلنا وفي السنة لشرع من ابي يوسف رحمه الله سارق
رفع الى اجل ساعا فينبغ للذبح اليه ان يصدق به اذا لم يعرف صاحبه وان عرف رده عليه وهو ماجرب
واما بيان مصارف هذه الاموال فقد ذكرنا ان حقوق المال التي الى السلطان اخذها اربعة متبادرة
السابعة وركوة التجارة التي يربها المسلمون في الطريق ومنها عشر الاراضي ومنها الخراج وما يجزى بحج
من الجزية وصدقات بنو تغلب وما ياخذ العاشر من اهل الذمة واهل الحرب ومنها خمس الغنائم والمعادن لو كان
والكنوز وما يجزى بحج من اللقطة والتركة التي لا وارث لها وقد ذكرنا ان بيت المال اربعة بيت مال
الركوة والعشور والكفارات وبيت مال الخراج والجزية وصدقات بنو تغلب وما ياخذ العاشر من الكوفة
وبيت مال خمس الغنائم وبيت مال اللقطة والتركات وانما جعلت بيوت المال اربعة لان لكل مال
منها حكما يختص به لا يشاركه مال اخر لان مال الصدقات وعشور الاراضي مصرفه الى المذكورين
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لا غير والحي رخصها الى الفقراء اذا كانوا اغنياء ولا الى الفقراء
والقتين والمدرسين اذا كانوا اغنياء ولا الى فقراء بني هاشم واذا كان الزكوة وعشور الاراضي
لا يشاركه الخراج لهذا يجعل الزكوة وعشور الاراضي بيتا على حدة وكذلك يجعل الخراج وما يجزى
بحج من الجزية وصدقات بنو تغلب وما ياخذ العاشر من الكوفة بيتا على حدة لان حكم هذا المال
في المصروف بخلاف بيت مال الصدقات وبيت مال خمس الغنائم والمعادن والخراج وما يجزى
بحج به يخرج الى الفقراء والى من فرغ نفسه لمصالح العامة المسلمين كالقضاة والمفتين والمدرسين
والعلماء والمؤذنين والعمارة ما يعود منفعة الى عامة المسلمين نحو سد الثغور وعمارة الجسور
والرباطات والمساجد وكسب الامتهان وقد استقصينا في بيان هذه المصروفات ونواحيها ولو انما هي
فلا تغد هامة اخرى واما خمس الغنائم والمعادن والتركات فمصرفها خلاف مصرف الزكوة والمز

طراج

طراج والجزية فان الخمس يعرف الى فقراء المسلمين الهانئ وغيره في ذلك هو ولا يصرف
الى نوابي المسلمين والى من فرغ نفسه لمصالح المسلمين ثم خمس الغنائم عند علمائنا رحمهم الله متفق
على ثلثة اسهم على النباي والمساكين وابن السبيل بقوله تعالى واعلم اننا عنكم من شئنا الاية وهم
الله وسهم الرسول واحد يدخل فقراء ذوي القربى فيه وقد موألا يدفع الى اغنياءهم شئ من ذلك
الشيخ الامام الاجل شمس الاميرة السرخسي رحمه الله في المبسوط اخلافا بين اصحابنا رحمهم الله قال لا
رحم الله انما يسقط لوفاته هذا السهم في حق الاغنياء منهم دون الفقراء والطحاوي رحمه الله فان تقول
بانه يسقط فيها وكان الشيخ الامام ابو بكر الرازي رحمه الله يقول لم يكن هذا السهم مستحقا بالقرابة
بل كان لرسول الله على السلام ان يصرفه اليهم مجازاة على النصرة التي كانت منهم ولم يبق ذلك للغير
بعد وفاته على السلام وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في خطبته انه كان ثابتا لفقراءهم على سبيل الجواز
سبيل الاستحقاق فبما كان ثابتا حال حياته يبق بعد وفاته وعند اكثر من من الشايخ رحمه الله كان
ثابتا للاغنياء لهم وفقراءهم على السوية ثم سقط بموتة فعلى هذا سهم في القربى ساقط بوفاته النبي على
السلام وقال الشافعي رحمه الله يقسم الخمس على خمسة اسهم ثلاثة على غني ما قلنا وسهم الله وسهم رسول
يصرف الى الخليفة فيضعه في مصالح العامة كسد النقص وادارة القضاة وغيرها من اصحابه قاله
سهم رسول الله على السلام الى الامام لانه خليفة وسهم من ذلك لذوي القربى وهم المديون بقربى
النبي على السلام كبنى هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل بنزلة ذلك اغنياء
وقرأهم والنساء والرجال والصغير والكبير والحاضر في ذلك الاقليم والغائب ويفضل الذكر على الانثى
لانه مستحق بالقرابة كسائر المرات وقال المرزوقي رحمه الله يستحق كالوصية للاقارب فان لم يكن يتقبل
الحق الى بني عبد شمس ثم الى بني نوفل لان عبد شمس اخو هاشم من ابيه وامه ونوفل اخوه من ابيه ثم يعطى
بني عبد مناف ثم بني عبد عزي وعبد الدار ويقدم عبد الغزي على عبد الدار وعلى هذا فتح يفض
قدهيش ثم يقدم الانصار على سائر العرب ثم العجم اذا سادت المراتب قدم بالسنة او بالسبق الى
الاسلام وهو القياس واما مال اللقطة والتركات فقد جعلنا له بيتا على حدة لانه ربما يظهر لها
مستحق فيجوز ذلك بعينه اليه ومال اللقطة والتركات مصرفه الى نوابي المسلمين نحو معالجة الرضي
اذا كانوا فقراء وتكفين الموتى الذي لا مال لهم ونفقة القديط وعقل جنائمه وما اشبه ذلك ولو كان

في بعض بيوت هذه الاموال ولم يكن في بعضها نبي كان للامام ان يسقرض مما فيه المال فيصرف
 الى مصروف بيته عند الحاجة حتى انه اذا لم يكن في بيت مال الخراج مال فانه يسقرض من بيت مال الصد
 ثم اذا وصل اليه مال الخراج يرد على بيت مال الصدقة مثل ما اخذ لان مال الصدقات غير مرفوعة
 الى ذوات المسلمين فاذا صرفها بعد اسقرضها الى ذوات المسلمين والى المقابلة الاغنياء صارت ذلك
 ورضا على بيت مال الخراج وان لم يكن في بيت مال الصدقة شيئا يسقرض من بيت مال الخراج ويرثها
 الى الفقراء ثم وصل اليه مال الصدقات لا يرد مثل بيت مال الخراج حكم الفقهاء الفقراء وخطي حصة
 الفقيه وكذلك في حكم الفقيه وانما لم يعطهم من الفقيه وانما لم يعطهم من الفقيه الاستغناء بهم بالصدقات واذا
 احتاجوا صرف اليهم بخلاف الفقهاء الاغنياء لانه لا يظلمهم في الصدقات فاذا صرف اليهم شيئا من
 مال الصدقات صار قرضا على بيت مالهم وان صرف الامام ما اسقرض الى الغزاة الفقراء لا يصير قرضا
 في بيت مال الخراج لان الغزاة الفقراء خطا في بيت مال الصدقات فاذا صرف اليهم الامام فقد وصل
 للمولى المستحق فلا يصير قرضا على المستحقين والله اعلم **الباب الرابع** فيما ينبغي للقاضي ان
 يفعل به وان لا يفعل وفيما يقضى القاضي بخلاف ما يعتقد المحكوم عليه وفيما يقضى بقضية غيره
 ان يرجع عنه وفيما يقع قضاؤه بغير حق وفيما يقضى في المجتهدين وهذا الباب مشتمل على فصول
 في القضاة **الاول** فيما ينبغي للقاضي ان يفعل به قال في المبسوط وينبغي للقاضي ان يرد الخصوم الى الصلح
 ما لم يسبق فصل القضاء واذا استبان له فصل القضاء ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الاية الحلبي
 رحمه الله ينبغي له ان يقضى ولا يرد هم الى الصلح وذكر شيخ الاسلام المعروف بجواهره زاده رحمه الله
 في شرحه انه اذا طمع القاضي في صلح المتخاصمين حال استبانته وجه القضاء ردهم الى الصلح والصلح
 ما لم يياس عن الصلح وذكر في ايراد القاضي واذا طمع القاضي باصلاح الخصوم فلا بأس بردهم
 ولا ينفذ الحاكم عليهم وان انقل القضاء من غير ان يرد هم في سعة منه وان طمع في الصلح وذكر
 في المبسوط عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ويكره للقاضي تلقي الشهود في المشتقا قال ابو يوسف
 رحمه الله لا بأس بتلقي الشاهد اذا كان عدلا لان من لم يتعد الكلام في مجلس القضاء يتعد عليه
 البيان وذكر في المبسوط واذا اراد القاضي في امر الشهود فرفق بينهم ولا يسعه غير ذلك وينبغي
 ان يسألهم ان كان هذا وقتا كان هذا وفي اي زمان كان هذا ويكون هذا السؤال بطريق الاحتياط

في
 في

كان لا يجب بيان هذا على الشهود فاذا اقرتهم واختلفوا في ذلك اختلا بفسد الشهادة ردها وان
 لا يفسدها الا يرد لها وينبغي للقاضي ان لا يرد الشهادة بمجرد التهمة وفي نوادر ابن سميعة عن ابي
 يوسف رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اتهمت الشهود فرفقت بينهم ولا التفت الى اختلافهم في
 الشيا وبعد من كان معهم من الرجال والنساء ولا اختلاف المواضع ان كانت الشهادة على الاقوال
 وان كانت الشهادة على الافعال فالاختلاف في المواضع اختلاف في الشهادة فزاد وقال ابو يوسف رحمه
 الله اذا اتهمتهم وظننت انهم شهود الزور ارفق بينهم واسألهم عن المواضع والشيا وبعد من
 الرجال والنساء واذا اختلفوا في ذلك فخذل عند اختلاف ابطال الشهادة وعن ابراهيم عن محمد
 الله في شاهدين شهد الرجل بدينه فالتقاضي يسألها كيف هي له لعله لا يقطع بشهادتهما شيئا فان قال
 الشاهد الاخيرك ولا ان يدعى هذا هي له امضت الشهادة قال ابو حنيفة رحمه الله ليس للقاضي ان
 يقول للشهود بشي لرجل لا يعلم به اتباع او وهب له وفي نوادر ابن سميعة عن القاضي شاهلان
 بدين رجل فله ان يسألهم عن البناء قال في ارب القاضي ولاقاضي ان يقرض اموال السائحين لانه يحتاج
 الى حفظ مال اليتيم وقيل ما يمكنه الحفظ بنفسه فيحتاج الى الدفع الى غيره والدفع بطريق الاقراض انفع
 لليتيم من الدفع بطريق الايداع لان الوديعة اذا هلك في يد المودع هلكت من مال اليتيم والقرض اذا
 هلك في يد المسقرض يهلك من مال المسقرض من غير معنى قولنا الاقراض انفع لليتيم فاذا ملك القاضي البيع
 او لي ان يملك الاقراض وذكر الشيخ الامام الاجل الاستاذ طهر الاية رحمه الله في الاقضية انما يملك
 القاضي الاقراض اذا لم يجد ما يشتري به اليتيم يكون لليتيم منه غلة اما اذا وجد لا يملك الاقراض بل
 يتعين عليه الشراء قال هكذا روي عن محمد رحمه الله وكذلك اذا وجد يردع اليه ماله مضاربة لا
 يملك الاقراض لان دفعه على سبيل المضاربة انفع في حق الصغير لانه يحصل بها الربح للصغير وبالقرض
 لا يحصل واذا اقرض ينيغ ان يقرض من المولى لانه المفسد لان المال في ذمة المفسد تولى وينبغي ان يكتب
 على من اقرضه صك التتمة خوفا من النسيان كما لا يفتون نبي مدح في الصغير ينيغ ان يتفقد احوالهم في كل
 وقت حتى اذا افسد واحد منهم يسترد منه المال اذا كما لا يجوز ان يقرض المفسد لا يجوز ان يترك المال على
 للمفسد قال هشام تذاكرنا عند محمد رحمه الله في الاموال التي يجمع عند القاضي لا يتاسم اي ذلك افضل
 للقاضي دفعها بوديعة او بضمك فاخبرني ابي حنيفة وابن ابي ليلى وابا يوسف رحمهم الله كانوا يرون

ان يدفعها بضمها وليس للقاضي ان يستعرض ذلك لنفسه وذكر في المستعمل ان قاضي باع مال
يتيم بنفسه او ادع مال يتيم او باع آسنة بامر وهو يعلم بذلك من رجل ثم مات هذا القاضي واستقص
غيره فشهد قوم انهم سمعوا القاضي الاول يقول استردعت فلانا مال فلان اليتيم او بعته فلانا مال
فلان اليتيم بكذا وكذا فيقول فلان ذلك قال يقبل القاضي الثاني هذه الشهادة فياخذ المستعمل المشقة
بالمال وان لم يكن الاول اشهدهم انه قضى بذلك لان قضاءه بذلك قوله عليه سواد قال واذا قبض
القاضي مال يتيم او غائب ووضع في بيته ولا يعلم من هو فهو ضامن وان علم انه دفعه الى قوم ولا يملك
الى من دفعه فلا ضمان عليه وكذلك اذا قال القاضي دفعه الى من اولى باليتيم والايام ولا ادري الى من دفعه
فلا ضمان عليه قال وينبغي للقاضي ان يختار اليتيم وصيا من قرابته واهل بيته من يوثق بدينه واما
لان سبي الوصية على الشفقة ومن كان بهذا الصفة يكون اشفق عليه لكن هذا اذا كان اهدي اليه
المصرفات لان تمام النظر من يكون اقر باليه واهدي اليه المصرفات فان لم يكن في اهل البيت من يصح
لذلك فن جيرانه فان لم يجد ذلك فيهم اخار من عشرين ثم من ثوبى به قال واذا جعل القاضي لوجل وصيا
مال اليتيم جاز له من المصرفات ما يجي الوصي من جهة الاب الا ان القاضي متى استخ المصروف في العقار والوصي
الذي وضعه ليعمل هذه الاستثناء منه حتى لا يملك المصروف في العقار والاب لو وصي واستثنى
المصرف في العقار كان له ان يتصرف في المنقول والعقار جميعا لان ولاية الاب لا تجعل الوصف بالتحريم
فاذا ثبت لغيره ثبت مطلقا كما كان له اما ولاية القاضي تجعل الوصف بالتحريم فانه يجوز ان يكون قاضي
في شئ دون شئ وفي مكان دون مكان فكذا يمكن اثباته لغيره قال وان جعله فيما ولم يجعله وصيا
لا يملك المصروف في المنقول والعقار جميعا لان القوامه عبارة عن الحفظ لا عن التصرف والوصاية
عبارة عن الحفظ والمصروف ولو اشترى هذا القيم شيئا لا يبدل الصبي منه فالقياس ان لا ينفذ على الصبي
لانه تصرف وفي الاستحسان ينفذ لانه فوض الحفظ اليه والبيع انما يبق محفظا بالاتفاق عليه فكان
هذا من باب الحفظ وقام هذه المسائل نذكرها في فصل الوصاية انتار الله قال واذا ائتمت الوجوه
عند القاضي بشهادة شهود عدول ينبغي له ان يعلم ذلك المدعى عليه حتى يأتي بالخروج لان شهادة
المدعي انما يكون حجة اذا لم يات المدعى عليه بحجة معارضة وانما يثبت حجة عن الاتيان اذا علم
القاضي بما يقضي وطالب بحجة معارضة ثم اختلف في اعلامه قال بعضهم يقول للمدعى عليه ان يثبت

هذا الحق للمدعي عليك بشهادة هؤلاء الشهود وعدلوا وعرفتم وقد ثبت عندك ذلك فخرج
عن حقه ان لم يكن لك مخرج والافات وقال بعضهم لا يقول هكذا لان قوله ثبت عندك يكون كما
منه لكن يقول هو لانه شهدوا عليه لولا وقد عدلوا وثبت عندك شهادةهم وعرفتم وجوب
القضاء له عليك فان خرجت عن حقه او اتيت بالمخرج والافات والقضاء له عليك فاذا فضل
ولم يات في المدة التي ضرب له القاضي اجلا وسأل الطالب ان يحكم له عليه ويجعل له بذلك سجلا
فعد ذلك ويكتب السجل لسنتين يدفع احديهما الى الطالب والاخرى في مجلد هاتفي ديوانه ليكون
حجة له وكذلك لو ثبت الحق للمدعي باقرار المدعى عليه ينبغي ان يعلم انه يقضي عليه باقراره لانه
ربما يكون قد اوفاه او ابراه فان اتى بالدفع والامضي عليه ذلك كما لو ثبت بالبينة قال واذا المراد
القاضي ان يحكم لرجل بشئ ينبغي له ان يقول للمضامين احكم بينكما على وجه الاحتياط حتى انه
اذا كان في التقليد والتقاليد خلا لا يصير حكما بتحكيمها وحكم المحكم جازين هكذا ذكر شيخنا رحمه الله
قال واذا كان القاضي يتولى الضمة بنفسه حل له اخذ الاجرة ولكن الاولي ان لا يأخذ شيئا
حتى لا يذهب جسمته وماء وجهه قال كل من كاح باشره القاضي ومباشره واجب عليه كقطع الضم
والصغار لا يحل له اخذ الاجرة عليه فلا يأخذ ناسبه وهو يعلم به بصير فاسقا واذا اذن القاضي
ببيع مال اليتيم لمصلحة لا ينبغي له ان يأخذ شيئا لاجل هذا الاذن ولو اخذ واذن بالبيع لا ينفذ
قال واذا اراد القاضي كتب التجارات والمخاض بنفسه واما ان يأخذ على ذلك اجرا فله ذلك
لان هذا ليس من عمل الفقهاء لان القضاء يتم بالحكم وكتب السجل امر من ايد عليه ولكن انما يأخذ
بغيره بجري اخذ لغيره ولو اخذ الزيادة عليه بصير فاسقا ولو كتب كتابته واخذ منه شيئا كان غير
طيب من نفسه لا يحل له ذلك وبصير فاسقا والتقدير فيما يجزى اخذ للقاضي ولما كتبه محكي على السيد
الامام ابي شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله واما بيان ما يفعل القاضي المقلد مع القاضي المعروف قال
اذا حضر القاضي المقلد ينبغي له ان يبعث امينين ليقبض ديوانه وديوان القاضي هو الخريطة التي
فيها النسخ والفكر والتجارات ونصب الاوصياء ونقد النقصات لان القاضي يكتب هذه الاشياء
لسنتين يضع احديهما في يد الخصم والاخرى في مجلد هاتفي ديوانه حتى يرجع اليها عند الحرجة والقاضي المقلد
يحتاج الى ذلك وان استنع القاضي المعروف عن الدفع ان كان المياض الذي كتب عليه النسخ في مال

هذا الحق

ببت المال يجب على الدفع وان كان من مال الخصم او مال القاضية اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا
يجوز لانه اذا كان من مال الخصم فهو بغيره وليس للمودع ان يودع غيره وقال بعضهم يجوز
لانه مائة ما اتخذ له قوله وما تركه الا للعلم وقد تحول ثم اذا دفع اليها وقضا جعل كل نوع في خريطة
على حدة ويسال ان القاضية المعزولة شيئاً فشيئاً بالكشف لها ويسهل الوصول اليه عند الحاجة ثم
يختار على ذلك ليقع الامر عن الزيادة والمقصود ان لم يحضر المعزول لتسلم ذلك الى السجين
لا يجوز لكن يفت المعزول اسنين ليستلم الى اسنين المقتدر ثم ياخذ ان الوديع واموال السجين
وياخذ ان اسما المحبوسين لان للقاضية اذا حبس رجلاً محبوساً وجب عليه ان يكتب اسمه واسم
ابيه وجده والسبب الذي حبس لاجله وتاريخ الحبس ويتبين ان يكتب تاريخ الحبس من التاريخ
الذي ائتمن القاضية المعزول لافترقت عمله ويسال ان المحبوسين عن اسباب الحبس ويجمع بينهم
ويبين حضورهم فان انفق على شئ واحد اعدم الى الحبس وان اختلفوا لا ينفق الى قول القاضية
المعزول لانه صار كواحد من الرعايا ثم المحبوس على انواع حبس بسبب الدين وحسن بسبب العقوبات
الخاصة للعبادة كالقصاص في النفس والظرف وحسن بسبب العقوبات الخاصة لله تعالى كالحكم الزنا ونحو
الحرم وحسن بسبب العقوبة المتردد بين حق الله تعالى وبين حق العبد كحرم القذف واما الحبس بسبب الدين
قال المحبوس حسب دين فلان بن فلان لاني اقرت به عند القاضية المعزول فصدقة المقر له وقد
القاضية بعينه الى الحبس وان ائتم المحبوس لا يثبت المال بقول المعزول مال يقيم البينة فان قام عرفت
القاضية شهوده بالعدالة بعينه الى الحبس وان لم يوفى شهوده ياخذ بنفسه كفيلاً حتى يظهر عدل
شهوده فان ظهر اعاده الى الحبس وان قال ان المحبوس دين فلان بن فلان واحضر المال وعرف القاضية
المقر له باسمه ونسبه او شهد شهوده بذلك يامر بآء المال اليه فان عرف القاضية المقتل بانه
لم يكن له خصم آخر اطلقه وطريق معرفته ان ينادي المنادي ان وجدنا فلان بن فلان محبوساً
بني فلان فمن كان له عليه حق فليأتنا فان حضر خصم والا اطلقه وتقد بمرارة التدار وسعة
الاطلاق موكل الى راي القاضية فان كان في المحبوسين قوم لم يحض لهم خصم وادعوا اليهم محسب
من غير حق لا ينفق الى قولهم لان حسن النظم بالقاضية واجب ولكن اذا مضى مدة الشهر واشتهر عدل
القاضية الاول وتقبل الثاني ونادي المنادي فالظاهر انه لم يكن له خصم اذ لو كان محض ولم

يون

يعرف القاضية المقر له ولم يشهد بذلك شهود يامر بآء المال اليه لا يعجل باطلا فلو جاز انهما تواضعا
فيخطا القاضية بالتدأ واخذ الكفيل وكذلك بخطا القاضية اذا قال المقر له اني اريد اطلاقاً في
مدة معلومة وكذلك اذا قال المحبوس لا كفيل لي او لا يجب علي كفيل لانه ليس في خصم يطالبني الكفيل
واما الحبس بسبب العقوبات الخاصة للعبادة فان قال المحبوس اني حبست لاني اقرت بالقصاص لفلان
بن فلان وادعي المقر له القصاص عليه فان كان القصاص منه ولكن لا يعجل في الملائمة ليجوز ان يعلق
حق الغير بنفسه او ماله بل يتاخر وينادي كما ذكرنا ثم يطلقه بكفيل وفي الحدرد الخاصة لله تعالى
ان قال اقرت بالزنا عند القاضية المعزول ان مع مرات تخسني ليقم علي الحد لا يقم علي الحد لان ذلك الاول
ليس بحجة في حق هذا القاضية فان اقر اربع مرات في اربع مجالس عند القاضية المقتل اقام عليه الحد تقاً
العهد ولم يتقدم فان كان محضاً جرمه وان كان غير محض جرمه ولا يطلقه بعد الحد الا بعد اخذ
الكفيل وان رجع عن الاقرار صرح كما اذا رجع عند القاضية المعزول قبل ان يقر له وان قال قامت علي بنية علي
الزنا او شهد وعنده مرة اخرى لا يكون تلك الشهادة حجة في حق القاضية الموقف لتقدم العهد
ولو قال اني اقرت بشرب الخمر لا يقم علي الحد لان عند ابي حنيفة والي يوسف رحمهما الله انما تقدم
عليه الحد اذا كانت الرخصة موجودة والخمر في بطنه وعند محمد رحم الله كونه الخمر في بطنه ليس بشرط
موضع هذه المسئلة كتاب الحدرد وان كان الخمر في بطنه يقام عليه الحد فلا يطلقه الا بعد التدار
واخذ الكفيل وان قال احسني لاني اقرت عند بالسرقة فحكم الحد في الزنا سوار الا ان الدعوى
في السرقة شرط لسماع البينة قال وان قال القاضية المعزول علي يد فلان بن فلان كذا وكذا في المال
وهو لفلان بن فلان فان قال المودع دفعه الى القاضية المعزول وهو لفلان الذي اقر له القاضية او
قال لا ادري لمن هو يامر بالتسليم الى المقر له لان يده يد من يضمنه فيكون القول قوله كما اذا عاين كونه
في يد القاضية المعزول فاما اذا اتك جميع ما قاله القاضية المعزول فالقول قوله لانه في يده فان قال دفعه
الى القاضية ولكنه لفلان آخر غير الذي اقر له القاضية يوسر بالتسليم اليه من اقر له القاضية لانه لما اقر
بوصوله اليه من جهة القاضية صانده من حيث التقدير كيد القاضية وان قال ولا هو لفلان ثم قال دفعه
الى القاضية يوم يتسليم اليه المقر الاول لانه لما اقر صرح اقرت للملاقاة ويلزمه ثم قال دفعه الى القاضية
صان مقر المحن اقر له القاضية فان سلم الى الاول بغير قضاء ضمن للثاني وكذلك ان سلم بقضاء عند

سائر الولاية لا تملكها الا في ذلك

لم يسبق في حقهم كون سنة كالمسنة

عند محمد رحم الله وعند ابو يوسف رحم الله لا يضمن المثلان وان قال القاضي المعروف في يد فلان ان
درهم امانة فلان اليتيم خاصة وان ادعى الورثة انهم لو ولد اليتيم بصير ميراثا لورثته لان اليد كالم
القاضي ولم يبق قوله مقبول في استيفاء نفية الورثة حقوقهم ولكن القاضي المولى يحلفهم على انهم
سوف يوفون حقوقهم كما اذا قضى من المثل اما اذا قال امانة فلان اليتيم ولم يقبل ميراثه والله كان ذلك
اليتيم خاصة ولا يصدقون على دعوى امانته من التركة الابحثة فان كان صدك بال على يدي رجل دين
القاضي فيه سب المال واشهد انه فلان اليتيم اصابه ميراثه والده وان سائر الورثة قد اخذوا حقوقهم
منه فجرد القتل لا يكون حجة الا اذا ثبت عند القاضي المولى ان سائر الورثة قد اخذوا حقوقهم من
المال حينئذ اليتيم وانما بيان ما يقضي القاضي القاضي بخلاف ما يعتقد المحكوم له او المحكوم عليه
قال رجل قال لامرأة انت طلاق التبه وهو يراها واحدة رجعية فراجعها فراجعته الى القاضي يراها
ثلاثا ورفق بينهما او كان الزوج يراها واحدة ما ينه عن زواجها وراجعته الى القاضي يراها ثلاثا ورفق
بينهما فنفذ هذا القضاء ظاهر وباطن لان هذه المسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم لعلم
رضي الله فيه قولان في قول تطلقه واحدة وفي قول ثلاث تطلقات فاذا قضى بكونها ثلاثا كان قضاء
في حق الاجتهاد فقط باطن وان قضى باثباتها واحد رجعية وقدسها بعد الطلاق بشبهة
وقضى بانها امرأة فقد هذا القضاء ايضا المصادفة محل الاجتهاد لكن الزوج ان كان فيها يتبع
راي القاضي على قوله تحمل رحم الله وعلى قول ابو يوسف رحم الله ان كان مفضيا عليه يتبع راي القاضي
وان كان مفضيا له يتبع اغلظ الامر من حتى اذا قضى بالرجعة وهو يعتقد يائسا باخذ بالباين فلحال
ان المبتدئ بالحادثة ان كان عاتيا لا يملكه فعليه ان يتبع حكم القاضي فيما قضى في تلك الحادثة سواء حصل
الحكم له بالحل او حصل الحكم عليه بالحرمة وان كان المبتدئ بالحادثة فقيهه راى وحكم القاضي بخلاف رايه
ان حصل الحكم عليه بان كان هو يعتقد الحل وقضى عليه بالحرمة فعليه ان يتبع حكم الحاكم ويترك راى
نفسه بخلاف ان حصل الحكم له بان كان هو يعتقد الحرمة وقضى للقاضي بالحل ذكر في بعض المواضع
انه يتبع حكم الحاكم ويترك راى نفسه من غير ذلك ذكر خلاف وذكر في كتاب الاستحسان من الميسر ان على
قول ابو يوسف رحم الله لا يترك راى نفسه ولا يلتفت الى باحة القاضي فيما يعتقد حراما وفي قول
هشام عن محمد رحم الله رجل يتزوج امرأة ثم حين جزنا مطبقا له والد فادعت المرأة انه كان حلف

في

قبل ان يتزوج بطلاق كل امرأة يتزوجها ثلاثا قال ينصب القاضي والده خصوصا فان نصبه و
ان هذا القول ليس بشي فابطله واصفى المتكاح ثم برى الزوج وراى ان هذا القول وراى وقوع
الطلاق بهذا القول فعلى قول ابو يوسف رحم الله لا يسعها المقام معها لان الحكم وقع له على قول ابو
حنيفة ومحمد رحمهما الله يسعها المقام معها ولو ان فقيرا قال لامرأة انت طالق التبه وهو يراها ثلاثا
فماضي برائيه فيما بينه وبينها وعزم انها حرمت عليه ثم راى بعد ذلك انها تطلقه رجعية برائيه
الذي كان عزم عليه لانه لما مضى برائيه في ذلك صار بمنزلة انضمام الحكم اليه فلا ينقض بما حدث
بخلاف ما اذا قضى القاضي بخلاف دابة الذي عزم عليه لان قضاء القاضي اقر في زواجه فان امضاه
جازا لنقض به وكذلك لو كان في الابتداء يري انها تطلقه رجعية فعزم على انها امرأته ثم راى
بعد ذلك انها ثلاث تطلقات لم يحرم عليه لما ذكرنا ان الراى اذا اقتضاه الامضاء لم ينقض بالجهاد
اخر ولو كان في الابتداء لم يعزم على ذلك ولم يمضى برائيه حتى رآها ثلاثا لم يسعها المقام لان مجرد الابد
بحوزان نقض بالجهاد مثله ويصير كالناسخ له في حق وجوب العمل الا اذا كان الامضاء متصلا بالاول
وفي نوادر ابن داود ابن شيد عن محمد رحم الله في رجل ليس بفقير استبان له في امرأته فسار بعنه
فقيرا فافاته بامر من تحريم او تحليل فعزم عليه وامضاه ثم افاته ذلك الفقيه بعينه او غيره من الفقهاء
بامرأة اخرى له في غير تلك النازلة بخلاف ذلك واخذ به وعزم عليه وسه الامران جميعا ولو كان
هذا الرجل سأل بعض الفقهاء عن نازلة افاته بحلال الحرام ولم يعزم على ذلك في رجعة حتى سأل
فقيرا فافاته بخلاف ما افاته به الاول فامضاه على زوجته وترك فتوى الاول وسعد ذلك وكان
امضى قول الاول في زوجته وعزم عليه فيما بينه وبين امرأته ثم افاته فقيه اخر بخلاف ذلك لم يسع
ان يدع ما عزم عليه وباخذ بفتوى الاخر قال تحمل رحم الله هذا كله قول ابو حنيفة وراى يوسف قولنا
وتن شرح القدوري اذ لم يكن الرجل المبتدئ بالحادثة فقيهه واستفتى النساء فافاته بحلال او حرام فان لم
يعزم على ذلك حتى افاته غير بخلافه فاضل بقول الثاني وامضاه في حكومته لم يحزله ان يترك ما امضاه
فيه ويرجع الى ما افتى به الاول لانه مستبد بالتقليد كالمجتهد مستعبدا للاجتهاد فكما يجب على المجتهد ان
يعمل بما امضاه ولم يحز نقض ذلك بتبدل الراى فكذلك المقلد اذا عزم على العمل بفتوى واحد من الائمة
لم يسعها ان ينقض ذلك بفتوى آخر وفي النوادر اذا حلف الرجل بطلاق كل امرأة يتزوجها فترجع

امراة فاستفتت فقها عدلا من اهل الفقه والاجتهاد فافناه بطلان اليقين وسعنا بتابع فتواه في
التوارد ايضا اذا استفتت فقها فافناه بطلان اليقين فتزوج امرأة اخرى ثم استفتت فقها آخر فافنا
بصحته اليقين ببارت الاخرى ويمسك الاول عملا بقولهما وهذا شيء يعلم ولا يعلم يقيني واما بيان
ما يقضي القاضيه يقضيه ثم يدله ان يرجع عنها فان كان الذي قضى به خطأ لاختلف فيه الفقهاء
رده لا محالة لانه باطل وان كان ذلك مما اختلف فيه الفقهاء امضاه لا محالة وقضى في المستقبل
بما يراه افضل لان القول من رأيي الى رأيي في المجتهلات جائز لان المجتهد فيما اجتهد لا يكون مصابا للخطا
لاننا يعمل فيه جليل قطيع وانما يعمل فيه بغالب الظن والدليل الموجب العمل بالرأي الاول غلبة الظن انه
هو الصواب فاذا غلب ظنه ان الصواب هو الثاني دون الاول فقد وجد الدليل الموجب العمل بالرأي الثاني
فعمل به الا انه انما عمل بالرأي الثاني في المستقبل دون الماضي لان الرأي الثاني حدث الآن ولم يكن موجودا
في الماضي فلا يجب العمل به حال عدلان الرأي الثاني ناسخ للاول وانما يعمل بالناسخ في المستقبل دون الماضي
والله اعلم بصحة الله عن حيث قضى في حادثة يقضيه وقضى بعد ذلك في مثلها اجمل لانه فقيل في ذلك
فقال بلان كما قضينا وهذا كما نقضى ثم قضاه القاضيه اذا وقع بخلاف الحق فلا محذور اما ان اخطا وفيما
قضى وتعمل الجور وانما بذلك فكل ذلك على وجهين لما ان يكون ذلك بنقص الله تعالى او في حق
العباد فان اخطا في حقوق العباد فان آمن التدارك والرد بان فقه عال او بطلاق امراة او عتاق
عبد ثم ظهر خطأه بان ظهر ان الشهود عسلا وكفار ومحدودون في القذف فانه يبطل ذلك القضاء
ويترد العبد فبقا والمرأة الى زوجها والمال الى اخذ منه لانه يبطل القضاء عاذا الامر الى ما كان
قبلاه فان اخطا ولا يمكن رده بان قضى بالقصاص واستوفى لا يقبل المقتضى له بالقصاص وان يقين
انه فعل بغير حق والقياس ان يقبل المقتضى له وقصاصا لانه ظن انه قتل بغير حق الا ان صورة القضاء
اورثت شبهة مانعة وجوب القصاص لان القصاص مما يندرى بالثبوت ولكن بحال الدية في مال المقتضى
له لان القتل الحرام في دار الاسلام لا يجاوز عقوبة او غرامة وتعد اجابا بالعقوبة فيجوز الغرامة
في مال المقتضى له لانه تعذر الاجاب على القاضيه لانه خطأ موضوع عنه اما لانه ماورى باتباع الظاهر
وقد اتبع الظاهر والاثبات بالماورى به نيابة وجوب الضمان واما لانه حينئذ يتقاعد عن امر القضاء
حتى لا يلزمه الضمان عند ظهور الخطا الذي ليس في وسعه الاحتراز عنه فيؤدي الى تعطيل الاحكام

منه

هذا اذا ظهر خطأ القاضيه بالبينة او باقرار المقتضى له اما اذا ظهر ذلك باقرار القاضيه لا يظهر ذلك
في حق المقتضى له لان حق المقتضى له قد تعلق بذلك والقاضيه بما قال يريد بطلاله وهو نظير الشاهد
اذ رجع عن شهادته لا يعمل رجوعه حتى لا ينقض القضاء ولكن الشاهد يضمن كذا هم شواذ ان اخطا
في حقوق الله تعالاهم ظن ان الشهود عسلا وكفار ومحدودون في القذف ففهمان ذلك في بيت المال
لانه تعذر اجاب الضمان على القاضيه لما تر وهذا القضاء كان لجماعة المسلمين فيكون العزم في ما لهم ان
قال القاضيه تعدت الجور وانا اعلم بغيره وضاه لانه انما يوجب الضمان على نفسه فيقول عن القضاء ذلك
في حدود الاصل وهو قول عامة شايخنا رحمهم الله لان جنابة القاضيه على المقتضى عليه وانما في علي
الغير سبب لوجوب الضمان عليه وذكر في موضع آخر وبغير القاضيه على ذلك لان ركابه الجرمية العظيمة
ويغزل عن القضاء ولم يقبل ويغزل عن القضاء فهذا اشارة الى ان القاضيه مجرد الفسوق لا يغزل عن
يسحق الغزل وقد ذكرنا في صدر الكتاب واما بيان ما يقع وضاه بغير حق ولم يعلم القاضيه به والكلام
في هذه مواضع اهداهم العقود والفسوخ وفيها اختلاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول فان
فان عندما قضاه القاضيه في العقود والفسوخ بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا ويباح للمقتضى
له ان ياخذ بما قضى له وان علم انه مبطل في الدعوى وقال ابو يوسف رحمهم الله آخر وهو قول محمد
والشافعية رحمهم الله ينفذ ظاهرا وباطنا وصورة المسئلة في العقود كثيرة من جملهها رجل ادعى على
امراة فكاحها وهي تحجل فاقام عليها شاهدين في زور وقضى القاضيه بالنكاح بينهما وسع للمقتضى له
ان يطارعا والمرأة ان تمكته من نفسها في قول ابي يوسف رحمهم الله او لا وعلى قولهما وقوله الآخر لا
وصورة المسئلة في الفسخ كثيرة من جملهها امراة ادعت على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت على ذلك
شهود زور وقضى القاضيه بالفقة بينهما تزوجت بزوجه آخر بعد انقضائه العاقبة وقوله ابي حنيفة
قوله ابي يوسف الاول رحمهم الله لا يحل الزوج الاول ان يطارعا ظاهرا وباطنا وحل الدية وطهرها
ظاهرا وباطنا علم بحقيقة الحال الزوج الاول لم يطلقها بان كان الزوج الثاني من الشهود واما
على قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد رحمهما الله لا يحل الثاني وطهرها ان كان عالما بحقيقة الحال
لان الفقة عند ما يقع باطنا وان لم يعلم بحقيقة الحال يحل له وطهرها هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله
في كتاب الرجوع عن الشهادات من المبسوط وهل يحل الاول وطهرها على قول ابي يوسف الآخر لا مع ان لم

يقع الفرقة عنده باطنا لانه تفعل ذلك كان زائدا عند الناس هكذا ذكر في بعض المواضع وذكر شيخ الاسلام
رحم الله في كتاب الرجوع عن الشهادة ان علي قول به يوسف الآخر محل للاول وطها سئل عن
قول محمد رحم الله محل للاول وطها ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها الثاني لايجل للاول وطها سئل
كان الثاني يعلم بحقيقة الحال ولم يعلم بهذا الجواب على قول محمد رحم الله ظاهر فيما اذا يعلم الثاني
بحقيقة الحال لان الثاني تزوجها وموي في الباطن متوجه للاول عند محمد رحم الله الا ان الثاني لم يعلم
به فاذا دخل بها الثاني وجب عليها العدة من الثاني فلايجل للاول وطها وان كانت امرأة للاول حتى
ينقض عقد الثاني ومشكل فيها اذا كان الثاني علميا بحقيقة الحال لانه اذا كان عالما بحقيقة الحال
لايجل العدة من الثاني بهذا الدخول لانه تزوجها وهو يعلم انها للاول فوقع نكاحه باطلا وكان هذا
الوطي زنا ومتوجه الانسان اذا زنت لايجب عليها العدة ولايجرم على الزوج وطها والوجه في ذلك
ان هذا نكاح اخلف العلماء في جواز وكل نكاح هذا سانه فالدخول فيه يوجب العدة كالنكاح
بغير شهود بخلاف نكاح معتك الغير ومتوجه الغير اذا كان يعلم انها معتكة الغير في نكاحه
فان الدخول فيه لا يوجب العدة لان احلامه يقل بجواز ذلك النكاح فلم ينقض اصلا اماهنا
جملة صورة العقود قال اذا قضى القاضى بالبيع بشهادة الزور فالحال لا يخلو اما ان كان المذموم
هو المشتري او البايع فان كان المذموم هو المشتري فقد قضاه باطلا على قول محمد
رحم الله وعلى قول ابي حنيفة رحم الله على التفصيل عند بعض اصحابنا رحمهم الله ان كان المذموم
مثل قيمة المبيع او اقل منه بقدر ما يتغابن الناس فيه ينفذ وقضاه باطنا وان كان بغين فاش
بقدر ما لا يتغابن الناس فيه لا ينفذ وقضاه باطنا وهكذا ذكر في المسقا ضاعن ابي حنيفة
لان طريق تصحيح القضاء باطنا عند ابي حنيفة رحم الله في العقود والفسوخ ان القاضي يقضا
يصير بنسب لذلك التصرف وانما يصير القاضي منشيا في الولاية الانتا وله ولاية انتا البيع
في الجملة بمثل القيمة ان يتغابن فيه الناس اما ليس له ولاية انتا البيع في الجملة بقدر ما لا يتغابن
الناس فيه لانه حينئذ يكون سبعا بقدر ما يتغابن الفاحش وليس القاضي ولاية انتا التبرع
في حق احد وما قال بعضهم ينفذ وقضاه في كل الاحوال لان البيع وان كان بغين فاحش لا يخرج
من ان يكون مبادنة حتى جاز في المكاتب والعباد المادون وان كانا لا يمكن ان يكون التبرع فنفذ وقضاه

بطلنا

بطلنا كما في سائر المبادلات وان كان المذموم هو البايع واقام على ذلك شهود زور وقضى القاضي
بذلك حل المشتري وطى الجارية عند ابي حنيفة رحم الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله ان عزم
المشتري على ترك الخصومة حله وطها لان بدعيه البيع وجد احد شرط في العقد والقاضي بقضائه
تولى الشرط الآخر من جهة المشتري بغير رضاه فتوقف على اختياره فان عزم على ترك الخصومة وقد
اختار فنفذ بحقه هذا اذا قام المذموم الزور وتختلف المشتري وتز الجارية على البايع ان عزم
البايع على ترك الخصومة حله وطها لان المحرم المشتري انفسح الشرط في حقه كجود الوكيل في وجه
للمحل لان محرم ما عد النكاح فسخ والفسخ في حق البايع توقف على اختياره فاذا عزم على ترك الخصومة
فقد اختاره فتم الفسخ بينهما وصار كاقالة البيع بتراضيهما ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله في تفسير
العزم قال بعضهم ان يشهد بلسانه على الزوم بالعدلية لا يكتفي بمجرد عزيمة القلب لان يكون قد اقر
فعله وهو الوطى بعزيمة قلبه لان فسخ شيء من العقود لا يثبت بمجرد النية الا ان كان لو كان في
البيع خيار شرط او خيار زينة ونوى بقلبه الفسخ لا يفسخ بمجرد النية ومن جملة صور العقود رجل اشترى
على رجل هبة مقبوضة واقام على ذلك شهود زور وقضى القاضي للمذموم فباعا قول محمد رحم الله ونقل
القضا وظاهر الاباطنا حتى لايجل للمفوضة له الاستفاعة به وعن ابي حنيفة رحم الله فيه روايتان بناء
على ان قضاء القاضي في التبرعات بشهادة الزور هل ينفذ باطنا ام لا في رواية لا ينفذ اذ ليس للقاضي
ولاية انتا التبرع وفي رواية اخرى ينفذ له ولاية انتا التبرع في الجملة واما الاملاك المرسلة
فالقضاء فيها بشهادة الزور لا ينفذ باطنا بالاجماع لان هناك لا يمكن تصحيح القضاء باطنا لانه
يمكن انتا الملك سابقا لان انتا الملك مطلقا بلا سبب ليس في وسع العباد وقدر انتا السبب
لان اسباب الملك كثيرة وليس البعض باو من البعض ولما قضاه القاضي بالنسب بشهادة الزور
فقد قيل انه على الخلاف وقيل انه لا ينفذ باطنا بخلاف وصورة المسئلة ادعت على مولاها انتا
ابنته وانه اقر بذلك واقام على ذلك شهود زور وقضى القاضي بذلك حرم على الوطى وطها عند ابي
حنيفة رحم الله خلافا لمحمد رحم الله عند بعض المشايخ رحمهم الله وعند بعضهم لا يحرم بالاجماع
فان مات الاب وترك مبراتا هل يجل لها مبراته قال بعضهم انه على الخلاف وقال بعضهم لايجل في
ابو حنيفة رحم الله بين هذا وبين القضاء في العقود ووجه الفرق الخلاف حتى يصير لو ان مضى

من ساعته يفسد صومه ولما التا في فان الضائم اذا اشترط ريقه لا يفسد صومه وقد تركنا القياس بقول ابن عباس رضي الله عنهما وقالوا في الاغمار اذا كان يوما وليلة او اقل فانه منع قضاء الصلوات في القياس وقد تركناه بفعل عثمان بن ابي بصير رضي الله عنه وقالوا في اقران المريض لو امرت ان يجازي في القياس تركناه بقول ابن عباس رضي الله عنه فهذا يدل على جواز تقليد الصحابة وتقديم قول الصحابة على القياس واختلفت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر وان كان له رأي ودليل يعني يترك نفسه وليس له نفسه ويقول هو اعلم وافقه وان رجع مني فاتبع دليله ورائه وهذه اشارة من ابي حنيفة رحمه الله على جواز تقليد الصحابي لانه لما جاز له تقليد مجتهدا آخر فلان يجوز له تقليد الصحابي اذ هو روي عنه ايضا انه قال اقلد من كان منهم فقهيا وقاضيا ولا اقلد من سواهم ويجوز رواية اقلد جميع الصحابة وكان رواية الثالثة نفر منهم انس بن مالك وابو بصير وسمرق بن جندب رضي الله عنهم اما انس رضي الله عنه فانه روى عنه في آخر عمره وكان يستفتي من علمهم ولما اقلد علقه واما ابو بصير رضي الله عنه فانه كان يروي كل ما سمع من غير ان يتامل في العجز حتى حج عليه عن الخطاب رضي الله عنه عن القوي واتباعه فانه بلغني عنه امر سائر وعمل علمائنا رحمهم الله في هذه المسائل مختلف فان تجوز اقلد الله استدلال في الكتاب في مواضع كثيرة على جواز تقليد الصحابي حتى قال في كتاب البيع اعلام قدر باس المال فيما يتعلق العقل على قدره شرط الجواز السلم عند ابي رحمه الله بلغنا ذلك عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وخالفه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في ذلك بالرأي وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فمن اشترى شيئا على ان لم ينقل الثمن الى ثلاثة ايام فلا يبيع بينهما فالعقد فاسد في القياس تركناه لا يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا ضاع العين في يد الاجير المشترك بما يمكن التحرر عنه فهو ضامن لا يروى عن علي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه لانه لا يدرى فاخذ بالرأي مع الرواية بخلافه عن علي رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله لا تطلق المعامل اكثر من واحد للمستنة بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر رضي الله عنهما وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله انها تطلق ثلاثا بالرأي وقال اصحابنا رحمهم الله يجوز التيمم للجنب لاجل الصلوة وقال عمر بن مسعود رضي الله عنه لا يجوز التيمم للجنب فغيرنا ان عمل علمائنا رحمهم الله بهذا في مسائلهم مختلف في اشياء رحمهم الله في قول يقول تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة وتقليد غيرهما ليس بحجة لان

قوله

قوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فبقي وجواب اتباعهما وان خالفهما غيرهما من الصحابة وفي قول يقول بتقليد خلفاء الراشدين لا غير لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله في تقليد الصحابة لا يجوز في القياس مقدم عليه ومن ههنا ذهب ابي سعيد البردعي واليه ذهب ابو بكر الحنظلي رحمه الله واختلف بين اصحابنا المتقدمين والمتأخرين رحمهم الله ان قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا يدخل للقياس في معرفة الحكم في نحو المقدور اليه لا تعرف بالرأي فانا اخذنا بقول علي رضي الله عنه في تقدير المهر درهم واخذنا بقول انس رضي الله عنه في تقدير اقل الحيفين ثلثة ايام واكثره بعشرون ايام ويقول عثمان ابن ابي العاص في تقدير اكثر الثمن باربعين يوما ويقول عائشة رضي الله عنها في ان الولد لا يبيعه في البطن اكثر من ستين لان احد الاطفال يطمع بهم المجازفة ولا يجعل قهرهم في حكم الشرع على الكذب فان طريق الدين من النصوص ان من اسفل النصارى ياتيهم وفي حمل قهرهم على الكذب والباطل طي بساط الشريعة فلم يبق الا الرأى او السماع ممن ينزل عليه الوحي ولا يدخل الرأى في هذا الباب فتعين السماع وصار فتواه مطلقا كراية عن رسول الله عليه السلام ولا شك انه لو ذكر سماعه من رسول الله عليه السلام كان ذلك حجة لا ثبات الحكم به فكذا اذا ائتمنا ان قول الواحد فيما لا يجزى فيه القياس يكون حجة في العمل به كالنسخ ويترك القياس به حتى ان في شتم ما يباع باقل مما يباع قبل نقد الثمن اخذنا بقول عائشة رضي الله عنها وكذا القياس وكذلك اخذنا بقول ابن عباس رضي الله عنهما في الذر يدبج الولادة بوجوب ذبح شاة لانه قول يخالف القياس فيعتقون فيه حجة السماع واخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه ما في تقدير الجعل لراد الآتي من سيرة باربعين درهما لانه قول يخالف القياس وهو اطلاق الفتوى منه فيما لا يبرهن بالقياس فتعين حجة السماع فان قيل هذا المعنى يوجد في قول التابعي فانه لا يظن المجازفة في قول المجتهد في كل عصر ولا يجوز حمل كلامه على الكذب وتصل مع ذلك لا يتعين حجة السماع لقبوله عند الاطلاق وحتى لا يكون حجة فيما لا يستدل به بالقياس كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس قلنا ان قول الصحابي يكون ابعد عن احتمال الغلط وقلته التامل فيه قول غيره لاحتمال الساعه مرتكان يترجم على الوحي بغير واسطة واحتمال قول من بعدهم بالسماع يكون بواسطة النقل وتلك الوسطة لا يمكن اتباعها بغير دليل ويدونها لا يثبت اتصال قولها بالسماع بوجوبه من الوجه من هذا الوجه يقع الفرق بين قول الصحابي

وقول من دونه فيما لا مدخل للقياس فيه فان قيل ينبغي ان لا يكون قول الصحابي حجة ولا يترك به القياس
اذ لو كان حجة لكان لا يجوز الاعتراض على قوله كقول الرسول عليه السلام مع هذا يجوز الاعتراض
على فان يلزم بل ما اذا ولان القياس حجة عند الصحابي فلا يجوز ترك القياس الذي هو حجة عنده بقوله
ولان الصحابة رضوا الله عليهم كانوا لا يدعون الناس الى اجتهادهم فلو كان قولهم حجة لكانوا يوجبون
الى اجتهادهم وهو كانوا لا يدعون فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى شريح رحمه الله اجتهاد لا يركب
فيه لم يجز فيه الكتاب والسنة فلو كان قوله حجة لدعاه الى قوله ولم يامر بالاجتهاد قلنا لو كان قوله
الصحابي حجة لا يجوز الاعتراض على قوله قلنا نعم وعندنا انما يجوز الاعتراض على قوله من صحابي مثله
اما من غيره فلا واما جواز الاعتراض على قولهم بل ما اذا قلنا لو لم يجز ذلك يثبت المساركة بين
الولي والنبي والولي ان كان اعلى المنزلة ورفع الدرجة لا يبلغ درجة النبي فلهذا المعنى جواز الاعتراض
على قوله اما قوله بان القياس حجة عنده فلا يترك ما هو حجة عنده بقوله قلنا رايه واجتهاده وقيل
يكون مقدما على قياسنا واجتهادنا فممن نزلوا انما منزلة المفتي من العاصي ثم العاصي يلزمه تقليد المفتي كذلك
يلزمنا تقليد الصحابي واما قوله كانوا لا يدعون الناس الى اجتهادهم قلنا ذلك في عصره واما في عصرنا
ان علمت الدعوة فقد وجدت الدعوة من رسول الله عليه السلام الى اجتهادهم والافتدائهم وهو
قوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ليخف عنكم العسر والشداء انما اقتدوا بهم قلنا فلو لم يترك قول الرسول
على السلام فان قيل ان العلماء رحمهم الله قالوا في المقادير بالراي من غير ان فيه فان اجتهادهم
الله قدره بالبوغ بالسنين وقد روى وجوب دفع المال الى السفيرة الذي علم يونس منه الرشد خمس
وعشرين سنة وقد روى الفارة الواقعة في البيروم دليلا وقد روى ان سفيرا من سفراء بلذات
ايام ولياليها وقد روى اصحابنا رحمهم الله ما يظن به البيروم عن الترخ عند وقوع الفارة فيه بعشرين
ولوا عند ابو يوسف ومحمد رحمهما الله مدة تمكن الرجل نفى الولد بابعين يوما بالراي في هذا النبي
فساد قوله يقول انه دخل للراي في معرفة المقادير وجهته السماع مستعين في ذلك بما قاله الصحابي
قال شمس الائمة السرخسية رحمه الله المراد بما قلنا ان المقادير لا يعرف بالراي المقادير التي يثبت
لحق نقل ابيدء دون النبي دونه بين القليل والكثير فان المقادير في الحدود والعبادات كاعداد
الركعات في الصلوات ما لا يتشكل على احد انه لا مدخل للراي في معنى ذلك وكذلك ما يكون يتلك

الصفة اما استدلتم به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج اليه فان اعلم ان
ابن عشرين لا يكون بالغوا وان ابن عشرين سنة يكون بالغاً التردد فيها بين ذلك يكون
هذا استعمال الراي في ان التردد وهو نظير معرفة القيمة في الغنم والسهول ومعرفة
سهر الخيل والتقدير في النفقة فان الراي من خلا في معرفة ذلك من الوجه الذي قلنا وكذلك حكم
دفع المال الى السفيرة فان الله تعالى قال فان اتسم منهم رشتا فدعوا اليهم من الامم وقال ولا تأكلوا
اسرارنا وبلداننا بكرنا فوقع الحاجة الى معرفة الكبر على وجه يتبين معرفة من الرشد وذلك
تما يوجب بالراي فقد روي عن حماد بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول سمعت ابا عبد الله يقول سمعت ابا عبد الله يقول سمعت ابا عبد الله يقول
المدة ومن صل من غيره اصلا فقد تنامي في الاصلية فيوصف بصفة الكبر وانما سرتل منه باعتبار انه
بلغ اشده فانه قيل في تفسير الاستدلال المذكور في سورة يوسف هذه المدة وكذلك ما قال ابو يوسف
رحمهما الله فانه يتمكن من الفقه بعد الولادة بساعة او ساعتين لا محالة ولا يتمكن من الفقه بعد ستة
او اكثر فاما وقع التردد فيما بين القليل والكثير من المدة فاعبر الراي فيه بالبناء على اكثر مدة اكثر
مدة القياس واما حكم طهارة البير بالترجح ومدته اسفاخ الفان انما عرفنا ذلك باننا والصحابة رضوا
الله عليهم اجمعين فان فتوى علي وابن عباس وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم معروف في ذلك
مع ان ذلك من باب الفرق بين القليل والكثير وقد بينا ان الراي من خلا في معرفة هذا كله في قول
ظهير عن صحابي من غير ذي ولاية ولم يشتر عن اخره خلافا لما بعد ما اشهر اذ لم يظهر النكير عن
احد منهم كان ذلك بمنزلة الاجماع وان ظهر قول عن جماعة واشهر ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك
فمن اجماع عندنا وان كان عليه ابن ابيان رحمه الله يقول ترك النكير من الباين لا يدل على انعقاد الاجماع
بدليل حديث ذي الديدن فانه قال اقصر الصلوة ام نسيها يا رسول الله فنظر رسول الله عليه السلام
الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال الحق ما يقول ذوا الديدن ولو كان ترك النكير دليلا للموافقة لا الكفر
به رسول الله على السلام منه ولما استأظروهم في الصلوة من غير حاجة وكان الكفر محي رحمه الله يقول ترك
النكير في الجهادات لا يكون دليلا للموافقة لانه ليس لاحد من المجتهدين من ان يكون على صاحبه وان بين
له ما ادى اليه اجتهاده ويحكي عن الشافعي رحمه الله انه كان يقول ان ظهر القول من اكثر العلماء
ساكنون فغير يسير منهم ثبت بهم الاجماع وان اتسرت القول من واحد او اثنين والمسكنون اكثر علماء

العصر لا يثبت بهم الاجماع لان الشكوت محتمل قد يكون للموافقة وقد يكون للمهاينة والقبية معهما
الخلافت والاحتمال لا يكون حجة وبعض العلماء رحمهم الله شرطوا بلوغ ظنهم القول منهم هذا القائل
وبعضهم انكروا انعقاد الاجماع بسكوت الباقيين وذكر الصدر الامام استاذ الامة ظهير الدين المغربي
رحمه الله عن الشيخ الامام الاجل شمس الائمة المرخبي رحمه الله لو شرط لان انعقاد الاجماع التخصيص بكل
واحد منهم على قولنا ظاهر الموافقة مع الاخرين اذ في ان لا انعقاد الاجماع اصلا لانه حينئذ يكون
تعليقا بشرط مستغ والعليق بشرط مستغ يكون نفيها واعدا ما وقد انفعا على ان الاجماع حجة وطرف
لمعرفة الحكم والاطرف لمعرفة وانعقاده لا بتخصيص البعض وسكوت الباقيين اذ ليس في وسع علماء
كل عصر التماع من جميع علماء الدين في عصرهم الا نادرا فاعلم انه تقدير الوقت على كل واحد بطرف
التماع حقيقة فوجب ان يكون اشهر القول منهم وترك الكثير من الباقيين اجماعا حجة لا يكون تعليقا
بشرط مستغ واما قوله بان السكوت محتمل قد يكون للموافقة وقد يكون للمفعية قلنا نحن للتعلم السكوت
بعدا اشهر الحادثة بعد عن حق الفقيه عليه والسؤال عنه وبعده معنى مدة التامل وهران التروية
وهي الحادثة الى الاشياء وتميز الاشياء من بين الاشياء ودليلا على الوفاق لان الحق لو كان عندهم
موجب عليه الرد ولا يجعل له السكوت كالنبي عليه السلام اذ ظهر عنه النسخ والنسخ لا يجعل له السكوت
ويبرزه الابلاغ النقص وما سكتوا اتين ان الحق عندهم هذا ولان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا قد
لخلق واذا كان كذلك لا يجعل لهم السكوت عن اظهار ما هو حق عند لان سكتهم يكون تركا لا مبالاة
وتفضيلا للغير وحل منفيهم عن ذلك فان قيل ينبغي ان لا ينهي هذه المدة الابدية لان الانسان قد يكون
مفكرا في شئ مدة عمره ولا اسقتر في رايه على شئ فقد راي رايه في شئ ثم ظهر له راي اخر فراجع عن ذلك
في هذه امة التروي لا ينهي الابدية قلنا اذا مضى من المدة ما يمكن فيه من النظر والاجتهاد فعليه اظهار
ما سبق له باجتهاده من توقف في الجواب او خلافا او وفاق ولا يجعل له السكوت غير الظاهر الاعتدال
وبعد ما سبق الاجماع بهذا الطريق ليس له ان يرجع عنه باري بعرضه لانه الاجماع موجب العلم وطعا
بمنزلة النص فكما لا يجوز ترك العمل بالنص باعتبار راي بعرضه له لا يجوز له مخالف الاجماع براه
يعرض له بعد ما انعقد الاجماع بدليله وكذلك ان لم يرض عليه الفقيه ولكن انتهى الفقيه في الناس
على وجه يعلم انه قد بلغ ذلك التاكيد من علماء العصر فان ذلك يقوم مقام العرض عليهم لانه يجب

