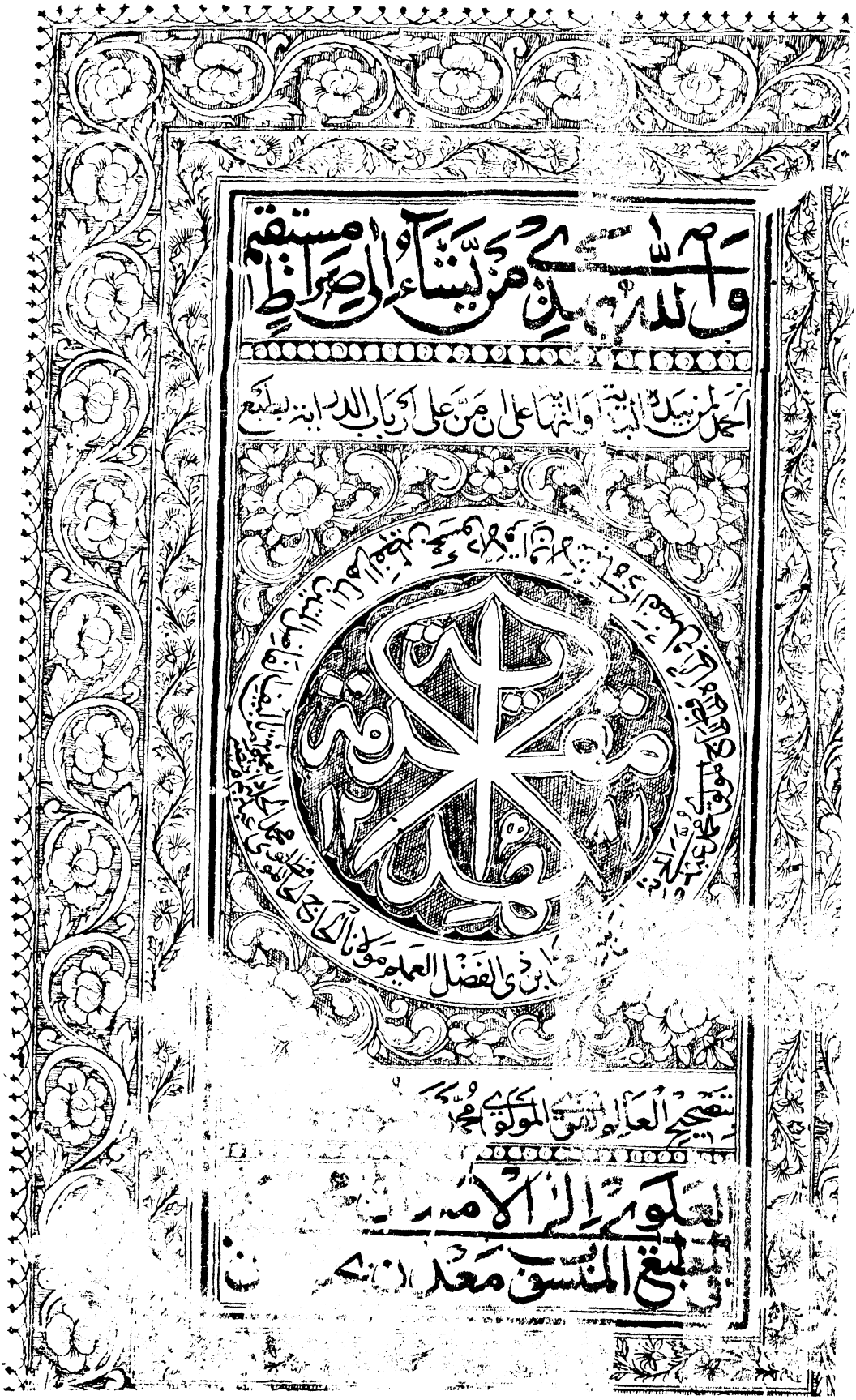
UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234023

UNIVERSAL
LIBRARY


والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
الحمد لمن بيده البداية والنهاية على من على أرباب الدراية بطبع
تصحيح العالم الشيخ المولى محمد
بالمطبع المنسوب معد

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا ومصليًا اقول ان هذه رسالة مسماة بمقدمة الهداية تبين بصيرة فى ادراك مسائل الهداية
نمقها متعودًا من شرور العين والنفس محمد عبد الحي ابن الخرير الفخيوذي الفضل الحلي من لانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم
اللكنوي اداما الله الكريم فيضه العميم حين الاقامة فى بلدة حيدرابادحماها الله عن الشر والفساد مستمسكا ببعرة
من لحظه الكفاية فانه المنى من استظل بظل العناية سدته السنية محط رحال ارباب الدراية هو المستعان فى البداية
والنهاية الوزير الجواد الاعظم والدستور الكريم الافخم عالى الجناب النواب مستطاب شجاع الدولة مختار الملك
نواب على خان بهادر سالار جنك لازال شمس جلاله بازغة يريد جوده باسطة اللهم ايده كما ايدته
بحامد الدارين بحرمة آل النبي سيد الثقلين عليه وآله صلوات رب المشرقين ورتبتها على ستة هدايات تحوى المهمات
تبصرة لقاصد البصر والدرايات هداية فى ترجمة مؤلف الهداية وذكر تصانيفه اعلم ان مؤلفها هو شيخ الاسلام الامام
المعظم برهان الدين ابو الحسن على بن ابى بكر بن عبد الجليل بن الخليل بن ابى بكر الفرغانى المرغينانى من اولاد سيدنا ابى بكر
الصديق رضى الله تعالى عنه كان متعبدا بارعا فى العلوم فقيها اصوليا ثقة سكاكى المشائخ العظام وتبوك بانفاس الائمة
الكرام تفقه على والده وعلى الشيخ الامام حماد الدين على بن محمد بن اسمعيل الاسبيجابى المتوفى بسمرقند سنة خمس وثلثين وخمسمائة
وكتب بعض احفاده نقلا عن خط علاء الدين نبيره ان صاحب الهداية ولد بعقيب صلوة العصر يوم الاثنين الثامن من شهر
سنة احدى عشرة وخمسمائة ووفق لحج بيت الله وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوفى سنة اربع واربعين وخمسمائة وتوفى ليلة
الثلثاء الرابع عشر من ذي الحجة سنة ثلث وتسعين وخمسمائة كذا فى كشف الظنون وقيل سنة ست وتسعين وخمسمائة ودفن فى
سمرقند وقد دفن فى سمرقند تربة للمحدثين دفن فيها نحو مائة نفس كل منهم يقال له محمد صنف وانتى واخذ عنه الجم الغفير
ولما مات صاحب الهداية منعوا دفنه بحاد دفن بقربهما كذا قال الشامى فى دار المختار وله تاليف منها كتاب مجموع النوازل وكتاب الفرائض
وكتاب التجنيس والمزيد وكتاب بداية المبتدى وكتاب كفاية المنتهى وكتاب الهداية ومناسك الحج اما بداية المبتدى فقد جمع فيه بين
مسائل مختصر القدورى والجامع الصغير واختار فيه ترتيب الجامع الصغير تبركا بما اختاره الامام محمد بن الحسن رح وقال فى مبدئها
وعدا ولو وفقت لشرحها سميته بكفاية منتهى ثم وفق لشرحها وسماه بكفاية المنتهى وهو كتاب عزيز الوجود فى ثمانية مجلدات كذا
فى مفتاح السعادة ولما تبين فيه الاطناب خشى من جحمة الكتاب شرح المتن ثانيا مختصرا حاويا نافعا وافيا سماه بالهداية
جمع فيه من عيون الرواية ومتون الدراية وافتتح بتاليفه يوم الاربعاء من ذي القعدة سنة ثلث وسبعين وخمسمائة بالقاهرة
بئر من الخواص والعوام وقد اشتد الامام عماد الدين ابن شيخ الاسلام صاحب الهداية فى حقه هذا كتاب الهداية
الهداية من حافظ عليه وبجلوا العمى فلازمه واحد من الحجى فمن قال اقصى انى كذا قال العلامة الهداد فى حاشية الهداية
ولغيره ان الهداية كالقرآن قد نسخت ما صنف قبلها فى شرح مرتب وهل هذا القبول الا بمارمى صاحب الهداية

بقي في تصنيفها ثلث عشرة سنة وكان صائما في تلك المدة لا يفطر اصلا وكان مجتهدا لا يطلع على صومه احد حتى
خادمه بطعام يوم كان يقول له خله ورح فاذا راح كان يطعمه احدا الطلبة او غيرهم فاذا اتى الخادم ووجد الاناء فارغا
يظن انه اكله بنفسه واول من رقم الهداية على مولفها شمس الائمة الكردري كذا قال سعدي وحاشية العناية وقد
اعتنى جم غفير من العلماء وجمع كثير من الفضلاء بتحرير الحواشي والشروح على الهداية وبعض الشافعية طعنوا على صاحب
الهداية بانه اورد فيها الاحاديث التي ليست بتلك وهل هذا الا بعدم الوقوف بحلالة قدره وعدم الاطلاع على فخامة
علمه وقد خرج احاديثه الشيخ علي الدين عبد الكبير بن محمد القرشي المصري سماه العناية بمعرفة احاديث الهداية وتوفي
سنة خمس وسبعين وسبعمائة والشيخ علاء الدين سماه الكفاية في معرفة احاديث الهداية والشيخ جمال الدين عبد الله بن
يوسف الزيلعي سماه نصب الراية لاحاديث الهداية ولخصه احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة اثنين وخمسين
وثمانمائة وسماه الدراية في منتخب احاديث الهداية كذا في كشف الظنون هداية في عادات صاحب الهداية فيها آخر له
فيها آدابا وعادات لزوما او غلبة منها اذا قال رضي الله عنه يريد نفسه كذا قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي
في مدارج النبوة وقال ابو السعود ان صاحب الهداية اذا ذكر خاصة تصرفه يقول قال العبد الضعيف عفا عنه الا ان بعض
تلامذته بعد وفاته قدس سره غير هذه العبارة الى قال رضي الله عنه انتهى وانما لم يذكر نفسه بصيغة المتكلم خوفا عن توهم
الانانية وهذا من العادات المستمرة بينا الفقهاء والمحدثين رحمهم الله تعالى ومنها انه يؤخر دليل المذهب الذي هو المختار
عنده كذا في النهاية في آخر كتاب الجنايات في باب البيع الفاسد وفي فتح القدير في كتاب الصرف وفي نتائج الافكار
من عادة المصنف المستمرة ان يؤخر المعتمد ذكر الادلة على الاقوال المختلفة ليقع المؤخر بمنزلة الجواب عن المقدم وان كان
قدم القوي في الاكثر عند نقل الاقوال ومنها انه اذا قال مشائخنا يريد به علماء ما وراء النهر من بخارى وسمرقند كذا في
العناية ونقل في وقف النهر عن العلامة قاسم المراد بالمشائخ في الاصطلاح من لم يدرك الامام ومنها انه اذا قال في ديارنا
يريد به المدن التي وراء النهر كذا يفهم من فتح القدير ومنها انه يعبر عن الآية التي ذكرها فيما قبل بما تلونا وعن الدليل العقلي
الذي ذكره فيما قبل بما ذكرنا وما بينا وعن الحديث الذي ذكره فيما قبل بما رويناه كذا في نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار
وقلما يقول اشارة اليه لما ذكرنا كما ذكر في فتح القدير في كتاب الصرف وربما يقول لما بينا مشيرا الى الكتاب والسنة والمعقول
كذا يفهم من الكفاية في باب ما يوجب الحد وما لا يوجبه وفي مفتاح السعادة انه يقول لما ذكرنا فيما هو اعم ويعبر عن
قول الصحابي رضي الله تعالى عنه بالاثر ولا يفرق بين ان يختبر والاثر كذا في مفتاح السعادة ومنها [illegible] كثيرا ما علة
النص دليلا مستقلا عقليا على اصل افادة للفائدتين كذا في نتائج الافكار ومنها [illegible] عن الدليل العقلي
بالفقه ويقول الفقه فيه كذا كذا في السعادة ومنها انه ربما يذكر [illegible] كانه يرى ان له
قال في نتائج الافكار باب المصنف انه بعد ذكر دليل على مدعى هذا لان الحق ويريد [illegible] ذكر دليلا
ثانيا ومنها انه حيث ذكر الاصل المبسوط للامام ابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي كذا في شرح موطا
[illegible] الدين رح وتأمل في كشف الظنون الذي كان يستصحبه الامام ابو يوسف هو مؤلف المبسوط الذي هو اول
الشيباني الذي استمد منه الجامع الصغير من رواية الامام ابي حنيفة نفسه وهو اول الفقه ومنها انه حيث ذكر
لفظ المختصر يريد به [illegible] ويذكر لفظ الكتاب يريد به مختصر القدوري ايضا كذا في كشف الظنون
[illegible] الا ان اكثر الشراحين حرروا في بعض المواضع ذيل لفظ الكتاب بتفسيره الجامع الصغير
[illegible] تفسيره المبسوط ومنها انه يذكر لفظ قال اذا كانت المسئلة
لم تكن في الجامع الصغير او كانت مذكورة [illegible] بداية المبتدي اذا فصل احكام الخنثى انما ذكر خطأ
المسئلة مذكورة في الهداية معتمدا على [illegible] قال [illegible] محمد العيني الهداية

الصغير للامام محمد والقدوري في مفتاح السعادة يذكر لفظ قال في اول كل مسئلة اذا كانت مسئلة القدوري في الجامع
الصغير او كانت مذكورة في البداية ان كانت مذكورة في غيرها لا يذكر قال وهكذا قال صاحب العناية وغيره
اقول وهذا بحسب الغالب فلا قال به صاحب الهداية في اوائل كتاب الاقرار قال وان قال له علي او قبلي الخ وقال في
نتائج الافكار ان هذا القول قول الامام محمد في المبسوط وليس هذه المسئلة في الجامع الصغير فتامل ومنها انه اذا قال هذا
الحديث محمول على المعنى الفلاني يريد به انه حمله على هذا المعنى ائمة الحديث واذا قال فحمله يريد به انه يحمل على هذا المعنى
ولم يحمله اهل الحديث كذا في مفتاح السعادة ومنها انه لا يذكر الفاء في جواب اما اعتمادا على ظهور المعنى كذا في
مفتاح السعادة والعبد الضعيف طالع كثيرا من النسخ المطبوعة والقديمة الصحيحة بالفظ فما وجد فيها هذا الالتزام
قد اتى بها وقد لا ياتي ومنها انه اذا قال عند فلان يريد انه مذهبه واذا قال عن فلان يريد انه رواية عن
دن كذا في مفتاح السعادة وقال العيني في شرح الهداية كلمة عن تستعمل في غير ظاهر الرواية وقال ابن
ند تدل على المذهب ومنها انه يسقط الواو في ان الوصلية كذا قيل لصاحب الهداية في آخر فصل وكا
اما المرتد فقصر فيه فيما له ان كان نافذا الخ وشرحه في نتائج الافكار بله اي وان كان نافذا الخ والعبد الم
ما وجد هذا الالتزام في النسخ الصحيحة ومنها انه اذا اتفق وقع مخالفة عبارة القدوري في عبارة الجامع الصغير
صرح بلفظ الجامع الصغير كذا في مفتاح السعادة ومنها ان يفظوا انما يستعمله فيما فيه خلاف فاذا حكم
لاجماع يعلم باجراء اللفظ على اطلاقه بدونه كذا في النهاية في آخر كتاب الغصب ومنها انه يجيب السوال المقدر
ولا يصرح السوال والجواب بقول فان قيل كذا قلنا كذا وامثاله الا في مواضع عديدة منها في آخر باب الاستثناء
من كتاب الاقرار حيث قال فان قال قائل الاستثناء الخ فنقول قد يكون ومنها في اول كتاب الحجر ومنها في آخر
كتاب الاضحية ومنها في كتاب الرهن في آخر باب الرهن الذي هو على يد العدل ومنها انه اذا اورد
النظير في مسئلة ثم اراد ان يشير فيشير الى النظير باسم الاشارة التي يستعمل للبعيد ويشير الى تلك المسئلة
التي اورد لها النظير بالذي يستعمل للقريب كذا في مفتاح السعادة واذا قال والتخريج كذا يريد به تخريج
نفسه وينسب تخريج غيره الى صاحبه كذا في الفتاوى الخيرية تمة الخطيب خير الدين بن الخطيب
تاج الدين الياس زاده **هداية** في ذكر بعض المسامحات التي وقعت في نصف الاخير من الهداية **منها** ما قال
في المسائل المنثورة من كتاب البيوع لقوله عليه السلام في ذلك الحق ما علمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على
المسلمين انتهى هذا اشارة وقعت سهوا من قلم الناسخ قال الزيلعي لم الحديث الذي اشار اليه المصنف رح
ولم يتقدم في هذا المعنى الا حديث معاذ وهو في كتاب الزكوة وحديث بريدة وهو في كتاب السير وليس فيهما
ذلك انتهى **ومنها** ما قال في كتاب الكفالة في آخر فصل الضمان في الشرح الحق الثاني بالاول ابو يوسف رح
فيما يروى عنه الحق الاول بالثاني انتهى قال الكفاية تبعا للنهاية وهو غير صحيح بل الصحيح عكسه وهو ان يقال والشافعي
الحق الاول بالثاني و[illegible] عكسه الحق الثاني بالاول انتهى وفي غير ان هذا سهو من الكاتب **ومنها** ما قال
في كتاب القسمة في باب دعوى الغلط في القسمة والاستحقاق فيها في فصل الاستحقاق وهكذا ذكر في الاسرار هذا
من المسامحات فان في ضم المسئلة في الاشارة واستحقاق بعض شائع وههنا في استحقاق بعض بعينه كذا في
ومنها ما قال في كتاب الذبائح فانه اي الحلقوم مجرى النفس والمريء مجرى العلف والماء هذا يشير عكسه والحق عكسه
فان الحلقوم مجرى النفس والمريء مجرى العلف والماء كذا في [illegible] **ومنها** ما قال في كتاب البيوع والمخاع
[illegible] ض في عظم الرقبة فشبه صاحب النهاية الى السهو قال هو [illegible] في عظم الرقبة ممتدا الى الصلب **ومنها**

ما قال في كتاب الديات في فصل بعد فصل الشجاج قالا وزفر والحسن الخ هذا التركيب غير جائز ولو قال وقالا هما وزفر والحسن الخ كان صوابا كذا في العناية **ومنها** ما قال في كتاب الوصايا في آخر باب العتق في مرض الموت فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء لقول هذا من المسامحات فان الكبار القدماء ذكروا الخلاف على العكس فالفقيه ابو الليث السمرقندي في كتاب مختلف الرواية والقدوري في كتاب التقريب وشيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير والصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير والامام نجم الدين ابو حفص عمر النسفي في كتاب الحصر وغيرهم قالوا ان عندهما الوديعة اقوى وعنده هما سواء والتفصيل في غاية البيان **ومنها** ما قال في كتاب الوصايا في الفصل التالي لباب العتق في مرض الموت وهو قول محمد اقول لعل المصنف رجح جانب رواية والا فالقدوري في شرح مختصر الكرخي وشمس الائمة البيهقي في الكفاية وصاحب التحفة والشيخ ابو نصر في شرح الاقطع جعلوا قول محمد مع تقادم الزكوة على الحج كذا في غاية البيان **ومنها** ما قال في كتاب الوصايا في باب الوصية للاقارب وغيرهم لما روى ان النبي عليه السلام لما تزوج صفية الخ هذا من المسامحات والصواب جويرية كذا يفهم من رواية ابي داود وغيره

هداية في بيان ما هو المراد من ظاهر الرواية اعلم ان كتب ظاهر الرواية المسماة بالاصول هي الكتب الستة للامام محمد بن الحسن الشيباني المبسوط والزيادات والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الصغير والسير الكبير كذا في كشف الظنون ورد المحتار وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عنه بروايات الثقات ثم ثبتت عنه اما متواترة او مشهورة كذا قال الشامي وفي البحر ان كتب ظاهر الرواية كتب ستة وبعضهم لم يعد السير الصغير منها في كتب ظاهر الرواية خمسة كذا اورده في تعاليق الانوار حاشية الدر المختار لعبد المولى الدامياطي وبعضهم لم يعد منها السير بقسميه كذا قال الطحطاوي فظاهر الرواية ح الكتب الاربعة كذا قال مؤيد زاده وفي نتائج الافكار المراد بظاهر الرواية عند الفقهاء رواية الجامعين والزيادات والمبسوط والمراد بغير ظاهر الرواية عندهم رواية غيرها وهذا مع كونه شائعا فيما بينهم مذكور في مواضع شتى انتهى وفي العناية المراد بالاصول الجامعان والزيادات والمبسوط ويعبر عنها بظاهر الرواية انتهى وقال في مفتاح السعادة انهم يعبرون عن المبسوط والزيادات والجامعين برواية الاصول ومن المبسوط والجامع الصغير والسير الكبير بظاهر الرواية ومشهور الرواية وقال السيد السند الشريف في الاصطلاحات ظاهر المذهب وظاهر الرواية المراد بهما ما في المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والسير الكبير وقال بعض العلماء ان ظاهر الرواية هي المبسوط والزيادات والمحيط انتهى وفيه اما اولا فانه يخالف ما قال هو في موضع آخر ظاهر الرواية هي الرواية المذكورة في الجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والسير تصانيف محمد اه واما ثانيا فلان المحيط ليس من ظاهر الرواية عند احد لا بعد [illegible] الخطاء عنه فانهم قالوا في حاشيته يجري الربو بين المعدودين كما يجري بين المونوين انتهى واما النوادر [illegible] الرواية في كتب ظاهر الرواية كالرقيات هي مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقة بفتح الراء المهملة وتشديد القاف مدينة على جانب الفرات واما عنه محمد بن سماعة والكيسانيات هي مسائل املاها محمد على ابي عمرو سليمان بن شعيب الكيساني نسبة الى الكيسان بفتح الكاف فنسب اليه كذا قال الطحطاوي وفي مفتاح السعادة ان الكيسانيات جمعها الرجل يسمى كيسان والهارونيات مسائل جمعها هارون في صر هارون الرشيد كذا قال الطحطاوي وفي مفتاح السعادة ان الهارونيات مسائل جمعها الرجل يسمى هارون والجرجانيات هي مسائل جمعها محمد بجرجان كذا قال الطحطاوي وفي [illegible] في الفلاح شرح نور الايضاح في [illegible] ظاهر الرواية لانها لم تروعن محمد بروايات ظاهرة [illegible] ومنها كتب الامالي المروية عن ابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ما يقوله العالم افاد الله علينا [illegible] التلامذة وكان ذلك عادة السلف كذا قال الشامي ثم اعلم ان الامام محمد صنف اولا المبسوط وسماه الاصل وهو اجل كتبه وهو المبسوط الذي هو [illegible]

اظهرها واشهرها مبسوط ابی سلیمان الجرجانی وشرح ابسط جماعة کبیرة کشیخ الاسلام المعروف بخواهرزاده وشمس الائمة الحلوانی وغیرهما وصنفوا الشروح مخلطة بکلام الامام محمد من غیر تمییز للکلام کما فعل شارح الجامع الصغیر کفخر الاسلام علی البزدوی وقاضیخان فحیث یقال ذکره قاضیخان فی الجامع الصغیر یراد به شرحه وحیث وقع فی الخلاصة نسخة شیخ الاسلام وغیره فالمراد شرحهم وروی ان الشافعی رح استحسن مبسوط محمد رح حفظه وآسلوحکیوں من اهل الکتاب بسبب مطالعته وقال هذا کتاب محمد کما الاصغر فکیف کتاب محمد کما الاکبر کذا فی کشف الظنون ثم بعده صنف الجامع الصغیر ولم یرتب مسائله وانما رتبه ابو عبد الله الحسن بن احمد الزعفرانی الفقیه الحنفی کذا قال قاضیخان فی شرحه للجامع الصغیر وهو کتاب یشمل علی الف وخمسمائة واثنین وثلثین مسئلة کذا قال البزدوی وجمع فیه ما رواه له ابو یوسف عن ابی حنیفة وابو یوسف مع جلالة قدره کان لا یفارق هذا الکتاب لا فی حضر ولا فی سفر وکان فی الزمان القدیم لا یقلد احد القضاء الا اذا حفظ الجامع الصغیر وقد شرحه جماعة ثم بعده صنف الجامع الکبیر قال الشیخ اکمل الدین هو کاسمه لاشتماله علی مسائل الفقه جامع کبیر قد اشتمل علی عیون الروایات ومتون الدرایات وجمع فیه ما رواه له ابو حنیفة وکان من عادات الملک المعظم عیسی بن ابی بکر الایوبی صاحب الشام ان یعطی مائة دینار لمن یحفظ الجامع الکبیر وخمسین دینارا لمن یحفظ الجامع الصغیر واعتنی بشرحه الحبر الغفیر ثم بعده صنف الزیادات وانما سمی به لانه کان یختلف الی ابی یوسف وکان یکتب من امالیه فجری علی لسان ابی یوسف ان محمدا یشق علیه تخریج هذه المسائل فبلغه فبنا مفرعا علی مسائل بابا وسماه الزیادات ای زیادة علی ما املاه ابو یوسف وقیل انما سمی به لانه لما فرغ من تصنیف الجامع الکبیر تذکر فروعا لم یذکرها فی الکبیر فصنفه ثم تذکر فروعا اخری وصنف کتابا آخر سماه زیادات الزیادات کذا قال قاضیخان وقد شرحه الکثیرون ثم صنف بعده السیر الصغیر ووقع بیدالاوزاعی امام اهل الشام فقال لمن هذا الکتاب فقیل لمحمد العراقی فقال ما لاهل العراق والتصنیف فی هذا الباب فانه لا علم لهم بالسیر فبلغ ذلک محمدا فصنف بعده السیر الکبیر فلما نظر فیه الاوزاعی قال لولا ما ضمنه من الاحادیث لقلت انه یضع العلم من نفسه ثم امر محمد ان یکتب هذا الکتاب فی ستین دفترا وان یحمل الی الخلیفة فاعجبه وعده من مفاخر ایامه وهو آخر مصنفاته فی الفقه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم یروه عنه ابو حفص ولم یذکر اسم ابی یوسف فی شیء منه لانه صنفه بعد ما استحکمت النفرة بینهما وکلما احتاج الی روایة عنه قال اخبرنی الثقة وهذا کله من کشف الظنون وقال الطحطاوی ان کل تالیف لمحمد رح وصنف بالصغیر فهو من روایته عن ابی یوسف عن الامام وما وصف بالکبیر فروایته عن الامام بلا واسطة وقال شمس الائمة السرخسی فی شرح السیر الکبیر ان سبب النفرة بینهما ما کان الا الحسد فانه لما تقلد القضاء ابا یوسف کان یتزین کل یوم الی مجلس الخلیفة فیمر فی الطریق علی الطلبة والعلماء وکانوا یذهبون الی مجلس محمد فکان ابو یوسف یستفسر الی این تذهبون یقولون الی محمد فیقول لا یوسف اذهبوا فان ذلک الفتی محسود وقد حکی انه جری ذکر محمد یوما فی مجلس الخلیفة فاثنی علیه الخلیفة فخاف ابو یوسف انه یقربه فاراد ان یبعده من باب الخلیفة بتولیة قضاء مصر فقال یا محمد ارغب فی تقلد مصر فقال انظر واشاور اهلی فاذا امر الخلیفة ابا یوسف ان یحضر محمدا فی مجلسه فقال ابو یوسف لیت به داء لا یصح معه بمجلس امیر المومنین قال ساهو قال به سلس البول لا یمکنه استدامة الجلوس قال الخلیفة فاذن له بالقیام عند ذلک فجاء ابو یوسف الی محمد قال ان الخلیفة یدعوک وهو رجل مولول فلا تطل المجلس عنده فاذا اشرت الیک فقم وقد خله علی الخلیفة فاستحسن الخلیفة لقاءه فانه کان بهیلا وجعل یتکلم ففی خلال کلام اشار الیه ابو یوسف ان قم فقطع الکلام وخرج فقال الخلیفة لو لم یکن به هذا الداء لکنا نحتاج به فی مجلسنا فقیل لمحمد لم خرجت فی ذلک الحین فقال انی کنت اعلم انه لا ینبغی لی القیام فی ذلک الوقت فلکن یعقوب کان اذا ذکرت ان خالفه ثم علم محمد ما فعل ابو یوسف فقال اللهم اجعل سبب خروجه من الدنیا ما فسبه الی