عليهم

عليهم اظهار الخلاف الذي عندهم ان كانوا يعتقدون خلافا ذلك على وجه ينشر هذا الخلاف
كما انتشر القول الاول ليكون الثاني معارضا للاول ولو اظهر ما ذلك لا انتشر عدم انتشار الخلاف
دليل على الموافقة وهذا الطريق اثبت العلماء كون القرآن معجزا لان العرب ما عارضوه بمثله ولو فعلوا
انتشر ذلك ومعجزتهم عن المعارضة بعد التحليل دليل على انه معجز وما اختلف فيه الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين فالحق لا يوجد اقاويلهم حتى لا يتمكن احدا ان يقول بالقران قول خارجا عن اقاويلهم
وكذلك لا تستغل بطلب التاريخ في اقاويلهم ليحتمل المتأخر ناسخا للمتقدم كما في الآيتين والخبرين لانه
ما ظهر للخلاف بينهم ولم يجزى الحاجة بسماع وصاحب الوحي فقد انقطع احتمال التوقيف فيه ومعجز القول
بالرأي لا يكون ناسخا للقران ولهذا لم يجز نسخ احدا لقياسين بالآخر وكس طريق العمل طلب الترجيح
بزيادة قوة لاحد الاقوال فان ظهر ذلك وجب العمل بالرأي وان لم يظهر يتأخر المستل بالمعجزة
في الاخذ بقول ايها شأ بعد ان يقع في أكبر رايه انه هو الصواب وبعد ما عمل باحد القولين
لا يكون له ان يعمل بالقول الآخر الا بدليل وهذا من باب المعارضة وان اجتمعت الصحابة رضوان
الله عليهم على حكم واحد من التابعين ان كان ممن لا يبلغ درجته في الفقه في
من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرضوا في الاجتهاد لاختلافه لا يعتبر خلافا حتى لو قضى القاضي
بقوله كان ذلك باطلا وان جاء عن بعض التابعين قول لم ينقل عن غيره شيء رفق اليه خبيرهم الله
روايان في رواية قالهم رجال ونحن رجال اجتهادنا وجهته وذكر في النوادر انه قال ما جازنا عن
التابعين زاحما ولا خلافا بين العلماء ان قول التابعين لا يكون حجة على جبريتك القياس في
والا خلافا ان لم يدرك عصر الصحابة من التابعين لا يعتد خلافا في اجماعهم اما ان ادرك عصر الصحابة
وزاحمهم في الفقه وسوق قوله الاجتهاد كشرح والحسن وسعيد بن المسيب والنجعي والشيعة رضوان الله
عنهم يعتد خلافا حتى لا يتم اجماع الصحابة مع خلافا واحد منهم وقال بعض الناس لا يعتد خلافا
وهو قول الشافعي رحمه الله وجه قوله ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا مخصوصين بصحة رسول الله
الله عليه السلام ومشاهدة احوال الوحي ونزول التنزيل وعرفوا مصادره كلامه ومخارجيه وسمعوا منه
الخطاب ووقفوا على احواله وفعالهم كانوا في الدرجة القصوى والمنزلة العليا ولهذا اجتمع ان
التابعين الذي لم يدرك عصر الصحابة لا يترك منزلة التابع الذي ادرك عصرهم في الاجماع بقوله

ولان صاحب الشرح اسر بالاعتقاد بجمع وندب الى ذلك بقوله بايتم اقتديتم اهديتهم وهذه
المعاني لا توجد حتى يتابع وان ادرك عصرهم فلا يصلح ان يكون من حالهم قلنا لما ادرك عصرهم
وسقوا له اجتهاد الرأي والملاحمة معهم في القوي والحكم بخلاف ما يترتب ما صاروا احد منهم فبما يتبين
على اجتهاد الرأي ثم الاجماع لا يقع مع خلاف واحد منهم فذلك لا يقع مع خلاف التابع الذي ادرك
عصرهم لان من علم ذلك العصر ومن شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد من اهل العصر مخالفا لهم
وبان هذا ان عمر وعليا رضي الله عنهما قلنا اشركنا القضاء بعد ما ظهر منه مخالفة ما في الية واقفا
قلناه القضاء ليحكم بآية فان قيل قلناه القضاء ليحكم بقوله ما او يقول بعض الصحابة رضي الله عنهم
سواء قلنا قد روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى شرح افض ما في كتاب الله فان لم يجد فبسنه رسول الله
فان لم يجد فاجتهاد رأيك فان قيل معناه قوله فاجتهاد رأيك في الدين واقولنا قلنا هذه زيادة على
النص فالزيادة على النص بمنزلة النسخ وقد صح ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شرح وقضى عليه
بخلاف رأيته في شهادة الولد لوالده ثم قلناه القضاء في خلافة واين عباس رضي الله عنه رجع
الى قول سري في المنذر بن يحيى الولد واجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه ما في الابن فثبت ان
الصحابة رضوان الله عليهم سوغوا مخالفة التابعين لهم ورضوا بحكمه في ذلك التابع منزلة الصحابة ثم لم يخالفوا
اذا خالف الصحابة في شئ بعد خلافة ذلك التابعي ولان الامر لا يخلو ما ان كان العبرة لنفس الصحبة
اولي في الصحبة الاجاز ان يقال بان العبرة لنفس الصحبة لان كثير من الناس صحبوا رسول الله عليه السلام
ولا بعد بقولهم مع وجود الصحبة اذ لم يكونوا من اهل الاجتهاد في الاحكام ولان اجماع كل عصر حجة
وان عدت الصحبة لم تثبت ان العبرة لمع في الصحبة وهو الفقه والعلم ومعرفة التنزيل والتاويل ثم
الصحابة رضي الله عنهم فيما بينهم كانوا متفاضلين في الدرجة فان درجة خلفاء الراشدين فوق درجة
غيرهم في الفضيلة ولم يدل ذلك على ان الاجماع الذي هو حجة مثبت بدون قولهم واما اختصاصهم
بالفضائل فمضمون لانتك ذلك فنقول به ولكن باب الاجتهاد وادراك جهة الصواب ليس على منازلة الفضل
والسبق فان يحكي ان يخص احد بدارك حتى كان لا يدرك من هو افضل منه واما سماعهم من رسول الله
عليه السلام قلنا نعم سمعوا لكن نقلوا كما سمعوا اذ لا يتوهم منهم ترك النقل عند السماع وحديث
يحصل لهم تلك الفضيلة ولان النبي عليه السلام جعل المحجوب اليه افضل من الظالم حين قال وتب حامل

نقد

المن هو افقر منه فاذا لم يثبت للمحجوب اليه الافضلية فلا أقل من ان يثبت له المساواة واما
وقوله في خطاب رسول الله عليه السلام قلنا بعض مشايخنا همهم الله قالوا ان النبي عليه
السلام اذا خاطب قوميا بخطاب يريد قصر حكم الخطاب عليهم يخاطب على وجه يقع العالم للحا^{طين}
دون غيرهم واذا اذ انتشار الحكم يخاطب على وجه يقع العالم للحا^{طين} والسامعين الحاضر^{ين}
وعين الحاضر^{ين} رضي الله عنهم قال المتقدمون اذا اختلفوا في شئ على قولين ثم اجمع من بعدهم
على احد القولين يجوز بيع امر الولد عن جوارحه فان جاز بيع اتهم الاولاد مختلف فيه في^{الصل}
الاول ثم رضي الله عنهم كما قالنا يجوز بيعها وهكذا روي عن عائشة رضي الله عنها وقال
عيا رضي الله عنه اخر يجوز بيعها ثم لجمع المتأخرين على انه لا يجوز بيعها وتركوا قول علي رضي الله
عنه اخر هذا الاجماع يرفع الخلاف المتقدم عند محمد رحم الله حتى لو قضى القاضية يجوز بيعها لا ينفذ
قضاؤه لان قضاءه لم يصادف محل الاجتهاد لان الاجماع المتأخرين يرفع الخلاف المتقدم وقال ابو
حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الاجماع المتأخر لا يرفع الخلاف المتقدم حتى لو قضى القاضية يجوز
بيعها ينفذ قضاؤه وما يقولون لان لو ثبت الاجماع باتفاق من بعدهم لا يدر من تضليل المخالف لان مخالفة
الاجماع ضلال وتضليل بعض الصحابة والسلف الصالح محال لان المخالف لو كان حقا لا يقع
الاجماع مع مخالفة فكذا بعد الموت لان بالموت فان المستدل دون الدليل الموثق لان بالموت فان المستدل
دون الدليل والمانع اغما هو الدليل رانه قائم فيمنع انعقاد الاجماع ومحمد رحم الله يقول ما هو حد
الاجماع قد وجد ههنا والدليل المقضي لكونه حجة لا يوجب الفضل بين ما اذا سبقه مخالف ان لم يسبقه
الا ترى انه لو اجتمع علماء في عصر على حكم واحد وانفصلوا جميعهم على ذلك ثم اجتمع اهل عصر بعد
على خلاف ذلك صحح ذلك وانتج الاول بالتالي فقول الكل لما لم يصلح ما فاعاد الانعقاد لا يصح
فقول الواحد اولى واما تضليل بعض السلف فليس كذلك لان الاجماع انعقاد الآن والتضليل
في مخالفة الاجماع وبعدها انعقاد الاجماع لم يوجد للخلاف فلا يورد في الاضلال وكان الشيخ
الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله يقول للخلاف بين اصحابنا رحمهم الله ان الاجماع المتأخر
يرفع الخلاف المتقدم لان حد الاجماع قد وجد والدليل الموجب لكون الاجماع حجة لا يوجب الفضل
وكان هذا القضاء في غير محل الاجتهاد عند الكل فلا ينفذ عند الكل وما ذكر في الكتاب اذا

قضى بجواز بيع انتهات الاولاد لا ينفذ قضاءه قول الكل وما قولنا نرى يودي الى تضليل السلف
فلما لا يودي الى تضليل لا يودي لانا نجعل هذا الاجماع بمنزلة البيان انما اذني اليه اجتهاد بعض
المخالف في الصدر الاول تبدل الآن فصار بمنزلة ما لو كان حيا وتحوّل رايه الى خلاف ذلك حملا لا
المسلمين على اجتماعهم على ما يحل لهم وعلى تعيين الحق والصواب في قولهم وصيانة لهم عن تضليل من كان
قبلهم من السلف الصالح قال شمس الائمة للحواشي رحمه الله ما ذكر في الكتاب انه لا ينفذ قضاءه قول محمد
رحمه الله وقال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله في تقييد آخر فضول الاجماع ان محجل رحمه الله روي عنهم
انه لا ينفذ القضاء وعن ابي يوسف رحمه الله في النوزل انه لا ينفذ القضاء وذكر الخنقان رحمه الله في
ادب القاضي انه لا ينفذ من غير ذلك خلاف وذكر في الباب الاول من افضية الجامع الكبير ان قضاء القاضي
بجواز بيع امر الولد يوقف على امضاء قاضي آخر وهو الصحيح والوجه في ذلك ان العلماء اختلفوا في ان
بيع امر الولد هل يقع مختلفا فيه قال اصحابنا رحمه الله لم يقع مختلفا فيه كما ذكره شمس الائمة السني
ومن العلماء من قال لا يقع في مختلفا فيه وكان في كونه مختلفا فيه اختلف فيوقف على قضاء قاض
آخر فان امضاء قاض آخر نفذ ولا يكون له بعد ذلك ابطاله وان بطل بطل ولا يكون له بعد ذلك
امضاء وكذلك هذا الحكم في كل هذه اختلف الناس فيها اختلفت فيها وليس بمختلف فيها ان قضا
القاضي فيها يوقف على امضاء قاض آخر ان امضاء ينفذ وليس لاحد بعد ذلك ابطاله وان ابطر قاض
آخر ليس له بعد ذلك امضاءه قال ولو قضى قاض يشاهد وعين لا ينفذ قضاؤه لانه خلاف للشرع
لان ظاهر قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم بعضهم يسمعون للاسحاق ويجانب للذي شهد
رجلين او شهادة رجل وامرأتين ممن جعل يمين للذي وشهادة شاهد واحد محتمل يكون مخالفا
اقضاه نقل الكتاب وحديث النبي عليه السلام فانه عليه السلام قسم المحرمين حيث قال البيهقي في
اليمين على من انكر وذكر في كتاب الاستحسان ان علي بن ابي حنيفة وسفيان الثوري رحمه الله
ينفذ قضاءه لما روي عن رسول الله عليه السلام انه قضى بشاهد وعين الطالب وقد اخذ به بعض
العلماء وكان قضاءه في فصل مجتهد فيه فينفذ وعلي قول ابي يوسف رحمه الله لا ينفذ لان الله تعالى
جعل المحجة شهادة الشئ والحديث كان قبل نزول آية الملائكة فكان منسوخا وحكي عن الفقيه ابي
جعفر رحمه الله انه كان يذكر الرقابة عن ابي حنيفة رحمه الله مثل قول ابي يوسف رحمه الله وذكر في التور

ان علي بن ابي حنيفة ومحمد رحمه الله ينفذ وعلي قول ابي يوسف رحمه الله لا ينفذ وروي عن
الزهري رضي الله عنه انه قال انه بدعة وانما قال ذلك لانه لم يعمل به احد من الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين سوى معاوية فكان بدعة قال صاحب المحيط رحمه الله وفي افضية الجامع من تقييد
ان الفقهاء بشاهدين وعين يوقف على امضاء قاض آخر والذي يوجب هذا المذهب ما ذكر ان نص
لواقي على مسلم ما لا يجاز بشاهد مسلم وحلف فلو قام بمينه مقام شاهد آخر حتى جاز القضاء به لكان
قضاء بشهادة الكافر على المسلم وان محال ومن نظائر القضاء بحل من ترك التسمية عند اجاب عند
ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز قال ولو قضى بحل وقضا في شهادة
رجل وامرأتين من رفع القاضي آخر من خلاف لية فانه ينفذ قضاؤه وفي هذا الفصل لم يبلغنا لولا
فيه الا ما روي شاذ عن شرح رحمه الله ولما لم يكن فيه نص قاطع كان هذا موضع اشتباه الدليل
لان قوله تعالى فان لم يكن فان جليلين ومن ايمانك يدل على قبول شهادة النساء مع الرجال مطلقا
نقل الى اللفظ والنص وان وجهه في باب الملائكة ولكن العبر لغو اللفظ لا يخص السبب عندنا
فاذا قضى فيه فقد قضى في موضع اشتباه الدليل فكان قضاؤه لقضاؤه في محله فينفذ قال
ابن سماعة عن محمد رحمه الله العبرة لا اشتباه الدليل في نقاد القضاء لا لحقيقة الاختلاف كما ذكرنا
في نقاد القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص ولا يجوز القضاء بجواز بيع امر الولد
عند محمد رحمه الله وشاهد يمين وعين ابي يوسف رحمه الله مع الاختلاف فيه فعرف ان العبرة
لا اشتباه الدليل قال صاحب الافضية رحمه الله حقيقة اختلاف الفقهاء لو كان مراد ما كان مرادهم
خلاف الشافعي رحمه الله لانه لا يعتبر وانما المراد اختلاف السلف فيه قال واذا قضى القاضي في فصل
مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا ينفذ قضاؤه واليه اشار محمد رحمه الله
في كتاب الاكراه وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وعامةهم على انه لا يجوز واليه اشار في السير
الكبير وقد ذكر في ابواب الفداء اذ مات الرجل وترك رقيقا وعليه ديون فباع القاضي رقيقه
وقضى دينه ثم قامت البنية لبعضهم ان مولاه كارهه فبطلت بيع القاضي فيه باطلا ولو كان القاضي
مجتهدا ابتدء فاجتهد وبطلت يدين كان بيعه جائزا وقضاؤه في الفصلين في فصل مجتهد فيه
مذموم ينفذ قضاؤه لمام يعلم ونفذ لمام وهكذا ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادات والمكر

ثم اذا شهد محدودان في قذف ولم يعلم القاضي بذلك حتى قضى بشهادتهما ثم علم فان كان من رايه ان
 شهادة المحدود في القذف بعد التوبة حجة امضي قضاه وان لم يكن من رايه ذلك نقض قضاه
 وهذا لان القضاء بشهادة المحدود في القذف اذا لم يعلم القاضي بكونه محدودا في القذف يفتقر
 لا باطن اعلم بغيره في موضع فكانت هذه الحالة بمنزلة ابدال الشهادة ولو علم القاضي بكون الشاهد
 محدودا في القذف في حال ابدال الشهادة ان كان من رايه حجة يقضي بها من الاقلام ما ياتي بها
 بعد هذا وهذا تنصيص على ان قضاء القاضي في المجتهدين انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه واليه
 اشار في الجامع ايضا وهكذا ذكر الحنفية رحم الله في ادب القاضي قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
 في كتاب الرجوع عن الشهادات ان هذا هو ظاهر المذهب وهما شرط آخر لفاذ القضاء في المجتهدين ان
 يجرى فيها حصة صحيحة بين يدي القاضي من خصم على خصم ثم اذا قضى القاضي بشهادة المحدود في
 القذف بعد التوبة وهو يرى ان الشهادة حجة انما ينفذ قضاه انما لان هذا افضل مجتهد فيه وانما
 لان فيه اخلافا في القول نعم رضي الله عنه كان يراها حجة وابن عباس رضي الله عنهما كان لا يراها
 حجة والابن مائة والخلاف بين العلماء في صرف الاستثناء الى العمق والى رد الشهادة ظاهر
 وعن ابي رحمه الله انه قال لا ينفذ هذا القضاء واذا نفع الى قاض آخر يبطله وكانه راي قضا الاول
 مخالفا لظاهر الآية فهذا قال يبطله الثاني قال صاحب المحيط رحمه الله وفي افضية الجامع من تعليق
 عن الشيخ الامام الزاهد عبد الله الخزازي اذا قضى القاضي بشهادة المحدود في القذف بعد التوبة
 ورفعه قضاه الى قاض آخر انما لا يبطل الثاني وقضا الاول اذا كان الاول يراه حقا وعلم الثاني ان
 الاول يراه حقا بان اظهر الاول ذلك الثاني او لم يعرف الثاني ان الاول يراه حقا ام لا لان الظاهر
 انما يقضي القاضي بشي اذاه حقا اما اذا علم الثاني ان القول لم يرد ذلك حقا بان قال الاول الصحيح
 قوله ابن عباس رضي الله عنهما ان شهادة لا تقبل وان تاب كان الثاني ان يبطله لانه ينبغي ان
 الاول يقضي بخلافه لا يرد ولو استقضى محدودا قذف يقضي باسما ثم رفع الى قاض لا يبرح حقا قضائه
 كان الثاني ان يبطله لان المحدود في القذف لا يصح قاضيا قبل التوبة بالاجماع فللثاني ان يبطله
 ولو نفذ الثاني فللثالث ان يبطله لان تنفيذ الثاني حصل بمخالفات الاجماع وبعد التوبة لا يصح قاضيا
 عندنا خلاف الثاني رحمه الله فاذا نفع قضاه الى قاض آخر يبيطله ان يبطله فرق بين قضا

في القذف وبين القضاء بشهادة المحدود في القذف فقال القاضي اذا كان محدودا في القذف
 ورفع قضاه الى قاضي يري بطلانه ابطله واذا قضى بشهادة المحدود في القذف ورفع الى قاضي
 بطلانه لا يبطله والفرق ان قضا المحدود في القذف نفسه مختلف فيه عندنا لا يصلح قاضيا وعقد
 يصلح ونفس القضاء اذا كان مختلفا فيه يتوقف على امضاء قاض اخر انما القضاء في شهادة المحدود
 في القذف نفسه ليس مختلفا فيه فيكون الفضة بشهادة المحدود في القذف مجتمعة في المختلف فيه
 فينفذ لان قضاء المحدود في القذف اذا كان نفسه مختلفا فيه لو نفذ كان القاضي من ماقول نفسه فيكون
 عاملا لنفسه والانسان فيما يعمل لنفسه لا يصلح قاضيا فله قول من يري ذلك قضاء بتقدم صور
 القضاء ونفاذ القضاء من غير وجود صورته لا يكون انما القضاء بشهادة المحدود في القذف لو نفذ
 كان القاضي من ماقول الشاهد فيكون عاملا لغيره لا لنفسه فيوجد صور القضاء فيمكن تنفيذ ولو
 رفع قضاء القاضي المحدود في القذف الى قاض يري حوان فامضاه ثم رفع الى قاض يري بطلانه فالثالث
 بعضهما الثاني ولا يبطل قضاء الاول لان امضاء الثاني حصل في محل مجتهد فيه فلا يكون لاحد لبطا
 واستشهد صاحب الافضية لا يوضح الفرق فقال لا يري ان القاضي لو قضى بشهادة الزوج لزوجته
 ينفذ قضاه ووجود صورة القضاء ومصادقة محل المجتهد فيه فان عليا رضي الله عنه راي ان
 الزوج يصلح شاهدا لزوجته ولو قضى لامراه نفسه بشهادة شهود لا يجوز لانعدام صورة القضاء
 لكونه عاملا لنفسه بل يتوقف على امضاء قاض اخر كما ههنا قال ولو ان قاضيا قضى بشهادة شاهدا
 ثم علم انها كافران يرد قضاه لان قضاءه وقع بخلاف الاجماع وان علم انها عبدان فكذلك
 الجواب فان قيل انه مشكك لان شرحا رضي الله عنه بحجج بشهادة العبد وكذلك مالك وداود
 ابن علي رضي الله عنهما فيكون قضاءه في محل الاجتهاد الا انا نقول ان الصحابة رضي الله عنهم
 اجمعوا على عدم قبول شهادة العبد في قول بعض المتأخرين بخلاف اجماع الصحابة لا يعتبر فلا يصح
 الحادثة يبرح مجتهدا فيها فلا يبطل قضاه ولو علم انها اعميان فقد ذكر الشيخ الامام شمس الائمة
 السرخسي رضي الله في شرح كتاب الرجوع عن الشهادات ان الجواب فيها كالجواب في المحدودين
 القذف وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان الجواب فيها كالجواب في العبدين وطاهر ما ذكره في المختصر
 عليه فانه قال عبد اوصبي او يرضى في استقضى وقضى بقضية ثم رفع قضاه الى قاض

آخر فامضاه لا يجوز له بعضه وهذا الجواب ظاهر في حق الصبي والنصر في شكل في العبد
 على ما ذكرنا في صدر الكتاب ان الفضا معتبر بالشهادة والصبي والنصر في الصبي لا يصلح
 شاهدا فلا يصلح ان قاضيا او امنا العبد يصلح شاهدا عند مالك وشريح فيصالح قاضيا اذا انقل به
 امضاه قاض آخر فينبغي ان ينفذ القاض الثاني كما في المحرود في القذف والحي عنه ما ذكرنا في اول
 اعمى قضى بقضية ورفع الى قاض آخر فامضاه فقد قضاه لان اهلية شهادته خلافا لظاهر ان كان
 بصيرا وقت العمل فالتاريخ بين ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبين ابي يوسف وان كان اعمى وقت
 العمل فالتاريخ بيننا وبين مالك رحمهما الله قال رحمه الله اعتبر اصل التميز وقد وجد ونحن اعتبرنا
 كمال التميز ولم يوجد ولو رفع قضاؤه الى قاض لا يجوز ان يقضاه ابطاله لان نفس القضا معتبر فيه
 لان الخلاف في اهلية شهادته خلاف في اهلية قضاؤه ولو كان امرأة استقضيت جان قضاؤها
 كل شيء الا المحرود والقصاص لانها صلح شاهدة فيما عدا المحرود والقصاص فيصالح قاضية فان قضت
 في المحرود والقصاص ثم رفع قضاؤها الى قاض آخر فامضاه فمضاه لان في اهلية القضا شبهة
 الدليل كما في اهلية الشهادة وكان مجتهدا في قوله قال واذا قضى القاض بقضية في قسامة لا ينفذ قضاؤه
 وصورة قبيل وجد في محلة وادعى اوليا القبول على رجل قتلته قال بعض العلماء منهم مالك والشافعي
 رحمهما الله اذا كان بين المدعى عليه وبين القبول عداوة ظاهر لا يعرف له عداوة مع غير المدعى
 عليه وبين دخوله المحلة وجوده قتيلا مدة قريبة فالقاضي يحلف في القبول على دعواه واذا
 نفى له بالقصاص وعندنا في الدية والقسامة وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينفذ قضاؤه وان كان اذا
 رفع الى قاض آخر ابطله اذ لم يسوي القود وكذلك لو قضى قاض بجواز سعة النساء لا يجوز له ان ينفذ
 وصورة اذا قال الرجل لامرأة اتعت بك الى شهر كذا وما شئت ذلك لا يجوز القضا بجواز الماراة
 عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نسختها آية الطلاق وقيل نسختها السنة وقيل اجماع الصحابة
 وابن عباس رضي الله عنهما وان قال بجوازها الا ان قوله بخلاف الكتاب والسنة فلا يعتبر وقد صح
 وجوبه عنها ايضا وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجزى قضاؤه وهكذا في رواية خالد بن محمد عن ابي
 حنيفة رحمه الله ولو كان مكان لفظة للمنة لفظة التزوج بان قال الرجل لامرأة تزوجك الى
 شهر كذا او سنة كذا قضى قاض بجواز هذا النكاح وابطل الاجل جان قضاؤه لانه محل الاجل

التمييز

عند

عند فرحمه الله هذا النكاح صحيح واشترط الاجل باطل لان اشترط الاجل شرط فاسد والنكاح
 ما لا يبطل الشرط الفاسد وعن ابي يوسف رحمه الله برواية بشرارة لا يجوز قضاؤه في هذه الصورة
 ايضا قال ولوان قاضيا قضى بخلاص في دار استخفت من يد المشتري واخذ الضمان بدرا منها ثم رفع
 الى قاض آخر ابطله وصورة رجل باع دار له وضمن البائع للمشتري الخلاص وضمن اجنبي له الخلاص
 تفسيره ان يقول الضمان للمشتري ان استخفت الدار المشتراة في يدك فاناصرتك استخلاص لك استخلاص المدا
 بالبائع والهبة واسلمها اليك فان عجزت عن تسليمها واستخلاصها استريت دارا سلمها اليك
 فهذا الضمان باطل عندنا لانه ضمن ما يجزى عن الوفاء به وعند بعض الناس يصح هذا الضمان وهذا
 القول لا يستدل الى قياس صحيح وقد قال شريح رضي الله عنه من شرط الخلاف من احق سلم ما بيعت من
 ما اشترت ولا خلاص فاذا قضى قاض بجواز هذا الضمان فقد قضى بما هو باطل ثم ما ذكرنا من نفس ضمان
 قول ابي حنيفة رحمه الله وهو اختيار صاحب كتاب الاضية واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
 ضمان الخلاص والعتق والدرك واحد وهو الرجوع بالثمن عند الاستحقاق وعند ابي حنيفة رحمه الله
 تفسير ضمان الخلاص ما ذكرنا ونفس ضمان الدرك ما قاله وتفسير ضمان العتق ضمان الصل القديم
 الذي عند البائع ثم عند من انفسه هذه الاشياء اذا كان واحدا وهو الرجوع بالثمن عند الاستحقاق
 كان الضمان صحيحا واذا استخفت المبيع من يدي المشتري يرجع بالثمن على الضمان من قضى قاض
 بصحة هذا الضمان ينفذ ذلك القضا فاذا رفع الى قاض آخر ابطله فاذا ضمن تسليم الدار الى المشتري
 لا يصح القضا وبه لما ذكرنا قال ولوان امرأة رجل او بنت عفت عن دم العبد وابطل ذلك قاض لما
 ان من راية انه لا عفو النساء من القود لانه لا حق لهم في القصاص كما هو مذهب بعض العلماء وقضى القود
 الرجال فقبل ان يقال للرجل رفع الى قاض يري عفو النساء صحيحا فالقاضي الثاني ينفذ ذلك العفو
 ويبطل القضا بالعقد لان هذا القضا يخالف الكتاب وقول جمهور العلماء وان كان هذا الركن
 قد قل والقاضي الثاني لا يعرض للمعقبي له بشيء هكذا ذكر الحضانة رحمه الله وذكر صاحب الاضية
 انه ينبغي ان يعاد ان كان المعقبة له بالقصاص عالما بقص في الذم قبل شخصه محقون الذم طن
 كان جاهلا بقضى عليه بالذمة قال واذا قضى القاضي في المجتهد فيه بخلاف رايه ذكر الشيخ الامام
 في سفر الاسلام على البروي رحمه الله في مقدمه قضا والجامع الكبير انه لا ينفذ وهكذا ذكر في

وقف فتاوى الفقيه واليه اشار محمد رحم الله في قضاء الجماع الكبير وذكر شمس الائمة السرخسي
رحم الله في الرجوع عن الشهادات ان قضاء القاضي في المجتهدين انما ينفذ اذا كان عن اجتهاد وانما
اذا لم يكن عن اجتهاد لا ينفذ قضاؤه وذكر الخصاص رحم الله انه ينفذ وان لم يكن عن اجتهاد وهكذا
ذكر في كتاب الاكراه وذكر القاضي الفضاة في فتاويه القاضي اذا كان مجتهدا وهو
يعلم برأيه نفسه فقضى برأيه غيره قال ابو يوسف رحم الله لا ينفذ قضاؤه وهكذا ذكر الشيخ الا
الفقيه ابو الليث رحم الله في العيون في آخر ادب القاضي وذكر الخصاص رحم الله ايضا في ادب القاضي
وذكر القاضي الامام ابو علي النيسابوري رحمه الله هكذا وهو احد الراييين عن محمد رحم الله واختلفت
الروايات عن ابي حنيفة رحم الله في اظهر الروايات عنه ينفذ قضاؤه ولا يرد وبه اخذ الشيخ
الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحم الله وقال وعليه القوي وان تسمى القاضي مذهب قضي
برأيه غيره ثم ذكر رايه قال ابو حنيفة رحم الله ينفذ قضاؤه ولا يرد ويعمل برأيه في المستقبل
وقال ابو يوسف رحم الله يرد وهو الصحيح من قول محمد رحم الله ايضا وان لم يكن له راي في المسئلة
فاستفتى فيها فافتاه فقضى بفتاؤه ثم حدث له راي لا يرد القضاء ويعمل برأيه المعاد في المستقبل
وهكذا ذكر القاضي الامام ابو علي النيسابوري رحمه الله وذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السغداني
رحم الله والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في قوله تعالى مع ابي يوسف رحم الله وجل
القاضي الامام ركن الاسلام رحم الله هذه المسئلة في المسئلة ذكر الخصاص رحم الله في ادب القاضي
ان القاضي اذا قضى بخلاف رايه ينفذ عند ابي حنيفة رحم الله خلافا لما كان الشيخ الامام الفقيه
ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله يقول النبي عند ابي حنيفة رحم الله وعند محمد رحم الله يجوز وفي شرح
الجماع الكبير الشيخ الامام الفقيه ابي بكر الرازي رحمه الله ان القاضي اذا قضى بخلاف مذهبه
العلم به لا يجوز في قولهم جميعا وذكر الصدر الامام استاذ الائمة طهر النبي المرغيب في رحم الله في شرح
كتاب الاقضية ان على قول ابي حنيفة رحم الله ينفذ قضاؤه وعلى قول ابي يوسف رحم الله لا ينفذ
ولا رايه في هذا عن محمد رحم الله هكذا ذكر في بعض المواضع وذكر في بعض المواضع ان على قول ابي
حنيفة رحم الله ينفذ وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحم الله لا ينفذ وذكر القاضي الامام ابو علي
النيسابوري رحمه الله ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحم الله النبي وعلى قول محمد رحم الله يجوز

قال صاحب المحيط رحم الله ذكر الخلاف في بعض المواضع في نفاذ القضاء وفي بعض المواضع في حل الا
على القضاء وذكر في كتاب القسمة ما يدل على جواز القضاء بخلاف رايه فانه قال في القسمة في
الوصايا التي ازادت عند ابي حنيفة رحم الله بطريق المنازعة وعند ابي حنيفة بطريق العول والمضاربة
ثم قال في بيان ذلك اخذت في حقه وذكر في كتاب الاكراه ان القاضي اذا قضى في فضل وهو لا
يعلم انه يخطئ فيه ولما قصد القضاء على وجه الاتفاق فوافق قضاؤه محلا مجتهدا فيه ينفذ قضاؤه
وذكر في الرجوع عن الشهادة ان لا ينفذ قضاؤه وذكر في رجوع الجماع اذا قضى على الغائب وهو لا
يرى ذلك لا ينفذ عند محمد رحم الله وذكر هذه المسئلة في فتاوى الفقيه وذكر انه ينفذ في قول
الفقيه وذكر انه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وكان القاضي الامام شمس الاسلام
محمد والا ووجد في رحم الله ينفذ بعدم نفاذ القضاء في هذه الصورة والصدور الامام الشيرازي
الامام استاذ الائمة طهر النبي رحمه الله انما ينفذ القضاء وحكم عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني
رحم الله انه قال ما ينفذ القضاء من القويض الى شافعي المذهب فيمنع اليمين المضافة وبيع المذرب
وغير ذلك انما يجوز اذا كان المقوض يريه ذلك بان قال لاح اجتهادي الى ذلك اما اذا كان لا يريه
ذلك لا يبيع تقويضه وقال غيره من الشافعيين هذا احتياط والتقويض صحيح وان كان لا يريه ذلك
لان على قول ابي حنيفة رحم الله لو قضى بخلاف رايه ينفذ قضاؤه في اصح الروايات فلان يبيع
تقويضه كان اولى قال صاحب المحيط رحم الله ان كان التقيد للحكم ببطلان اليمين ويجوز
بيع المذرب كانت المسئلة على الخلاف فكان جواز حكم شافعي المذهب على الخلاف كما لو فعل المقلد
ذلك بنفسه وان كان التقيد للحكم بما يريه جواز الحكم من الشافعي المذهب بالاتفاق وذكر في كتاب
الاقضية وان فوض القاضي الى شفعي يبيع برأيه ولا يقض بما هو حكم الشرع ينفذ ذلك التقويض
عند الكل قال لوان رجلا قال ان تزوجت فلانية فني طالق فزوجهما فخاصمة الى قاض لا يريه الطلاق
وادعا فاجاز النكاح وبطل الطلاق ثم رفع القاض يريه الطلاق وانما فان الثاني ينفذ قضاؤه
الاول وان كان الخالف قال كل امرأة اتزى جها فني طالق فنسخ القاضي اليمين على امرأة تزوجها
ثم تزوج امرأة اخرى قال ابو يوسف رحم الله لا بد من نسخ اليمين على كل امرأة وهكذا روي
عن ابي حنيفة رحم الله وقال محمد رحم الله اذا نسخ على امرأة بخصوصيتها يكون نسخا على النساء

وعسك المرأة فان تزوج اخرى بعد ما قد كان حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فاستغنى فيها
آخر من الاول في الدنيا والعلم والاجتهاد فانها بصحة اليمين ووقوع الطلاق المضاعف عليها
فانه يفارق الثانية ويمسك الاولى لان قوله في الفقيه الجاهل بمنزلة حكم القاضي المولي او الحاكم
وما فعل عنهم بناء على ان حكم الحاكم في المجتهدين بمنزلة حكم القاضي المولي الا ان الفرق بين حكم
القاضي وحكم الحاكم ان حكم الحاكم في المجتهدين اذا وقع القاضي ان كان موافقا لرايه امضاه وان
كان مخالفا بطله وليس للقاضي ان يبطل حكم غيره من القضاة في المجتهدين وقال ابن ابي ليلى
رحم الله ليس للقاضي ان يبطل حكم الحاكم وان كان مخالفا لرايه اذ لم يكن حكم الحاكم مخالفا للنص الاكثرا
او السنة او اجماع الامة وهو بمنزلة حكم القاضي المولي وطول الحكم بحكمه ثم اراد ان يرجع عن حكمه
لا يصح رجوعه كما لا يصح رجوع القاضي عن حكمه في موضع الاجتهاد والتصحيح ما قاله اصحابنا لان الحكم
استفاد الولاية بتحكيمها واولها والولاية على نفسها لا يصح غيرها وكان حكم الحاكم في حق غيرهما
بمنزلة الصلح ولو اصطلح الخصمان على شيء وكان ذلك مخالفا لرايه القاضي كان الرضا بطله اما
اذا كان حكم الحاكم موافقا لرايه القاضي لا يبطله لانه لو ابطه يحتاج الى الاعادة فلا يفسد ويحكم
رجلا يحكم بينهما فاذا كان القاضي حكومتهم قبل ان يحكم ثم حكم بينهما بما يخالف راي القاضي ذكر في الكتاب
انه لا يجوز حكمه وكان القاضي ان يبطله قالوا هذا اذا لم يكن القاضي مادونا في الاستخلاف فان كان
مادونا لا يكون له ان يبطل حكمه قال بعضهم الجواب مطلق لان الاجازة ايضا لما سبق فلا يضر
فيما يقضى بشرط صحة التحكيم ان يكون الحكم من اهل الشهادة لان القاضي لا يصلح قاضيا اذ لم
يكن من اهل الشهادة فكذلك الحكم وان حكمه امرأة فحكمت فيما يجوز شهادتها ما جاز حكمها فيه وسند
سائل التحكيم في موضعها انشاء الله تعالى قاله رجل تزوج امرأة ثم جرح ولاد فادعت المرأة ان جرحها
قد كان حلف قبل ان يتزوجها بطلاق كل امرأة يتزوجها ثلاثا وطلبت من القاضي ان ينصب والد
مزوجها خصما لها يقضي لها بالطلاق قال محمد رحم الله ان كان جنونا مطبقا نصب والد خصما قال
هشام رحم الله قلت لمحمد رحم الله ان راي القاضي ان هذا القول ليس بشيء فابطل القول وامضى
النكاح ثم فتح الزوج ورايه ان الطلاق واقع هل يسعه للقيام معها قال محمد رحم الله نعم يسعه
ذلك وقلت له ورايه على خلاف ذلك قال لان القاضي لما قضى ما قضى سعه ذلك وعن ابي يوسف رحمه الله

للبيوع

لا يسعه للقيام معها وكذلك المرأة وهذا بناء على ما تقدم ان راي الزوج اذا كان هو الحرة وقع
الطلاق لا ينفل القضاء في حقه ثم بشرط محرم الله ينصب الوالد خصما للمرأة ان يكون جنونا
الزوج مطبقا قال قاضي القضاة رحمه الله اختلفت الروايات في المطبق وانفتحت الروايات كلها
ان الجنون اذا كان يوما او يومين لا يعتبر ولا يصير غيره خصما عنه وينفذ نكته فانه واما المطبق
في اظهر الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله مقدرا باكثر السنة وفي رواية عنه مقدرا من يوم وليلة
ويحتمل رحمه الله قدر اول الجنون المطبق بشهر ثم رجوع وقدره بسنة كاملة ذكر الناطق في شيخ الاسلام
المعروف بنحو اخر زاده رحمه الله ان الجنون المطبق في قول ابي حنيفة رحمه الله مقدرا بشهر وعليه المشهور
قال ولو ان امرأة قبضت المهر وتجزت بذلك ثم طلقها زوجها قبل الدخول بها وقضى القاضي نصف
الجهان الزوج بناء على ما قال بعض الناس ان الزوج لما دفع الصداق اليها فقد رضي بقضها ايضا
وقضى فيها بوضار الزوج كصرف الزوج بنفسه ولو بقضى الزوج بنفسه واشترى من المهر شيان
ساق اليها غطلقها قبل الدخول بها كان طاه نصف الجهاد فذلك ههنا فالرفع قضاءه القاضي اخر
يجب عليه ان يبطله لان قضاء نصف الجهاد الزوج قضاء بخلاف قول الجمهور وبخلاف كتاب
الله تعالى فان تعالى اوجب الزوج في الطلاق قبل المسيس نصف المهر وش وهو المستحب في العقد
طهران لم يكن سبي في العقد ~~ولا الله~~ قضاء الاول قضاء بخلاف النص فكان باطلا قال
ولو قضى قاض بابطال المهر من غير بنية والافرا واخذ يقول بعض العلماء ان عدم النكاح يوجب
المهر لان الظاهر سقوطه اما بايقار من الزوج او باقرار من المرأة وترك المرأة الطليق هذه الامة
دليل عليه لهذا القضاء كان باطلا لانه مخالف لاجماع السلف قال ولو قضى قاضي بالقرعة في
رقيق اعتق الميت واحدا منهم لم ينقض قضاؤه لانه مجتهد فيه فمالك والشافعي رحم الله يقولان
بالقرعة واعتلا على حد بن الحسن البصري رحمه الله ان رجلا اعتق ستة اعبدا في مرضه ولا
مال له غيرهم فافترع رسول الله عليه السلام بينهم واعتق اثنين منهم وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لا ينقض قضاؤه لان استعمال القرعة نوع قمار وانته حرام ولين صح حديث القرعة فذلك ان
انتسخ والعمل بالمنسوخ باطل قال القاضي اذا كتب كتابا الى قاضي اخر في فصل مجتهد فيه فان القاضي
الملك الذي يعمل براه نفسه ولا ينفل كتاب القاضي على خلاف رايه وينفذ بخلافه فيما كان

فيه وان كان التعليل مخالفا لراية لان كتاب القاضي الى القاضي بمنزلة الشهادة على الشهادة القاطن
يعلم برأي نفسه اما التعليل الحكيم عن قضاء غيره فلا يعمل فيه برأي نفسه قال ولو قضى بزوج
امرأة تكاح امرأة بغيره العيوب لم يفيض قضاءه لانه مجتهد فيه في الصدر الاول كان عمر
رضي الله عنه يقول برده المرأة بالعيوب الخمسة وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالابن الذي
ولان هذا قضاء مختلف فيه بين اصحابنا رحمهم الله فمخرجهم الله يقول بالرد فالقضاء صادف محلا
مجتهدا فيه فينفذ وقضاه قال ولو قضى بجزان تكاح بغير الشهود او بشهادة نساء ليس فيه
رجل فنفذ وقضاه لان المسئلة مختلف فيها فالك وعثمان البيه رحمه الله كانا يشرطان
الاعلان لا غير حتى لو حصل الاعلان بحضور الصبيان والمجانين يقع التكاح عندهما وقد اعتبر
خلافهما هنالان الموضع موضع اشتباه الدليل لانه اعتبار التكاح بسائر نفس فانه يفيض ان لا
يشترط الشهادة ولان بعض الدلائل المقتضية لجزان التكاح مطلقة غير مقيدة بشرط الشهادة قبل
ذكر ابن ستم رحمه الله يبيغ القاضي الثاني ان يحجز قضاء الاول وليس له ان يبطله قال رجل طلق امرأته
ثلاثا وهي حية او حايض او طلقها ثلاثا قبل الدخول فرفع ذلك الى القاضي لا يبرح الثلاث ولا طلاق
الحامل والحايض واقعا كما هو مذهب بعض العلماء بحكم بطلان الطلاق الحامل والحايض وبطلان
ما زاد على الواحدة ثم رفع ذلك الى قاضي آخر فان الثاني يبطل الاول قال واذا قضى بالشهادة على
الشهادة فيما دون سيرة سفر نفذ وقضاه لانه مجتهد فيه فابو يوسف رحمه الله لا يشترط سيرة
السفر قال رجل عليه دين رجل وطالبه صاحب المال فقال للدون ان لم اوفض مالك اليوم فامرته
طالق او عبده ثم تعبت عنه لطالب فحاق الحالف ان يحنث في عينة فحاق المطالب الى القاضي وقض
عليه القصة فنصب القاضي الغائب وكيل في قبض ديونه فرفع اليه المال وحكم القاضي بذلك ثم رفع
الى قاضي آخر ذكر صاحب الاقضية رحمه الله ان قضاء الاول باطل ولا يجوز له نصب الوكيل عن الغائب
عند ابي يوسف رحمه الله قال صاحب المحيط رحمه الله هذا قول الكل ولكن خص صاحب الاقضية قول ابي
يوسف رحمه الله بالذكر وذكر الناطق رحمه الله في الواقع ذكر في كتابي الحسن بن زياد رحمه الله
القاضي بنصب وكيل عن الغائب ويقبض ما عليه حتى للحنث الحالف قال الناطق رحمه الله القوي عليه
وجم ما ذكر في الاقضية انه لو جاز هذا الغالب من حيث ان نصب الوكيل عن الغائب مختلف فيه الا ان

الخالف

الخالف فيما اذا ادعي رجل على الغائب حقا وقامت البينة عليه فعندنا القاضي لا ينصب عنه
وكيلا وعند بعض العلماء ينصب عنه وكيلا ولم يوجد ذلك ههنا الا يكون هذا نصبا عن الغائب
ولكن هذا تخزيا عن الحنفية قال رجل قدم رجلا الى قاضي وقال ان لابي على هذا الرجل الف درهم
وابي غائب انا اخاف ان يتولى هذا الرجل حقه القاضي وكيلا لاسيما وقيل بينه الابن على الماراد
حكم بذلك ثم رفع ذلك الى قاضي آخر فان الثاني لا يجزى قضاء الاول لان بينه الابن ما قامت بحق
على الغائب حتى يكون ذلك قضا على الغائب بل هذا اخبار ان الغائب على هذا الكلام وانه ليس يحكم
على الغائب بل هو فضولي فلا ينفذ وقضاه لانه لا يجزى المفقود فان القاضي يجعل ابن المفقود وكيلا
في طلبه حتى يوفى لان المفقود بمنزلة الميت في بعض الاحكام والقاضي بسطة في ماله وله ولاية نصب الوكيل
في شدة اماهنا بخلافه ورد في محل رحمه الله انه قال يجوز قضاءه لان القاضي ولاية نصب الوكيل
عن الغائب وعلى الغائب في الجملة ونظر هذا رجل جاز الى القاضي وقال ان فلان الغائب على كذا من
المال واخي قضية وهو الا ان يبلد كذا وانا الدبران ادهي في ذلك البلد واخاف ان يخل في الطاب
بالمال ثانيا ويجرد الايقار فاسمع من شهودي ههنا واكتب لي حجة حتى لو خاصه من تكون حجة في ذلك القاضي
يسمع بيئته ويجعل عن الغائب خصما وكذلك لو جارت امرات الى القاضي وقالت ان زوجي طلقني ثلاثا
وانه في بلد كذا وان يدان اقدم تلك البلدة واخاف ان يجرد الطلاق فاسمع من شهودي واكتب لي حجة
فان القاضي يجعل عن الغائب خصما ويسمع عليه البينة قال محمد رحمه الله في المفقود ليس القاضي
ان ينصب وكيل عن الغائب فلان القاضي سمع البينة على الغائب من غير خصم وكيل وقضى على
وفي نقاد قضائه على الغائب وابتان ذكر شمس الائمة السرخسية وشيخ الاسلام المعروف في نخل
زاده رحمه الله ينفذ وقضاه وغيرهما من المشايخ رحمهم الله قالوا لا ينفذ واذا خاف صاحب الدين
غيبته الشهود او من تمام واراد اثبات الدين على الغائب قال بعضهم يوكل غيره باثبات حقونه
على الناس ويجعل ما يريد اثباته على الغائب من طلاق او عتاق او بيع شرطا الوكالة بان قال
ان كان فلان طلق امرأته او عتق عبده فانت وكيل في اثبات حقوقي على الناس ثم ان هذا الوكيل
يحضر رجلا وهو يقول ان فلانا وكلي بطلب حقوقي على الناس اجمعين ان كان فلان باع دار
لفلان او عتق عبده او طلق امرأته وان فلان الغائب قد باع داره لفلان او عتق عبده او طلق

امرانه فصرته وكلا في اثبات حقوق وكلا وان لم يكن هذا عليك الف درهم فيقول المدعى عليه بالي
فلانا وكلك على هذا الوجه وكيفية لا اعلم ان الشرط قد وجد فيقيم المدعي البينة على الشرط فيقيم
القاضي بالشرط الا ان هذا فصل اختلف فيه المتأخر ان الانسان هل ينصب خصما عن الغائبة اثبات
شرط حقه قال بعضهم ينصب والتصحیح انه لا ينصب اذا كان شرطاً يتصبر به الغير كالطلاق والغائبة
وما اشبه ذلك والتصحیح ما ذكره محمد بن حماد في الجامع الكبير وهو ان الرجل اذا اراد اثبات الدين على
الغائب ينبغي له ان يقول لصاحب الدين كفلت لك بكل مالك على فلان الغائب ثم ان صاحب
الدين يحضره كالتفصيل الى مجلس القاضي ويقول ان لي على فلان الغائب الف درهم وان هذا الرجل كفل
لي جميع مالي على فلان ولي على فلان الغائب الف درهم قبل كفاية هذا الرجل فيقول كفلت لك بكل
مالك على الغائب صح انكاره لان قوله كفلت لك بكل مالك على فلان لا يكون اقرا منه بالمال
لانجهول فاما اذا قام المدعي البينة ان له على الغائب الف درهم كان له عليه قبل الكفاية قبلت
ببينة ويقضى له بالكفاية والمال لانه ادعى على الغائب ما هو سبب حقه على الحاضر فينصب الحاضر
خصما عن الغائب فيكون القضا عليه قضاء على الغائب حتى لو حضر الغائب وانكر الذي لا يملكه
انكاره ولا يكون هذا قضاء على المسخر ان المدعي فيما ادعى على كالتفصيل كان صادقا ثم يبرئ المدعي
عن المال والكفاية فيسقط المال له على الغائب وكذلك لو كانت الكفاية على هذا الوجه بين يدى القاضي
ودعى الكفاية عن الغائب بامر او بغير امره سواء ادعى القاضي الغائب وادعى الكفاية عن
الغائب على الحاضر ان ادعى الكفاية بالامر بصير الغائب مقضيا عليه بالدين وان ادعى الكفاية
لابالامر لا بصير الغائب مقضيا عليه بخلاف ما اذا ادعى كفاية عامة بكل ماله على الغائب ثم يقضى
على الحاضر يكون ذلك قضاء على الغائب سواء ادعى الكفاية بامر او لم يدع والفرق ما عرف في قضاء
الجامع الكبير قال رجل ادعى على رجل ديناً فقضى القاضي له عليه ببينة اقامها ثقات القبيصة عليه او مات
وترك امواله المصروف يد اقوم بقرين بذلك المال للمقضي عليه وخلف المقضي عليه وخلف المقضي
عليه وارثا فان القاضي لا يدفع شيئا من ماله الى المقضي له مالم يحضر المقضي عليه ان كان غائبا او
محضرا وان كان تينا لاحتمالات الغائب قد وقضى دينه قال رجل اشترى مائة بغير ارض فحاصل البيع
الى القاضي فاجاز البيع ثم خصما الى قاض آخر فابطله الثاني ذكر النخعي رحمه الله انه يجوز اجازة الاول

وابطال

وابطال الثاني باطل ولو كان الاول باطل البيع واجازة الثاني يجوز ابطال الاول ولا يجوز اجازة الثاني
لان محمد بن زياد بن وهب عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز بيع الماء بغير ارض وذكر في شرح الاصل
انه لا يجوز في قولهم قال لو ان قاضيا قضى لامرأة بشهادة زوجها او اجنبي آخر فرغ ذلك الى القاضي
لا يجوز شهادة الرجل لامرأة امضى الثاني حكم الاول لان الاول قضى بدليل محمد بن قنفذ فضا
ولو كان القاضي قضى لامرأة بشهادة رجلين لا يجوز فان رفع ذلك الى قاض آخر لا يراه جائزا باطل
لان نفس القضاء يختلف فيه فانه كما لا يصلح ان يكون شاهدا لامرأة لا يكون من اهل القضاء لها ان
الثاني ان يبطله فان رفع قضاء الاول الى من يري جواز فامضاه ثم رفع امضاء الثاني الى ثالث لا يري
جواز امضى الثالث امضاء الثاني ولا يبطله القاضي اذا قضى وهو امر ثم رفع فضائه الى من لا يري
قضاء الصحيح جائز فانه يبطل وقضاء الاول ولو كان الثاني يراه جائزا فاجاز قضاء الاول ثم رفع
الي ثالث لا يري جواز ذلك فان الثالث يعنى حكم الثاني ولو ان قاضيا قضى بطلاق الكره
ثم رفع ذلك الى قاض يري طلاق الكره وانما فابطل حكم الاول لا يجوز ابطاله ولو ان قاضيا قضى
في العدين ان لا يوجع ثم رفع الى قاض آخر فان الثاني يوجع حولا ويبطل قضاء الاول قال ابن سمي
عن محمد بن حماد رحمه الله قاض باع على صغان دارا بالثمن وقيمة ما خمسة اوت فاقاموا بعد ثمنهم بالبينة
على المشتري عند غير ذلك القاضي ان قيمة الدار كانت يومئذ خمسة اوت فان هذا القاضي يبطل
هذا البيع لان قضاء القاضي على الصغير انما ينفذ اذا كان فيه نظر للصغر لان ولاية على الصغير شرط
النظر وليس من النظر بيع دراهم بعين فاحسن منهم بهذه البينة اثبت ان ذلك البيع كان باطلا
فقبل ذلك منهم ويقضى فان اراد القاضي الاول وهو قاض على حاله ان يكتب الى القاضي الثاني بعد
حكم ببطلان هذا البيع ان قيمة الدار كانت يومئذ القالم بملتقى ذلك وكتب قبل الحكم بعد الشهادة
يقبل ولا يقضى بالشهادة لان اخبار ان القيمة كانت القالم يومئذ جرح في الشهادة فاذا كان قبل
القضاء بعد الاداء لا يقضى لكان هذا المرح وبعد القضاء المرح لا يفتح في صحة القضاء فاذا
كما كان الا ترى انه ان شهد به شهود المشتري ان ذلك القاضي اشهدهم حين باعها ان قيمتها
الف لا يقبل شهادتهم على زيادة القيمة لان قول القاضي حجة فقد ثبت بهن الشهادة خلاف ما
شهدت به هذا الشهود فلا تقبل شهادتهم على مناقضة من بعد قال ابن سمي عن محمد بن حماد رحمه الله

في رجل ادعى ان باع منه هذه الدار في شهر كذا فحسنته كذا وهو يمين بالبيع فاقام الغلام البيئته
انما صدق بعد هذا الوقت عياله فرغ الى قاضي فلان ولم يجز عنه ولا استغفار اياه فانه يقضي
بيئته الشريفة لان البيئتين للثبات وهم شهداء بما مر حادث وهو البلوغ ولان شهر الغلام
انما شهد واعلى العمل باستصحاب الحال من القاضي وهو لا يشهد وقفا على الم يقف عليه القاضي
وهو البلوغ وكان قوله ما ولي بالقول ولو قامت البيئته ان ابن اشقي عشر سنة فقضى القاضي بان
صغيرا انه كما وقتوا من الستين ثم شهد آخرون انه ابن خمس عشرة سنة لا يقبل هذه الشهادة لان
القضاة انما يقبل بالشهادة الاولى لم تصح الشهادة الثانية معارضة لها لان الشهادة قبل الاصل
القضاء بها ليس بحجة وما ليس بحجة لا يصلح معارضا للحجة ونظير هذا اذا شهد الشهود ان طلق
امرأة يوم الفرم من سنة كذا بكرة وقضى بها القاضي ثم شهد آخرون على انما عتق عبده في ذلك اليوم
من تلك السنة بكونه لا يقبل هذه الشهادة الثانية ولا يقضى به القضاء الاول بخلاف ما اذا شهد
بذلك قبل القضاء فانه لا يقضى والفرق ما ذكرنا ولو قالوا شهدنا ان باع محتل يقبل هذه الشهادة
لان البلوغ والاحكام من مثل هذا الغلام محتمل فلم يكن من العمل بهذه الشهادة بقض القضاء الا
لان القضاء وقع على اثبات سنة ثم انما يحكم ببلوغه بالاستغفار في ذلك باستصحاب الحال
وكان العمل بالشهادة بالبلوغ اولى بالقول قال الا ترى لو قالوا رايانا محتل قبل ذلك لانهم
اثبتوا بيئته انهم لم يقف عليه القاضي فكذلك ههنا قال القاضي اذا قضى بافضية محتل فيها
او قضى لرجل على رجل حتى واثبت على قضايه شهودا ولم يبين باي وجه قضى ثم رفع ذلك الى القاضي
آخر فقال الثاني اشهدوا لي قد ابطلت ما قضى فلان بن فلان القاضي على فلان ونقضت قضائنا
بما حقق عندنا بطلاله او قال اشهدوا لي قد ابطلت ما قضى فلان على فلان ولم يرد على ذلك
شيئا ثم رفع ذلك الى قاضي ثالث فان الثالث بطل ما ابطله الثاني لان الثاني اجمل ولم يفسر
فاذا لم يعلم اي قضائي كان حقا يجعل كانهما كانا معا وعند ذلك يبطل لكان التعارض وقوله
لمنع بينهما وتزوج احد ما على الآخر لانه ليس احدهما بالتقديم اولى من الآخر كما لا يرد القضاء
على الجان لا يرد الاجازة على المنقوض فيجعل الحق الذي في يده للمراعاة لان القاضي الثاني يخرج
من يده فلا يقضى به بالشك فيبقى يرد ويد كما كان وذكر في الرقيات حكم ابطال الثاني وقضه القا