فاجيب دعوته فيه ولما مات ابو يوسف لم يخرج محمد الى جهازته **هداية** في ترجمة بعض المذكورين في النصف
الاخير من الهداية على حسب ما تيسر من صفاتهم واحوالهم قد التزمت في ذكر عنوانا تهم ما عنون به صاحبها من علم
او كنية او لقب او نسبة واحر رها على ترتيب حروف المعجم تسهيلا على الطلاب انه اقرب للصعاب **حرف**
الالف ابو اسيد بضم اوله كذا قال ابن حجر هو مالك بن ربيعة بن البدن بفتح الموحدة والمهملة بعدها
نون هو صحابي ساعدي شهد بدرا وغيرها مات سنة ثلثين كذا في التقريب وقال الواقدي سنة ثلث وخمسين
وقال المدائني مات سنة ستين قيل وهو آخر من مات من البدريين **ابو بكر** هو عبد الله بن ابي قحافة عثمان
بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب التيمي كان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصهره وثاني اثنين اذهما في الغار ورفيقه في الحضر والسفر وامه ام الخير سلمى بنت صخر بن عامر اسلم ابواه وكان
ملقبا بالعتيق وروى عن علي بن ابيطالب رضي الله عنه انه قال ان الله هو الذي سمى ابا بكر عتيقا على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر عتيق الله من النار قال الذهبي قال
عروة اسلم وله اربعون الف دينار وروى ابو نعيم في الحلية بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا له فقال
اللهم اجعل ابا بكر معي في دعوتي يوم القيمة فاوحى الله اليه ان الله قد استجاب لك توفي الخلافة بعد النبي صلى الله عليه
وسلم سنتين وشيئا وكان قليل الاعتناء بالرواية توفي يوم الاثنين في جمادى الاولى قال العارف النعماني في الثاني
والعشرين من الجمادى الاخرة سنة ثلث عشرة من الهجرة وهو ابن ثلث وستين سنة وصلى عليه عمر بن الخطاب رض
ودفن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرة ابنته عائشة رضي الله تعالى عنهم نعم ما قيل له مفخر في الغار
ومفخر له في الثرى في مضجع خير مضجع **ابو بكر محمد** بن الفضل الكماري فقيه من اكابر جلة قال في غاية البيان
الكماري بضم الكاف وتخفيف الميم بعدها الالف وبعدها الراء المكسورة وفي آخرها ياء ساكنة اسم قرية بخارى **ابو حفص**
هو البلخي الهندواني كان بارعا في الفقه شيخ زمانه يقال له ابو حنيفة الاصغر توفي ببخارى سنة اثنين وستين وثلثمائة
كذا قال الامام اليافعي **ابو حنيفة** هو النعمان بن ثابت ابن زوطى بضم الزاء المعجمة وفتح الطاء المهملة وقيل بفتحتين
كذا في تعاليق الانوار على الدر المختار ابن ماه الامام الفقيه الكوفي جده زوطى من اهل كابل وقيل من اهل ابل
وقيل من اهل الانبار وقيل من اهل ترمذ وهو الذي مسه الرق فاعتق مولاه من بني تيم الله وولد ثابت على الاسلام
وقيل انه النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من ابناء فارس من الاحرار وما وقع عليه رق قط النعمان [illegible] ابن
ابو ثابت هو الذي اهدى الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه الفالوذج في يوم مهرجان فقال [illegible]
قال الخطيب في تاريخه وذهب ثابت الى علي بن ابيطالب وهو صغير فدعا له بالبركة فيه [illegible]
السعادة ان ثابتا توفي وتزوج ام الامام الامام جعفر الصادق وكان الامام صغيرا [illegible] جعفر
الصادق وهذه منقبة عظيمة وقال ابن خلكان ادرك الامام اربعة من الصحابة وهم انس بن مالك بالبصرة و
عبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ
عنه وقال ابن حجر انه روى عمر ابن ابي اوفى حديثا واحدا وذكر الخطيب في تاريخ بغداد انه رآى انس بن مالك رضي الله عنه
وقال ابن حجر لم يصح كما قال الذهبي انه رآه وهو صغير وفي رواية قال رأيته راكبا وكان ينصب بالحمرة وجاء من طريق
انه روى عنه احاديث ثلثة واثبت العيني سماعه لجماعة من الصحابة وردده عليه الشيخ الحافظ قاسم الحنفي وقيل
انه ادرك بالسن نحو عشرين صحابيا وان لم يلق كلهم وقال الخوارزمي في مسنده الامام اتفق العلماء على انه روى عن
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة او سبعة او ثمانية على اختلاف الروايات ونقل الى القارئ في شرح شرح النخبة
عن السخاوي الى المعتمد انه لا رواية للامام عن احد من الصحابة لصغره قلت من اين لك هذا وقال [illegible]

ورعا تقيا كثير الخشوع كثير الصمت دائم التضرع الى الله تعالى صاحب الكرامات وقد عد مشائخه فبلغ اربعة آلاف شيخ
كذا في مفتاح السعادة وذكر الخطيب في تاريخه وغيره ان ابا حنيفة رأى في المنام كانه ينبش قبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويجمع عظامه الى صدره فبعث من يسأل محمد بن سيرين فقال ابن سيرين صاحب هذه الرويا يثور علما
لم يسبقه اليه احد قبله قال الشافعي قيل لمالك هل رأيت ابا حنيفة فقال نعم رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية
ان يجعلها ذهبا لقام بحجته وروى حرملة بن يحيى عن الشافعي انه قال من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة
وروى الربيع عن الشافعي الناس عيال في الفقه على ابي حنيفة رح وروى ابو عبيد عن الشافعي رح يقول من اراد ان يتعرق
الفقه فليلزم ابا حنيفة واصحابه كذا في تعاليق الانوار وقال يحيى بن معين الفقه فقه ابي حنيفة على هذا ادركت الناس وقال
ابن المبارك قلت لسفيان الثوري يا عبد الله ما ابعد ابا حنيفة عن الغيبة ما سمعته يغتاب عدوا له قط فقال هو اعقل
من ان يسلط على حسناته ما يذهبها وروى انه حج خمسا وخمسين حجة وانه صلى صلوة الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة
وكان غالبا يقرء جميع القرآن في الليل في ركعة واحدة وكان يسمع بكاؤه في الليل حتى يرحمه جيرانه وقال الشعراني في الطبقا
قال عبد الله بن المبارك بلغنا عن ابي حنيفة رح انه صلى الصلوات الخمس اربعين سنة بوضوء واحد وكان نومه جالسا
ينام خلطة بين الظهر والعصر وفي الشتاء ينام خلطة من اول الليل فقال الحسن بن عمارة لما تولى غسل ابي حنيفة رحمك الله
وغفر لك اما تفطر منذ ثلثين سنة واما توسد يمينك في الليل منذ اربعين سنة قال ابن خلكان فمثل هذا الامام
لا يشك في دينه لا في ورعه وتحفظه وبعض من العلماء السابقين الذين لهم تعصب لا يابون بالطعن على الائمة كالخطيب طعن
على ابي حنيفة والامام احمد كابن الجوزي فانه تابع الخطيب في الطعن على ابي حنيفة وقال سبطه ليس العجب من الخطيب فانه
طعن في جماعة من العلماء انما العجب من الجد كيف سلك سلوبه وكابن تيمية فانه لم يذكر ابا حنيفة في الحلية وذكر مرة ونه علما
ومرة هذا قال ابن حجر في بعض رسائله ان الطعن ان كان من غير اقران الامام فهو مقبول ما قاله او كتبه اعداؤه وان كان من اقرانه
فلا يعتد به لان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول بل كما صرح به الذهبي قال ولا سيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا يخوض منه الا من عصمه الله تعالى وقال التاج السبكي ينبغي لك ان تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين فاياك ثم اياك ان
تصغي الى ما انفق بين ابي حنيفة وسفيان الثوري وقال الغزالي اما ابو حنيفة فلقد كان ايضا معدودا من زهاد عباد الله تعالى
خائفا منه مريدا وجه الله تعالى بعلمه والعجب من مقلدي الامام الشافعي كيف يطعنون اماما كان يتادب معه الامام الشافعي رح
هل هذا الا طغيان بين سببه قال الشعراني في الميزان لو انصف المقلدون للامام مالك والشافعي لوضعف احدهم لا قال
ابي حنيفة رح بعد ان سمعوا مدح ائمتهم له ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعي تورك القنوت في الصبح لما صح
عند قبر الامام ابي حنيفة رح لكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه معه وقال المكاشف لبعض اصحاب المكاشفة كالامام الشعراني
وغيره ان مذاهب الامام ابي حنيفة آخر المذاهب انقطاعا كما هو اول المذاهب المدونة وما في الدر المختار من انه يحكم بمذهبه
عيسى عليه السلام فلا دليل عليه قال الحافظ السيوطي ما يقال ان عيسى يحكم بمذهب من المذاهب الاربعة باطل لا اصل
له وكيف يظن بنبي انه يقلد بل انما يحكم بالاجتهاد او بما كان يعلمه قبل من بشر يعتنا بالوحي او بما تعلمه منها وهو في السماء
او انه ينظر في القرآن فيفهم منه والمتفق معه على العلم القاري في قال انه لا اصل له ولا منع من ان ينزاع عيسى عليه السلام وحي
فاذ ليس دليل قاطع على انه لا ينزل الوحي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم نعم انه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم وحي ملهم
وكذا ما اختاره بعض الحنفية الجملة ان الخضر عليه السلام تعلم من ابي حنيفة رح ثلثين سنة في حيوته وبعد موته قال على القاري ما ترى ان الخضر عبد صالح لله قال تعالى وشاهدته اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وكان قد علم موسى عليه السلام فكيف يكون من جملة تلامذة ابي حنيفة رح وكذا من الافتراءات ان الامام الهمام يقلد
ابا حنيفة رح قال على القاري انه محمد مطلق لا يجوز له التقليد قال الشيخ ابن العربي ان المجتهد يحرم عليه التقليد وما يحكم

هو الامام الذي اليه الملك من عند الله تعالى الذي بعثه الله تعالى لسيادة وعلى كل تقدير فكيف يقال يا حنيفة رح وقد
اورد واقعي مناقب حنيفة احاديث منها انه عليه الصلوة والسلام قال لن آدم افتخر وانا افتخر برجل من امتي اسمه نعمان
وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتي وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه سيراه الانبياء يفتخرون به وانا افتخر بابي حنيفة من
احبه فقد احبني ومن ابغضه فقد ابغضني كذا اورد في الدر المختار ناقلا عن المقدمة شرح مقدمة ابي الليث وروى القاضي
ابو البقا ابن الضياء المكي في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي حديثا آخر لفظه من رواية ابي هريرة في لمعي رجال
[illegible] وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتي هو سراج امتي وقال ابن الجوزي ان هذه الاخبار موضوعة واتفق
معه الحافظ الذهبي والحافظ السيوطي والحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ قاسم الحنفي وشان ابي حنيفة رح ارفع من ان
يثبت له فضل مثل هذه الاحاديث الموضوعة ويكفي في اثبات علو درجته الاحاديث الصحيحة منها ما رواه الشيخان
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على سلمان فقال لو كان الايمان عند الثريا لنالة رجال من هؤلاء وقوله من
هؤلاء جمع اسم الاشارة والمشار اليه سلمان وحد على ارادة الجنس ويحتمل ان يراد بهم اهل العجم كلهم وقد كان ابو حنيفة
من فارس وقال الحافظ السيوطي هذا الحديث الذي رواه الشيخان اصل صحيح يعتمد عليه في الاشارة الى ابي حنيفة وقال العلامة
الشامي صاحب السيرة تلميذ الحافظ السيوطي ما جزم به شيخنا من ان ابا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك
فيه لانه لم يبلغ من ابناء فارس في العلم مبلغه احد وقال الشامي واما سلمان الفارسي فهو وان كان افضل من ابي حنيفة من حيث
الصحبة لكنه لم يكن في العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين احكامه كابي حنيفة وقد يوجد المفضول ما لا يوجد في
الفاضل ومنها ما اورده العلامة ابن حجر المكي من انه عليه الصلوة والسلام قال ترفع زينة الدنيا سنة خمس ومائة
وقد قال شعر الائمة الكرد رح ان هذا الحديث محمول على ابي حنيفة لانه مات في تلك السنة وقال ابن عبد البر لا تكلم
في ابي حنيفة بسوء ولا تصدق فيه احدا يسئ القول فيه فاني والله ما رايت افضل منه ولا اورع ولا افقه منه وكان يزيد بن
هبيرة امير العراقين اراد ان يلي القضاء بالكوفة ايام مروان بن محمد آخر ملوك بني امية فابى عليه فضربه مائة سوط
بعشرة ايام كل يوم عشرة اسواط وهو على الامتناع فلما رآى ذلك خلى سبيله ونقله ابو جعفر المنصور من الكوفة الى بغداد
واراد ان يوليه قضاء القضاة فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة ان لا يفعل وجرى بينهما كلام واستقر الامام على
الامتناع فامر به الى الحبس ونقل ان الامام قال انا لا اصلح للقضاء فقال له المنصور كذبت فكيف يحل
لك ان تولي قاضيا يرى هو كذا وكذا وحكى الخطيب ايضا في بعض الروايات ان المنصور جعله قاضيا جبرا وتولى الامام القضاء يومين
وبعد اليومين اشتكى الامام فرض ستة ايام ثم مات وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بالكوفة كذا قال ابن حجر وقيل
سنة احدى وسبعين وقيل سنة سبعين وقيل سنة احدى وستين وتوفي في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل
ثلاث وخمسين ببغداد في السجن وقيل انه تم مت في السجن وقيل انه دفع اليه قداح فيه سم فامتنع وقال لا اعين على
قتل نفسي فصب في فيه فمات وقيل ان ذلك بجمرة المنصور ومات منه وصلى عليه الحسن بن عمارة وجزم من صلى عليه
مقدار خمسين الفا وجاء المنصور فصلى على قبره وكان الناس يصلون على قبره الى عشرين يوما كذا في مفتاح السعادة
ودفن في بغداد وقبره هناك يزار وقد حمل الامام لما احتضر بالموت بين يديه فقال وهو ساجد رضي الله تعالى عنه عن
تابعيه ابو حفص الكبير هو احمد بن حفص احد عن محمد بن الحسن وفاته سنة سبع عشرة مائتين كذا قال الغيني
وله اصحاب كثيرة بخارى كان في من محمد بن اسمعيل البخاري صاحب الصحيح كذا قيل وابنه عبد الله معروف بابي حفص
الصغير ابو خازم هو بالخاء المعجمة كذا في المغرب سمع عبد الحميد بن عبد العزيز بن كان قاضيا حنفيا اصله من البصرة
وسكن بغداد وكان ثقة ورعا عالما بالفنون جيد الحساب ثم انتصر حاذقا في عمل المحاضر والسجلات وقد كان اخذ العلم
عن هلال بن يحيى البهكي وهو قد اخذ عن ابي يوسف ومحمد وغيرهما توفي في [illegible] الاولى سنة اثنين وتسعين ومائتين كذا قال في غاية البيان

ابو سلیمان هو موسی بن سلیمان الجوزجانی اخذ الفقه عن محمد بن الحسن عرض علیه المامون القضاء فاستعفی فاعفی عنه وله کتب السیر الصغیر وکتاب الصلوة واصل محمد بن الحسن المتعارف فی دیار الروم روایة عنه کذا فی مفتاح السعادة ووفاته بعد المائتین من الهجرة کذا قال العینی **ابو عُبَیْدَة** بن الجَرّاح هو عامر بن عبد الله بن الجراح القرشی الفهری اسلم قدیما وشهد بدرا والمشاهد کلها وهو احد العشرة المبشرة وامین الامة وکان احب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ابی بکر وعمر کذا روی عن ام المومنین عائشة ومناقبه کثیرة مات فی طاعون عمواس سنة ثمانی عشرة وهو ابن ثمان وخمسین سنة **ابو عُبَیْدَة** مَعْمَر بن المُثَنّی هو تیمی بالنسبة الی تیم قریش کان مولاهم البصری اللغوی النحوی قد رای الخوارج وکان هو من اتباع التابعین وکان یبغض العرب ولا یزال یصنف حتی بلغ تصانیفه مائتین مات بالبصرة سنة ثمان ومائتین وقیل بعد ذلک وقد قارب المائة کذا فی التقریب وقال ابن خلکان انه کان لا یرضی من لسانه احدا ولا یسلم احد من لسانه لا شریف ولا غیره ولذا لما مات لم یحضر جنازته احد **ابو عصمة** نوح بن ابی مریم المروزی لقب بالجامع لانه اول من جمع فقه ابی حنیفة وقیل لانه کان له اربع مجالس مجلس للاثر ومجلس لاقاویل ابی حنیفة ومجلس للنحو ومجلس للشعر قال ابن حجر کذبوه فی الحدیث وقال ابن المبارک کان یضع مات سنة ثلث وسبعین ومائة وکان علی قضاء مرو جعفر المنصور کذا فی مفتاح السعادة وقال فی غایة البیان ان ابا عصمة المروزی هو سعد بن معاذ المروزی تلمیذ ابراهیم بن یوسف وهو تلمیذ ابی یوسف القاضی **ابو اللیث** هو الفقیه الامام نصر بن محمد السمرقندی الحنفی کان من معتمدی الحنفیة وله شرح علی الجامع الصغیر وعلی الجامع الکبیر وله بستان وتصانیف اخر توفی سنة ثلث وسبعین وثلثمائة وقیل خمس وسبعین وثلثمائة وقیل غیر ذلک **ابو منصور** الماتریدی هو محمد بن محمد کان شیخ الحنفیة فی علم الکلام ینتهی سلسلة تلمذه الی ابی حنیفة بثلث وسائط ومکتوبیدی قریة من قری سمرقند توفی سنة اثنتین وثلثین وثلثمائة کذا قیل **ابو موسی** الاشعری هو عبد الله بن قیس بن سلیم بن حضار بفتح الحاء المهملة وتشدید الضاد المعجمة کذا فی التقریب صحابی جلیل حضر المدینة المنورة بعد فتح خیبر واستعمله صلی الله علیه وسلم علی بید عدن ثم استعمله عمر علی البصرة وولی الکوفة لعثمان کان حسن الصوت قصیرا خفیف اللحم کذا قال الذهبی مات سنة اثنتین واربعین وقال الامام الیافعی سنة اربع واربعین وقال الهیثم بن عدی مات سنة خمسین وقیل سنة احدی وخمسین وعن المدائنی سنة ثلث وخمسین قیل الکوفة وقیل بمکة والاشعری نسبة الی الاشعر وهو نبت ابن اددوانما قیل له اشعر لان امه ولدته والشعر علی بدنه کذا قال ابن خلکان **ابو هریرة** کان له هرة صغیرة کذا قال الشعرانی اسلم فی السنة السابعة کذا قال الامام الیافعی رح وهو صحابی دوسی جلیل انفرد حافظ الصحابة ثبت سکن الصفة واستوطنها اول همر النبی صلی الله علیه وسلم ولم ینتقل عنها وکان هو عریف من یسکن الصفة ومن نزلها وکان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اراد ان یجمع اهل الصفة لطعام حضره تقدم الی ابی هریرة لیدعوهم لمعرفته بهم بمکان لهم ومراتبهم وکان هو صابرا علی الفقر الشدید معرضا عن مخالطة الاغنیاء فقیها مفتیا قائما باللیل وصائما بالنهار قال الذهبی یقال روی عنه ثمان مائة نفس واختلف فی اسمه واسم ابیه فقیل عبد الرحمن بن صخر وقیل ابن عمرو وقیل عبد الله بن عائذ وقیل ابن عامر وقیل ابن عمرو وقیل عامر بن عبد شمس وقیل ابن عمیر وقیل سعید بن الحارث وقیل عبد شمس واختاره ابو نعیم فی الحلیة وقال ابن حجر ذهب الاکثرون الی الاول وقطع بان عبد شمس قتل ببدر ان اهله تولی امرة المدینة فی ایام معویة وشهد یوما محرمة علی خطب علی منبرها وقال حرة واللامیر وروی عنه انه کان یفضل خلفاء علی رضی الله عنه وباکل من سیما طاعة معاویة وتوقف بالقتال فسئل عن ذلک فقال الصلوة خلف علی افضل واسلم ومعاویة ادسم وترک القتال اسلم هکذا حکی عنه کذا قال الامام الیافعی رح توفی سنة سبع قیل سنة ثمان وقیل تسع وخمسین وهو ابن ثمان وسبعین سنة **ابو یوسف** هو

الامام القاضي يعقوب بن ابراهيم بن حبيب من اولاد سعد بن حبتة الانصاري وهو احد الصحابة رضي الله عنهم وهو
مشهور في الانصار بامه وهي حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف وهو اول قتيل قتل شديدا يوم الخندق مع
حداثة سنه فرآه النبي صلى الله عليه وسلم وقال من رأى فقال سعد بن حبتة فقال اسعد الله بها ومسح
على رأسه رضي الله عنه وكان القاضي ابو يوسف من اهل الكوفة وصاحب ابي حنيفة وكان فقيها حافظا كان في
حفظه اربعون الف حديث من الاحاديث الموضوعة فما ظنك بالصحيحة وروى عنه محمد بن الحسن الشيباني
ويحيى بن معين وغيرهما وقال ابن عبد البر انه كان يحفظ المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فيملي على
الناس ثم قدم بغداد وتولى القضاء بها الثلاثة من الخلفاء المهدي وابنه الهادي ثم هارون الرشيد فكان الرشيد
يكرمه ويبجله وهو اول من دعي بقاضي القضاة وكان هو اول الحال حين طلب الحديث والفقه صعلوكا
فيتعهده ابو حنيفة ويعطيهما دراهم وكان ابوه وامه يمنعان من تحصيل العلوم والاشتغال به ويحرضان على
تحصيل المعاش وطلب الدنيا وهو لا يسلو قولهما في هذا الباب حتى نفعه الله تعالى بالعلو ورفعه الى الدرجة العليا في
الدين والدنيا وقال هلال بن يحيى كان ابو يوسف يحفظ التفسير والمغازي وايام العرب وكان اقل علومه الفقه
ولم يكن في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف وقال علي بن الجعد سمعت ابا يوسف يقول العلم شيء لا يعطيك بعضه حتى
تعطيه كلك وروي انه كان عند عيسى بن جعفر جارية سأله الرشيد ان يهبها له فامتنع وسأله ان يبيعها
فابى فحلف الرشيد والله لئن لم يفعل هذا احد الامرين لاقتلنه وحلف عيسى ان ابيع هذه الجارية او اهبها فكل
ما املك صدقة وكل مملوك حر وزوجتي طالق فسأل الرشيد ابا يوسف هل في ذلك مخرج قال ابو يوسف نعم يهب عيسى
للرشيد نصفها ويبيعه نصفها فكان لم يهب الجارية ولم يبع فوهب عيسى للرشيد نصف الجارية وباع نصفها الباقي
بمائة الف دينار فقبل الرشيد الهبة وقال اشتريت نصفها بمائة الف دينار فلما تم البيع والهبة قبض الرشيد
الجارية وقال لابي يوسف ان هذه مملوكة ولا بد ان نستبرءها والله لئن لبثت معها الليلة هذه لاظن ان
نفسي ستخرج قال ابو يوسف يا امير المومنين اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرأ فاعتقها الرشيد وتزوجها
تلك الساعة بحضرة شاهدين على عشرين الف دينار ودعي بالمال ودفعه اليهما واعطى الرشيد بصلة هذه
الفتوى لابي يوسف مائتي الف درهم وعشرين تختا ثيابا وولد القاضي ابو يوسف سنة ثلث عشرة ومائة بالكوفة
وتوفي يوم الخميس اول وقت الظهر لخمس خلون من ربيع الاول سنة اثنين وثمانين ومائة ببغداد وقيل سنة اثنين
وتسعين ومائة ومات وهو على القضاء **ابن ابي ليلى** هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري قاضي الكوفة اقام
حاكما ثلثا وثلثين سنة ولي لبني امية ثم لبني العباس كان فقيها بل افقه كذا قال الامام اليافعي توفي سنة اربع
وسبعين من الهجرة ومات سنة ثمان واربعين ومائة كذا قال العيني **ابن رستم** كان فقيها ثقة متقنا **ابن زياد**
هو شيخ ابي حنيفة روى عنه ابو اسحق الشيباني وهو روى عن ابن عمر وغيره **ابن سماعة** هو ابو عبد الله محمد بن
سماعة بن عبيد بن هلال من كبار اصحاب محمد وابي يوسف كان من العابدين يصلي في كل يوم مائتي ركعة كذا
في نتائج الافكار كان حافظا ثقة توفي سنة ثلث وثلثين ومائتين كان قاضيا للمامون ببغداد فلما نزل قاضيا الى ان
ضعف بصره فعزل له كتاب ادب القاضي وكتاب الحاضر والسجلات كذا في مفتاح السعادة **ابن شبرمة** هو
عبد الله بن شبرمة الكوفي فقيه اهل الكوفة وقاضيهم عداده في التابعين روى عن عرابن بن مالك كذا قال العيني
وقد سنة اثنين وسبعين من الهجرة كان عفيفا عارفا قائلا شاعرا جوادا مات سنة اربع واربعين ومائة كذا قال
الامام اليافعي **ابن عباس** هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفهم في القرآن وكان يسمى البحر لسعة علمه روى عنه انه قال قبض النبي

صلی اللہ علیہ وسلم وانا ابن ثلث عشرۃ سنۃ وروی عنہ انہ قال انا ابن خمس عشرۃ سنۃ وقد کان ابن عمر یقول
ابن عباس اعلم امۃ محمد بما انزل علی محمد مات بالطائف سنۃ ثمان وستین وقیل سنۃ تسع وستین قیل سبعین وصلی
علیہ محمد بن الحنفیۃ وقال الیوم مات ربانی ہذہ الامۃ وکان ہو کثیر الروایۃ وفقیہا من العبادلۃ **ابن عمر** ہو
عبد اللہ بن عمر بن الخطاب یکنی ابا عبد الرحمن اسلم قدیما وہو صغیر وہاجر مع ابیہ الی المدینۃ واستصغر یوم
احد وہو ابن اربع عشرۃ سنۃ ثم شہد الخندق والمشاہد بعدہا قالت ام المومنین حفصۃ سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان عبد اللہ رجل صالح وقال مالک افتی الناس ستین سنۃ وکان ہو احد
المکثرین من الصحابۃ وواحدا من العبادلۃ وشدیدا لنفسہ باثار النبی صلی اللہ علیہ وسلم مات فی مکۃ
سنۃ ثلث وسبعین وہو ابن اربع وثمانین سنۃ وقیل سنۃ اربع وسبعین ودفن بذی طوی فی مقبرۃ المہاجرین
کذا قال ابن خلکان وروی ان عبد الملک لما ارسل الی الحجاج ان لا یخالف ابن عمر شیئا علیہ دلک فامر رجلا معہ حربۃ
یقال انہا کانت مسمومۃ فلما دفع الناس من عرفۃ اخذ ذلک الرجل بہ فامر الحربۃ علی قدمہ فرض منہا ایاما ومات
رضی اللہ عنہ قال نافع ما مات ابن عمر حتی اعتق الفا او ما زاد **ابن مسعود** ہو عبد اللہ بن مسعود بن غافل
بن حبیب الہذلی یکنی ابا عبد الرحمن اسلم بمکۃ قدیما وشہد بدرا والمشاہد کلہا وکان صاحب نعل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وعصاہ ومرکبا من العلماء وامرہ عمر علی الکوفۃ قال البخاری مات بالمدینۃ قبل عثمان وقیل ما
سنۃ اثنین وثلثین وقیل سنۃ ثلث وثلثین وقیل مات بالکوفۃ **الاوزاعی** ہو عبد الرحمن بن عمرو بن یحمد الاوزاعی
یکنی ابا عمرو امام اہل الشام کان فقیہا من کبار التابعین جمع العبادۃ والورع وکان ثقۃ مامونا صدوقا حافظا
اجاب عن ثمانین الف مسئلۃ فی الفقہ من حفظہ ولد سنۃ ثمان وثمانین ومات ببیروت سنۃ مائۃ وسبع وخمسین
یوم الاحد لیلتین بقیتا من صفر وقیل فی ربیع الاول وقبرہ فی قریۃ علی باب بیروت یقال لہا حنتوس وہو مدفون
فی قبلۃ المسجد والاوزاعی نسبۃ الی اوزاع بطن من ذی الکلاع من الیمن وقیل بطن من ہمدان وقیل الاوزاع اسم قریۃ مشہورۃ
بدمشق علی طریق باب الفرادیس **ایاس** بن معاویۃ بن قرۃ بن ایاس المزنی نسبۃ الی مزینۃ البصری من التابعین
ثقۃ مشہور بالذکاء قال ابن حجر ولاہ عمر بن عبد العزیز قضاء البصرۃ وکان لایاس جد ابیہ صحبۃ کذا فی غایۃ البیان
قال ابن خلکان فطانتہ ضرب المثل روی انہ سمع یہودیا یقول ما احمق المسلمین یزعمون ان اہل الجنۃ یاکلون ولا یحدثون
فقال لہ ایاس فکلما اکلہ تحدثہ قال لا لان اللہ تعالی یجعلہ غذاء قال فلم تنکران اللہ تعالی یجعل کل ما یاکلہ اہل الجنۃ
غذاء فسکت توفی ایاس سنۃ اثنتین وعشرین ومائۃ وقال فی العام الذی توفی فیہ رایتنی فی المنام کانی وابی علی فرسین
فجریا معا فلم اسبقہ ولم یسبقنی عاش ابی ستا وسبعین سنۃ وہا انا فیہا فلما کان آخر لیالیہ قال اتدرون ایۃ لیلۃ
ہذہ لیلۃ استکمل فیہا عمر ابی نام فاصبح میتا **حرف الباء بریرۃ** علی وزن فعیلۃ مولاۃ عائشۃ رضی اللہ عنہا
مشہورۃ ماشت ان من یزید بن معاویۃ **حرف التاء المثناۃ تمیم** بن طرفۃ بفتح الطاء والراء والفاء الکاتب
الکوفی من التابعین مات سنۃ اربع وتسعین قیل سنۃ خمس وتسعین قیل غیر ذلک وقال ابن سعد کان ثقۃ قلیل الحدیث
وقال الشافعی تمیم بن طرفۃ مجہول قال النسائی ثقۃ ونقل عن ابی داود انہ ثقۃ مامون **حرف الجیم جابر** بن
عبد اللہ السلمی الانصاری جلیل کثیر السلم من اہل بیعۃ الرضوان ومن اہل العقبۃ عاش اربعا وتسعین سنۃ
وتوفی بالمدینۃ المنورۃ سنۃ ثمان وسبعین کذا قال الامام الیافعی **جبیر** بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف
القرشی المدنی صحابی قدم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی فداء اساری بدر ثم اسلم بعد ذلک عام خیبر وقیل یوم الفتح
کان عارفا بالانساب توفی بالمدینۃ سنۃ تسع وقیل سنۃ اثنتین وقیل سنۃ ثمان وخمسین **جرجان** بن رزاح الکبیر
[illegible] ہذا ما وجدتہ مضبوطا کذا فی التبصیر وفی الاصابۃ ان اباہ خویلد واما رزاح ففی اجدادہ ہو صحابی

اسلمي يكني ابا عبد الرحمن وقيل غير ذلك قال ابن حبان عداده في اهل البصرة ومات في ولاية معوية وروى ابن السكن انه شهد الحديبية وروى انه كان من اهل الصفة وقيل انه مات في المدينة وفي التقريب انه مات سنة احدى وستين **الجرجاني** هو الفقيه ابو عبد الله المرشد كذا في نتائج الافكار واسمه محمد بن يحيى كذا في مفتاح السعادة والقادري يروي عن ابي عبد الله الجرجاني **الجصاص** هو احمد بن علي الرازي يكنى بابي بكر صاحب التصانيف في الفروع والاصول له شرح مختصر الكرخي وشرح مختصر الطحاوي وغيرهما تفقه على ابي الحسن الكرخي واليه انتهت رياسة اصحاب ابي حنيفة ببغداد بعد الشيخ ابي الحسن الكرخي وكانت ولادته سنة خمس وثلثمائة ومات ببغداد سنة سبعين وثلثمائة كذا في نتائج الافكار **جويرية** بنت الحارث بن ابي ضرار الخزاعية من بني المصطلق ام المومنين كان اسمها برة فالنبي صلى الله عليه وسلم غيرها وسماها جويرية الكراهة ان يقول خرج من بيت برة مائت سنة ست وخمسين كذا قال الامام اليافعي وقيل غير ذلك **حرف الحاء المهملة الحاكم الشهيد** هو ابو الفضل محمد بن محمد بن احمد المقتول شهيدا وله مؤلف عزيز الوجود ذكر فيه نوادر المذهب سماه بالمنتقى وله كتاب سماه بالكافي جمع فيه ما كتب محمد بن الحسن في المبسوط وجامعيه وقد شرحه جماعة من المشائخ منهم شمس الائمة السرخسي وهو المشهور ببسوط السرخسي وهو المراد اذا اطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها ابتلي بمحنة القتل بمرو ومن جملة الاتراك قال هذا جزاء من آثر الدنيا على الاخرة والعالم متى جفى علمه وترك حقه خيف عليه ان يلحق بما يسوءه وقيل كان سبب ذلك انه لما رأى في كتب الامام محمد رح مكررات وتطويلات حذف الكررات وهذب فرأى في المنام محمدا فقال له لم فعلت هذا بكتبي فقال الان الفقهاء كسالى فحذفت المكرر وذكرت المقرر فغضب محمد وقال قطعك الله اقطعت كتبي فابتلي بالاتراك حتى جعلوه على راس شجرتين فقطع نصفين قال في كشف الظنون انه توفي سنة اربع وثلثين وثلثمائة **حبان** بن منقذ بن عمرو انصاري صحابي كانت له مامومة في راسه ولذا كان يغبن في البياعات وكان جلا ضعيفا وكان في لسانه ثقل لا يتلفظ باللام بل يقول بدله دا كذا نقل عن القاري في شرح النقاية **حجاج** بن يوسف بن ابو عقيل الثقفي نسبة الى ثقيف هي قبيلة كبيرة مشهورة بالطائف امير مشهور ظالم معروف تابعي ولد سنة خمس واربعين او بعدها ونشاء بالطائف وتوجه الى قتال عبد الله بن الزبير بمكة ورمى الكعبة الى ان قتل عبد الله بن الزبير وكان عبد الملك بن مروان الحرمين مدة ثم ولاه الكوفة وجمع له العراقين واستمر في الولاية خوامس عشرين سنة كان فصيحا بليغا فقيها وكان يزعم ان طاعة الخليفة فرض على الناس في كل ما يرومه واخرج الترمذي من طريق هشام بن حسان احصينا من قتل الحجاج صبرا فبلغ مائة الف وعشرين الفا وقال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبيثها وجئنا بالحجاج لغلبناهم وكفره جماعة وقال طاوس عجبت لمن يسميه مؤمنا وبالجملة هو ليس باهل ان يروى عنه مات سنة خمس وتسعين في رمضان وقيل في شوال وعمره ثلث وقيل اربع وخمسون سنة وروى انه لما حضرته الوفاة قال الحسن البصري بحمد الله شكرا وقال اللهم انك قد امتته فاميت عنا سنة وكانت ولادته بمدينة واسط التي بناها هو بنفسه وانما سماها واسطا لانها بين البصرة والكوفة ودفن بها وعفى قبره واجري عليه الماء كذا قال ابن خلكان **الحسن بن علي** بن ابي طالب الهاشمي سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته من الدنيا وامه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد في النصف من رمضان سنة ثلث وكان اشبه الناس به صلى الله عليه وسلم فيما بين الصدر الى الراس وكان اخر الحسن ابن علي رضي الله عنه اشبه به صلى الله عليه وسلم من صدره الى قدمه فهما كالصورة الانسانية وكان ورعا متواضعا حليما جوادا ولما مات علي بايع الناس الحسن في ابعة اربعون الفا ووقع خلاف بينه وبين معوية فكره الحسن القتال وصالح معوية وبايعه وذلك في ربيع الاول سنة احدى واربعين

قريبا من نصف سنة وانما كان ذلك ليتم ما قال صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة سقاه السم زوجته
جعدة بنت الاشعث بن قيس فكان مرضه الاسهال الكبدي تقطع الامعاء مات وهو ابن خمس وار بعين
سنة وكسر قيل ان به مرض ذلك في الربيع الاول وقيل في صفر سنة تسع واربعين كذا قال الامام اليافعي وقيل سنة خمسين
وقيل سنة ست وخمسين ودفن بالبقيع **الحسن البصري** هو ابو سعيد الحسن بن ابي الحسن يسار البصري من
التابعين كان زاهدا ورعا فقيها وابوه مولى زيد بن ثابت الانصاري رضي الله عنه وامه مولاة ام المومنين ام
سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وربما غابت امه في حاجة فيبكي فيعطيه ام سلمة ثديها تعلله به الى ان تجوا امه
فرآه عليه ثديها فيشربه فيرون ان تلك الحكمة والفصاحة فيه من بركة لبن ام سلمة ولد لسنتين بقيتا من
خلافة عمر بن الخطاب بالمدينة وتوفي بالبصرة مستهل رجب سنة عشر ومائة رضي الله عنه عشية الخميس و
دفن يوم الجمعة وقال رجل قبل موت الحسن لابن سيرين انا رايت كان طائرا اخذ احسن حصاة بالمسجد
فقال ان صدقت رويا ك مات الحسن فلم يكن الا قليلا حتى مات الحسن ولم يحضر ابن سيرين جنازته لشئ كان
بينهما كذا قال ابن خلكان **الحسن** بن زياد اللؤلؤي قاضي الكوفة صاحب الامام ابي حنيفة رح كان يقول كتبت عن
بضع وثلثين شيخا اثنى عشر الف حديث وكان راسا في الفقه توفي سنة اربع ومائتين **حفصة** بنت عمر بن الخطاب
ام المومنين تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد خنيس بن حذافة سنة ثلث ومائتين سنة خمس واربعين و
قيل سنة احدى واربعين **حكيم** بن حزام بكسر الحاء المهملة وبالزاء المعجمة ابن خويلد بن اسد بن عبد العزى القرشي
الاسدي المكي وعمته ام المومنين خديجة رح النبي صلى الله عليه وسلم ولد هو في جوف الكعبة وروي انه كان يقول
ولدت قبل الفيل بثلث عشر سنة وكان من سيادات قريش في الجاهلية وكان عالما بالنسب واسلم هو يوم الفتح وله
ستون سنة وعاش في الاسلام ستين ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة كذا قال البخاري سنة اربع وخمسين كذا قال
ابراهيم بن المنذر وقيل سنة ثمان وخمسين وقيل سنة ستين وقال العبدي انه ذهب بصره قبل ان يموت وكان مرته
بالمدينة المنورة كذا في نتائج الافكار **حمزة** بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم ورضيعه ارضعتهما ثويبة
بنت ابي لهب اللعين مات يوم احد وقبره هناك يزار ويتبرك به **حمل** بن مالك بن النابغة الهذلي يكنى ابا نضلة
صحابي نزل البصرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الجنين وله ذكر في الصحيحين وروى ابو موسى في الذيل ان
حمل هذا قتل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن حجر ان هذا عندي مرسل اوهام فانه كان حيا في عهد عمر وروى عنه
عمر رضي الله عنهم **حرف الخاء المعجمة خالد** بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي
من كبار الصحابة يكنى ابا سليمان اسلم بين الحديبية والفتح وشهد مؤتة ويومئذ سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيف الله
وشهد الفتح وحنينا وقال الواقدي هو اسلم بعد فتح خيبر اول يوم من صفر سنة ثمان واستعمله ابو بكر على قتال اهل الردة و
مسيلمة الكذاب ثم وجهه الى العراق ثم الى الشام مات بحمص وقيل بالمدينة سنة احدى وعشرين وقيل سنة اثنين
وعشرين **خبيب** صحابي جليل وقع في يد الكفار في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وصلبوه واخبر الله عز وجل نبيه صلى الله
عليه وسلم بموته بانزال آية كانت تتلى في القرآن ثم نسخت **الخصاف** هو ابو بكر احمد بن عمرو الشيباني كان محدثا
لكنه قلما روى شيخ الحنفية حاسبا عالما بالرأي مقدما عند المستكفي بالله زاهدا ورعا كان يكتب مصحفا بصنعته صنعة
ثمانية كتاب الخراج وكتاب الحيل وادب القاضي واحكام الوقوف وغيرها ولما قتل المهتدي نصب دار الخصاف
وذهبت بخرقيته وكان قد قارب الثمانين مات ببغداد سنة احدى وستين ومائتين كذا في اعلام النبلاء
وقال قاضي خان ان الخصاف كان كبيرا في العلم **الخليل** بن احمد الفراهيدي الازدي هو امام اللغة والعروض والنحو
كان بارعا ذكيا مستنبط علم العروض ومخترعه وقيل انه دعا بمكة ان يوزق علما لم يسبق اليه احد فلما رجع من

منه

حجد القى عليه علم العروض واجتمع هو في البصرة مع ابن عمرو وجلس في حلقته لكنه لم يناظره معه وما كمل مائة سنة سبعين مائة وقيل في ستين مائة **خواهرزاده** هو شيخ الوقت ففقيه ماوراء النهر اسمه محمد بن حسين بن محمد البخاري يكنى بابي بكر وهو ابن اخت القاضي ابي ثابت محمد بن احمد البخاري ولذا لقب بخواهرزاده وكان من بحور العلم توفي ببخارى في الجمادى الاولى سنة ثلث وسبعين وثلثمائة كذا في اعلام النبلاء وقيل سنة ثلث وثمانين واربعمائة وله كتاب المزن خيرة وغيره **حرف الزاء المعجمة الزعفراني** هو ابو عبد الله الحسن بن احمد الفقيه الحنفي وهو الذي رتب الجامع الصغير للامام محمد رح والزعفراني ايضا ابو علي الحسن بن محمد بن الصباح كان بارعا في الفقه والحديث لزم الامام الشافعي رح حتى قرء عليه هو احدى واتة الاقوال القديمة عن الشافعي رح توفي سلخ شعبان وقيل في رمضان سنة ستين ومائتين وقيل في ربيع الآخر سنة تسع واربعين ومائتين والزعفراني نسبة الى الزعفرانية وهي قرية بقرب بغداد والمحلة التي ببغداد تسمى دربّ الزعفراني منسوبة اليه لانه اقام بتلك المحلة كذا قال ابن خلكان **زفر** هو ابن الهذيل بن قيس بن سليم من نسل معد بن عدنان فقيه حنفي كان جامعا بين العلم والعبادة وكان اولا من اصحاب الحديث ثم غلب عليه الراي وهو قياس اصحاب ابي حنيفة يقول ابو حنيفة زفر قياسنا وقال حماد بن ابي حنيفة لم يكن بعد ابي يوسف في اصحاب ابي حنيفة مثل زفر مولده سنة عشر ومائة وتوفي في شعبان سنة ثمان وخمسين ومائة كذا قال ابن خلكان وقال الدميطي في تعاليق الانوار على الدر المختار انه كان متوليا لقضاء البصرة ومات فيها **الزهري** هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري كان فقيها من التابعين في المدينة رأى عشرة من الصحابة وكتب عمر بن عبد العزيز الى الآفاق عليكم بابن شهاب فانكم لا تجدون احدا اعلم بالسنة الماضية منه وكان ابو جده عبد الله بن شهاب شهد مع المشركين بدرا وكان ابوه مع مصعب بن الزبير توفي ليلة الثلثاء لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلث وعشرين وقيل خمس وعشرين وهو ابن اثنين وقيل ثلث وسبعين ودفن في ضيعته اداميا وهي خلف شغب بلدة وهما واديان وقيل قريتان بين الحجاز والشام في موضع هو آخر عمل الحجاز واول عمل فلسطين وقيل انه مات في بيته بنعف وهي قرية عند القرى المذكورة وقبره على الطريق ليد عوله كل من مر عليه كذا قال ابن خلكان والزهري نسبة الى زهرة بن كلاب بن مرة وهي قبيلة كبيرة من قريش **زياد** بن ابي مريم الجزري قال العجلي انه تابعي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني زياد ابن ابي مريم ثقة وزعم البخاري ان اسم ابي مريم الجراح فزياد بن ابي مريم وزياد بن الجراح رجل واحد تبعه على ذلك ابن حبان في الثقات والاظهر انهما اثنان فان زياد بن الجراح رجل من اهل الحجاز من موالي عثمان وكان زياد بن ابي مريم رجلا من اهل الكوفة كذا قال في تهذيب التهذيب **زيد بن ارقم** صحابي انصاري خزرجي يكنى ابا عمرو ويقال ابا عامر غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة وقال ابن اسحاق اول مشاهده الخندق نزل الكوفة وشهد صفين مع علي وكان من خواصه قال خليفة مات بالكوفة ايام المختار سنة سبع وستين وقال هيثم بن عدي سنة ثمان وستين وارخه ابن حبان سنة خمس وستين **زيد بن ثابت** بن الضحاك صحابي انصاري نجاري مدني يكنى ابا سعيد ويقال ابو خارجة قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو ابن احدى عشرة سنة وكان يكتب له الوحي وكان من اصحاب الفتوى قال مسروق كان هو احد الراسخين وقيل مات قال ابو هريرة مات اليوم خير الامة وقال ابن عباس ان الله لقد ذهب اليوم علم كثير قال ابن سعد كثير توفي سنة خمس وقيل سنة ثمان واربعين قيل ابنة احدى وخمسين وقيل سنة خمس وخمسين **زيد بن عياش** هو ابو عياش مدني من التابعين قال ابن حجر انه صدوق وذكره مالك في الموطا وقال ابن

هو مجهول وفي بعض حواشي الهداية ان ابا حنيفة لما دخل بغداد قال في مناظرة وقعت بينه وبين اهل بغداد
ان يزيد بن عياش ممن لا يقبل حديثه واستصعب هذا الطعن منه اهل الحديث حتى قال ابن المبارك كيف يقال ان ابا حنيفة
لا يعرف الحديث هو يقول ان يزيد بن عياش ممن لا يقبل حديثه وقال ابن الجوزي قال ابو حنيفة زيد ابو عياش مجهول
فان كان هو لم يعرفه فقد عرفه ائمة النقل **حرف السين المهملة سعدا** ابن ابي وقاص اسمه مالك بن وهيب بن
عبد مناف ابن زهرة ابن كلاب هو صحابي زهري يكنى ابا اسحاق اسلم قديما روى ابن المسيب عنه انه قال لقد مكثت
سبعة ايام وانى لثالث الاسلام وقد هاجر قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد بدرا والمشاهد كلها وقتل
يوم احد الف سهم وكان مجاب الدعوات وكان اميرا على الكوفة لعمر وفتح الله على يده القادسية وذكر غير
واحد انه توفي بالعقيق وحمل الى المدينة ودفن بالبقيع سنة احدى وخمسين وقيل سنة خمس وخمسين
وهو المشهور وهو ابن ثلث وسبعين وقيل اربع وسبعين وهو آخر العشرة المبشرة وفاة **سعيدا** بن جبير بن
هشام الاسدي بالولاء مولى بطن من بني اسد الكوفي من التابعين اخذ العلم عن عبد الله بن عباس وسمع منه
التفسير واكثر رواية عنه كان فقيها عابدا فاضلا ورعا ثقة اماما حجة على المسلمين روى انه كان له
ديك يقوم من الليل لصياحه فلم يصح ليلة حتى اصبح فلم يستيقظ فشق عليه فقال ما له قطع الله صوته
فما سمع له صوت بعدها وكان ابن عباس اذا اتاه اهل الكوفة يستفتونه يقول ليس فيكم سعيد بن
جبير وكان هو مع عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث بن قيس لما خرج هو على عبد الملك بن مروان فلما قتل عبد الرحمن
هرب سعيد فلحق بمكة واخذ وبعث به الى الحجاج الظالم الثقفي فقتله ذبحا ببلدة واسط في شعبان سنة خمس وتسعين
وهو ابن تسع واربعين سنة ودفن في ظاهر بلدة واسط وقبره يزار وقيل انه في مدة مرضه كان اذا نام رأى سعيد بن
جبير آخذا بمجامع ثوبه ويقول له يا عدو الله فيم قتلتني فيستيقظ مذعورا ويقول مالي ولسعيد بن جبير كذا قال ابن
خلكان **سعيد** بن المسيب بفتح الياء المثناة التحتية مشددة وقيل بكسر الياء مخزومي نسبة الى مخزوم من اجداده
قرشي قال قتادة ما رأيت احدا قط اعلم بالحلال والحرام منه وكان هو من افقه التابعين واحد الفقهاء في المدينة
السبعة ومفتيها من خلافة عمر كذا رواه احمد بن حنبل وكان هو احفظ الناس لاحكام عمر واقضيته وقال مالك بلغني
ان عبد الله بن عمر كان يرسل الى ابن المسيب يسأله عن بعض شأن عمر وامره وقال قتادة كان الحسن اذا اشكل عليه شيء
كتب الى سعيد بن المسيب وكان هو رجلا صالحا ورعا لا ياخذ العطاء وكان له بضاعة يتجر بها وحج اربعين حجة
ما فاته التكبيرة الاولى منذ خمسين سنة وصلى الصبح بوضوء العشاء خمسين سنة قال الواقدي مات سنة اربع
وتسعين في خلافة الوليد هو ابن خمسة وسبعين سنة وقال ابو نعيم مات سنة ثلث وتسعين وفي التقريب مات بعد
التسعين وقد ناهز الثمانين وقيل انه توفي وهو ابن خمس ومائة كذا قال ابن خلكان **سلمان** الفارسي ابو عبد الله
ويقال له سلمان الخير اصله من اصبهان وقيل من غيرها اسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة واول مشاهده
الخندق ونقل في البدر المنير عن العلماء اتفقوا على ان سلمان عاش مائتين خمسين سنة واختلفوا فقيل ثلثمائة وخمسين
وقيل ادرك زمن عيسى عليه السلام وقال الواقدي مات بالمدائن في خلافة عثمان وقال ابو عبيد مات سنة ست
وثلثين وقال خليفة سنة سبع وثلثين وقيل مات سنة ثلث وثلثين قال ابن حجر هو اشبه **سيرين** هو ابو بكر مولى
القبطية اهدتها المقوقس ملك الاسكندرية الى النبي صلى الله عليه وسلم فوهبها سيرين هو صلى الله عليه وسلم لحسان
بن ثابت فولدت له عبد الرحمن بن حسان كذا في مدارج النبوة **حرف الشين المعجمة الشافعي** هو محمد بن
ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن السائب بن عبيد بن عبيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشي
المطلبي الامام المكي مرتبته في اتباع التابعين وكان السائب صاحب راية بني هاشم يوم بدر فاسر وفدى نفسه ثم اسلم

وابنه شافع لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الامام الشافعي اعلم كتاب الله وآثار الصحابة لغويا اديبا شاعرا فصيحا عارفا بالمناسخ والمنسوخ وقال احمد بن حنبل ان الشافعي كالشمس للدنيا وكان الشافعي يركب بغلته واحمد بن حنبل يمشي خلفه قال الربيع بن سليمان رايت على باب دار الامام الشافعي بسبعمائة راحلة لطلب سماع كتبه كذا قال الشعراني وقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا قريشا فان عالمها يملأ طباق الارض علما اورده السيوطي في تبييض الصحيفة كذا قال الطحطاوي فحمله بعضهم على الامام الشافعي بعضهم على ابن عباس فانه كان حبر الامة وترجمان القرآن وقال العلامة محمد اكرم في شرح شرح النخبة وضع مامون بن احمد الهروي قال حدثنا احمد بن عبد الله حدثنا عبد الله بن سعدان الازدي مرفوعا يكون في امتي رجل يقال له محمد بن ادريس يكون اضر على امتي من ابليس ويكون في امتي رجل يقال له ابو حنيفة هو سراج امتي قال الامام الشافعي في اليوم الذي توفي فيه ابو حنيفة سنة خمسين ومائة بمدينة غزة على الاصح وقيل بعسقلان وقيل باليمن ونشأ بمكة ورحل الى الامام مالك حين كان سنه ثلث عشرة سنة واخذ منه واقام بمصر آخر عمره وتوفي هناك سنة اربع ومائتين ودفن بالقرافة الصغرى وقبره يزار بها وقال الامام الشافعي انه مات يوم الجمعة آخر من رجب ودفن بعد العصر من يومه وقد كنت انا والذي العلام دام ظله شريك السفر في المركب الحامد حين الرجوع من مكة المعظمة الى الهند مع الشريف السيد عبد الله بن السيد عقيل نائب حرم مكة وهو كان رجلا معمرا مورخا محدثا شافعيا فطنا ذكيا قال يوما انه وقع بين الحنفية والشافعية مقاولة مزاحا فالحنفية يقولون اما مكم كان ضحيا حتى انتقل امامنا والشافعية قالوا الماظهر امامنا هرب امامكم فقال الذي العلام دام ظله هذا تعصب من الطرفين وكلا الامامين من معتمد ديننا والحق انه لما ادرى امامنا انه يجيء قرننا ومثلنا ولا حاجة للناس حينئذ الى الرجوع الى المولى الدنيا ليست بدار قرار ذهب وخلى الدنيا للشافعي فحسنه كثيرا وقال هذا هو الانصاف شيخ هو ابن الحارث بن قيس وهو كندي يكنى ابا امية كذا قال الامام اليافعي هو من كبار التابعين واستقضاه عمر بن الخطاب على الكوفة فاقام قاضيا خمسا وسبعين سنة لم يتعطل فيها الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى الحجاج بن يوسف من القضاء فاعفاه ولم يقض بين اثنين حتى مات كان فطنا واعلم الناس بالقضاء عاقلا شاعرا توفي سنة سبع وثمانين وهو ابن مائة سنة وقيل سنة اثنين وثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين وقيل سنة ست وسبعين وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل مائة وثمان سنين كذا قال ابن خلكان شريك بن عبد الله يكنى ابا عبد الله النخعي تولى قضاء الكوفة ايام المهدي فعزله موسى الهادي كان فقيها فطنا كان مولده بخارى سنة خمس وتسعين للهجرة وتوفي يوم السبت مستهل ذي القعدة سنة سبع وسبعين ومائة بالكوفة وقيل مات سنة ثمان وسبعين ومائة وكان هارون الرشيد بالحيرة فقصد ليصلي عليه فوجدهم قد صلوا عليه فجمع كذا قال ابن خلكان الشعبي بفتح الشين موعامر بن شراحيل يكنى ابا عمرو كوفي ثقة من التابعين فقيها خيرا خمسا من الصحابة قال مكحول ما رايت افقه منه مات بخاءة بالكوفة بعد المائة سنة اربع وقيل ثلاث وقيل سبع وقيل خمس وله ضعف من ثمانين سنة والشعبي نسبة الى شعب هو بطن من همدان قال الجوهري هذه النسبة الى رجل باليمن نزله حسان بن عمرو الحميري هو ولد ودفن به وهو ذو شعبين فمن كان بالكوفة منهم قيل لهم شعبيون ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبانيون كذا قال ابن خلكان وقال الامام اليافعي وشعب في بلاد اليمن مكان معروف بالقرب من صنعا ولا يزال دام ظله يرى شعب ذلك الشعبي شمس الائمة السرخسي سرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة بلدة مشهورة بخراسان كذا في الانتباه كان شيخا عالما فقيها حنفيا اسمه محمد بن احمد بن سهل يكنى بابي بكر كذا في مفتاح السعادة كان صلبا في مذهب ابي حنيفة ولد سنة اربعمائة وقدم بغداد سنة [illegible]