الاول

الاول على نحو ما ذكرنا وتراد فيه فقال القاضي الواحد والاثان سوا لانه لما صح القضاء لمصاففة
محال الاجتهاد فكما لا يحتمل النقص من هذا القاضي لا يحتمل من غيره قال ابن سماعة رحمه الله قلت
كتابي لمحمد رحمه الله رجل مات وبيع رجل ساعا من تركته فخاصه في ذلك بعض الورثة الى القاضي و
اقام الرجل البيئته ان فلانا القاضي اجاز ما باع من تركته فلان واقام الورثة البيئته ان ذلك القاضي
او غيره ابطال جميع ما باع من تركته فلان ونقضه قال ان لم يعلم ايها كان اول فانه يقضى لانه متى
جعل الثاني بينهما جعل كانهما كانا معا فبطل التعارض فصار كأنه لم يجزه قاضي ولم يرد به نيطل
لانه ليس بوجهي ولا جاز الامر فان وقت الشهود وقتنا اخذت بالوقت الآخر لان القضاء الآخر
يبطل القضاء الاول والله اعلم **الفصل الثاني** فيما يجوز فيه قضاء القاضي ولا يجوز فيه
الفصل شتم على انواع الشوع الاول في بيان ما لا يجوز للقاضي ان يقضى لنفسه وان
لا يقبل شهادته له قال الانسان لا يصلح قاضيا في حق نفسه اما لانه لا يصلح شاهد لنفسه ولا
يصلح شاهدا في شئ لا يصلح قاضيا في كل واحد منهما من باب الولاية لما فيه من تنفيذ القول على الغير
الا ان ولاية القضاء اقرية وتنفيذ القول فيه ابلغ ومن لا يصلح لادبي الولايتين لا يصلح للاعلاما
واما لان القضاء لا يبدل من مقضي له ومن مقضي عليه ولا انسان لا يصلح في حق نفسه مقضيا
عليه فاذا قضى القاضي لنفسه من كل وجه لا ينفذ بامضار قاضي آخر واذا قضى لنفسه من وجه ينفذ
بامضار قاضي آخر فاذا قضى لغيره من كل فان لم يصلح قاضيا ينفذ وقضاؤه وان امضاه قاضي
آخر بان كان في صلاحه احلا فاذا امضاه قاضي آخر نفذ وقضاؤه وبالاجماع وان وقع الخلاف في
انه قضاء لغيره من كل وجه ولنفسه من وجه آخر يتوقف على امضار قاضي آخر وسياتي بيانه في خلال
المسائل انشاء الله **قال** ادب القاضي لو ان قاضيا باع لنفسه او اشترى ثم تنازع عالم يصدق على
شئ مما يدعي او يدعى عليه لانه فيما ينكر بحجر لنفسه وخبره محتمل للكذب لانه غير معصوم عن ذلك
وقول من ليس بمعصوم عن الكذب بانفراده ليس بحجة الا اذا كان على وجه القضاء وهذا اعلى
غير وجه القضاء لان ما كان على وجه القضاء يكون لله تعالى وفيما يدعي على غيره ليقض الامر
الحق عليه والمدعي لا يجوز ان يسخط لنفسه دعواه شئ لقوله عليه السلام لو اعطى الناس يدعيهم لا
دعي الناس وما رقوم واموالهم لكن البيئته على المدعي واليهين على من انكر فقلا خرج الدعوى من ان

للاستحقاق ولان الخصم بالجحود يعارضه مثله فلا يصح قوله حجة مع المعارضة بدون دليل
سوجب الترجيح والدليل الموجب الترجيح ما اشار اليه رسول الله عليه السلام من البيعة والبايعين
ولم يوجد كلاما مثلا يصدق قاله لا يجوز القاضية ان يقضى لوكيله ولا الوكيل وكيله لان الوكيل
في الخصومة سفير ومعتبر فيكون القضاء وفعال الوكيل والقضاء لنفسه باطلا ذكرنا وان القضاء
يعتمد مقضيا له ومقضيا عليه ولم يوجد كذلك وكيله بالبيع والاجارة اذ الخصم لا يجوز قضاءه
له لان حقوق العقل وان كان واجعا الى الوكيل ولكن ما هو حكم العقد المقصود به انما هو الملك
والملك واقع للوكيل فكان القضاء واقعا للقاضية من حيث الحقيقة وكذلك لا يقضى لوكيل الوالدين
والمولودين والزوجات وعبيدهم ومكاتبهم لكان التهمة واعتبار البوضعية واتصال الاملاك
والانقطاع بها عن استبدان ولا تختم وتلك التهمة ما نعتة قبول الشهادة والقضاء لهم وكذلك لا
يجوز للقاضية ان يقضى لشريكه ولا الوكيل شريكه ولا العبد شريكه ولا المكاتبه شركة مفوضة او
شركة عنان اذا كان في الخصومة في مال هذه الشركة لان ما نعتة شي يقضى به الا وله فيه شركة فاقضاء
لنفسه باطلا ما قاله لولان وجلاء مات ووصي للقاضية بنتك ماله او وصي الي رجل آخر لم يجز قضاءه
للميت بشيء من الاشياء لانه اذا قضى باي شيء كان من التركة للميت فقد قضى لنفسه بثلاثة فيكون
قضاء لنفسه وان لا يجوز وكذلك اذا كان القاضية احد ورثة الميت وكذلك لو كان الموصل له ابيه
القاضية واباه او امراته او عبيده او مكاتبه او عبيد من لا يقبل شهادته له لان قضاءه له لا يجوز
لما تر وكذلك اذا كان القاضية وكيل الوصي في ميراث الميت وكذلك اذا كان القاضية على الميت دين لا
يجوز قضاءه للميت بشيء من ثمنه بين قضاء القاضية لغريمه بعد موت الغريم وبين قضاءه له في حاله
والفرق ان الدين لا يتعلق بمال الصحيح وكان القضاء في حال صحته وبقا الغريم من كل وجه اما
بعد الموت فالدين يتعلق بماله وكان للمال المقتضي به حق الدين من ذلك الوجه والا وكل احد الطرفين
عبد القاضية او مكاتبه او بعض من لا يقبل شهادته له لا يجوز له ان يقضى للوكيل على خصمه لان القضاء
يقع للوكيل من حيث الظاهر وان لا يصلح قاضيا في حق هؤلاء قال ولذا وكل رجل رجلا بالخصومة فا
سقط عن الوكيل ليس له ان يقضى في ذلك ولو وكل رجلا آخر لا يجوز ان يقضى له ايضا لانه ليس له
ولاية الوكيل بحكم ولاية القضاء لانه ان اقام بحكم القضاء كان هذا قضاء الغائب واما لانه لم يقبل

له الوكيل

له الوكيل ما صنعت من شيء فهو جائز وان قال المماصفت من شيء فهو جائز لم يجز وقضاءه الوكيل الثاني
ايضا لان الوكالة الثانية ستفاد من جهة الوكيل الاول فنصار كل واحدة منها وكيلين للوكيل الاول
وهذا الوكيل الاول عزله ما قلنا ذلك وينزلان بموته ولا ينزل الوكيل الثاني بموت الوكيل الاول
فرق بين هذا وبين ما اذا امر القاضية رجلا ان يبيع مال يتيمة فخاصم الوكيل في شيء من حقوق ذلك
العقد الى هذا القاضية فانه يجوز له ان يقضى لهذا الوكيل والفرق ان القاضية في تصرف مال اليتيم ليس بحكم
تقديرنا يتيمة ولهذا لا يلحقه العهدة فاسفل العقد الى اليتيم من كل وجه وكان قضاء اليتيم من كل وجه لا
لوكيل القاضية انما هو بنجلان قال واذا امر القاضية لثايبه ان يسمع الدعوى والخصومة ويسمع شهادة
الشهود ويكتب الاقرار ولكن لا يقطع الحكم فله ان يسمع الدعوى ويكتب اقرار من اقر عنده ويسأل
عن الشهود ثم يفتي بذلك الى القاضية فيكون القاضية هو الذي يحكم بعد ان يعرف صحة ذلك ثم اذا رفع القاضية
الى القاضية فالقاضية لا يقضى بتلك البيعة بل باسم باحضان المدعي والمدعى عليه فاذا صحت الشهادة عند
قضى بتلك الشهادة قال صاحب المحيط رحمه الله هذا افضل الناس عنه غافلون فان نائب القاضية يسمع
البيعة ويكتب الاقرار ويبعث الى القاضية والقاضية يقضى بذلك وهذا لا يجوز قال واذا شهد بالشهود ويحكي
عند خليفه القاضية ثم غابوا فاعله الخليفة القاضية ما شهد عنه هذا على هذا فالقاضية لا يقبل ذلك ولا
يحكم حتى يعيد الشهادة عند وكذلك ان كان للدعا عليه اقر عند خليفته محمد بعد ذلك فاجز الخليفة
القاضية باقراره عند القاضية لا يقبل ذلك الا ان يشهد معه غيره على اقراره فاذا شهد معه غيره فحينئذ
يقبل القاضية ذلك على طريق الشهادة وسئل الشيخ القاضية الامام شمس الاسلام الا نرجع خبره عن الله
رحم الله عن القاضية اذا سمع الدعوى وسمع القاضية الشهادة هل يقضى النائب بالشهادة يدرك
اعادة الدعوى قال لا ان يامر القاضية بالحكم بتلك البيعة وسئل عن القاضية ايضا اذا سمع الدعوى
والشهادة ولم يحكم وامر النائب بالحكم وهو ما ذكروا بالاستخلاف هل يصح هذا امر اذا حكم الله
هل يصح حكمه قال نعم واذا كان القاضية ما ذكروا بالاستخلاف في حكم خليفته في حادثة ودفعت الحاجة
الى اثبات حكمه عند القاضية الا على ما ينبغي ان يثبتوا ذلك بشرائطه من تقديم دعوى صحيحة على خصم حاضر
كما لو ائتمروا قضاء قاضي آخر قال لولان قاضيا قضى الامام الذي واه القضاء او قضى عليه باللك
المقتدر ليس بنايب عن المقتدر بل هو نايب على صاحب الشرع في تنفيذ احكام الله تعالى وانما يبين جملة

السليمة في اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان القضاء امر بالمعروف لما فيه من الامر بايضاً
الحق الى المستحق ونهي عن المنكر لما فيه من قصر يد الظالم عن المظلوم ومنعه عن الظلم وانه واجب على
كل واحد من احاد المسلمين الا انهم كثرتم فخرجوا عن اقامته فانتصب القاضيه نايبا عنهم فيما عجزوا
والامام نايب عنهم في التقليد والترف وكان الاختلاف والتقليد كانه من جملة جماعة المسلمين فاذا
عمى التقليد في الاستخلاف صار نايبا مطلقاً في التصرف على العموم فيملك التوقيض الى من يشاء وكذا
قاضي القضاة لخصوصه الى قاض ولده هو قاضي له عليه جاز ذلك لان حكم قاضي القضاة في حق هذا
القاضي حكم الامام الاعظم في حقه وقاضي القضاة لو قضى للامام الاعظم جاز فكذا هذا قال اذا نصب
القاضي سخر عن غيب لا يجوز له ان يفعل ذلك ولو حكم عليه لا يجوز حكمه عليه وتفسير المسخرات
ينصب القاضي وكذا عن الغائب ليمع الخصومة عليه وكذلك لو حضر رجل غيره عند القاضي ليمع
الخصومة عليه والقاضي يعلم ان الحاضر ليس بدين في القاضي ان لا يسمع الخصومة عليه ولو سمع يات
وانما يجوز نصب الوكيل عن ضم استخفي في بيته ولا يحضر محض الحكم ولكن بعد ما بعث الامناء الى
داره ونزدي على باب داره على التفسير الذي ذكرنا في صدر الكتاب اما في غير ذلك الموضع فلا
والدليل على ان نصب المسخر لا يجوز ما ذكره الحنابلة في ادب القاضي رجل ادعي عقار في يده
رجل واقام بيته على الملك فالقاضي لا يسمع بيته ولا يقض له بالملك ما لم يعلم ان العقار للمدعي في
يد المدعي عليه او يشهد الشهود بذلك ليجوز ان المدعي واضع رجله تحت يده بان العقار في يده يقضي
القاضي بذلك عليه ويكون ذلك استحفاً قاعليه وعليه غيره والعقار في الحقيقة في يده غيره وذكر محمد
في شهادته ان الجامع الكبير رجل غاب فحجاء رجل وادعي على رجل ذكر انه عن غيب الغائب وان الغائب وكل
يطلب كل حق له على غيبه بالكوفاة وبالخصومة فيه والمدعى عليه يتكف وكالته فاقام المدعي بيته
على وكالته وقضى القاضي عليه بالكوفاة قال شيخ الاسلام رحمه الله هذه المسئلة دليل على جواز
الحكم على المسخر فانه قال ادعي على رجل ذكر انه عن غيب الغائب ولم يقل ادعي على رجل هو عن غيب الغائب قال
الصدر الشهيد رحمه الله هذا عندنا محمول على ما اذا لم يعلم القاضي بكونه مسخر قبل وينبغي ان يكون
هذه المسئلة على ما بين لان هذا في الحاصل قضاء على الغائب وفي القضاء على الغائب روايتك
فكان الشيخ الامام استاذ الائمة ظهر الدين المرغيناني رحمه الله يقول في القضاء على الغائب يقضي

بعدم النفاذ لئلا يتطرق الى هدم مذهب اصحابنا رحمهم الله قل ان القاضي حكم على المسخر وامضاه
قاضي اخر صح الامضاء ولا يكون لاحد بعد ذلك ابطاله قال القاضي اذا قضى بعين في يدي رجل
والقاضي به ليس في ولاية صح القضاء ولكن لا يصح التسليم منه قال صاحب المحيط رحمه الله صورة
المسئلة بخاري ادعي دارا على سمرقندي عند قاضي بخارا ان الدار التي في يديه بغير قدر في محلة
كذا الى اخره ملكي وحقي وفي يديه بغير حق واقام بيته على دعواه فالقاضي يقضي بالدار للمدعي يصح
قضاؤه لان القاضي له والمقضي عليه في ولاية الا ان التسليم لا يصح من لان الدار ليست في ولاية
فيكتب الى قاضي سمرقندي لاجل التسليم اليه قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير رجل مات وله ذيون على
الناس بعضها على القاضي وبعضها على من لا يقبل شهادته له فادعي رجل عن هذا القاضي ان لليت
او صي اليه فان القاضي اذا قضى بوصاية صح قضاؤه استحساناً في لو قضى الذين الى هذا الوصي يري
رفع قضاؤه الى قاضي اخر فان القاضي الثاني يحضر ولو ان القاضي لم يقض له بالوصاية صح قضي الذين
هو او من لا يقبل شهادته له ثم قضى له بالوصاية لا يقض قضاؤه صح كان للورثة ولاية مطالبة بالدية
ولو رفع قضاؤه الى قاض اخر ابطال والفرق ان القاضي في الفصل الثاني عامل لنفسه لانه يثبت برأه
ويصح دفعه اليه والقضاء لنفسه باطل ولا كذلك الفصل الاول يوضح ان القضاء معتبر بالشهادة
الغريم لو شهد بالوصاية لهذا الرجل بعد ما ادعي الذين اليه لا يقبل شهادته لمكان التهمة فكذا لا يقض
وقضاؤه وقبل قضاء الذين لو شهد الغريم بالوصاية لهذا الرجل يقبل شهادته اذا كان الموت ظاهراً
استحساناً لانه التهمة في هذه الشهادة لان للقاضي ولاية نصب الوصي اذا كان الموت ظاهراً
الشهادة فكذا يقض قضاؤه ايضا ثم ان محمول حمل الله سبحانه في الفصل الثاني بين القاضي وبين من
لا يقبل شهادته له وقال اذا رفع قضاؤه الى قاض اخر ابطال ولو امضاه كان باطلاً وبعض مشايخنا
رحمهم الله قالوا ينبغي ان يكون الجواب في حق من لا يقبل شهادته له بخلاف الجواب في حق نفسه لان قضاء
القاضي لنفسه باطل بالاجماع فلا يكون لاحد ان يحضره اما قضاؤه او من لا يقبل شهادته له محلف فيه
لان شهادته له لا محلف فيه فكذا قضاؤه والقضاء بالايضا صادرة محالاً ومجتهداً فيه وكان
يعتبره ان يحضره اذا كان من رأيه ذلك ولو لم يدع احد الايضاً حتى جعل القاضي له وصياً ثم ان القاضي
دفع الدين اليه يجوز الايضاً والتقب والدفع اليه ولو قضى الذين اليه لا تخم نصبه وصياً على الميت

لا يصح لان التقب قبل قضاء الدين نصبه القاضي على وجه القضاء وبعد قضاء الدين على نفسه
فلا يصح ولو كان مكان دعوى الوصاية دعوى التسيب في هذه المسئلة فقضى القاضي بنسبته كان
القضاء بنسبته بعد قضاء الدين اليه لا يقصد قضاءه وان كان القضاء بالنسب قبل قضاء الدين اليه
ينفذ قضاءه والفرق ما ذكرنا ولو كان مكان دعوى الوصاية والنسب دعوى الوكالة بان غاب
رب الدين وقام رجل البينة ان رب الدين وكله بقبض الدين الذي له على القاضي او على غيره
يقبل شهاده تده فقضى القاضي بوكالة لا يجوز سواء كان القضاء قبل دفع الدين اليه وبعد الدفع
فرق بين الوكالة والوصاية قبل دفع الدين والفرق وهو ان للقاضي ولاية نصب الوصي وان لم يكن
على الميت دين فلا يكون في هذا النصب قبل قضاء الدين اليه عاملا لنفسه فلا يكون قضاءه لنفسه
اما ليس للقاضي ولاية نصب الوكيل عن الغائب فهو هذا القضاء يعمل نفسه من حيث انه يثبت برائة ذمه
يدفع اليه فيكون قاضيا لنفسه فلا يصلح فان وقع قضاءه بالوكالة الوصاية اخرى لا يجوز مصلوا لانه
وقع باطلا وان كان القضاء بالوكالة من الاول فان كان القضاء بالوكالة بعد قضاء الدين يرد
للحالة ولو امضاه قاضي آخر قبل قضاء الدين اليه وامضاه الثاني جاز امضاه على محرم الله
جامع الكبر وقال لان امضا الثاني حصل في محل مجتهد فيه فقلنا ان القضاء بالوكالة مجتهد فيه
اختلفت عبارة المشايخ فيه بعضهم قالوا ان ادبه حقيقة الاختلاف عن المشايخ رحمهم الله في جرح القضاة
بالوكالة كما يجيز بالوصاية وبعضهم قالوا ان ادبها شبهة الدليل وجه ذلك ان الوكالة اناية في
حالة الحيوة والوصاية اناية بعد الموت فالقياس الظاهر يوجب التسوية بينهما فينبغي ان يملك القاضي
نصب الوكيل كما يملك نصب الوصي وينبغي ان يملك القضاء بالوكالة قبل قضاء الدين كما يملك القضاء
بالوصاية فاذا اخذنا القياس الظاهر وقضى بالوكالة قبل قضاء الدين حصل قضاءه في محل
مجتهد فيه ونقول هذا قضاء على الغائب والقضاء على الغائب مجتهد فيه فان قيل هذا القضاء
اذا كان مجتهدا فيه ينبغي ان لا يتوقف على امضا قاضي آخر كما في سائر المجتهدات قلنا هذا اذا
كان قضاءه للغير من كل وجه اما اذا كان قضاءه لنفسه مزوجه يتوقف على امضا قاضي آخر ومنها
القضاء وقع لغيره مزوجه ولنفسه مزوجه فيوقف على امضا قاضي آخر النوع الثاني
فيما يجوز للقاضي ان يصنع على يد غيره عدل وما يجوز قال امراة ادعت الطلاق على زوجها وخارت

القضاة

يشاهد

يشاهد واحد هل يجوز للقاضي ان يصنعها على يد غيره عدل حتى ياتي بالشاهد الآخر قال مشايخنا رحمهم
الله ينظر ان كان الطلاق رجعي لا يحول بينهما وبين الزوج لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح
وان كان الطلاق بائنا ينظر ايضا ان قالت شاهدي الاخر غائبا وليس في المهر لا يحول بينهما وبين
الزوج لما في الحيلولة من ازالة يد الزوج واليد مقصودة كملك لا يزال بشهادة الواحد تكذبا اليه
وان قالت شاهدي الاخر في المهر ينظر ان كان الشاهد الحاضر عدلا او فاسقا فان كان فاسقا لا يحل
بينهما لان شهادة الفاسق ليست بحجة اصلا لانه في حق الله تعالى ولا في حق العباد وان كان عدلا فانه
الاصل يوجبها ثلثة ايام وان حال بينهما الحسن وذكر في الجامع الصغير اذا شهد واحد عدل يمنع الزوجه
من الدخول عليها استحسانا اما يوجب له ثلاثة ايام لانه لا يمكن لكل مدعي احضار شهوده جملة في اول
المجلس ولا يعد يوم واليومين فقدرنا الثلاث على ما عرف في كثير من المواضع وانا الحيلولة بطريق
الاستحباب لان افعال الطلاق البائن يجب تحريم الفرج وحرمة الفرج من حقوق الله تعالى وشهادة
الواحد حجة في حقوق الله تعالى وليس بحجة في حقوق العباد فاعتبار حق الله تعالى في الحيلولة بائنا
حق العبد وهو الزوج يمنع فاستحب الحيلولة وليس للزوج فيه كثير ضرب اما اذا كان غائبا فقدر الحيلولة
بطلب نيكته الضر على الزوج فاعتبر حق الزوج في هذه الحالة ولم يعتبر حق الله تعالى واما اذا قامت
شاهدين شهدا على الطلاق البائن او على الطلاق التلقائي قال مشايخنا رحمهم الله لم يذكر هذا الفصل
في الاصل وذكر في الجامع ان القاضي يمنع الزوج من الدخول عليها والمخلوق معها مادام مشغولا بامر
الشهود وهذا استحسان والقياس ان يحول بينهما لانا نقتضيه بخرجهما من منزل زوجها لانها
مكروهة ومعدية واما ما كان محرم اخرجهما ولكن يجعل القاضي معها امراة امينة يمنع الزوج
من الدخول عليها وان كان الزوج عدلا فرق بين هذا وبين ما اذا طلق امراة تلاقا ومنزله
ضيق فحجب بينها ستره او حايلا يكتفي به فلا يحتاج الى امراة امينة اذا كان الزوج عدلا والفرق
ان الزوج ههنا يتكلم الحرمة ويستعملها والعدل لا يمنع عما يستعمله بدنية اما في تلك المسئلة فالزوج
يعتقد الحرمة فلا يخاف عليها اذا كان عدلا ونفقة الامينة بيت المال لانها مشغولة ببقائه
حق الله تعالى وهو منع الزوج من الدخول عليها فكانت عاملة لله تعالى فيكون نفقتها بيت
المال فان ركبت الشهود فرق بيدها والاروت المرأة على الزوج فان طالت المدة فطلبت من القاضي

ان يقرضها النفقة فالقاضي يقرضها النفقة ويامر الزوج باعطاء المقرض ولكن انما يقرضها
نفقة مرة العدة لا غير لانها ان كانت مطلقة فهي معتدة ولها نفقة العدة وان لم يكن مطلقة فهي
منكحة لكن ممنوعة عن الزوج لا المنيح من جهة وقد وجب سقوط النفقة بعد وقوع النكاح في سقوتها
وتبينها فلا يسقط بالنكاح الا ان هذا الثلث في مقدار نفقة العدة واما الزيادة على نفقة العدة فقد
يتقاسم بسقوطها فاذا اخذت قدر نفقة العدة ان عدلت الشهود سلم اليها ما اخذت لانه يتبين انها
استوفت نفقة العدة وهي حقها وان ردت الشهادة ردت المرأة على زوجها فيرجع الزوج عليها بما
اخذت لانه يتبين انها كانت منكحة ممنوعة عن الزوج لا المنيح من جهة الزوج فبين انها ما كانت
سقطت النفقة وان القاضي اخذها في قضائه وما اخذت المرأة اخذت بعرضه قال محمد بن حمران
في عتاق الاصل واذا ادعى العبد والامة العتق على مولاهما وليس لهما بينة حاضرة فانه لا مجال بينهما
وبين المولى لما ذكرنا ان في المصلحة ان الة اليد واليد مقصود كالمالك لا ينزل بحجر الدعوى فان
اذا ما شهدوا وحدها فان قالوا الشاهد الاخر غايب عن المصرف الجواب فيه كالجواب فيما قلنا في الطلاق
وان قالوا الشاهد الاخر حاضر في المصرف فان كان الشاهد الذي اقامه فاسقا فكذلك الجواب ان
كان عدلا ذكرنا ان لا مجال بينهما ايضا قال صاحب المحيط رحمه الله هذا الذي ذكر صحيح في العبد والامة
ينبغي ان يقال لو حال بينهما فحسن على رواية الاصل وعلى رواية الجامع مجال بينهما على نحو ما
ذكرنا في الطلاق وهذا لان عتق الامة يتضمن حرمة الفرج كالطلاق فكان الجواب في عتق الامة
نظير الجواب في الامة لمرأة وان اقاما شاهدين مستورين مجال بينهما جميعا الى ان يظهر عدالة
الشهود لان شهادة المستورين حجة في حقوق الله تعالى والعباد الا ترى ان القاضي لو قضى
بشهادتهما بظاهر العدالة ينفذ قضاءه بالاجماع فيجوز ان يرد المولى بشهادتهما وهذا الجواب
في الامة محرجي على اطلاقه وفي العبد محمول على ما اذا كان المولى ممنوعا عليه بخلاف بينة الاستهلال
وتعيين العبد اما اذا لم يكن فلا مجال بينه وبين العبد ويؤخذ منه كقول نفسه وبغض العبد
وحيلولة الامة بخلاف حيلولة المولى لمرأة فان حيلولة المرأة ان يجعل معها امرأة نفقة من غير اقرار
من بيت الزوج وحيلولة الامة ان يضعها على رجل امرأة نفقة خارج بيت المولى وذكر في النبي ان الجارية
انما توضع على يد العبد اذا لم يكن المذموم عليه ما وانا اذا كان ما وانا نفقة والقاضي يقرضها

ان يقرضها نفقة اذا وضعت الجارية على يد العبد فالقاضي يامر المولى بالاتفاق عليها فان كسبت
البينة واعقرها القاضي فان قال المذموم عليه فذكرت انفق عليها كما على عياله فهو متطوع وان قال
دفع ذلك اليهما فرضا لهما على جرحان رجوع عليه ما بالكسوة واللاههم ولا يرجع عليه ما بالطعام
وان كان الشاهدان على عتق الامة والعبد فاسقين فلا شك ان في الامة مجال بينهما لان شهادة
القاسق حجة في حقوق العباد حتى لو قضى القاضي بشهادة القاسق على ظن انه صادق ينفذ قضاءه
وفي العبد اختلاف الروايات ذكر في بعض الروايات انه مجال وفي رواية لا مجال قال ابن حزم
يدعي رجل ادعاه رجل على اثم له واقام على ذلك شاهدان لا يعرفهما القاضي فالقاضي يخرجها
عن يده ويضعها على يد غيره لما من فلو طلبت النفقة وامر القاضي المشهود عليه بالاتفاق ثم لم
يزك الشهود عليه ورتبت الجارية على المولى فالقاضي لا يرجع بما انفق على احد وان كتبت المشهود
وقضى القاضي بالجارية للمدعي لم يكن للمشهود عليه ان يرجع على المدعي لانه انفق على جارية بغير
اذنه وهل يرجع بذلك على الجارية فغاي في حنفية رحمه الله لا يرجع وعلى قولهما يرجع ويكون ذلك
دينا في ذمة الجارية يباع الجارية فيه الا ان ينفذ بها المعقبة له لانه لما قضى بها المدعي ظهر ان المذموم
عليه كان غلبا في حال ما انفق عليها لان يد العبد كيد المدعي عليه ولهذا لو هلك في يد العبد
ضمن المذموم عليه قيمة ما نسبته اليها استهلكته شيئا من مال الغائب ومن اصل ابن حنيفة رحمه الله ان
جناية المصروب على مال الغائب هدر كجناية المملوك على مالكه وعندنا معتبر كالجناية على الآدمي
وهي من سائر كتاب الدييات يورث في موضعين شاء الله تعالى قال ابن حزم يدعي رجل ادعاه رجل
ان عبده واقام على ذلك شاهدان لا يعرفهما القاضي لم يؤخذ من يد المذموم عليه لان الاخذ من يده
والوضع على يده في العبد في فصل الامة كان صيانة الفرج وانه عدو ومهمنا ولكن القاضي في
كفيل من المذموم عليه بنفسه وبغض العبد اما اخذ الكفيل بنفس العبد لان الاشارة الى العبد وقت القضا
امر لا بد منها في قضاءه فلو لم يؤخذ كفيل العبد بما يغيب فيعجز القاضي عن القضاء بالعبد اما
اخذ الكفيل بنفس المذموم عليه لجاز ان يغيب والقضاء على الغائب لا يجوز ثم يامر القاضي المذموم عليه
ان يجعل الكفيل بنفسه وكفيل بالخصومة حتى انه اذا غاب ولم يقدر الكفيل على احضاره فالمدعي
يخاطم الكفيل ويقضى القاضي عليه ولكن ان ابى المذموم عليه ان يجعله وكفيل فالقاضي لا يجبره بخلاف

ما اذا ابي اعطاء الكفيل حيث يجر عليه فان لم يجد المذموم عليه كفيلا فالقاضي يقول للمذموم
المدعى عليه والعبد فان كان المذموم لا يقدر على ذلك وكان المذموم عليه محض فاعلى ما في يده
بالانفاق او كان فاسقا معروفا بالفسق مع الغلمان فالقاضي يضع على يده عدل ولكن لا يخفض
بالدعوى والقينة بل في كل موضع كان صاحب القلام معروفا بالفسق مع الغلمان مخجبه القاضي عن
يده ويضع على يده عدل حتى يبيع بطن الاسر بالعرف والنهي عن المنكر ثم اذا وضعه على يده عدل
اسر القاضي بان يكتب وينفق على نفسه اذا كان قادرا على الكسب ولم يذكر مثل هذا في الامتلافا
عاجزة عن الكسب عادة حتى كانت الامة قادرة على الكسب بان كانت غسالة معروفة وخيار تو
بالكسب ايضا ولو كان العبد عاجزا عن الكسب لمضه او صغره يوم المذموم عليه بالنفقة هذا
عن الفقيه ابي بكر البلخي والفقيه ابي اسحاق المافظ رحمه الله وفي نوادر ابن سماعه عن ابي
ابن سماعه عن ابي يوسف رحمه الله في رجل ادعى جارية اتقاه واقام على دعواه بتبنة وترك بيتته
وقد كان القاضي وضعا على يده عدل وهرب المذموم عليه قال ينبغي ان يامر العدل بان يوجرها
ينفق عليها ما اجرها وان كان لا ياجر مثلها امرته بان يستدين بالنفقة عليها فاذا استت من
صاحبها امرت ببيعها وابدات من الثمن بالدين فادية وودعت الباقي من الثمن فاذا جاز الذي كانت في
يديه قضيت عليه بقيمة الجارية لاني بعها على الذي كانت في يديه فان كان عليه دين فتمسح الجارية
احق بهذا الثمن من الغرماء لانها بمنزلة الرهن حين وضعا القاضي على يده عدل وذكر في اجازات
المبسوط في باب جارة الدواب فللقاضي ان يضع فضل من عبد الغائب على يده عدل ويصونه
اذا باع الرجل عبد وغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدرى مكانه فاقام البايع بتبنة على ذلك عند
القاضي فانه يقبل البينة وسبع العبد ويقضي دين الغائب من ثمنه فان فضل شيء من الثمن وضعه
على يده عدل وذكر ثم ايضا والقاضي ان يبعث مال الغائب الى الغائب اذا خاف الهلاك وان
ياخذ مال اليتيم زيد والده اذا كان الوالد مسرفا مسذرا ويضعه على يده عدل الى ان يبلغ اليتيم
وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط والقاضي ان يقرض مال اليتيم مال الغائب وان يبيع متقون
اذا خاف الهلاك ويضعه على يده عدل بشرط ان لا يعلم مكان الغائب حتى اذا علم مكان الغائب
لربيع ماله قال دابة وتوب في يده رجل ادعى عليه آخر واقام بتبنة وطلب المذموم من القاضي ان يضع

على يده

على يده عدل لم يجب القاضي لان في ذلك قصر يد المدعى عليه بفرجة ولكن القاضي ياخذ من المذموم
عليه كفيلا بنفسه وكفيلا بالخصومة اذا طابت نفس المذموم عليه بذلك وقد ذكرنا هذه المسئلة
قال هشام سالت محمد ارحم الله عن رجل في يده رطب او سمك طري او ما اشبه ذلك فادعاه
السان انه له وقدمه الى القاضي وهو تامله ان يتركه وقال المذموم بيته في المصر قال لا انف
في ذلك ولكن اقول له ان شئت حلقت دعواك فان حلقت لم يكن له منعه وان قال ان احضر البينة
يعني اليوم فاني انجمه الى قيام القاضي واقول للمذموم عليه لا تبرح الى قيسه فان صد ذلك الشيء
لا ضمان على المذموم عليه وروي عمر بن ابي عمير عن محمد ارحمهم الله رجل اشترى من آخر سمكا
او لحما طريا او فاكهة او ما اشبه ذلك مما يتساع اليه الفساد ثم حججه بالبائع واقام المشتري
على ذلك شاهدين او شاهدا واحدا وادعى القاضي الى ان يسأل عن الشهود قال ان كان شاهد
للمذموم شاهد واحد وقال الشاهد الآخر حاضر اجله في شهادة الاخر الى ان لا يحجب الفساد
فان احضر والاخر بين البائع وبين ما باعه ونهى المشتري وان يتعرض له ولو كان اقام شاهدا
امرنا البائع بدفعه الى المشتري اذا خيف عليه الفساد فاذا قبضه المشتري اخذ القاضي وامر امينا
ببيعته وقبض ثمنه ووضع الثمن على يده عدل فان تركت البينة قضى بالثمن للمشتري وان العدل
بدفع الثمن اليه وان لم تترك البينة سلم القاضي ذلك الثمن الى البائع ذكر شيخ الاسلام رحمه الله اذا
كان المذموم متقولا وطلب المذموم من القاضي ان يضعه على يده عدل ولم يكتف باعطاء المذموم
كفيلا بنفسه وينفس المذموم فان كان عدلا فالقاضي لا يجيبه وان كان فاسقا اجابه وفي العقاب
لا يجيبه الا في الشجر الذي عليه ثم وفي ادب القاضي الخفاف في باب ما لا يضعه القاضي على يده عدل
اذا قالت المرأة للقاضي لست امر على نفسي من زوجي ان يقربني في حالة الحيض فضيعه على يده عدل
فالقاضي لا يلفظ لاذلك واذا ادعى على امرأة كبيرة نكاحا وبني محجدا فاقام بتبنة عليها وسأل القاضي
ان يضعها على يده عدل حتى يسأل عن ثبوتها والقاضي لا يفعل ذلك وكذلك الجارية البكر اذا كان
في منزله بها جاء رجل وادعى نكاحها فالقاضي لا يضعها على يده عدل وفي كتاب الصلح اتم بين
رجلين خاف كل واحد منهما صاحبه عليها فقال احدهما لكون عندك يوما وعند يه يوما وقال الاخر
بل يضعها على يده فاني اجعلها عند كل واحد منهما يوما ولا اضهرها على يده عدل قال شيخنا

رحمهم الله بخلافه في باب الفروج في جميع المواضع نحو العتق في الجوارح والطلاق في النساء وغير ذلك الا في هذه المواضع فانه لا يتجمل الحنمة ملكه وهو نظير ما اخبر القاضي ان ثلاثا ياتي في جوارحهم في غير الماني ويستعملون به في الغنم ويطار ورجلته في حالة الحيض ما سته من غير استبراء لا يكون القاضي عليه سبيل الحنمة ملكه هكذا ههنا النوع الثالث في بيان جواز تحكيم الحكم وحكم المحكم في جميع اهل المحاكم عن تحكيمه بعد ما توجه عليه القضاء وفي ما اذا لم يكن الحكم اهلا التحكيم في الحال او كان اهلا ثم خرج بنبي من العوارض وفي اخبار الحكم عما حكم به وفيما اذا سارع الخصمان في حكم المحكم فيما اذا تعلق الحكم في الطلاق والعاق وسائر حقوق الناس وفيما لا يجوز له ان يحكم فيها وفيما اذا سخطا على تحكيم شخص غير معين وفي جواز كتاب حكم المحكم في العاقبة المولية وفيما اذا رد الحكم للحكومة ثم حكم بينهما وفيما يجوز التحكيم ان يحكم بالنكاح عن اليمين وغيره اما بيان جواز التحكيم اعلم بان التحكيم جائز بالكتاب والسنة والاشراج والآلة وضرب من العقول اما الكتاب قوله تعالى فابعض احكامهم اهله وحكامنا اهلهما واما السنة ما روي عن رسول الله عليه السلام انزل في قضية على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه واما الاثر في التحكيم من علي ومعاوية رضي الله عنهما مشهور وما جري بين الحكيمين معروف واما الاجماع فالامة اجمعت على جواز التحكيم والتحكيم نوع اصطلاح والصلح جائز بالكتاب والسنة فكذا التحكيم وسأيلها يدور على ثلاثة اصول منها ان الحكم فيها بين الخصمين كالعاقبة المولية في حق غيرهما كما كصلح جري بين الخصمين لانه انما صار حكما بتحكيمها وتحكيمها لا يعمل في حق غيرهما واما العمل في حقها لما ارادوا ان لا يعجزوا عن انفسهم ولا ولاية لها على غيرهما والحكم واخذ من عرض الناس في حق غيرهما ومنها ان كل من يصح شاهد يصح حكما لما ذكرنا ان الحكم في حقهما بمنزلة العاقبة المولية ومنها ان تحكيمها انما يصح فيما يمكن بانفسهما اجتهاد لا يصح في الحدود ولما ذكرنا ان ولاية مستفاد من تفويضها ما يقتصر على ما فيه ولا المفوض كالوكيل مع كل واحد من سماعة عن محمد بن حمران في رجلين حكما رجلا في حصة قال لا يجوز حكم من لا يجوز شهادته لا عبد ولا صبي ولا محدودي في العقد ولا ذمي وكما لا يصح هذا التحكيم للحال لا يصح على اعتبار الاضافة الى ما بعد العتق والاسلام بخلاف الوكالة لانه وكالة العبد المجبي يصح على اعتبار الاضافة الى ما بعد العتق وجبر القران اضافة التحكيم الى وقت في المستقبل لا يصح ولا يمكن تفويضه مضافا عند تقدير تفويضه للحال فاما اضافة

التوكيد

التوكيد الى وقت في المستقبل صحبة فيمكن تفويضه مضافا عند تقدير تفويضه للحال قال محمد بن حمران الله اضافة التحكيم الى وقت في المستقبل وان كانت صحبة الا ان التحكيم ههنا حصل برسالة رسول لا يصير مضافا اصلا لا اثر في ان لو قال لها انت طالق وفي الطلاق الى العتق لا يصح ولا يقال بان الوكالة لا يصح باعتبار الاضافة لانا نقول لا نسلم بل يصح باعتبار الحال لان العبد من اهل الشرك ولهذا لا يشترط في جبره الا انه يتوقف على اجارة المولى والمأمور من اهل الشرك فيقع الامر في العبد بالشرك للحال انه توقف نفاذه الى ما بعد العتق المانع وهو حق المولى واما تحكيم العبد ففي الحال لا يصح لان العبد ليس من اهل الحكم فرق بين هذه الصورة وبين ما اذا تحمل الشهادة وهو عبد ثم عتق يجوز له ان يشهد وان حصل التحمل حال عدم الاهلية والفرق ان التحمل يحصل للعبد والمولى في حصول العلم بالسمع او بالمعاينة سواء نفع التحمل واذا صح التحمل امكنه او عند الضرورة اهلا للاداء بالحرية واما التحكيم فامر بالقضاء والامر بالطلب المأمور به انما يصح طلب الشيء من يتحقق منه ذلك الشيء للحال والقضاء من العبد لا يتصور له في الحال لانه ليس من اهل القضاء للحال واذا لم يصح الامر صار وجوده والعدم بمنزلة قال ابن سماعة عن محمد بن حمران في رجلين رضيا ان يجعلا بينهما فلاحكما اذا قدم من مكة او قال احدهما اذا قدم فلان من مكة فقد جعله حكما بينه وبينك ففعلوا واتياه ووصفاله ما قاله اولم يقل كل واحد منهما جعلتك حكما فحكم على احدهما ببينة او ببارعين جاز وهو بمنزلة تحكيمهما رجلا حاضرا وقاس على الوكالة وهذا كله على قول محمد بن حمران لان التحكيم تولية وتفويض وتعليق التولية وضافة الى وقت في المستقبل صحيح لان كل واحد من الخصمين بالتحكيم تفويض الحاكم ما كان يملك فعل ذلك بنفسه فاشبه القضاء والامانة وتقليد القضاء يجزي مضافا ومعلقا فكذا الحكومة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز التحكيم معلقا بالاضطرار ولا مضافا الى وقت في المستقبل وصورة التعليق اذا قلنا لعبد اذا صرت محمدا فاحكم بيننا او قال الرجل اذا ابصر لهلاك فاحكم بيننا وصورة الاضافة اذا قال الرجل جعلتك حكما غدا او قال لاس الشهر وجه قول ابو يوسف رحمه الله ان التحكيم صلح معنى لانه لا يثبت الا برضى الخصمين والمقصود منه قطع شاذة حقيقة بينهما وهذا هو معنى الصلح فلا يصح معلقا ومضافا فيا ساعدا من المصلحات بخلاف القضاء والامانة لانه تفويض وتولية حقيقة ومعنى ليس فيها معنى الصلح لان الصلح لا يثبت الا بالتراضي ولا

عمر

بصار اليه لا قطع مانعة تخفت وهذا الحد لا يوجد في القضاء والامارة اما التحكيم ان كان نصيا
من الوجه الذي قلتم فيه معنى الصلح من الوجه الذي ذكرنا فلا يقع بالشك والاحتمال قال واذا
اصطلحا على حكم يحكم بينهما في يوم معين او في مجلس واحد فهو جائز فان مضى لك اليوم او قاما
عن مجلسه ذلك لا يقع حكما لانهما موثقة فلا يقع بعد مضي الوقت فرق بين الحكومة والوكالة فان
الوكالة لا يتوقف على احد الراسين فان من قال الغير بع عبد اليوم فباعه غدا حاز استحسانا والفرق
ان اليوم في الوكالة يذكر التعجيل عرفا وعادة وكانه قال الوكيل بع عبدي هذا ويجعل ولو قضى على هذا
ولم يجعل يفي قديلا اما ذكر اليوم في باب الحكومة ان جعل مرادة التعجيل في جانب المقتضي لم يوجد في
جانب المقتضي عليه فتعارض في اليوم على اعتبار الحقيقة ولا يخرج الحكم عن الحكومة الا بانها الحكومة
اذا كانت موثقة او بفضل المضمومة او بخرج الحكم من ان يكون اهلا للحكومة باعتبار الرتبة والمجنون
وهو بالبرهان بعزل احد المحكمين لان الحكم فيما بين المحكمين بمنزلة القاضي المولى والقاضي المولى
لا يخرج عن القضاء الا باعراض هذه العوارض فكذا الحكم ولو ساق الحكم او مرض واعى عليه فبرأ وقد
سفر ومخام بينهما فهو جائز ولذلك لو حبس في دين او كان له اولاد ماعليه من وجبها فحكم
بحبس محكمين وكذا في غير تلك اليلة لان الحكومة غير مقيدة بالبلدية بخلاف القضاء فيكون
حكما في الاماكن كلها واذا استعمل الحاكم على القضاء ثم عزل فهو على حكومته لانه لم يوجد العزم لا استقام
الولاية بحجبه والادع حكم الحاكم المحكم الى القاضي المولى فالقاضي ينظر في حكمه ان كان موافقا لرياسة
وان كان مخالفا لرياسة ابطله وقال ابن ابي ليلى رحمه الله ليس القاضي ان يطل حكم الحاكم وان كان مخالفا
لرياسة اذ لم يكن حكم الحاكم مخالفا للنقض والجماع وهو بمنزلة حكم المولى وهذا لو اراد المحكم ان يرجع
عن حكمه لا يصح رجوعه كما لا يصح رجوع القاضي عن حكمه في موضع الاجتهاد والتفويض ما قلنا لان الحكم
استفاد الولاية بتحكيمها ولها ولاية على نفسها لا على غيرها وكان حكم الحاكم في حق غيرهما بمنزلة الصلح
ولو اصطلح الخصمان على شيء وكان ذلك مخالفا لرياسة القاضي ابطله اما اذا كان حكم الحاكم مخالفا
لرياسة القاضي ابطاله لانه لو ابطله يحتاج الى الاعادة فلا يفيد وذكر في الزيادات اذ ان وقع حكم
الحكم في المجتهدين الى قاضي وهو يحد اختلاف ما حكم فنفذه بعد ذلك ثم رفع الى قاضي آخر يرفع
الحكم فالقاضي الثاني لا يردده لان اجازة القاضي حكم الحاكم المحكم بمنزلة انتفاء القضاء سنة والفا

تم استيفاد

الاضافي

اذا قضى في المجتهدين بخلافه رايه ينفذ وقضاؤه وقد ذكرنا هذا الفصل مع ما فيه من الاختلاف
قال واذا اصطلح وجلان على حكم يحكم بينهما ولم يعلمها ولكنها قد اخضعا اليه وحكم بينهما حان
لاتهما لما اتوا جها اليه المخصوصة فقد علماه فصار حكما بينهما فيجوز حكمه عليهما واذا اصطلح على
ان يحكم بينهما فلان او فلان فاية ما حكم بينهما اجاز لان التحكيم صلح او تفويض واياهما كان يجوز
مع هذا النوع من الجملة اما الصلح فلانه لو صلح على عبد بن علي المدعي بالخيار ياخذ ايمانا شار
وترك الآخر حان واما الوكالة فانه لو قال رجل وكنت هذا وهذا يبيع عبدي هذا ويجوز واذا اتفقا
الى احد ما فقد عيناه للمضمومة فلا يقع الاخر حكما كما في سلة الوكالة اذا باع احدهما العبد
وكل سبعة فانه يخرج الاخر عن الوكالة واذا اصطلح على ان يحكم بينهما اقول من يدخل المسجد
باطل لان الجملة ههنا ابين واظهر الا ترى انه لو قال اول من يدخل المسجد هذا فقد وكلته يبيع
هذا العبد لا يجوز قال ولو حكما رجلا يحكم بينهما فاجاز القاضي حكمه قبل ان يحكم ثم حكم بينهما
بما يخالف راي القاضي ذكر في الكتاب انه لا يجوز حكمه وكان للقاضي ان يبطله لان هذه الاجازة
اما ان كان التحكيم فلا وجه اليه لان نفاذ التحكيم لا يتوقف على اجازة القاضي او الحاكم ولا وجه اليه
ايضا لان الحكم لم يوجد بعد واجازة الشيء قبل وجوده باطله فصار وجود هذه الاجازة والعدا
بمنزلة قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله هذا الجواب صحيح فيما اذا لم يكن القاضي
ماد في نالة الاستخلاف اما اذا كان مادا وبالجانبين اجازة ويجعل اجازة القاضي بمنزلة
آياه في الحكم فلا يكون له ان يبطل حكمه بعد ذلك وذكر في موضع آخر اذا كان الحكم ممن يصلح قاضيا يجوز
اجازته وان كان لا يصلح قاضيا لا ينفذ حكمه باجازه وان كان ممن يحلف القضاء في صلاحه
للمكومة فنذ حكمه باجازه لان اجازة القاضي حكم الحكم قضاء باهلبته وان محبته فيه وقضاء
القاضي في المجتهدين نافذ قال واذا حكم رجل رجلين ولم يكونا حكما فقال لا يعد حكمه رضيا يحكم
وهو جائز لان الاجازة في الائمة ما بمنزلة الاذن في الاستدلال ولو اذنا له بالحكم في الاستدلال اجاز
فكذا اذا اجاز في الائمة ما قال واذا حكم رجلا وجعل الحاكم في غيره لم يجز الا برضا الخصمين لانه
ما هو بالحكم بالتحكيم كالقاضي اذ لم يفوض اليه الا لانه فان الثاني حكم بينهما بغير رضاهما
اجاز الاول حكمه ذكر في الكتاب انه باطل قال صاحب المحيط رحمه الله بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا

صالح

ما ذكره الجواب لا يكاد يصح على قول علمائنا رحمه الله لان الحكم لا يخول اما ان كان معتبر
بالوكيل الذي لم يوزن له بالتوكيل او بالقاضي الذي لم يوزن له بالاستخلاف فبالتالي الامر ينظر
بحسب ان يكون اجازة الاول حكم الثاني صحيحا فان القاضي الذي لم يوزن له بالاستخلاف اذا جاز
حكم خليفة جاز والوكيل الذي لم يوزن له في التوكيل اذا جاز تصرفه وكين يجوز نقض محرم الله على
هذا في الاصل والذي يورد هذا القول سلة ذكرها محمد رحمه الله في التبريل الكبير وهو قوله اذا نزل
قوم من اهل الرب على حكم رجل من المسلمين فحكم بهم غير برضاهم لا يجوز فاذا جاز ذلك الحاكم هذا الحكم
يجوز ومنه من قال هذا الجواب صحيح على قياس مسئلة ذكره كتاب الوكالة الوكيل الذي لم يوزن له في
التوكيل اذا جاز تصرفه وكيلا لا يجوز فعلى قياس هذه الرواية لو اجاز القاضي الذي لم يوزن له في
حكم خليفة لا يجوز وعلى قياس الرواية الاخرى ان الوكيل لو اجاز تصرفه وكيلا يجوز فلو اجاز القاضي
حكم خليفة او اجاز الحاكم حكم حاكمه يجوز ايضا فالصواب في المسئلة روايتان سيأتي بيانها في باب الوكالة
انشاء الله تعالى قال الوكيل بالخصوص لا يملك التحكيم لان التحكيم صلح معق والوكيل بالخصوص لا يملك
الصلح فان وكله بالخصوص والصلح جميعا او وكله بالخصوص واحيا اوصف جاز التحكيم هذا قال في الحكم
رجلان رجلا بينهما حكم للاحد ما تم اصطحا على حكم اخر فان الثاني ينظر في حكم الا ان كان عدلا
امضاه وان كان جورا ابطل لان الحكم فيما بين المتخاصمين يعتبر القاضى المولى والقاضى المولى اذا
تفق بين اثنين ثم رفع قضاؤه الى قاض اخر فنظر الثاني في قضايته على نحو ما تبيننا واذ كان الحكم بينهما
شهودا شهدوا عنده بنهمة ثم شهدوا وليك الشهود عند اخر حكم اخر فانه يساوي عندهم فان نزلوا جاز
وان لم ينزلوا وهم لان الحكم في حق غير المتخاصمين بمنزلة واحد من الرضا فالاعمال في حق القاضي
ولا يجوز حكم اخر بخلاف ما اذا رد القاضي للولي شهادتهم لان وجهه يظهر في حق الناس كافة فلا يكون
لاحدان يعمل بتلك الشهادة بعد ذلك قال في ذلك كل احد المحكمين الحاكم بالخصوص وقيل الحاكم الوكالة
خرج عن الحكومة لان بقبول الوكالة خرج من ان يكون حكما هكذا ذكر صاحب الاقضية رحمه الله وذكر
صاحب المحيط رحمه الله بعض مشايخنا رحمه الله قالوا هذا الجواب انما يستقيم على قول ابو يوسف
رحم الله لان على قولنا بجواز قبول الوكالة يصير الوكيل خصما حتى لو عزل قبل الخصومة فشهد لم يملك
لان قيل شهادته انما لا يستقيم على قولنا بخصمته ومحل رحمه الله لان على قولنا الوكيل محرم في قول

الوكالة

الوكالة لا يصير خصما ما لم يخضع حتى لو عزل قبل الخصومة ثم شهد لم يملك قبلت شهادته واذا لم يصير
خصما لم يجز قبول الوكالة لا يخرج عن الحكومة حتى لو عزل في الحال يحكم بنفد حكمه ومنه من قال ما ذكر
ههنا قول الكل لان التوكيل بالخصوص في وكيل بالخصوص في مجلس القاضي لان مجلس الخصومة مجلس
القاضي فيصير وكيله بالخصوص اذا حضر مجلس القاضي بالخصوص وصار التوكيل بالخصوص كالقيد للمضات
الخصوم مجلس القضاة واذا عزل قبل حضوره مجلس القاضي عزل قبل صيرورة وكيله وتقبل صيرورة
خصما فانما الحاكم المحكم يصير خصما لم يجز قبول الوكالة لان المجلس فيما بينه ما يعتبر في مجلس القاضي المولى
فيكون مجلسه مجلس القاضي وانه لا يكون غايبا عن مجلسه كما قيل الوكالة يصير خصما فيخرج عن
الحكومة قالوا واشترى الحاكم العبد الذي اخضعا اليه فاشترى ابنه او احد من الاجل شيئا
فقد خرج عن الحكومة واذا قال الحاكم قامت البيعة لفلان عند علي فلان بكذا وقضيت بهما لفلان
على فلان وانكر فلان البيعة والقضاة فان قضاؤه ماض عليه وكذلك اذا قال الحاكم اقر فلان
عندي لفلان بكذا وقضيت بهما عليه وقال فلان ما اقرت بذلك وما قضيت به علي فان قضاؤه
ماض عليه لان الحكم فيما بين المتخاصمين كالقاضي المولى والقاضي المولى لو قال على نحو هذا كان قوله
حجة فكذا قول الحاكم فان قيل ان الحاكم قد خرج عن الحكومة بالحكم فحين اخبرته قضى عليه باقرانه
وهو ليس بحكم فنبغي ان لا يصدق فيما اخبره القاضي المولى فيما اخبره بعد العزل فلنا الحكم انما يخرج
الحكومة اذا حكم بين المتخاصمين وفي نعمة المدعا عليه انه لم يحكم عليه حين انكر قضاؤه وفي نعمة
انه يخرج عن الحكم وهو حكم فيعامل معه بزمه كالوكيل بالبيع اذا قال كنت بعت اسن وكذا بركة الوكيل
فانه يصدق الوكيل وان كانت الوكالة بغير البيع لان في نعمة الوكيل انه لم يبع ولم تنته وكالته
وانما اخرج عن البيع حال قيام الوكالة فعول بزمه كذا ههنا قالوا واذا رجع احد المحكمين عن تحكيمه
بعد ما توجه عليه القضاة ثم حكم عليه بعد ذلك لم ينفذ حكمه عليه وضح عن له من ارضها وانه شكل
لان صار حكما باقافهما فينبغي ان لا يخرج عن الحكومة الا باقافهما او الرجوع في ذلك ان اتفقا بها
انما شرط لصيرورة حكما لان في التحكيم اثبات الولاية عليه فلما لم يتفقا بها اذ ليس احد
الولاية على صاحبه انما في العزل ليس اثبات الولاية على الغير بل فيها ابطال ما ثبت للحاكم عليه من
الولاية بتحكيمه وابطال ما ثبت له من الولاية بتحكيمه قبل تنفيذ القضاة جازين فكان بمنزلة التبريل

فان التركة لا يثبت الا بتراضيها ما لم يصب منها ثبات الولاية على الغير ثم يتقضى بتقضى احداهما اذ
ليس من انقضائنا ثبات الولاية على الغير كذا ههنا ولا تافيتها حال بقاء الحكومة بائنا وفي النسخة
لا يصير حكما بدون رضا احد ما كذلك لا يبقى مع عزل احد ما قاله لو تضى لاحد ما على صاحبه
يشي ثم جمع ونفى الآخر فالاول ماض والثاني باطل واذا تجاهد احكم الحكم وقالوا لم يحكم بيننا
وقال الحكم لا بل حكمت بينكما فانه صدق الحكم مادام ان مجلس الحكومة لانه حكما من ايمك استيفاء
زعم المتخاصمين وبعدهما قام عن مجلس الحكومة لا يصدق لانه حكما عمالا عمك استيفاء وقال ولو انا
المدعي بنية ان الحكم قضى له على المدعي عليه بالانف الى ادعاه يوم السبت واقام المدعي عليه بنية
الى المدعي عليه اخرجته عن الحكومة قبل ذلك فحكمه باطل لان الثابت بالبنية كالثابت عيانا قال
ولو كان المدعي واقام البنية ان الحكم قضى له بالمال يوم الجمعة واقام المدعي عليه بنية ان الحكم
ابراه عن المال يوم السبت واقام المدعي عليه بنية ان الحكم ابراه عن المال يوم الجمعة واقام المدعي
بنية ان الحكم قضى له بالمال يوم السبت فان القضاء الاول نافذ والثاني باطل لان الحكم قد تمت
بالقضاء للاول لحصول المقصود وهو فصل الخصومة فالحكم الثاني يكون بعد خروجه عن الحق فيرفع
باطلا قال لا يجوز التحكيم في شئ من الحدود لا في زنا ولا في شرب خمر ولا سرقة ولا لعان ولا فذف
فان فعل ذلك فهو باطل لا سيما لا يمكن اقامه ذلك بانفسه ما فلا يمكن التفرقة في التحكيم الى
الغير ويجوز التحكيم في تعيين التركة لانه خالص حق الموقوف منه وله ولاية الاستيفاء قال ويجوز
تحكيم الحر والكاتب والعبد الماذون له لان الصلح من هو الاصح وكذلك الحكم فان حكما في
العبد والكاتب تحكيم لعبد ومكانه فهو باطل لانه قضاء لنفسه معنى وانه لا يجوز ولو حكم على عبد
ومكاتبه جان ذلك الاستفاء التهمة قال ولا يجوز كتاب الحكم لحاكم القاضية المولى لانه في حق القاضية
بمنزلة واحد من الرعايا والقاضية لا يقضى بكباب واحد من الرعايا وكذلك لا يجوز كتاب القاضية الى
حكم حكمه رجلان بشهادة شهود وشهود اعنده ولا ينبغي للحكم ان يقضى بكتاب كتبه قاضيه الى قاض
آخر قال ويجوز حكم الحكم بالطلاق والعاق والنكاح والكتابة والكفالة بالنفس والمال والمنفعة
والنفقة والديون والقروض والبيع والقصاص والمروءة والجنائيات وقطع اليد ودم العينين
حقوق العباد اذ اذ افق راي القاضية اما الاطلاق والعاق وسائر حقوق المالمية فلا شك في جواز

سائر

الحكم

التحكيم فيها لان حكم الحاكم صلح من وجه وقضاء من وجه وباتهما اعترفا جاز في هذا كله ولما انقضت
فانه يشترط في جواز التحكيم فيه في صلح الاصل وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز حكم الحاكم فيه
وهكذا ذكر الحنفية رحمه الله في ادب القاضية لان حكم الحاكم صلح من وجه واستيفاء القصاص بالصلح
لا يجوز ولانه ليس بحجة في حق غير المحكمن فاوثر شبهة وانها ينزى بالقبضات الا ترى ان الوكيل
به لا يجوز ولا يجوز استيفاء القصاص الوكيل حال غيبة الوكيل وجه ما ذكره في ظاهر الرواية ان القصاص
من حقوق العباد وصحة التحكيم بناء على ولاية المحكمن وولاية ما على انفسهما اظهرت ولاية القاضية
بتقدير الامام و اشار في الكتاب الى معنى آخر فقال لو ان الطالب يقضى بغير قضاء القاضية ثم قدم الشئ
الى القاضية فقد وارضاه وهذا اشارة الى ان هذا ليس بقضاء ولكن من له القصاص يملك استيفاء
حقه من اطلاق الحاكم آياه والمراد به الى القاضية ليعينه على ذلك فاذا استوفى استغنى عنه ثم لو وقع
التجاهد بعد استيفائه من غير قضاء القاضية احتاج الى اثبات حقه في القصاص بالبنية حتى يرفع عنه
خصومة ورتبة من عليه القصاص فوفينا ان ليس بقضاء من حيث الحقيقة واما ارض الجراحات لا يخلو
اما ان كانت تحت يعقلها العاقلة او لا يعقلها او ثبت بالاقرار والنكول وكانت عمدا فان كانت
لا يعقلها العاقلة بان كانت دون ارض الوضحة وهي خمسة ادرم وكانت في مال الجاني فقطع عليه
جان لانه مرضى بحكمه فينقل حكمه عليه وان كانت على العاقلة بان زادت على ارض الوضحة وقد ثبتت
بالبنية وكان خطار لا يصح فقاروه لانه لا يخلو اما ان قضى على الجاني في ماله او على العاقلة الاجانب
ان يقضى على الجاني لانه يخالف حكم الشرع والاجانب ان يقضى على العاقلة لانهم ما رضوا بحكمه مثلا
ينقل حكمه عليهم وذكر في ادب المحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله في فصل الخطا ان قضى بالدية
على العاقلة لم يجز فقاروه ايضا وان قضى بها على القاتل جاز واما قطع اليد عمدا فان قطع يد
الحكم وجوب القصاص وقد بينا جواز القاضية في القصاص وان قطع يد عبد بحبب نصف القيمة في مال
القاطع بخلاف قضاءه عليه بالمال لانه مرضى بحكمه وقضاء الحاكم الحكم جاز في الامم على اتفاق
الروايات ثم قال فهو جاز ان وافق راي القاضية ومعناه ان القاضية المولى ان يبطل حكم الحاكم
سائر اذ اختلف رايه قال فاذا اطلق الرجلان على ان يبع كل واحد منهما احكاما من اهله فهو جاز واذا قضى
احد ما على احد الخصمين وقضى الآخر على المضمم الآخر لا يجوز لان الحكم في حق المتخاصمين غير القاضية