ومات في الجمادى الاولى سنة اربع وتسعين واربعمائة وقيل سنة ثلث وثمانين واربعمائة قال في شرح الكاوي وكان شيخنا الامام يعني الامام شمس الائمة الحلواني يقول الخ وفي اعلام النبلاء انه ابو محمد عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح البخاري والحلوان بضم الحاء المهملة وسكون اللام ونون بعد الالف اسم بلدة وقد يقال الحلواني بالهمز بدل النون نسبة لبيع الحلوى كذا في مفتاح السعادة وفي اعلام النبلاء ان الحلواني بفتح الحاء وبالمد وفي الانتباه حلواني بفتح الحاء وسكون اللام بعدها واو والف ساكنة وفي آخرها النون منسوب الى عمل الحلواء ويقال بالهمز مكان النون وكان الحلواني معدودا في المجتهدين كذا في خيرة العقبى وتوفي سنة ثمان وتسع واربعين واربعمائة بكش وحمل الى بخارى ودفن هناك وقيل في تاريخه غير ذلك **حرف الصاد المهملة صفية** ام المومنين بنت حيي مائت سنة خمسين كذا قيل **حرف الطاء المهملة الطحاوي** هو ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الازدي الطحاوي انتهت اليه رياسة اصحاب ابي حنيفة بمصر بعد الفقيه الحدث وهو ابن اخت ابي ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني صاحب الامام الشافعي نسبة الى مزينة بنت كلب وهي قبيلة كبيرة مشهورة وكان الطحاوي على مذهب الشافعي ويقرء على المزني ثم انتقل الى مذهب ابي حنيفة وسئل عن وجه الانتقال فقال اني كنت ارى خالي يديم النظر في كتب ابي حنيفة فلن لك انتقل اليه وهو صنف كتبا منها احكام القران واختلاف العلماء ومعاني الآثار وكتاب الشروط وله تاريخ كبير وغير ذلك ونقل ابن خلكان عن ابي سعد السمعاني انه ولد سنة تسع وعشرين ومائتين وزاد غيره فقال ليلة الاحد لعشر خلون من ربيع الاول وتوفي سنة احدى وعشرين وثلثمائة ليلة الخميس مستهل ذي القعدة بمصر ودفن بالقرافة وقبره مشهور بها وطحا بفتح الطاء والحاء المهملتين وبعدهما الف فرية بصعيد مصر والازد بفتح الهمزة وسكون الزاء المعجمة وبالدال المهملة قبيلة كبيرة مشهورة من قبايل اليمن كذا قال ابن خلكان **طلحة** بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التيمي ابو محمد المدني احد العشرة المبشرة واحد السابقين غاب عن بدر فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه وشهد احدا وما بعدها وقال قيس بن ابي حازم رايت يد طلحة شلاء وقى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وبما رسول الله صلى الله عليه وسلم طلحة الخير كذا قال الشعراني فلما التقى القوم يوم الجمل رماه مروان طلحة بسهم فاصاب ركبتيه فمات منه ذلك اليوم الجمعة لعشر خلون من جمادى الاخرى سنة ست وثلثين قال المدايني مات وهو ابن خمس وستين وقيل هو ابن ثلث وستين وروى ان عبد الملك بن مروان يقول لولا ان امير المومنين مروان اخبرني انه قتل طلحة ما تركت احدا سوى ولد طلحة الا قتلته بعثمان في قبره بالبصرة مشهور يزار كذا قال الشعراني **حرف العين المهملة عائشة** بنت ابي بكر الصديق ام المومنين كانت افقه النساء واعلمهن برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على ساير الاطعمة ماتت في المدينة في رمضان سنة سبع وخمسين على الصحيح كذا في التقريب **عبادة بن الصامت** انصاري الخزرجي مدني صحابي بدري مشهور مات بالرملة سنة اربع وثلثين وله اثنان وسبعون وقيل عاش الى خلافة معوية قال سعيد بن عفير كان طوله عشرة اشبار كذا في التقريب **عبد الرحمن** بن عوف قرشي زهري احد العشرة المبشرة ولد بعد الفيل بعشر سنين واسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد المشاهد كلها وكان اسمه عبد الكعبة فغيره النبي صلى الله عليه وسلم وكان من اغنياء الصحابة وقيل انه كان يقفى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومناقبه شهيرة مات سنة اثنتين وثلثين وقيل سنة ثلث وثلثين وقيل احدى وقال بعضهم كان ابن خمس وسبعين سنة **عبد الله** بن جعفر الطيار بن ابي طالب هاجر لما هاجر جعفر بن ابيطالب الى الحبشة حمل امرته اسماء بنت عميس معه فولدت له هناك عونا ومحمدا ثم قدم جعفر بهم المدينة فكان من الصحابة اجود قال ابن حبان كان يقال له قطب السخا مات بمكة سنة

قلنين وقيل غير ذلك وكان يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنين **عبد الله** بن سهل بن زيد بن كعب بن عامر بن عدي الانصاري الاوسي الحارثي قتل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج للتجارة الى خيبر مع اخيه عبد الرحمن بن سهل وبعض اقربائه وتفرقوا بحر الجهم فوجدوا عبد الله بن سهل قتيلا في قليب من قلب خيبر فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصته في الصحاح مشهورة **عبد الله** بن الزبير بن العوام ابن خويلد القرشي الاسدي امه اسماء بنت ابي بكر هاجرت به امه الى المدينة وهي حامل فولد بعد الهجرة بعشرين شهرا وقيل في السنة الاولى وكان اول مولود ولد في الاسلام بالمدينة مرقي بيش وكان هو من عباد الصحابة ويوبع له بالخلافة وكان ممن لم يبايع يزيد فغلب على الحجاز والعراقين واليمن ومصر واكثر الشام وكانت ولايته تسع سنين وقتله الحجاج ابن يوسف في ايام عبد الملك بن مروان في ذي الحجة سنة ثلث وسبعين في مكة **عتاب** بن أسيد بفتح اوله ابن ابي العيص بكسر المهملة بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يكنى بابي عبد الرحمن ويقال ابو محمد هو صحابي مكي اسلم يوم فتح مكة كذا قال الامام اليافعي وكان صالحا خيرا استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على مكة حين خروجه الى حنين ولم يزل واليا على مكة حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم واقره ابو بكر فلم يزل عليها واليا وتزوج بابنة ابي جهل فولدت له منها عبد الرحمن بن عتاب وقد ذكر ابو جعفر الطبري عتابا فيمن لا يعرف تاريخ وفاته وقال في تاريخه انه كان واليا بمكة لعمر سنة عشرين وقال الزبيدي في تخريج احاديث الهداية انه مات في جمادى الاخرى سنة ثلث عشرة وقال الواقدي انه مات يوم مات ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم **عثمان** بن ابي العاص الثقفي الطائفي صحابي شهير استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف ومات في خلافة معوية بالبصرة **عثمان** بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف الاموي القرشي يكنى ابا عمرو اسلم قديما وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم رقية ثم ام كلثوم مرة بعد اخرى ولقب بذي النورين وهو احد الخلفاء الاربعة والعشرة المبشرة ولد بعد الفيل لست سنين ولم يشهد بدرا لانه كان في خدمة مرضى زوجته رقية بنت النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن مسعود حين بويع عثمان بايعنا خيرنا وكان هو اوصل للرحم من هاد الصحابة قائم الليل كريم النفس استشهد في المدينة في ذي الحجة بعد عيد الاضحى وقيل ثاني عشر ذي الحجة سنة خمس وثلثين قتله المصريون والمصحف مفتوح بين يديه وهو يقرأ فانتضح الدم ووقع على قوله تعالى فسيكفيهم الله وهو السميع العليم وكان مدة خلافته اثنى عشر سنة وعمره ثمانون وقيل اقل وقيل اكثر **عدي** بن حاتم بن عبد الله الطائي رئيس طي يكنى ابا طريف ويقال ابو وهب صحابي شهير متواضع قدم عليه صلى الله عليه وسلم في شعبان سنة سبع وهو من المعمرين حضر فتح المدائن وشهد مع علي الجمل وصفين وغيرهما ومات بعد ذلك بالكوفة وقال ابن حاتم البستي في كتاب المعمرين قالوا عاش مائة وثمانين سنة وقيل مائة وعشرين سنة وقال خليفة مات بالكوفة سنة ثمان وستين وقيل سبع وستين **عرفجة** بن اسعد بن كرب بفتح الاول وكسر الثاني هو صحابي تيمي قال اصيب انفه يوم الكلاب يروي عنه الفرزدق الشاعر وهو نزل بالبصرة **عقيل** بن ابي طالب بن عبد المطلب هاشمي اخو علي اسلم قبل الحديبية وشهد غزوة مؤتة وكان اسن من جعفر بعشر سنين وكان جعفر اسن من علي بعشر سنين وكان عالما بنسب قريش ذكيا حاضر الجواب مات في خلافة معوية بعد ما عمي وقيل مات في اول حكومة يزيد بن معوية قبل وقعة الحرة **علي** بن ابي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته واحد المومنين في الخليفة الرابع واحد العشرة المبشرة وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو اول من اسلم في صغره وشهد بدرا واحدا وسائر المشاهد وكان بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة ولم يتخلف الا في تبوك خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة وقال له صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقال الرحمن

بن ملجم ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت وقيل بقيت من رمضان سنة اربعين وقيل في اول ليلة من العشر الاخر من رمضان ترثى عن ابن جعفر ان قبر علي يحمل موضعه وقيل دفن في قصر الامارة وقيل في رحبة الكوفة مات وهو ابن ثلث وستين على الاصح وقيل اقل وقيل اكثر عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي النون ساكنة وهملة مولى بني مخزوم صحابي جليل مشهور من السابقين الاولين بدري قتل مع علي بصفين سنة سبع وثلثين عمر بن ابي سلمة بن عبد الاسد المخزومي ربيب النبي صلى الله عليه وسلم صحابي صغير امه ام المومنين ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوج النبي صلى ام سلمة بعد وقعة بدر في سنة اثنتين وكان هو يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن تسع سنين قاله الواقدي وقال ابن الجوزي انه كان له من العمر يوم تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث سنين فكانه عليه السلام تزوجها سنة اربع وقال ابن عبد الهادي ان هذا بعيد كيف وقد قال ابن عبد البر انه ولد في السنة الثانية من الهجرة الى الحبشة ويقوي هذا ما اخرجه مسلم في صحيحه عن عمر بن ابي سلمة انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال صلى الله عليه وسلم سل هذه فاخبرته ام سلمة انه عليه السلام يصنع ذلك فقال عمر يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال صلى الله عليه وسلم اما والله اني لاتقاكم لله تعالى واخشاكم له ظاهر هذا انه كان كبيرا كذا نقل في نتائج الافكار وامره علي على البحرين ومات سنة ثلث وثمانين على الصحيح كذا في التقريب عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس القرشي الاموي المدني ثم الدمشقي يكنى ابا حفص وامه ام عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قال ابن سعد قالوا ولد سنة ثلث وستين وقيل لد مقتل الحسين سنة احدى وستين كان هو ثقة مامونا فقيها عالما حافظا للقرآن ورعا اماما عادلا قال مالك بن انس كان سعيد بن المسيب لا ياتي ابواب امراء الا مراء غيره وولي امرة المدينة للوليد وكان مع سليمان عبد الملك كالوزير وتوفي سليمان في صفر سنة تسع وتسعين واستخلف عمر بن عبد العزيز يوم مات فولي الخلافة بعده وعد من الخلفاء الراشدين ومات وله اربعون سنة حتى مات في رجب سنة احدى ومائة ومدة خلافته سنتان ونصف وقال الشعراني انه دفن بدير سمعان من ارض حمص عمرو بن حزم بن زيد صحابي انصاري يكنى ابا الضحاك شهد الخندق وله خمسة عشر سنة واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على نجران وهو ابن سبعة عشر سنة قال خليفة مات سنة احدى او اثنتين وخمسين وقال سعيد بن عفير سنة ثلث وخمسين وقال ابن اسحق سنة اربع وخمسين وقيل توفي في خلافة عمر وفي التقريب انه وهم عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب القرشي العدوي يكنى ابا حفص امير المومنين كان كثير العلم وافر الفهم زاهدا متواضعا احد الخلفاء الاربعة من العشرة المبشرة كان اسلام عمر نصرة للمسلمين شهد بدرا والمشاهد كلها وفتح الله في عهده بلادا كثيرة وكان نقش خاتمه كفى بالموت واعظا وولي الخلافة عشر سنين وشهورا واستشهد في المدينة المنورة يوم الاربعاء لاربع بقين من ذي الحجة وقيل لثلاث سنة ثلث وعشرين وهو ابن ثلث وستين سنة وقيل غير ذلك ودفن مع صاحبيه في حجرة عائشة بعد ان استاذنها في حجرتها واوصى ان يستاذن ايضا بعد موته كذا قال الامام اليافعي عيسى ابن ابان من علماء الاصول كان فقيها ذا اعتماد وقال ابن الملك ابن ابان كان من اصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي تفقه على محمد بن الحسن وكان موته سنة احدى وعشرين ومائتين حرف الفاء فخر الاسلام هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي نسبة الى بزدة قلعة حصينة كذا في اعلام النبلاء كان امام الاصحاب في وراء النهر ويسمى فخر الاسلام كان محمد يضرب به المثل في حفظ المذهب وله التصانيف الجليلة ونحوه صدر الاسلام محمد بن محمد بن الحسين

بن عبد الكريم وعبد الكريم هذا تلميذ الشيخ الامام ابي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي يكنى ابا الاسلام ابا العسر كان تصانيفه عسيرة ويكنى اخوه ابا اليسر كون تصانيفه يسيرة ولد في حدود سنة اربعمائة وتوفي بكش في رجب سنة اثنين وثمانين واربعمائة **حرف القاف القدوري** هو ابو الحسين احمد بن محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان الفقيه الحنفي انتهت اليه رياسة الحنفية بالعراق كان قد سمع الحديث ورى عنه ابو بكر الخطيب صاحب التاريخ وصنف في مذهبه مختصرا مشهورا كانت ولادته سنة اثنتين وستين وثلثمائة وتوفي يوم الاحد الخامس من رجب سنة ثمان وعشرين واربعمائة ببغداد ودفن من يومه بداره في درب خلفه ثم نقل الى تربة في شارع المنصور ودفن هناك بجنب ابي بكر الخوارزمي الفقيه الحنفي والقدوري بضم القاف والدال المهملة وسكون الواو وبعد ها راء مهملة وهي جمع قدر قال ابن خلكان ولا اعلم سبب نسبته اليها بل هكذا ذكره السمعاني في كتاب الانساب وقيل انه نسبة الى بيع القدور او الى عملها وقيل القدور اسم قرية **حرف الكاف الكرخي** هو الامام ابو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال كان من ثقات الحنفية وشيوخهم وله مختصر في الفروع الحنفية شرحه القدوري وغيره توفي سنة اربعين وثلثمائة **حرف الميم ماريه** ام سيدنا ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم كانت قبطية اهدتها له صلى الله عليه وسلم المقوقس ملك الاسكندرية ومصر مات سنة السادسة عشر كذا قال الامام اليافعي رح **مالك** بن انس بن مالك بن ابي عامر بن عمرو الاصبحي ابو عبد الله المدني الفقيه امام دار الهجرة راس المتقين من اتباع التابعين كذا قال ابن حجر كان هو اذا اراد ان يحدث توضأ وجلس على صدر فراشه وسرح لحيته وتمكن في جلوسه بوقار وهيئة ثم حدث وكان يكره ان يحدث على الطريق او قائما او مستعجلا وكل هذا لتعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لا يركب في المدينة المنورة مع ضعفه وكبر سنه ويقول لا اركب في مدينة فيها جثة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدفونة كانت ولادته سنة خمس وتسعين للهجرة وقيل سنة ثلث وتسعين وقيل سنة تسعين وتوفي لعشر مضين من ربيع الاول سنة تسع وسبعين بعد المائة وقيل سنة ثمان وسبعين ومائة بالمدينة ودفن بالبقيع وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة قال سفيان بن عيينة انه مالك بن انس ومثله عن عبد الرزاق كذا في المشكوة ولا يعني بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة نسبة الى اصبح واسمه الحارث بن عوف وهو من يحبر بن نهشل وهي قبيلة كبيرة باليمن **محمد** بن الحسن بن فرقد الشيباني بالولاء الامام الفقيه الحنفي وهو ابن خالة القراء الكوفي اللغوي واصله من حرستا على باب دمشق في وسط الغوطة اسمها حرستا وقدم ابوه من الشام الى العراق فاقام بواسط فولد له بها ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وحضر مجلس ابي حنيفة سنين ثم تفقه على ابي يوسف واخذ الحديث عن الامام مالك صنف الكتب الكثيرة حتى قيل انه صنف في العلوم المدينة تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا وكان هو رحمه الله فصيحا لغويا اديبا استند بقوله ابو عبيد في غريب الحديث وجرى بينه وبين الامام الشافعي مجالس وتزوج هو بام الشافعي ونقل اليه كتبه وماله حتى قال الامام الشافعي حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير وقال ايضا ما رأيت الناس على فقه محمد بن الحسن وقال ايضا ما رايت سمينا ذكيا الا محمد بن الحسن وكان الرشيد ولاه القضاء الرقة ثم عزله عنها وقدم بغداد ولم يزل هو وكان مالك الرشيد حتى خرج الى الري خرج معه ومات بورويه قرية من قرى الري في سنة تسع وثمانين ومائة ومولده سنة خمس وثلثين وقيل احدى وثلثين وقيل اثنين وثلثين ومائة ويوم مات هو مات الامام في النحو والقراءة ابو الحسن علي بن حمزة

الكسائي حتى قيل ان الرشيد كان يقول دفنت الفقه والعربية بالري محمل بن مقاتل هو من الاخذين
عن تبع الاتباع هم لم يلق التابعين واصله من الري مات بعد المائتين كذا قال ابن حجر معوية بن ابي سفيان
صخر بن حرب بن امية الاموي ابو عبد الرحمن صحابي اسلم قبل الفتح وقيل يوم الفتح وروي انه كان كاتب الوحي
ودعا له النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اللهم علم معوية الحساب والكتاب وقه العذاب صالح معه الحسن
بن علي ولي الامارة حتى مات في رجب سنة ستين وقد قارب الثمانين حرف النون النخعي هو ابراهيم بن يزيد
بن قيس بن الاسود النخعي يكنى ابا عمران كوفي فقيه ثقة من التابعين وكان مفتي اهل الكوفة مات سنة ست وقيل
خمس وتسعين وهو ابن خمسين وقال ابن خلكان الاصح انه كان ابن تسع واربعين سنة ونسبته الى النخع بفتح النون
والخاء المعجمة وبعدها عين مهملة وهي قبيلة كبيرة من مذحج باليمن وابوها حرف الهاء هلال بن يحيى بن
مسلم البصري الرائي نسبة الى الراي لانه كان على مذهب الكوفيين ورايهم وهو من اصحاب يوسف بن خالد السمتي
ويوسف هذا من اصحاب ابي حنيفة رح وقيل ان هلالا اخذ العلم عن ابي يوسف وزفر ووقع في المبسوط والذخيرة
وغيرهما الرازي وفي المغرب هو خطا بل انه من البصرة لا من الري والرازي نسبة الى الري هكذا صحح في سند
ابي حنيفة كذا في رد المحتار وقيل له كتاب الشروط واحكام الوقف مات سنة خمس واربعين ومائتين كذا في
مفتاح السعادة حرف الياء يحيى بن معين ابو زكريا المري البغدادي وقيل انه كان من مرو فنسب اليها
وهو امام في الحديث ثقة حافظ متقن لويلق التابعين بل اخذ عن شيخ الاتباع وكتب بيده سبعمائة الف حديث
ولد سنة ثمانين ومائة كذا قال الذهبي وقال احمد بن حنبل كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس
بحديث كذا في غاية البيان قيل انه خرج مرة من المدينة المنورة فطلب الحج فراى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
فقال يا يحيى اترغب عن جواري فقام من الغد ورجع واقام بالمدينة ثلثة ايام ثم مات في المدينة المنورة
في ذي القعدة سنة ثلث وثلثين ومائتين ولد بضع وسبعون سنة كذا قال ابن حجر وصلى عليه والي المدينة
ودفن بالبقيع والمري بضم الميم وتشديد الراء وهذه النسبة الى مرة بن غطفان وهي قبيلة كبيرة مشهورة اكذا
قال ابن خلكان اليمان اسمه حسيل مصغرا وقيل حسل بكسر ثم سكون هو ابن جابر العبسي بالموحدة وهو هرب
الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل وتزوج بامراة من بني عبد الاشهل فولد له منها حذيفة واسيد اليمان
ابنه حذيفة وشهد احدا فقتل اليمان بها واما حذيفة فهو صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وروى مسلم
انه قال لقد حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان وما يكون حتى تقوم الساعة واستعمله عمر على المدائن
سكن الكوفة ومات بعد قتل عثمان باربعين يوما كذا في تهذيب التهذيب قال الذهبي انه مات سنة ست
وثلثين الهداية في ذكر بعض الاسانيد الى مولف الهداية اعلم انه اجاز لي جميعها الشيخ الفقيه الكامل النبيه
السيد احمد بن زيني دحلان الشافعي المدني رزقني الله في الحرم الشريف المكي بمكة المعظمة في ذي القعدة سنة التاسعة
والسبعين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين واجازة بجميعها من طرق عديدة منها عن العلامة
الشيخ عثمان الدمياطي الشافعي المدرس بالجامع الازهر فيما قرا عليه ونور بن المرحوم الشيخ حسن العدوي عن الشيخ محمد بن
الشيخ علي بن الشيخ منصور الشنواني المدرس بالجامع الازهر على ما هو مثبت مسلسلا في ثبته المسمى بالدر
السنية فيما لاحمد من الاسانيد الشنوانية وعن الشيخ العلامة ابي محمد محمد بن محمد الامير على ما هو مصرح به مرفوعا
صاحب الهداية في ثبته وكتابه ومنها عن العلامة الشيخ عبد القادر بن الشيخ الامام محمد بن الشيخ عبد الله
الكزبري الدمشقي رح على ما هو مثبت مسلسلا في سائر سنديه ومنها عن الشيخ ابي علي محمد المكي عن امام
المحدثين في بلاده الحرام الشيخ عمر بن عبد الكريم بن عبد الرسول رح على ما هو مثبت في معاجيمه الاسناد

والشیخ الامام الوالد المقام ادام الله ظله الی یوم القیام عن الشیخ رئیس المدرسین فی بلد الله الامین شیخ العلماء جمال بن عبد الله شیخ عمر الحنفی عن الشیخ المرحوم عبد الله السراج وعن الشیخ محمد بن محمد الخراسانی المدرس فی المسجد النبوی وعن بعض الثقات عن العلامة محدث دار الهجرة الشیخ محمد عابد السندی عن والده مصرح فی ثبته المسمی بحصر الشارد وعن اشیاخ آخرین تغمدهم الله بغفرانه واسکنهم بحبوحة جنانه وقرء الوالد العلام ادام الله ظله الجلدین الاخیرین من الهدایة اعنی من کتاب البیوع الی الاخر علی عمه الشیخ القدوة المفتی محمد یوسف حفظه الله عن موجبات التاسف وهو قرء علی استاذه وجد ابیه بحر العلوم والحاج مولانا المرحوم المفتی محمد ظهور الله اللکنوی وهو قرء علی ابیه مهبط الفیض الالهی مولانا المرحوم المفتی محمد وهو یرویها عن اخی جده استاذ الاساتذة شیخ المحققین مولانا المرحوم نظام الملة والدین عن ابیه سند الکاملین قدوة العارفین مولانا المرحوم الشیخ قطب الدین الشهید اللکنوی السهالوی وهو مستغن عن الاوصاف لاشتهاره فی الاقطار والاطراف هذا ولقد استوای القلم بتحریر هذه المقدمة نهار الاول من الربیع الاول سنة احدی وثمانین بعد الالف والمائتین من هجرة رسول الثقلین صلی علیه الله رب المشرقین والمغربین وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

قیمت

اشتہار

ماہران غوامض علوم معقول ومنقول ووقفان رموز فروع واصول وزندہ کنندگان مضامین کہن بطبع رابعہ قلم وطابعان سیحادم پر ظاہر ہو کہ اذنون کتاب ہدایہ بتحشی وتالیف جناب قدوۃ المحققین زبدۃ الکاملین خلف ومالد ماجد مولانا واستاذنا حاجی محمد عبد الحایم عم فیضہ العمیم مع چند رسائل مصنفہ شان بتصحیح حقیر محمد عبد الحی حفظہ اللہ عن شرور الوری مع یک رسالہ مصنفہ خود حسب فرمایش مطبع علوی مین مزین بطبع ہوا ودر خواست حسب مراد قانون بستم ۱۸۷۳ عیسوی جہت ادخال بہی رجسٹری گورنمنٹ ہوئی لہذا صاحبان ذی ہوش قصد جہاپنے یا جہپوانے اس کتاب کا عمدہ اور مین مشقت محشی پر نظر کرکے عروس مضمون کو لباس تحریر مین لانے کی محنت نہ اوٹھاوین والا حسب منشا قانون مذکور سزاوار تقصان ہونگے محنت برباد جائے گی نفع کی گہاتے مین پریشانی ہاتہہ آئے گی ہان غیر نسخے مغلوب ہونے نزدیک خواہ دور ہون شہر لکہنو محلہ کٹرہ محمد علی خان محمد علی بخش خان مالک مطبع علوی سے منگالین بیرونجات بالغ باشندوں بس فقط الراقم