الموتى والقاضي الموتى اذا كان اثنين لا يتفرّد احدهما بالقضاء لان القضاء امر يحتاج الى التراضي
رضي برأي المتني لا يري الواحد فلا يتفرّد احدهما بالحكم كذا هو ما رواه عن هذا قال اصحابنا رحمهم الله
اذا اطلع مسلم وذمي على مسلم وذمي يحكمان بينهما فحكم جميعا للمسلم على الذمي جاز لا تمامه
شاهد عليه فيصلي ان حكما عليه ولو حكما الذي على المسلم لا يجزي لان الذي لا يصلح حكما على المسلم
فخرج الذي من البيتين وتقرر تنفيذ حكم المسلم ايضا لانها رضيا برأي الواحد وعلى هذا المسلمان
اذا حكما حرا وعبد الحكم بينهما لم يجز لان العبد لا يصلح حكما فخرج هو من البيتين بقوله منفرّد وهو اما
رضيا برأي الفرد فاذا حكم الذميان ذميا بحكم بينهما ثم اسلم احد الخصمين فقد خرج الحاكم عن الحكمة
هكذا ذكر في الكتاب ولم ير ادق قوله خرج عن الحكمة خرج عن حق الحكم على الذمي
بمع حكما للمعرفة بالبقاء معتبرا بالابتكار والذي يصلح لابتداء التحكيم على الذمي فيبيع حكما عليه ولا
يصلح لابتداء التحكيم على المسلم فلا يصلح لبقائه حكما عليه وان حكم ذمي بين المسلمين ورضيا به بعد الحكم
لا يجزي لما ذكرنا ان الاجازة في الائمة كما الاجازة في الابتداء وان رضي القاضي عليه واقر على نفسه
لزمه بحكم قران لا بذلك الحكم قال ولو صلح الرجلان من اهل الذمة على ان يحكم بينهما ذمي وعبد
سلم او مكاتب او مدبر لم يجز حكم احد منهم لان حكم الحاكم المحكم وقتا في خصهما وهو لا ليسوا من اهل
القضاء فلم يكونوا من اهل الحكومة عليه فان اسلم ذمي يبيع على حكومته لا يبيع على حاله وزادت ولايته
فقبل الاسلام كانت له شهادة على اهل الذمة خاصة والآن صار من اهل الشهادة في حق كافة الناس
فلان يبيع حكومته كان اولى وان ارتد عن الاسلام او اسلم احد الذين حكاه فقد خرج عن الحكومة
فيما بينه والثاني الردة فلا يخرج من ان يكون من اهل الشهادة فخرج من الحكومة فلا يبيع حكومته
في حالة الردة لعدم الاهلية والولاية ويجعل الاسلام لما عزل بالردة فقد خرج عن الحكومة فلا يبيع
حكما لا يتحكم جديد ولم يوجد فانه اسلام احد المحكمتين اطلق الجواب وكنته يحول على النفسانية
ذكرنا قال الحكم اذا استخلف احد الخصمين فتكل عن البيتين فعرض عليه ففرض عليه بنكول ثم المقضي
عليه خلفه ان ذلك غير جائز لما ذكرنا ان حكم الحاكم يحكم القاضي الموتى ولو قضى القاضي عليه بالكل
لم يكن له ان يرد قضاءه بخلفه بعد ذلك كذا هو ما رواه فان سأل البيئتين واقام المدعي البيئتين وقضى
بما على المدعي عليه فهو جائز كما يجز من القاضي الموتى وان انكسر ان يكون قضي عليه بشي او انكسر الحكم

وارجو

وارجو الخصم عليه ذلك فانه يستخلف لانه ادعي مع لواقربه لزمه فاذا انكر يستخلف كما في سائر الدعوات
فان ابي البعير لزمه ما ادعاه صاحبه لان التناول بذل او اقرار فيما بينهما اعتبرناه يقتضي لزمه
عليه فان اقام المدعي البيئتين على ما ادعي من التحكيم والحكم بنظر ان كان الشهود غير الذين جرح بالحكم
بشهادتهم فقبل شهادتهم لان الثابت بالبيئتين كالثابت بالمعاينة وان كان الشهود وحكم الحاكم بهم
الذين حكم بشهادتهم لا يقبل لتكتم التهمة في شهادتهم لانهم يريدون تصحيح شهادتهم لا لادب والزام
حكمها بواسطة اثبات ما قالوا فكانا شهادتهم فلا يقبل شهادتهما قال لو اقام المدعي شاهدين عند
الحكم ان له على هذا الرجل على كقبلة الغائب الفدينم وكل واحد منهما كقبيل ضامن ذلك المال فظن المدعي
عليه ان الشاهد من عبدان فانه يسمع كالقاضي الموتى فان قال كذا عبد بن لفلان فاعقنا واقاما
بيئته على ذلك فانه يقضي على المشهود عليه بالمال على الحاضر ولا يقضي على الكفيل ولا يعق
العبد بجزء حق الموتى لانه لم يوجد الرضا من الكفيل والموتى يتكلم فلا ينفذ حكمه عليها وان كان هذا
الحكم من القاضي الموتى بنبت العتق من حق الموتى ويدنم المال على الكفيل فان جاء موت العبد وانكر
العتق ان كان لها بيئته على محرمين واعناق يقضي القاضي بعقوبتها وبالمال فان لم يكن لها بيئته
جعلها القاضي عبد بن وابطل حكم الحاكم قال ولو ات رجلان اشترى عبد وقبضه ونقل الثمن ثم طعن
بعبب فاصطحا على حكم يقضي بينهما ذمي جاز لان من شرط صحة التحكيم ان يملك المحكمان ذلك
بانفسهما وقد وجد هذا الشرط فاذا قضى هذا الحكم ينقد تقاضاه وليس البايع ان يخاصم الذي باع
العبد في ذلك العيب لما ذكرنا ان حكم الحاكم يبيع غير المحكمتين بمنزلة صلح باشره فصار كاتصافهما
على هذا الوجه ثم ارد ان يرجع على بائعه فانه لا يجز كذا هذا ولو اطلع جميعا البايع الاول
والثاني والمشتري على هذا الحكم فزده على البايع الثاني فان البايع الثاني ان يرد على البايع
الاول لم يكن له ذلك في القياس وفي الاستحسان له ذلك وجه القياس ان البايع الاول ليس يحتم
في الحاد فلا يبيع تحكيمه كايحيه آخر واذا لم يبيع تحكيمه صار كالحكم البايع الثاني والمشتري محسب
ولو كان هكذا لا يكون البايع الثاني ان يرد على بائعه كذا هذا وجه الاستحسان ان ان لم يكن خصما
لحال فهو بوضوح نصير خصما فانه متى رد على البايع الثاني كان له ان يخاصم فاذا كان بسبب الخفق
صح تحكيمه بخلاف الاجنبية ولو رد عليه بقضاء القاضي كان له ان يرد على بائعه كذا هو ما رواه

ان حكم الحاكم في حق من صح التحكيم منه بمنزلة حكم القاضي المولى واذا نقض البايع الاول للحكمة
بعد مائة الحكم على البايع الثاني قبل ان يرد عليه كان له ذلك لانه عن له قبل القضاء عليه لانه
حاز بغيره بكن لانه برده على البايع الاول لانه حكم على البايع الثاني والتحكيم من البايع الاقرب صحيح
لم يرد عليه لنقض فظن في حق البايع وبالقول ابطال حكمه في المستقبل لا فيما مضى فصار هذا كالمورد
على ذلك البايع الثاني بقضاء القاضي المولى ثم انزل ذلك القاضي ود بعينه فرغت اليه هذه المادة
فانه يرد على البايع الاول كالمهنا النوع الرابع في بيان جواز كتاب القاضي الى القاضي الثاني
وما يجوز فيه الكتابية وما لا يجوز قال كتاب القاضي الى القاضي حجة شرعية جازية في المعاملات
والعقوبات لانه حجة لان الكتاب قد يقبل ويؤخر والخط يشبه الخط والحاتم يشبه الحاتم والقاضي
الكاتب لا ولاية له على الخصم الذي في غير يده وكتاب القاضي الى القاضي لنقل شهادة الشهود
الى الكتوب اليه والشهود بانفسهم لو حضروا مجلس القاضي وكتبوا شهادتهم بين يديه القاضي لا يعمل
بكتوبه فكيف يعمل بكتوب غيره كما جعلنا حجة التواتر والاشارة والتواتر بمنزلة التواتر وقد
روي عن عيسى بن ابي طالب رضي الله عنه جماعة من التابعين نحو عمر بن عبد العزيز والحسن البصري
والشعبة وابراهيم الخفي رضي الله عنهم جزوا ذلك في المعاملات ولم يقبل عن غيرهم خلافاً فزول
منزلة الاجماع الا أنهم اختلفوا في شرائط روي عن الشعبي رضي الله عنه انه كان يجز كتاب القاضي
بغير بينة وقاس على كتاب الركن الى القاضي الى الركن ورسول اهل الحرب وكتاب ملكهم وكان في كتابه طلب
الامان وفضل الكافر الذي معه الكتاب دار الاسلام بغير استيمان وعن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه
برواية اخرى لانه اذا كان محق ما يكون ماسوا عن الزيادة والنقصان او قال بعضهم يشترط
ان يكون محق ما معنوا بعين ائمة ظاهره وباطنه وقال بعضهم يقبل كتاب القاضي ويجزئهم والمحققون
وان كتب الى غير القاضي وهكذا روي عن الحسن البصري رضي الله عنه والمذهب عندنا ان لا
يقبل الا اذا كان محق ما نجاة معنونا بعين ائمة ظاهره وباطنه مشبهاً عند الكتوب اليه بالبيعة مع
شرائط اخرى نذكرها في انشاء المسائل انشاء الله تعالى والفرق بين كتاب القاضي وبين كتاب الركن
ظاهر فان كتاب الركن الى القاضي لا يحتاج الى البيعة لانه ليس فيه الزام للحكم والقضاء وعضا في الشهادة
الشهود لا الى الركنية النوع رجمان الصديق وهذا الوضو القاضي بالشهادة بدون التركية صح قضاء

ويبيع

ويبيع الفرق ايضا بين كتاب القاضي وبين كتاب ملك اهل الحرب لان كتاب ملك اهل الحرب
ليس بمنزلة فاذا وردوا امام المسلمين ما خيارا ن شاء اعطاهم الامان وان شاء لم يعطهم الامان
فان قبلوا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي بدون بينة يقوم عليه فما تارة كتاب القاضي الى القاضي
لانه يمكن ان يشهد هذين الشاهدين اللذين يشهد بها على كتاب القاضي ان يشهد بها على شهادة الا
والشهادة على الشهادة حجة فلا يحتاج الى تكلف مراعات شرائط صحة كتاب القاضي الى القاضي قلنا
في الكتاب نوع فائدة الحاصل ذلك بالشهادة على الشهادة لان الشهادة على الشهادة تحتاج الى
الآخر الى تعرف احوال الشهود ولهم في القضاء عند ظهور عدلهم وترتيب الجدل عنه في تعرفهم وفي
الفرع الاصول اختلاف على ما بيننا في فصل الشهادات فلا يحصل ما هو المقصود بالشهادة على الشهادة
فقطت الحقوق وضاعت الاموال فاما ههنا القاضي الكاتب يذكر في كتابه عدالة الشهود والذين يشهدون
عنده فلا يحتاج الى التعريف عن احوالهم فيمكنه القضاء بمجرد ثبوت الكتاب عنده فيحصل ما هو المقصود
وهو صيانة الحقوق عند الضياع والبطولان ولهذا الغاية يجوز ان يكتب القاضي الى القاضي بالافزاد
الضرورة التي بينها اختلاف القياس بقدر جواز على مورد الاثر والاشارة قد وردت في المعاملات
فيقضي ما وراءه على اصل القياس ومن جملة ما عمل فيه بالقياس المنقولات في العود والنياب والعيود
الجارية على قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف الا انهم اختلفوا في عدمه واختلفوا في جواز كتاب
القاضي الى القاضي في هذه الاشياء ثم رجع ابو يوسف رحمه الله واختلفت الروايات عنه في رايته
قال يجوز في العيود والامار وذكر صاحب الاقضية رحمه الله اطرنا قوله انه لا يجوز كتاب القاضي عنده
في الامار وانما يجوز في العيود خاصة وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز في جميع المنقولات
وبه اخذ المتأخرون من مشايخنا رحمهم الله وحكي عن القاضي الامام الاجل المنتسب اليه اسباب رحمه الله
انه كان يقضي به بصورة كتاب القاضي الى القاضي في العيود الا ان ما ذكر صاحب الاقضية رحمه الله اذا كان
لجارية عبد ابي المرو وهو في يد انسان فاخر به المولى وليس له شهود يبرهن وكان شهوده على ملكه
بنجارا وطلب من قاضي بنجارا كتابا الى قاضي بنجارا كتابا الى قاضي بنجارا في حقه ذلك ويكتب القاضي في
ذلك ويذكر فيه شهادة الشهود ويجعلهم وينسبهم الى ابايهم واجلادهم وانهم شهدوا وان سأل
المتدعي عليه كذا وكذا وقامته كذا عبد فلان وملكه وان ابرق من يده الى مرو ويشهد رجلان على

المعاملات

عند الكتاب ويعلمها بما فيه حتى يشهد عند قاضي مرونة كتاب قاضي بخارا وخاصة وما فيه واذا وصل
الكتاب الى قاضي مرونة يحضر العبد والذي هو في يديه ثم يسمع شهادة الشهود على انه كتاب قاضي بخارا
وخاتمه ويشهدون بما فيه مع سبط آخر يذكرونها بعد هذا الشاهد الله واذا ظهرت عدالة الشهود
عنده فتح الكتاب فان وجد صيغة العبد المذكور فيه مخالفا لما شهد به الشهود رده لظهور انه غير
المشهود به في الكتاب وان كان موافقا قبل الكتاب ورفع العبد الى المدعي من غير ان يقضي له بالعبد
المشهود لم يشهد بالحضرة العبد عند قاضي بخارا ثم يأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنق العبد
خاتما من رصاص حتى لا يتغير في احد في الطريق يدعي به السرقة وغيره ويقع الاثر عن التبدل ويكتب
كتابا الى قاضي بخارا ويشهد شاهدان على كتابه على نحو ما ذكرنا فاذا وصل الكتاب الى قاضي بخارا
وشهد الشهود بانه كتاب قاضي مرونة وخاتمه ام المدي حتى يجتمع شهود بالذي شهدوا عنده اقل
ثلاثة حتى يشهدوا بحضرة العبد انه ملك المدعي هذا فاذا شهدوا له بذلك لا يقضي له قاضي بخارا بذلك
لان الخصم غائب ولكن يكتب جوابا للكتاب قاضي مرونة فيذكر فيه ما جرى عنده ويشهد شاهدان على كتابه
وخاتمه وما فيه ويثبت العبد معه الى من يلقى له قاضي مرونة وبذلك فاذا وصل الكتاب الى قاضي مرونة
شهدوا عنده وظهرت عدالتهم فمضى عليه وامر بكفيله وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله وهكذا كان يقول
في الامار واما اخذ ابو يوسف رحمه الله يقول ابن ابي ليلى انه كان يملك عنده تسعة سنين في اول الحال
ثم ذهب الى ابي حنيفة رحمه الله ونفقة عنده احد عشر سنة ثم انقضى وجعل يدته من فمزال ابو حنيفة
يعتقه ويدفعه عن مجلسه ويحكي عن الشيخ الامام الجليل في بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه كان يقول ان
ابا يوسف رحمه الله نفقة عشر سنين مع قرينه وذكاء فتمه وعلمه بوجوه الآثار والاعراب وضبط
الاهاديث حتى روي انه كان يحفظ ثلاثين الفا من احاديث المفترقات فاذا كان حافظة في المفترقات بهذه
المثابة فما ظنك في حفظه فيما يتعلق في احكام الدين فلي جلس المدرس لم يستاهل ابو حنيفة رحمه الله
ومنه وعن ذلك قول لا في زماننا يتعلم احد عنده من المسائل يتصدر ويطلب رياسته الايمة ويجلس
المدرس فيا كان هذا الاتراجم الزمان فاذا قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
في اهل زمانه ذلك وتعب من هم فكيف حالنا وحال اهل زماننا هذا وجه قول ابو يوسف رحمه الله ان
جران كتاب القاضى الى القاضى في غير التقيان لمسا من الحاجة والضروة فان الانسان قد يكون خصما

وشهود حضوره فيعذر عليه الجمع بين الشهود والخصم لما انه لا يمكنه احضار الخصم بل الشهود ولا
يمكنه نقل الشهود الى الخصم ولا يمكنه ان يصل الى حقه بالشهادة على الشهادة لما ذكرنا في المعنى والضروة
والحاجة قد مستتت الى جواز في العبد ايضا لان الاباق يكثر في العبد لان العادة تجرت بارسال العبد
لان العادة جرت بان مال العبد المالك كل ناحية التجارة وغيرها بما يضمنه وتمتد وتكثر الرق وتمايلون
الى شهود على ملكه فلو لم يجز فيه كتاب القاضى اذ في ذلك الى ابطال حقوق الناس مخوثرناه الضرورة واما
لم يجز ابو يوسف رحمه الله في الامارة في ولاية لان العادة جرت لتخصيص الامارة واستحقاقها من قبل
دونه الارسال الى البلدان وكذلك الاباق فيمن متعذر لا تهاجدهم داخل البيت فلا يقدر على الاباق
ظاهر اما العبد يخدم خارج البيت فيقدر على الاباق ولان الاحتياط في الفرج واجب وليس الاحتياط
تسليم الجارية الى رجل لم يقض بها له فابو حنيفة ومحمد رحمه الله يقولان بان الجارية تملك في المقتضى
والمقتضى عليه مع امكان القطع بالاشارة فلا يجزى فيه كتاب القاضى كما في سائر التقيان من العروض
قوله بان الحاجة مستتتت الى جواز كتاب القاضى فيه قلنا لا نسلم بل يمكنه حمل شهوده الى تلك البلدة فالجوز
القياس الظاهر وهذا لا يصلح في الامارة كما ههنا وعلى الرواية التي جاز ابو يوسف رحمه الله كتاب القاضى الى القاضى
في الامارة يقول ان كان الرجل غير مأمون كلف بان ياتي برجل ثقة مأمون في دينه وعقله ليعتق بها معه
ويجوز كتاب القاضى الى القاضى في العقارات والديون والدياق والطلاق والولايح المحجور والوصية في
كل حكم يمكن تحقيقه من الخطصة كتاب القاضى فيه قال صاحب الاقضية رحمه الله ومن جملة من ابطه في
القاضى الى القاضى ان يكون من معلوم بعين القاضى الكتاب الى معلوم بعين القاضى المكتوب اليه في معلوم بعين
المدعيه لمعلوم بعين المدعي على معلوم بعين المدعي عليه لان كتاب القاضى حجة شرعية فلا يدل المكتوب
البيان يعلم انه كتاب القاضى حتى يعمله فيعمل به وكذلك لا يدل المكتوب اليه ان ثبت عنده انه مكتوب اليه
حتى يقبله ويجوز له العمل لانه لو لم يثبت عنده ان هذا الكتاب صدر اليه ممن له ولاية الاصلاح
لا يجوز العمل به واما بصير الكاتب والمكتوب اليه معلوما بما يوجب التعريف من ذكر الاسم والتسليم على ما
ثبت بعد هذا النشاء والله واما معرفة المدعي والمدعى عليه فبالاشارة عن غيره من كل وجه وفي
الحالة والاشارة بقدر الامكان وفي طريق المعرفة انما هو التميز بالاشارة اذا كان حاضر فانما
تقدر التميز بالاشارة بواسطة الغيبة تغير طريق المعرفة بذكر الاسم والتسليم والالتصاف

الى القليلة والنقد واما معرفة المدعا به اذا كان عقارا فذكر المبلدة التي فيها العقار ثم ذكر المحلة
ثم ذكر التكة بيده بالاعم وهو البلد ثم بالاحص وهذا فصل اختلف فيه اهل الشرط قال
بعضهم بيد بالاعم وقال بعضهم بيد بالخص وقال عامة العلماء هو بالخيار بايها ابتداء
جان لان المقصود هو التعريف والتعريف حاصل بالكل ثم لا بد من ذكر حدود الدار والجماعة في اهل
الغروط ينبغي ان يذكر في لزني دار فلان ولا يذكر في دار فلان لانه حينئذ يصير دار فلان مدعا به لان
المديد يدخل الحرد وعند بعض العلماء وعند عامة المشايخ رحمهم الله كلال اللفظين على التسوية ايها
ذكر من حيث لان للحدود تعريف الدار المدعا به باقتضائها بدار فلان وانه حاصل باللفظين جميعا
وقوله بان الحرد يدخل في الحرد وليس كذلك لان الحد غاية والغاية لا يدخل المصروف اليه الغاية
فان ذلك حزين لا يكفي في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله وعن ابي يوسف رحم الله ان حدها
بحد من احد ما طولا والاخر عرضا حتى لا يرد في القول والعرض معلوما فان ذكر حد من متقابلين
لا يجزئ عند بعض المشايخ رحمهم الله وعند بعضهم يجزئ ان ذكر ثلاثة حدود يكفي عند علمائنا الثلثة
رحمهم الله وقال زر بن محمد لا يكفي لان تمام المعرفة بمقدار جميع جوانبه لا يحصل بدون ذكر
الحدود الاربعة وقاسن يوقع الغلط في المدعي او الشهود في الحد الرابع وعلموا رحمهم الله قالوا
بذكر الحدود الثلثة وجد اكثر اسباب التعريف فقام مقام جميع وهذا يقع المعرفة لبي ادم بثلاثة
من اسباب التعريف وهو ذكر اسمه واسم ابيه واسم جده بخلاف ما لو غلطوا في الحد الرابع لا يصير
المشهود به محتملا اما ترك الشهود احد الحدود الاربعة لا يختلف الحرد ولو جرد الاكثر لان الاكثر
حكم الكل قال الحفصان رحمهم الله في وقفة اصل الحد الرابع بان الحد الثالث حتى يتبين له سبب
الحد الاول قال صاحب المحيط رحمهم الله وان كانت الدار مشهورة وكثيرة دار الوليد بالكوفة وكان
الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمهم الله بخلاف الابد لتعريفه من ذكر الحدود عند ابي حنيفة
رحمهم الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله ذكر الحدود في هذا ليس بشرط ويكفي بذكر اسم الدار
هما قاسان في الدار على شهرة الرجل والرجل اذا كان مشهورا يقع التعريف بمجرد الاسم على ما بين
بعد هذا فكذلك العقار ابو حنيفة رحمهم الله يقول بذكر الاسم عند الشهرة في العقار يصير اصل العينة
معلوما ولكن الدار ما يراى فيها وينقص وبلا يتغير ذلك الاسم فلا يصير المقدر به معلوما فثبت بها

فلا بد من ذكر الحدود واما في بني ادم لا يصرح بالزيادة والنقصان فيصير معلوما بالاسم لمكان الشهرة
من كل وجه فلهذا يكفي به ان يذكر جنسه انه حنطة او شعير فلا حاجة الى اشتراط شي آخر وان كان
دينا في الذمة فان كان مكينا ينبغي ان يذكر جنسه انه حنطة او شعير ثم ذكر نوعه انه سقية او بئر
خريفية او بقرية ثم يذكر صفة انها حر او او ايضا جيرة او دية او وسطه ثم يذكر قدره فيقول
كذا فغير الا ان الحنطة يكال بالقفير ويذكر بقرية كذلك لان القفران يتفاوت في ذاتها ويذكر سبب
الرجوع لان احكام الديون يختلف باختلاف اسبابها فانه اذا كان بسبب السلم لا يجوز الا
به ويحتاج فيه الى بيان الايقاع التي يقع التحرز فيه عن موضع الخلاف ثم يذكر شرطه صفة من اعلام
الجنس ونوعه وصفته وقدره وقبض راس المال ووزنه ان كان وزنيا وايضا في المجلس حتى يقع
عند ابي حنيفة رحمهم الله وكذا ما سوي ذلك من شرطه صفة السلم على ما يذكر في باب البيع انشاء الله
ويذكر في القرض القرض وصرف المستقرض له حاجه بنفسه لان عند ابي يوسف رحمهم الله مادام
المستقرض باقيا في المستقرض لا ينقطع حق المقرض الا يصير دينه في ذمة الا بالاسمهالك فينبغي ان
يذكر انه استقرض منه فاقرضه من مال نفسه وصرفه الى حاج نفسه ليجوز ان يكون وكالا في الاقرض
والوكيل في الاقرض سفير ومعتبر ولا يكون له حق الاخذ والمطالبة بالاداء وكذلك في نسب من الاسباب
يذكر شرطه وان كان المذموم نيبا يذكر جنسه فان كان ذهبا وكان مضره يانذكر كذا دينار او
يذكر نوعه انه ينسابو في الضرب او بخارج الضرب او ما اشبه ذلك ويذكر صفة انه جليل او وسط
او ردي فاذا ذكر الجارية والنساء ردي لا يحتاج الى ذكر العمر عند بعض المشايخ رحمهم الله الملك الجارية
والنساء ردي لا يكون الا احمر ولا بد من ذكر الجيرة عليه عامة المشايخ رحمهم الله وفي فتاوى التسوية
اذا ذكر خالص كفه ولا يحتاج الى ذكر الجيرة والابدان يبين انه من ضرب ابي السلطان والى عند بعض
الشايع رحمهم الله لان في مضره بهم تفاوت وبعضهم لم يشترطوا ذلك وانه واسع ويذكر المتقال في
نوع المتقال لان متقال البلدان مختلف وان لم يكن مضره ولا يذكر كذا دينار ابل يذكر كذا اشقالا
وان كان خالصا الغنى يذكر كذلك وان كان فيه غنى يذكر ذلك ايضا تجرده عن اوده هتية
وان كان للذمعا به نفقة وكانت مضره يذكر نوعها وصفها انها جيرة او وسط او دية ويذكر
قدرها كذا كذا درهما لان وزن الدرهم يختلف باختلاف البلدان وان كانت فضة غير مضره

على الشهود الذين شهدهم على الكتاب ويجزئهم بما في الكتاب وان نختتم الكتاب بحضورهم وهذا قول
ابن حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا بناء على ان عندنا ما شرط ان يشهد الشهود عند المكتوب اليه في
الكتاب وانما يمكن الشهادة لما في الكتاب اذا علموا بما في الكتاب وذلك اما قوله القاضي الكتاب عليهم
او باخباره اياهم بما في الكتاب وكذلك يشترط عند من ان يشهدوا عند المكتوب اليه ان القاضي الكاتب
ختم الكتاب بكتابتهم وانما يمكن الشهادة على ذلك اذا ختم بحضورهم وعند ابن يوسف رحمه الله
آخر شيء من ذلك ليس يشترط بل اذا شهدوا ان هذا كتابه وخاتمهم شهدوا عند المكتوب اليه ان هذا
كتاب القاضي فلان وهذا خاتمهم كفي فوجه هذا القول ان المشهود به الكتاب والختم ذلك يصير معنى الشاهد
بقول القاضي الكاتب ويصير معنى المكتوب اليه ما شاهد من الشاهد الى الكتاب والختم فلا حاجة الى ان شرط
شيء آخر وانما ان المقصود من الكتاب ان يقضى المكتوب اليه بما في الكتاب وانما يجوز له القضاء بما في الكتاب
اذا حصل العلم بذلك وانما يحصل العلم بما في الكتاب بشهادة الشهود على ما في الكتاب اذ لا يحصل العلم
بمجرد الشهادة على الكتاب والختم لان الكتاب في يد المدعي لا يوزن عليه التغير والتبديل والختم يشبه
الختم والخط يشبه الخط ولا يجوز الاعتماد على مجرد الكتاب بدون الشهادة على ما في الكتاب واذا
ثبت من ذهب ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ان شهادة الشهود بما في الكتاب شرط فيبغى للقاضي الكاتب
ويدفع الى الشهود نسخة ما في الكتاب ليكون عند من يحكمهم الشهادة على ما في الكتاب قبل فتح الكتاب
وما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اخطا وما قاله ابو يوسف رحمه الله توسع وكذلك يشترط عند
ابن حنيفة رحمه الله ان يحفظ الشهود شهادتهم بما في الكتاب من وقت العمل الى وقت الاداء وهذا
شرط لا يخص بكتابتها القاضي بل في جميع الشهادات شرط حفظ الشاهد شهادته من وقت العمل الى وقت
الاداء وقد ذكر هذه المسئلة بتمامها في فصل الشهادات ومن شرط صحة كتاب القاضي الى القاضي كون
القاضي الكاتب قاضي من بينهما متبر وجاعة او مصر من امصار المسلمين قال صاحب الاقضية رحمه الله
وهذا يدل على ان كتاب قاضي الرضا لا يجوز ان يكون له ان كان في تقييد المص والحسن والجماعة فائدة
واما اجاز كتاب قاضي نصيب من المص الى قاضي نصيب اخر في هذا المص قال صاحب الاقضية رحمه الله
لازواية في المسوط وكثير من مشايخنا رحمهم الله قالوا لا يجوز ان كتاب القاضي الى القاضي من ثمة الشهاد
على الشهادة ثم الشهادة على الشهادة انما يجوز ان كان بين شهود الاصل وشهود الفرع سير في سفر

فكذا

فكذا هذا لما ذكرنا من المعنى الجامع بينهما ومن شرط صحة ان يكون الكتاب معنوا بعنوان
الظاهر والباطن عند ابن حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابن يوسف رحمه الله عنوان الباطن يكفي
وترك العنوانين لا يضره وجه قول ابن يوسف رحمه الله ان يشهدوا ان الشهادة الشهود ثبت كون الكتاب كتاب
القاضي فيثبت كون المكتوب القاضي فلا حاجة الى ان شرط سني آخر وطا ان الكتاب اذا لم يكن معنوا
لا يكون مكتوبا في الكتاب هذا الكتاب مكتوب قاضي فلان الى قاضي فلان وما لم يكن مكتوبا في الكتاب
لا يثبت بمجرد شهادة الشهود الا ان يكون اصل العادة لا يثبت بمجرد شهادة عند هذا القاضي اذا لم
يكن مكتوبا في الكتاب بان شهدوا عند هذا القاضي ان فلانا وفلاننا شاهدوا عند القاضي فلان بهذا
اللفظ الذي نذكر ان يكون هذا الكتاب من الكتاب الى المكتوب اليه لا يثبت بمجرد شهادة الشهود
واذا لم يثبت ذلك بشهادتهم لم يشهدوا وبدون شهادتهم ان هذا كتاب فلان اليك
فالكتوب اليه لا يقبل الكتاب كذا ههنا واذا ثبت ان شرط عنوان عند ما يقول انه على ثلاثة
اصح اما ان كان على ظاهر الكتاب وباطنه او على الباطن دون الظاهر فان على الظاهر والباطن في علي
الباطن بحسب عمل به بالاجماع وان كان على الظاهر دون الباطن لم يعمل به عند ما لا يوجب من
التغيير والتبديل لعدم دخوله تحت طام القاضي وصار كاصل العنوان شرط فاذا كان الكتاب معنوا
بعنوان الظاهر يكفي وبعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله اخذوا بقول ابن يوسف رحمه الله
ولشهادته لا امر على الناس هكذا ذكر صاحب المحيط رحمه الله ثم اذا اراد القاضي ان يكتب الكتاب
ينبغي له ان يبدل بكتابه عنوان الباطن لانه هو المقرب في الكتاب لمكان الختم فيكتب في الجانب الايمن
من الكتاب الى قاضي فلان بن فلان بن فلان الفلانية قاضي كونه كذا ونواحيها نافذ القضاء
والامضاء بهابن اهاليها ويكتب في الجانب الايسر من الكتاب من فلان بن فلان بن فلان الفلانية
قاضي كونه كذا ونواحيها نافذ القضاء والامضاء بهابن اهاليها وانما يكتب قاضي كونه كذا لا
انما يقبل كتابه اذا كان قاضيا اما اذا لم يكن فلا تكتب التسمية ثم يكتب بعد التسمية كتابه اطال الله
بقائه فان القاضي الى الخرم مما هو الهم في الكتاب ثم يكتب ما بعد هذه كلمة فصل الخطاب جار في
نفسه قوله واتيناه لكلمة ان المراد من فصل الخطاب كلمة اما بعد تذكر هذا الفصل بين ما تقدم
من البناء وبما اتم من الكلام ثم يكتب وحضر في مجلس قضائي يكون كذا من سنة كذا من سنة

كذلك طال الله بقاء القاضي وانما يكتب حضر في لانه يريد حكاية دعوى المدعي فينبغي ان يكون الدعوى
عند القاضي فكذلك شهادة الشهود حتى يجوز له ان يكتب الى القاضي آخر وانما يقول حضر في مجلس
تضائي لان صحة الدعوى في مجلس القضاء هكذا وقع في بعض الكتب قال صاحب المحيط رحمه الله
والصحيح ان قول في مجلس تضائي ليس باس لانم بل اذا كتب في مجلس الحكم في ذكوة كذا القاه وهكذا
ذكر صاحب الافضية الا اذا كان بلدة فيها قاضيان كل قاضي على ناحية على حدة فيثبت يكتب في مجلس
حتى لا يظن ظان ان القاضي الكاتب كان في مجلس حكم القاضي الآخر وهو ليس بقاضي في تلك الناحية
ويكتب في ذكوة كذا الماذكر ناسا اختلاف الروايات ان جواز القضاء فينبغي بالمضطر ظاهر الرواية حتى لا
يفقد القضاء في الرضاوي وهو في اصحاب المال عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يفتقدها حتى يفقد قضا
في السواد فكتاب القاضي في القاضي بمنزلة القضاء من وجه وجوبه يكون في المهر فيكتب كونه كل
حتى لا يظن للكتوب اليه ان القاضي الكاتب وقت سماع الدعوى والشهادة وكتابة الكتاب لم يكن
في المضر ثم بعد هذا ان عرف القاضي المدعي باسمه ونسبه يكتب حضر في فلان بن فلان الفلاي
بذكر اسمه واسم ابيه واسم جده وبنيت معرفة في الكتاب فيكتب وقد عرفت بوجهه واسمه ونسبه وان
لم يعرف القاضي باسمه ونسبه يساله البيعة على اسمه ونسبه حتى لا يفتقر رجل باسم غيره ويذهب بحق
صاحب الحق فاذا قامت البيعة عنده ليشترط ان يكتب حضر في رجل ذكر انه فلان بن فلان الفلاي وسأله
البيعة على الاسم والنسب قام بيعة على او ثبت عنده بشهادتهم انه فلان بن فلان بن فلان الفلاي
وان كان المدعي لا يقدر على اثبات نسبه بالبيعة يكتب القاضي حضر في مجلس الحكم رجل ذكر انه فلان ولم
اعرف ولم يقم بيعة عنده على نسبه فيكتب على هذا الوجه اذا اقر المدعى عليه عند القاضي لكن
الياسمه ونسبه كما ذكرنا فقامت البيعة عند المكتوب اليه على اسمه ونسبه انقذه عليه وما لا فلا بعد
ذلك ان الرجل المدعي في الكتاب كان اولى وابلغ في الاحتياط واثق في قلب القاضي للمكتوب اليه ثم
كتب من غير حضر مع ولا وكيل عن خصم اخره مع ان كتاب القاضي لا يثبت الحجج على الغائب لثقل ثبوتها
الشهود حتى يقضي القاضي المكتوب اليه عليه بحضرة ولو كان حاضر عند القاضي الكاتب او كان وكيله
حاضر فبقي عليه بحضرة او بحضرة وكيله حاضر فبقي عليه بحضرة وكيفية فلا حاجة الى الكتاب
ثم يكتب فادعي على رجل ذكر انه يسبح فلان بن فلان فان كان رجلا مشهورا ومعه قايمة فادعي على

فلان

فلان والبتان يدعى المدعى ان المدعى عليه غائب عن هذه البلدة مسيرة سفر لان بين العلماء اختلاف
في المسافة التي يجوز كتاب القاضي فيها وكثير من مشايخنا حرم الله قالوا لا يجوز فيها دون مسيرة السفر
كما في الشهادة على الشهادة وبعض مشايخنا حرمهم لا يجوزوا ذلك فان ذكر ذلك ولم يعلم القاضي
يساله البيعة على ذلك فاذا اقامها كتب القاضي وذكر انه غائب عن هذه البلدة مدة سفر وقد ثبت
عنده غيبة مدة السفر بالبيعة العادية ليعلم القاضي المكتوب اليه ان كتابة الكتاب كانت بشرط
ثم يكتب ذكر المدعى عليه وبالغ في اعلامه على ما ينبغي ان يكتب وان اليوم مقيم بكونه فلان بن فلان
كونه القاضي المكتوب اليه لانه لو لم يكن في كونه لا يفيد كتاب القاضي اليه ثم يكتب وان جاهد دعواه
هذه لان كتاب القاضي نقل الشهادة والشهادة انما يقبل على الجاهد ثم يكتب وشهوده على صحة دعواه
هذه ههنا ويقدر عليه للجمع بينه وبينهم لان نقل الشهادة انما يحتاج اليه حال غيبة الشهود في المدعى
عليه وقد راجع بين الشهود وبين المدعى عليه ثم يكتب وسألني الاستماع الى شهادتهم ليعتد بما صح
عنده من شهادتهم لا القاضي فلان فاجبت اليه ثم يكتب فاحضروهم معهم فلان فلان ثم يكتب اسم
كل واحد منهم ونسبه وتبيلته وسكنته ومصلاه ويحليه ثم يكتب فشهد كل واحد منهم بعد الدعوى
الشهادة شهادة صحيحة شفقة اللفظ والمعنى هكذا روي عن رحمه الله قالوا وينبغي ان لا يكتب
بهذا القدر بل يفسر الشهادة ويبينها لانه ربما يظنها صحيحة موافقة للدعوى ويكون فاسدة الدعوى
ولا بد من البيان ليكون المكتوب اليه على بصيرة فان عرفها صحيحة عمل بها والا تدمها ويذكر في شهادتهم
اعلام المدعي والمدعى عليه والمدعى به فيكتب فشهد فلان الفلان المدعي هذا على فلان بن فلان بن
الفلاي هذا الذي ذكر اسمه ونسبه في هذا الكتاب في دعوى المدعي هذا كذا وكذا يذكر جنس الذين
وصفته وقدره على ما ذكرنا في اول هذا النوع ثم يكتب فواجه على فلان هذا المدعى عليه الذي
ذكر اسمه ونسبه في هذا الكتاب اذ هو هذا المال الى المدعى اليه نفسه وقد اختلف المتأخرون في
مشايخنا حرمهم الله في انه هل يشترط ذكر هذا ام لا قاله صاحب المحيط رحمه الله الصحيح انه لا يشترط
لان حاجة القاضي الى نقل الشهادة وبيان شهادة الشهود لا الى بيان حكم ما ثبت عنده من جهة
الشهود وهذا ليس صلب شهادتهم فلا يشترط ذكره ويشترط بيان سبب الذين على ما ذكرنا
ان كانت الدعوى في العقار يكتب في شهادتهم العقار وذكر موضعها وجردها على ما ذكرنا

ويذكر فيها يد المدع عليه هذا غير حق ولا يدل للشهود في العقار ان يشهدوا الخلفه يد المدعي
عليه ان يشهدوا الخلفه يد المدع عليه هذا غير حق لان المدع عليه العقار انما يتسبب خصما بالاعتقاد
بده فمالم يثبت يد المدعي على العقار القاضيه لا يجعله القاضيه خصما ثم يكتب ويشهد كل واحد من الباقين
بمثل شهادته هذه وانما في جميع مواضع الاشارة ولا يكتب على مثل شهادته لان كلمة مثل صفة في الكلام
وقال الله تعالى ليس كمثلها شيء اية ليس كشيء فيصير هذا شهادة على شهادة الاقول وانما الاصل
ههنا ثم يكتب فانوا بالشهادة على وجهها وساقها على ستمها فضعفها وانتهت الى الحضرة المحل في
ديوان الحاكم ثم بعد ذلك ان عرف القاضيه الشهود ان ثبت ذلك في الكتاب ويكتب وهم معروفون عند
بالعدالة والرضا وقبول القول وان لم يعرفهم ساءل الرتبة عن حالهم الواحد بكيفية والاثنان احوط
فان اشترع عليهم بالعدالة يكتب ورجعت في التعريف عن حالهم الى من الية التزكية والتقدير بالباحية
وهم فلاون وثلاث تكتسب على العدالة والرضا وقبول القول فان عدلوا بعضهم وجرح البعض فانه
يكتب اسم من عدلوا ويذكر اسم الرتبة لان العدالة انما يثبت بقولهم فينبغي ان يعرفهم القاضيه لكن
اليه حتى يعلم انه هل يجوز الاعتماد على قولهم في التزكية وانما يكتب القاضيه الكتاب السوال عن الشهود
والمعرفين عن احوالهم لانه لو لم يكتب ذلك احتياج القاضيه المكتوب اليه الى السؤال عنهم وعسى ان لا يمكن
ذلك فيكتب القاضيه ذلك فيكتب القاضيه ذلك حتى يعلم القاضيه المكتوب اليه لانه لا حاجة له الى السؤال عن
حالهم قال الخضاة رحم الله تعالى ابا القاضيه ولو لم يكتب القاضيه الكتاب سماء والشهود الذين
شهدوا عنده وكيف بقوله شهد بذلك عنده شهود عدول كفي قال وهذا كما قلنا في القاضيه اذا كتب السجل
ان شأنا ظهر فيه اسماء الشهود واسماهم وان شأنا خفي وكيف بقوله بعد ان ثبت عنده شهادته ثم
عدول كذا ههنا ثم القاضيه الكتاب بعد ما ظهرت عنده عدالة الشهود ويحلف المدعي فان كان المدعي عادلا
يستخلف بالله ما قبضت هذا من المال المدع عليه ولا شيئا منه ولا تعلم ان رسلك او وكيلك قبض هذا
المال منه ولا شيئا ولا ابرته ولا احلته به لاجز ولا اغضبت منه من جنسه لان لو احدث هذه الاسباب
يحصل براءة المدع عليه فيحلف على جميع ذلك ثم يحلف على ما كان من فعل نفسه على التبات وعلى ما
كان من فعل غيره او وكيله على العلم وذكر القاضيه الامام سيف السنة ابو علي النيسابوري رحمه الله انه
يحلف بجميع ذلك على التبات قال صاحب المحيط رحمه الله والاصح ما ذكرنا وسيلية تمام هذا في باقيها

انشار الله

انشار الله تعالى واذا عرفت حكم الاستخلاف في الدين فكذلك في الدعوى التي يحوز فيها الكتاب لان
استخلاف بنظر الغائب وانما موجود في جميع هذه الفصول فيحاط في كل فصل بنظر الغائب ويذكر في
كتابه استخلاف المدعي وكيفية الاستخلاف هذا اذا لم يذهب المدعي بالكتاب بنفسه بل يبعث كتابا
انما اذا ذهب بالكتاب بنفسه فالقاضي الكاتب لا يحتاج الى هذا الاحتياط والى تخليف المدعي فانه لو
اراد المدع عليه استخلافه يمكنه ذلك عند القاضيه المكتوب اليه ثم يكتب فقيلت شهادتهم قبول منها
وسالني المدعي اهل امكانه في ذلك والاشهاد عليه وعلى مضمونه وعلى حقه فاجبت اليه بالاجاب العلم
الاجابة اليه وامرته بكتابه هذا منهي اليه بل عندي من ذلك على ما هو في كتابه هذا وكفيت فيه على
بذلك آياه حتى اذا وصل كتابه هذا اليه صحح الختم وثبت عند من الوجه الذي يوجب العلم بقوله قبل
قدم في باب وجود ما يحق لله تعالى عليه فقد يه فيه تعاننا بالتوقيع وانما يكتب سؤل المدعي لان القاضيه
نضب لفضل الخصومات للاحيائها فتبين ان كتابه هذا الكتاب كانت لسؤل المدعي ليكون معذورا
ولان كتاب القاضيه هو المدعي وحق الانسان انما يولي في بعد طلبه وعن محمد رحمه الله ان القاضيه الكاتب
يذكر في الكتاب اسماء الشهود الذين اشهدهم على الكتاب فيكتب واشهدت فلانا وفلاننا على كتابي و
مضمونه وسالني على كتابي بحضورهم والاشهاد على مضمون الكتاب امر لازم وكذا الختم بحضورهم
شروط لان من حقه على الشهاده على الختم فان الشهادة على الختم شرط عند من قال صاحب المحيط رحمه الله
بعض المتأخرين اخصار كتابه علامة على اوصال قطع الكتاب وان زبادة لا باس بتركها ولا يحتاج
اليها لان بل الختم على الكتاب ينتفي احتمال اذخا لقطعة فيها واخراج قطعة عنها وينبغي للقاضيه ان يوقع
على صدر الكتاب واخره كما في السجل ان يكتب في آخره هذا الكتاب كتب عن يميني لمجره نيه عندي
وسمي وانه ليمثل على كذا وكذا لقطعة من القراطس وعلى الاوصال على ظاهره مكتوب كذا وعلى الباطن
مكتوب وسالني في كتابي ونقش خاتمي كذا يذكر هذه الاشياء مسالفة في التوثيق ثم اذا انتهى الكتاب
الى المكتوب اليه ينبغي للمكتوب اليه ان يجمع بين الذي جاز بالكتاب وبين خصمه ولا ينبغي له ان يقل
البينة على انه كتاب القاضيه الا ومع خصمه لانه يحتاج الى فضل المضمونه بينهما وانما يمكنه ذلك عند
حضورهما ثم اذ جمع بينهما فالمدعي يدعي حقه عليه ويسأل القاضيه المدع عليه عن دعواه فان اقره
اليه القاضيه ذلك باقراره وان جحد دعواه واحتج المدعي الى اقامته المحجة فيخلفه يرضى الكتاب على

القاضي فاذا عرض على القاضي يقول له القاضي ما هذا يقول كتابا لقاضي فلان اليك والى كل من يصل
اليه من وفاة المسلمين وحكامهم فيقول له القاضي هات البيينة على ان هذا كتاب ذلك القاضي
لان القاضي لا يعرف حقيقة الحال فيسأل المحقق عما ذلك ولو قيل الكتابين من غير حضرة خصم كان وقوع
البيينة على ان هذا كتاب القاضي من غير حضور خصم لا يجوز لان حضور الخصم شرط لصحوة البيينة على
الكتاب لان القضاء مضاف الى هذه الشهادة فلا بد لقبولها من حضرة الخصم كما لا بد للقضاء من
حضور الخصم ولان هذه الشهادة في حقوق العباد والشهادة في حقوق العباد لا يقبل الا بحضور الخصم
وقول المحقق رحمه الله وان قيل ذلك وليس مع خصم جان لم يرد به اخذ الكتابين في دعوى لا يقبل البيينة على الكتاب
ثم اذا شهد الشهود ان هذا كتاب قاضي فلان مخوم بخاتمة ختمه بحضور تناو قرأه علينا وفسرنا ما في
الكتاب على وجهه وبقيت انفس خاتمة والعلامة على الاوصال وعدد القطع وما كتب القاضي في آخر
الكتاب وتوقيع القاضي في قوله فالقاضي يقبله ثم اذا قيل القاضي ماذا يصنع ذكر القاضي الامام الاجل سيف
السنة ابو علي النسفي رحمه الله الروي عن محققنا فيما سمعنا من مشايخنا رحمهم الله ان القاضي المكتوب اليه
بفضل الكتاب ويقرر بعد شهادة الشهود على الكتاب والختم قيل ان يعرف عن حال الشهود ثم يعرف
عندنا خيفة ومحمد رحمه الله وهو قول الجي يوسف الاول رحمه الله وعندنا في يوسف رحمه الله اخرا
يقض حتى يعرف عن حالهم وهذا بناء على ان الشهادة على الكتاب والختم انما يقبل اذا شهد بها ان
القاضي قرأ علينا وختم بحضور تنا فاذا لم يقرأه فربما يجوز الشهود او غيرهما فلا يمكن القضاء بغير
العدالة واذا قرأه بعد ما شهدوا ثم ماتوا وغابوا يمكن القضاء بما فيه اذا ظهرت العدالة وعندنا في
يوسف رحمه الله آخر الشهادة بما فيه ليس بشرط فيمكن القضاء بعد ظهور العدالة وذكر الصدق الشهيد
رحمهما الله الصحيح ما هو المذكور في الكتاب لان الشهود اذا شهدوا على الكتاب والختم فسألوا القاضي
ان يقرأ عليهم وختم بحضورهم فاذا شهدوا بذلك كفاه ويكون هذا شرطاً يمكنهم ان يشهدوا وفيه قيل
فصل الكتاب لان حفظ الشهود ما فيه شرط عندنا في خيفة ومحمد وهو قول الجي يوسف الاول رحمه الله
وذلك للحضرة رحمهم الله في ادب القاضي لا يفتح الكتاب قبل ظهور عدالة الشهود لان الفتح نوع عمل
بالكتاب وقبل ظهور عدالة الشهود لا يجوز العمل بالكتاب ولان الشهود ربما لا يعدلون فصحاح الى
شهود آخر ولا يمكنهم اداء الشهادة عن ختمه بعد فتح الكتاب فيؤدي الى تضيق الحقوق وذكر ابن سيم

ان القاضي

رحم الله

رحم الله في نوازه اذا وصل الكتاب الى القاضي ينبغي للقاضي المكتوب اليه ان يسأل الشهود عن القاضي
الكتاب اهو عدل فان عدلوه عمل به وقبله وان لم يعدلوه لا يقبله ولا يعمل به وهذا السؤال لان على
الرواية التي بشرط العدالة لصيرورة القاضي قاضيا وهو اختيار بعض المتأخرين رحمهم الله وعلى هذا الرواية
ما لم يثبت عدالته لا يثبت ان كتاب القاضي اما على الرواية التي لا بشرط العدالة لصيرورة قاضيا
وعليه الفتوى في هذا السؤال بطريق الاحتياط قال ابن ستم رحمه الله قلت لمحمد رحمه الله ان قالوا هو
جاهل قال نظر فيما قضى به فان كان موافقا للحق امضيه وذكر ابن سماعه عن محمد رحمه الله في رواية
قوله لا خيفة من الله اذا جاء الرجل بكتاب في حق ينبغي للقاضي ان يحضر المدعى عليه فاذا حضره او
حضر بنفسه سأل الذي جاء واما الكتاب اهو هذا الذي تدعي عليه فان قال نعم سأل بعد ذلك
او قيل انت هذا الكتاب او صاحب الكتاب فان قال انا صاحب الكتاب سأل البيينة على ان كتابا لقاضي
وان قال انا وكيل الطالب وانا فلان بن فلان فانه يسأل البيينة انه فلان بن فلان وان فلانا وكلمة
فرق بين هذا وبينما اذا قال انا صاحب الحق حيث لا يسأل البيينة انه فلان بن فلان لان شهود الكتاب
يشهدون ان القاضي الكاتب كتم هذا الكتاب لاجل فاذا اشار اليه وقع الاستفهام عن الاسم ^{النسب}
فان الاشارة في التعريف ابلغ من الاسم والنسب فاما اذا قال انا وكيل فلان فشهود الكتاب لا يشهدون
اليه في شهادتهم بل يشهدون ان القاضي الكاتب كتب الكتاب لاجل فلان الغائب وان الغائب وكل
المسمى فلا تذكرا اسمه ونسبه فلا بد من اثبات اسمه فلعلمه وجعل الكتاب مطروحا فاخذه وامر ان يأخذ
بجانب غيره فلا بد من اثبات اسمه ونسبه من اثبات الوكالة حتى يصير خصما فيسمع منه دعوى الكتاب فان
اقام بيينة على الكتاب قبل ان يقضه بيينة ووكالة القياس ان لا يقبله وهو قول الجي رحمه الله وفي
الاستحسان يقبل وهو قول محمد رحمه الله وعن الجي يوسف رحمه الله روايتان قال ابن سماعه عن محمد
رحمهما الله اذا سمع القاضي البيينة على الوكالة والكتاب فقبل ان يظهر عدالة الشهود وعزل القاضي
الكتاب ثم ظهرت عدالتهم فعلى القاضي بالاسمين جميعا اما بالوكالة فظاهر واما بالكتاب فلان كتاب
القاضي لقبول الشهادة فحيت شهدوا في الكتاب واتوا بجميع الشرائط فقد تم النقل فلا يمنع القضاء بعد
ذلك لمكان الغزل لان ذلك لا يحل بالنقل الذي تم منه فان عدلت بيينة الوكالة ولم يعدل بيينة الكتاب
حتى عزل القاضي الكاتب قال ادا وكيل ان يقم بيينة اخرى على الكتاب والختم لا يقبل ذلك منه لان

القول بعد قبل تمام الفعل فصار كالقول قبل الكتاب وذلك يمنع القضاء به ايضا وان عدلت بينه الكتاب
ولم يعدل بينه الوكالة حتى عدل الكاتب فالادراك ان يقيم بنية على ان فلانا قد كان وكلمه
يؤيد عدلت الشهود قبلت البينة وقضى بالوكالة لانه يقضى بالوكالة في زمان مقدّم ومظهر
ان بنية الكتاب والحتم قامت بالختم وهذا الفرع انما يتاخر على قول محمد رحمه الله الاعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله لان على قوله البينة على الكتاب قبل القضاء بالوكالة غير مقبولة ثم اذا قبل
القاضي الكتاب والاوليان يكن الفتح بحضرة الخصم وان فتح بغير حضرته جازم اذا فتح واخي
بجميع الشرط هل يقضى في الكتاب ان علم القاضي ان الذي جاء بالكتاب فلان بن فلان او اقر
الخصم او شهد الشهود انه صاحب الكتاب يقضى بان لم يكن شئ من هذا سأل البينة انه فلان بن فلان
لان الكتاب ينطق بالحق فلان بن فلان فلا بد ان يعلم المكتوب اليه انه فلان بن فلان لما ذكرنا
من العينة قال اذا مات القاضي الكاتب فلا يخلو ما ان مات قبل وصول الكتاب او بعد الوصول قبل القراءة
او بعد الوصول والقراءة فان مات قبل ان يصل الكتاب الي المكتوب اليه فالكاتب لا يعمل بهذا الكتاب
وقال ابو يوسف رحمه الله في الاما لي يعمل وهو قول الشافعي رحمه الله ويجوز ان كتاب القاضي الى القاضي
بغيره الشهادة على الشهادة والفعل ولم يعم بالكتابة فكان بمنزلة شهود الفرع اذا ماتوا بعد ادا الشهادة
قبل القضاء وانه لا يمنع القضاء ولما ان القاضي الكاتب وان كان ينقل شهادته الشهود الا ان هذا
الفعل حكم القضاء الا انه لا يصح هذا النقل الا من القاضي ولم يشترط فيها العدد ولفظة الشهادة
وجوب على القاضي الكاتب هذا النقل حكم القضاء ولم يتم بعد لان تمامه وجوب القضاء على المكتوب
اليه ولا يجب القضاء على المكتوب اليه قبل وصول الكتاب اليه وقبل قرأته فلم يكن النقل تاما فيطلب
القاضي كما سائر الاقضية اذا مات القاضي قبل تمامه بخلاف الشهود الفرع اذا ماتوا بعد الشهادة قبل
القضاء لان ما يتوقع من جهةهم آراء موجب القضاء وقد تم التوقيع من جهة القاضي الكاتب فنقل
موجب القضاء فلم يتم بعد كما اذا قال الشاهد اشهد ومات قبل تمام الآراء وهناك يبطل الشهادة
ولو قبل مع هذا ثم رفع القاضي آخر امضاه لان قضاءه صارت محل الاجتهاد وكذلك الجواب فيما اذا
مات بعد وصول الكتاب اليه قبل القراءة لان وجوب القضاء على المكتوب اليه انما يكون عند القراءة
وعند القراءة لم يكن النقل تاما فيطلب بالموت فلما اذا مات بعد وصول الكتاب والقراءة فان المكتوب

اليه يعمل

اليه يعمل به هكذا ذكر في ظاهر الرقابة وذكر في محلفات زفر ويعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله انه
لا يقضى قال صاحب المحيط رحمه الله الصحيح ما ذكر في ظاهر الرقابة لان المتوقع من قبل القاضي الكاتب نقل
الشهادة وقد عم الفعل منه فونه بعد ذلك لا يضر والمتوقع من جهة المكتوب اليه القضاء وانه حتى فاكه
القول بوجوب القضاء عليه هذا اذا مات القاضي الكاتب اما اذا مات المكتوب اليه او عدل واستعمل مكانه
قاضي آخر ووصل الكتاب الى الذي استعمل قال يظن ان كان في الكتاب والى كل من يصل اليه من قضاء السلمان
يعمل به وان لم يكن في الكتاب والى كل من يصل اليه من قضاء المسلمين لا يعمل به ذلك لم يكن في الكتاب عندنا
الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان القاضي الكاتب اعتمد على علم الاول وامانة والقضاء يتفاوت
في اداء الامانة لانهم غير معصومين فصاروا كالامانة في الاموال فتمتعهم في صحيح فكل هذا واذا
صح التعيين طرأ التاخير غير مكتوب اليه وغير المكتوب اليه لا يملك القضاء في الكتاب بخلاف ما اذا
كان في الكتاب والى كل من يصل اليه من قضاء المسلمين لان هناك اعتمد على علم الكل وامانتهم وكان
الكل مكتوب اليهم ما همنا بخلافه قال في كتاب الحوالة من البسوط واذا جاز الرجل بكتاب القاضي الى من
آخر ولم يجد خصمه ثم فسأل الطالب القاضي المكتوب اليه ان يكتب له في قاض آخر بما اتاه من القاضي الاول
فعل اذا ثبت ذلك عنده يشترطه بشرطه الثبوت ما ذكرنا لان شهادة الشهود الذين شهدوا عند القاضي
الكاتب صارت منقولة اليه حكما فيعتبر بما لو شهد واعنده حقيقة ولو شهد واعنده حقيفة وطلب للمدعي
من القاضي ان يكتب له كتابا الى القاضي الذي خصمه هناك يكتب كذا هي هنا لان القاضي المكتوب اليه انما يكتب
بقدر ما ثبت عنده والثابت عنده الكتاب القاضي الاول بلحق على الغائب لانفس الحق فيكتب وينسخ
كتاب القاضي الاول وان شاء حكمه ذلك في كتابه لانه هو اصل الحق وكذلك ان كان المدعي قال للقاضي
الاول ابي لا اجدر من الشهود من يعجبني الى بلد الخصم فكتب الي قاضي بلده لخصم اجابه القاضي الى ذلك
لان الانسان عسيه ان يصير سبيل بهذ فيرتما الاجد فافله يذهب من بلد الكاتب الى بلد الخصم ويجوز
قافله يذهب من بلده الى تلك البلدة ومن تلك البلدة لخصم وكذلك على هذا اذا مرض الشهود
على الكتاب فاشهد واعلى شهادتهم جاز ذلك واذا شهد شهود الفرع على شهادة الاصل على الكتاب
على نحو ما ذكرنا الشرط عند المكتوب اليه يقبله وينتبه بشهادة الفرع شهادة الاصل وينتبه
بشهادة الاصل كتاب القاضي اليه قال ولو ان رجلا اورد على قاضي كتابا من قاضي على حجة حتى