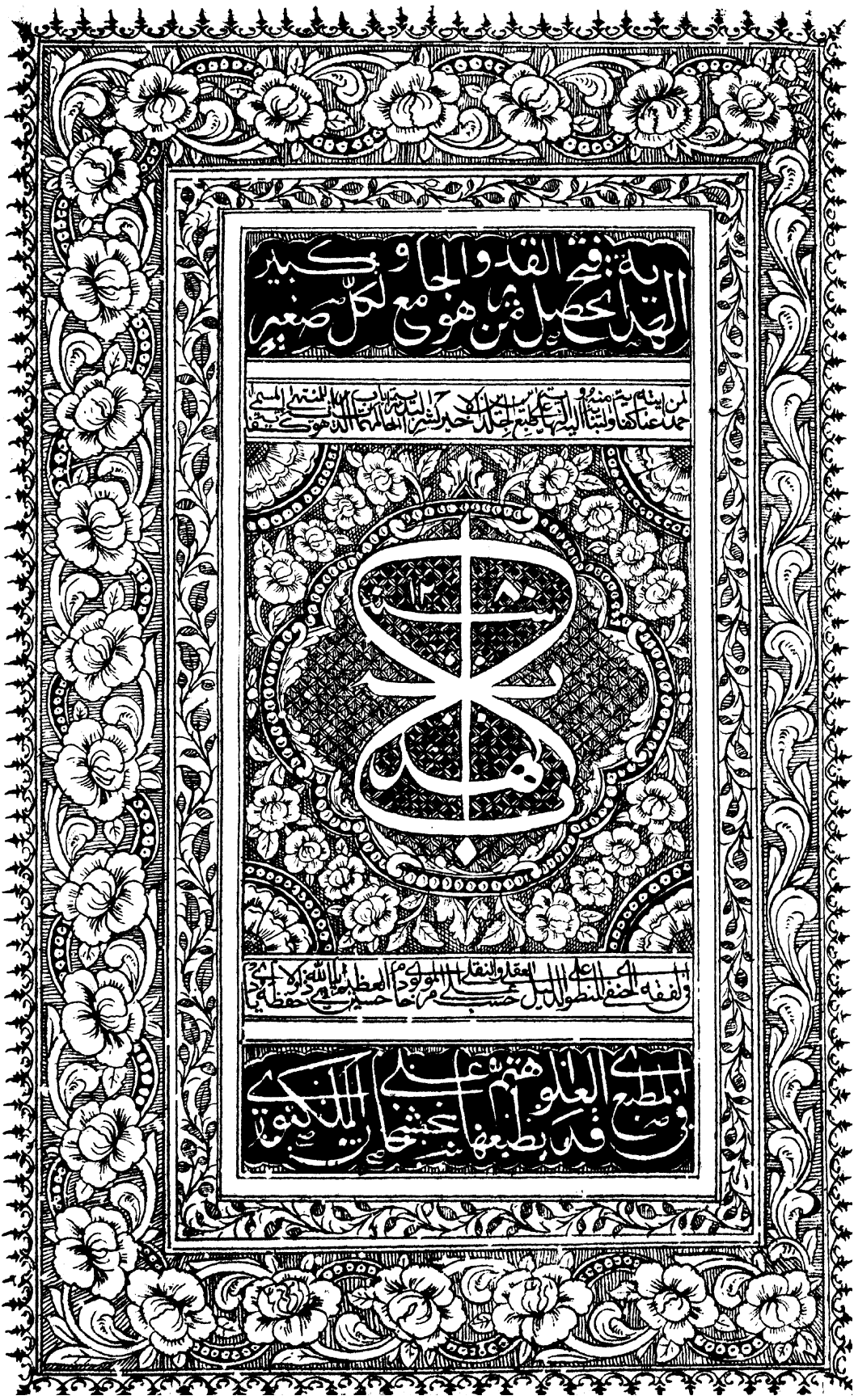


فهرس الهداية

كتاب البيوع	۲	فصل في الضمان	۷۸	كتاب الوكالة	۱۲۰
فصل	۶	باب كفالة الرجلين	۸۰	باب الوكالة بالبيع والشراء	۱۲۳
باب خيار الشرط	۸	باب كفالة العبد عن نفسه	۸۱	فصل في الشراء	ايضاً
باب خيار الرؤية	۱۳	كتاب الحوالة	۸۲	فصل في التوكيل بشراء العبد	۱۲۹
باب خيار العيب	۱۷	كتاب ادب القاضي	۸۴	فصل في البيع	ايضاً
باب البيع الفاسد	۲۳	فصل في الحبس	۸۷	فصل	۱۳۲
فصل في احكامه	۳۲	باب كتاب القاضي الى القاضي	۸۸	باب الوكالة بالخصومة والقبض	۱۳۴
فصل فيما يكره	۳۵	فصل آخر	۹۰	باب عزل الوكيل	۱۳۷
نوع منه	۳۵	باب التحكيم	۹۱	كتاب الدعوى	۱۳۹
باب الاقالة	۳۶	مسائل شتى من كتاب القضاء	۹۲	باب اليمين	۱۴۱
باب المرابحة والتولية	۳۷	فصل في القضاء بالمواريث	۹۵	فصل في كيفية اليمين والاستحلاف	۱۴۴
فصل	۴۱	فصل آخر	۹۸	باب التحالف	۱۴۶
باب الربوا	۴۳	كتاب الشهادة	۹۹	فصل ممن لا يكون خصما	۱۵۲
باب الحقوق	۴۸	فصل	۱۰۳	باب ما يدعيه الرجلان	۱۵۳
باب الاستحقاق	۴۹	باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل	۱۰۵	فصل في التنازع بالايدي	۱۵۹
فصل في بيع الفضولي	۵۰	باب الاختلاف في الشهادة	۱۱۰	باب دعوى النسب	۱۶۱
باب السلم	۵۳	فصل في الشهادة على الشهادة	۱۱۲	كتاب الاقرار	۱۶۵
مسائل منثورة	۶۱	باب الشهادة على الشهادة	۱۱۳	فصل	۱۶۹
كتاب الصرف	۶۳	فصل	۱۱۶	باب الاستثناء في الاقرار	ايضاً
كتاب الكفالة	۶۹	كتاب الرجوع عن الشهادة	ايضاً	باب اقرار المريض	۱۷۴

فصل وبين امر بغلام ليوكله بمسئلة	۱۷۶	فصل	۲۲۱	باب الحجر للفساد	۲۷۱
كتاب الصلح	۱۷۷	باب يجوز بين جايزة وما يكون خلافها	۲۲۲	فصل في حد البلوغ	۲۷۴
فصل	۱۷۹	باب الاجارة الفاسدة	۲۲۶	باب الحجر لسبب الدين	۲۷۵
باب البرع بالصلح والتوكيل	۱۸۱	باب ضمان الاجير	۲۳۱	كتاب المأذون	۲۷۵
باب الصلح في الدين	۱۸۲	باب الاجارة على احد الشرطين	۲۳۴	فصل	۲۸۶
فصل في الدين المشترك	۱۸۴	باب اجارة العبد	۲۳۵	كتاب الغصب	۲۸۷
فصل في التحاج	۱۸۶	باب الاختلاف	۲۳۶	فصل في غصب الاثقوم	۲۹۷
كتاب المضاربة	۱۸۷	باب فسخ الاجارة	۲۳۷	كتاب الشفعة	۳۰۱
باب المضارب يضارب	۱۹۲	مسائل منثورة	۲۳۹	باب طلب الشفعة والخصومة فيها	۳۰۴
فصل	۱۹۳	كتاب المكاتب	۲۴۰	فصل في الاختلاف	۳۰۸
فصل في العزل والقسمة	ايضاً	فصل في الكتابة الفاسدة	۲۴۲	فصل فيما يوخذ به المشفوع	۳۰۹
فصل فيما يفعله المضارب	۱۹۶	باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله	۲۴۵	فصل	۳۱۱
فصل آخر	۱۹۹	فصل	۲۴۷	باب ما تجب فيه الشفعة وما لا	۳۱۲
فصل في الاختلاف	۲۰۰	فصل	۲۴۸	باب ما تبطل به الشفعة	۳۱۶
كتاب الوديعة	۲۰۱	باب من كاتب عن العبد	۲۵۱	فصل	۳۱۷
كتاب العارية	۲۰۹	باب كتابة العبد المشترك	۲۵۲	مسائل متفرقة	۳۱۸
كتاب الهبة	۲۱۲	باب موت المكاتب وعجزه وكفالته	۲۵۶	كتاب القسمة	۳۱۹
باب ما يصح رجوعه بالاصح	۲۱۴	كتاب الولاء	۲۵۹	فصل فيما يقسم بالاجبار	۳۲۲
فصل	۲۱۷	فصل في ولاء الموالاة	۲۶۳	فصل في كيفية القسمة	۳۲۵
فصل في الصدقة	۲۱۸	كتاب الاكراه	۲۶۴	باب رجوع الغلط في القسمة وثبات فيها	۳۲۸
كتاب الاجارات	ايضاً	فصل	۲۶۶	فصل	۳۲۹
باب الاجارة تنفسخ	۲۱۹	كتاب الحجر	۲۶۹	فصل في الشهادة	۳۳۰

کتاب الفرائض	۳۳۲	کتاب الرهن	۴۱۱	باب جنایۃ المملوک والجنایۃ علیہ	۴۹۹
کتاب المساقاۃ	۳۳۸	باب ما یجوز ارتہانہ وما لا یجوز	۴۱۸	فصل	۵۰۷
کتاب الذبائح	۳۴۱	فصل	۴۲۶	فصل فی جنایۃ المدبر وام الولد	۵۱۰
فصل فیما یحل اکلہ وما لا یحل	۳۴۶	باب الرهن الذی یوضع علی ید العدول	۴۲۸	باب جنایۃ العبد الصغیر والصبی المحجور	۵۱۱
کتاب الاضحیۃ	۳۴۹	باب المختصر فی الرهن والجنایۃ	۴۳۴	باب القسامۃ	۵۱۵
کتاب الکراہیۃ	۳۵۵	فصل	۴۴۳	کتاب العواقل	۵۲۴
فصل فی الاکل والشرب	ایضاً	کتاب الجنایات	۴۴۸	کتاب الوصایا	۵۳۴
فصل فی اللبس	۳۶۰	باب ما یوجب القصاص وما لا یوجبہ	۴۵۰	باب فی صفۃ الوصیۃ وما یجوز من ذلک وما یستحب	۵۳۲
فصل فی الوطی والنظر والمس	۳۶۲	فصل	۴۵۵	باب الوصیۃ بثلث المال	۵۳۸
فصل فی الاستبراء وغیرہ	۳۶۷	باب القصاص فیما دون النفس	۴۵۶	فصل فی اعتبار حال الوصیۃ	۵۴۸
فصل فی البیع	۳۷۱	فصل	۴۵۹	باب العتق فی مرض الموت	۵۴۹
مسائل متفرقۃ	۳۷۶	فصل	۴۶۲	فصل	۵۵۲
کتاب احیاء الموات	۳۷۹	باب الشهادۃ فی القتل	۴۶۶	باب الوصیۃ للاقارب وغیرہم	۵۵۳
فصول فی مسائل الشرب	۳۸۵	باب فی اعتبار حالۃ القتل	۴۶۸	باب الوصیۃ بالکتب والخزانۃ والمصحف	۵۵۸
فصل فی المیاہ	ایضاً	کتاب الدیات	۴۷۰	باب وصیۃ الذمی	۵۶۲
فصل فی کری الانہار	۳۸۷	فصل فی ما دون النفس	۴۷۲	باب الوصی وما یملک	۵۶۴
فصل فی الدعوی والاستحقاق وغیرہ	۳۹۰	فصل فی الشجاج	۴۷۵	فصل فی الشهادۃ	۵۷۲
کتاب الاشربۃ	۳۹۱	فصل	۴۷۷	کتاب الوقف	۵۷۳
فصل فی طبخ العصیر	۳۹۷	فصل فی الجنین	۴۸۳	فصل فی حیازۃ	ایضاً
کتاب الصید	۳۹۸	باب ما یحدثہ الرجل فی الطریق	۴۸۵	مسائل شتی	۵۷۵
فصل فی الجوارح	۴۰۹	فصل فی الحوائط المائلۃ	۴۹۰	تمت	
فصل فی الرمی	۴۱۰	باب جنایۃ البهیمۃ والجنایۃ علیہا	۴۹۲	بعون اللہ تعالی بدایۃ مجلدین اولین	


الهدية: فتح القدوس الجامع وكبير
الهدى لمحصل ثمن هوى جامع لكل صغير
لمن اشتاق عناقها وتبتل اليها على جميع الجدد الكريم الرب الهادي للنبيه المسمى
حمد عناقها وتبتل اليها على جميع الجدد الكريم الرب الهادي للنبيه المسمى
١٢٨٠
الهدية
ولفقه الحنفي للطول الدليل العقد والنقل المولود العظيم حسبي الله ذو لا اله الا هو
ولفقه الحنفي للطول الدليل العقد والنقل المولود العظيم حسبي الله ذو لا اله الا هو
وقد بطبعها على هتم العلوم في المطبع المكتوبة بخشخانة المكتوبة



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

قال البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظ الماضي مثل ان يقول احدهما بعت والآخر
اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يقع بالشرع والموضوع للاخبار اذا استعمل فيه ينعقد به ولا ينعقد
بلفظين احدهما لفظ المستقبل خلافا للكرخي وقد مر الفرق هناك وقوله رضيت كذا واعطيتك
بكذا اوخذ بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه والمعتبر في هذه العقود ولهذا
ينعقد بالتعاطي في النفيس والخسيس والصحيح لتحقق الرضا قال واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فله الخيار
ان شاء قبل في المجلس وان شاء رد وهذا خيار القبول لانه لو ثبت له الخيار يلزم حكم العقد من غير
رضاه واذا لم يفد الحكم بدون قبول الآخر فللتوقيت ان رجع الخلوة عن ابطال حق الغير وانما يمتد الى
آخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فتعتبر ساعاته ساعة واحدة دفعا للعسر وتحقيقا لليسر و
الكتاب كالخطاب وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة ويملك المرسل له ان يقبل في بعض
المجلس وله ان يقبل المشتري ببعض الثمن لعلم رضاء الآخر بتفرق الصفقة اذا تبين ثمن كل واحد لانه
بتفقا معنى قال واذا قام عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع وانما كان كذلك
على ما ذكرنا واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع وله خيار لو احدهما لامن عيب او عدم رؤية وقال

الشافعي يثبت لكل واحد منهما الخيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ولنا ان في الفسخ
ابطال حق الغير فلا يجوز والحديث محمول على خيار القبول وفيه اشارة اليه وانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها
او يحمل عليه والتفرق فيه تفرق الاقوال قال والاعواض المشار اليها لا يتأتى العقد الا على معروف مقدارا
في جواز البيع لان بالاشارة هكذا يقع التعريف وجهالة الوصف فيه لا تفضي الى المنازعة والاثمان بالعكس
لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة لان التسليم والتسلم واجب بالعقد وهذه الجهالة
تفضية الى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل قال
ويجوز بيع ثمن حال او موجل اذا كان الاجل معلوما لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وعنه عليه السلام انه
اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهنه درعه ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان الجهالة تفضي الى المنازعة من التسليم الا ترى
بالعقد فهذا يطالبه في قريب المدة وهذا يسلم في بعيدها قال ومن طلق الثمن في البيع كان غالبا في البلد
لانه المتعارف وفيه الفخري للجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد لان بعضها احد
وهذا اذا كان الكل في الرواج سواء لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان ترفع الجهالة بالبيان او
يكون احدها اغلب والرواج فحينئذ يصرف اليه تحرزا للجواز وهذا اذا اختلفت في المالية فان كانت
سواء فيها كالثنائي والثلاثي والنصراني اليوم بسمرقند لا خلاف بين العدلين بصح عاقد جاز البيع اذا
اطلق اسم الدرهم كذا قالوا وينصرف الى ما يتعامل به من انواع كان لانه لا منازعة ولا خلاف في المالية
قال ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة ومجازفة وهذا اذا باعه جنسا لقوله عليه السلام اذا اختلف
الاجناس فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد بخلاف ما اذا باعه بجنسه مجازفة لما فيه من احتمال
الربوا لان الجهالة غير مانعة من التسليم والتسلم فشابه جهالة القيمة قال ويجوز بالناء بصيغة لا يعرف
مقداره وبوزن حجر بصيغة لا يعرف مقداره لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لما بينا ويتحقق فيه التسليم
فيندره لكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متأخر والهلاك ليس بنادر قبله فتحقق المنازعة

وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز في البيع ايضا والاول اصح وظاهر قال ومن باع صبرة طعاما كل قفيز بدرهم جاز

البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة رح الا ان يسمي جميع قفزانها فلا يجوز في الوجهين لانه تعذر الصرف

الى الكل لجهالة المبيع والثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القفزان او

بالكيل في المجلس فصار هذا كما لو افترقا فقال لفلان على كل درهم فعليه درهم واحد لاجماع ولهما

ان الجهالة بيّنة تمنع الجواز كما في النهي ومثلها غير مانع كما اذا باع عبدا من عبدين على ان المشتري بالخيار ثم اذا اجاز في قفيز واحد

عند ابي حنيفة فللمشتري الخيار ان شاء تفرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل في المجلس وسمى جملة قفزانها لانه علم بذلك

الآن فله الخيار كما اذا رآه ولم يكن وقت البيع قال ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع في جميعها

عند ابي حنيفة وكذلك من باع ثوبا ذراعا كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان وكذا كل عدد متفاوت

عند يجوز في الكل لما قلنا وعنده يصرف الى الواحد لما بينا غير انه يتبع شاة من قطيع وذراع من ثوب لانه

للتفاوت وبيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تفضي الجهالة الى المنازعة فيه وتفضي اليها في

الاول فوضع الفرق قال ومن باع صبرة طعام على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل

كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه

قبل التمام فلم يتم رضاه بالموجود وان وجدها اكثر فالزيادة للبايع لان البيع وقع على مقدار معين والقدر

ليس بوصف ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة آرادها على انها مائة ذراع بمائة فوجدها اقل

فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الذراع وصف في الثوب لانه زرع انه

عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كما في الجواري فلهذا يأخذه بكل الثمن

بخلاف الفصيل لان الولد لا يراد بالبيع عادة فيقابله الثمن فلهذا يأخذه بحصته لانه تعيب بفوات الوصف المشروط

لتغير المعقود عليه فيخير او ان وجدها اكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشتري ولا خيار للبايع لانه صفة

فكان بمنزلة ما اذا باعه ضعيفا فاذا هو سليم ولو قال بعتكها على انها مائة ذراع عادّا ذراع بدرهم كل ذراع بدرهم

فوجدها ناقصة فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك ان لم يوصف وان كان تابعا لمكنيله صار اصلا بإفراده بذكر الثمن وقابل كل ذراع بمنزلة ثوب في هذا لانه لو اخذ بكل الثمن لم يكن اخذا بكل ذراع بدرهم وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه ان فصل الزيادة في الذرع تلزمه زيادة الثمن فكان نفعا يشوبه ضرر فيتخير وانما يلزم الزيادة لما بينا انه صار اصلا ولو اخذه بالاول لم يكن اخذا بالشرط قال ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من ثوب او حمام فالبيع فاسد عند ابي حنيفة وقالا هو جائز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز في قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرة الذرع فاشبه عشرة اسهم وله ان الذراع اسم لما يذرع به و استعير لما يحله الذراع وهو المعين دون المشاع وذلك غير معلوم فصار كالاشتراك لا قرق عند ابي حنيفة بين ما اذا علم جملة الذرعان او لم يعلم هو الصحيح خلافا لما يقوله الخصاف لبقاء الجهالة ولو اشترى عشرة اذرع من عشرة اثواب فاذا هو تسعة او احد عشر فسد البيع لجهالة المبيع او الثمن ولو بين كل ثوب ثمنا جاز في قدر النقصان بقدره وله الخيار ولم يجز في الزيادة لجهالة العشرة المبيعة وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز في فصل انتقصان ايضا ولين صحيح خلاف ما اذا اشترى ثوبين على انهما هرويان فاذا احدهما مروي حيث لا يجوز فيهما وان بين الثمن كل واحد منهما لانه جعل القبول في المروي شرطا للعقد في الهروي وهو شرط فاسد فلا يقول يشترط في المعدوم فافترقا ولو اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة و تسعة ونصف قال ابو حنيفة وفي الوجه الاول يأخذه بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني يأخذه بتسعة انشاء وقال ابو يوسف رحمه الله عليه في الوجه الاول يأخذ باحد عشر ان شاء وفي الثاني يأخذه بعشرة ان شاء وقال محمد رحمه الله في الاول يأخذه بعشرة ونصف ان شاء وفي الثاني بتسعة ونصف ويخير كل من ذرعه مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصف بنصفه فيجري عليه حكمها على ما بينا ولابي يوسف انه لما قوله كل ذراع بمنزلة ثوب على حدة وقد انتقص وله ابو حنيفة رحمه الله عليه ان الذراع

فصل

ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمّها لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف ولانه متصل لها اتصال قرار فيكون تبعا لها ومن باع ارضا دخل فيها من النخل والشجر وان لم يسمّه لانه متصل للقرار فاشبه البناء ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لانه منفصل فاشابه المتاع الذي فيها ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبايع الا ان يشترط المبتاع لقوله عليه السلام من اشترى ارضا فيها نخل فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع ولان الاتصال وان كان خلقة فهو للقطع لا للبقاء فصار كالزرع ويقال للبايع اقطعها وسلّم للبيع وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول بملك البايع فكان عليه تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع وقال الشافعي رحمه الله حتى يظهر صلاح الثمر ويستحصد الزرع لان الواجب اما التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع كذلك وصار كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع قلنا هناك التسليم واجب حتى يترك باجر وتسليم العوض كتسليم المعوض فلا فرق بين ما اذا كان الثمر بحال له قيمة او لم يكن في العين ويكون في الحالين للبايع لان بيعه يجوز في احد الوجهين على ما نبيّن فلا يدخل في بيع الشجر من غير ذكر واما اذا بيعت الارض وقد بدا فيها صلاحها ولم ينبت بعد لم يدخل فيه لانه موضوع فيها كالمتاع ولو نبت ولم تصر لقيته فقد قيل لا يدخل فيه وقد قيل يدخل فيكون هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان ينبت والمشائخ قالوا لا يدخل الزرع والثمر بذكر الحقوق والمرافق لانها ليست منها ولو قال بل قليل وكثير هو له فيها ومنها من حقوقها او قال من مرافقها لم يدخلا فيه لما قلنا وان لم يقل من حقوقها او من مرافقها دخلا فيه اما الثمر الجذاذ والزرع المحصود لا يدخل الا بالتصريح به لانه بمنزلة المتاع قال ومن باع ثمرا لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع لانه مال متقوم اما كونه متقوما فلانه

انه نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة وكل شيء منفعة به فهو بيعه وشبهه

كالشعير والجامع كونه مالا منقوما بخلاف تراب الصاغة لانه انما لا يجوز بيعه بجنسه لاحتمال الربوا حتى لو

باعه بخلاف جنسه جاز وفي مسئلتنا وان باعه بجنسه لا يجوز ايضا لشبهة الربوا لانه لا يدري قدرها في

السنابل ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اغلاقها لانه لا يمكن قبضها الا بها عرفا ولا يدخل فيها الاغلاق لانها منفكة

يدخل في بيع الغلق من غير تسمية لانه بمنزلة البعض منه ولا يفسد البيع بفساد الثمن لانه لا ينفع به بدينا قال واجرة الكيال وناقد الثمن على البائع اما

الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع وكذا اذا باع مكايلة او مذارعة او عدا اجرة الوزان والذراع والعداد واما النقد فكذلك

رواية ابن سماعة عن محمد لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والبائع هو المحتاج

يتميز ما يتعلق به حقه من غيره او ليتمكن المشتري من رده وفي رواية ابن سماعة عنه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد

المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال واجرة وزان الثمن على المشتري لما بينا

انه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم قال ومن باع سلعة بثمن قبل للمشتري ادفع الثمن اولا

لان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البائع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين بحتمل

السلامة قال ومن باع عبدا بعينه او ثمنا بعينه في الحال سلما لا استووا في التعيين وعدمه فلا حاجة الى تقدير احدهما في الدفع

باب خيار الشرط

قال خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري وهما الخيار ثلثة ايام فما دونها والاصل فيه ما روى حبان بن

منقذ عن عمرو الانصاري انه كان يغبن في البياعات فقال له النبي عليه السلام اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام

ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سميا مدة معلومة لما

ان عمر انه كان يجعل الخيار الى شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجة الى التروي لئلا يغبن فاحش وقد تمس الحاجة

الى اكثر منها كما في التأجيل في الثمن ولابي حنيفة ان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وانما جوزناه

بخلاف القياس لما روينا من الاثر فيقتصر على المدة المذكورة فيه واتفقت الزيادة الا اذا سمى الجائز في اثلث

جاز عند ابی حنیفة خلافا لزفر هو یقول لما انعقد فاسدا فلا ینقلب جائزا ولانه اسقط المفسد قبل تقرره

فیصیر جائزا کما اذا باع بالرفع واعلم فی المجلس وکان الفساد باعتبار الیوم الرابع فاذا اجاز قبل ذلک لم یتصل

المفسد بالعقد ولهذا قیل ان العقد یفسد بعضی جزء من الیوم الرابع وقیل ینعقد فاسدا ثم یرتفع الفساد

بحذف الشرط وهذا علی الوجه الاول ولو اشترکا علی انه ان لم ینقد الثمن الی ثلثة ایام فلا بیع بینهما جاز

والی اربعة ایام لا یجوز عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد یجوز الی اربعة ایام او اکثر فان نقد فی

الثلث جاز فی قولهم جمیعا والاصل فیه ان هذا فی معنی اشتراط الخیار اذا الحاجة تمسّ الی الاستیناس عند

عدم النقد تحرّزا عن المماطلة فی الفسخ فیکون ملحقا به وقدّم ابو حنیفة علی اصله فی الملحق به وفی الزیادة

علی الثلث وکان محمد فی تجویز الزیادة وابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثر وفی هذا بالقیاس وفی هذا المسلم قیاسا

آخر والیه مال زفر وهو انه بیع شرط فیه اقالة فاسدة لتعلقها بالشرط واشتراط الصحیح منها فیه مفسد للعقد

فاشتراط الفاسد اولی وجه الاستحسان ما بینا قال وخیار البایع یمنع خروج المبیع عن ملک البایع لان تمام هذا البیع

بالرضا ولا تتم مع الخیار وهذا لو اعتقه یعتق عتقه ولا یملک المشتری التصرف فیه وازا قبضه باذن البایع فلو

قبضه المشتری وهلک فی ید فی مدة الخیار فعینه بالقیمة لان البیع ینفسخ بالهلاک لانه کان موقوفا و

کفاذ بدون الاصل فقد مقبوضا فی ید علی سوم الشراء وفیه القیمة ولو هلک فی ید البایع انفسخ البیع ولا شیء

علی المشتری اعتبارا بالصحیح المطلق قال وخیار المشتری لا یمنع خروج المبیع عن ملک البائع لان البیع وجد

فی الاخر لازما وهذا لان الخیار انما یمنع خروج البدل عن ملک من له الخیار لانه شرع نظرا له دون الاخر قال

الا ان المشتری لا یملکه عند ابی حنیفة وقالا یملکه لانه لما خرج عن ملک البایع فلو لم یدخل فی ملک المشتری لکان

زائلا لا الی مالک ولا عهد لنا به فی الشرع ولابی حنیفة انه لما لم یخرج الثمن عن ملکه فلو قلنا بانه یدخل

المبیع فی ملکه لاجتمع البدلان فی ملک رجل واحد حکما للمعاوضة ولا اصل له فی الشرع لان المعاوضة یقتضی

المساواة ولان الخیار شرع نظرا للمشتری لیتروّی فیقف علی المصلحة ولو ثبت الملک بما یعتوره علیه من غیر

اختياره بان كان قريبه فيفوت النظر قال فان هلك في يده هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب بخلاف

ما اذا كان الخيار للبائع ووجه الفرق انه اذا دخله عيب يمتنع الرد والهلاك لا يتحرى عن مقتض عيب فيهلك

والعقد قد انبرم فيلزم الثمن بخلاف ما تقدم لان باحول العيب لا يمتنع الرد حكما لخيار البائع فيهلك

والعقد موقوف قال ومن اشترى امرأة على انه بالخيار ثلثة ايام لم يفسد النكاح لانه لم يملكها الا من جهة

الخيار وان وطيها له ان يردها لان الوطي يحكم النكاح الا اذا كانت بكرا لان الوطي يتضمنها وهذا عند ابي حنيفة

فلا يفسد النكاح لانه لم يملكها وان وطيها لم يردها لان وطيها بملك اليمين فيمتنع الرد وان كانت ثيبا وهذا

المسئلة احد اكلها يستثنى على وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمه منها عتق المشتري على المشتري

اذا كان قريبا له في مدة الخيار وعتقها عتقه اذا كان المشتري حلف ان ملكت عبدا هو حر بخلاف ما اذا قال