وقد مات المطلوب فاحضر الطالب ورثة المطلوب او وصيته فجاوبوا الكتاب بالقبول فالتاخي بقبل
الكتاب وليسمع شهوده على الكتاب بحضور الورثة او الوصي وينقل ذلك سواء كان تاجرا للكتاب
بعد موت المطلوب او قبله لان الورثة خليفه الورث والوصي عن الميت فيكون قائما مقام الميت
ولذا ورد على قاضي كتاب قاضي آخر بنبي اليراه هذا القاضي وهو من اختلف فيه الفقهاء فانه لا ينفذ
لان كتاب القاضي الى القاضي بمنزلة الشهادة على الشهادة ثم شهود الفرع اذا شهد بالقبول عند القاضي
وهو اليراه يثبت ذلك للحق وهو مما اختلف فيه العلماء فان الراي في ذلك الى القاضي ان شاركه
وان شاء لم يقض كذا ههنا فرق بين هذا الكتاب وبين التجمل فانه اذا ورد سجلا من قاضي على قاضي
آخر وهو اليراه في ذلك فانه ينفذه والفرق ان التجمل لا يكون الا بعد القضاء والقضاء صارف محال للجهاد
فيه فقد فلا يكون للحد بعد ذلك ابطاله اما الكتاب يكون قبل القضاء وكان للقاضي الذي ورد
عليه الكتاب ان ينيغ راي نفسه والى هذا الفرق اشار الخصاص رحمه الله في ادب القاضي ان كتاب
القاضي ليس يقضيه اتما هو بمنزلة الشهادة واليراه سلفا ان كتابا لقاضي قضاء الا انه ليس يقضاه من
كل وجه بل هو قضاء من وجه دون من حيث انه قضاء يجب على الثاني العمل به ومن حيث انه ليس يقضاه
لا يجب فلا يجب العمل به على الثاني بالسك قال ولوان رجلا او رجلا على قاضي كتابا من قاضي على رجل
وفي الكتاب اسم للذي عليه ونسبه وصناعته ونحوه وفي تلك الصنعة ان في ذلك الفخذ امان
على ذلك الاسم والنسب لم يقبل القاضي الكتاب حتى يقيم البيعة على المطلوب انه الذي كتب فيه الكتاب
لان التعريف لا يقع بهذا اذ ليس احدهما ابدا في من الاخر وان لم يكن في ذلك القبلة او الصنعة اتما
على ذلك الاسم فقد القاضي عليه الحكم لانه وقع التعريف بهذا فان قال المطالب في هذا الفخذ وفي
التجارة رجل على هذا الاسم والنسب لم يندفع عنه الخصومة من غير بيعة وان قال المطالب انا اقيم البيعة
ان في هذا الفخذ وفي هذا التجارة رجل على هذا الاسم والنسب فهذا على وجهين ان قال ان في هذا
الفخذ رجل على هذا الاسم والنسب يندفع عنه الخصومة لانه اذا كان فيه رجل آخر بهذا الاسم في حال
البيعين هو المطلوب وان كان على هذا الاسم والنسب وان مات لا يقبل منه بيعة على ذلك الا ان يكون
موت فلان بعد تاييح الكتاب وشهادة الشهود بلحق في كتاب القاضي واذا مات بعد تاييح الكتاب
لم يعين في الاشياء وان قال الخصم انا فلان بن فلان وليس هذا علي من شئ لا يقبل ذلك من

يكن

يكن هذا حجة له لانه اقران المكتوب في الكتاب هو ولا يكون مجوده الى حجة له ولو قال انه دفع المال
اليه او باقيا او ابي مجرح قبل القاضي منه لانه يدعي اسقاط الحق عن نفسه وان قال الخصم است فبلا
والقاضي المكتوب اليه لا يعرفه فعلى الذي ادى بالكتاب ان يقيم البيعة انه فلان بن فلان حتى يتيقن
القاضي من القضاء عليه فان كان الكتاب على ميت احضر القاضي بعض ورثته وسمع من الشهود وقبل الكتاب
لان بعض الورثة ينصب خصما في يدعي على الميت ولو ان هذا القاضي لم يات بالكتاب من القاضي ولكنه اياه
رسالة من القاضي مع رجل مثل ما يكون في الكتاب واشتهر على ذلك لم يقبل القاضي هذه الرسالة فرق بين
الرسالة والكتاب والفرق ان الكتاب من القاضي الكاتب جعل كالحطاب بنفسه للقاضي المكتوب اليه والكتاب
وجد في موضع القضاء وكان الخطاب موجودا في موضع القضاء فيكون حجة فالرسول ينقل خطاب المرسل
والنقل اقصر على هذا الموضع فثبت خطاب المرسل في هذا الموضع والمرسل في هذا الموضع ليس بقاضي
وقول القاضي في غير موضع قضائه كقول واحد من الرعايا ونظير هذا ما روي عن محمد رحمه الله في مصر فيه
قاضيان في كل جانب من قاضي على حدة فكتب احدهما الى الآخر كتابا بقيل المكتوب اليه كتابه ولوا في احدهما
صاحبه واخبره بالمدعي بنفسه لم يقبل قوله لان الوجه الاول الكاتب خاطبه في موضع القضاء وفي هذا
الوجه خاطبه في غير موضع القضاء ولذلك لو ان قاضيان التقيا في عمل احدهما او في مصر ليس من عملهما
احد مع الآخر قد ثبت عند فلان بن فلان بن فلان بن فلان وكانا فاعمل بذلك بلحق الله تعالى
لم يقبل ذلك منه ولم ينفذه لان الوجه الاول الخطاب والسمع وجد في موضع لا ينفذ وقضاه فيه
فصار كخطاب غير القاضي او كما عه فلا يجوز ان يعهد على ذلك بخلاف كتاب القاضي الى القاضي لان
خطابا لكاتب وجد في موضع ينفذ وقضاه فيه وسمع المكتوب اليه وحيد ايضا في موضع ينفذ وقضاه فيه
قال ولوان قاضي بخارا كتب كتابا الى قاضي مرو فوجد الطاب حضمه هناك واقام البيعة على الكتاب
بشرائطه عند قاضي مرو ويحرق المطلوب ثم هرب المطلوب قيل ان يظن عدالة الشهود وذهب
الى سرخص ثم ظهرت عدالة الشهود قال ابو يوسف رحمه الله ليس للقاضي المكتوب اليه ان يكتب الي
قاضي سرخص وقال محمد رحمه الله له ذلك وهذه المسئلة فرع مسئلة ذكرها محمد رحمه الله في الزايات
ويقال ان الرجل اذا ادعى على آخر مالا واقام البيعة بحضور المطلوب ثم هرب المطلوب ليس للقاضي ان
ان يقضي عليه بتلك البيعة عند محمد رحمه الله لان القضاء لا يتم للحق وليس للقاضي ولاية على

اما الرسالة

الغائب فلا يصح الا الزام بالقضاء ولانه لم يظهر عجزه عن الطعن بسبب الغيبة فلا يجوز القضاء وقال
ابو يوسف رحمه الله ان يقضى عليه بتلك البينة لان حضرة الخصم الاجل سماع البينة عليه فاشهد
للمحوي الذي هو شرط سماع البينة لا يجوز ان يثبت بالادعاء حتى يهرب نداء عجزه عن الدفع
فكان للقاضي ان يقضى عليه في تلك الحالة بالادعاء عليه ثم غاب وهناك يقضى للقاضي عليه
بافواه كذا ههنا ومحمد رحمه الله فرق بين الاقرار بالبينة والفرق ان الاقرار موجب للمحوي بنفسه من
غير اقرار القضاء به اما الشهادة فلا يجوز للمحوي بنفسه اقبل فقال القضاء بها ولو قضى بها حال
غيبة الخصم كان فيه الزام الحكم على الغائب وانه لا يجوز والظاهر من قول ابو حنيفة رحمه الله انه مع محفل
رحم الله واذا كان له ان يقضى مع غيبة المطلوب عند ابو يوسف رحمه الله الحاجة الى الكتاب وعند محمد
رحم الله لما لم يكن له ان يقضى له ان يكتب الى غيره احيانا لم يمتحى قال فان رجع الطالب الى القاضي
الكاتب الاول وقال كتب لي القاضي بلدة اخرى لاني لم اجد خصمي في تلك البلدة فانه لا يكتب له ذلك
حتى يرد عليه ذلك الكتاب لانه يحوز به وجده خصمه واستوفى حقه كما ان محفل خصمه الى بلدة اخرى
اذا ان محفل هذه الحيلة لياخذ منه ثانيا فلا يكتب حتى يرد عليه ذلك الكتاب واذا رد الان يكتب
ولو ان القاضي الكاتب الاول يكتب له ثانيا فيقول ذلك الكتاب عليه ينبغي ان يبين في الكتاب ان
فكتب له مرة القاضي بلدة كذا بهذه التسمية ليرد له الاشتباه وكذلك لو قال الطالب قد ضاع
معي الكتاب وطلب من القاضي ان يكتب له ثانيا ينبغي ان يبين في الكتاب ان قد كتب له بهذا النسخة
وانه زعم انه ضاع معي حتى يرد له الالتباس وذكر في ادب القاضي اذا كتب كتابا بالحق لرجل على ان
يخصم الخصم الذي اخذ الكتاب عليه فقدم اليه فانه لا ينبغي للقاضي ان يقضى عليه بذلك حتى يعيد
البينة على ذلك بحضوره لانه انما سمع تلك البينة للنقل للقضاء وصار بمنزلة الشاهد الفرع اذا
تمثل الشهادة عن الاصل ثم استقضه ليس له ان يقضى بشهادة الاصل حتى يشهد عنده ثانيا على الحق
لانه انما سمع منهم تلك الشهادة لتمثل اليه بغيره بالحق ان يقضى بها لان البينة للقضاء شرط
صحتها حضرة الخصم وبقدم محجوده فلم يوجد فلا يجوز القضاء بها وفي نوادر ابن سماعه عن محمد
رحم الله رجل له على رجل غائب مال فوجله سارل من القاضي لان يكتب له بذلك كتابا فانه مجيبه بذلك
ويكتب له ويذكر فيه الاصل على ما شهد به الشهود لانه لو انظر محفل الاجل عسى غيب شهوده فيتعذر

عليه

عليه الوصول اليه فكتب احيانا لحقه ولكن ينبغي ان يذكر الاجل في الكتاب كما شهد به الشهود
حتى لا يظلمه قبل محفل الاجل قال فاذا ادعى المطلوب لطلبها قبل ان يدين عن كل قليل وكثير
او قال قضيت الدين الذي له علي فاقام على ذلك بينة وقال للقاضي اني لو اريد ان اقدم البلدة
التي فيها الطالب واخاف ان ياخذني بالمال ويجوز الا بر او الاستيفاء وشهودي ههنا فاسمع
من شهودي وكتب له الى ذلك القاضي فانه لا يسمع من شهوده ولا يكتب له في ذلك على قول ابو
يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يكتب واجعل على انه لو قال محمد في الاستيفاء مرة وخصم
مرة واي اخاف ان يخاصم مرة اخرى فاسمع من شهودي وكتب الى القاضي في ذلك البلد فانه يكتب
وجوه في محفل رحمه الله ان حين كتاب القاضي باعتبار الحاجة ههنا ثابته فانه لو حضر تلك البلدة
بر ما ياتى به الطالب بالمال وليس له ثم شهودي على الابرار فيحتاج الى العود الى بلد الشهود واقامة
الشهود عند القاضي واخذ الكتاب منه وفيه من الحجج ما لا يحصى وابو يوسف رحمه الله يقول قول
البينة يعيد محفل حقيقه احموي بخبره ولم يوجد كلاما بخلاف ما اذا قال محفل في الاستيفاء
مرة لان المحفل دصار بخبره ان لم يوجد حقيقه فلما حصل ان حقيقه المحفل من الحاضر شرط لسماع
البينة عليه ومن الغائب شرط سماع البينة انما هو المحفل بالخبر فرفق بين مسلة الاستيفاء
وبين ما اذا حضرت المرأة زوجها الى القاضي وقالت انه طلقني ثلاثا وانقضت عدتي وترجعت
بزوج اخر واني اخاف انه ينكر الطلاق فاسالته اذا انكرت عليه البينة فان القاضي يساله
والفرق ظاهر وهوان القياس فيها واحد وهو ما ذكرنا الا ان تركناه ثم احتمل ان الباب
الفرج والاصطراط باب الفرج واجب التوسع في المسائل المتفرقات عن اهلهم
عن محفل رحمه الله اذا غلب الخوارج على اهل بلدة واستقضوا عليهم قاضيا من اهل البلدة فكتب
هذا القاضي كتابا الى قاضي اهل العدل فان كان المكتوب اليه يعلم ان الشهود الذين شهدوا عند
الكاتب من اهل البلدة لا يقبل الكتاب لان الخوارج يستحلون اموالنا ودمارنا فلو قلنا شهدنا بهم
علينا ذهبوا بدمائنا واملوا وان كان يعلم ان الشهود من اهل العدل يقبل الكتاب وان لم يعلم
انه من اهل العدل او من اهل الخوارج لا يقبل الكتاب الا من كان من مفر الخوارج فالظاهر انه منهم قال
في الاصل ولا يجوز شهادة اهل الذمة على كتاب قاضي المسلمين الذي لان كتاب القاضي حكم القضاء

نم سائر الاقضية لذاتي على اثبت بشهادة اهل الذمة فكل كتاب القاضي الى القاضي المعني
في ذلك اتمم ايتهدون على فعل السلم وهو القاضي فشهادة اهل الذمة لا يكون حجة في اثبات
فعل المسلمين وفي نوادر ابن سماعين عن ابي يوسف رحمه الله رجلا يبيع كتاب قاضي الى قاضي قبل
للكاتب اليه الكتاب ثم قدم بینه صاحب المحضر المكتوب اليه فان المكتوب اليه لا يعمل بالكتاب
وبامر الطالب ان يحضر البينة على اصل الحق فقبل ان كتاب القاضي الى القاضي بمنزلة الشهادة
على الشهادة وشهود الاصل اذ حضر واما انفسهم لا يقبل شهادة الفروع على شهادتهم هكذا هي
وفي المنع مكتوب القاضي في كتابه الشهادة على الشهادة كما يكتب الشهادة ويكتب القاضي بشهادة
الى قاضي آخر يريد به انه يحوي نقل شهادة شاهد واحد بالكتاب وهذا لان كتاب القاضي انما يجوز
باعيا الحاجة وقد است الحاجة الى هذا بان يكون احد ^{شاهد} المدعي هذا وشاهد الآخر في بلد المطلوب
فيحتاج الى نقل شهادة هذا الشاهد حتى يضم مع شهادة ذلك الشاهد الذي في بلد المطلوب
لخلاف رحمه الله في ادب القاضي واذا انكر خاتمة القاضي الذي على الكتاب او كان الكتاب منشورا
وفي اسفله خاتم القاضي فان القاضي المكتوب اليه يقبل الكتاب اذا شهد التهودان هذا كتاب
القاضي فلان وانه قرأه علينا قال الحضا رحمه الله عقيب هاتين المسلتين وهذا قول ابي يوسف
رحم الله فاما على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فالقاضي المكتوب اليه لا يقبل الكتاب اذ لم يكن محققا
غير ان ابا يوسف رحمه الله يقول ان كان الكتاب غير محقق لا يصح الشهادة على الكتاب ما لم يثبت
الشهود بما في الكتاب لانه الكتاب حينئذ بمنزلة الضك وعلم الشهود بما في الضك شرط صحة
الشهادة عنده والذات ان الكتاب محقق ما تعلم الشهود بما في الكتاب وشهادتهم على ما في الكتاب ليس
بشرط ذكر الشيخ الامام الفقيه ابو بكر الرزقي والشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحاروي رحمه الله
ان قبول الكتاب مع كسر الخاتم قولهم جميعا لان هذا مما يتل به الناس قال رحمه الله وضايفه الى باب
الي ابي يوسف رحمه الله من القضاء رحمه الله يحتمل ان يكون منصرفا الى المسئلة الثانية وهو ما اذا كان
الخاتم في اسفل الكتاب قال صاحب المحيط رحمه الله هذا ليس بصواب فقد ذكر الحسن بن زياد رحمه الله
في كتاب الاصل ان اذا انكر خاتم القاضي الذي كان على الكتاب فالقاضي المكتوب اليه لا ينفذ عند
خيفه وفيه رحمه الله كما اذا لم يكن محققا في الاصل وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينفذ اذا قامت عليه

البينة

البينة كما لو لم يكن محققا في الاصل وكان القاضي الامام سيف السنة ابو علي السيفي رحمه الله يقول
كما نطق ان كتاب القاضي اذا لم يكن محققا لا يقبل عند ابي يوسف رحمه الله انه يقبل والذات هي لانه
اذا انكر خاتم القاضي او كان الخاتم في اسفل الكتاب كان كانه لم يختم ومع هذا كان قبوله وقد ذكرنا
رواية الحسن بن زياد عن ابي يوسف رحمه الله في هذا القضاء قال صاحب الاقضية رحمه الله اذا دلت الخليفة
واليا على بطلان من يولد المسلمين او على نافية من نواحيها واراد الوالي ان يكتب الكتاب الحكيم فان كانت
الخليفة قد رآه القضاء وكان لم يولد لم يجر وهذا لان الوالي يبيع التخصيص والتعميم فينظر الى
سببها وهو التقليد فان كان التقليد خاصا بتخصص ولاية وان كان عاما يتعم فان لم يكن فيه ما يدل
على التعميم لا يتعم لانه عدم الولاية في الاصل وانما يثبت بقدر ما اثبت له واذا لم يدخل القضاء
في ولاية لا يبيع فيه الكتاب الحكيم لان الكتاب الحكيم انما يصح من يبيع منه القضاء والمالكين ان الحكم
القضاء ولو كان هذا الوالي قد اتسنا واجاز له ان يفتي بنظر ان كان الخليفة اذن لهذا الوالي
بالتقليد قبل كتابه وما لا فلا لانه اذا لم يفتي اليه القضاء لم يكن القوض اليه قاضيا بتقليد
فلا يقبل كتابه فان كان ولاية القضاء في منشور يملك التوقيض وصار المقلد منه قاضيا فيبيع
منه كتاب القاضي وان عز عن الولاية ثم كتب كتابا او قلد قاضيا هل يجوز ان لا قال ابن سماعين
سمعت ابا يوسف رحمه الله يقول القاضي يعزل وهو على قضائه ما لم يهدم مكانه غيره وكذلك
الامر والعامل يجوز احكامه ويجمع بالناس يوم الجمعة حتى يقدم والى آخر قال صاحب الاقضية
رحم الله هذه المسئلة على وجهين اما ان علم بعزله او لم يعلم ان لم يعلم بعزله فهو على قضائه ولا ^{يتوقف}
شي من احكامه التي حكم بها بعد العزل قبل العلم لان حكم الخطاب انما يثبت بالبلوغ كلفه خطايات
الشرع فقبل البلوغ لا يثبت حكمه وصار هذا العزل الوكيل وحجرا العبد لما ذن فاما ان وصل الجز اليه
وقدم آخر مكانه فيقول ان لم يقدم فقد ذكر ههنا انه لا يقول جعل هذا نظير الامر يجمع بالناس
ولو علم بعزله ما لم يقدم والى آخر لانه لو انزل بقى الامر والاحكام معلقة في المصير ولا يجوز القول
بالاخلاق المصير عنها وما يصح ابنا رحمه الله من قال يعزله من القضاء دون الجمعة وفوقه ابين
القضاء وقامة الجمعة ووجه الفرق ان الجمعة موقفة فلما نظرت في قوله من الاخر يقولهم الجمعة اما ههنا
القضاء غير موقفة فامكنهم انظار قدومه فاذا علم بعزله يبرأ بخلاف الصلوة وسههم من قال هذا

تتبع على ما في كتابه اذا كان في ذلك كتاب في هذا فقد علمت ان انا من الذين قالوا في انما اذا علم به
وصل الكتاب اليه يقول وان كان فيه انا قلنا فاذا قدم وسلم العمل اليه فانه لا يعمل ما لم يقدم
فلان لانه لما من بتسليم العمل اليه كان العمل ثابتا في ضمنه فاما لم يقدم لا يمكن تسليم العمل اليه فلا
يقول بخلاف الاول فانه عزله صريحا فيثبت عنه اذا علم به وصل الكتاب اليه ولم يصل قال ولو ان
تفاضل عن القضاء ثم رد عليه فانه لا يقضي بشيء مما كان في ديوانه الا في الاشياء المذكورة بهذا
قول في يوسف ويحمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقضي بشيء مما كان في ديوانه وهو ما
ما لم يعلم الحادثة ويحفظها ولا يقضي بعلم حاصل في القضاء اذا غل بعد العلم ثم اعيد عليه فاما على
قوله ما يقضي بعلم حاصل في القضاء الاول ولا يقضي فيما بعد في ذلك الذي كان في ديوانه قال ابو حنيفة
رحم الله لكن تركنا القياس فيما بعد في ديوانه وهو قاضي بعد الضرورة والبلوغ لانه القاضي لا يترك
اشغاله لا يمكن ان يحفظ جميع ما يخرج عنده فلو لم يجز العمل بما في الديوان عند النسيان فضايق الامر عليه
وقوع الحج والحج مدفع شرعا واذا علم عن القضاء لا يحتاج الى العمل بل يجوز في الديوان فيقبل
حكم الديوان لانه لا يمكن العمل به فاذا اعيد عليه لا يعود ذلك الحكم وهذا ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه
الله اذ ثبت حكم القضاء بالعلم حينما الى حكم الكتابة فيقول القاضي يكتب بعلم حاصل في القضاء لانه
لما كان له ان يقضي بذلك العلم كان له ان يكتب بالطريق الاول لان القضاء في الكتابة انما اذا
علم بالحادثة قبل القضاء ثم استقضى فالظاهر على قول ابو حنيفة رحمه الله لا يكتب بذلك العلم
كما لا يقضي وعلى قوله انه ان يقضي بعلم حاصل قبل القضاء فلان يكتب بذلك العلم كان ذلك او
من اهلنا ان رحم الله من قال يكتب بعلم حاصل قبل القضاء على قولهم جميعا وقرئ ابو حنيفة رحمه الله
عليه بين القضاء والكتابة قال ابو حنيفة رحمه الله في القضاء يستقضى على علم القضاء وعلمه قبل الاستقضاء وعلم الشها
اتما جاز كتاب القاضي ما كان يعلمه بدليل انهم اذا شهدوا وعنده كتب ثم حضر للمدعى عليه ليس
له ان يقضي بذلك العلم الذي استشهدوا به بذلك الشهادة وقد ذكرنا هذه المسئلة قبل هذا فلا يفيد
الفصل الرابع في بيان جواز الوصية واستحبابها ونصب الوصي والقيم واسبابها وهذا
الفصل يشتمل على انواع النوع الاول في بيان جواز الوصية والالفاظ التي تكون وصية والية
لا يكون وصية ذكر شيخ الاسلام رحمه الله الوصية مستحبة غير واجبة والقياس يوجب جوازها لانه يمكن

مضاف الى جاز في مال الكسبية واذنه التملك الاحال قياسها باطل فهذا اني الا اذا استحسن الحاجة
الناس اليها فان الانسان معروفه بامله فقصر في عمله فلا يجوز له المرض وجان او ان خرج في الدنيا
يحتاج الى تدبيره في بعض ما يفرط وفي شرح الوصية بالعلم والاولا وقد شهدنا بصحة ما في الكتاب الجز اما الكتاب
قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها الدين وايضا الجزاء يوصي به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله تعالى يصدق عليكم بنات اموالكم في اخر اعمالكم زيادة لكم في اعمالكم فنصوها حيث شئتم
او قال حيث احببتم وعليه اجاع الامة والوصية الحجاب للملك بعد الموت كليلات الا ان الفرق بين الميراث
والوصية ان الميراث يدخل في ملك الورثة يموت المورث قبل الوارث او لم قبل والوصية لا يدخل في ملك
الموصي له بغير القبول واما جواز الوصية واستحبابها فنقول المستحب للموصي ان يوصي بادن الثلث
لما روي عن ابي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم انهم قالوا ان يوصي بالمسكين اجلبنا من ان يوصي بالربح
لان يوصي بالربح اجلبنا من ان يوصي بالثلث وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انهما قالوا اذا
اراد الرجل ان يوصي له اولاد صغار فالفضل ان يترك المال لا ولاده ولو كان الاولاد كيارا او
قليل قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي له ان يوصي بان كان المال كثيرا والورثة اغنيا فالافضل له ان
يبداء بالواجبات فان لم يكن عليه شيء من الواجبات يبداء بالقرابة فان كان اغنيا ثب الحبر ان ذكر
صاحب المحيط رحمه الله الافضل ان لا يوصي بشيء اذا كان ورثة فقراء ولا يستغنون بما يرون
من ثلثي مال الميت لانه متى ترك الوصية في هذه الحالة صار متصفا بقدر الوصية على الفقراء القريب
ومضى وصي يصير متصفا على الفقراء الاجنبية فلا شئ ان الصدق على الفقراء القريب او في الصدق
على الفقراء الاجنبية وان كان الوصية الموصي اغنيا او كان فقرا الا انهم يستغنون بما يرون من ثلثي
مال الميت الوصية بالثلث او اقل منه افضل لئلا فضيلة الصدقة مع حصول رعاية حتى الورثة وتختلف
في مقدار يقع الاستغناء للورثة ووجه الحسن عن ابو حنيفة رحمه الله اذ ترك لكل واحد من ورثة القربة
الآتية درهم فالوصية افضل وعلى عن الشيخ الامام الجليل الي يمكن من الفضل رحمه الله ان ترك
لكل واحد من ورثة عشرة آلاف درهم دون الوصية فالوصية افضل وعن ابي يوسف رحمه الله فمن
ترك ورثة صغار فترك الوصية افضل واما بيان الالفاظ التي يكون وصية والتي لا تكون وصية
روي عن ابن سماعه في نوادر عن محمد رحمه الله اذا قال الرجل اللهم اني قد وصيت لفلان بالف

ما ان يوصي بالربح
فان الوصية افضل

درهم ووصيت ان لفلان في مال الف درهم فالالف الا وفي وصيته والاخر في اقراره في الاصل
 اذا قال في وصيته سدس دار في لفلان يكون وصيته ولو قال لفلان سدس دار في يكون اقراره
 والفرق ان في قوله سدس دار في لفلان اضاف جميع الدار الى نفسه وجعل بعضها للرجل الذي تاه
 اذ لو اراد به الاقرار لما اضاف جميع الدار الى نفسه وحيث اضاف جميع الدار الى نفسه علمنا انه قصد
 انشاء التملك بعدوان كان كالمالك ذلك وصيته له وفي ذلك لفلان سدس دار في جعل الدار
 طرفا لذلك السدس وانما يكون طرفا ان لو كان ذلك ملكا لم يكن هذا قسما اقرارا لفلان لو كان انشاء
 لا يكون طرفا لان الدار كما يكون له فلا يكون البعض طرفا للبعض فعلمنا انه اراد به الاقرار دون
 نقار وعلى هذا اذا قال لفلان الف درهم من مالي كان وصيته استحسانا ان كان في ذكر الوصية اذا
 قال في مالي كان اقرارا واذا قال عبد في هذا لفلان ودار في هذه لفلان ولم يقل وصيته ولا كان
 في ذكر الوصية ولا قال بعد من في كان هبة قياسا واستحسانا فان قبضها به على حياته صح وان
 لم قبضها حتى مات فهو باطل وان ذكرها في خلال الوصية ذكر الشيخ الامام الزاهد الفقيه للدالطوق
 في شرح وصايا الاصل القياس ان يكون هذا وصية وفي الاستحسان لا يكون وصية وقرن على الا
 استحسان بين ما اذا ذكر كل الدار وبين ما اذا ذكر البعض والفرق ان قوله دار في لفلان عبد في
 لفلان سدس دار في لفلان هبة في حيث الظاهر الا ان في قوله سدس دار في لفلان اعتبرنا الظاهر
 وجعلناه وصية بدلالة الحال حتى لو لم يوجد دلالة الحال بان لم يقل ذلك في خلال وصيته يجعل هبة
 حتى يبطل ما في قوله دار في هذه عبد في هذا امكن اعتبار هذا الظاهر لان هبة كل الدار هبة كل
 الدار وهبة كل العبد صحيحة فلا يجعل وصية الا اذا نص على الوصية ففما هذا اذا قال نصف عبد
 لفلان يكون هبة ولا يكون وصية الا بالقرين واذا قال اوصيت ان يوهب لفلان سدس دار في بعد
 موتي كان ذلك وصية لانه لما قال بعد موتي علمنا انه قصد به الوصية لان الهبة بعد الموت وصية فيصح
 مع الشيخ ولا يشترط قبضه تحياة الموصي ولو قال تلي لفلان او سدس لفلان او ربع لفلان ثم
 مات قبل ان يقبض فالقياس ان يكون هذا باطلا وفي الاستحسان يكون وصية جازية وجعل القياس
 ان قوله تلي كلام محتمل يحتمل ثلث نفسيه ويحتمل ثلث مالي واي ذلك اعتبرنا ان كان باطلا لما
 ثلث نفسه فظاهر وانما ثلث ماله كذلك لان قوله ثلث مالي لفلان هبة وهبة المشاع فيقال

القسم

القسم بالجمله وفي فتاويه الشيخ الامام الفقيه ابى الليث رحمه الله من يرضى قال اخرجوا الف درهم
 من مالي او قال اخرجوا الف درهم ولم يرد على هذا ثم ما فان كان ذلك في ذكر الوصية جاز لان
 الحال دليل على ارادته الوصية ويصرف ذلك الى الفقهاء وذكر في المنقاة اذا قال الرجل ضعفا ثلث مالي
 حيث امر الله تعالى ولم يرد على هذا يرد الى الوارثة لان الله تعالى امر به بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض قال قاضي القضاة محمد بن ابي حمزة رحمه الله هذا جواب المتقدمين من مشايخنا رحمه الله ولو قال
 ثلث مالي وقف ولم يرد عليه ان كان ماله من جنس الدرهم او الدينارين فهذا القول باطل وان كان ماله
 ضياعا صار وقفا ذكر القاضي الامام طهر الدين في فتاويه الفتوى على انه لا يجوز ما لم يبين جهة الوقف
 وفي فتاويه الشيخ الامام الفقيه ابى الليث رحمه الله من يرضى اوصي وهو لا يقدر على الكلام لضغفه فاشاد
 براسه وهو يعلم بانه يعقل قال ابن مغال رحمه الله يجوز وصية عند في ولا يجوز عند اصحابنا رحمه الله
 وفي واقعات الناطق اذ اصابه فالج نذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشاد براسه او كتب
 بنهي وقد تقدم وطال امره مدة سنة فهو بمنزلة الخرس وكان الشيخ الامام الفقيه ابى الليث
 رحمه الله يقول اذا فهم من اشار به يجوز وفي فتاويه الفقيه ان ان ما قيل ان يقدر على النطق جازت
 وصية بالاشارة لان عند ذلك يظهر انه كان وقع الياس عن كلامه وهو الاطرو والاشبه واذا قرى صل
 الوصية على رجل فقيل له اهكلا فانما براسه بنعم لا يجوز ذلك وكذا اذا استنع عن الكلام لاجل المرض
 وهو يقدر على الكلام فاشاد براسه لا يجوز ذلك وليس هذا كالخرس لان الاخرس لا يرجي منه الكلام
 واما الذي اعتقل لسانه بالمرض فانه يرجي منه الكلام فلا يجعل اشارته بمنزلة عبارة قال ابو حنيفة
 رحمه الله الكلام فلا يجعل اشارته بمنزلة عبارة قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كتب الرجل وصية بخط
 يده او قال عمال او وصية ثم قال اشهدوا عليها من غير ان يقرأها وسعهم ان يشهدوا قال قاضي
 القضاة محمد بن ابي حمزة رحمه الله على كل من يشهد ان يحط ولا يشهد على صل لم يقرأ عليه فان فعل
 ذلك كان ذلك لهمله او قلته عنانية امر الذين فابو حنيفة رحمه الله لا يحتاج الى الفرق بين
 كتاب الوصية وبين كتاب القاضي الى القاضي فانه اذا اشهد على كتاب القاضي وختمه ولم يقرأه
 ولم يقرأ عليه ولم يعلم ما فيه لا يجوز عند ابو حنيفة رحمه الله وعند ابى يوسف رحمه الله يجوز
 والفرق ان في كتاب القاضي الشهادة انما يكون على الكتاب وعلى الختم وقد وجدنا ما لا يشهد

في الضك والوصية انما يكون على البيع والحق الذي في الكتاب فما لم يوجد الاشارة على البيع والحق
لا يجوز لان كتاب الضك والاقرار قد يكون للجزية والامتحان وقد يكون للاستئذان ومع الا
حق لا يسع ان يشهد اما اذا امره بان يشهد عليه بما فيه فقد ظهر ان الكتابة ما كانت للجزية
والاستئذان بل كانت للاستئذان على نفسه فوسع ان يشهد قال القاضي الامام سيف السنة ابو علي
السيدي رحمه الله هذا اذا لم يكن الكتاب مكتوبا على الرتم اما اذا كتبه بين يديه الشاهد وكان
الشاهد يعلم ما في الكتاب وسع ان يشهد عليه وان لم يقل له الكتاب اشهد على ما في الكتاب لانه
اذا كان مكتوبا على الرتم كان بمنزلة الخطاب ولو سمع خطابه وسع ان يشهد عليه ان يشهد لم يقل
له اشهد قال الصدر الشهيد الى هذا اشار الخفان رحمه الله في كتاب النكاح وكثير لم يفضل في ايد
القاضي فهذا اذا عرف ما في الكتاب بما اذا لم يعرف لا يسع ان يشهد فان اشهد على ما في الكتاب بان قال
له اشهد على ما في الكتاب عن ابي يوسف رحمه الله انه قال اذا كتب الضك بين يديه الشاهد و
اودعه عنده وقال له اشهد على ما فيه وسع ان يشهد عليه بما فيه وان لم يعرف ما فيه فله ان يشهد
فرق بين هذا وبينه اذا لم يكن رديعة عنده والفرق انه اذا كانت رديعة عنده لا يتوهم التغير والتبديل
بل بخلاف ما اذا لم يكن رديعة قال واذا كان الشهود اثنين لا يفرقون فكيف ان كان كتابا الوصية
محض منهم ثم قال لهم اشهدوا علي بما في هذه الوصية لم يسعهم ان يشهدوا على ذلك لانهم لم يتجولوا
الشهادة عن علم وان تشهد واعتدل القاضي وفسر والقاضي الامر كما كان لم ينفذ القاضي ذلك لانهم
لم يتجولوا الشهادة عن علم ولما بيان شرط جواز الوصية فنقل شرط جوازها كون الوصي بعد
موت الوصي الا انما لا التملك من الغير بعد في العقود حال حياة الوصي سواء كان الوصي موجودا في
الحال او معدوما وهذا قلنا لان الوصية بما يترحم عليه اهل الجوز لان كان الوصي بعد موتها لا يقبل
التمليك من غير حال حياة الوصي بعد في العقود وهو عقد المعاملة والوصية بما تملكه غنا لا يجوز
استحسانا لانه يقبل التملك حال حياة الوصي بعد في العقود وقبول الوصي له الوصية ليس بشرط
لصحة الوصية وانما هو شرط افاة الوصية للملك حتى لا تثبت للملك بالوصية قبل القبول لان الوصية
تتمه الارث من وجه وتشبه الارث من وجه ونسبه الهية من وجه فاعتبرنا هاهنا بالهية في حق القبول من
الوصي قلنا بانها لا تملك قبل القبول واعتبرنا هاهنا الارث بعد القبول وقلنا بان الوصي له ملكها

بعد القبول من غير قبض عملا بالشبهين بقدر الامكان وانما يعتبر القبول والرد بعد موت الوصي
ولو مرد الوصي له الوصية حال حياة الوصي ثم قبل بعد موته صح القبول لان الرد حال حياته غير مقبر
فصار وجوده والعدم بمنزلة ولو لم تقبل الوصي له الوصية بعد موت الوصي ولم يردها حتى مات هو
فالقياس ان يكون ورثته بمنزلة في الرد والقبول وفي الاستحسان يلزمهم ذلك ردوا وقبلوا
هكذا ذكر في المواضع وذكر في بعض المواضع القياس ان يبطل الوصية في الاستحسان لا يبطل وان
قبل الوصي له الوصية بعد موت الوصي ثم ردها على الورثة فالقياس ان لا يجوز الرد وفي الاستحسان
يجوز ولو ردها على بعضهم نهي بينهم على فروض الله تعالى استحسانا الا انه لو كان على الميت دين
فذهب صاحب الدين ذلك لبعض الورثة فاهبه لهم كلهم لان الدين على الميت وهم قايون مقام الميت
فيكون الهبة من الورثة كاطبة من الميت فكذلك ههنا قالوا وصي لرجلين بنسبه من ماله ثم مات
احدهما بعد موت الوصي قبل قبول الوصية فالقياس ان يبطل الوصية بنصيب الميت ويصير نصيب الميت
لورثة الوصي وفي الاستحسان لا يبطل الوصية ويصير نصف الثلث الذي هو حصه الميت مورثا بين
ورثته ولو مات احدهما بعد الوصية قبل موت الوصي فان الوصية يبطل في حق الوصي له ويصير حصه
وهو نصف الثلث لورثة الوصي قياسا واستحسانا النوع الثاني في بيان من يجوز له الوصية
ولا يجوز له المحتاج فيها الى اجازة الورثة ومالا يحتاج قال اذا وصي بثلث ماله لاجني فله
الوصية جازية فلا يحتاج فيها الى اجازة الورثة وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز الوصية
اصلا لما ذكرنا ان الوصية تملك العين مضافا الى وقت ابي وهو ما بعد الموت والتملك في الا
عيان لا يصح اضافة الى وقت لكن تركنا القياس بالنصوص على ما عرف في البسوط وكذلك لو وصي
لرجل بجميع ماله ليس له وارث نفذت الوصية في الكل ولا يحتاج فيها الى اجازة احد واذا وصي بالثلث
من ثلث ماله لاجني فله الوصية في ما زاد على الثلث لا يجوز الا باجازة الوارث لان فيما زاد على
الثلث الوصية حصلت بحمل تعلق بحق الوارث فيوقف على اجازتهم وكذلك اذا وصي لواحد
الورثة بوقف الوصية على اجازة باقي الورثة لان حق الوارث يتعلق بجميع مال المريض فباية
قد حصلت الوصية حصلت في محل تعلق بحق الغير ولو وصي مسلم لغيره في دار الحرب
لا يجوز هذه الوصية وان اجازت الورثة لان الحرب بمنزلة الميت في حقنا والوصية للميت

باطلة هكذا ذكر سلة الخريفي وصايا في شرح الطحاوي وذكر في السير الكبير ما يدل على جواز
الوصية للخريفي واختلف المشايخ رحمهم الله فيهم من وقت بغيره ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر
في السير فقال لا ينبغي للمسلم ان يوصي للخريفي كما ذكر في الاصل ولكن لو فعل تجوز وبنت الملك لا يوصي
في الوصي به كما ذكر في السير لانهم من اهل الملك ومنهم من قال في المسئلة وان كان هذا اذا كان الوصي
في دار الاسلام والوصي له الخريفي في دار الحرب فاما اذا كان الوصي في دار الحرب ايضا فقل اختلف
المشايخ رحمهم الله فيه فاذا وصي للخريفي المسلم في دار الاسلام ذكر ان الوصية تجوز من الثلث من
غير اجازة الورثة وفيما زاد على الثلث يحتاج الى اجازة الورثة هكذا ذكر ظاهر الرواية في وصية
الاملاء عن ابي يوسف رحم الله لا يجوز الوصية له فابو يوسف رحم الله فاس هل على ما كان الوصي
في دار الحرب فرق بين الوصية للمسلم وبين الوصية للذمي والفرق ان الذمي من اهل البر والصدقة
وطول يجوز صرف الكفارة وصدقة العطر والبر والفاضة ان امان الموت خلف عن الذمي
في حق الاحكام ثم يجوز الوصية للذمي فكذا المسلم ولو وصي لقائله بشي لا يجوز الوصية من غير اجازة
الورثة ويجوز باجرائهم وقال ابو يوسف رحم الله لا يجوز باجرائهم ايضا واجمعوا على ان القائل
لا يستحق الارث وان وصي غير الوارث ويحرم ابو يوسف رحم الله ان حرمان القائل عن الوصية بطريق
العقوبة حرمان عن الميراث فاما حرمانه عن الوصية ما كان بطريق العقوبة وجوز قولها ان حرمان القائل
عن الوصية ما كان بطريق العقوبة عليه الا ان يمانه يستوي فيه الخاطي والعامر وان كان الخاطي لا يستحق
العقوبة وقياس الوصية على الميراث باطل لان اجازة العبد وتره يعمل فيما كان من جهة العبد والوصية
تمليك من جهة العبد بخلاف ان يعمل الاجازة فيه ولا كذلك الميراث لان الميراث من جهة الشرع لا يصنع للعبد
فيه فلا يعمل اجازة العبد فيه واذا وصي الجريح ان يعف عن قاتله والقتل عمدا لا يقع الوصية في ذم
قوله ابي حنيفة رحم الله ذكر هذه المسئلة في المنع قال واذا وصي الرجل لعبد بدينهم سماه الشيخ
من ماله سمع مني الذابة وما انسبه ذلك فانه لا يجوز بخلافه والواو على شي من رتبة حيث يجوز
الوصية والفرق وهو ان العبد من اهل ان يملك رتبة نفسه فيعتق فيصح الوصية له بالرقة كما يقع
لغيره فاما ليس من اهل ان يملك مالا اخر سوى رتبة قبل العتق فقل تجوز هذه الوصية للعبد
وتعد تجوزها الورثة فيبطل ضرورة ولو وصي له بشي من رتبة نصف او ثلثا عتق المتي من

ذنية

رتبة وسعي في الفضل على قول ابي حنيفة رحم الله سواء كان الفضل على السعي يخرج من ثلث ماله او
لا يخرج لان الاعتاق عند تجزئه وانما يعق عنه بقدر السعي لا غير وقول المولى او صيان نصفه ^{فقل}
بمنزلة قوله اعقت نصفك وهناك يعق منه قدر السعي لا غير ويلزمه السعاية في الباقية كما هي
فعل قوله ما يعق الكل من غير سعاية ان كان يخرج من ثلث ماله لان الاعتاق عندهما لا يخرج به يكون
قوله وصيت لك نصف رقبك بمنزلة قوله اعقت نصف رقبك وهناك يعق الكل من غير سعاية اذا
كان يخرج من ثلث ماله كما هي بناولر اوصي للعبد بثلث ماله كان جائزا الا انه وصي بثلث رقبته فقول
واذا اجازت الوصية بثلث رقبته عتق ثلثة فجازت الوصية له بما سوى ذلك من ثلث ماله لان اوصي بثلث
الباقية لمكانه عند ابي حنيفة رحم الله ولطيفة عندهما والوصية لمكانه ومعتق جازية واذا اجازت
الوصية بثلث ماسوى رقبته باق المال ينظر ان كان ثلث باق المال مثل ثلثي السعاية وكان باق
المال سوى رقبته دراهم او دنانير فانه يقع المقاضاة لان للورثة على العبد ثلثي السعاية دراهم
ودنانير له فيما في يد الورثة ثلث باق المال فيقع المقاضاة فاصا ولم يتفاسا وان كان ثلث ما يقع
من المال لاكثر من ثلثي السعاية رجوع عليهم العبد بالفضل وان كان ثلث باق المال اقل من السعاية
يسعى في الفضل للورثة هذا اذا كان باق المال سوى رقبته دراهم او دنانير فاما اذا لم يكن دراهم
ولادنانير ولكن كان عروضا ان تقاضا يجوز ذلك لان المقاضاة في الجنس الخلف بالترخي جازية
اذا لم يترضا على المقاضاة الا ان الورثة قالوا للعبد تعطيك ثلث ما يقع من المال حتى يبيع الوصي
حقا من ثمنه لا شك انه جاز لان الورثة مرضوا بتاخير حرقم وتجهيل حتى العبد والحق لهم فاما
اذا قلت الورثة للعبد لا تعطيك ثلث ما يقع في ايدينا من العروض حتى توديه ثلثي السعاية ومنه
عنا نحن رحمهم الله من قال للورثة ذلك لان الجنس مختلف وعند اختلاف الجنس لا يقع المقاضاة
الا بالترخي ولا يجوز الورثة على دفع ثلث ما يقع في ايديهم لما فيه من تجهيل حتى العبد في الوصية فاجز
حتى الورثة حتى السعاية وكان الشيخ الامام الفقيه محمد بن ابراهيم المدائني رحم الله يقول يقع
للمقاضاة وان كان الجنس مختلفا من غير التراضي للضرورة فظاهر ما اطلق محمد رحم الله يدل
على هذا فانه لم يفصل في الكتاب بين ما اذا كان مال الميت دراهم او دنانير او كان عروضا وان
اوصي لعبده بالف او الفين من سلا لارواية في هذه الفصل عن ابي حنيفة رحمهم الله ولقائل ان

يجعل ذلك بمنزلة الوصية يعين من اعيان ماله ولقائل ان يجعله بمنزلة الوصية بالثلث قال
صاحب المحيط رحمه الله ذكر هذه الزيادة في وصايا قناوي في التقيي رحمه الله قال واذا وصي لثلاثة
وارثة او بعد وارثة فهو بطل الا ان الوصية لعبد الوارث يقع للوارث والوصية لمكاتب الوارث وصية
لوارثة من وجه ايضا لان المكاتب ان ادعى وعق كان الاكساب لثلاثة وصية للاجنبي وان عجز
ومر الى الرق بصير وصية للوارث وكما لا يجوز الوصية لبعض الورثة بعد البعض من كل وجه يجوز من
وجه واذا وصي للثلاثة لمكاتبه بوصية وقد كاتبه في صحته او مرضه فهو جائز هكذا ذكر في رواية الهجر
سليمان رحمه الله وذكر في رواية ابن حفص رحمه الله اذا وصي لمكاتبه بوصية وقد كاتبه في صحته انه جائز
لم يعرض له حالة المرض فرق بين هذا وبين ما اذا كان اوصي لمكاتب وارثة والفرق انه متى وصي لمكاتبه
ان ادعى وعق صار وصيا للاجنبي وان عجز ورثه رقيقا حصلت الوصية لجميع ورثته لا لبعض ورثته
بعض فان رغبة حينئذ مع كسبه يكون بين الورثة على فرايض الله تعالى والوصية لجميع الورثة بائنة
جائزة وعق اوصي لمكاتب وارثة ان عجز بصير كسبه ملكا لولاه على الخصوص ولا يكون بين ورثته فيكون
موتها بالوصية بعض ورثته على البعض وهذا لا يجوز واذا وصي لثلاثة ولد يلدت ماله في صحته او في
مرضه ثم مات فانه يصح الوصية لثلاثة وهذا الاستحسان والقياس ان لا يصح الوصية لثلاثة اوصياء
وجعل القياس في ذلك ظاهر وهو ان الوصية مضاف الى اهل الميت وبعد موت مولاها
حال حلول العقب بها وبميراثها من اوصي الوصية باطله الا ان اجتزأها استحسانا
وقلنا يجوز الوصية لان الوصية مضافة الى ما بعد عقمها وحرمتها بالاحوال حلول العقب بها بل لا
حال الوصية لان الظاهر في حال الوصية ان يقصد بالايضا وصية صحيحة لا وصية فاسدة ولا يثبت
الصحة للوصية الا بعد ان يجعل الوصية مضافة الى ما بعد عقمها فيثبت الاضافة الى ما بعد عقمها
مخرجها بجوازها الهبة وكذا يجوز الوصية كما قالوا فيمن قال لعبد اخر ان اشتريك فانت حر او قال
لاجنبيته ان تزوجك فانت طالق صح اليمين حتى لو اشترى العبد وتزوج المرأة وقع الخلع
استحسانا وجعل اليمين مضافة الى ما بعد الملك للاحوال حلول الملك بدل الالة طال الحالف تحملا
لصحة اليمين فكذلك هذا ثم في كل موضع جازت الوصية بالاجازة الورثة تعتبر اجازتهم بعد موت
الموصي لا قبل موته حتى لو اجازوا قبل موته كان لهم ان يجوعوا عنها عند علمائنا وعامة العلماء

لان الاجازة

لان الاجازة من الوارث قبل موته الورثة اجازة وجبت من غير المالك حقيقة وحكما فلا يقع قياسا
على ما اذا وجدت الاجازة من الاجنبي فلان عمل الاجازة في العقل الموقوف في ازالة الملك وازالة
الملك انما يقع من المالك والورثة قبل الموت بمنزلة الاجنبي حقيقة وحكما انما حقيقة فلا اشكال الا
الورثة لا يمكن ان تصرف في ملك الموت قبل موته ولما حكما فلان الاجازة لم يوجد من الوارث بعد
سبب الملك له في التركة لان سبب ملك الورثة في تركه الموت من الوارث لا وقت للمرض الا ان ياتيه
اذا حلف من الرق وايد قبل الموت بعد المرض بحيث على ملك الوارث ولو كانا بملكون من وقت المرض كانت
الزوائد يحدث على ملك الوارث واذا لم يوجد للمورثة ملك ولا سبب ملك حالة الاجازة كانت الاجازة
من الورثة قبل موت الوارث اجازة من غير المالك حقيقة وحكما فلا يصح بخلاف الاجازة من المرض لانها
وجدت من المالك حكما لان الاجازة من المرض وجدت بعد وجود سبب الملك للمرض في الموهون لان
قبض المرض من الموهون سبب لثبوت الملك له في الموهون حتى يجعل مستقيا للدين من وقت القبض
لان وقت الملك فكانت الاجازة من المرض حاصلة بعد وجود سبب الملك له في الموهون فصح
كمال وجود من المالك واما الاجازة من الورثة وجدت قبل وجود سبب الملك لان المرض حتى
فانهم يملكون التركة من وقت الموت والمرض وكذا لو كان عفا عن جرح ابراهيم او اجازة
عفا ابراهيم فانه يقع عفوهم لان العفو والاجازة ان وجد قبل موت الورثة من حيث الحقيقة ففي
كل موجود بعد الموت من حيث الحكم والاعتبار لان الورثة من مات من الجراحات فان الموت مستند الى
وقت الجراحة فلذا قالوا ان الجراح لو كفر بعد الجرح قبل موت الجرح ثم مات الجرح من الجرح صح
الكافر لان العقل المستند الى وقت الجراحة ظهر ان كفر بعد الفصل من حيث الاعتناء والحكم بذلك ان العفو
من الورثة بعد موت الورثة من حيث الحكم ولو وجد بعد موت الورثة من حيث الحقيقة صح لانها وجد
بعد الموت حكما فاما اذا مات الورثة من المرض فالموت لا يستند الى حالة المرض واذا لم يستند الى حالة المرض
كانت الاجازة من الورثة حاصلة قبل موت الورثة من حيث الحقيقة فلا يصح التمسك بالاشياء
في بيان ما يجوز به الوصية وما لا يجوز وفي بيان الوصية لله تعالى وفي سبيل الله والا ما كان واعمال
التي ذكر في فواد بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله ان من اوصي بغير دأية في سبيل الله
ان الوصية باطلة قال الحاكم الشهيد رحمه الله هذا الجواب مخالف لجواب الاصل قال شيخنا

رحم الله ما ذكر في الاصل قول محمد رحم الله وما ذكر بشر قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هو
القياس وانما كانت المسئلة على الاختلاف لان هذه وصية بالمنفعة لله تعالى والوصية بالمنافع لله
تعالى الخلاف على ما ذكر باي بيانه بعد هذا ولو وصي بغيره في سبيل الله لان الله بعينه حين
هذه الوصية بالاختلاف ان الوصية بالمنفعة حصلت للعبد والوصية للعبد جائزة بلا خلاف قال
محمد رحم الله اذا قال وصيت بغيري عن عتي صحت الوصية وبغيري عنه يستحب فيه الفقه والفقر
فاذا رجع الغائب من السفر على الورث هكذا يفعل ابد وفي المنفعة عمر بن ابي عمرو عن محمد رحم الله
اذا وصي بسكني دار او وصية عبدا للمساكين فالوصية باطلا عند ابي حنيفة رحم الله وقال محمد
رحم الله الوصية جائزة ولو الورث ان يدفع الغلام للمساكين حتى يخدمهم وان احتاج الدار الى الوصية
اجر الغاضي قدر ما يكفي لتفقتها وفي نوادر هشام عن محمد رحم الله اذا وصي بغلام للمسيكين
بغير عيتم المسكين ويؤخذ فيه من جازين فان اكتسب الغلام مالا فالمال للورثة الميت قال واذا
اوصي بمصالحه يوقف في المسكين بغير ارضها قال محمد رحم الوصية جائزة وقال ابو حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله الوصية باطلا قال واذا وصي بثلث ماله لله تعالى والوصية باطلا في قول ابي
حنيفة رحم الله وقال محمد رحم الله الوصية جائزة ويصرف الى وجه البر قال صاحب المحيط رحم الله
ويقول محمد يفتي ويصرف الى الفقراء لان حقيقة لفظه وان كان مجرولا ولكن في الوصية يرد بما
ذكرنا وعن ابي يوسف رحم الله انه قال هو ليس بنبي وهو للورثة لان نفسه وماله لله تعالى
فلما وصي بثلث ماله في سبيل الله تعالى قال ابو يوسف رحم الله سبيل الله الغر وقال محمد رحم الله
لو اعطى حاجا سقطها جاز واجب الى ان يجعله في الغر وقال صاحب المحيط رحم الله والفقيه علي
قول ابي يوسف رحم الله ولو وصي بثلث ماله باعمال البر ذكر فتاوى الشيخ الامام الفقيه ابو الليث
رحم الله ان كل ما ليس فيه تملك وتملك من غير اعمال البر حتى يوصى به الى عمارة الوقف وعمارة
المساجد ودين الثمنين ولا يجوز التصرف في بناء المسجد ولم يفصل بين عيتم العاضد وبين عيتم
ويعوز ان يكون المراد من عيتم السلطان ولو وصي بثلث ماله للرباط وفيه ميعون فان كان هناك
دلالة يعرف بها انه اراد بغير الوصية المقيمين صرف اليهم والا صرف الى العمارة لان حقيقة اسم الوصية
للجان وان كان محتمل المعنيين كما في قوله تعالى واسأل القرية وفي فتاوى الشيخ الامام الفقيه ابي

التي رحم الله اذا وصيت بما يرد به بمسجد كذا او لقطرة كذا فمن محرم رحم الله انه جائز وهو ليس
واصلاحها وبها اخذ ابن مقاتل رحم الله وقال الحسن بن زياد رحم الله ان لم يسم المنة والاصلاحها
في الوصية باطلا وعليه الفتوى وفي العين اذا قال وصيت بثلث مالي للمسكين جاز عند محمد رحم الله
وقال ابو يوسف رحم الله لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسكين وفي النوازل اذا وصي لمرة لسبب المعين
وعان قد وثق من اخره وجسه وغيره اما احتج اليه وما كان فيه مصلحة وبجانب هذا المسكين يضر
ماوه للمسكين ففضل التبرع لم يصلح اهل المحلة جاز ان ينفقوا منها في ذلك عند تبيين الضرر ولو وصي
في ماله للشيخ به في المسجد يجوز ولو وصي بثلث ماله لسراج المسجد لا يجوز لان الايجاب حصل للسراج
والسراج ليس باهل ذلك وفي فصل الثاني الايجاب ما حصل بالسراج نقضا وانما حصل لله تعالى
والسراج يصلح صرفا وهو نظير ما لو وصي بثلث ماله للزبد فلا فائدة لا يجوز ولو وصي
بثلث ماله ليعلف به دواب فلا يجوز لان في الوجه الاول الايجاب حصل للشاة نقضا والشاة ليست
من اهل ذلك وفي الوجه الثاني ما حصل للشاة تضليل حصل للمالك كناية لثبوت شاة وبرذون نظير
ايضا لو وصي بثلث ماله لثقة فان فقر المسلمين يجوز ولو وصي بثلث ماله لولي فقر المسلمين
لا يجوز لان في الوجه الاول الايجاب ما حصل للمفقير نقضا ومن حيث المعنى حصل لله تعالى والولي
مصرف والميت يصلح مصرفا والوجه الثاني الايجاب حصل للولي نقضا والميت لا يصلح لذلك قال واذا
اجتمعت الوصايا وان كان بثلث مال الوصوي وفاء بالكل فانه ينفذ الوصايا كلها ولا يستعمل بالحق
وكذلك اذا ضاق الثلث عن الوفاء بالكل ولكن لجازت الوصية فاما اذا ضاق الثلث عن الوفاء بالكل
ولم يجر الوصية فان كانت الوصايا كلها للعباد فانه يقدم الاقرب ولا يبدا بما يرد به الميت لما
عرف ان الاضعف يصلح معارضا للاقرب فاما اذا استوفت القوت فانه يتم بتحاوون ولا يبدا بما
يرد به الميت لان البدلية يودي الى ايقار حتى اخدمهم وبطلال الاخر وهذا لا يجوز فان كانت الوصايا
كلها لله تعالى ان كانت كلها نوافل وليس شي منها بعين بان اوصي بان يحج عنه نطقا وادعي
بان يعق عنه نسمة ولم يعينها وادعي بان يتصدق عنه بناية على الفقراء ولا باعيا منهم فانه يبدا
بما يرد والميت نص محمد رحم الله على هذا في ظاهر الرقابة ومرد في الحسن عن اصحابنا رحمهم الله
انه يبدا بالفضل فالفضل يبدا بالصدقة ثم بالحق ثم بالعق سواء بدأ بالصدقة ام اخرها لان

البرود فلان

الانضال قوبه والبداية بالاقوبه او في الاتر به ان في حقوق العباد وانا لا قوبه لا عباد به بل
والصدقة افضل من الحج لان الصدقة والحج ان استوتا من حيث انهما من الاركان الخمسة التي يوجبها
الاسلام الا ان الصدقة ترجح على الحج من حيث ان منفعة الحج عائدة اليه ومنفعة الصدقة عائدة
الى غيره من الحج يقدم على العتق لان الحج من الكان الاسلام والعتق ليس من اركان الاسلام ولا من سنة
بعض النوازل بل هو بان اوصى بان يحج عنه او بما له ويشتر بسمه بعينها ويقب عسفا مما يحج عنه
ولا يبدل بما يبدل به الميت لان الوصي له قد اختلف فان الوصية للحج تعلق في الوصية بعين نية بعين
كما في وصية لله تعالى من وصية للعبد لان حقا في العتق وقد لمكن اعتبار الوصية للعبد لانه معلوم ان
غنية الوصي وقد اختلف الموصي له متى اختلف وقد ضاق الثلث عن ايقاف الوصية او اياها فمما
للمحاصة ولا يحج البدان بما يبدل به الميت لان تقديم ما يبدل به الوصي ثابت بدلالة الحال ولا يحج المحج
واحد من الوصي لهما ثابت بالنص فلا يحج ابطال ما ثبت بالنص بدلالة الحال وان كانت الوصايا الجارية
فروض فقد استوفى في الوكافة وليس معها وصية للمعين بان اوصى اذار الزكوة وبجحة الاسلام بان
يقب عنه من كفارة يمين فان عي قولي الشيخ الامام الفقيه في كل ما يوجب الله ببدل عباد به الميت
لان الكل قد استوفى في الوكافة والفريضة والوصايا كلها لله تعالى لانه لا يمكن اعتبار الوصية ببدل
من كانت الرقبة بعين عينها كما في كانت الوصية كلها تعالي فواصل وليس شيء فيها بعين فانه يبدل
بميت فكذا هذا بخلاف ما لو اوصى بعين في كفارة قتل او يمين ويقب في كفارة ظهر فانه يبدل بكفارة
اليمين او القتل وان اخرها الميت لانه لا مساواة بينهما في القوة لان كفارة اليمين واجبه بكتا بالله تعالى
وكفارة القتل واجبه بالسنة واختلف الفقهاء رحمهم الله في وجوب كفارة الفطر قال ابراهيم النخعي
رحمته الله بانها غير واجبة ويستغفر ربه ويقر ويؤتيه ابو يوسف رحمته الله انه يبدل بالحج في الزكوة ثم
عن كفارة اليمين سواء يبدل بالحج او اخر وجه ذلك ان الزكوة ان ساءت الحج في القوة والوكافة لان
فرضية كل واحد منهما ثابتة بكتاب الله تعالى لانه تجب الحج على الزكوة بنية آخر وهو انه يبدل
على ترك الحج بالكفر ولم يتعد على ترك الزكوة بالكفر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين فعلم ان الحج الكفر الزكوة وكانت الدابة
به او لم يبدل بالزكوة ثم بالعق في كفارة اليمين او القتل لان العتق في كفارة اليمين او القتل

ان

ان ساءت الزكوة في الفريضة الا ان الزكوة ترجح عليه لوجهين احدهما انها اخفض بالمال
فانها لا يتبادر بغير المال والعتق من الكفارة قد يتحول من الصوم فكان او في البداية والثاني ان الزكوة
من الكان الحسن بخلاف العتق وان كان اوصى بعين في كفارة قتل وكفارة يمين او ظهرا ببدل وكفارة
القتل وان كفارة اليمين ساوت كفارة القتل في القوة والوكافة لان فرضية كل واحد منهما ثابتة
بكتاب الله الا ان كفارة القتل الكفر حيث ان العتق في كفارة القتل لم يفعل الى الطعام والعتق في
كفارة اليمين فعل الى الطعام لان سبب القتل والقتل اعظم جناية من اليمين ولا ظهرا بخلاف ما اذا
اوصى بالعتق في كفارة يمين وبالعتق في كفارة ظهرا وبكفارة جزاء القتل وبكفارة الخلف فانه يبدل
عابدا به الميت لانه قد ترجح البعض على البعض بسبب الوكافة فوجب الترجيح بالبدان ووجه الثاني
الامام الحليل في شرح منعه الطحاوي رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله انه يبدل بالزكوة ثم بالحج ثم يقب
عن الكفارة لان الزكوة الكفر من الحج لان الزكوة معروفة بالصلوة لقوله تعالى اتقوا الصلوة واتوا الزكوة
لان الزكوة اخفض بالمال فانها تودي بالمال والحج يودي بالمال والبدن ثم يبدل بالحج بعد ذلك لان
الحج من الاركان الخمسة والعتق في الكفارة ليست من الاركان الخمسة هذا كله اذا لم يكن مع الفرائض
فان كان مع الفرائض فنقل ان كان النقل بغير العين بان اوصى بان يحج عنه حجة الاسلام ويقب عنه
نسمة لا بعينها فطوعا فان فرض اولى وان اخره الميت وهذا استحسان والقياس ان يبدل بالنقل اذا كان
الميت يبدل بالنقل وجه القياس ان يقدم النقل ثابت بدلالة حال الوصي الثابت بدلالة الحال كما ثابت
نصا ولو يقب وقال قدما النقل على الفرائض وجب تقديم النقل فكذا هذا وجه الاستحسان ان البدان
بالنقل ان كان واجبا بدلالة حال الوصي فالبدان بالفرض واجبه بدلالة حاله ايضا لان الطاهر حال
للسلم العاقل ان يقدم الفرض على النقل خصوصا حال العجز عن اقامة الامرين لانه لا يعاقب على ترك
النقل ويعاقب على ترك الفرض بدلالة الحال التي توجب تقديم الفرض على النقل اولى عند تضارب الثلث
عن ابيهما جميعا لان دلالة تقديم النقل بحتم ان جري على لسانه او لا ساهيا ودلالة التقديم بسبب
الفرضية الاحتمال فيه فنقل تقديم الحج كان العمل بدلالة حال الاحتمال فيه اولى من العمل بدلالة حال
فيه احتمال فانما اذا كان مع الفرض عين بان اوصى بحجة الاسلام وبان يقب عنه نسمة بعينها فانها
يتخاصان سواء يبدل بالعق او اخر لان الوصي له قد اختلف وفي مثل هذا يجب التيسير والمحاكاة ليظهر

حصه العين فاذا ظهر حصه العين من الثلث خرج العين من اليدين بقية بعد هذا فرض ونفل ليس بمعي
يقدم الفرض فان بقية بعد الفرض شي ولا يوجد بذلك نسمة قال بصرف الى الموصي له العين لانه اذا كان
لا يوجد بالباقي نسمة يشترط ان وصية للمعسر والوصية للمعسر لا يصح هذه جملة ما ورد في الشيخ
الامام الاجل شيخ الاسلام المعروف بخي اصراره رحمه الله في شرح للبسوط وذكر الشيخ الامام الاجل
الزهدي احمد الطوسي رحمه الله في شرحه ان بعد الفرض يقدم الكفارات على النذر لان الكفارات
وجبت بايجاب الله تعالى فيكون اولها واجب بل يجب العبد ثم يقدم كفارة القتل على غيرها من الكفارات لان
كفارة القتل اولى وكثرة تقليد من غيرها الا ترى ان الاسلام في ذلك شرط دون سائر الكفارات فينبغي
بها ثم تقدم كفارة الظهار لان كفارة العيون وجبت لمنكح حرمة اسم الله تعالى وكفارة الظهار وجبت
حرمة على نفسه وكان كفارة العيون اولى فينبغي ان تقدم كفارة الظهار وكفارة الظهار يقدم على كفارة
الاظهار ثم بعد الكفارات يقدم النذر على صدقة الفطر ونحوها لان النذر المذكور في كتاب الله تعالى
قال الله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتينا من فضله لنصدقن ولو كانوا من الضالين ولا ذكر لصدقة
الفطر والاضحية في القرآن فكان النذر اولى فينبغي ان تقدم صدقة الفطر على الاضحية لانها اولى
لانها واجبة بالاتفاق والاضحية واجبة عند ابي حنيفة رحمه الله خاصة فينبغي ان تقدم صدقة الفطر على الاضحية
وفي وقفات الناطق رحمه الله عليه الواجبات في الوصايا على اربع مراتب احدها ما اوجب الله تعالى ابتداء
كالزكاة والحج والذبيحة ما اوجب الشرع عليه بسبب جهة كفارة العيون وكفارة الظهار وكفارة القتل
والثالث ما اوجب على نفسه من غير شئ عليه في التزويل كقوله على صدقة او عتق وما اشبهته والاربع الطهارة
كقوله تصدقوا عني بعد وقايتي وقد اختلف الرواية في الحج مع الزكاة فمن ابي حنيفة رحمه الله في المخرج
ان يبداء بحجة الاسلام ثم بالزكاة وان اخرج الحج عن الزكاة في الوصية لفظا وهذا ذكر في احكام وصايا
الاصول وفي مناسك بشر رحمه الله يبداء بالزكاة ثم بالحج وان لم تكن الزكاة عن الحج لفظا وفي نوازل ابن
رستم رحمه الله اذا وصي بالزكاة والحج يبداء بالزكاة ثم بالحج في هذا الترتيب الذي بيننا ما يجب
ايضا وهو اسبغ الوضوء ثم ثلث ما له بذلك كله واما كفارة القتل مع كفارة العيون يبداء بها بابلية
به وفي كفارة الفطر وكفارة القتل الحظا يبداء بكفارة القتل وفي مجموع التوازل عن ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد رحمه الله ان كل شئ لله تعالى من جنسه واجب فاصي به وكان الثلث لا يبداء به فان كان

كلمة زفناه

كله فرضا او كله نطقا يبداء في الذي نطق به اولاً فان كان بعضها نطقا يبدى بالفرض وان
اخره في النطق وان كان بعضها نطقا وبعضها واجبا يبدى بالذي اوجب على نفسه وان اخرج النطق
به وقال محمد رحمه الله ان كان بعضها فرضية وبعضها واجبا يبدى بالفرضية وان كان مع ذلك اوصي
بوصايا للانسان بعينه تخاصق بالثلث فاعطى ذلك الانسان حصه من اصابه مما اجبت ما اصاب
هذه الامشياء فيضع به كما وصفنا وفي فتاوى الفقيه في رجل وصي بحجة الاسلام ووجه القرب وصلاح
سجد بعينه ووصي بوصايا اخرا لقيام باعيانهم فضايق الثلث عن ذلك فانه تقسم الثلث على الوصايا
بما اصاب الاعيان اقل كل واحد منهم ما يحق له من ذلك وما اصاب القرب وليس فيها واجب غير الحج يبدى
بالحج فان استغرق الحج جميع ذلك بطل ما سواه وان بقى من الحج شئ يبدى بالذي يبدى به الميت الاول
فالاول وان لم يكن للميت يد اربشني رهنها وترجع عليها بالحصص وان قال الموصي بصرف كذا الى من وصي
كذا الى من وصي سجد كذا وهذا من القرب دون الاعيان وغيرها ايضا وصية بركوة وكفارة وثلاث ماله لا يقر
لها فالزكاة اولى لان وجوبها أكد واما الحج مع الزكاة فالزكاة اولى عند ابي يوسف رحمه الله لان فيها
حق العباد وقال بعضهم وهو قول ابي يوسف او لا الحج اولى لانه يتعلق بالمال والبدن قال محمد رحمه الله
يصرف اليهما نصفان لان لكل واحد منهما نوع من تبة وذكر الطحاوي رحمه الله قال ان ههنا رايين
في وصية الحج اولى وفي وصية الزكاة اولى وذكر بقدر رحمه الله ان عند محمد رحمه الله تقدم الزكاة
على الحج والنذر اولى من الاضحية لان وجوب الاضحية يختلف فيه بخلاف النذر وصدقة الفطر اولى
من النذر لانها واجبة بايجاب الله تعالى والنذر بايجاب العبد وكفارة القتل والظهار والعيون مقدمة
على صدقة الفطر لانها في كتاب الله تعالى بخلاف صدقة الفطر التي اخرجها الله في كتابه لا اوصي الا اولاد
رسول الله عليه السلام والعلوية والشيعية ومحبى آل محمد صلى الله عليه وسلم والفقهاء والعلماء
واصحاب الحديث وفيما اذا وصي لبي فلان او ولد فلان او لاداه او لبنات فلان او لادائه واجلاده او
لاقرباء والجيران واليتامى والامل وغير ذلك من بيان ما يعين بصحة الايجاب في الوصايا يجب
الموصي به يوم الوصية او يوم موت الموصي وفي بيان تعلق الوصية بالوجود يوم الوصية وعدم تعلقها
به وفي الرجوع عن الوصية وما يبطلها سبيل الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله عن اوصي لاد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ان نصيب من وصي رحمه الله كان يقول الوصية لا ولا للحسن والحسين

رضي الله عنها واليكون غيرهما ولما العرته فصل يدخلون في هذه الوصية قال ينظر على من كان ينسب الى
الحسن والحسين ويتصل بهما يدخل في هذه الوصية ومن لا ينسب اليهما ولا يتصل بهما لا يدخل في هذه الوصية
لان كان الحسن رضي الله عنه ابنة زوجته ولد عمر رضي الله عنه واذا اوصي بالعلوية فقد حكم
عن الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه لا يجوز ان يتم لا يحصون وليس في هذا الاسم ما يبي عن
الفقر والحاجة فلا يمكن صرفه الى الفقراء ولا يمكن تقييده بملك كالتكليف الجاهل بالمقتضات ولو
اوصي بالفقراء العلوية يجوز لان المقصود من الوصية القرية وهي في سلك الخلة وترى الجوع في خان صفا
اليهم وعلى هذا الوصية للفقراء الذين لما ذكرنا من المعنى ولو اوصي لفقراء يميم يجوز وكذلك اذا اوصي بالعلم
العلم لا يجوز ولو اوصي لفقراء يميم يجوز ذكر صاحب المصنف رحمه الله عن بعض مشايخنا رحمه الله ان الوصية
على سلم المسجد يعلم الصبيان فيه يجوز لان علمهم الفقراء والفقير فيهم الغالب فصار كما العلية
كل شرط قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلبي رحمه الله قال القاضي الامام الاجل الاستاذ
سيف الشنة ابو علي النسفي رحمه الله يقول على هذا القياس اذا اوصي لطلبة علم كونه كذا او لطلبة
علم كذا يجوز لان علمهم الفقراء والفقير فيهم الغالب فصار كالمشروط ولو اعطي الوصية واحدا
فقرا لطلبة العلم وفقراء العلوية جاز عند ابو يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا اذا اوصي
الى اثنين منهم فصاعدا اعتبار المعنى الجوع واذا اوصي للشعبة ونحو آل محمد المقيمين ببلدة كذا فاعلم بان
سالم في الحقيقة شعبة ونحو آل رسول الله عليه السلام اما ما وقع من الوصية من زيادة الوصية ومراده
الذين يعرفون بالليل اليهم وصاروا موسومين بذلك دون غيرهم فيقول الوصية باطلة قياسا اذا كانوا
لا يحصون ويكون للفقراء منهم استحسانا قال اذا اوصي لفقراء الفقراء حكمه عن الشيخ الامام الاجل الفقيه
ابو جعفر رحمه الله انه قال الفقيه عندنا من يلقب في الفقه النماية الفصيح وليس المتفق بفقير وليس له
من الوصية وقيل الفقيه اسم لمن يعرف النصوص ويقف على معانيها ودلالاتها وانما مقتضاها
ثم يقف على احد قياس الفروع على الاصول وهذا لا يجوز اطلاق اسم الفقيه على حافظ القرآن الا
خيار ولا يجوز اطلاق اسم الفقيه على من حفظ كتب الفقه بلا معاني والاطمئنان الفقه عبارة عن
الفظنة التي يقال بها على معاني الاصول وحقاقتها ودلالات النصوص وغيرها وهو اسم لم ينع
يستنبط من النصوص بالتمام والاطمئنان الا بالفظنة وهذا لا يجوز اطلاق اسم الفقيه على الله تعالى

لا يوصف

لانه لا يوصف بالفظنة قال الشيخ الامام الاجل الفقيه ابو جعفر رحمه الله لم يكن في بلدنا احد
يسمى بغيرها غير ابي بكر الاعمش شيخنا رحمه الله وقد اصاب الشيخ الامام الاجل الفاضل رضي الله
ونزيل ما لا كثير الطلبة العلم حتى نادوه في مجلس واحد بما الفقيه قال واذا اوصي لاهل بلدة كذا فانه
يدخل فيه اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيه من يتعلم الحكمة وهل يدخل فيه المتكلمين قال صاحب
المصنف رحمه الله لا ذكر طه المسئلة نضاحي الكتب وعن الشيخ الامام الزاهد ابو القاسم الصفار رحمه الله
انه قال كتب الكلام ليس مركب العلم في العرف على قياس هذه المسئلة لا يدخل في هذه الوصية المتكلمين
اذا اوصي ببلدة ماله على فقراء طلبة العلم من اصحاب الحديث الذين يختلفون الى مدرسته منسوبة
اليهم في كونه كذا تعلم الفقه فهذه الوصية لا يقبل شيئا الاصحاب الشافعية رحمه الله الذين يختلفون الي
مدرسته منسوبة اليهم لتعلم الفقه اذ لم يكن يومئذ من جملة اصحاب الحديث واسم اصحاب الحديث لا يتناول
شعوب المذهب الاحمدية وانما يتناول من اجراء الاحاديث ويسمع ويكون في طائفة من سواهم كان
شعوب المذهب او حنف المذهب وغير ذلك من كان شعوب المذهب الا انه لا يقبل الاحاديث
ولا يسمع ولا يكون في طائفة من اصحاب الحديث والله اعلم واما بيان ما اذا اوصي لبلد فلا
اولاد فلان اولاده قال واذا اوصي بثلث ماله لثلاثي فلا في هذا على وجهين اما ان كان فلا ابو قبيلة
يعني ابا جماعة كثيرة لتعلم كسبي عجم واسد بن اسد وكان فلان اب خاص ليس ابا جماعة كثيرة فاعلم
بان اول الاسامي في هذا الباب الشعب بفتح الشين سمي شعبا الشعب القبائل منها قال الله تعالى يا ايها
الناس انا خلقناكم من ذكروا نبي وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا انتم القبلة ثم العاراة ثم البطن ثم الفخذ
ثم الفصيلة ثم قريش بنو قيس وكنانة قبيلة وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس
فخذ والعباس فصيلة هكذا ذكر شيخ الاسلام المعروف بخوارزمي في كتاب المبسوط بيان هذه الجملة فيما
اذا اوصي لثلاثي كنانة وهو ابو قبيل لا يدخل تحت الوصية اولاد مصر لان مصر فيهم ويدخل اولاد كنانة لان
الفصيلة اولاده اذا كانوا يحصون لان هو اولادهم واذا اوصي لثلاثي قريش وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس
تحت الوصية اولاد مصر وكنانة لانهم فيهم ويدخل اولاد قريش وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس
لان هو اولادهم واذا اوصي لثلاثي قريش وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس
طولاد قريش لانهم فيهم ويدخل من ذكروا نبي وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس وقريش بنو قيس
الوصية

منه فوهم ويدخل منهم من الاولاد الفصيحة واذا وصي ببنين فبني فانه يدخل تحت الوصية
اولاد العباس واطال الى طالب واولاد علي رضي الله عنهم ولا يدخل من قرتهم قال الشيخ الامام الاجل الرازي
احمد الطبري يسي رحمه الله شال الفخذ علي رضي الله عنه ومثال البطن بنو هاشم ومثال القبيلة ومثال
الشعب العرب اذا عرفنا هذه الجملة فنقول اذا وصي بثلثة ماله لبني فلان وفلان ابو القبيلة وله اولاد
ذكور واناث فان تلت ماله يكون بين الذكور والاناث من اولاده بالسوية اذا كان يوصون بالاجماع
لان الشار اذا اختلف بالرجل فالمراد به الكل قال الله تعالى اقبوا الصلوة واتوا الزكوة وقادينا اولادنا
الرجال والنساء قال الله تعالى فان كآله اخوة فلا تترسدس وقد ينال ذلك الرجال والنساء جميعا
ان الاخ والاخت يحبان الامة من الثلث الى السدس فكذلك هذا وان كان انا فكلهم لم يذكر هذا في الكتاب قالوا
ويغيب ان يكون الثلث من لانه يحزن ان يقال هذه المرأة من بني فلان وهذه النسوة من بني فلان اذا كان
فلان ابو قبيلة وان كانوا ذكور كلهم يستحقون لان اسم البنين مما يطلق على الذكور وحالة الانفراد حاله
الاختلاط بالنساء فاما اذا كان فلان ايا خاصا له اولاد واولاده ذكور كلهم فان تلت ماله لهم لان
بني فلان وقد وجد بنو فلان فان كان اولاده كلهم انا تالاشي من لان هذا الاسم لا يطلق على
حالة الانفراد واما اذا كان اولاد فلان ذكورا وانا تالاشي فانه قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
الوصية للذكور منهم دون الاناث وقال محمد رحمه الله الوصية للذكور والاناث بينهم بالسوية اذا كان
وقدر ابو يوسف بن خالد عن ابو حنيفة رحمه الله مثل في محمد رحمه الله وحكي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان
ما ذكر في ظاهر الرواية قول اخي حنيفة رحمه الله وما يرويه ابو يوسف بن خالد قوله الاول نفي ابو حنيفة
في هذه المسئلة قولين قول الاول قياس وقوله الاكبر استحسانا قال وان لم يكن لفلان اولاد من قبيلة
له اولاد اولاده ان كان له اولاد بنات فانهم لا يدخلون تحت الوصية وان كانوا ذكورا كلهم اذ ذكور
وانا ان كان اولاد البنات انا فكلهم فلا اشكال لان الاناث المفردات وان كان لصلب فلان شي منهن
فاناث المفردات من اولاد بنات فلان او بان يكون لهن شي وان كانوا ذكورا كلهم اذ ذكور وان انا فكل ذلك
للشيء لهم قالوا اذا وصي لولد فلان وفلان بنات لا غير دخل تحت الوصية لان الوصية حصلت باسم
الولد واسم الولد يطلق على الاناث حاله الانفراد فانه يقال فلان هذا المثل وولد فلان هذا الابن وولد فلان
الامر بان الحر اذا طلب الامان لولده فاعطاه الامام يدخل تحت الامان الاناث المفردات والذكور جميعا

فكذلك

فكذلك اهرنا وان كان لفلان بنون وبنات فالثلث بينهم بالسوية لان الوصي لم يفضل الذكر على الاناث
وان كانت له امرات حامل دخل ماله بطنها في الوصية ايضا لان الوصية اخص الميراث فلا يدخل اولاد الاولاد
تحت هذه الوصية هذا اذا كان فلان ابا خاصا فاما اذا كان هو ابا فخذ فالاولاد يدخلون تحت
الوصية وان لم يكن له ولد الا ولد واحد كان الثلث كله له بخلاف ما لو وصي لولد فلان وله واحد فانه
كله يستحق النصف ووجه الفرق بينهما ان الاولاد جمع واقل الجمع في باب الوصية والميراث انسان فصاعدا
وكان للواحد النصف والذليلين باسم جمع وانما هو اسم جنس ومطلق اسم الجنس يطلق على ادي ما يطلق
عليه الاسم الا انه لا يجازى لوجلف لا يشرب الماء ولا يترجج النساء حنث بنسب قطرة وينكح امرأة واحد
فالتدب ينطلق عليه اسم الولد الواحد وكان للواحد جميع الوصية الوصية بمنزلة ماله او وصي لقرابة له عثم
واحد واحد كان له جميع الثلث لانه علق الوصية باسم الجنس لا باسم الجمع فكذلك هذا والله اعلم قال
ومن اوصي لاقارب فهو الاقرب فالاقرب بكل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه الوالدان والجد وهذا عند
حنيفة رحمه الله وعند ابو يوسف ومحمد رحمه الله الوصية لكل من ينسب اليه اقرب له في الاسلام وهو
اقرب اسلم او اولاد ادرت الاسلام فان لم يسلم على حب ما اختلف فيه الشايخ رحمه الله فاقرب الا
نظر في الورد الى طالب فانه ادرت الاسلام ولم يسلم لهما ان القريب شقيق من القرابة فيكون اسم الميراث
به وله ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث تعتبر الاقرب فالاقرب والمفضل من هذه الوصية بل في ما قرط في اقامته
واجبا لصلته وهو محقق بذوي الرحم المحرم منه ولا يدخل فيه قرابة الولاد فانهم لا يستحقون اقربا من منتهى
بالد قرابا كان من عقوب الاقرب يخوف اللسان من يقرب الى غيره بوسيلة غيره بوسيلة غيره ويقرب بالولد
بالولد بنفسه لا بغيره قالوا اذا وصي لاقارب لم يعمران الاقرب ولو ترك عمو وخالهين فللعمة نصف الوصية
ملا قرابا في الامرث وعند ما يدينهم ان يباعوا بها الا يعمران الاقرب ولو ترك عمو وخالهين فللعمة نصف الوصية
والنصف للمخالين لانه لا بد من اعتبار جميع الوصية كما في الميراث بخلاف ما اذا وصي لذوي قرابة
يكون للعمة كل الوصية لان اللفظ المفرد ولو كان له عثم واحد فله نصف الثلث ولو ترك عمو وعمة وخاله
وخاله والوصية للعمة والعمة بينهما بالسوية لا سوا قرابتهما للعمة ان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية
كما لو كان القريب رقيقا او كافرا او من اوصي لغيره وهو محصور منهم للملاصقون عند ابو حنيفة رحمه الله
عند ما رحمه الله هم للملاصقون وغيرهم ممن يسكن محلة الوصي ويجوزهم سجد المحنة وهذا

استحسان وقوله رحمه الله قياس ويستوي فيه للمالك والتاكن والذكر والانثى والسلم والذي
لان اسم الحار تنادونهم ويدخل فيه العبد التاكن عند ايدى حنيفة رحمه الله لا لاطلاقه ولا يدخل عندهم لان
الوصية له وصية لولاه وهو غير ساكن وتر اوصي لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم نزلت
ابيه ونزول جده ابنته ونزول جده كل ذي رحم محرم لان الكل اصهاره لو مات الوصي والمرأة في كفاها
عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كان في عدة من طلاق بائن لا يستحقها لان بقا
الصهر تيب بقاء النكاح وهو شرط وقت الموت قالوا في اوصي لاصهاره فالوصية لنزول جده كل ذات رحم
محرم منه وكذا نزول الحار لان الكل يستحقه خنا في عرفهم وفي عرفنا لا ينال نزول الحار فيسقط
فيه الحرط والعبد والا قرب والابعد لان اللفظ ينال واما الوصية لليتامي والارامل والاياي والابكر
والنتيب قال محمد رحمه الله في الجامع واذا اوصي ليتامي بني فلان ويتامي فلان ممن يحسون فانه يصح
الوصية ويصرف الى كلمة لانهم اذا كانوا ممن يحسون فالوصية وقعت لاعيانهم فلم يخرج حرمان احد منهم
احد منهم كما لو اوصي ليتامي هذه السكة او ليتامي هذه الدر ويستوي فيه الفقير والغني لان التيمم
مات ابو قبل الحام غنيا كان اوصي هكذا قال محمد رحمه الله في المبسوط وقوله حجة وان كان لا يحصى تباها
فالوصية جانبية ايضا ويصرف الى الفقراء منهم فرق بين هذا وبين ما اوصي لبني فلان وهم لا يحسون
فانه لا يجوز الوصية ولا يصرف الى فقراهم بل فرق وهو انه ليس بخ اسم النبي وما ينبي عن الحاجة فلا يمكن
صرف الوصية الى الفقراء واتباعه اليتامي ممن صرف الوصية الى الفقراء لان اسم التيمم يدل على الفقر
والحاجة قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الى قوله واليتامي والارامل والمحتاجين واذا كان في الاسم ما يدل
على الحاجة والفقراء ممن صرف الوصية الى الفقراء فيصرف اليهم تصحيحا لفقروهم ولو اوصي بثلث ماله
لارامل بني فلان وهن يحصن او لا يحصن فالوصية جانبية اما اذا كن محصين فلما قلنا واما اذا
كن لا يحصن لان في هذا الاسم ما ينفي عن الحاجة لانه هذا الاسم مشتق من قولهم انزل القوم
اذا نزلوا بهم حتى اضطر الى الرتل في طلب معاشهم والآن ملة اسم لامرأة كبرية محتاجة فارقت زوجها
بعون او غيره ورض بها زوجها ولا هكذا ذكر محمد رحمه الله في المبسوط ولو اوصي بثلث ماله لا يا اي
بني فلان فان كن محصين فالوصية جانبية للموت وان كن لا يحصن فالوصية باطله لان ليس في لفظ
الايمه ما ينفي عن الحاجة ثم الايمه لكل امرأة جوهرت بنكاح جارية او فاسدا او محجى ولا نزول لها غنية

كان

كانت او فقيرة صغيرة كانت او بالغة هكذا ذكر محمد رحمه الله في المبسوط وقوله حجة في اللغة
وهذا الاسم ينطلق على الانثى خاصة لان النبي عليه السلام اطلق هذا الاسم على الانثى حيث قال
الايمه احمى بنفسها من وليها والدليل على انه اسم للمرأة التي لا زوج لها قوله تعالى وانكحوا الايام
منكم والدليل على انه اسم للنتيب خاصة قوله صلى الله عليه وسلم الايمه احمى بنفسها والمباكر قسا
في نفسها فقد عطف البكر على الايمه وفصل بينهما في حق الحكم والمعطوف غير المعطوف عليه قد
ان الايمه غير البكر هذا الذي ذكرنا مذهب علماء بنا رحمه الله وقال الكرخي وابو القاسم الصفار
رحمهما الله قالوا النثابة والاثابة ليستا شرط الثبوت هذا الاسم حجة قالوا ان البكر الذي في قوله
والرجل الذي لامرأة له يدخلان في هذه الوصية والدليل على ان الاثابة ليست بشرط قوله تعالى وانكحوا
الايامي منكم ومعلوم ان هذا لا يختص بالاناث والدليل على ان النثابة ليست بشرط قوله صلى الله عليه وسلم
اي اعوذ بك من لواء الايمه وذلك لا يختص بالنتيب وانما يقال بان هذا الاسم لا يطلق على الرجل وعلى البكر
انما اطلق على سبيل المجاز بدليل قوله محمد رحمه الله وقوله حجة في اللغة والاصل في الكلام انما هو الحقيقة حجة
يقوم الدليل على مجازه ولو اوصي بثلث ماله لكل نثيب بن بني فلان او لكل بكر فالنتيب اسم لكل امرأة جوهرت
او مجرم غنية كانت او فقيرة بلفت او لم تبلغها زوج او لم يكن والبكر اسم لامرأة لا جامع بنكاح ولا غيره
غنية كانت او فقيرة لها زوج او لم يكن فقد شرط محقق رحمه الله الاثابة لاطلاق اسم البكر والنتيب فان
كانا قد يطلقان على الرجل لقول النبي صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر والنتيب بالنتيب الا ان الاسم انما يطلق على
الرجل على سبيل المقابلة مجازا كما في قوله تعالى الله يسترهم بهم والكلام محمول على الحقيقة ثم بشرط الجواز لا
طلاق اسم النثيب بشرط عدم الحاجة لاطلاق اسم البكر حجة ان المرأة التي ذهبت عذرها من حصة
او ثبته او ذهبها الوضوء في بكر الا ان اشترط البكر في باب النكاح كناية عن اشترط العذر حجة اذا
اشترط جارية على انها بكر فوجرها زانية العذر ينبت له حق الرد لان يكون الاسم حصة لذلك
واذا عرفت تفسير البكر والنتيب جنبا الى حكم المسئلة فنقول ان كن محصين صحح الايصاء ويصرف الى الكل
وان كن لا يحصن فالايصاء باطل لانه ليست بخ هذا الاسم ما ينفي عن الحاجة فوقع الوصية لا غنيا
فقع عند الاحصاء ولم يصح عند عدم الاحصاء ثم ذكر في المبسوط ان هذا قول من شلتحان رحمه الله
من قال هذا قول الجيوسف ومحمد رحمه الله اما على قول حنيفة رحمه الله في بركه جعل هذا القابل هذا

السئلة في المسئلة ذكر محمد رحمه الله في المبسوط ان البكر اذا نالت بكانت بها بالفجر وعند ابن خنيفة رحمه الله
ترجع كما ترجع الابكار وعند ما يزوج كما ترجع النيت ومنهم من قال لا بل المذكور قول الكوفي
الاصح لان ابن خنيفة رحمه الله لا ينكر كونها نيتا الا انه سوي بينهما وبين البكر في حق وضع النطق
ستويان في المعنى الذي الى ذلك وهو الحية اما في الحقيقة فثيب والله اعلم واما بيان ما يكون
عن الوصية وما يبطلها وما لا يكون رجوعا ولا يبطلها فنقول الرجوع عن الوصية صحيحة لان الوصية
تملك بطريق التبرع مضافا اليها بعد الموت والتبرع التالف بحمل الرجوع فالمضاف الى ما بعد الموت
والرجوع قد ثبت صحرا وقد ثبت دلالة وقد ثبت ضرورة فالرجوع صحرا ظاهر والرجوع دلالة
احدها استهلاك الموصاه حقيقة او كراهة ان من اوصى الانسان بشيء مقطوعه وخلفه فيما في بعض
النسخ او خافه فيما في بعض النسخ او خافه فيما في النسخ هو الاقل واوصى يقطن قوله ونسج
او صوله بحدوده فالتحذ منها سيف هذه الصفات كلها دلالة الرجوع لانه استهلاك للعين كما يدل
نحو الالاسم ونحو حال بعض المتابع الا انه ان حتى المقصود منه ينقطع بهذه الصفات واذا اوصى بترضة
ثم صاغ من قبلها او خافا كان ههنا رجوعا وهذا الجواب عند ابن يوسف ومحمد رحمه الله ظاهر لان هذا
استهلاك حكما عندنا هذا قال لا ينقطع حتى للمقصود منه عن التبرع المقصود بهذا واما على قول ابن خنيفة
رحم الله سبحانه لا يكون رجوعا عن الوصية لانه ليس باستهلاك حكما عنده ولهذا قال لا ينقطع حتى
المقصود منه عن التبرع المقصود بهذا وهو الصحيح واذا باع الموصى به من اجل ثم اشتراه ثم مات
من ميراث لورثة الموصى ولا يبطل الموصى له عليه لان البيع دليل الرجوع عن الوصية لان البيع استهلاك
حكما واذا اوصى بعبد له لرجل ثم اوصى بعقده فهو رجوع عن الوصية الا ان البيع بين الوصيتين غير
لانما اوصى بعقده يعنى العبد عقيب الموت بلا فصل فيكون ما بعد الموت حال وقوع العتق للعبد وحال
وقوع الملك للموصى له ايضا في رقبته فوقع العتق للعبد يقاين وقوع الملك للموصى له في رقبته فيمنع
وقوع الملك للموصى له بالرقبة فيكون الثانية فاسحة للاول في ضرورة ولو اوصى بالعبد لرجل ثم اوصى
ان يعق ذلك العبد عنه بعد موته وكذلك الجواب ايضا لانه لما اراد العتق فقد قصد التقرب الى الله
واعنايم القربة الى الله تعالى اذ لم يكن في الرقبة شريك لله تعالى وكان الار بالاعتناء رجوعا عن الوصية
دلالة واذا اوصى بدار فبانيها بنا اوصى بنشاة لانسان ثم ذبحها فنزل الرجوع عن الوصية ايضا

درويه هشام عن محمد رحمه الله اذ اوصى لانسان بارض ثم ان الموصى زعمها اسما فنزل الرجوع وكذلك
اذا زعمها رطبة لان الاسم شجرة وغرس الشجرة تدل على استيقا الملك لان الشجرة تفرس للادام
والبقاء وكذلك رجع الرطبة لان عرف الرطبة في الارض يستدام ولو زرع حنطة او شعيرا او ماشية
ذلك فليس رجوع لان زرع الحنطة لا يستدام فلا يستدل على استيقا الملك واما الرجوع ضروري هو
ان يتغير الموصاه ويغير اسمه لان الموصى له انما يسمى الموصى به بذلك الاجاب وبذلك الاسم فاذا تغير
الموصى وتغير اسمه لا يكون بالاستحقاق بذلك للاسم وبذلك الاجاب بانه ما ذكر محمد رحمه الله في
الربايات من اجل قال غيره اوصت لك بهذه الكفرة الذي في نخي هذا فلم عت الموصى حتى صار الكفر ليس
او رطبا او حتى فقد بطلت الوصية لانه تغير الموصاه وتغير الاسم لان اسم الكفر لا يتناول البسر والطيب
والتمر الا ان من قال غيره اوصيت لك بهذه الكفرة او اشارة الى البسر والطيب او التمر لا يصح الوصية
وكذلك لو قال غيره اوصيت لك بهذا البسر فصار رطبا قبل موت الموصى بطلت الوصية وكذلك اذا وصى
بعقب فيكون نصا زعميا قبل موت الموصى واذا اوصى بقصيل فان عقد الحية قبل موت الموصى او وصى
بحنطة ملا فاه في الارض فاصابها المطر فنسبت حتى صار قبلا او وصى ببضعة فحضت فجاءت على البضعة
حتى اخرجت فمات قبل موت الموصى بطلت الوصية وانما بطلت لتغير الوصية وبطلت ولو كان التغير في
هذه المسائل بعد موت الموصى قبل قبول الوصية او بعد الوصية باقية لانه التغير حصل بعد تمام الوصية
لان تمامها بالموت فلا يوجب بطلانها ولو اوصى ببسر في نخله فلم يمت الموصى حتى صار بعض البسر رطبا
ثم مات الموصى بطلت الوصية فيها صار رطبا وبقيت فيما بقى البسر اعتبارا للبعض بالكل ولو اوصى ب
الله فصار في قبيل موت الموصى بطلت الوصية قيا سالما قلنا من تغير الموصى به وتغير الاسم وفي الاستحسان
لا يبطل الوصية بخلاف ما اذا اوصى بعقب نصا زعميا والفرق ان في سلة الرطبا الموصى به لم يتغير
لان الرطبة مع التمر جنس واحد وهذا جنس ابو خنيفة رحمه الله بيع الرطبة بالتمر مثلا بمنزلة كابل بالكيل
فجان استيقا احدهما مكان الاخر في السلم والاسم ايضا لم يتغير لان اسم التي ينطق على الرطبة على ما
عرفت في سلة بيع الرطبة بالتمر فلم يبطل الوصية اما في فضل العقب الموصاه وتغيره بدليل عكس ما
ذكرنا من الاحكام والاسم ايضا قد تغير فان اسم الرطب لا ينطق على العقب كما ان اسم العقب لا ينطق
على الرطب الا ان من غصب عنيا نصا زعميا في يده ينقطع حق المالك وفي فضل الرطبة لا ينقطع

حق المالك بل يخير بين اخذ التمر وبين التضمين والحيوية الوكالة نظير الجارية الوصية يريد ان يخ
 وكل رجل ابيع شيئا وصفا فحصل التغير قبل البيع ففي كل موضع بطلت الوصية بطلت الوكالة وقد
 سق بين الوصية وبين الوكالة لان كل واحد منهما عقد عن الزم وما هو المقصود من كل واحد العقد
 لا يحصل بنفسه وكذا ما سئل فلماذا سق بينهما فرق بين الوصية وبين البيع حتى قال اذا باع الكفر له
 على انه بالخيار ثلاثة ايام فصل ليس في مدة الخيار فالحيا على حاله والبسر المشترى اذا تم البيع لا
 ينير هذا الوصية والفرق بينهما ان في البيع ينيرط الخيار اذا سقط الخيار يثبت الملك المشترى من وقت
 وجوده لان البيع ينيرط الخيار سبب نفسه والشروط داخل في الحكم فعد سقوط الخيار يثبت الملك من
 وجود البيع وطنا يملكه المشترى بالزوائد المتصلة والمنفصلة اما في الوصية الملك ثبت عند الموت لا
 الوصية ليس بسبب نفسها وانما يصير سببا عند الموت لان الوصية تعلق بالموت والمعلق بالشروط عدم
 قبل وجود الشروط فالملك ههنا يثبت مقصورا على وقت الموت ولهذا كانت الزوائد الحادثة بعد الوصية
 قبل الموت للموت فلو استحق الوصي له بعد ما تغير الاسم فقد استحقه لا باسم الذي دخل تحت عقد
 الوصية وانما لا يجوز وطنا افتراقا قال رجل اوصي لرجل بثلث ماله ثم قال شهدنا اني لم اوصي
 لفلان بثلث ولا اكثر لم يكن هذا مرجعا عن الوصية هكذا ذكر في الجامع الكبير ذكر في كتاب الوصايا
 من المبسوط ان حجي الوصية يكون رجوعا من مشايخنا رحمهم الله من قال تاويل ما ذكر في الجامع الكبير
 ان الحجي وكان عند غيبة الوصي له والحجي عند غيبة الوصي له لا يكون رجوعا على ارباب كلهما لان
 الحجي ليس بان كان صحيحا لكان نصيا للمحال افضه الرد والرد انما يثبت عند صحة الانتكاز والانتكاز
 عند غيبة الوصي له لا يصح لان انتكاز الشيء من باب المعارضة فلا يصح على الغائب واذا لم يصح الانتكاز
 لم يصح ما يقوم به وهو الرد وتاويل ما ذكرنا في الوصايا ان الحجي كان عند حضرة الوصي له وعند
 حضرة الوصي له يصح الانتكاز فيصح ما يقوم به وهو الرد فخذ نظير حجي الوديعة فانه يكون فنحن
 عند حضرة الوديعة ويلقى عند غيبته من مشايخنا رحمهم الله من قال تاويل ما ذكر في الجامع الكبير انه
 اراد بقوله شهدنا اني لم اوصي لفلان طلب شهادة تمام بالزور فيكون معناه اني قد اوصيت له الا اني
 اسألكم ان تشهدوا بالبطل فيكون هذا طلب شهادة زور للحجي على الحقيقة وما ذكر في الوصايا حجي
 على الحجي حقيقة فصال الحاصل على قول هذا القايل ان الحجي على الاطلاق فسخ الوصية الا ان ما ذكر

في الجامع ليس بحجي على الحقيقة ومنهم من قال ما ذكر في الجامع قول محمد رحمه الله ما ذكر في الوصايا
 قول ابي يوسف رحمه الله وفي المعانيهما رحمهم الله هذا الحديث ومنهم من قال في المسئلة في بيان
 وهو الاصح على هذا يجب ان يكون حجي الوكالة من الوكيل او من الموكل وحجود الشركة من اصل الشركان
 وحجود الوديعة من الوديعة وحجود المتبايعين والمستاجر من عليا وبين وجه ما ذكر في الجامع الكبير انه حجي
 الوصية وقد اوصي بها ثم ادعى انه لم يوصي بها له فيكون هذا الكذب منه من حيث الحقيقة فكان الحجي منه
 كذبا حقيقة الا انه يحتمل الفسخ مجازا لان الحجي والفسخ ينفيان في المعنى الخاص لان الفسخ بعد
 وجود العقد يرفع العقد ويعيد الامر الى مكان قبل العقد حتى يعود اليها فديم الملك كما لم يكن بينهما
 عقد اصلا او بقول الحجي في عقد الفسخ والمستقبل والفسخ يرفع العقد في المستقبل وكان بينهما الوصية
 في معنى الخاص واذ كان الحجي يحتمل الفسخ مجازا ويحتمل الكذب حقيقة ان اراد به الكذب لا يكون
 رجوعا وان اراد به الفسخ يكون رجوعا فيقع الشك في الرجوع فلا يثبت الرجوع بالشك وجه ما ذكر
 في الوصايا ان الحجي وكذب الا انه يحتمل الفسخ مجازا في جيرانه فيجعل فنحن حجة لا يرفع كلام العاقلة
 البيع والاجارة لان كل واحد منهما لا يفسخ الا بحجودها لان هناك لا سفر واحد لها بالفسخ فيحتاج
 الى حجي واما جميعا يثبت الفسخ وكان هذا كاطبة الضافة الى الحرة جعل كناية عن النكاح مجازا في غير
 نية حتى لا يرفع فكذا هذا كما قال ابو حنيفة رحمه الله في رجل قال لعده ومثله لا يولد مثله هذا ابني
 جعل كناية عن قوله عتق على من ملكته فان كان كذبا من حيث الحقيقة لانه يحتمل الكناية على العتق
 مجازا على ما عرفت ثم وهذا بخلاف ما اذا قال لامرأة الم امرت بثلث لانه قد يراد ان يجعل كناية عن
 الفسخ لان النكاح ليحتمل الفسخ وهذا لو تقاسمنا لا يفسخ وقد يراد ان يجعل كناية عن الطلاق
 لانه ليس بينهما شائبة لان الحجي يفسخ العقد والطلاق لا يفسخ النكاح انما يقطع ملك النكاح لا
 النكاح وهذا لا يسقط شيئا من الصداق اذا كان بعد الدخول فقد اثبات الطلاق ايضا على
 سبيل الاضمار لانه انما يصح نية الاضمار فيما لو صرح به يستقيم ولو صرح بالطلاق فقال لم تزوجن
 لاني طلقك لم يصح بخلاف ما لو قال لانكاح بيني وبينك او سئلي بامراه ونوي الطلاق لانه
 نوي في اضمار الطلاق يعني لانكاح بيني وبينك لانه طلقك ولست يابراه لا يقطعك ولو صرح
 به يصح فكذا اذا صرح واذ قال كل وصية اوصيت بها القلان فهي باطلة فهذا يكون رجوعا عنه

الوصية ولو قال كل وصية او وصيت بها فلان فهي حرام وهذا ليس برجع عن الوصية والفرق
 ان في المسئلة الاولى وصف الوصية بما لا يتصف بها بعد الرجوع فان بعد الرجوع لا يوصف الوصية
 بكونه حراما فلم يكن اثبات هذا الوصف تابعا لرجوع مقتضاه قبل الوصف قال اذا وصي لرجل
 بعد وهو يخرج ثلث ماله ثم قال بعد ذلك اوصيت به لآخر ولم يذكر وصية الاول حال وصية الثاني
 فانه لا يكون مرجوعا عن الوصية الاولى حال وصية الثاني فانه لا يكون مرجوعا عن الوصية الاولى حتى
 اذا مات الموصي كان العبد بينهما نصفين عند علمائنا من حمم الله لان الوصية تشبه الهبة بزوجه تشبه
 الميراث بزوجه وصية اوصى بجميع العبد للثاني ولم يذكر وصية للاول حال وصية للثاني يكون العبد بينهما
 نصفين كما اذا اقران هذا العبد بنبي ثم اقر بعد لآخر اني فانه لا يكون الثاني مرجوعا عن الاول
 ويكون ميراثه بينهما نصفان ذكر اقره للاول بالنبوة حتى اقر للثاني ولم يذكر ان ذكر الوصية الا
 حال وصية للثاني ولم يذكر بينهما حرف الاشتراك كان مرجوعا كانه الهبة وكما في البيع فانه اذا وصى
 من انسان اباعه بالف درهم فقبل ان يقبل الموهوب له او قبل المشتري ووهبه او باعه لآخر كان مرجوعا
 عن الاول بالمعنى في الفرق بين الوصية وبين الهبة ان الوصية بالمال اقامة الوصية له مقام الوارث والمال
 فيه تبع الا ترى ان الوصية بالمال صحيحة وان لم يكن له مال وقت الوصية كما ان الاقران بالوارث صحيح وان
 لم يكن للمقر مال وليس من ضرورة اقامة الثاني مقام الوارث ان لا يبقى الاول وارثا اما الهبة تصرف في
 المال الا غير وهو التملك من الوهوب له والعين الواحد لا يجوز ان يكون مملوكا للاول بكماله والثاني
 كذلك وكان من ضرورة التملك الثاني الرجوع عن الاول ثم اتا مع الفرق بينهما اذا ذكر الوصية للاول
 حال وصية للثاني وبما اذا لم يذكر لان الرجوع عن الوصية لا يثبت بدون الفصل فاذ لم يذكر الوصية
 الاولى حال وصية الثانية لا يثبت قصده الى الرجوع عن الوصية الاولى ببقين لموازن يكون ناسبا وصية
 الاول اما ذكر الوصية الاولى حال وصية الثاني بثبت قصده الى الرجوع عن الوصية الاولى ببقين
 فلهذا افرقا وحكي عن الشيخ الامام الفقيه محمد بن ابراهيم المديني رحمه الله انه كان يقول ما ذكره في
 الجواب في الكتاب انه اذا لم يذكر وصية الاولى حال وصية للثاني لا يكون مرجوعا صحى لعلمنا اذا كان
 الوصية الاول لانه حينئذ لا يكون فاصلا وذكر صاحب المحيط رحمه الله مع اخر في هذه المسئلة ان الوصية
 اوصى للثاني بجميع ما وصى به للاول ولا يتصور ان يكون العين الواحد وصى بجميع شخصين وكان

من ضرورة الوصية بجميعه للثاني الرجوع عن وصية الاول ولهذا قلنا اذا ذكر وصية للاول حال
 وصية للثاني بان قال العبد الذي اوصيت به فلان فقد اوصيت به فلان آخر كان مرجوعا
 عن وصية الاول لانه حرف الفاعل المتعقب وانما يتحقق التعقيب بين الاول والثانية اذا صلا لرجعا
 عن الاول بالثانية وعلى هذا اذا وصى لرجل ثلث ماله ثم اوصى لرجل بثلث آخر ولم يذكر وصية
 الاول حتى ما وصى للثاني بان قال الثلث الذي اوصيت به فلان اوصيت به فلان آخر او اوصى
 اوصيت به فلان آخر كان مرجوعا عن الوصية الاولى ولو قال العبد الذي اوصيت به فلان فقد اوصيت
 به فلان آخر او قال الثلث الذي اوصيت به فلان وقد اوصيت به فلان آخر لا يكون مرجوعا عن
 الوصية الاولى لانه ذكر بينهما حرف الاشتراك وهو حرف الواو لان الواو يفتحه الشركة بين المعطوف وبين
 المعطوف عليه الا ترى ان لو قال هذا آخر وهذا كان معناه هذان خزانة كذا قال اشركت الثاني في
 الوصية الاول ولو قال هكذا كان العبد بينهما والثلث بينهما كذا ههنا او تقول حرف الواو المعطف وعطف
 الشيعة على النبي يستدعي بقاء ذلك الشيء وكان موصيا للثاني بجميع العبد بجميع الثلث غير مرجع
 عن الوصية الاولى فيكون الموصي بينهما قال رضي اوصى لرجل اوصى لرجل فقبل له اترك ثوبي فاخر
 الوصية فقال اخرت لا يكون رجوعا ولو قال اترك ثوبي اترك ثوب الذي اذ قال المديني
 تركت لك دينك كان تركا وبرا ولو قال له اخرت عنك لا يكون تركا وبرا قال الهشام سمعت محمدا
 رحمه الله يقول كل وصيتين لا يجتمعان في شيء فالاخر رجوع عن الاول وعن هذا قلنا اذا وصى
 ببالرجل فذكر رجوع عن الوصية بالعق وفي فتاوى الشيخ الامام الفقيه ابي الليث رحمه الله اذا
 اوصى بوصايا وكتب لها صك فان لم يذكر في الصك الثاني انه مرجع عن الوصية الاولى يعمل بها
 جميعا والله اعلم الخاسر في بيان قبول الوصية وردها والفاظ التي يقع بها الابصار وفي حديث
 الوصاية واثباتها عند القاضي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في الرجل يوصي الى رجل فقبلة في
 حياة الموصي فالوصية لازمة له حتى لو اراد الخروج منها بعد موت الموصي ليس له ذلك ولو ارده في حياته
 من رده في وجهه ايجبه له صح الرد لانه مستوعب في القبول فيصح رده وان رده في غير وجهه ايجبه
 عليه لا يصح الرد لانه الايصار شرع نظر الملت ليشترط في ماله بعد وفاته ويدارك ما فات عليه
 في حياته فاذا قبل ذلك بحضور منه فالموصي يعتمد على قلبه فلا يوصي الى غيره فلو صح رده بعد ذلك

الرجوع

الابطال حق الميت والى الاضاربه وذلك لايجوز قال الخفاف رحمه الله في كتابه الوصية
الوصاية حال حيات الموصي من غير علمه ثم مات الموصي ثم قبل الوصية الوصاية صح قبوله لان ذلك الرد
لم يصح فصار وجوده والعدم بمنزلة الا ان الفايض لو اخرج من الوصاية بذلك الرد فحينئذ يخرج
عن الوصاية ولا يصح قبوله بعد ذلك واختلف المشايخ رحمهم الله في خروج هذا الحكم بعضهم قالوا ان
عاقول بعض العلماء رحمهم الله يصح رد الوصية من غير علم الموصي فخرج الفايض من الوصاية بذلك
الرد فقد قضى في فصل مجتهد فيه فينفذ واليه مال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الشريفة رحمه الله
وبعضهم قالوا الاحكام الى هذا المتكلف لان الوصاية لو صحقت لقبوله وكان الفايض ان يخرج من الوصية
فصحيح الاخراج فيها ان لم يعلم مال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة العلوي رحمه الله قال محمد رحمه الله
لو لم يقبل الوصية اليه الوصاية صح ما مات الموصي فباع الموصي اليه شيئا من تركته بعد وفاته لزمته
الوصية علم به الوصية او لم يعلم اما اذا علم فظاهر لان الاقدام على البيع دالة القبول وكذلك اذا
لم يعلم لان الايصاء استخلاف للمال والاستخلاف صحيح بغير علم كالأثر الا ان يرد بغيره صحته
البيع يدل على الفاد الوصية فلا يملك رده فرق بين هذا وبين الوكالة فان من وكل انسانا فباع
الوكيل ولم يعلم بذلك لم يصح البيع وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في رجل وصي
الرجل والموصي اليه حاضر فقال لا قبل ثم قال قبلت وسكت الموصي حتى مات قال ليس يوصي وان قال
اقبل فقال له الوصية ما كان هذا اظني بك الى من وصي اذ لم تقبل انت فقال قبلت فهذا وصي واما الاطلاق
اليه يقع بها الايصاء ذكر في فتاوى الشيخ الامام الفقيه ابي الليث رحمه الله من يرضى قال الرجل ارض
ديني فان وصيتا في قول ابي حنيفة رحمه الله لان قضاء الدين من عمل الوصاية والوصاية لا يختص
ما بين بعد هذا النشار الله تعالى ابراهيم بن رستم عن محمد رحمه الله رجل قال لغيره انت وصي
صحيح فهو وصية بعد الموت وفي فتاوى النسيقي المريض اذا قال لآخر تعهد اولاديه او قم باسمي قال
يتامر ان يفر من ذلك من ليس من تركته كان الايصاء اليه ويشل عن امرأة قالت لزوجها في مرض موته
الي من تسلم اولاديه قال المالك واسلمك الى الله تعالى قال قصير للمرأة وصية رجل قال لآخرك
ما بينه وبين علي ان يكون وصي قال نعم رحمه الله الحجة باطلة ولا شبهة له وقال محمد بن سلمة
رحم الله الشرط باطل والمائة وصية لرجل غيره وهو وصي وهذا اختيار الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر

رحمة الله وفي فتاوى الشيخ الامام الفقيه ابي الليث رحمه الله اذا قال لغيره استاجرنيك علي ان سفل
وصايا بكذا فهذا ليست باحارة بل هي وصية مقيدة بالعمل فان عمل وافقد الوصاية استحق الوصية
فالا فلا اذا قال فلان وصي الى قدم فلان ثم الوصاية الى فلان كان الاول وصيا الى وقت قدم
التالي ثم الوصاية للتالي لا الاول وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الاول هو الوصي وحده الى قدم
التالي فاذا قدم الثاني فمهما وصيتان لان التعليق بالشرط جائز وتعليق المحرر باطل الا ان في ظاهر
الرواية ان الوصية انبثت ولاية الوصية مدة مقدرة فلا يقع بعد ذلك المدة وسئل الحسن بن ابي مطيع
رحم الله عن اوصي لرجل وجعله وصيا من شأه ان يخرج منها خرج فل هو جائز له ان يخرج منها حتى
في اي وقت شاء ولو كتب في كتاب الوصية ان متى في سفره في هذا او من مرضى هذا فلان وصي ثم عاد
من سفره او من مرضه بطل الايصاء وان لم يذكر هذا فهو وصي كيف مات وفي اي وقت مات
لان الاول مقيد والثاني مطلق اذا كتب ابي اوصيت الى فلان او كتب جعلت فلان وصيا لاولاديه ولم
يقبل بلسانه شي ينظر ان كان المكتوب على اسم الكتابة فان كان مكتوبا بعد ليم الله اما بعد فلان
اوصيت الى فلان وكتب اشيا اخر يكون وصيا اما اذا كان على قطعة قرطاس لا يكون وصيا كالتالي
ونحوه واما جازن نصب الوصية وانبات الوصية عند الفايض قال اذا ترك الرجل مالا في البلدة التي مات
فيها وورثته في بلدة اخرى فادعي عليه قوم حقوقا واسوا الامل ينصب الفايض عن الميت وصيا
ليبت الغرباء الذين وللحقوق على الميت ذكر الخفاف رحمه الله في ادب الفايض ان هذه البلدة ان
كانت منقطعة عن تلك البلدة ولا يذهب العير من ههنا الى ثمة ولا ياتي كان للفايض ان ينصب وصيا
وذكر الخفاف رحمه الله في نفقاته في باب نفقة المرأة اذا مات الرجل ولم يوصي له احد له اولاد
صفار وكان الفايض ينصب وصيا في ماله وقال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة العلوي رحمه الله
وللفايض ان ينصب الوصية في مال الميت في ثلث ما وضع احدها ان يكون على الميت دين او يكون الوصية
صفارا او يكون الوصية صفارا ان يكون الميت اوصي بوصايا ولم ينصب وصيا لتنفيذ وصايا فانما
ينصب الفايض الوصية في هذه المواضع وبما عداها فلا تذكرو الخفاف رحمه الله في ادب الفايض لا
يخالف ما ذكره شمس الائمة رحمه الله لان المراد ما ذكره شمس الائمة رحمه الله نصب الوصية لقضاء
الدين والمراد ما ذكره الخفاف رحمه الله نصب الوصية لاشارة الدين فاذا هلك الرجل وترك وصيا