ان اشتريت لانه يصير كالمنشئ للعتق بعد الشراء فيسقط الخيار ومنها ان حيض المشتراة في المدة

لا يجزئ به عما لا يستبرأ عنده وعندهما يجزئ ومنها لو وطئت بحكم الخيار الى البائع لا يجب عليه استبراء

عنده وعندهما يجب اذا ارتدت بعد القبض ومنها اذا ولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تصير ام ولد

له عند خلافا لهما ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فهلك في يده

في المدة هلك من مال البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك عنده وعندهما من مال المشتري

تعلقه الايداع باعتبار قيام الملك ومنها لو كان المشتري عبدا ماذونا له فاجره البائع عن الثمن في المدة

بقي خياره عند لان الرد امتناع عن التملك والماذون له يليه وعندهما بطل خياره لانه ما ملكه كان

الرهن به تمليك بغير عوض وهو ليس من اهله ومنها اذا اشترى ذمي من ذمي خمرا على انه بالخيار ثم اسلم

بطل الخيار عندهما كان يملكها فلا يملكها فيها وهو مسلم وعنده يبطل البيع كان يملكها فلا يملكها

باسقاط الخيار وهو مسلم قال ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز فان اجاز

بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الآخر حاضرا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف

يجوز وهو قول الشافعي والأشهر هو العلم وانما كني بالحضر عنه لانه مسلط على الفسخ مرجعه صاحبه
فلا يتوقف على علمه كالاجارة وهذا لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع وكما انه تصرف في حق الغير وهو
العقد الرقم ولا يتعرى عن المضرة لانه عسى يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة
بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبائع او لا يطلب لسلعته مشتريا فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر
فيتوقف على علمه وصار كعزل الوكيل بخلاف الاجارة لانه لا الزام فيه ولانه مسلط وكيف يقال ذلك
وصار كالاعلام بالفسخ ولا تسليط في غير ما يملكه المسلط ولو كان فسخ في حال غيبة صاحبه وبلغه المدة تم الفسخ
لحصول العلم به ولو بلغه بعد مضي مدة تم العقد بمضي المدة قبل الفسخ قال واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل
الى ورثته وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازم ثابت في البيع فيورث كخيار العيب والتعيين
ولنا ان الخيار ليس لامشية واراحة ولا يتصور انتقاله والارث فيما يقبل الانتقال بخلاف خيار العيبين
المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث فانتفى الخيار لا يورث خيار التعيين يثبت
ملك بملك الغير كان يورث خيارا قال ومن اشترى شيئا وشرط الخيار لغيره فهما اجازا او فسخا جاز
واصل هذه ان اشتراط الخيار لغيره جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لان الخيار
العقد واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشتري ولنا ان الخيار لغيره العاقد يثبت
الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدر الخيار له اقتضاء ثم يجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه وعند ذلك
يكون كل واحد منهما الخيار فايهما اجاز او فسخ نفذ لان كل واحد منهما نائب عن صاحبه فيما يرجع الى
نائبا لا يرى فيه غبنا لو خرج الكلام منهما معا يعتبر تصرف العاقد في رواية وتصرف الفاسخ في اخرى وجه
الاول ان تصرف العاقد لا يتم الا بالفسخ لان النائب يستفيد الولاية منه وجه الثاني ان الفسخ اقوى لانه مجاز بالقصد
الفسخ والفسخ لا جازة ولما ملك كل واحد منهما التصرف تحكما بحال التصرف وقيل الاول
قول يحمد والثاني قول ابي يوسف واستخرج ذلك مما اذا باع الوكيل من رجل والموكل من غيره معا

فيحمل يعتبر فيه تصرف للوكل وابو يوسف يعتبرهما قال ومن باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار

في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد منهما بخمسمائة على انه بالخيار في احدهما ثلثة ايام جاز

البيع والمسئلة على اربعة اوجه احدها ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وهو الوجه الاول في الكتاب

وفساده لجهالة الثمن والمبيع لان الذي فيه الخيار كما خرج عن العقد ارتفع العقد مع الخيار لا يعقد في حق

الحكم فبقي المذكور فيه احدهما وهو غير معلوم والوجه الثاني ان يفصل الثمن ويعين الذي فيه الخيار وهو

المذكور ثانيا في الكتاب وثمة جاز لان المبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان

شرط الانعقاد في الاخر ولكن هذا غير مفسد للعقد لكونه محلا للبيع كما اذا جمع بين قن ومدبر والثالث

ان يفصل ولا يعين والرابع ان يعم ولا يفصل والعقد فاسد في الوجهين اما لجهالة المبيع او لجهالة الثمن قال ومن

اشترى ثوبين على ان باخذ ايهما شاء بعينه وهو بالخيار ثلثة ايام فهو جائز وكان لك الثلثة ان كانت

اربعة اثواب فالبيع فاسد والقياس ان يفسد البيع في الكل لجهالة المبيع وهو قول زفر والشافعي

وجه الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع الغبن لتختار ما هو الارفق والاوفق والحاجة الى هذا

البيع من البيع متحققة لانه يحتاج الى اختيار من يثق به واختيار من يشتريه لاجله ويمكنه الباقي من الكمال اليه

كالبيع فكان في معنى ما ورد به الشرع غير ان هذه الحاجة تندفع بالثلثة لوجود الجيد والوسط والردي فيها

وجهالة لا تفضي الى المنازعة في الثلث لتعيين من له الخيار وكذا في الاربع الا ان الحاجة اليها عامة متحققة

والرخصة ثبوتها بالحاجة وكون الجهالة غير مفضية الى المنازعة فلا تثبت بالحد ثم قيل يشترط

ان يكون هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط

وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ذكر على هذا لاعتبار وفاق لا شرطا واذا لم يذكر خيار الشرط

لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث عندهما خلافا لابي يوسف كما عند ثم ذكر في بعض النسخ اشترى ثوبين

وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة احدهما والاخر امانة في الاول بجوز استحسانا

ولو هلك احدهما او تعيب لم يرد المبيع فيه بثمنه وتعين الامانة لامتناع الرد بالتعيب ولو هلكا جميعا

جميعا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما لشيوع المبيع والامانة فيهما ولو كان فيه خيار الشرط ان لم يرد بهما

جميعا ولو مات من له الخيار فلورثته ان يرد احدهما لان الباقي خيارهم التعيين للاحتلاط وهذا

لا يتوقت في حق الورثة فاما خيار الشرط لا يورث وقد ذكرناه من قبل قال ومن اشترى دارا على انه بالخيار

فبيعت الدار الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة يدل على اختيار الملك

فيها لانه ما ثبت الا لدفع ضرر الجوار وذلك لا يستدعي قيام الملك فيتضمن ذلك سقوط الخيار ويبقى عليه

فيثبت الملك من وقت الشراء فيتبين ان الجوار كان ثابتا وهذا التقرير يحتاج اليه لمذهب ابي حنيفة

خاصة قال واذا اشترى الرجلان غلاما على انهما بالخيار ورضي احدهما فليس للاخر ان يرده

عندهما خلافا له وقالا له ان يرده وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الرؤية لهما ان اثبات

الخيار لهما اثبات له لكل واحد منهما فلا يسقط باسقاط صاحبه ما فيه من ابطال حقه وله ان المبيع خرج

عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رد احدهما رده معيبا به وفيه الزام ضرر زائد لم يلتزمه ضرورة

اثبات الخيار لهما الرضاء برد احدهما يقتصر اجتماعهما على الرد قال ومن باع عبدا على انه بالخيار وكاتب وكان بالخيار

فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء ترك لان هذا وصف غير فيستحق في العقد بالشرط ثم

فوائده يوجب التخيير لانه ما رضي به دونه وهذا يرجع الى اختلاف النوع لقلة التفاوت في الاغراض

فلا يفسد العقد بعدمه بمنزلة وصف الذكورة والانوثة في الحيوانات وصحة الكتابة وصف السلامة

واذا اخذ اخذ بجميع الثمن لانه وصف لا يقابله شيء من الثمن لكونها تابعة في العقد على ما عرف

باب خيار الرؤية

ومن اشترى شيئا لم يره فالبيع جائز وله الخيار اذا رآه ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده وقال

الشافعي لا ينعقد العقد اصلا لان المبيع مجهول ولنا قوله عليه السلام من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه

ولان الجهالة بعد المرئية لا تفضي الى المنازعة لانه لو لم يوافقه يرد فرضا بجهالة الوصف في المعاين
المشار اليه وكذا اذا قال رضيت ولم يره له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية فما لم يثبت فيها
وحق الفسخ يحكم انه عقد غرر لا يتحمله الحديث ولان الرضاء بالشيء قبل العلم بأوصافه لا يتحقق
فلا يتصور قوله رضيت قبل الرؤية بخلاف ما لو رد قال ومن باع ما لم يره فلا خيار له وكان ابو حنيفة
يقول وكالة الخيار اعتبارا بخيار العيب وخيار الشرط وهذا لان لزوم العقد تام الرضاء ولا وثوقا
ولا تتحقق ذلك لانا بالعلم بأوصاف المبيع وذلك بالرؤية فلم يكن المبيع رضيا بالزوال ووجه القول الراجح
اليه انه معلق بالشرط لما مر وبيانا فلا يثبت ونبه وروى ان عثمان بن عفان باع رضا المصرة من
طلحة بن عبيد الله فقيل لطلحة انك قد غبنت فقال لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقيل لعثمان انك قد
غبنت فقال لي الخيار لاني بعت ما لم اره فحكما بينهما جبير بن مطعم فقضى الخيار لطلحة وكان ذلك
بمحضر من الصحابة ثم خيار الرؤية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله وما يبطل خيار الشرط من
تعيب او تصرف يبطل خيار الرؤية ثم ان كان تصرفا لا يمكن رده كالاعتاق والتدبير او تصرفا هو جزء حقا
للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة يبطله قبل الرؤية وبعدها لانه لما لزم تعذر الفسخ فبطل الخيار
وان كان تصرفا لا يوجد حقا للغير كالبيع بشرط الخيار والمساومة والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية
لانه لا يزيل على صحة الرضاء ويبطله بعد الرؤية لوجوده دلالة الرضاء قال ومن نظر الى وجه الصبرة او الى
ظهر الثوب مطويا او الى وجه الدار ولم يدخلها فلا خيار له والاصل في هذا ان رؤية جميع المبيع
غير مشروط لتعذره فيكتفي برؤية ما يدل على العلم بالمقصود ولو دخل في البيع اشياء فان كان
لا تفاوت احاده كالكيلي والموزون وعلامته ان يعرض بالعرض فيكتفي برؤية واحد منها لانا اذا كان بالتأمل
ارى ما لم اره فحينئذ يكون لي الخيار وان كان يتباين احاده كالثياب والدواب لا بد من رؤية
كل واحد من نمطها والجزء المنتخب من هذا القبيل فيما ذكره الكرخي وكان ينبغي ان يكون مثل المنظوم الشعير

لكونها استقرائية اذ اثبت هذا القول النظر الى وجه الصبر كاف لا يعترف وصف البقية لا يوكل
ض يعني بالتوجه وكذا النظر الى ظاهر الثوب مما يعلم البقية الا اذا كان في طيه ما يكون مقصودا كوضع
القلم والوجه هو المقصود في الآدمي هو والكفل في الدابة فيعتبر رؤية المقصود لا يعتبر ويتغير
وشرط بعضهم رؤية القوائم والاول هو المروي عن ابي يوسف وفي شاة اللحم لا بد من الجس لان المقصود
هو اللحم يعرف به وفي شاة الغنية لا بد من رؤية الضرع وفيما يطعم لا بد من الذوق لان ذلك هو
المعرف للمقصود قال وان رآه في صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وكذلك اذا رآه خارج
الدار او رآه اشجار البستان من خارج وعند زفر لا بد من دخول داخل البيوت والاصح ان حق الكتاب على وفاق
عادتهم في الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار والبستان
والنظر الظاهر لا يوقع العلم بالداخل قال ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى يرده بالعيب ولا يكون
نظر الرسول كنظر المشتري وهذا عند ابي حنيفة وقالا هما سواء وله ان يرده قال معناه الوكيل بالقبض
فاما الوكيل بالشراء فرؤيته تسقط الخيار بالاجماع كما انه توكل بالقبض دون اسقاط الخيار
فلا يملك ما لم يتوكل به وصار كخيار العيب والشرط والاسقاط قصدا وله ان القبض نوعان
تام وهو ان يقبضه وهو براء وناقص وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمام القبض بتمام الصفقة ولا
تتم مع بقاء خيار الرؤية والموكل ملكه بنوعيه فملك الوكيل وقبض الموكل وهو براء يسقط الخيار كما لو
الوكيل لا طلاق التوكيل واذا قبضه مستورا انتهى التوكيل لتناقض منهج فلا يملك اسقاطه قصدا بعد
بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة فيتم القبض مع بقائه وخيار الشرط على الخلاف وسلم قالوا الوكيل
التام منه فانه لا يسقط بقبضه لانه اختار او هو المقصود بالخيار فيكون بعد الموكل لا يملك وكيله بخلاف الرسول
لانه لا يملك شيئا وانما اليه تبليغ الرسالة وهذا لان ملك القبض والتسليم اذا كان يرد به في البيع قال البيع
ولو اشترى ثوبا فرآه ولم يره قبل ان يقبضه فله ان يرده بعيب لم يره وقد تم البيع من قبل ان يسقط خياره بمجلسه البيع اذا كان يعرف بالجس و

بشمه لو كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف
له لان الوصف يقام مقام الرؤية كما في السلم وعن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه وقع
قد صحت سقط خياره لان التشبيه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز كخرباك الشفتين يقام
مقام القراءة في حق الاخرس في الصلوة واجراء الموسى مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج وقال
الحسن بن زياد يوكل وكيلا يقبضه وهو يراه وهذا اشبه بقول ابي حنيفة لان رؤية الوكيل رؤية الموكل على
ما مر انفا قال ومن رأى احد الثوبين فاشتراهما ثم رد احدهما ثم رد الاخر حاله ان رد هما كان رؤية
الاخر للتفاوت في الثاني فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يره وحده بل يريدهما كيلا يكون تفريقا للصفقة قبل
التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده وهذا يمكن من الرد بغير قضاء
ولا رضاه ويكون فسخا من الاصل ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره لانه لا يورث فيه الا ترى عندنا
وقد ذكرناه في خيار الشرط قال ومن اشترى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رآه اولا خياله
لان العلم بوصفه حاصل بالرؤية السابقة وبقوتها يثبت الخيار اذا كان لا يعلم مرئيه بعد الرضاء
به وان وجده متغيرا فله الخيار لان تلك الرؤية لم تقم معلمة باوصافه فكانه لم يره وان اختلفا في
التغير فالقول قول البائع لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر الا اذا بعدت المدة على ما قالوا لان
الظاهر شاهد للعقد فيما اذا اختلفا في الرؤية فانها امر حادث والمشتري ينكره فيكون القول
قوله قال ومن اشترى عدلا لم يره فلبسه او باعه او وهبه وسلمه لم يره شيئا منها الا من عيب او
كذلك خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رده ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية
والشرط يمنعان تمامها بخلاف خيار العيب لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كان لا تتم قبله
وفيه وضع المسئلة فلو عاد اليه بسبب هو فسخ فهو على خياره كذا ذكر شمس الائمة السرخسي
وعن ابي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري

باب خيار العيب

واذا اطلع المشترى على عيب في المبيع فهو بالخيار انشاء اخذ بجميع الثمن وانشاء رده كان له ذلك

العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به وليس له ان يمسكه

ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في عرف العقد ولانه ليرضى بزيادة على ملكه

بأقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشتري ممكن بالرد بدون تضرره والمراد بالعيب كان قبل

عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك رضاه به قال وكل ما اوجب نقصان الثمن

في عادة التجار فهو عيب لان التضرر بنقصان المالية وذلك بتفاوت القيمة والمرجع في معرفته عرف اهله

والاباق والبول في الفراش والسرقة في الصغير عيب لم يبلغ فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد

البلوغ ومعناه اذا ظهرت عند البائع في صغره ثم حدثت عند المشتري في صغره فالزيادة له لانه غير ذلك وان حدث

بعد بلوغه لم يرده لانه غير وهذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر فالبول في

الفراش في الصغر ضعف المثانة وبعد الكبر لداء في الباطن والاباق في الصغر لحب اللعب والسرقة

لقلة المبالاة وهما بعد الكبر لخبث في الباطن والمراد من الصغير من يعقل فاما الذي لا يعقل فهو زائل لا

اثر له فلا يتحقق عيبا قال والجنون في الصغر عيب له ومعناه اذا اجن في الصغر في يد البائع ثم عاد في يد

المشتري فيه او في الكبر يرده لانه عين الاول واذا السبب في الحالين متحد وهو فساد العقل وليس معناه

انه لا يشترط المعاودة في يد المقبض لان الله تعالى قادر على ازالته وان كان قد يزال فلا بد من المعاودة

ثم قال والكفر عيب في الجارية لان المقصود قد يكون الاستفراش وهما يختلفان به وليس بعيب في الغلام

لان المقصود هو الاستخدام وهو لا يختلف به الا ان يكون ذلك داعيا الى الزنا وولد الزنا عيب في الجارية

دون الغلام لانه عجز بالمقصود في الجارية وهو الاستفراش وطلب الولد لا يخل بالمقصود في الغلام

وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة له على ما قالوا لان اتباعه حينئذ يخل بالخدمة قال والكفر عيب

فيما كان طبع المسلم لم يتنفر عن صحبته لكونه يمتنع صرفه في بعض الكفارات فتحمل الرغبة فلو اشتراه على
انه كافر فوجده مسلما لا يرد به لكن ترد العيب وعنه انه يرد به لان الكافر ليس متعلق فيما كان يستعلق فيه المسلم وفي
الشرط بمنزلة العيب قال فلو كانت الجارية بالغة لا تحيض او هي مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الالة
ويعتبر في الارتفاع تمام تسع سنين عند البلوغ وهو سبع عشرة سنة فيما عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يتقدر ذلك الا بقول
نكول البائع قبل القبض وبعده وهو الصحيح قال واذا حدث عند المشتري عيب والجارع على عيب كان عند البائع فلم رجع
بالنقصان ولا يرد المبيع لان في الرد اضرارا بالبائع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود معيبا فامتنع ولا بد من
دفع الضرر عنه فتعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه لانه رضي بالضرر قال ومن
اشترى ثوبا فقطعه فوجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فانه عيب حادث فان قال البائع انا اقبله
كذلك كان له ذلك لان امتناع الرد لحقه وقد رضي به فان باعه المشتري لم يرجع لشيء لان الرد عليه ممتنع
برضاء البائع فيصير هو بالبيع حابسا للمبيع فلا يرجع بالنقصان فان قطع الثوب وخاطه او صبغه
احمر او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لامتناع الرد بسبب الزيادة لانه لا وجه
الى فسخ في الاصل بدونها لانها لا تنفك عنه ولا وجه اليه معها لان الزيادة ليست بمبيعة
فامتنع اصلا وليس للبائع ان يأخذ غلاما لان امتناع الرد لحق الشرع لا لحقه فان باعه المشتري بعدما
رأى العيب رجع بالنقصان لان الرد ممتنع اصلا قبله فلا يكون بالبيع حابسا للمبيع وعن هذا قلنا
ان اشترى ثوبا فقطعه قباء او خاطه لبس ولده الصغير او خاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد
كبيرا يرجع لان تمليك حصل في الاول قبل الخياطة وفي الثاني بعدها بالتسليم اليه قال ومن اشترى
عبدا فاعتقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اما اللون فلان الملك يبتنى عليه والامتناع
حكمي لا فعلي واما الاعتاق فلقيامه فيه ان لا يرجع لان الامتناع هنا فعلي كالقتل وفي الاستحسان
يرجع لان العتق انهاء الملك في الشيء ما خلق في الاصل الا للملك وانما يثبت الملك فيه متقالا

الاعتاق فكان انهاء فضاء كالموهوب الا ان الشيء يتقرر بانتهائه فيحمل كأن الملك باق في الرد متعذر
والتدبير والاستيلاد بمنزلته لان تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحكمي وان اعتقه على مال الهبة
بشيء لا نه حبس له وحبس المبيع للبائع كحبس المبيع للمشتري وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يرجع لانتهاء الملك وان كان بعوض
فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشيء عند ابي حنيفة رحمه الله اما القتل فلما مر لكونه ظاهرا في الرد
وعن ابي يوسف انه يرجع لان قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنيوي وقضاء الملك حقيقة فيكون
انهاء ووجه الظاهر ان القتل لا يوجب الضمان هنا بل يسقط الضمان هنا بل يصير كالمستهلك
عوضا بخلاف الاعتاق لانه يوجب الضمان لحرمة الآدمي وانما يسقط الضمان هنا بل يصير كالمستهلك
يرجع وعنده لا يرجع استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تخرق فانه ضمن في البيع ما يقصه
بشرائه ويعتاد فعله فيه فشبه الاعتياد وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في البيع فاشبه البيع
والقتل ولا معتبر بكونه مقصودا لان البيع مما يقصد بالشراء ثم هو يمنع الرجوع فان اكل بعض
الطعام ثم علم بالعيب قال ابو حنيفة رحمه الله الجواب عندي ان الطعام كثيء واحد فصار كبيع البعض وعندهما انه
يرجع بنقصان العيب في الكل وعندهما انه يرد ما بقي لانه لا يضره التبعيض قال ومن اشترى بيضا او طعاما او
قثاء او خيارا او جوزا فكسره فوجده فاسدا فان لم ينتفع به يرجع بالثمن كله لانه ليس له امساك المبيع
باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاحه قشره على ما قيل لان ما لينه باعتبار اللبان كان ينتفع به فاسدا لم يرده
لان الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بنقصان العيب فعال الصدر يقدر له امساكا وقال الشافعي يرده لان
الكسر بتسليطه تلنا التسليط على الكسر في ملك المشتري لا في ملكه فصار كما اذا كان ثوبا فقطعه
ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل جاز البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد القليل مما لا يطلع عليه الجوز
عادة كالجوز والاثنين في المائة وان كان الفاسد كثيرا لا يجوز ويرجع بكل الثمن لانه جمع بين المال وغيره فصار
كالجمع بين الحر وعبده قال ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رده عليه بعيب فان قبل بقضاء القاضي

باقرار او ببينة او باباء يمين ان يرد على بايعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن غايته لا مرانه انكر قيام
العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الا قرار فاثبت ببينة وهذا
فجاز في الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بالبينة حيث يكون رد على الموكل لان البيع هنا اي واحد الوجود
هنا بيعان فيفسخ الاول ان قبل بغير قضاء القاضي ليس له ان يرده لانه بيع جديد في حق
ثالث وان كان فسخا في حقهما والاول ثالثهما وفي الجامع الصغير ان برهن عليه باقراره بغير قضاء
بعيب لا يحدث مثله لم يكن له ان يخاصم الذي باعه وبهذا يتبين ان الجواب فيما يحدث مثله وفيما
لا يحدث سواء وفي بعض روايات الجامع الصغير ما يدل على الفرق بين ما يحدث مثله وبين ما لا يحدث
البائع الاول قال ومن اشترى عبدا فقبضه فاذا عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع او
يقيم المشتري البينة لانه انكر وجوب دفع الثمن حيث انكر تعين حقه بدعوى العيب ودفع الثمن
او لا يتعين حقه بازاء تعين المبيع ولانه لو قضى بالدفع فلعله يظهر العيب فينتقض القضاء فلا
يقضي به صونا للقضاء له فان قال المشتري شهودي بالشام استحلف البائع ودفع الثمن يعني اذا حلف
ولا ينظر حضور الشهود لان في الانتظار ضررا بالبائع وليس في الدفع كثير ضرر به لانه على حجته
اما اذا نكل لزم العيب لانه حجة فيه قال ومن اشترى عبدا فادعى ابا قائم يحلف البائع حتى يقيم المشتري
البينة انه ابق عنده والمراد التحليف على انه لم يابق عنده لان القول وان كان قوله ولكن انكارا نما
يعتبر بعد قيام العيب في يد المشتري ومعرفته بالحجة فاذا اقام حلف بالله تعالى لقد باعه
وسلمه اليه وما ابق عنده قط كذا قال في الكتاب وان شاء حلفه بالله ما له حق الرد عليك من الوجه
الذي يدعي او بالله ما ابق عندك قط اراه لا يحلفه بالله لقد باعه وما به هذا العيب ولا بالله لقد باعه
وسلمه وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو
موجب للرد والاول اخ هو اعم منه والثاني يوهم تعنته بالشروطين فيتأول له في اليمين عند قيام وقت

التسليم دون البيع ولو لم يجد المشتري بينة على قيام العيب عنده واراد تحليف البائع بالله

ما يعلم انه ابق عنده يحلف على قولهما واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة رحمه الله ان الدعوى معتبرة

ويترتب عليها البينة فكذا يترتب التحليف وله على ما قاله البعض الحلف يترتب على دعوى معتبرة

وليست قصة الامن خصلة لا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب واذا نكل عن اليمين عندهما يحلف ثانيا للرد

على الوجه الذي قدمناه قال رضي الله عنه اذا كان الدعوى في اباق الكبير يحلف ابتداء منذ بلغ

مبلغ الرجال لان الاباق في الصغير لا يوجب رده بعد البلوغ قال ومن اشتري جارية وتقابضا فوجد بها

عيبا فقال البائع بعتك هذه واخر معها وقال المشتري بعتنيها وحدها فالقول قول المشتري

لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول للقابض يمينا والغصب وكذا اذا اتفقا على مقدار

المبيع واختلفا في المقبوض لما بينا قال ومن اشترى عبدين في صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالاخر

عيبا فانه يأخذهما او يدعهما لان الصفقة تتم بقبضهما فيكون تفريقا قبل التمام وقد ذكرناه

هذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفريق فيه كالتفريق في العقد ولو وجد بالمقبوض عيبا

اختلفوا فيه وروي عن ابي يوسف انه يرده خاصة والاصح انه ان اخذهما او يردهما لان تمام

الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل فصار كحبس المبيع لما تعلق به حق الغير باستيفاء الثمن

لا يزال دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة لان ذلك فرقة وهو يقول

فيه تفريق الصفقة ولا عبرة بعرض لان العارض جزء ينضم الى الاول فاشبه ما قبل القبض

وبيانه الرؤية والشرط ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة في غير العيب وفي

حق الرؤية والشرط تتم به على ما مر فهذا لو استحق احدهما ليس له ان يرد الاخر قال ومن اشترى

شيئا مما يكال او يوزن فوجد بعضه عيبا رده كله او اخذه كله وهذا استحسان والقياس ان يرد

من جنس واحد هو كشيء واحد الا ترى انه يسمى باسم واحد وهو الكر ونحوه وجه هذا ان كان في وعاء

واحد وان كان في وعاءين فهو بمنزلة عبدين حتى يرد الوعاء الذي وجد فيه العيب دون الآخر

ولو استحق بعضه فلا خيار له في رد ما بقي لانه لا يضره التبعيض والا استحق لا يتمم الصفقة

لان تمامها برضاء العاقد ولا رضاء للمالك في هذا الذكار بعد القبض فلو كان ذلك قبل القبض لبان ان العقد

البائع تفرق الصفقة قبل التمام قال واستحق ثوبا فله الخيار ان شاء تمسك بحصته وان شاء رد لان التشقيص فيه عيب وقد كان قبل البيع

ظهر الاستحقاق بخلاف الكيل والوزن لان المشتري جارية فوجد بها قرحة قد داواها او كانت دابة

فركبها في حاجته فهو رضا لان ذلك لا يقصد الا لاستيفاء المنفعة بخلاف الخياط لان الخياط هناك