وعقار وعليه ديون وله ورثة كما فاستعت الورثة عن قضاء الدين وعن بيع التركة وقالوا
لرب الدين سلمنا التركة اليك فانت اعلم به فالقاضي هل ينصب وصيا للميت فقد قيل لا ينصب
ويام الورثة بالبيع فان ابا حنيفة يبيع وهذا القائل يفتي هذا على العدل في باب الرهن اذا
كان سلفا على البيع وابي البيع والقاضي يجزه على البيع بلحسب لانه استنع عن ايقار ما هو مستحق عليه
كذا هنا فاذا حبسه القاضي ولم يبع الا ان يبيع بنفسه او ينصب وصيا للميت لبيع الوصي ايقار ما
الدين بالقدر المكن سئل الشيخ الامام شمس الاسلام الاوزجدي رحمه الله عن مات ولم يترك
شياء وعليه دين فاذا اراد الغريم اثبات دية فله ذلك بيقوم البينة على الورثة ان كان له ورثة
وكان حضوره فان لم يكن له ورثة او كان غيبا فالقاضي ينصب له وصيا عنه بثبوت الدين عليه
وهذا الجواب يخالف ما ذكره الحنفان رحمه الله في المسئلة المتقدمة قاله واذا نصب القاضي وصيا
في تركة الايتام والايام في ولاية ولم يكن التركة في ولاية ان كانت التركة في ولاية والايام
لم يكونا في ولاية وبعض التركة في ولاية والبعض لم يكن في ولاية حكم عن الشيخ الامام الاجل شمس
الايتام الحولي رحمه الله انه قال يبيع القصب على كل حال وعبر المظالم والاستعلاء وبصير الوصي
وصيا في جميع التركة اين ما كانت التركة وكان القاضي الامام الاجل مكن الاسلام عليه التقدي
رحم الله ما كانت في التركة في ولاية بصير وصيا فيه ومالي وقيل ايضا بشرط صحة القصب كون
اليتم في ولاية ولا يشترط كون التركة في ولاية قاله واذا نصب القاضي متوليا وقف ولم يكن
الوقف الموقوف عليهم في ولاية قال الشيخ الامام الاجل شمس الايتام الحولي ابي رحمه الله اذا وقعت
في مجلسه صح القصب وما لا فلا وقال القاضي الامام مكن الاسلام على التقدي رحمه الله لا يبيع وان
كان الموقوف عليهم في ولاية بان كانوا طلبة العلم او اهل قرية او اهل بلدة او انا ساعدوه بان
رباط او سجلا ولم يكن الضيقة الموقوفة في ولاية قال الشيخ الامام شمس الايتام هذا رحمه الله المعبر
انما هو المرافعة والنظام وقال القاضي الامام مكن الاسلام رحمه الله ان كان المقتضى عليه حاضر ايجاز
قال عزما وورثة نقلوا الى القاضي وقالوا ان فلانا مات ولم يوص الى احد والقاضي لا يعلم نيل
فنقول لهم ان كنتم صادقين فقد جعلت هذا وصيا فانه يصير وصيا ان كان يعرف هو بالعدالة
هكذا ذكر الشيخ الامام الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاويه وفي فتاويه اهل سمرقند رجل جا الى

قاضي

قاضي من القضاة وقال ان ابي فلانا مات وعليه ديون وترك عروضا وعقارا ولم يوص الى احد فلما
لاستطيع بيع ما ترك لا تقضي دينه لان اهل الناحية لا يعرفون له الا باس للقاضي ان يقول ان كنت
صادقا فبيع المال واقض الدين لانه ان كان صادقا وقع موثقا وان كان كاذبا لا يعمل امر القاضي
قاله واذا مات الرجل وفل كان اوصي لرجل ايه جعله وصيا وقيل الوصي الوصاية في حال حياته
او بعد وفاته وجاء الى القاضي برديات وصاية القاضي بنظر فيه ان كان اهلا للوصاية يسمع
دعواه اذا حضر مع نفسه من يبيع خصما حتى ان الذي اذا كان عبدا او صبيا لا يسمع دعواه لانها
تيسر اهل الوصاية اما العبد فلانه شغل بخدمة ابي واما الصبي فلانه لا يستدعي في الفجرات
وهو ينقل بقره ما اختلف المتأخر فيه قال صاحب المحيط رحمه الله الاصح انه لا ينقل فان عتق
العبد فالقاضي يسمع دعواه بعد ذلك ويقضي بوصايته وان كبر الصبي فعلى قول ابي يوسف رحمه الله
يسمع دعواه وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا يسمع والمخبر في ذلك وارث او وصي له او رجل للميت
عليه دين او رجل له على الميت دين اما الوارث فلان الوصي يدعي ان يده في يد الوارث في مال
الميت رايه يبيع ويصرف والوارث يترك ذلك فيكون خصما واما الوصي له فلانه بمنزلة الوارث
واما الغريم الذي للميت عليه دين فلانه يدعي حق استيفاء ما عليه من الدين وهو ينكر فاما الغريم
الذي له على الميت دين فقد قال بعض مشايخنا رحمه الله لا يكون خصما لانه يردان يدف خصمته
في الدين وانما يكون له ذلك بعد اثبات الوصاية هذه الجملة ذكره صاحب الاقضية رحمه الله في
ابراهيم عن محمد رحمه الله رجل مات وعليه دين ووصي بنت ماله او بدم يرم سقاة لرجل واخذها
الموصي له ثم جاز الغريم والورثة شهودا وغيب فقدم الموصل الى القاضي فالموصي له لا يكون خصما
له وانما ان الوصية متى حصلت يقدر الثلث فالموصي له لا يعتبر بالورث فاذا حصلت الوصية بمال
على الثلث وصحة الوصية بان لم يكن ثمة وارث فالموصي له خصم للغريم في هذه الحالة ويعتبر الوصي
بانه في هذه الحالة بالورثة لان استحقاق ما زاد على الثلث من خصما يرض الوارث والوارث ينصب
خصما للغريم ونحو حق الوصي يجب ان يكون الجواب كذلك صاحب الاقضية رحمه الله ذكر الموصل مطلقا
من غير فصل فيما اذا كان موصيا بالثلث او بالزيادة على الثلث لكن يحتمل ان يكون المراد منه ما اذا
كان موصي له بالزيادة على الثلث ثم اذا اقام بنية على بعض هؤلاء ان الميت اوصي اليه في نيل

فيل وصاية نظر القاضيه فيه فان كان عدلا مرضي السيرة سمند با في التجارة جعله القاضيه وصيا في
بوصايته وان عرف منه ضعف مراه وقلة هدايته في القوت ممضي وصايته ولكن يضم اليه
سند با في التجارة حتى يتظاهروا في التجارة فلا يئلف مال الصبي وان عرفه القاضيه بالفسق والحيانة
لا يمضي ايضا لان المشايخ رحمهم الله اختلفوا في الوصي الذي خان او كان فاسقا ان القاضيه يقيم
اليه اسيانقة بمنع من الحيانة او يخرج من الوصاية اشارة محمد رحمه الله في كتاب الكافي في باب وصاية
الوصي ان القاضيه يخرج عن الوصاية فان كان عدلا الا انه يعجز عن القيام لمصلحة الصغير وعلى التصرف
في ماله اختلف المشايخ رحمهم الله فيه ايضا والصحيح ان القاضيه لا يخرج عن الوصاية بل يقيم اليه
بعينه على ذلك هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الكاتب وذكر ايضا ان كان الوصي عدلا
كافيا لا ينبغي للقاضيه ان يعزله ولكن مع هذا لو عزله يعزل ولم ان يقصب وصيا آخر وفي قول
الغضائري وصي على وقف يعجز عن القيام بالوصية فقام القاضيه قويا آخر ثم قال الوصي بعد ايام صرت
قادرا على القيام بالوصية هل يعيده الحاكم الى ما كان قال شيخ الاسلام رحمه الله هو وصي على حاله
لا يحتاج الى إعادة الحاكم لانه لم يذكر في المسئلة ان الحاكم اقامه الاخر مما خصه بضمم اليه بل عن الاول
بل ذكر انه اقام الاخر فالاول لا يعزل بضم الاخر اليه وان لم يظن ان حسن ولم يعرف بذلك لكن اتمه لنا
بالفسق والحيانة فالقاضي كسده بمشرف او يقيم اليه وصيا اخر حتى لا يفرد احد بما بالقص في نظر
للسيم ثم اذا ثبت وصايته بالبيته وفي كتاب الوصاية فان الملت بالذيون لاناس ووصايا لاناس
ووصايا بانواع البر وخص غريبا ثم حضر آخر هل يقضى له بتلك البيته قال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضى
وقال ابو يوسف رحمه الله يقضى ولم يذكر قول محمد رحمه الله في الكتاب واثنا في الوصايا بانواع
البر يكفي بهذه البيته بالاجماع فابو يوسف رحمه الله يعكس هذا على الوصية بانواع البر وجهات
ثم لما كتبه بتلك البيته لان الوصي انصب خصما في اثبات كتاب الوصية فاذا ثبت ذلك ثبت جميع ما
الكتاب وابو حنيفة رحمه الله يقول بان الغريم الاخر لم يكن حاضرا وقت اثبات كتاب الوصية ولا حضر
نايبه فلا يكون ذلك وقوله لان القضاة للغايب اذا لم يكن له خصم حاضر لا يجوز بخلاف الوصي بانواع
البر لان تنفيذها نحو الوصي والوصي نايب عنه وقد حضر فثبت ذلك اتمامها بخلاف القضاة
الحاس في تصرف الاب والجد والقاضيه وامين القاضيه ووصي الاب والجد والام والوصي على احد

ط
يده

الوصيين

الوصيين في مال الصغير والسيم ونحوه الوصي الاتفاق على السيم وفي دعواه الذين لنفسه في
ابائه عن الميث واقراءه باستيفاء الديون الواجبة للميت ونحوه يصر في الوصي في مال السيم
وهذا الفصل يشتمل على انواع النوع الاول في بيان جواز تصرف الاب والجد في مال الصغير
قال الاب اذا باع مال نفسه من ابنه الصغير واشترى به مال لنفسه جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز
لان الواحد لا يتوكل على غيره في عقد في عقود المعاوضات لما فيه من رجوع الحقوق المضادة والاحكام
المتنافية الى الواحد على ما عرفت في هذه المسئلة ووجه جواب الاستحسان ان هذا العقد لا يوجب التسليم
والتسليم والمطالبة ليسير الواحد مسلما ومطلبا ومطلبا لانه الصغير وما له في يد الاب والبيع
الشري صاف محلا سلما فلا يجب التسليم والتسليم والمطالبة فلا يتحقق رجوع الحقوق المضادة
الى الواحد ولانه يمكن ان يجعل الاب رسولا عن الصغير في التصرف لا انتفاء التهمة عن تصرفه في نفسه
بسبب كمال الشفقة وعناية الرسل كعبارة المرسل فضلا عن انما يعارضين معه وكان الاب
يبيع مال الابن ثم تحمل العهدة عنه بحكم الابوة لعجزه عنها فلا يرد في القضاء والتخلي وطذالو
بلغ الصغير كانت العهدة عليه ثم تخلف المشايخ رحمهم الله في انه هل يشترط اتمام هذا العقد الى
حجاب والقبول قال بعضهم يشترط وقال بعضهم لا يشترط قال صاحب المحيط رحمه الله والقضحية
لا يشترط حتى ان الاب يوال بعث هذا من ولد له بكذا او قال اشترى هذا بكذا فانه يتم العقد والبيع
اشار محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال اذا باع من ولد واشهد على ذلك جاز ولم يشترط القبول وهكذا
ذكر الناطقي رحمه الله في واقعاته ثم ان محمد رحمه الله ما ذكر الاستهاد في الكتاب على وجه الشرط جاز
هذا البيع وتامة وانما ذكر رعاية الحق الصغير حتى لا يصير موت الاب نكبة بين ورثة على ما ذكره
هذا الشارح الله تعالى يجوز هذا البيع في الاب بمثل القيمة او بما يتغابن الناس في مثل ذلك ورويه الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز هذا العقد الا بمثل القيمة والغيب اليسير هذا العقد غير
متمم على هذه الرواية ومع الاجاب تخيل قال صاحب المحيط رحمه الله ما ذكر في ظاهر الرواية اصل ذلك
تخرج عن الغيب اليسير عن مكن لدخول تحت تقويم الفقهاء قاله ولو وكل الاب رجلا يبيع عنه
من ابائه او اشترى عبد ابنه له والابن صغير لا يعبر عن نفسه ففعل الوكيل ذلك لا يجوز لانه لا يمكن
جعل الوكيل وهو لا عن الصغير في التصرف لتمكن التهمة في تصرفه بوضوح ان الاب نايب عن الصغير

في الوكيل فصار وكيل الاب على الصغير كوكيل الصغير بعد البلوغ ولو وكل الصغير بعد البلوغ وكيلا
وتحل الاب ايضا ذلك الوكيل فباع ماله من ذلك لا يجوز فكذلك هم هنا فان كان الاب حاضرا وقيل
الوكيل جاز ويكون العدة من جانب الابن على الاب ومعيان الاب على الوكيل وقيل على العكس لان
جعل الاب متصرفا عن نفسه اولا والاقل اصح لان تصرف الاب لنفسه مباح وتصرفه للصغير
فرض وابتاع فعل الانسان عاها فرض عليه او يمينه ابتاعه عاها مباح له ذكر هشام في نوادر
محمد رحمه الله اذا اشترى الاب عبد ابنه الصغير لنفسه شرآ فاسد تقبل ان يستعمل الاب ويقبضه
او يارسه يعمل مات من مال الصغير لان البيع الفاسد لا يفيد الملك بنفسه بل يتوقف على القبض وبأ
التخيلا لليجعل قابضا بالبيع الفاسد بل يشترط القبض المحسني الذي يصير به غاصبا مالا غير حق
يصير مضمونا بالقيمة فيملكه بها والمذكور في كتاب البيوع ان التخيلا في البيع الفاسد قبض على رتبة
الجامع الا ان هذا اصح بدليل سلة ذكرها محمد رحمه الله في كتاب العتاق وهو اذا باع عبد من ابنه
بيعا فاسدا ثم اعتقه فقد عتقه لانه لا يخرج عن ملكه بمجرد البيع الفاسد فحيث يكون معتق ملك
نفسه فينفذ عتقه وفي السنة اشترى من ابنه عبد والعبد في يد الاب فمات العبد من مال الابن
حتى يارسه الوالد يعمل او يقبضه بخلافه عبد اشتراه وهو دابة عند لان العبد في يد الاب مانه قبض
الامانة لابن يرسه عن قبض الشراء قالوا اذا كان للرجل ايمان فباع مالا احد مانه الاخر وهو ماضون
فان قال يرسه عبد يرسه فلا تارة ابني فلانا جاز هكذا ذكر المسئلة في الزبادات ولم يذكر ثمة اتمها اذا
بلغنا العدة على يرسه يكون قال مشاخصان محمد الله والصحيح ان العدة يكون عليها لان الحق
العدة الى الاب بطريق التخيلا عنها العجز بها وبالبلوغ لم يبق العجز قاله ولو وكل الاب رجلا يرسه باع
مال احد الصغيرين من الاخر لا يجوز لما ذكرنا الا يرسه اتمها لو كانا يرسه ويوكلا رجلا بالبيع مالا احد
من الاخر لا يجوز ولو وكل الاب وكلا بالبيع ووكلا بالشر فباع الوكيلان جاز لان العقد قائم
لاثنين والامانة الاستحالة في العاوي الاب اذا باع مالا الصغير من اجنبية بمثل القيمة فهذا لا يجوز
اما ان كان الاب محمدا بين الناس واستقر الحال فاذا ما كان يجوز بيع حتى لو كبر الابن لم يكن له
ان يقبض البيع لان البيع كان صادرا عن فخر كامل وشققة كاملة فان كان الاب مبتدرا فاسد
العمل فان باع العقار لا يجوز بيعه حتى لو كبر الابن لان مقبض البيع عند بعض المشايخ رحمه الله

اخذ الصداق

اخذ الصداق الامام الاجل الشهيد رحمه الله الا اذا كان خيرا للتصبر بان باع بضعته فانه باع
ماسويه العقار من المنقولت فغيرها بيان في رواية يجوز ويؤخذ الثمن من يده ويوضع عليه يد
عده وفي رواية لا يجوز الا اذا كان خيرا للتصغير على نحو ما قلنا وبه اخذ الصداق الشهيد رحمه الله وفي
نوادر هشام عن ابي يوسف رحمه الله الاب اذا باع لابنه الصغير من اجنبية ما ثمنه عشرة دراهم بدينار
بدرهم يجوز وان اشترى به ما ثمنه درهم بعشرة دراهم لم يجوز وفي المبسوط سوية بين البيع والشراء في
هذه الصورة عكس وقال تصرف الاب مقيد بشروط النظر وقد اتى النظر على هذه الرواية فرق بين البيع
والشراء لان التهمة لان الاباب لما اضاف الثمن الى نفسه فيتم جواز ان اشترى لنفسه فلما وجد في عينها
او عيبا اظهر الشراء لان مثل هذه التهمة تنفي في البيع والداخي الى الفاسد موجود فينفذ وذكر الشيخ الامام
الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله في ادب القاضي في ابواب الوصايا ان الصغير اذا ورث مالا والاب يتدبر
سحق الحجر على قوله من يرسه الحجر على الصغير المبذر لا يثبت الوالدية للاب وفي نوادر ابن سماعه عن محمد رحمه الله
رجل باع عبد ابنه الصغير من رجل بالف درهم ثم قال في مرضه قبضت من فلان الثمن ثم مات من مرضه لم يجوز
اقرار الاب عكس وقال ضمن لابنه في مرضه الف درهم واقربها له وفي ماله وعينه هذا الكلام ان الاب يوافق
باستيفاد الثمن من المشتري في اقر لابنه بمقدار الثمن في ماله واقرب المريض لو ارته لا يصح فصار وجوده كونه
وكان للوصي ان ياخذ الثمن من المشتري ولو كان قال في مرضه قبضتها من فلان فضاقت كان مصادرا ولو قال
قبضتها واستملكها لم يكن مصادرا ولا يبرأ المشتري فيها لانه لما ادعى الضياع فما اقر الابن شي في ماله
لا شفاء وجوب الضمان على المودع بخلاف ما اذا ادعى الاستهلاك لانه حيثئذ يكون مقرا بوجوب ضمان
المستهلاك على نفسه ولا يكون للمشتري اذا اخذ منه الثمن ان يرجع على الاب او في ماله لان ذلك الاقرار
قد بطل منه واقرا بطل الاستيفاء عليه حكم ما في السنة ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا اشترى الاب للصغير
شيئا ونقل الثمن من ماله ولم يشهد على ذلك ولم يقبض له القاضي بالرجوع وسعه فيما بينه وبين ربه ان
يرجع وفي نوادر بشرى عن ابي يوسف رحمه الله رجل اشترى من ابنه الصغير فباعه الاب ان ينفذ الثمن
وان مات قبل ان ينفذ فمات ماله خاصة بعينه مالا الاب ولا يرجع به في مال الابن ولو اشترى من ابنه دان
عليه عقده البيع انه يرجع عليه بالثمن كان له ان يرجع عليه به وكذلك كل شيء يشترى به مما لا يجزى الاب
عليه وكذلك كل ائمن كان على الابن وضمة الاب عنه وذكر في السنة عن ابي يوسف رحمه الله تفصيلا

فيما اشتره الاب لابنه قال ان كان ما اشترى شيئا يجبر الاب عليه بان كان طعاما او كسوة واما للصغير
لا يرجع الاب عليه وان شهد انه يرجع عليه بان كان المشتري شيئا لا يجبر الاب عليه بان كان المشتري
شيئا الا طعاما او كسوة وللصغير مال او كان المشتري دارا او ضياعا ان كان الاب اشهد وقت
الشراء انه يرجع وان لم يشهد لا يرجع وعن ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا اشترى دارا او ضيعة ان لم يكن
للبن الصغير ان كان للاب مال فالرجوع في الثمن على التفصيل ان اشهد وقت الشراء انه يرجع وان لم
يشهد لا يرجع وان لم يكن للاب مال لا يرجع اشهد على الرجوع او لم يشهد قال صاحب المحيط رحمه الله
ذكر في بعض المواضع انه يشترط الاشهاد وقت الشراء وفي بعضها وقت نقل الثمن وروي الحسن بن
ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل اشترى لابنه الصغير ثوبا ودفعه اليه في حقه
ثم ادب الثمن في موضع لا يرجع على الابن بشي لان الذي يتبع به الاب على الابن الثوب وقد مضاه
في حاله الصفة وروى بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل تزوج امرأة على امته ابنة الصغير فزوجها
واذ اسلم الامه بصير مطلقا الامه معنا واستقرضا وقضا فاسد افضى قيمة الامه في قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول ابي يوسف رحمه الله لا يصح امهار الامه ويكول على الاب قيمتها بالزوجية واذا من الاب متاع
بدن نفسه فالقياس ان لا يرجع في الاستحسان بخير وهذا القياس والاستحسان على قول ابي حنيفة
وتحمل رحمه الله وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يجزي اصلا وهذه المسئلة بنا على ان الاب اذا باع مال
الصغير بدنه نفسه من رتب الدين بمنزل ما عليه من الدين على قول ابي حنيفة وتحمّل رحمه الله بخير فيصير
الثمن وضامبا بدنه خلافا لابي يوسف رحمه الله واذا صح من الاب متاع الصغير بدنه نفسه عند
فهلاك الذهب في يد المرهن هلاك بما فيه ونقصن الاب للصغير قيمة الرهن اذا كانت القيمة مثل
الدين او اقل اما اذا كانت القيمة زائدة على الثمن فبعض مقدار الدين فلا يضمن الزيادة لان فيما
زاد من مال الصغير وله هذه الالاية ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح
كتاب الرهن ان للاب ان يستقرض مال ولده لنفسه وذكر الشيخ الامام الاجل الزاهد شيخ الاسلام
المعروف بخبر زاده رحمه الله في شرح المبسوط انه ليس له ذلك وذكر الشيخ الامام الاجل شمس الائمة
الحلواني رحمه الله انه ليس للاب ان يستقرض مال الصغير لنفسه وهو روي عن الحسن بن ابي حنيفة
رحمه الله قال صاحب المحيط رحمه الله هذا فصل تكلم الناس فيه وانشأ محمد رحمه الله في كتاب الرهن

الاب

الاب يملك ذلك وعليه عامة الشئ رحمه الله وفي نوادر ابن سماعه عن محمد رحمه الله لا يجزي
اس والده المفقوع عليه حتى يرضى سنة من يوم صار مفقوعا قال ولا يحفظ فيه عن ابي حنيفة وروي
يوسف رحمه الله شيئا قال ابن سماعه رحمه الله كان محمد رحمه الله وقت في ذلك شهر ثم بعد ذلك
من الرهن فذره بسنة والحجاب في الجنين كالمواهب في المفقوع لا يستويهما في الاحكام قال واذا ارسل الاب
غلامه في حاجته ثم باعه من ابن صغير له جان ولا يصير الاب قابضا عن ابنه لمجرد البيع حتى لو هلك الغلام
قبل ان يرجع الى الوالد هلك من ماله بخلاف ما اذا وهب منه حيث يصير قابضا له عن الاب بنفسه لطلبه
لان قبض الاب في العبد قبض الاب في العبد امانة لان قبض الانسان مال نفسه قبض امانة وقبض
الامانة ينوب عن قبض لطلبه انا لا ينوب عن قبض المشتري في فرع على سلة البيع فقال ان لم يمت العبد يرجع
الى الوالد فتمت الوالد في قبضه يصير الوالد قابضا له عن ولد لانه مادام صغيرا يقبض الوالد قبضه
وان لم يرجع العبد حتى يبلغ الولد ثم يرجع العبد الى الوالد لا يصير الوالد قابضا للولد حتى لو هلك قبل ان
يقبضه الولد هلك من مال الوالد واقبض البيع والاصل ان الاب اذا اشترى لابنه الصغير شيئا فادام
الابن صغيرا حتى قبض الاب في المال وفي الثمن الذي لزم الاب بشرا مال ولد الاب من حقه يقبض
القاضي وكذا عن الصغير يقبضه ثم بعد قبضه من القاضي برده على الاب حتى يكون في يده عن ابنه وروي
قال القاضي اذا باع مال الصغير من رجل سلم الى المشتري ثم وجد المشتري بالمشتري عيبا فليس له الرجوع
القاضي في الرد بالعيب لان القاضي بمنزلة الرسول عن الصغير لان بعه صدر على وجه القضاء ونظر الصغير
فان صار خصما في هذا خرج بعه من ان يكون قضا لان من صار خصما في حادثة لا يطلع شاهد فيها وان
ان لا يصلح قاضيا وكذلك اذا باع بعض آتار القاضي مال الصغير لا يسئل المشتري في الخصم مع البائع
لانه ثابت عن القاضي وحكم الثابت بحكم النوب عنه وفي المستحق القاضي اذا باع مال اليتيم من نفسه او باع
مال نفسه من اليتيم ذكر في السير الكبير انه لا يجزي اشارة الى المعنى فقال لان بيع القاضي مال الصغير يكون
على وجه الحكم وحكم القاضي لنفسه باطل وذكر في نوادر ابن سماعه رحمه الله في اول مسائل نكاح المبسوط
عن محمد رحمه الله ان القاضي اذا زوج الصغيرة اليتيم من ابنة لا يجزي وكذا لو تزوجها ممن لا يقبل شهادته
له لا يجزي لان نكاح القاضي يكون على وجه الحكم ولا يجزي حكمه لابنة الصغير والابن لا يقبل شهادته ذكر
الناطقي رحمه الله في اجناسه انما ذكر محمد رحمه الله في السير ان بيع القاضي مال الصغير من نفسه لا يجزي

منه

محمد رحمه الله اما قوله في حنيفة رحمه الله ينبغي ان يجوز وجوبه في القايض القايض اذا اشترى مال
اليتيم لنفسه من وصية الميت يجوز وان كان القايض جعله وصيا لان الوصي نائب عن الميت لا عن القايض
قال اذا باع امين القايض مال الصغير باسم القايض وقبض المشتري بالبيع ولم يسلم الثمن حتى امر القايض الا
بين ان يقض الثمن عن المشتري وضمن صح ضمانه حتى كان للامام ان يأخذه بذلك فرق بين هذا وبين
الماسور بالبيع من جهة المالك اذا كفل بالثمن عن المشتري لا يبيع فالفرق بينهما ان الماسور بالبيع من جهة
المالك حقوق العقد يرجع اليه بحكم البيع كما تباع لنفسه الا ترى ان لو مات الوكيل كان له ان يقض
الثمن وكذلك لو نهاه الوكيل عن قبض الثمن حال حياته لا يعمل فيه وكذلك يلزم العهدة فان لم يبيع من
استحق من المشتري وكان المشتري دفع الثمن الى الوكيل وهلك عندك كان للمشتري ان يرجع على الوكيل بالثمن
كانه باع ملك نفسه وكذلك لو وجد المشتري بالبيع عيبا وانه وكان الوكيل قبض الثمن وهلك عنده كان
للمشتري ان يرجع على الوكيل بالثمن فاما الماسور ببيع مال الصغير عن جهة القايض لا يرجع اليه حقوق العقد بحكم
العقد بل ان الامام لو نهاه عن قبض الثمن صح نسيه واليلزم العهدة متى استحق البيع من المشتري بالثمن
كان لا يرجع اليه حقوق العقد واليلزم العهدة كان سفيرا ومقبلا عن الحاكم بمنزلة الرسول يخرج بالبيع
اذا باع وضمن الثمن عن المشتري بالثمن صح الضمان حتى كان المرسل ان يطالبه بذلك والله اعلم قالت
القايض اذا جعل وصيا لا يتم فوضيه بملك بيع التركة لقضاء الدين وسفيرا الوصيا بالاب ووصية
لان ولاية القايض نظير ولاية الاب فكان وصي القايض بمنزلة وصي الاب لكنه ما يفرض في شيء وهو
ان القايض اذا خص شيئا يخص به والاب اذا خص شيئا لم يخص به لان ولاية الاب مطلقة غير محتملة
للغير من سفيد الولاية من جهة المحقق بوصف الترخيم ايضا اما القايض فلا يثبت له محتملة للغير بل ان
سبب ولاية ائمة هو القضاء والقايض جل ان يكون قاضيا في شيء بدون شيء وفي مكان دون مكان
فكذا في سفيد الولاية من جهة الجدل لا يملك بيع التركة بقضاء الدين وسفيرا الوصيا باذكار الصلوات
الشهيد رحمه الله في شرح ادب القايض ينبغي ان يحفظ هذا من صاحب الكتاب وهو الحقق فان محل العمل
لم يذكر هذا الفصل على هذا البيان واقام الجدل مقام الاب فانه قال اذا ترك وصيا بالاب الوصي او اب فان
لم يكن فالاب والاب وان كان الاب والوصي فوضيه الى الترخيم الثاني فيما يجوز من فعل الوصي و
نصر فانه في مال اليتيم قال الوصي اذا باع تركة الميت فهذا على ثلثة اوجه اما ان يكون الورثة صفالا

كلام

كلام او كبا او صفارا وكبارا فان كانوا صفارا كلهم يبيع كل شيء من تركة الميت ضياعا كان او
عروضا او عقارا سواه حضورا كانوا او غيبا وسواء كان على الميت دين او لم يكن لكن انما يبيع
بمثل القيمة او بما يتغابن الناس فيه لانه قائم مقام الوصي والموصي كان له هذه الولاية فكذا
الوصي لكن بشرط النظر وذاتي البيع بمثل القيمة او بما يتغابن الناس فيه قال الشيخ الامام الاول
شمس الائمة الحلواني رحمه الله ما ذكر في الكتاب ان الوصي يبيع عقار الميت جواب السلف فاما
المسخرين من شايخنا رحمهم الله قالوا لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين لا خلاف
له الا من عقار الوكيل الصغير حاجة الى ثمنها او يريد ان يبيعها في شراير لضعف القيمة لان العقار
محصنة بنفسها فلا يكون بيعها فطر الا باحد هذه الشرايط الثلثة وان كان الورثة كبارا كلهم
فلا يخلو اما ان يكونوا حضورا او غيبا فلا يخلو اما ان يكون على الميت دين او لم يكن فان لم يكن على
الميت دين لا يملك التصرف في التركة اصلا لان التركة بالموت انتقلت الى الورثة وهم قادرين على
التصرف بانفسهم فلا يثبت للوصي ولاية البيع وفي الفقار في ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يجوز بيع الوصية في كل شيء ما خلا العقار وان كان الاولاد كبارا كلهم قال الشيخ الامام ابو الفضل
رحمه الله هذا الجواب الاصل فقد ذكر في الاصل انه يملك بيع العقار ايضا وان كان على الميت دين
والورثة كبارا كلهم فان كان الذين يحطوا بالتركة اجمعوا على انه يملك بيع كل التركة لان استقر
التركة بالدين يمنع ثبوت الملك للورثة وكان للوصي ان يبيع لكل وان كان الذين يحطوا بجمع
انه يبيع في كل التركة بقدر الدين وفيما زاد على الدين اختلفوا فيه قال ابو حنيفة رحمه الله يبيع وقال
ابو يوسف ويحمل رحمه الله لا يبيع وذكر في المسئلة اذا كان على الميت دين فبيع العقار ايضا جاز كما يحتمل
بيع المنقول عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الميت ترك من العروضا ما فيه وفاء
بدينه فبيع الوصي العقار باطل قال الميت اذا وصي بوصيا فان كان الوصية في الثلث او في اقل
الثلث انفذها وان كانت اكثر من ذلك انفذ بمقدار الثلث وما بقي فهو للورثة فلو اراد ان يبيع شيئا
من التركة لسفيل الوصية اجمعوا انه يبيع بقدر الورثة اما فيما زاد اختلفوا على الوجه الذي اختلفوا
في قضاء الدين وهذا اذا لم يقضى الورثة الذين لم يسفدوا الوصية من خالص ملكهم اما اذا قضوا
ونفذوا لم ينل الوصي ولاية بيع التركة اصلا وان كانت الورثة كبارا وكانوا غيبا فان لم يكن في

التركة دين ولا وصية فالوصية بيع المنقولات لا تنهم محتاجون الى النظر هو حفظ اموالهم وبيع العروض
 من جهة الحفظ قالوا بل هي سائرت تحتها جميعا الله عن غيبته الكبر الذي يحوي عليه بيع الوصية في
 المتاع قالوا اذا كان على سيرة ثلثة ايام ولا يبيع العقار لان بيع العقار ليس من الحفظ ولو خيف هلاك
 بناء العقار هل يملك بغيره اختلف المتأخرين فيه قال بعضهم يملك استدلالا بالمنقول وقال بعضهم لا يملك
 وهو الاصح وان كانت التركة مشغولة بالدين فان كان الدين مستغراقا لانه يبيع العقار والمنقول جميعا
 لانه لا يملكه فضا الدين الا بالبيع وضار ما سواها بالبيع من جهة الوصي فان كان الدين غير مستغرق يبيع بغيره
 الدين من العقار والمنقول وهل يبيع الزيادة ان كان منقولا فله البيع وان كان عقارا فلكل عند
 ابي حنيفة رحمه الله وعندنا لا يبيع وان كانت الورثة بعضهم صفارا وبعضهم كيارا فلهما على وجهين
 اما ان يكون الكبار غيبا او حضورا والتركة خالية عن الدين وعن الوصية او مشغولة فان كانت خالية
 فالوصي يبيع المنقول بالاجماع ولا يبيع حصص الصفار من العقار وهل يبيع حصص الكبار فهو على الخلاف
 الذي ذكرنا وان كانت التركة مشغولة بالدين او الوصية ان كان الدين مستغراقا يبيع العقار والمنقول
 جميعا وان لم يكن مستغراقا فانه يبيع بقدر الدين من العقار والمنقول بالاجماع وهل يبيع الزيادة على
 ذلك فهو على الخلاف الذي ذكرنا وان كان الكبار حضورا والتركة خالية عن الدين فانه يبيع حصص
 الصفار من العقار والمنقول بالاجماع وهل يبيع حصص الكبار فالمسئلة على الخلاف وان كانت التركة مشغولة
 بالدين فان كان الدين مستغراقا يبيع الكل وان لم يكن مستغراقا يبيع بقدر الدين هل يبيع الزيادة
 فهو على الخلاف الذي ذكرنا قالوا اذا كانت الورثة كلهم كبارا وهم غيبا فاجر الوصي منقول الامم او
 شيئا من عقاراتهم جان لانه يملك بيع المنقول في هذه الصورة فيملك اجازة المنقول لان الاجازة بيع المنقول
 على عرضة النبي والتلف فكانت بمنزلة المنقول والوصي يملك بيع المنقول على الكبار الغيب بخفية التفت
 فلان يملك بيع المنافع اولى قالوا اذا باع الوصي شيئا من تركة الميت بالنسبة فان كان ذلك ضمنيا
 على السيم بان كان يخشى عليه الحجب والمنع عند حلول الاجل لا يجوز ان يملك ضمنيا على السيم بان كان
 لا يخشى عليه الحجب والمنع عند حلول الاجل يجوز عن هذا قال شايخنا رحمه الله اذا اشاع رجل شيئا
 شيئا من مال السيم بالف والاخر بماية والف فالاول لا يبيع للوصي ان يبيع من الذي لا يخشى عليه
 المنع الحجب وعند الطلب وكذلك للسيم وان اراد رجل ان يستاجرها بثمانية والاخر بعشرة والذي استاجر

استاجر بثمانية ام لا ينبغي ان يوجر منه وعلى هذا استولى الاوقاف وجميع ائمة الاوقاف في
 الفناوي وصحى باع صنعة السيم من مفسس يعلم انه لا يمكنه اداء الثمن ويحيى عن الشيخ الامام الفقيه
 ابي القاسم رحمه الله ان هذا البيع ان كان يبيع رغبة اجل القايض المشتري بثلاثة ايام فان امكنه
 اداء الثمن والافتضال يبيع في هذا الجواب اشارة الى اجازة هذا البيع وانما هذا المذكور في الكتب عن
 اصحابنا وينبغي ان لا يجوز هذا البيع الا ان المشتري اذا ائتم الثمن قبل ان يرد القايض يبيع على الوصي
 والبيع مصلحة للضعيف فالقايض يبيع ويحكم بجوانه الا ان المانع من اجازة البيع لم يبق وهو
 عدم الضرر على السيم وفيه تفاوت بين الفقيهين رحمه الله وصحى باع عقارا يقضى بثمنه دين الميت وفيه من
 المال ما يفي بقضاء الدين جان هذا البيع لانه قائم مقام الوصي ولو فعل الوصي بنفسه ذلك جان فكذا اذا
 فعل الوصي وصحى اجر بعض التركة اجارة طويلة موسومة يقضى بها من الميت لا يجوز ثمانية من الغيب
 في الستين الاول والوصي اس بالضرر في وجه النظر وقد ذكر عدم الجواز مطلقا ولم يقيد به بالسنين
 الا في هذا اشارة الى انه يجوز العقد في السنة التي لا عين فيها وفي هذا الفصل كلام نذكرها باب الاجارة
 انشاء الله تعالى وصحى باع شيئا من مال السيم ثم طرب سنة باكثر مما باع ينبغي له ان يبصر ذلك انبان من
 اهل البصر والامانة قالوا ذلك الذي باع الوصي به قيمة عدل لا يلفت الى زيادة من يزيد وان كان في
 المرابذة يشترى بالكثير في السوق باقل الاجب على الوصي دفع ما باع المرابذة بل يبري ذلك اهل البصر
 والامانة فان اجتمع على ذلك رجلان منهم اعتمد الوصي على قوله ما وفي بعض المواضع اذا قال من احد
 من اهل البصر والامانة ذلك اعتمد الوصي على قوله قال بعض مشايخنا رحمه الله اشط المشيخ في التحمل
 رحمه الله والافتقار بالواحد قولنا في حنيفة واي يوسف رحمه الله كما في الترتيب والتعديل قال وصحى
 القايض او وصي الاب اذا باع مال الضعيف قال البيهقي صحته الاقالة لانه نائب عنه في مطلق التجارة و
 الاقالة نوع تجارة فيصح منه على الضعيف وفي التوازل عن ابي نصر رحمه الله انه قال سارت تحت ابي
 سلمة رحمه الله عن وصي باع شركة الميت لان الوصية تجوز للمشتري بالبيع ورفعها الى الحاكم وحلف الحاكم
 تخلف الوصي يعلم كذبه كيف يصنع قال يقول له القايض ان كنت صادقا فقد فسخت البيع بينكما قالت
 يجوز الفسخ قال ان كان مثل هذا يجوز قال الفقيه رحمه الله انما يحتاج الى نسخ الحكم لان الوصي لو عزم
 على تزيين الخصم من جعل البيع صار محجور عنه بمنزلة الاقالة بينهما وبين الوصي فاذا فسخ الحاكم

لا يرد الوصي ولكن يرجع الى ملك الميت قال الوصي اذا اراد ان يقرض مال اليتيم من غيره ليس بذلك
 بافان الرقيات وان اقترض كان ضامنا فوق بينه وبين القاضيه والفرق وهو ان القرض يتبع في المال
 معاوضة في الماء فاعتبر في حق القاضيه مع المعاضه في المال لان القاضيه قادر على استخراج المال من بين
 عند محوده والقاضيه يملك المعاضه في مال اليتيم واعتبر في حق الوصي مع التبع في المال قال ليس
 للوصي ان يبرئ احد من ذمها الميت ولا يحيط عنه شيئا ولا يوجب عليه لانه هذا يتبع في حق الغير
 فهذا كله في دين لم يجز بعد الوصي فلما في الراجح بعبده يعطى الابراء والحط والتاويل عند الغيبه
 ويحل رحمها الله ويضمن وعندنا في يوسف رحمه الله لا يبيع نبي من سائل البيوع نذكرها في موضعنا
 نعم قال ولا يصلح احد وسله الصلح على وجهين اما ان يصلح عن حق للميت على انسان او عن دعوى
 دين على الميت في وجه الاول المسلمه على وجه ان كان للميت بينه او كان في عليه الدين مقر او كان
 القاضيه قضى له بذلك في هذه الوجوه كلها لا يجوز وان لم يكن له بينة وكان المحض منكر او لم يكن القاضيه
 قضى به جان مسلما لان فيه تحصيل بعض الحق لليتيم في مال لا يقدر على تحصيل الكل وهذا نفع لليتيم
 اما في وجه الثاني ان كان للميت بينة او كان القاضيه قضى له في حق جال لان فيه اسقاط بعض الحق عن
 اليتيم وهذا نفع وان لم يكن له بينة ولا قضى القاضيه له لم يجز لان بنفس الدعوى لا يثبت شيء للميت
 فيكون الصلح تبرعا صفا والتبع في الوصي في مال اليتيم لا يجوز قال الوصي اذا هو متاع اليتيم يبرئ
 استدانه عليه وقضه المرفق ثم ان الوصي استعمل من المرفق لحاجة اليتيم فضع في يد الوصي هلك
 من مال اليتيم ودين المرفق على اليتيم بحاله يطالب به الوصي وان كان الوصي قد غصب الوص من المرفق
 واستعمله في حاجة الصغير وهلك في يده ضمن الوصي قومه حتى المرفق لا حتى اليتيم وان استعمله لغير
 في حاجة نفسه ضمن لحقه ما احتق في الفصل الاول اذ اراد من المرفق عاضن رجع بذلك في مال
 اليتيم وفي الفصل الثاني لا يرجع بذلك في مال اليتيم وان غصب الوصي عبد الرجل فاستعمله في حاجة الصغير
 وضمن قيمه للمغصوب منه هل يرجع بذلك في مال اليتيم قال صاحب المحيط رحمه الله لا رواية في غيرهما
 رجوع رحمهم الله ولكن مشايخنا رحمهم الله قالوا لا يرجع قال فاذا اجر الوصي القبيح في عمل
 من الاعمال فهو جائز فكذا اذا اجر عبد الصغير او مالا آخر للصغير فهو جائز وان بلغ فانه ان تسخ العباة
 التي عقدها عليه وليس له ان يفسخ الاجارة التي عقدها على ماله والفرق وهو ان اجارة العبد تصرف

في المال

في المال فينوب شابة فيه وصار كانه لغير نفسه وهو بالغ فاما اجارة الصغير لم يتحقق ففعا في حق الصغير
 من اعقاب بدنية وانما ملكها من جهة التهديب والرياسة وله ولاية ذلك وتلك الولاية قد انقطعت با
 البلوغ وفي نوادر بن سماع عن محمد رحمه الله اذا كان في الورثة صغار وكبار فباع الوصي العرض
 بالدرهم او الدينارين والكبير غيب ثم صرف الدرهم مكان الدينارين والدينارين مكان الدرهم لا يجوز
 قال وهو قياس قولنا في حنيفه رحمه الله قبل الثمن بدل عن السبع والمبدل حكم المبدل والوصي يملك بيع
 مال الكبر حال غيبته لم لا يملك هذا النوع من التصرف في المبدل حال غيبته قلنا انما يملك بيع العرض على
 الكبار بطريق التحصيل لان العرض يتاحش عليه التلغ وهذا المعنى لا ينافي في المصانفة بالثمن قالوا
 وان وله على رجل دين او وصي بوصايا يخرج في ثلثة بعد قضاء دينه وخلف دارا ولا يقدر الوصي
 على نقاد وصاياه وقضاء دينه بالسرقة الا من من الدار والوارث لا يرضى ببيع جميع الدار قالوا ان كان
 الدين ياتي على جميع الدار وعلى علمتها بحيث لا يبق فيها الا شيء يسير فله ان يبيعها ولا يسع الا
 ان علم ان الدين يقع على الميت طويل او لم يبع قال رجل على رجل الف درهم دين فطلب وصي الميت
 من الغريم رهنا بدينه فنزع اليه الغريم رهنا وقال خذ هبة ادفع اليك المال في ثلاثة ايام فاخذ منه
 رهنا وقيمة ذلك فضع في يده فلا ضمان على الوصي لان الوصي انما قبضه منه على ان يكون اسينا
 فيه لصاحب الدين وفي هشام عن محمد رحمه الله في وصي باع غلاما لليتيم بالف درهم وقيمة الف
 درهم على ان الوصي بالخيار فان دلت بتمه العبد في مدة الخيار وصارت الف درهم فليس للوصي ان
 يفسد البيوع قال وهو قولنا في حنيفه وايه يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله في وصي باع عبدا
 الصغير على ان له بالخيار ثلثة ايام وبلغ الغلام في الثلث ان تم الثلث قال وهذا بمنزلة الكيل بالبيع
 اذا باع على ان له بالخيار ثلثة ايام فاسر الامران لا يبيعه البيوع فليس للبايع ان يفضيه فان مضت الثلث
 جاز البيوع وان اجاز الوصي البيوع في الثلث ان لم يخرج حتى حرمه الغلام ولو ان وصي يبيعه باع عبد اليتيم
 واشترط الخيار ثلثة ايام ثم مات اليتيم في وقت الخيار جاز البيوع لان العقد انما وقع للصغير ولو باع
 الوصي عبد اليتيم بشرط الخيار لم يدمرك اليتيم في مدة الخيار ثم البيوع ويطل الخيار في قولنا في يوسف
 رحمه الله لان له الخيار يخرج عن التصرف بحكم الخيار لما بلغ الصغير فاشبه العجز بالولت وفي ظاهر الرواية
 عن محمد رحمه الله ان اجاز البيوع في ثلثة ايام وبعده جاز وان مرده يطل لان الصغير بلغ قبل

التخصيص

بيع حصه الصغار المنقول من تركتها وبيع حصه الكبار من المنقول على الخلاف الذي ذكرنا وبيع
العقار أصلا وان كانت التركة مشغولة بالوصية او بالدين ان كانت مستغرقة ببيع العقار المنقول
جميعا وان كانت غير مستغرقة ببيع المنقول جميعا وبيع العقار بقدر الدين اجماعا وفيما زاد على ذلك من
اختلاف المشايخ النوع الثالث في تصرفات الوصي في مال الصبي مع نفسه وفي مقاسمة
الوصي بين الورثة وفي تصرفات وصي الوصي وفيما يصانع الوصي في مال اليتيم قال ليس للوصي
ان يشترى لنفسه شيئا من تركه الميت وان اشترى في نظر القاضي في ذلك ان لم يكن فيه منفعة ظاهرة لليتيم
لا يجوز وان كان فيه منفعة ظاهرة لليتيم اختلفوا فيه قال ابو حنيفة رحمه الله وهو احد الروايتين
عن ابي يوسف رحمه الله يجوز وقال محمد رحمه الله وهو احد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله
لا يجوز وتكلم المشايخ رحمهم الله في تفسير المنفعة الظاهرة عا قول ابو حنيفة رحمه الله بعضهم قال وان
بيع من الصبي من مال نفسه ما يساويه الف درهم فما زاد يبيع من مال الصبي من نفسه ما يساويه
ثمان مائة بالف درهم وبعضهم قال ان يبيع من مال نفسه ما يساويه الف الف خمسة مائة يبيع من مال الصبي
من نفسه ما يساويه خمسة مائة بالف وذكر الشيخ الامام الاجل تلمس الاثمة السرخسي رحمه الله في ادب
القاضي اذا اشترى لنفسه من مال اليتيم ما يساويه عشرة بخمسة عشر فصاعدا فهذا منفعة وخير
لليتيم وبما دونه فلا واذا باع مال نفسه من اليتيم ما يساويه خمسة عشر بعشرة فهذا خير لليتيم كما
زاد عليه فلا يخفى ان الجان ببيع الوصي من نفسه عا قول ابو حنيفة رحمه الله هل يكفي بقوله بعث اشترى
كلية الاب او يحتاج الى الشطرين ذكر الناطق رحمه الله في واقعاته انه يحتاج فيه الى الشطرين بخلاف الاب
وذكر الفرق ثمة وجهما فقال ولا يبايع الاب بنيت شرعا بلا قبول فكذا يجوز بيعه بلا قبول وولاية الوصي
ما ثبت بنفسه بلا قبول فكذا يبيع فيقبول لا قبول قال وصي اليتيم ان اذ باع مال احد من الاخر
لا يجوز ما عا قول محمد واطرف الروايات عن ابي يوسف رحمه الله قال ان الوصي انما يقوم بالعقل من
الطرفين باعتبار منفعة ظاهرة وهما لا يظن النفع في حق احدهما الا يظن من الصريح في حق الآخر
وكذا لو اذن الوصي لهما بالتصرف فباع احدهما مال من الاخر فكذا اذا اذن لعبد من اليتيم بالتصرف
فباع احدهما مال من الاخر لا يجوز لانهما استفاد الولاية من جهة الوصي فلو فعل الوصي ذلك بنفسه
لا يجوز وكذا اذا فعل من استفاد الولاية من جهة الوصي اذا اخذ من اليتيم مائة ففعل خلف

وتوقع حكم العقد لان خيار الباع يمنع زال المبيع عن ملكه والمقصود من التصرف حكم فصار نحو المقتضى
وهو الحاكم كان المباشرة حصلت بعد البلوغ بغير اسر وذلك لوجوب الخيار له غير يوقت لان هذا ليس
بمجان شرط بل هو خيار تصرف الغير بغير اسر وانه لوجوب الخيار غير موقت هكذا ذكر المسئلة في
الريادان وذكر صاحب المحيط عن محمد رحمه الله ثلاث آهية مما مثل ما قال ابو يوسف رحمه الله ^{القائمة}
ان ينفق المبيع والثالثة انه ينقل الخيار الى الصبي فان اجاز في مدة الخيار او فسخ صح ذلك منه وان
لم يجر ولم يفسخ صح تمت للذة لزم البيع والله اعلم قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير الوصي ان اصاب
بمال الصغير فان كان الثاني املا من الاول واسر منه جاز لان الاصيل في هذه التصرف خير لليتيم
منه بمنزلة ما لو استبدل ماله بمال آخر هو او فر واحد من الاول واما اذا كان الثاني دون الاول في
العقار لا يجوز لانه استبدل ماله بدين فيغيره الى استبدل ماله بمال هو اقتصر وان كان الثاني مثل
الاول في اليسار فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه واثار في الكتاب الى انه لا يجوز وافر في بين هذين
البيع فانه لو باع ماله من اجنبية بمنزلة يبيع في هذا هو الكلام في وصي الاب لتقوية الام فقول في حلال
لا يملك على الصغير بيع ما ورثه الصغير عن الاب والعقار المنقول في ذلك عا السور لان وصي الام قائم
مقام الام والام لا يملك بيع ما ورثه الصغير سواء كان عقارا او منقولا وما كان من ذم الصغير من جهة
الام ان كان خاليا عن الدين والوصية ببيع المنقول ولا يبيع العقار لان بيع المنقول من جهة الحفظ وله الية
الحفظ وان كانت التركة مشغولة بالدين او بالوصية ان كان الدين مستغرقا دخل بيع العقار تحت الية
لان بيع العقار حينئذ يعين طريقا لفضاء الدين وان لم يكن الدين مستغرقا يبيع بقدر الدين بالايجاع
وبيع الزيادة على قدر الدين على الاختلاف الذي ذكرناه آنفا وكل جواب عرفت في وصي الام فهو الجواب
في وصي للاخ والعتم وان كانت الورثة كجبار كالم فان كانوا اخصوا كما كانت التركة خالية عن الدين
فوصي الام والاخ والعتم لا يبيع شيئا من التركة وان كانت التركة مشغولة بالدين فلو لم يبيع
الجواب في وصي الاب والقاضي فيما فيه اتفاق وفيما فيه اختلاف وان كانت الورثة صفان او كبارا
الكبار غيب فان كانت التركة خالية عن الدين فوصي الام يبيع المنقول من تركه الام حصته الصغار
والكبار جميعا ولا يبيع العقار من تركها حصته الصغار والكبار جميعا وان كانت التركة مشغولة بالدين
فالجواب في وصي الام فلو الجواب في وصي الاب وان كان الكبار حضورا والتركة خالية عن الدين فانه

وصي الام

المتأخر منهم من قال يجوز مطلقا كما ورد فيها الى آخره منهم من قال ان كان البذر من البيت لا يجوز لما فيه
انكاف بذر حاله ان كان البذر من الوصي جاز لان الوصي يصير مستأجرا من اليتيم فيكون ذلك
ممنزلة استيجار الوصي الصغير وذلك جاز عندنا في حنفية رحمه الله لما نرى بعد هذا ان ساء الله تعالى
قال الوصي اذا استقرض اذا استقرض شيئا من مال اليتيم واستهد عليه به اخذه قرضه من ضمانه فلا ضمان على
الوصي الا ان يجركه غيبته في ضمانه ولو كان يملك الاستقرض لما وجب عليه الضمان وان حرركه قال
هشام رحمه الله سمعت محمد بن احمد الله اما ان افان في ان فعل ذلك وله وقاره لا يباس به وفي شرح كتاب
الوصي لشيخ الاسلام رحمه الله ان الوصي لا يملك ان يستقرض مال اليتيم لنفسه وذكر الشيخ الامام الاجل
نص الاية للحل في رحمه الله في شرح كتاب الرهن ان فيه اختلاف المشايخ وفي المساق ابراهيم بن محمد
رحمه الله للوصي ان ياخذ مال اليتيم مضاربه وان اخذه على ان له عشرة قدام من الربح هذه مضاربه
فاسدة ولا اجر له لان هذا شرط يوجب قطع التركة في المخرج عيبه ومثل هذا الترتيب يوجب فساد المضاربه
قال الوصي اذا اجر نفسه للصبي لم يجز اما على قول محمد فظاهر لان الوصي لا يملك بيع مال نفسه للصغير
مع انه مقابله العين بالعين فلا يملك اجارة نفسه من الصغير وفيها مقابله العين بالنفقة او اياها
على قول ابي حنيفة رحمه الله لانه انما يملك بيع مال نفسه من الصغير اذا كان النفع في ظاهر الصغير والنفع
هنا للصغير انما النفع للوصي لانه جعل منافع نفسه مستوفية بالعقد ولو استاجر الصغير لنفسه ينبغي
ان يجوز في قول ابي حنيفة رحمه الله اذا كان باجرة لا يتعاين في مثلها لانه جعل منافع الصغير مستوفية بالعقد
قال الوصي اذا رهن مال اليتيم بدين نفسه لا يجوز قياسا ويجوز استحسانا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز قياسا واستحسانا وهذه المسئلة بناء على ان الوصي اذا باع
مال اليتيم بدين نفسه فرب الدين بمثل ما عليه من الدين فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله يجوز
ويصير الثمن قصاصا بدينه ويصير هو ضمانا للصغير وعلى قول ابو يوسف رحمه الله لا يجوز واجمع على
انه لو اراد ان يورث دين نفسه من مال الصغير ليس له ذلك واذا وقع الرهن بدين نفسه عند مالك الرهن
في بدل الرهن هلك بما فيه ويضمن الوصي للصغير قيمة الرهن اذا كانت القيمة مثل الدين او اقل اياها اذا
كانت القيمة اكثر من الدين فانه يضمن مقل الدين ولا يضمن الزيادة لانه فيما زاد مودع مال الصغير
وله هذه الولاية واما مقاسمة الوصي بين الورثة قال محمد رحمه الله وصي الاب يقاسم مال الصغير في

شيء ما منقول السكان او عقارا فالاصل في جنس هذه المسائل ان من ملك بيع شيء ملك قسمته والوصي
يملك بيع مال الصغير اية شيء ما منقول السكان او عقارا فكل ملك القسمة واذا نصب القاضي وصيا
ليتيم في كل شيء فقا سم عليه في العقار والعروض كان لغيب لسير الغيب فاحش هذا اذا جعل وصيا
في كل شيء اما اذا جعل وصيا للنفقة او في حفظ شيء لعينه لم يجز قسمته لانه لا يملك بيع ماله اذا
نوى القاضي اليه من اقساما فكل الا يملك القسمة بخلاف وصي الاب فان وصي الاب في نوع يصير وصيا
في الانواع كلها حتى ان الاب اذا وصي اليه رجل في ماله فهو وصيه في ماله وولد جميعا عند اصحابنا
وعند الشافعي رحمه الله هو وصيه في ماله لان الاب ايضا وعنده فكيل بعد الموت فيعتبر بالوكيل حاله للاب
والوكيل في حالة الحياة في نوع يختص بذلك النوع فكذا التوكيل بعد الموت مجتئان الوصي يشبه
الوكيل من وجه لانه يترتب بحكم التقويض كالوكيل ويشبه الوكيل من وجه لانه استفاد هذه الولاية بالموت
فكان كالوكيل الذي استفاد الولاية على حافه بموت ولده والعمل بالامرين في كل حق متقدر لما بين حكمها
من التثاني فعملت بكل واحد من الامرين في بعض الاحكام من حيث انه بمنزلة الوكيل توقف الحكم على
قبوله ودرجه كالوكالة في حالة الحياة ومن حيث انه بمنزلة الوكيل في عتمة ولاية لان ولاية الوكيل غير
متجربة فعمل بالشبهين بقدر الامكان ولين سلمنا انها وكالة ولكن يجيب القول بتعميمها من وجه
لانه في وصي الجرحيل بماله وسكت عن الاولاد فالقاضي يحتاج الى اقامة وصي آخر واقامة ثمن الميت
اول من اقامه غيره لانه وصي بوصاية حاله لم يرض بوصاية وصي آخر فاهله الضر من
ثالثا بتعميم الوصاية استحسانا على ان الوصاية وان كانت وكالة محضة مع هذا وجب القول با
لتعميم الولاية اية اذا وصي اليه انسان في نوع وسكت على ذلك ولم يوص الى غيره فيما عدا ذلك النوع
يصير هذا الوصي وصيا في الانواع كلها بخلاف الوكالة حالة الحياة سئل الشيخ الامام الفقيه ابو بكر
البلخي رحمه الله عن ان وصي الجرحيل وقال الرجل اية اقبل في انفاذ ثلث ماله ولا اقبل في قضاء ديونك
فاجابه الوصي الى ذلك قال ان لم يجعل الميت وصيا في قضاء ديونه فالوصي يكلف جميع امور الميت
قال ولذا قاسم الوصي الموصي له بالثلث على الورثة والورثة صغار فلنقع الثلث اليه واخذ الثلثين
للورثة صحح حتى لو هلك نصيب الورثة في يد الوصي لم يكن على الوصي الضمان لان هذه قسمة حرت
بين شخصين لهما ولاية القسمة اما الوصي له فظاهر واما الوصي فلان ولاية على الصغار بطلت

يملك بيع عقارهم وينقلهم فيملك القسمة ايضا ولو كانت الورثة كلهم كيانا او كان بعضهم كيانا
وهم حضور القسمة الوصي مع الوصي له على الورث الكبير باطل في العقار والمنقول جميعا لانه لا ولاية
له على الكبار بحضور الاثر في ان لا يملك بيع عقارهم وينقلهم فكذا لا يملك القسمة فان هلك نصيب
الورث الكبير في يد الوصي فلا ضمان على الوصي ولكن يرجعون على الوصي له في اخذون منه ثلثي ما اعد
ان كان ما اخذ قائما في يده واما لا يجلب الضمان على الوصي لانه ما صدر منه ما يكون سببا للضمان لان
القسمة ليس الا قوله هذا لهذا وهذا لهذا وهذا القول لا يصلح سببا للضمان ولا وجه الى ان يجب
الضمان باسلاك نصيب الكبار بعد القسمة لانه ولاية اساك نصيبهم قبل القسمة وبعد القسمة
واما الرجوع على الوصي له بثلثي ما في يده لانه هذه لم يصح التحقت بالعدم ولو اعدت
القسمة وهلك من المال شي مما هلك يملك على الشريك وما يقع ببق على الشريك كذا ههنا وان
هلك ما اخذه الوصاليه يكون الورث الكبير بالخيار ان شاء ضمن الوصي دفع نصيب الكبير
على وجه التملك من الوصي له وليس له هذا الدفع والوصي قبض ما ليس له قبض لانه قبض نصيب
الكبير وليس له هذا القبض وان كانت الورثة كيانا وهم غيب فقسام الوصي مع الوصي له على الورثة
فقسمة في العقار باطل لانه ليس له ولاية البيع على الكبير الغائب في العقار فلا يكون له القسمة
ايضا وذكر في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله في هذه الصورة خلافا لغيره في حيفه في
رحمهما الله لا يجوز القسمة وعلي قول في بيع رحم الله يجوز لانه ولاية بيع المنقول على الورثة
الكبار اذا كانوا غيبا فيكون له ولاية القسمة ايضا واما قسمة الوصي مع الورثة على الوصي له والورثة
كبار حضور الوصي له غائب فالقسمة باطلة والعقار والمنقول في ذلك سواء لانه لا ولاية للوصي
على الوصي له وذكر في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله في هذه المسئلة خلافا لغيره في حيفه
زفر رحمهما لا يجوز القسمة وعلي قول في يوسف رحم الله يجوز فان هلك حصة الوصي له في يد الوصي
ويبقى نصيب الورثة كان للوصي له ان ياخذ ثلث ما يقع في يد الورثة وان هلك حصة الورثة في يد
الورثة هلك حصة الوصي له في يد الوصي فما هلك في يد الوصي من حصة الوصي له فالوصي
لا يضمن ذلك وما هلك في يد الورثة من حصة الوصي له فالوصاليه بالخيار ان شاء ضمن الوصي ذلك
وان شاء ضمن الورث واما وصي الام فقول وصي الام تقاسم لولاه الصغير منقولة التي

ان ياخذ ذلك من الاخذ بخلاف ما اذا عاين انه قتل اياه قال واذا اقر الميت بالدين حالة الحياة
بين يديه الوصي واراد الوصي ان يقضى الدين على وجه لا يلحقه الغرامة اختلف المشايخ في ذلك
فبعضهم قال ينبغي للوصي ان يدفع الى المقر له قدر الدين سرا ومنهم من قال ينبغي ان يجعل في التركة مقدار
الدين في صورة قبضه بين يديه ويبيع الى الغريم ليجي في اخذ سرا او جهرا والوصي يتعاضد عن ذلك
وسهم من قال ينبغي ان يجعل مقدار الدين حنين للدين في صورة يودع الغريم ويذهب الغريم بالوديعة
فصاحبا عن الدين ثم ان الوصي لا يضمن لان له ان يودع مال اليتيم ولا يخاف من استردادها
بل يقبض ذلك الى الورثة ومنهم من قال يبيع بمقدار الدين شيئا من التركة من الغريم ثم لا يخاف
ويجلب الحضور الى الورثة قال واذا ادعى الورثة ضمنا فاعلى الوصي وقال انك قضيت ديننا من التركة
لم يكن واجبا على الميت وصرفت ضمنا واكثر الوصي الضمان واراد الورثة استحقاق الوصي فالقاضي
لا يستلف الوصي بالله ما قضيت بل يجلفه بالله ما لم يبدل ما يدعون في الضمان عليك لان القاضي
نصب ناظر المسلمين والنظر في حق الوصي على هذا الوجه واما قبض الوصي الذي بعد ما خرج على الوصاية
قال المحمل رجل من اهل رجل وله ابن صغير فادرك الصغير للميت دين على رجل فقبض الوصي الدين بعد ما
ادرك فهو جائز وذكر في كتاب المحاب في باب كتابة الوصي اذا قبض الوصي الدين للميت نظر ان حصة
يعقد الوصي عقد الا يرجع للحقوق فيه الى العاقد لا يصلح الابرار المديون وان وجب يعقد الوصي عقدا
يرجع فيه حقوق العقد الى العاقد يصح قبضه ويراد المديون وان كان الابن نهماهه عن القبض
بعد ما ادرك لم يجز قبضه واذا ابرار الوصي غريبا من غمارة الميت فكذا على وجهين ان كان الدين
وجب بعاقده الوصي فانه يصح في قول الجحيفة ومحمد رحمهما لانه لا يباين ويضمن من ماله ولا يصح في قول الجحيفة
يوسف رحمهما استحسانا لان الوصي يتوكيل الميت فيعتبر توكيل المحي فوكيل المحي بالبيع اذا برى المشتري
عن الثمن كانت المسئلة على الخراف الذي ذكرنا فكذا وكيل الميت بالبيع وان كان دينيا وجب العاقد
الوصي لا يصلح الابرار عندهم جميعا لانه وكيل الميت يقبض الدنيا وما اذا ادعى الوصي الدين لنفسه
على الميت واذا ادعى الوصي شيئا معينه ينبغي للقاضي ان يجزئه من يده قال الشيخ الامام ابن نصر الوصي
حتى ادعت على الميت دينيا ولا يبينه له فينبغي للقاضي ان يجزئه من الوصاية لانه يستعمل لآخر من مال
الميت قال صاحب المحيط رح الاخوان عند من ان القاضي يقول للوصي ان تبرئ من الدين الذي اما ان تقم

البينة عليه فاما ان اخرجك من الوصاية فان ابن اسول اخرج من الوصاية وجعل مكانه آخره وسئل
الشيخ الامام ابو القاسم عن ذلك حكى عن ابراهيم صالح انه قال ان الحكم ان يعزل عن الوصية وصوبه
محمدين سلمه بسئل الشيخ الامام ابو نصر عن وصي باع دارا ثم ادعى ان الدار كانت بينه وبين الميت
قال ان كانت الدار في حوزة الميت في يده وتحت تصرفه لم يصدق الوصي بما ادعاه الابينة عادة ويجعل
الحاكم وصيا للميت حتى يقيم الوصي البينة وكذا ادعى الوصي دينيا على الميت لان البينة لا يقبل الا بحضرة الخصم
ثم بعد ذلك ان شاء ترك خارجا من الوصية وان شاء اعاده اليها بعد ما قضى دينه لان القاضي لما اخرج
من الوصاية كان ذلك قضاء منه عليه فله ان يدعي على قضاة ان شاء ذكر الحضانة في كتابه والقاضي
ينبغي للقاضي ان يجعل للميت وصيا في مقدار ذلك الدين خاصة ولا يخرج هذا الوصي من الوصاية قال الصدوق
الشهيد وذلك القول اصح وبها اخذ ولما حرم يدعي الدين على الميت فيدفع خصما عن الميت ام لا ينصب
سئل الشيخ الامام ابو القاسم عن ما نزل اولاد اصفان فادعى رجل على الميت دينيا وادعى رجل آخر
ودعوة وادعت المرأة مهر اهل الوصي ان يرد في ذلك من غير حجة قال اما الدين والوديعة فلا بد
من اثباتها عند الحاكم المهر فان ادعت مقدار مهر مثلها فذلك واجب وكفى بالنكاح شاهدا قال الشيخ
الامام الفقيه ابو الليث رحمه الله ان كان الزوج بنى بها مبع الوصي منها مقدار ما جرت العادة في
التعجيل والقول في ذلك قول الورثة وما زاد عليه فالقول قول المرأة لان النكاح شاهد على وجوب
كل المهر فالقول شاهد على قبض بعض المهر فيعمل بهما وقيل اذا صرح المرأة بانكار القبض فالقول
قولها مع يمينها قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير رجل هلك وترك مالا وارثا واحدا وقام رجل البينة
ان له على الميت الف درهم دين فقضى القاضي له على الوارث فدفع اليه الف والغاب الوارث وحضر الغريم
آخر الغريم الاول ليس بخصم له فرق بين هذا وبين ما اذا كان مكان الغريمين وصي لهما بالثلث
فالقاضي يجعله خصما وانه ان يدفع نصيب ما في يده الى الوصي له الثاني ووجه الفرق ان المستحق للوصاية
بالثلث من غير التركة وطالب الوصية بهلاك المال ولو اراد الوارث ان يعطى له الثلث من ماله
لا يكون لذلك الا برضا الوصي له ولما كان المستحق عين التركة كان الثاني تدعيها بعض ما في يده
الاول لنفسه من جهة الميت فاصيب خصما القوام به اما الغريم لا يستحق عين التركة ولهذا الوارث الوصي
او الوصي بعد ثبوت دينه وقضاء دينه من ماله آخر كان لهما ذلك من غير رضاه الغريم وكذلك المطالب

حقه بهلاك المالا لا حقه في ذمة من عليه الدين وهو الميت غير ان يعدونه فقين تركبة لقبيل
منه وفي دعوى الدين على الميت الخصم وارثه او وصيته دون الغريم فلو كان الغريم الاول هو
فاخر الثاني وارث الميت كان خصمه فاذا قضى القاضي على الوارث وقد توحيه ما اخذ
الوارث رجع الغريم الثاني على الغريم الاول وبأخذ منه بعض ما قبض ثم يتبعان الوارث بما في
لها ولو لم يكن الاول غريبا وكان الموصل له بالثلث وقبضه وغاب الوارث فاقام رجل البينة
ان له على الميت دينيا فالوصي له ليس بخصم لانه يدعي بعض ما في يده والحق للغريم في عين التركة
على ما ذكرنا وكذلك لو كان الاول غريبا والثاني وصي له بالثلث لم يكن الغريم خصما له لان الوصي
انه ان كان مقربا بالدين كان في ذمته ان حقته موخر عن الدين والحق له فيما في يده وان كان
مكفرا بالدين كان في ذمته ان الاول غاصب وبها الغاصب لا يكون بل خصومة قال رجل ما ن علي
دين يستغرق جميع التركة فاحضر مع نفسه وارث الميت فقد قيل الوارث لا يكون خصما للغريم
وقيل يكون خصما ويقوم مقام الميت في حق الخصومة وبها اخذ الشيخ الامام الاجل الفقيه ابو الليث
رحم الله وعليه الفقيه قال تركه مستغرقا كلها بالدين او اكثر ادعى على الميت دينيا وعجز
عن اقامة البينة والمراد تخليف الورثة او اصحابا للدين لا يعين على الغرما اصلا لانه لا يدعي
علمه شيئا وكذلك لا يعين على الورثة ان كان كل التركة مستغرقا بالدين وان كان له بيعة فهو
لخصم وان لم يكن له وصي جعل القاضي له وصيا وان كان المال فضل عن الدين يحلف الوارث
فان المذكور في ادب القاضي ان الوارث اذا لم يصل اليه شي من التركة يسمع عليه بيعة المدعي ولكن
لا يستحلف قبل ان يظن للميت مال به افق الشيخ الامام ابو جعفر رحمه الله قال وصي اقرب بالدين
للمدعي لا يجوز اقران ولا يمكن للمدعي ان يخاصم الوصي فيما اقر له به ولكن ينبغي للقاضي ان ينصب
وصيا حتى يصل المدعي الى حقه هكذا ذكر الفقيه رحمه الله في ما ويره قال صاحب المحيط رحمه الله
في هذا الجواب نظر فان الحضانة رحمه الله ذكر في ادب القاضي ان احد الورثة اذا اقر بالدين والحام
الدين واقام المدعي البينة على هذا الابن المقرب بالدين حتى تثبت دينه في جميع التركة يسمع
بيئته وكذلك لو اقر جميع الورثة بالدين فاقام البينة عليهم عليهم ليثبت دينه في حق غيرهم يظن
البينة فكذا ههنا يجب ان يسمع البينة على الوصي بعد ما اقر بمدعي المدعي قال اذا اقر وصي

التي ابى قبضت كل دين لفلان الميت على الناس بخار غير لفلان الميت وقال الوصي دفع
اليك كذا وكذا وقال الوصي ما قبضت منك شيئا فالقول قول الوصي مع يمينه قال وصي الميت اذا
قال قبضت في صحة الالف التي كانت لي عليه وقال ساير الغراء قبضت في مرضه فان كانت الالف
شاكرا فيها لان الخزاهد في حال به الى اقرى الاوقات وان كانت هالكة لاشي لهم قبل ان الظاهر
يكفي للدفع للاستحقاق واما قضاء عن الوصي والورث من الميت قال هشام سمعت محمدا بن محمد بن
يقول رجل يديه الف درهم وديعة لرجل وقدمت صاحب الوديعة وعليه الف درهم يعرف وترك
ابنا عرفا فقضى المستوع الالف الوديعة الى الغريم لا يقضى لانه فقي دينه من ماله وليس لابن يعرف
حتى يقضى الدين واما اقرار الوصي باستيفاء الدين الواجب للميت قال اذا كان للميت علم بما له
فاقر وصية ان الميت قد قبضه لم يكن الوصي حفيضا في قبضه هكذا ذكر في المتن عن ابي يوسف رحمه الله
ويستحق للقاضي ان يجعل وكيل الوديعة لان اقرار الوصي بالقبض يعتبر في نفسه حتى لا يفتقر الى
القبض بعد ذلك اما لا يعتبر في حق سق ط الدين اصلا وينصب القاضي وصيا عن الميت في القبض نظرا
لميت النوع الثاني في بيان الايصار الى رجلين وجاز بقدر احد الوصيين في قارة الميت وبيان
الوصاية والشهادة على الايصار من الوصي وشهادة الوصي للميت وعلى الميت وعلى الورث وعلى
الورث وعزل الوصي وضم الوصي الى الوصي قال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله احد الوصيين لا
ينفرد بالقرن بل يشترط اجتماعهما وقال ابو يوسف رحمه الله ينفردوا جميعا انه ينفرد
في تجزير الميت وتكفينه ودفنه وشراء ما لا يلد للصفان من الطعام والكسوة ورد الوديع والقبض
والمشترية شراء فاسدا وقضاء دين الميت اذا كانت التركة من جنس الدين واذا الخراج وتنفيذ الوصية
اذا كانت الوصية بشيء بعينه خارج الثلث والخضرة وجمع الاموال الصافية ويبيع ما يتيسر اليه
الفساد واعناق عبد بعينه وفيما عدا هذه الاشياء لا ينفرد احد ما بالقرن وذكر في الجامع الصغير
فضل القاضي على هذا الخلاف ايضا قال مشايخنا رحمهم الله القاضي في عرفه ديان محمد رحمه الله
اقضاء الدين واقضاء الدين على هذا الخلاف اما في عرفنا القاضي هو المطالبة وانما في عرفنا
فيكون على الوفاق والوصية بشيء من ابواب البر على هذا الخلاف ايضا ذكر الحنفية رحمه الله في
قول ابو حنيفة وابي يوسف رحمه الله لا ينفرد احد الوصيين بتنفيذها قال الشيخ الامام الاجل

شمس

شمس الائمة السرخسية رحمه الله كان مشايخنا رحمهم الله يظنون ان احد الوصيين ينفرد بتنفيذ
الوصية بشيء من ابواب البر بخلاف وليس الامر كما افترقا بل الماله على الخلاف كما ذكر الحنفية
الله والله اعلم قال واذا وصي الى احد الوصيين او لانه وصي الى الآخر قال الشيخ الامام الاجل
شمس الائمة العلوي رحمه الله اختلف المشايخ رحمهم الله في هذا الفصل منهم من قال ينفرد كل واحد
منهما بالقرن كما اذا وكل جلا ببيع شئ بعينه ثم وكل آخر ببيع ذلك الشئ فان وكل واحد منهما
ينفرد بالقرن ولو وكلهما جميعا لا ينفرد احد منهما بالقرن ومنهم من قال على هذا الاختلاف
هكذا ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسية رحمه الله قال اذا قال لاحد من الوصيين
وصي في قضاء مالي من الدين وقال للآخر ان وصي في اسمي ولدي فانها يصيران وصياني
جميع الانواع عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله يصير وصياهما وصي
اليه بنا على ان وصي الى رجل في نوع هل يصير وصيا في الانواع كلها وقد ذكرنا هذه المسئلة
افقا وقرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذا وبين الوكالة والفرق وهو ان وجوب الوصية ما
بعد الموت سائر ذم وصية هذا او وصية ذلك فصار وان وجوبها بعد الموت فصار الايصار اليها
في وقتين متفرقتين ايضا اليها بعد الموت ولا كذلك التوكيل لان اوان التوكيل متفرق فلهذا
توكيلهما في وقت واحد على ان الولاية الثانية بالابصار لا يحتمل الوصف بالقرن لان الوصي
قائم مقام الوصي وولاية الوصي غير محتملة للوصف بالقرن فكذا ولاية الوصي قال ابو حنيفة
الى رجلين فمات احدهما ولم يوص الى الآخر قال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله ليس للوصي الاخران
يعمل شيئا حتى يرفع الامر الى الحاكم فان رآه ان يجعله وصيا وحده ففعل وان رآه ان يعين اليه رجلا
اخر وكان للميت فعل وقال ابو يوسف رحمه الله ينفرد المحي بالقرن كما في حالة الحياة وقال ابن ابي
لوبى رحمه الله لا يكون للقاضي ان يجعل الوصي المحي وصيا وحده ولو فعل ذلك لا يملك القرنة
وهكذا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله في النوار وجنس هذه السائل على هذا الاختلاف احد هذا
والثانية اذا وصي الى رجلين ومات فقبل احدهما الوصية ولم يقبل الاخر مات احد ما قبل موت الوصي
بل الاخر فنفذ ابي حنيفة ومحمد رحمه الله لا ينفرد هذا القائل بالقرن وعند ابي يوسف رحمه الله
ينفرد والثالثة اذا وصي الى رجلين فمات احدهما فبالقاضي ان شاء اطلق الثانية ان يقرن وحده

إذا قرأ الوارث على نفسه أنه قبض من الوصي جميع تركته والده ولم يبق له تركته والده قليل وكثير إلا
وقد استوفاه ثم بعد ذلك ادعى دار في يد الوصي وقال هذه تركته والديه تركها ميراثا ولم
أقبضها قال هو على حجة قبل بتينة واقضى بها له قال أمريت لو قال قد استوفيت جميع ما تركه والده
من الذين على الناس وقبضت كله ثم جاء رجل يزعم أن تلابيه عليه وينا الم اقبل واقضى له بالدين
كذا ههنا ذكر الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله في فتاويه وصحيفة وشرف فالتوجه
اولي باسناد المال المشرف ليس لوصي آخر انما حكمه ان لا يجوز تصرف الوصي الا بعلمه في دفعات
الناطية رحمه الله اذا وصي الى رجل وجعل رجلا آخر مشرفا عليه فالشرف وصح الميت كانته فالجواب
وصيين وليس الحديمان يتصرفون دون الآخر فيما لا ينفرد به احد الوصيين قال صاحب المحيط رحمه الله
والصحيح ما ذكره الفقيه رحمه الله عليه والله اعلم بالصواب ثم الدرر الاول
من صنون القضاء

الباب الخامس في الدعوى والبيانات وهذا الباب يشتمل على فصول الفصل
الاول يشتمل على انواع النوع الاقوى بيان امتياز المذموم المدعى عليه وشروط صحة الدعوى
وبيان كيفية اليمين والشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان الله تعالى خلق الخلق
اطوارا على هم شتى متباينة وليتأين الرمم يقع المضومات بينهم والسبل في المضومات قطع المآل
استدادها من الفساد والله لا يحب الفساد هكذا ذكر في الميسر وذكر المصدر الامام الاجل الاستاد
ظهر الذين المرغبا في رحمه الله في الاضحية اذا هاجت المضومة بين اثنين وجب قطعها وانصب
القاضي على القضاء الا فضل المضومات وطريق الفصل في الشرع ما بينت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الذي بدأ بحمل رحمه الله به الكتاب ورواه عن عمر بن شبيب عن ابيه عن جده رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المذموم واليمين على الذماعة وفي رواية ابن
عباس رضي الله عنه البينة على المذموم واليمين على الذماعة وهذا حديث مشهور تلقته لائمة العلماء
بالقبول وصار في حيز التواتر وعد هذا من جملة الحكم التي تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في
السلام تكلم بكلمتين واستبط العلام منها ما بلغ الدفاتر من رحمه الله وجاء في تفسير قوله تعالى
انتباه الحكمة وفضل الخطاب عن قتادة رضي الله عنه ان فضل الخطاب البينة على المذموم واليمين

على المذموم

على المدعى عليه وذلك ان الفعل ان فصل المضومة في شريعة من قبلنا انما هو البينة واليمين وقد
رويه ان في الايتان كان داود اذا جلس عليه السلام للقضاء نزلت السلسلة من السماء فنحن كان تحتها
ينالها ولم يكن محققا فقصت ولم يكن محققا له السلسلة فلا ينالها حتى رفعت السلسلة وسبب
ذلك ان شيخا كان عنده وديعة لرجل من الدنانير فحدها فقال الرجل بيني وبينك السلسلة فقال
فعم فلما اتى اليه وقد كان الشيخ امر ان يقر عصاه ويجعل الدنانير فيه فلما اختمها الى داود عليه السلام
فهدى المذموم الى السلسلة فنالها فقال الشيخ للمذموم خذ عصاي فاخذها فقال الشيخ محققا في الايتان
لانته قد ردت الوديعة لاصحابها فقلت السلسلة فنالها ففجر داود عليه السلام فنزل جبريل عليه السلام
واخبره بذلك فرفع السلسلة وامر بفصل المضومات بالشهود والايمان فصار فصل المضومات بالشهود
والايمان شريعة من قبلنا وشريعة من قبلنا اذ لم يرد عليه الشيخ والتغير كان شريعة لنا عند عامة
الشايع من حمم الله وعند شايخ سمرقند وبنيهم الشيخ امام الهدى ابو منصور رحمه الله ما ثبت
من شريعة من قبلنا بكتابنا او بقول نبينا صار شريعة لرسولنا فيلزم من ذلك ما على انه شريعة لا
شريعة من قبلنا لان الرسالة سفارة بين الله وبين عباده من في الباب لبيبي طهم ما وضعت
عقولهم في مصالح دارهم فلوزن شريعة من قبلنا كان رسولنا رسولنا من قبله سفيرا بيننا وبين امتنا
لارسل الله تعالى وهذا فاسد من الكلام وتمام هذا عرف في اصول الفقه ثم ان رسول الله تعالى
ضم المضومات فيهم من دعوا على المدعى عليه وجعل الحج تم من البينة واليمين وجعل البينة في جانب
المذموم واليمين في جانب المدعى عليه ودلنا هذا الحديث على ان المذموم في المدعى عليه لان قوله
واحد منها باسم يخضعه بجملة يخضعه ودلنا الحديث على ان المذموم لا يستحق بنفس الدعوى شيئا
وانه معقول لان دعواه خير من حمل الصدق والكذب فلا يصلح حجة ودلنا على كون البينة حجة
الاستحقاق شرعا بخلاف القياس لان الشاهد غير معصوم عن الكذب ومع هذا الاحتمال الجليل
لا يكون حجة وكان هذا امر اشرعنا الاعقبتا ودلنا على المضومة لا يندفع عن المدعى عليه محجرا لانكار
او معقول لان الانكار يحفل الصدق والكذب فلا يصلح حجة ودلنا ان توجب اليمين بنفس الدعوى
على المدعى عليه امر شرعي لا عقلي لان من لم يكن معصوما عن الكذب فنسبهم الكذب باق في يمينه لانه
عسى لا يبالي عن اليمين الكاذبة كما لا يبالي من الانكار ولكن جعله الشرع حجة لتحقيق معنى العدل

لان منعم المدعي ان حقه عليه وهو بانكاره اقر به حقه فان كان الواقع كما ذكره كان اليقين مملكة
له فيكون اقراره بمقابلة الاقرار وان كان صادقا بانال التراب يذكر اسم الله تعالى على سبيل التعظيم
فلا يضره ودلنا على ان جنس البنيان في جانب المدعي وجنس الايمان في جانب المدعى عليه
ادخل الالف واللام وانما الاستغناء عن الجنس قد ان جنس جميع البنيان من جهة المدعي وانما حجة المدعي
رحم الله ان بينة ذية اليد على الملك المطلق في مقابلة بينة الخارج لا يقبل ويجوز ان يكون المدعي
ثم هذا اللفظ غير مجري على العموم فان المدعى عليه اذا كان نائبا لا يتجر عليه اليقين فكذلك فيما لا
يجري الاستحالات فيه كالحودد والقصاص فدل انه عام ودخل المخصوص والعلم اذا دخل المخصوص هل
يغني حجة ام لا يعرف في اصول الفقه واذا ثبت ان الحجج مقسمة الى قسمين وان البينة حجة المدعي واليمين
حجة المدعى عليه يحتاج الى معرفة المدعي والمدعى عليه والى بيان يقينية البينة واليمين فبذلك وبذلك
المدعي لانه امم في هذا الباب ليكن ترتيب هذه الحجج عليه فنقول المدعي في اللغة عبارة عن يقصد
الجاب الحق على الغير سواء كان له حجة او لم يكن وقيل المدعي من المدعي من اضافة الشيء الى نفسه وهذا
سواء اضافة الولد الى نفسه دعوة وقيل المدعي من اضافة الشيء الى نفسه في حالة المنازعة حتى لا يستعمل
مدعي الا ليجعل المنازعة وفي عرف اللسان يتناول من لا حجة ولا بينة له من جهة الحجة فانه يقال المسئلة
الكذب مدعي النبوة ولا يقال لرسول الله عليه الصلوة والسلام مدعي النبوة لانه انبأ بالبين اهل القافة
ويستعمل قبل قامة البينة والقضاء به مدعي بعد القضاء والبينة يستعمل في حق المدعي في حق المدعي
في دعوى الاصل المتكسر منها وهو المدعى عليه في بعض شايخنا رحمهم الله هذا الصحيح فان البينة عليه
السلام جعل المدعى عليه هو المتكبر بقوله واليمين على من انكر قال الشيخ الامام الاجل بنصره الامنة
الترخيب رحمهم الله ما ذكر محمد رحمهم الله ليس يجد تام فان المودع اذا ادعى رد المودعة انما
يكون اليقين في جانبه وهو مدعي صورة ولا يخرج من ان يكون مدعى عليه والخارج منكر واليمين
على ذي اليد لانه مدعى عليه والفرق بين المدعي والمدعى عليه ان يقال المدعى عليه ان يستعمل
الغير بقوله الغير وقال بعض اصحابنا رحمهم الله المدعي من يشتمل كلامه على الاثبات ينصرف
خصما بالغير فان مجرد قول الخارج لذي اليد هذا العين ليس لك لا يصير مدعيها لم يقل هو لي بل
عليه يصير بقوله ليس لك في غير ان يقول هو لي وقال بعضهم المدعي من يكون مخيرا والمدعى عليه من

صوب

لكون

لا يكون مخيرا فان المدعي اذا ترك الدعوى ترك والمدعى عليه اذا ترك لا يترك وقال
بعضهم المدعي من لا يستحق البينة والمدعى عليه من يستحق بغير حجة وقال بعضهم المدعي من
يدعي ما ليس ثابت له فان الخارج يدعي الملك ولم يعرف ثبوته والمدعى عليه بما هو ثابت
من حيث الظاهر لان بده دليل الملك ظاهر ولا يلزم على هذا المودع اذا ادعى الرد والمودع يتكسر
حيث كان القول قوله مع اليقين لان الخصومة في الحاصل بين المودع والمودع لاجل الضمان والمودع
يدعي الرد فهو متمسك بما هو ثابت من حيث الظاهر وهو فراغ ذمته وبرائة عن الضمان والمودع
يدعي ما ليس بثابت ظاهرا وهو الضمان وكان مدعيها من هذا الوجه والمودع مدعي عليه والغير المدعي
اللاظهار قال محمد رحمهم الله في كتاب الدعوى اذا كان في يد رجل دارا وعبدان ونحو ذلك من الاشياء
فادعي ذلك مدعي واقضي طائفة من حجة او صدقة او وصية او ميراث من مال كانه ان ادعى عليه
دين دارا مرم او دنانيرا او شيئا من المكمل والموزون او كفاية عمال او بنفس او ادعي عليه بعباد
او اجارة او ادعي على امرأة تكاها او خلفا او طلاقا على مال او ادعت المرأة ذلك على رجل او ادعي
على عبد العتق على مال او الكتاب او ادعي فيها اولاد وانكر المدعي عليه والمكسر هو المدعى عليه والطلب
هو المدعي على العبارات كلها وان كان المدعى عليه او مدعي المدعي الا انه ادعي القضاء والاداء
في دعوى الدين والكفالة او ادعي فسخ الاجارة او اقالة او ادعي فسخ الاجارة او اقالة في البيع او الفسخ
في الايداء فالطالب في الدعوى الاول هو المدعى عليه في الدعوى الاول هو المدعي في هذا الدعوى
على العبارات كلها وما بيان شرائط صحة الدعوى وما يسمع منها وما لا يسمع قال صاحب الاقضية
رحمهم الله الدعوى لا تخلو ما ان يقع في العباد في الدين فان وقع في الدين وكان المدعى مكيدا لانه
يصح الدعوى اذا ذكر المدعي جنسه ونوعه وصفته وقدره وسبب وجوب جنسه ان يذكر حنظلة
او شعرا او غير ذلك ونوعه ان يذكر انها سقية او برية حرقية او رعيية جبلية او سهلية
فما جيلة او وسط او روية وقدرها ان يقول كذا فقير لان الحنظلة يقدر بالفقران ويذكر فقيرا
كذلك في تفاوت في ذاتها وسبب الوجوب مختلف فيذكر في السلم ثم اوصحة السلم من بيان مكان
الاقرار وعلام جنس راس المال ودعيه وصفته وقدره بالوزن ان كان راس المال وزنا او نقاده
في المجلس واشباه ذلك على ما يذكر بعد هذا في باب البيوع انشأ الله تعالى في باب البيوع السلم الصحيح

ولم يبين شريطة صحة التسليم كان القاضي الامام شمس الاسلام يفتي بصحة الدعوى وعين من
المتابع رحمهم الله كان الايقون لصحة الدعوى لان التسليم شرطا كثيرة لا يقف عليها الا
المواضع من الناس فمنها يظن المدعي صحته ولا يكون صحيحا في نفسه وفي دعوى البيع اذا قال
بسبب بيع صحيح جري بيننا في عبد او جارية وقد سلمها اليه يعق الدعوى بلا خلاف اذ ليس في البيع
شرائط كثيرة يخفى على العامة وعلى هذا في كل سبيله شرائط كثيرة لا بد من تعداد الشرائط لصحة
الدعوى عند عناية المتابع رحمهم الله وفي الفرض ينبغي ان يذكر القبض ويحرف المستقرض ذلك في جراح
نفسه حتى يصير ذلك دينيا في ذمته بالاجماع لان عند ابي يوسف رحمه الله المستقرض لا يكون دينيا في
ذمة المستقرض بالم بصره الجوايح نفسه وكذلك ينبغي ان يذكر في دعوى الفرض انه فرضه كذا من
مال نفسه على ان يكون وكيل في الاقراض والوكيل في الاقراض سفير ومعتبر لا بصره ذلك دينيا في ذمة
المستقرض ولا يثبت له حق اللطابة في الادارة وان كان المتدافع عاونا في اتمام البيع الدعوى ياذن بين الجنس
بان قال ذهب او فضة فان بين الجنس ان كان مضر وباقول كذا دينار او يكره نوعه بخارجي الفضة
او ينساب ويرى القرب وينبغي ان يذكر صفة انه جيد او وسط او ردي وعنده ذكر النيسابور في
الجوايح في الحاجة الى ذكر الامر عند بعض المتابع رحمهم الله لان النيسابور لا يكون الا حرم وكذلك
ولا بد من ذكر الجيد عليه عامة المتابع رحمهم الله ولا بد من ذكر انه مضر في البيع والى عند بعض المتابع
رحمهم الله لان في ضرب الولادة تفاوت وبعض شائحا رحمهم الله لم يشترط ذلك وانما واسع والاول
احوط وان ذكر كذا دينار ينساب ويرى مستقلة ولم يذكر الجيد فقد اختلف المتابع رحمهم الله بعضهم
قالوا لا بد من ذكر الجيد مع ذلك لان الجيد لا بد وان يكون منقذة وبذكر النيسابور لا يثبت ذكر الجيد
والمنقذ لان النيسابور في اسم لما هو مضر في نيسابور او عليه سكة نيسابور وما يكون مضر با
في نيسابور او عليه سكة نيسابور قد يكون جيدا مستقلا وقد لا يكون وان لم يكن الذهب مضر
لا بد من الدعوى كذا دينار بل يذكر كذا مستقلا فان كان خالصا من الجنس يذكر ذلك وان كان خيرا
فيه غش يذكر ذلك ايضا ويذكره نهي او دونه هتية او ما اشبه ذلك وان كان المدعا نكرة وكان مضر
ينبغي ان يذكر في دعواه ما يضاف اليها وصفها انها جيدة او وسط او ردي وقد رها ان كذا
دو موازن سبعة ولان كان وزن الدرهم يختلف باختلاف البلدان والذي في ديارنا وزن سبعة

وهو الذي

وهو الذي كل عشرة منها وزن منها سبعة مثاقيل وان كانت الفضة غير مضمونة ان كانت خالية
عن الغش يذكر كذا فضة خالصة خالية عن الغش ويذكر في دعواه نكرة كليجة او نكرة طعاجي في ذكر
صفها انها جيدة او وسط او ردي ويذكر قدرها وقيل اذا ذكر كذا طعاجي كفاه وللحاجة الى
ذكر الجيد وان كان المدعا دراهم مضمونة والغش فيها غالبا ان كان يتعامل بها فربما يذكر نوعها
وصفتها ومقدارها وان كان يتعامل بها عددا يذكر عددها ثم ان كان الدعوى بسبب البيع
حاجة الى ذكر الصفة اذا كان في البلد نقد واحد معروف لان مطلق البيع ينصرف الى نقد البلد وليس
ذلك كالمفقط في الدعوى فلا يشترط البيان الا اذا كان قد مضى من وقت البيع الى وقت الخصومة
زمان طويل بحيث لا يعلم نقد البلد في ذلك الوقت فيجوز ان لا يذكر بيان ان نقد البلد في ذلك الوقت
كان وبيان صفة حيث يقع المعرفة به من كل وجه وان كان في البلد نقد مختلفة والكل في الدعوى
على السوار والاصرف البعض على البعض يجوز البيع ويعطى المشتري البايع اية التقديين شاء الا ان في الدعوى
يحتاج الى تعيين احدهما وان كان الكل في الرقاع على السوار فالبعض صرف على البعض قبل هذا الوجه
الا بعد بيانه فلا يصح الدعوى من غير بيانه وان كان احد التقديين ارجح والاخر فضلنا العقد جازي فيصرف
الى الارواح ويصير ذلك كالمفقط في الدعوى فلا حاجة الى البيان الا اذا كان قد مضى زمان طويل من وقت
العقد الى وقت الخصومة على نحو ما بينا وان كان الدعوى بسبب القرض والاسمه لان فلا بد من
بيان الصفة على كل حال وان ادعى الحنطة او الشعير بالتمن وبين او صاقره فقد قيل لا يصح الدعوى
لان للدعا يجوز لالة القدر في الحنطة والشعير عرف بل الحديث المعروف والحديث نص بالكيل وقيل
لا بد الدعوى يصح لان الكيل في الحنطة والشعير اتماعرف مقدار عند المقابلة بالجنس وهذا اجاب
بيع الحنطة موازنة بالدرهم وفي الدعوى يحل على البيع بالذرة اهم قال صاحب المحيط رحمه الله
المخائن في الفتوى انه يسأل المدعي عن دعواه ان ادعاه بسبب القرض او بسبب الاستهلاك لا يفتي
بالعقبة لان كل ذلك مضمون بالتمن وان ادعاه بسبب البيع بالدرهم والدنانير او بسبب السلم
يفتي بالصحة وان ادعاه مكائلا حتى صح الدعوى واقام البينة على اقرار المدعا عليه في الحنطة
او الشعير ولم يذكر الصفة في اقراره قبلت البينة في حق الجير على البيان لا في حق الجير على الادارة
واذا ادعى الدقيق بالقفير لا يصح لان المدعا يجوز لان الدقيق ينكس بالسكر بخلاف الحنطة

واذا ذكر الوزن حتى صح الدعوى لا بد وان يذكر خشك ادا وسنة ويذكر مع ذلك بجنحة
 او تا بجنحة ويذكر مع ذلك انه خيال او وسط او ردي واما اذا وقع الدعوى في العين فان كان
 المدعى منقول وهو هالك في الحقيقة الدعوى بحق الدين فليشرط بيان القدر والجنس والبيع والقيمة
 كما في سائر الدواين هكذا ذكر في الكتب المشهورة وذكر الشيخ الامام الاجل الفقيه ابو الليث رحمه الله
 في فتاويه ان من ادعى على آخر انه استملك دوابه على معلوما اقام على ذلك بينة المدعى ان يبين
 الذكر والانثى وينبغي المشهود ايضا ان يبينوا ذلك وان لم يبينوا ذلك قال الشيخ الامام الفقيه ابو بكر
 رحمه الله ينبغي للقاضي ان لا يقضي المدعى بشيء وان يبينوا الذكر والانثى ولا يحتاج الى ذكر اللون لان
 باختلاف اللون لا يختلف النافع ولا يضر المشهود به مختلفا ولا كذلك الذكورة والانثى فيلزم ان
 ذكر الذكورة والانثى في هذه الصورة مستقيم خصوصا على اصله خيفة رحمه الله لان القضاء بالقيمة
 عنده بناء على القضاء بالملك المستملك لان حق الملك باقية في العين المستملكة على اصله واما يتنقل
 حتى الى القيمة او القضاء بالقضية بالقيمة حتى قال يجوز التصح عن العين المغصوبة المستملكة على الكثر
 من قيمة واذ كان القضاء بالقيمة بناء على القضاء بالملك المستملك لا بد من بيان المستملك في الدعوى
 والشهادة ليعلم القاضي انه بماذا قضى وهذا القائل يقول مع ذكر الذكورة والانثى لا بد من ان
 يقول من او حال وما اشبه ذلك ولا يكفي بذلك اسم الدابة لانه لا يجرى في النوع ولا يحتاج الى ذكر اللون
 كما في الوكالة ومنه المشايخ رحمهم الله في ذكر الانثى والذكورة وقال المقصود من دعوى الدابة
 القيمة فالمدعى والشهود لا يستغنون عن بيان القيمة والشهادة على القيمة مقبولة وكذلك دعوى
 القيمة سموعة ولا حاجة الى بيان الذكورة والانثى الا في ان من ادعى على آخر الا مقدرا وشهدا
 الشهود له بذلك يسألهم القاضي عن السيرة وقالوا استملك عليه دابة فالقاضي يقبل ذلك منهم في
 ما قلنا وملك الرجلان اذا ادعى ان كان امرأته ممتعة واقاما البينة فالقاضي يقضي لها بالميراث
 والقضاء بالنكاح لرجلين على امرأة واحدة في زمان واحد معتد ولكن طريق القول ان المقصود
 من دعوى النكاح بعد الموت دعوى للميراث فيقضي لها بالميراث لها بالميراث لهذا وجه الفرق بين
 المسئلة وسئلة دعوى النكاح ان دعوى النكاح في كل واحد من المدعىين صحيحة والشهادة في كل
 فريق من الشهود ايضا صحيحة الا ان في حالة الحياة لا يقضى للقاضي بالنكاح لان المقصود من النكاح

في حاله

في حالة الحياة لعل وان لا يقبل الشركة فلم يقض بالنكاح في هذا المعنى لا يخلل في الدعوى ويعد
 المقصود هو الميراث والقضاء لها بالميراث يمكن اما في مسألتنا الدعوى لم يقض وكذلك الشهادة
 لان المدعى ادعى الملك المثلث والشهود شهدوا بالملك المثلث والقاضي يقضى بالملك المثلث والقاضي
 يقضى بالملك المثلث اولا ثم يقضى بالقيمة بناء على ذلك والقضاء بالميراث لا يصح فلا يقضى وفيما اذا
 ادعى بالامتنان من شهود الشهود بذلك ويتبوا السبب ان كان للزعماء منقول فهو هالك ولم يبينوا بصفة
 المدعى لا يقبل منه ^{انما اذا كان المنقول قائما ان امكن احضاره مجلس الحكم فالقاضي لا يسمع عن غيره}
 المدعى ولا شهادة الشهود البعد احضاره ووقع فيه الدعوى بمجلس الحكم لان اعلام المدعى بالمشهور
 به على وجه يقطع الشركة بينه وبين غيره في كل وجه شرط سماع الدعوى والبينة فيشرط احضاره
 قال الشيخ الامام الاجل شمس الية الحلواني رحمه الله من المنقولات ما لا يمكن احضارها عند القاضي كما
 لصرة من الطعام والقطع من الغنم فالقاضي فيه بالخيار ان شاء حضر ذلك الموضع لو تيسر له ذلك وان كان
 لا يتيسر له الحضور وكان ما ذابا لا سيما في بيعت خليفة الى ذلك الموضع قال رحمه الله وهو نظير
 اذ كان القاضي يحل في دعوى المدعى في حبل ولا يسمع باي دابة فانه يخرج الى باب حله او ايسر
 تائب حتى يخرج ويشير للميراث الشهود بحضرة في القدر في اذ كان المنقول المدعى به شيئا يتعدى
 نقابها كالرعي في الحكم فيه بالخيار ان شاء حضرها وان شاء بعث اسنانا ووقع الدعوى في عين
 فائب لا يعرف مكانه بان ادعى رجل على آخر انه عصب من قبا او جارية ولا يدري به انه قائم او هالك
 فان يبين الجنس والصفة والقيمة فدعوى اه سموعة وبينة مقبولة وان لم يبين القيمة اشار في
 عمارة الكتب الى انها سموعة وتيقض مشايخنا رحمهم الله قالوا انما يسمع دعواه اذا ذكر القيمة
 في عمل القائل يقول تاويل ما ذكرنا في الكتاب هذا وعامة المشايخ رحمهم الله على ان هذه الدعوى
 صحيحة والبينة مقبولة قال الشيخ الامام الاجل الزاهد فخر الاسلام على الزهري رحمه الله اذ كانت
 محملة مختلفة ينبغي للقاضي ان يكلف المدعى بيان القيمة فاذا كلفه ولم يبين يسمع دعواه لان الانسان
 لا يعرف قيمة ماله فلو كلفه بيان القيمة ففداض به واذا سقط بيان القيمة من المدعى سقطت البينة
 بطريق الاولي وان وقع الدعوى في العقار فلا بد من ذكر البينة التي فيها الدار المدعى به ثم ذكر
 الشركة يد اربا لا اعتم وهو البلد ثم بالاختص وهذا افضل اختلف فيه اهل الشرط لا يعرضهم يد اربا

بالاعتم وقال بعضهم بيدار بالاختصاص لا بد من ذكر حدود الدار قال جماعة من اهل الشرط ينبغي ان يكون
في الحد الذي يرد دار فلان ولا يكره ان يكون فلان لانه حينئذ يصير دار فلان ملكا له لان الحد يدخل في الحد
عند بعض المشايخ رحمهم الله وعند عامة المشايخ رحمهم الله كلا الفصلين على التواتر ايها اذ كان في موضع
لان المقصود تعريف الدار والتعريف حاصل بانصالهما بيدار فلا وكل اللطيفين جميعا سواء كان ذلك
حديثا لا يكتفي في ظاهر الرواية عند اصحابنا رحمهم الله وان ذكرنا ان حدود كفاه وكذلك في الشهادة
اذا ذكر الشهود ثلاث حدود ثبتت شهادتهم وكيف يحكم القاضي بالحل الرابع في هذه الصورة قال
الحقون رحمهم الله في وقته اجعل الحد الرابع بان الحد الثالث حتى ينتهي الى مبتدئ الحد الاول قالوا
ادعي على رجل باية عدلية غصبا وهي منقطعة عن ايدي الناس يوم الدعوى ينبغي ان يدعي قيمته في
المغضوب اذا كان مثليا والقطع عن ايدي الناس يجب على الغاصب قيمته غير ان عند ابي حنيفة رحمهم الله
يعتبر يوم الدعوى والخصومة وعند ابي يوسف رحمهم الله يوم الغصب وعند محمد رحمهم الله يوم الانقطاع
ولا بد من بيان سبب وجوب الدرهم في هذه الصورة لا يقال كانت ثمن سبيع فبالانقطاع قبل القبض
يطل الحد عند ابي حنيفة رحمهم الله ويجب على المشتري رد المبيع اذا قبض المبيع والمبيع قائم على حاله
في يده وان كان هالكا او مستهلكا يجب على المشتري رد قيمة المبيع ان لم يكن مثليا وردد مثله ان كان
القرض والتكاح فلا بد من بيان سبب وجوبها واذا ادعي على غيره مقلدا معلوما من الغيب فهذا على
وجهين اما ان يكون الغيب المدعى به عينا او دينيا فان كان عينا قائما بسمع الدعوى بحضرة عند
الاشارة اليه فلا اشتراط بيان الصفة والقياس والوزن وان كان دينيا فان كان الدعوى في اوانه فلا بد
من بيان المقدار والقياس والصفة وان كان بعد انقطاعه فالقاضي يقول له ما ذنبت به من الغيب
الحال او قيمة فان قال عمن الغيب فالقاضي يسمع دعواه لانه ان كان ثمن سبعة فيفسد المبيع بانقطاعه
قبل التسليم ولا يبيع للبائع حتى المطالبة بالغيب بل يجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما بسمع القيمة
ان كان مستهلكا وان كان دعوى الغيب بسبب السلم والقرض والاستهلاك فنسب الانقطاع ان
لا يسقط ذلك عن ذمته وعليه ولكن لا يطالبه صاحب الحق بالعين في الحال العجز عن ذلك بل يتجزأ
ان فاصح حتى يدخل اوانه فيطالبه بالعين وان شاء اخذ منه القيمة في الحال فاذا في الاحوال كلها
لان المطالبة للدعي بالغيب فلا يستقيم منه دعوى عمن الغيب وان قال المراد القيمة فالقاضي يامر ببيان

سبب

سبب وجوب الغيب لان الغيب ان كان ثمن سبيع ينسخ العقد بهلاكه قبل التسليم ويسقط الغيب
عن ذمته المشتري وان كان سبب السلم والاستهلاك والقرض فبالانقطاع لا يسقط ذلك عن ذمته
المدعى عليه فيستقيم المطالبة بقيمة في الحال اذا كان لا ينظر دخول آية قال صاحب المحط رحمه الله
هذه الجملة سمعته عن الشيخ الامام الاجل ظهر الدين المرغيناني رحمه الله وما ذكر ان الغيب لو كان
ثمن سبيع فبالانقطاع قبل التسليم ينتقض العقد ولا يبيع للبائع حتى المطالبة بتسليم عن الغيب في نظر
فقد ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب القرض في صحيح مسله صورتها اجل اشهر من آخر ما يتخلص
بدرهم ونقد الدرهم ولم يقبض شيئا من الفلوس حتى كسدت الفلوس والقياس ان لا ينتقض العقد
بغير الشئ ان شار قبضها كذلك وان شاء فسخ العقد واخذ الدرهم وفي الاستحسان ينتقض
العقد وذكر ان من لينة من اخر شيئا بغير رطب في الدرهم ثم انقطع وان الرطب لا ينتقض العقد هذا
بخلاف مالواشتره شيئا بدرهم او فلوس ثم انقطع الدرهم او الفلوس قبل القبض حيث ينتقض البيع عند
ابي حنيفة رحمه الله وهو قول محمد رحمهم الله على رواية كتاب القرض لان في الرطب العود ثابت
غير وضع في العباد ولا كذلك في الدرهم قال اذا ادعي على آخر مقدار من اللحم بان ادعي مثلا خمسة
عشر من خمسة امثال لحم البقر وخمسة امثال لحم الغنم وخمسة امثال لحم الجنب فلا بد من ان يبين السبب لانه
يجوز ان يدعي ذلك بسبب التسلم في حتمه السالم خلاف معروف بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
ويجوز ان يدعي بسبب الاستهلاك وفي الاستهلاك ايضا اختلاف بين المشايخ رحمهم الله قال بعضهم
بوجوب القيمة واليه اشار محمد رحمه الله في بعض الكتب وقال بعضهم بوجوب المتل واليه اشار في بعض الكتب
فهذا احتج فيه ابي بيان السبب فان بين التمنية بان قال بعثت من عرضا بكذا وكذا من اللحم بين
او صافه وموضع صحته دعواه بناء على ان المكيل والموزون اذا قبل بعرض واستعمل استعمال الثمن فهو
ثمن قال ادعي على اخراثة باع من فلان مائة من ثمن النخس الابيض هكذا وسلم النخس اليه وقبض الثمن
بتمامه فان النخس المبيع كان مشركا بيني وبين للبائع هذا اذ في قد اخذت البيع حين وصلته الي
خير المبيع فواجب عليه تسليم نصف الثمن الي هذا الدعوى لا يبيع لانه لم يذكر في الدعوى ان النخس
كان قائما في يدي المشتري وقت الاجارة ولا بد من ذلك لان بدون قيامه لا يعمل الاجارة ولا انه
لم يترك مراح الثمن وقت الاجارة ولا بد من بيان ذلك فانه لو صار كاسدا قبل الاجارة لا يعمل الاجارة

عن

كما لا يجوز ابتداء البعير به بعد الكسال وكذلك لو ذكر قيام التخم ورجح الثمن وقت اجازة الدعوى
الا انه لم يذكر في دعواه قبض البائع الثمن من المشتري ويدفع ذلك لا يصح دعوى تسليم نصف الثمن
لان الاجازة في الانتهاء كما لا بد في الابتداء ولو اذن له في الابتداء بالبيع ولم يقبض البائع الثمن
من المشتري لا يطالب البائع بتسليم الثمن الى المشتري وكذلك الكيل بالبيع لا يطالب بتسليم الثمن
قبل اخذ الثمن من المالك كما هذا قال اذا ادعى على آخر شيئا من الخبر لا يصح الدعوى الا بعد بيان السبب
لان التسليم في الخبر لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا في زمانه لا عند ابي يوسف رحمه الله
يجوز في الزمان والعداوة والاستقراض خلاف ايضا على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز في الزمان والعداوة
محمد رحمه الله لا يجوز في الزمان وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز في الزمان والعداوة وبالاستسكان لا يجزى
الخبر لا عين الخبر فلا بد من بيان السبب فان بين انه من ثمن البيع يصح الدعوى وينبغي في دعوى
الكفيل ان يبين انه ما خرج من الدين المقبول او غير المقبول وكذا ينبغي ان يذكر ان البائع ارضى وجهه
ملطخ بالزعفران وكذا ينبغي ان يذكر على وجهه سسم ابيض واسود قال في هذا الدعوى ديا جاعا
انسان ولم يذكر منته فان كان التبايح عينيا يشترط احضاره وعند ذلك لا حاجة الى بيان
الوزن وسائر اوصافه وان كان دينيا بان كان سلبا او غير ذلك الشاغل رحمه الله في اشتراط ان
لصحة الدعوى عاتقهم على انه بشرط وهو الصحيح قال واذا ادعى قدر من التوتياء والحناء
ينبغي ان يذكر في دعواه كونه او كونه وبدونه لا يصح الدعوى لمكان الجهالة قال واذا ادعى على
آخر كذا كذا عددا من ابره فان وقع الدعوى في العين لا يحتاج الى بيان الاوصاف وان وقع الدعوى
في الدين فلا بد من بيان السبب لصحة الدعوى لانها لا تجب الا في الزمان وبالاستسكان لا تقام دعوى بانه
لا بالمثل وكذا لا تجب الا في الزمان لان استقراضه لا يجوز لان ليس من ذرو في المثل ويجب في الزمان
بطريق السلم وثن للبيع فان بين سبب يحتاج فيه الى بيان الترخيم والصفه على وجه يخرج عن حد
الجهالة لصحة الدعوى قال ولو ان رجلا قدم رجلا الى القاضي وقال لي على خايط هذا الذي
حضره موضع كذا خشية فمعه او قال قلعه ما فقد متعين صاحب الخايط هذا هو حق في هذا الخايط
لابد وان يذكر ان له حق وضع خشية او خشيتين وموضع المشبه وغلظها وكذلك اذا ادعى سببا
في دار رجل لا يلدن يبين انه سبب ماء المطر او ماء الوضوء لان هذا مما يتفاوت لان المطر لا يلدن

ينبغي

البيع

او هو يلدن اكثر من ماء الوضوء والغسلات يكون ادم ويكون اقل وينبغي ان يبين موضع سبيل
الماء انه في مقدم البيت او في مخرج وكذا ان ادعى طريقا في دار رجل ينبغي ان يبين مقدار مخرج
وطولها وبين موضع الدار هكذا ذكر الخصال رحمه الله في ادب القاضي وذكر في المحط الا ادعى
سبيل ماء في هذا الدار وله طريق في هذه الدار وقع في بعض النسخ انه يقبل البيعة وان لم يبين وقوع
في بعض النسخ انه لا يقبل البيعة ما لم يبينوا قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله في
في بعض النسخ انه قبل البيعة محمول على ما اذا شهدوا على اقران صاحب الدار ان جهالة المقر تبليغ
صحة الاقرار وما وقع في بعض النسخ انه لا يقبل البيعة محمول على ما اذا شهدوا على نفس المسئل والطريق
لا على اقران المدعى عليه قال ادعى بالامعول ما على غيره وقال في دعواه من الزمان جدين مال محمول
بسبب حسابي كرميان من ووجوده است لا يصح هذا الدعوى لان هذا السبب لا يصح سببا لوجب للمال
سبب القاضي الامام الاجل شمس الاسلام محمول الا في جدين من رحمه الله عن ادعى على آخر عينا في يد
وقال كان هذا ملك ابي مان وترك ميراثا في فلان وفلان وبنوه عدل للورثة الا انه لم يبين حصة
نفسه فهذا الدعوى منه صحيح واذا اقام البيعة سمعت ولكن لانه الاموال المطالبة بالتسليم لا بد
وان يبين حصة لانه لا يملك المطالبة بالتسليم الا بقدر حصة وعند ذلك يحتاج الى بيان حصة
نفسه ولو كان يدين حصة ولكن لم يبين عدد الورثة بان قال مات ابي وترك هذا العيون ميراثا
وحجعة الورثة سواي وحقيقة منه الدعوى والابن بيان عدد الورثة ليجوز ان يبين كان نصيبه
من هذا قال عبد باع عينا من الاعيان بحضرة المولى ثم ان المولى ادعى ذلك العين لنفسه فان كان
العبد ما ذونا لا يصح دعوى المولى وان كان محمولا يصح دعواه فان قيل ان المولى لما اقره باع ما ذونا
له اذ لم يبين عن البيع قلنا نعم ولكن ان الاذن انما ينظر في المستقبل لا في التصرف المباشرة في الحال
على ما ذكر بعد هذا النسخ الله قال رجل ادعى على رجل ان باع عبدا مشتركا بينه وبينه في فلان
بكذا وسلم العبد وطالبه باءه بضع الفين ينبغي للقاضي ان يسأل المدعى كان العبد مشتركا
بينكما شركة ملك او شركة عقدا معاوضة او عانا ان قال شركة ملك لا بد لبيان صحة الدعوى
لان في الدعوى العبد قائم بالمشتركي وقت طلب الثمن الذي هو دليل الاجارة لان العقد
في نصيبه انما يقبل وقت الاجارة وانما يقبل اذا كان محمولا قائما في هذه الحالة ولا بد من ذكر

قبض البائع الثمن ليصح مطالبته أياه بأداء نصف الثمن وإن قال شريكه عقد الحاجة اليه فبإتمام
 العبد وقت طلب الثمن لأن العقد قد نفذ في النصيبين حال وجوده ولكن بشرط ذكر قبض الثمن
 ليصح مطالبته بأداء نصف الثمن قال رجل ادعى علي غيره أن وصي باع أقتبته منك كذا وكذا في
 حال صغرك بكذا وكذا وأنه قد مات قبل استيفاء شي من الثمن فادفع اليه الثمن فقبضت قبل الاصح
 هذا الدعوى لأن بعد موت الوصي حتى قبض ثمن ما باع الوصي يكون لوارثه أو وصيته فإن لم يكن
 وصي أو وارث فالقاضي ينصب له وصيا وعلي قول من يقول من المتأخر رحمهم الله في الوكيل لا يصح
 ادعاءات قبل قبض الثمن حتى القبض ينتقل إلى الوكيل ينبغي أن يقال ههنا حتى القبض ينتقل إلى الصبي
 بعد البلوغ ويصح الدعوى سنة فذكر صاحب الفقيه رحمه الله رجل ادعى علي رجل أنه امر فلانا لياخذ
 مني كذا وكذا من المال فإن كان للثقة عا عليه سلطانا فالدعوى عليه مسموعة وإن لم يكن سلطانا فالدعوى
 له مسموعة عليه غير مسموعة وذلك أن ليس للسلطان الكراهة لأن المأمور يعلم أنه لو لم ينقل من
 بعاثه هذا هو عادة السلاطين والثابت من طريق العادة كالثابت نصا وهو هذه السلطان بالاعتق
 على أن يأخذ ما لا يعرفه بملقه ففعل كان الضمان على السلطان وكان الدعوى عليه صحيحة أفتاكم
 غير السلطان فليس بأمر إلا أنه لا يعاقب المأمور لو علم بمقتله وكان مجرد أمر وأنه لم يبيع إلا أنه لا يفت
 اخذ المال الغير إلا من عا عليه الأمر فخرج الأمر من المبيع وبقي الفعل مقصورا على المأمور فكان
 الضمان عليه وإن الأمر فلا يصح دعوى في الضمان على الأمر إن كان ادعى الضمان على المأمور بالادعى
 على رجل أن فلانا امرتك فأخذت من مالي كذا وكذا فإن كان الأمر سلطانا فدعوى في الضمان على الأمر
 لا يصح وإن لم يكن الأمر سلطانا فدعوى في الضمان عليه صحيحة على ما قلنا قال رجل ادعى
 رجل نزيل مكة والده أنه اشترى منها من والده في مرضه ولكن سائر الورثة ذلك فقد
 لأن المرض قد يكون مرض من وقد يكون غير مرض من حيث يبيع المريض مرضا
 بالعين عند أبي حنيفة رحمه الله حتى قال بعه من الورثة لا يجزئ قوله
 الورثة فكان هذا دعوى في الوصية على أحد التقديرين فلا يصح بالثقة
 لأن نصيب المريض مع وراثته ينقل بوصف الصحة حتى
 فإن جردت الحاجة بشرط أن يكون المرض مرض الموت فالأمر يعلم أن هذا المرض مرض الموت وإن كان مرضا

صنوان القضاء عن ابن الاوتما

962

4.2 962

ممكن

صنوان القضاء و عنوان الامتتا

وي 111. 962

H. 2 962

تكاكي. - 11 فا مدي 30. 11. 98

THE

END

KHUDA BAKHSH LIBRARY, PATNA

خدا بخش لائبریری پٹنہ

No. OF MSS

FOLIOS

Name of Manuscript