للارتفاق وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب سقطا وان ركبها ليردها على بائعها او ليسقيها او ليستر

لها علفا فليس برضا اما الركوب فللرد فان الدابة سبب الرد والحمل والسقي واشتراء العلف عمل على ما اذا

كان لا يجد بدا منه اما الصعوبة فيها او لعجز او لكون العلف في غلاء واحد اما اذا كان يجد بدا منه

لا بعد ما ذكرناه بكون رضا قال ولو اشترى عبدا فقبضه ولم يعلم بعيبه فقطع عند المشتري انه ان

يرد ويأخذ الثمن عند ابي حنيفة وقالا يرجع بما بين قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا

الخلاف اذا قتل بسببه وجد في يد البائع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده

وبمنزلة العيب عندهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وانه لا يتأتى الا بقيام العقد

فيه لكنه متعيب فيرجع بنقصانه عند تعذر رده وصار كما اذا اشترى جارية حاملا فولدت ولدا

فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل وان سبب الوجوب في يد البائع والوجوب بقضي

الى الوجوب فيكون الوجوب مضافا الى السبب السابق وصار كما اذا قتل المشتري وقطع بعد الرد

بخلاف ما اذا وجد في يد الغاصب وذكر في المسألة ممنوعة ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما

عند ما يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعند لا يرده بدون رضاء البائع للعيب الحادث ويرجع

بربع الثمن وان قبله البائع فبثلثة الارباع كاليد من الاصبع نصفه وقد تلفت باليدين

وفي احدهما الرجوع فينتصف ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجع البائعة بعضهم
اي بعد وجود السبب وهو تمام العقد بالايجاب والقبول او اداء الثمن بالتعاطي وقطع يد الاخير بالجناية
على بعض عينه كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير على بائعه ويرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة
العيب وقولهما في الكتاب ولم يعلم المشتري يقيد على مذهبهما لان العلم بالعيب رضاء وكذا يفيد
وللمرجوع في العيب كما في الجامع الصغير ١٢ ان
على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع قال ومن باع عبدا وشرط البراءة
وهو ايضا ممنوع لان الاستحقاق ١٢ ابو يوسف رحمه الله ١٢
من كل عيب فليس له ان يرده بعيب ولم يسم العيوب بعدها وقال الشافعي لا يصح البراءة بناء
اي الابراء ١٢ باطل ١٢ قادر ١٢ الشرط ١٢ الفاسد ١٢ الطرفين ١٢
على مذهبه ان الابراء عن الحقوق المجهولة لا يصح هو يقول ان في الابراء معنى التمليك حتى يرتد بالرد
وتمليك المجهول لا يصح ولنا ان الجهالة لا اسقاطه تفضي الى المنازعة وان كان في ضمنه تمليك
وصلية ١٢ ١٢ ١٢
لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث
وقت العقد ١٢
قبل القبض في قول ابي يوسف وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفر لان البراءة تتناول الثابت
قبل القبض ١٢ ١٢ ١٢
لابي يوسف ان الغرض من الزام العقد ان يسقط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث
من الابراء ١٢ ١٢ ١٢

باب البيع الفاسد

واذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخمر والحنزير وكذا اذا كان
بعض او اجماع ١٢ المبيع والثمن ١٢
غير مملوك كالحر قال العبد الضعيف هذه فصول جمعها وفيها تفصيل نبينه انشاء الله تعالى فقوله البيع الميتة
مسائل ١٢ الله وحي ١٢ ك
والدم باطل لان كلا منهما محرم تعاطي ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال قرنهما لا بشيء لا تعدمه عند احد والبيع
الخمر ١٢ الخنزير ١٢ ويكون ١٢ الحكم ١٢ دفعا ١٢ الباطل ١٢
بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال قائمة عند البعض والباطل لا يفيد طالب النصب
وليملك المبيع في البيع الفاسد يكون اما عند بعض المشائخ لان العقد غير معتبر فيفيد القبض بانفراد المالك
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ١٢ ك يكون الامانة ١٢
وعند البعض يكون مضمونا له لئلا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء وقيل
على ما مر في الشفعة ١٢ شمس الائمة السرخسي ١٢ وهو رواية ابن سماعة عن محمد ١٢
الاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما كما في بيع ام الولد المدبر على ما بيناه انشاء الله تعالى والفاسد يفيد الملك
بخلاف ما لو كان عند المشتري فهو يخالف هذا الخلاف ١٢ هو ولو اذا ثبت الحكم ١٢
عند اتصال القبض به ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه وفيه خلاف الشافعي سنبينه بعد
بقيمته لو كان قيميا ١٢ ك ١٢ ١٢ البيع الفاسد ١٢

هذا ان شاء الله تعالى وكذا بيع الميتة والدم والخمر باطل لانها ليست اموالا فلا تكون محلا للبيع واما بيع الخمر
والخنزير ان كان قبل ان يسلما الذميان كما قدمناه فالبيع باطل وان كان قبل يعين فالبيع فاسد حتى يملك ما
يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير وجه الفرق ان الخمر مال لقدماء الخمريين عند اهل الذمة لا
انه غير متقوم لان الشرع امر باهانته وترك اعزازه وتملكه بالعقد مقصود اغراله وبهذا
لانه متى اشتراها بالدراهم او الدنانير صار الثمن غير مقصود لكونها وسيلة لانها تتحول في الذمة واما بقصود
الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشترى الثوب بالخمر لان مشتري الثوب انما يقصد تملك الثوب
بالخمر وفيه اعزاز الثوب ودن الخمر فبقي ذكر الخمر معتبرا في تملك الثوب لا في حق نفس الخمر حتى فسدت
التسمية ووجبت قيمة الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب لانه يعتبر شراء الثوب بالخمر
لكونه مقايضة قال بيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعناه باطل لان استحقاق العتق ثابت
لام الولد لقوله عم اعتقها ولدها وسبب الحرية انعقد في حق المدبر في الحال ببطلان اهليته
الموت والمكاتب استحق يدا على نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك كله فلا
ولو رضي المكاتب بالبيع فهي رواية والاظهر الجواز والمراد بالمدبر المطلق دون المقيد في المطلق خلافا
للشافعي وقد ذكرناه في العتاق قال وان جاءت ام الولد او المدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا
عليه قيمتهما وهو رواية عنه لهما انه مقبوض بجهة البيع فيكون مضمونا عليه كسائر الاموال
وله ان المدبر وام الولد يخلان تحت البيع حتى يملك ما يضم اليهما في البيع بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق في
حقه القبض وهذا لان القبض وان كان جهة البيع انما يلحق بحقيقته في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان
البيع صار كالمكاتب ليس وخولهما في البيع في حق انفسهما وانما لا يشتد حكم البيع فيما ضم اليهما
ضرورة كما في المشتري لا يدخل في حكم عقد بانفراده وانما ثبت حكم الدخول فيما ضم اليه
قال ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملكه ولا في خابية اذا كان لا يخرج لانه غائب

مقدور التسليم ومعناه اذا اخذه ثم القاه فيها ولو كان يوجد من غير حيلة صحا الا اذا اجتمعت
فيها بانفسها ولم يشد عليها المدخل لعدم الملك قال ولا بيع الطير في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ
لكنا لو ارسله مربوطا فهو مقدور التسليم وكذا بيع الحمل ولا النتاج نهى النبي عن بيع الحبل وحبل الحبلة وقد
يفسر قال ولا اللبن في الضرع للغرر فسادا اتفاق ولانه مبتاع في كيفية الحلب وقد يزداد فيختلط المبيع بغيره
قال ولا الصوف على ظهر الغنم لانه من وجه من اجزاء الحيوان ومن وجه يتبلب من اسفل فيختلط المبيع بغيره بخلاف
القوائم لانها تزايل من اعلى بخلاف القصيل لانه يمكن قلعه والقطع في الصوف متعين فيقع التنازع في
موضع القطع وقد نهى انه عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن بيع لبن في ضرع وسمن في لبن وهو حجة
على ابي يوسف في هذا الصوف حيث جوز بيعه فيما يروى عنه قال وجذع في السقف وذراع من ثوب
ذكر القطع اولم يذكره لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر فيكون مجهولا فاذا باع عشرة اذرع من عرصة ذكر انهم من غير قطع فيه لانه ضرر
في تبعيضه ولو لم يكن معينا لا يجوز لما ذكرنا والجهالة ايضا ولو قطع البائع الذراع وقلع الجذع قبل ان
يفسخ المشتري يعود صحيحا لزوال المفسد بخلاف ما اذا باع النوى في التمر او البذر في البطيخ حيث لا يكون
صحيحا وان شققها واخرج المبيع كان في وجوبها استحسانا اما الجذع فعين موجود قال وضربة القاص هو
ما يخرج من الصيد مضروبا بالشبكة مثل ان يكون صيدا له قيمة فيخرج ميتا او جريحا قال وبيع للزابنة وهو بيع الثمر على
النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا لانه عرف فهي عن المزابنة وبالعاقلة فالزابنة ما ذكرنا والعاقلة بيع الحنطة
في سنبله بمثله مثل كيلها خرصا لانه باع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز لتعذر التحرز عن التفاضل كما اذا كانا
على الارض وذكر البيت لزيادة على هذا وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة اوسق لانه عرى عن المزابنة وروى حصة
في العرايا وهو ان يبيع بخرصها تمرا فيما دون خمسة اوسق قلنا العرية العطية لغة تاويله ان بيع التمر
له بأصل الفضل من العرايا بتمر مجذوذ وهو بيع مجاز لانه لم يملكه فيكون هبة مبتدأ قال ولا يجوز البيع
بالملامسة والمنابذة وهذه بيوع كانت في الجاهلية وهو ان يتراوض الرجلان على سلعة

ليستا وان فاذا لمسها المشتري اونبذها اليه الباع او وضع المشتري عليها حصاة لزم البيع فالاول بيع الملامسة
والثاني بيع المنابذة والثالث القاء الحجر وقد نهى النبي عليه السلام عن بيع الملامسة والمنابذة ولان فيه تعليقا بالخطر
قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بغير عينه للجهالة البيع ولو قال على انه بالخيار ان اخذه اليوم فبكذا وان اخذه غدا فبكذا جاز البيع استحسانا
وقد ذكرناه بفروعه قال ولا يجوز بيع الحمل ولا اجارتها والمراد الكلاء اما البيع فلانه ورد على ما لا يملكه لانه شيء
الناس فيه بالحق واما الاجارة فلانها عقدت على استهلاك عين مباح ولو عقدت على استهلاك عين
مملوكة بان استاجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا اولى قال ولا يجوز بيع النحل وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يجوز اذا كان محرزا وهو قول الشافعي لانه حيوان منتفع به حقيقة وشرعا
فيجوز بيعه وان كان لا يوكل كالبغل والحمار وهما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنابير والانتفاع بما لحق
منه لا بعينه فلا يكون منتفعا به قبل الخروج حتى لو باع كوارة فيها عسل نمارها من النحل يجوز البيع كما اذا كان ذكره
الكرخي ولا يجوز بيع دود القز عند ابي حنيفة لانه من الهوام وعند ابي يوسف يجوز اذا ظهر فيه القز بعلاجه وعند محمد يجوز كيف ما
كان لانه منتفع به ولا يجوز بيع بيضة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجوز لكثرة الضرة وقيل هو نحو قول محمد مع ابي حنيفة كما في دود القز
والنحل اذا علم عددها وامكن تسليمها جاز بيعها لانه مال امكن تسليمه ولا يجوز بيع الابق لنهي النبي عليه السلام عنه
ولانه لا يقدر على تسليمه الا ان يبيعه من رجل يزعم انه عنده لان المنهي بيع آبق مطلق وهو ان يكون آبقا في حق
المتعاقدين وهذا غير آبق في حق المشتري لانه اذا اشهد عند الشراء انه انما اشتراه ليرده على مولاه لم يصر قابضا بنفس العقد
كان في يده وكان اشهد عند اخذه لانه امانة عنده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض البيع ولو كان لم يشهد
يجب ان يصير قابضا لانه قبض غصب ولو قال هو عندي فلان وديعة منه فباعه لا يجوز لانه آبق في حق
المتعاقدين لانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الابق ثم عاد الى ملكه لا يتغير ذلك العقد لانه وقع باطلا
لان هذه العلة بيع الطير في الهواء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ان كان يعود اذا دعي يجوز لان العقد انعقد بقيام المالية و
المانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهذا يروى عن محمد رحمه الله قال ولا بيع لبن امرأة في

قال وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه لانه مشترط طاهر فيجوز بيعه كالخل ولنا انه جزء الآدمي وهو بجميع اجزائه مكرم ممتهن عن الابتذال
بالبيع فلا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة لانه يجوز ايراد
العقد على نفسها فكذا على جزئها قلنا الرق قد حل نفسها فاما اللبن فلا رق فيه لانه يختص بمحل يتحقق
فيه الفرق النبي بين منذور وهو الحيوان واللبن قال ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اما
له ويجوز الانتفاع بالجزء المضمر فارق ذلك العمل لانه يتأتى دونه ويوجد مباح الاصل فلا ضرورة الى
البيع ولو وقع في الماء القليل فسد عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسده لان اطلاق الانتفاع دليل
طهارته ولابي يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظهر الا في حالة الاستعمال حالة الوقوع تغايرها
ولا يجوز بيع شعور الانسان وكذا الانتفاع به لان الآدمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شيء من اجزائه
مبتذلا وقد قال عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة الحديث وانما يرخص في اتخاذ من الوبر
فيزيد في ذرق النساء وذوائبهن قال ولا بيع جلد الميتة قبل ان تدبغ لانه غير منتفع به قال عليه السلام
لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه الدارقطني ولان الدباغ يلحقه بالخل والخمر فيطهره ويبيحه
بها بعد الدباغ لانها طاهرة بالدباغ وقد ذكرنا في كتاب الصلوة ولا بأس ببيع عظم الميتة وعصبها وصوفها
وقرنها وشعرها ووبرها لانه انتفاع بذلك كله لانها طاهرة لانها لا تحلها الحياة وقد قررناه من قبل و
الفيل كالخنزير عند محمد وعندهما بمنزلة السباع حتى يباع عظمه وينتفع به قال واذا كان
السفل لرجل وعلو لآخر فسقطا او سقط العلو وحده فباعه صاحب العلو على ان لم يكن حق التعلي ليس
بمال لان المال ما يمكن حيازته والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض بالاتفاق
الروايات ومعترف في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ رحمهم الله حتى صار الماء وهذا نصف بانه مال فلا يسقط من
الثمن على ما ذكرنا في كتاب الشرب قال وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء وهبته باطل والحيلة
تحمل جميعه بيع رقبة الطريق والمسيل وبيع حق المرور والتسييل فان كان الاول فوجه الفرق بين

المسئلتين ان الطريق معلوم كونه لا طولا ولا عرضا معلوما وانما السيل فيجهولان لانه يدير ما يشغله
من الماء وان كان الشافعي يضع بيع حق المرور وحق التسيل على احد بائعيه وبين حق التسيل ان حق
المرور معلوم لتعلقه بمحل معلوم وهو الطريق واما السيل على السطح فهو ظرف حق التعلي وعلى
الارض مجهول لجهالة محله ووجه الفرق بين حق المرور وحق التعلي على احد الزوجين ان حق التعلي يتعلق
بعين لا يبقى وهو البناء وشبه المناص اما حق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الارض وشبه الاعيان قال
ومن باع جارية فاذا هو غلام فالبيع بينهما فاسد لما ذا باع كبشا فاذا هو نعجة تحت يتعقد البيع
وتخير الغرر يمنع على الاصل الذي ذكرناه في النكاح محمد وهو ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعتا
فمختلف الجنس تعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدامه وتحدد الجنس تعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده
وتخير لفوات الوصف كمن اشترى عبدا على انه خباز فاذا هو كاتب وفي مسئلتنا الذكر والانثى من
ادم جنسا لتقاوت الاغراض في الحيوان جنس واحد للتقارب فيها وهو المعتبر في هذا وهو
الاصل كالخل والدبس جنسان والوزان والوزن يجري على ما مر واجناسان مع اتحاد اصلهما قال
من اشترى جارية بالف درهم حالة ونسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمسمائة قبل ان ينقد الثمن
لا يجوز بيع الثاني وقال الشافعي يجوز لان المالك قد تم فيها بالقبض فصار البيع من البائع ومن غيره سواء
وصار كما لو باع بمثل الثمن الاول وبالزيادة او بالعرض لنا قول عائشة رضي الله عنها المتاع المرة وقد باعت بستمائة
بعد ما اشترت بثلثمائة بئسما شريت وبئسما اشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لم يتب وعلى ان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه للبيع
الثاني بقي له فضل خمسمائة وذلك بلا عوض فيخلق اذا باع بالعرض لان الفضل انما كان بمقابلة العين
جاز بخمسمائة ثم باعها وتقابضا مع البائع قبل ان ينعقد الثمن بخمسمائة فالبيع جائز في الكل
لم يشتر من البائع ويبطل في الاخير لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشترها منه

فيكون مشتريا للاخرى بأقل مما باع وهو فاسد عنده ولم يوجد هذا المعنى في صاحبتها او لانه بيع
الثمار قبل بدو صلاحها عنده او لانه بيع ما ليس عنده او لانه باعها بشرط ان يقطعها فيكون
المقاصة فلا يسلم الى غيرها قال ومن اشترى ثمرة على ان يتركها على النخل حتى تبلغ فيقطعها
ركاما فهو فاسد لان الشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين والمبيع لا يسلم الا
بتقضيه قال ومن اشترى عشرة ارطال من هذه الصبرة او عشرة امنان من هذه الصبرة او عشرة
ارطال من هذا الزق فقال البائع الزق بعشرة وهو يزن خمسة امنان والرطل رطلان فالقول قول
المشتري لانه ينكر الزيادة قال واذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او شرائها ففعل ذلك جاز عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وكره ابو حنيفة ان يتولى المسلم شيئا من ذلك بنفسه
على المسلم بتعاطي هذا الحال الخمر وعلى هذا توكيل المحرم غيره ببيع صيده فهما ان الموكل
خمرا ايخللها او كان خنزيرا فاسلم قال ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري او دابة او
على ان يسكنها البائع شهرا او على ان يحملها الى موضع كذا فهو فاسد لان هذا بيع وشرط
وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع وشرط
ترجمة المتن فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لا يفسده العقد كشرط
الخيار وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل
الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة غاية في العوض يسعى
بسببه الشاغل فيفرغ العقد عن مقصوده الا ان يكون متعارفا لان العرف قاض على القياس
العقد ولا منفعة فيه لاحد فيفسده وهو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الا
المبيعة لانه انعدمت المطالبة فلا يبقى الى الربوا ولا الى المنازعة

الشروط لا يقتضيها العقد ولم تجر بها التعامل ولا طلاق في النصف والتخيير كالالزام حتما والشرط يقتضي
ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه والمشاورة ان كان يخالفنا في العتق فيقضيه على بيع العبد نسيئة فالحجر عليه
ما ذكرناه وتفسير البيع نسيئة ان يبيع ممن يعلم انه يعتقه لان يشترطه فيه فلو اعتقه المشتري لا
اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى يجب عليه الثمن عندنا وحنيفة رح وقالا يبقى فاسدا حتى يجب عليه
القيمة لان البيع قد وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا كما اذا تلف بوجه آخر ولابي حنيفة رح ان شرط العتق من
حيث انه لا يلائم العقد على ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه يلائمه لانه منع للمالك والشيء بانتهائه
يتقرر وطهه لا يمنع العتق الرجوع بنقصان العيب فاذا تلف من وجه آخر لم يتحقق الملائمة فيتقرر
الفساد واذا وجد العتق تحققت الملائمة فترجح جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفا قال وكذلك
لو باع عبدا على ان يستخدمه البائع شهرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري درهما او على ان
يهدي له هدية لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين لانه عم نهى عن بيع
وسلف لانه لو كان الخدمة والسكنى يقابلهما شيء من الثمن يكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلهما
يكون اعارة في بيع وقد نهى النبي عليه السلام عن صفقتين في صفقة قال ومن باع عبدا على ان يعتقه
فالبيع فاسد لان الاجل في المبيع العين باطل فيكون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع مرفقا
بالديون دون الاعيان قال ومن اشترى جارية الا حملها فالبيع فاسد والاصل ان كل ما يعد
بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة
وبيع كل متناول لها فالاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطا فاسدا والبيع يبطل به
والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يمكن
صل العقد منها وللهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء
لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يتحقق الاستثناء

حتى يكون الحمل مبرا قال والجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجب بنما في البطن بخلاف ما

اذا استثنى حذعة منها لان الميراث لا يجب فيها قال ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا او قباء

فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه يصير صفقة في صفقة على

ما مر قال ومن اشترى على ان يحمله البائع او ثوبا كذلك فالبيع فاسد قال ما ذكرنا جواب القياس وجهه

ما بينا وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه صار كصبغ الثوب للتعامل وجوزنا الاستصناع قال و

البيع الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فسد لجهالة

الاجل وهي مفضية الى المنازعة في البيع لانبنائها على المماكسة الا اذا كانا يعرفانه لكون ذلك معلوما عند

او كان الاجل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم لان مدة صومهم باقي معلوم فلا جهالة فيه

قال ولا يجوز البيع الى قدوم الحاج وكذلك الى الحصاد والدياس والقطاف والجزاز لتفاوت الناس فيها تفاوتا

ولو جعل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة متعارف

لاختلاف في العقار فيها ولانه معلوم لان الاصل لانه يجيء ايانها تحتمل الجهالة في اصل الثمن بان يكفل

على ان في الوصف والخلاف في البيع فانه لا يحتملها في اصل الثمن كذا في وصفه بخلاف ما اذا باع

ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات حيث جاز لان هذا تاجيل في الدين وهذه الجهالة فيه متحملة بمنزلة الكفالة

وكذلك اشتراطه في اصل العقد ينبطل بالشرط الفاسد ولو باع الى هذه الآجال ثم تراضيا اسقط

الاجل قبل ان يبلغ هذا الناس في الحصاد والدياس وقبل قدوم الحاج جاز البيع ايضا وقال زفر لا يجوز لانه

وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا وصار كاسقاط الاجل في النكاح الى اجل وكما ان الاجل في المنازعة وقد اضيف

قبل قدوم هذه الجهالة في شرط زائد لا في صلب العقد فيجوز اسقاطه بخلاف ما اذا باع الدرهم بالدرهم

ثم اسقط الدرهم الزائد كان الفضل في صلب العقد وبخلاف النكاح الى اجل لانه متعة وهو عقد غير

عقد النكاح وقوله في الكتاب ثم تراضيا خرج وفاقا لان الاجل لا يتقيد باسقاطه لانه اسم لمدة

قال ومن جمع بين حر وعبده أو شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح البيع في الكل ولأحدهما ثمنا ما في العبد والشاة الذكية وأرجح بين عبد من أو بين عبد وعبد غيره صح البيع في العبد بحصته من الثمن عند علمائنا الثلثة وقال زفر فسد فيهما وهو القياس وترك التسمية عامد كالمتروكة والمكاتب وأم الولد كالمدبر له الاعتبار بالفصل الأول إذ محل البيع منتفية بالإضافة إلى الكل ولهما أن الفساد بقدر المفسد فلا يتعدى إلى القن كما بين الأجنبية واخته في النكاح بخلاف ما إذا لم يسم ثمن كل واحد منهما لأنه مجهول ولأبي حنيفة رحمه الله أن الصفقة لا تتفرق في الحكم الواحد ان المحرم لا يدخل تحت العقد أصلا لأنه ليس بمال والبيع صفقة واحدة فكان القبول في المحرم شرطا للبيع في العبد وهذا شرط فاسد يخلاف النكاح لأنه لا يبطل بالشرط الفاسد وأما البيع في هؤلاء موقوف وقد خلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينعقد عبد الغير بإجازته وفي الكتابة رضا في الأصح وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في أم الولد عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله الا أن المالك باستحقاقه البيع وهو باستحقاقهم انفسهم ثم البيع فكان هذا إشارة إلى البقاء كما إذا اشترى عبدين وهلك أحدهما قبل القبض وهذا لأن يكون شرط القبول في غير المبيع وكالبيع بالخمر ابتداء وهذا شرط

بيان حكم كل واحد فيه فصل في أحكامه وإذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد

بإذن البائع وفي العقد عوضا كل واحد منهما مال لصاحب المبيع ولزمته قيمته وقال الشافعي رحمه الله لا يملكه وان قبضه لأنه محظور لكنه يتملك به نعمة الملك ولأن النهي لمعنى في غير المشروعية للتضاد وهذا لا يفيد قبل القبض وبعده كما إذا باع بالميتة أو باع الخمر بالدراهم ولنا أن ركن البيع صدر من أهله مضافا إلى محله فوجب القول بانعقاده ولا خفاء في الأهلية والمحلية وركنه مبادلة المال بالمال وهي تفيد الملك لأن المحل قابل له فيثبت الملك للمشتري عند القبض لأن الفساد لتقرر المشروعية عند القبض لأن التصرف في المبيع مشروع وبه يتنال نعمة الملك وانما المحظور ما يجاوره كالبيع وقت النداء وأما ما لا يثبت الملك قبل القبض كيلا يؤدي إلى تقرر الفساد الجائز

اذ هو وجوب الرفع بالاسترداد فيما امتناع عن المطالبة اولى ولان السبب قد ضعف كان افترانه
بالقبض فيشترط اعتضاده بالقبض ح افاد الحكم بمنزلة الهبة والميتة ليست بمال كما بعد الزكن
ولو كان الخمر ثمنا فقبض ثم تخللا او تخلل احدهما دون الآخر هو الصحيح لان البيع لا ينفسخ
القبض في البيع وهو الظاهر لانه يكتفي به دلالة كما اذا اقبضه في مجلس العقد استحسانا وهو
الصحيح لان البيع تسليط منه على القبض فاذا قبضه بحضرته قبل الافتراق ولم ينهه كان تسليطا
الشافعي وكذا القبض في الهبة في مجلس العقد يصح استحسانا وشرطان يكون في العقد عوضا كل واحد منهما
مال يتحقق لكن البيع هو مبادلة المال بالمال فيخرج عليه البيع بالميتة والدم والحر والبيع مع نفي
الثمن وقوله لزمته قيمته وذوات القيم فانها في ذوات الامثال يلزمه المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض
كالحيوانات والعقدات المتفاوتة كالثياب والعبد والجواري والعقارات والعقارات المتقاربة
فشابه الغصب في هذا لان المثل صورة ومعنى عدل من المثل معنى قال لكل واحد من المتعاقدين
فسخه رضا الفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناعا منه وكذا بعد القبض
اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط زايد فلمن له الشرط ذلك ومن عليه لقوة
العقد لانه لم يتحقق المراضاة في حق من له الشرط قال فان باعه المشتري نفذ بيعه لانه ملكه
فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثاني ونقض الاول لحق الشرع وحق
العبد مقدم لحاجته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه
فلا يعارضه بحجر الوصف لانه حصل بتسليط من جهة البائع فلا تقصر في المشتري في الدار المشفوعة
لان كلا واحد منهما حق العبد ويستويان في المشروعية وما حصل بتسليط من الشفيع قال ومن اشترى
عبدا الخمر او خنزيرا فقبضه واعتقه او باعه او وهبه وسلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا انه ملكه
بالقبض فينفذ تصرفاته ولا عتاق قد هلك فتلزمه القيمة بالبيع انقطع الهبة تقرر على ما
والكتابة والرهن من نظير البيع لانهما لازمان لانه يفيد حق الاسترداد يصير الكاتب فك اثر من

لزوال المانع وهذا بخلاف الاجارة لانها تنفسخ بالاعذار ونحو الفساد عذر ولانها تنعقد شيئا فشيئا

فيكون الرد امتناعا قال وليس للبائع في البيع الفاسد ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن لان المبيع مقابل بالثمن

محبوسا به كالرهن وان مات البائع فالمشتري احق به حتى يستوفي الثمن لانه يقدم عليه في حق ورثته فكذا على ورثته

وغرمائه بعد موته كالراهن بخلاف ما اذا كانت مستهلكة لانها بمنزلة الغصب فان مثلها مايناسبها قال ومن باع دارا بيعا

وهو لا حق له بمنزلة الغصب فان كانت مستهلكة اخذ مثلها مايناسبها قال ومن باع دارا بيعا

فاسدا فبناها المشتري فهلكت عند ابي حنيفة رحمه الله وقيمتها عند ابي حنيفة رحمه الله وقيمتها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله

شك بعد ذلك في الرواية وقالا ينقض البناء ويرد الدار والغرس على هذا الاختلاف هما ان حق

استضعف اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتاخير بخلاف حق البائع ثم اضعف

الحقين لا يبطل البناء فاقواهما اولى قال له ان البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط

من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالبيع بخلاف حق الشفيعة لانه لم يوجد منه التسليط

وهذا لا يبطل هبة المشتري وبيعه فكذا ابيناه وشك يعقوب في حفظه الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله

وقد نص محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبني على انقطاع حق البائع بالبناء وثبوته على

الاختلاف قال ومن اشترى جارية بيعا فاسدا وتقابضا فباعها واربح فيها ضعف الربح ويطيب للبائع ما

ربح في الثمن والفرق ان الربح ههنا متعين فيتعلق العقد به فيملك الخبث الربح والدراهم والدنانير

لا تتعين في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتملك الخبث فلا يجب التصدق وهذا في الخبث

الذي سببه فساد الملك اما الخبث لعدم الملك عند ابي حنيفة ومحمد يشتمل النوعين لتعلق

العقد فيما يتعين حقيقة وفيما لا يتعين شبهة من حيث انه يتعلق به سلامة المبيع او تقد الثمن وعند

ابي يوسف فساد الملك يقلب الحقيقة شبهة والشبهة تنزل الى شبهة الشبهة والشبهة

هي المعتبرة وهو الثاني عنهم قال وكذا اذا ادعى على آخر مالا فقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن

عليه شيء وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب الدرع في دراهم طابت الريح كان الخبث لغلبة الملاك هنا كان الدين وجب بالتسمية ثم يتصدق بالتصادق وبدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما يتعين **فصل فيما يكره** قال ﷺ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النجش وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره قال عليه السلام لا تناجشوا **قال** وعن السوم على سوم غيره قال لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه وكان ذلك محاشا واضرارا وهذا اذا تراضى المتعاقدان على ثمن فان لم يتراضيا او تركا احدهم الى الآخر فهو بيع من يزيد ولا بأس به على ما ذكرنا وما ذكرناه محمل النهي في النكاح **ايضا قال** وعن تلقي الجلب وهذا اذا كان مضرا باهل البلد فان كان لا يضر فلا بأس به لان **قال** وعن بيع الحاضر للبادي فقد لبس السعر على الوارد فيجيئه يكرع بما فيه من الغرور والضرر **قال** لا يبيع الحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلد في قحط وغلو وهو يبيع من اهل البلد بطيء في الثمن ليغالي ما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك لا بأس به لانعدام الضرر **قال** والبيع عند اذان الجمعة قال الله تعالى وذروا البيع ثم فيه اخلال بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الاذان المعتبر فيه في كتاب الصلوة **قال** كل ذلك يكره بما ذكرنا ولا يفسد به البيع لان الفساد وصف خارج زايد لان في صلب العقد ولا في شرائط الصحة **قال** ولا بأس ببيع من يزيد وتفسيره ما ذكرنا وقد صح ان النبي عليه السلام باع قدحا وحلسا ببيع من يزيد ولانه بيع الفقراء والحاجة ماسة اليه **نوع منه قال** في مماليك صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الآخر لا يفرق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبيرا والاصل فيه قوله عليه السلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة ووهب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي رضي الله عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال بعت احدهما فقال ادركه ادركه وفي رواية ارددهما ارددهما وكان الصغير يستأنس بالصغير وبالكبير والكبير يتعاهده فكان في بيع احدهما قطع الاستيناس

والمنع من التعاهد وفيه ترك الرحمة على الصغار وقد ورد الوعيد عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح
حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب كالقريب غير المحرم ولا يحل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لأن
النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على مورده ولا يدين احتمالهما في ملكه لما ذكرنا حتى لو كان أحد الصغيرين
له والآخر لغيره لا بأس ببيع واحد منهما ولو كان لغيرهما لم يجز مستحق ولا بأس بالدفع أحدهما بالجناية وبيعه بالدين
وردّه بالعيب من المنظور إليه ودفع الضرر عن غيره لا لأنه ضرار به قال فإن فرق كره له
ذلك وجاز العقد وعن أبي يوسف أنه لا يجوز في قرابة الولاد ويحرم في غيرها وعنه أنه لا يحرم في
جميع ذلك لما روينا فإن الأمر بالإدراك والردة يكون لا في البيع الفاسد لهما أن ركن البيع صدر من
أهله في محله وإنما الكراهة لمعنى مجاور فشابه كراهة الاستيام وانكاح الكبيرين فلا بأس بالتفريق
بينهما لأنه ليس في معنى ما ورد به النص قلنا هم أنه فرق بين مماثلة وسيرين وكانتا أختين

باب الإقالة

الإقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الأول لقوله ﷺ من أقال نادمًا بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة ولأنها
حكمًا فيملكها رفعه دفعًا لحاجتهما فإن شرط أكثر منه أو أقل أو شرط ما ليس من جنسه أو من مثل الثمن الأول والأصل أن الإقالة فسخ
في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما لأن الفسخ رفع العقد والبيع مبادلة المال بالمال فيمكن جعله أحدهما دون الآخر
أنه لا يمكن جعله بيعًا يجعل فسخًا لأنه لا يمكن فيبطل وعند محمد هو فسخ لأنه أدنى العقدين وعند أبي يوسف هو بيع
فيبطل محمد أن اللفظ للفسخ والرفع ومنه يقال أقلني عثرتي فيوفر عليه قضيته وإذا تعذر جعل
محتملة وهو البيع لا ترى أنه بيع في حق الثالث وعند أبي يوسف أنه مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا
هو حد البيع وهذا يبطل هلاك السلعة ويرد بالعيب ويثبت به الشفعة وهذه أحكام البيع
وكذا حجة أن اللفظ ينبئ عن الفسخ والرفع كما قلنا والأصل عمال الألفاظ في مقتضياتها الحقيقية
ولا يحتمل البتة اعتاد العقد ليحمل عليه عند تعذره لأنه ضده واللفظ لا يحتمل ضده فتعين البطلان كونه

في حق الثالث مرضه ورد لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا مقتضى الصيغة اذ لا رد

لهما على غيرهما اذ ثبت هذا نقول اذا شرط الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزيادة

اذ رفع ما لم يكن ثابتا محال فيبطل الشرط لان الاقالة لا تبطل باشتراط الفاسدة فتجعل البيع لان الزيادة

يمكن اثباتها في العقد فيحق الربوا بما يمكن اثباتها في الرفع وكذا اذا شرط الاقل لما بيناه الا ان يحدث

في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقل لان الحط يجعل بازاء ما فات بالعيب عندهما في شرط

الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد جعله بيعا كما كان فاذا زاد

كان قصدا بهذا البيع وكذا في شرط الاقل عند ابي يوسف لانه هو الاصل عندهما

هو فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول لو سكت عن الكل وان لم يكن فسخا فهذا

اولى بخلاف ما اذا زاد واذا دخله عيب فهو فسخ بالاقل لما بيناه ولو اقال بغير جنس الثمن الاول

فهو فسخ بالثمن الاول عند ابي حنيفة رح ويجعل التسمية لغوا وعندهما بيع لما بيناه ولو ولد المبيعة

ولدا ثم تقايلا فالاقالة باطلة عندهما لان الولد نماء فمنع الفسخ وعندهما يكون بيعا والاقالة قبل

القبض في المنقول وغيره فسخ عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وكذا عند ابي يوسف في المنقول لتعذر

البيع وفي العقار يكون بيعا عنده لامكان البيع فان بيع العقار قبل القبض جائز عنده قال هلاك الثمن

لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع عنهما لان نفع البيع يستتبع قيامه وقد قام بالبيع دون الثمن فلا هلاك

بعض المبيع كهلاك الكل في الاقالة وفي البيع فيه وان تقايضا جاز الاقالة بعد هلاك احدهما

ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقيا والله اعلم بالصواب

باب المرابحة والتولية

المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح والتولية نقل ما ملكه بالعقد الاول

بالثمن الاول من غير زيادة ربح والبيع جاز لان استحقاق شرائط الجواز والحاجة ماسة الى هذا النوع

من البيع لان النبي ﷺ لا يهتدي في التجارة فيحتاج ان يعتمد فعل الزكي المهتدي ويطيب نفسه بمثل
ما اشتري وبزيادة ربح فوجب القول بجوازهما ولهذا كان مبنياً بهما على الامانة والاحتراز عن الخيانة
وعرشهما وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الهجرة اتباع ابو بكر رضي فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم وكان احدهما هلاك هو لك بغير شيء فقال عليه السلام اما بغير ثمن فلا
قال ولا تصح المرابحة والتولية حتى يكون العوض مثلياً له اذا لم يكن له مثل وملكه
ملكه بالقيمة وهي مجهولة ولو كان المشتري باعه مرابحة عن ملك ذلك البدل وقد باعه بربح
درهم او بشيء من الكيل موصوفاً جاز لانه يقدر على الوفاء بما التزم وان باعه بربح دينار او يزيد لا يجوز
لانه باعه برأس المال وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال ويجوز ان يضيف الى راس المال
اجرة القصار والخراز والصبغ والفتل واجرة حمل الطعام لان العرف جار بالحاق هذه الاشياء برأس
المال في عادة التجار ولان كل ما يزيد في المبيع او قيمته يلحق به هذا هو الاصل وما عدا ذلك بهذه الصفة
لان الصبغ واخواته يزيد في العين والحمل يزيد في القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان وتقول قام
علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا كيلا يكون كاذباً وسوق الغنم بمنزلة الحمل بخلاف اجرة الراعي
وكراء بيت الحفظ لانه لا يزيد في العين والمعنى والحكم بخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزيادة ثمة في المعنى فيه و
موجز ذلك فان طلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو بالخيار عند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء اخذه
بجميع الثمن وان شاء ترك وان طلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحط
فيهما وقال محمد يخير فيهما لان الاعتبار للتسمية لكونه معلوماً والتولية والمرابحة تزيد وتعيب فيكون وصفاً من غير ما فيه كوصف السلامة فيتخير بفواته ولابي يوسف ان الاصل
فيه كونه تولية ومرابحة ولهذا ينعقد بقوله ولتبين بالثمن الاول او بعينك مرابحة على
الثمن الاول اذا كان ذلك معلوماً فلا بد من البناء على الاول فذلك بالحط غير انه يحط في التولية

قال الخيانة من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح وقال ابو حنيفة رحمه الله لو لم يحط في التولية لا تبقى تولية

لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير الوصف فيتغير الحط وفي المرابحة لو لم يحط تبقى مرابحة وان كان تفاوت

الربح فلا يتغير الوصف فامكن القول بالتخيير فلو هلك قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع الفسخ

يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه عجز خياره لا بفعل له شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط

بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفائت فيسقط ما يقابله عند عجزه قال و

من اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرابحة حط عنه كل ربح كان قبل ذلك قال

كان استغرق الثمن لم يبعه مرابحة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يبيعه مرابحة على الثمن

لانه يصور تاه اذا اشترى ثوبا بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مرابحة

بخمسة ويقول قام علي بخمسة ولو اشتراه بعشرة وباعه بعشرين مرابحة ثم اشتراه بعشرة

لا يبيعه مرابحة اصلا وعندهما يبيعه مرابحة على العشرة في الفصلين لهما ان العقد الثاني عقد

محل منقطع الاحكام عن الاول فيجعل ابتداء المرابحة عليه كما اذا تخلل ثالث ولابي حنيفة رح ان شبهة

حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد به بعد ان كان على شرف السقوط تأكد الظهور على عيب

والشبهة كالحقيقة في بيع المرابحة احتياطا ولهذا لم يجز المرابحة فيما اخذ بالصلح لشبهة الحطيطة

فصار كانه اشترى بخمسة وثوبا بعشرة فطرح خمسة بخلاف ما اذا تخلل ثالث لان التأكد حصل

قال واذا اشترى العبد المأذون له في التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته وفيما في يده من

الموال بخمسة عشر انه يبيعه مرابحة على عشرة وكذلك ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد

كان في هذا العقد شبهة العدم لجواز ان لا يفضل مما في يده شيء فاعتبر عدما وحكم المرابحة وبقي الاحتمال الاول فصار

كان العبد اشتراه المولى بعشرة في الفصل الاول وكانه يبيعه ثوبا في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول

قال واذا كان هم المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر

فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف ان هذا البيع وان قضى بجوازه عندنا عند عدم الربح خلافا
لزفر رح مع انه استرخ ماله بما فيه من استفاق وولاية التصرف وهو مقصود ولا يعقاب يتبع الفائد
فيه شبهة العدم الا ترى انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق وصف
الربح قال ومن اشترى جارية فاعورت او وطيها وثيب يبيعها مرابحة ولا يبين انه لم يحبس عنده
شيء يقابله الثمن لان الاوصاف لا يقابلها الثمن ولهذا الوفات قبل التسليم لا يسقط شيء من الثمن
ولكنها تنافص البضع لا يقابلها الثمن والمسئلة فيما اذا لم ينقصها الوطي وعن ابي يوسف في الفصل الاول
انه لا يبيع من غير بيان كما اذا احتبس بفعله وهو قول الشافعي رح فاما اذا افتقاء عنها بنفسه او فتاها
احتبى فاخذ ارشها لا يبيعها مرابحة حتى يبين لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابلها شيء من الثمن وكذا
اذا وطيها وهي بكر لان العذرة جزء من العين يقابلها الثمن وقد حبسها ولو اشترى ثوبا فاصابه
قرض فار او حرق نار يبيعه مرابحة من غير بيان ولو تكسر بنشره وطيه لا يبيعه حتى يبين والمعنى
ما بيناه قال ومن اشترى غلاما بالف درهم نسيئة فباعه مرابحة بالف ومائة ولم يبين فعل المشتري فان شاء
رده وان شاء قبل لان للاجل شبها بالمبيع لانه يزاد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا الباب
بالحقيقة صار كانه اشترى شيئين وباع احدهما مرابحة بثمنهما والاقدام على المرابحة يوجب السلامة
عن مثل هذه الخيانة فاذا ظهرت تخيرا كما في العيب وان استهلكه ثم علم لزمه بالف ومائة لان الاجل لا يقابله
شيء من الثمن قال فان كان اباه او ولده لم يبين وان شاء لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة لانها بناء
على الثمن الاول وان كان استهلكه ثم علم لزمه بالف حالة لما ذكرناه وعن ابي يوسف رح انه يرجع
بالقيمة وكسيرة كل الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الربوي مكان الجياد وعلم بعد الافتراق وقد
سيأتيك من بعد ان شاء الله تعالى وقيل يقوم بثمن حال وبثمن موجل فيرجع بفضل ما بينهما ولو لم يكن
الاجل مشروطا في العقد ولكنه معلوم معتاد فلا بد من بيانه لان المعروف كالمشروط وكل بيع

ولا بينة لان الثمن حال قال ومن وقى رجلا شيئا فاقام عليه ولم يعلم المشتري بكفره قام عليه فابيع فاسد
جهالة الثمن فان اعلم البائع في المجلس فهو بالخيار ان شاء اخذ وان شاء ترك لان الغرر لم يتقرر فاذا اعلم العلم في المجلس
جعل كابتداء العقد وصار كآخر القبول الى آخر المجلس وبعده لا فتراق قد تقرر فلا يقبل الاصلاح وظيره
بيع الشيء بسعر قد اعلم في المجلس انه يجيز له الرضاء ثم تم قبله بعد العلم فيجيز كذا في خيار الرؤية فصل
ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه لانه منهي عن بيع لم يقبض كذا في غرر النسائي
العقد عينا الهلاك ويجيء بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز
رجوعا الى اطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول وصار كما اذا كان البيع صدر من اهل في عمل ولغرر
فيه لان الهلاك في العقار نادر فجعلا المنقول والغرر المنهي عنه غرر انفسام العقد والحد معلوم عملا
بدليل الجواز واجاب على هذا الخلاف ولو سلم فالمعقود عليه في الاجارة المنافع وهلاكها عادة قال وهو
اشترى مكيلا كايلة او موزونا موازنة فكاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري بيعه
ان يبيعه وكان باكله حتى يعيد الكيل والوزن لان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري
فيه صاعا عاصا البائع والمشتري ولا يحتمل ان يقيد على المشروط وذلك البائع والنص في مال الغير حرام
فيجب التحرز عنه تحريا ما اذا باعه جزافا لان الزيادة له تحريا ما اذا باع التولية مرابحة لان الزيادة له
اذ الذرع وصف في التولية لا في العقد ولا معتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس
صاع البائع والمشتري وهو التولية ولا بكيله بعد البيع بغيبة المشتري لان الكيل من قبل التسليم لان بالكيل
يصير المبيع معلوما والتسليم لا بحضرته ولو كاله البائع بعد البيع بحضرة المشتري عند قبل لا يكتفي به لظاهر
الحديث فانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد فيتحقق معنى التسليم وحمل الحديث
اجتماع الصفقتين على ما بينا في باب السلم انشاء الله تعالى ولو اشترى العدد عدا فهو كالمذروع فيما
يروى عنهما لانه ليس بمال الربوا وكالموزون فيما يروى عن ابي حنيفة رحمه الله لا خلل له الزيادة

وان تفاضلا لم يجز لتحقق الربوا ولا يجوز بيع الجيد بالرديء كيلا كما مثلنا لان هذا يمتنع التفاوت في الوصف ويجوز

بيع الحفنة بالحفنتين في الثقيلتين لان المساواة بالعيار ولو وجد فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضمونا

بالقيمة عند الاتلاف وعند الشافعي العلة هي الطعم ولا تخلص له والمساواة فيجوز مدا ومدين لان نصف

الصاع فهو في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بما دونه ولو تبايعا مكيلا او موزونا بغير مطعوم بجنسه

متفاضلا كالحطب والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس دون الطعم والثمنية قال واذا عدم الوصفان

الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء لعدم العلة لان العلة الحرمة والاصل فيه الاباحة واذا وجدا حرم

التفاضل والنساء لوجود العلة واذا وجد احدهما وعدم الاخر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان تسلم ثوبا في هروي وحنطة في شعير فحرمة الربوا بالوصفين وحرمة النساء باحدهما وقال الشافعي

الجنسين باظهرهما كما تحرم النساء لان بالنقدية وعدمها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة الفضل غير مانع

فيه حتى يجوز بيع الواحد باثنين فلشبهة اول ولنا انه مال الربوا من وجه نظرا الى القدر والجنس

النقدية اوجبت فضلا في المالية فتحقق شبهة الربوا ومانعة كالحقيقة الا انه اذا سلم النقود

الزعفران ونحوه يجوز وان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان في صفة الوزن فان الزعفران يوزن بالاستظهار وهو

متمن يتعين بالتعيين والنقود توزن بالسجان وثمن يتعين بالتعيين فلو باع بالنقود موازنة وقبضها

عرض النقض فيها مثل الوزن في الزعفران واشباهه لجواز فاذا اختلفا فيه سوة ومعنى وحكما لجهالة

الغدر من كل وجه فتزل الشبهة فيه الى شبهة السنة وغير معتبر قال وكل شيء نص رسول الله

عليه السلام على تحريم التفاضل فيه مكيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل زيد ممثل الحفنة بالحفنتين

والتمر والملح وكل منصوص على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب

والفضة لان النص اقوى من العرف ولانه لا يترك بالكلية وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها

ذاله وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لكان العادة فكان

هي المنطوق بها وقد بنت على هذا الوباع الحنطة بجنسها متساويا وزنا أو الدقيق بجنسه متماثلا كيلا
لا يجوز عندهما وان تقابضا خلافا لتوهم الفضل على ما هو المعتاد فيه كما اذا باع محازفة اذ انه يجوز بالاتفاق
في الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام في معلوم قال وكل ما ينسب الى الرطل فهو وزن معناه ما يباع بالاه وان
لانها قدرت بطريق الوزن حتى يحتسب ما يباع بها وزنا بخلاف سائر المكاييل فانها كانت موزونا فلو بيع بمكيال
لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن بمنزلة المحازفة قال وعقد الصرف وقع على
جنس الاثمان يعتبر فيه قبض العوضين في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء معناه
يداً بيد وسنبين الفقه في انصراف اشتباه الله قال وما سوى ذلك مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ويعتبر فيه التقابض
خلافا للشافعي في بيع الطعام بالطعام لقوله عليه السلام في الحديث المعروف يداً بيد ولانه اذا لم يقبض في
المجلس يتعاقب القبض للعقد مرية فتحقق شبهة الربوا ولنا انه مبيع منين فلا يشترط فيه القبض
كالثوب وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هو التمكن من التصرف ويتزايد ذلك على التعيين بخلاف الصرف لان
القبض فيه ليتعين به ومعنى قوله عليه السلام يداً بيد عينا بعين كذا روي انه عبادة بن الصامت
وقد القبض لا يعتبر تقابضا في المال عرفا بخلاف النقد والحول قال ويجوز بيع البيضة بالبيضتين و
التمرة بالتمرتين والجوزة بالجوزتين لانعدام المعيار فلا يتحقق الربوا والشافعي يخالفنا فيه لوجود الطعم
على نامر قال ويجوز بيع الفلس بالفلسين لانعدامهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لانه
الثمنية ثبت باصطلاح الكل فلا يبطل باصطلاحهما واذا بقيت ثمنا لا تتعين فصار كما اذا كانا نقدين
إعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين فلهما ان الثمنية في حقهما انتسخت باصطلاحهما اذ لا دلالة للغير عليهما
فيبطل اصطلاحهما واذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا تتعين ونيابقاء الاصطلاح على العدة في
نقضه في حق العدة مشكل العقد فصار كالجوز بالجوزتين بخلاف النقود لانها ثمن للتمنية خلقة وبخلاف ما
اذا كانا بغير اعيانهما لانه كالكالي فقد قبض عنه بخلاف ما اذا كانا اعيانهما غير معينة لان الجنسية باقية

يجوز النساء قال ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق لان الجانسية باقية من وجه لانهما من اجزاء الحنطة والمقصود فيهما الكيل لكن الكيل غير مستبين بينهما وبين الحنطة لاكتنازها فيه وتخلخل

جثان الحنطة فلا يجوز وان كان كيلا بالكيل ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا لتحقق الشرط وبيع

الدقيق بالسويق لا يجوز عند ابي حنيفة متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الدقيق بالمقلية ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام الجانسية من وجه وعندهما يجوز لانهما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود فان معظم المقصود من الدقيق هو الخبز ومن السويق هو الحساء وهو التغذي يشملهما ولا يبالى بفوات البعض كالمقلية مع غير

المقلية والعلكة بالمسوسة قال ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اذا باعه بلحم جنسه كالحيوان اذا كان اللحم المقدر اكثر ليكون اللحم مقابلا بما فيه من اللحم والشحم بقابلة السقط اذ لو لم يكن كذلك يتحقق الربا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم فصار كالحمل بالحمل

انه باع الموزون بما ليس هو موزون لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يعلم معرفة ثقله بالوزن لانه يخف نفسه مرة

وشغل اخر بخلاف ذلك المسئلة لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذا مازبدته وبين التجريد

التمر قال ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لقوله عليه السلام حين

سئل عنه او ينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذا وله ان الرطب تمر لقوله عليه السلام حين اهدى اليه

رطبا او كل تمر خيبر هكذا سألته تمرا وبيع التمر بمثله جائز بالاجماع ولانه لو كان تمرا حالة البيع باول الحال وان كان رطبا

تمرا في آخره وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وهذا طعام يراد للاكل فيجوز

وهو ضعيف عند النقلة قال كذلك العنب بالزبيب يعني على هذا الخلاف والوجه ما بيناه وقيل لا يجوز

بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية بغير المقلية والرطب بالطبخ متماثلا كيلا عندنا لانه بيع التمر بالتمر

وكذا بيع الحنطة الوطبة او المبلولة بمثلها او بالياسة او التمر او الزبيب لتمتع بالمنفوع منهما متماثلا

عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز جميع ذلك لانه يعتبر المساواة في اعدل الاحوال

وهو المال وابو حنيفة رحمه الله يعتبر في الحال كذا ابو يوسف عملا باطلاق الحديث الا انه رجع هذا الاصل في

بيع الرطب بالتمر لهما ومنشأ لهما ووجه الفرق لهما بين هذا الفصول بين الرطب بالرطب ان التفاوت

فيها يظهر مع بقاء البدلين على الاسم الذي عقد عليه العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء احدهما على ذلك

فيكون تفاوتا في عين المعقود عليه وفي الرطب بالرطب التفاوت يعتبر اذ قال الاسم فلم يكن تفاوتا في

المعقود عليه ولا يعتبر انواع البسر فانه متفاضلا لانه يجوز لان التمر قد يخالف الكفري حيث يجوز

بيعه بما شاء من التمر اثنان بواحد لانه ليس بتمر فان هذا الاسم له من اول ما اشتد صورة لا معنى

والدهن عدد متفاوت حتى لو باع التمر به نسيئة لا يجوز بجهالة قال لا يجوز بيع الزيتون بالزيت ولا السمسم

بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن مثله والزيادة بالتمر

لان عند ذلك يتحرى عن الربوا اذ ما فيه من الدهن موزون وهذا لان ما فيه لو كان اكثرا ومساويا له

فالجفرة وبعض الدهن او التمر حد فاصل ولو لم يعلم مقدارا ما فيه لا يتحقق احتمال الربوا والشبهة

فيه كالحقيقة والمؤدي الى الشيء هنا واللبن بتمامه العنب بعصيره والتمر يابسه على هذا الاعتبار واضافوا

في القطن بزره والكرباس بقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع قال ولا يجوز بيع الكمأ المختلفة بعضها ببعض

متفاضلا ومراده لحم الابل والبقر والغنم فانها لما اختلفت واجناسها حنس واحد وكذا المغزم

الفتان وكذا الفرامع الباقي قال كذلك لبان البقر والغنم وعن الشافعي رحمه الله انها جنس واحد

لاتحاد المقصود ولنا ان الاصول مختلفة حتى لا يكمل بعضها بعضا في الزكوة فكذا اجزاؤها اذ

لم تشتر بالصنعة تحاذ كذا اخلاق الدقل بخلاف العنب للاختلاف بين اصليهما فكذا بين ثمرتيهما ولهذا

كان عصيرهما جنسين وشعر المعز وصوف الغنم جنسا لاختلاف المقاصد قال وكذا شحم البطن

بالاليه او باللحم لانها اجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني المنافع اختلافا فاحشا قال ولا يجوز

بيع الخبز الحنطة والدقيق متفاضلا لان الخبز صار عددا او موزونا فيخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه

والخطة مكيلة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا خير فيه والفتوى على الاول فهذا اذا كانا نقدين فان كانت الخطة

نسية جاز ايضا وان كان الخبز نسية عند ابي يوسف وعليه الفتوى وكذا السلم في الخبز خلافا له في الصحيح

لا خير في استقراضه عددا او وزنا عند ابي حنيفة رحمه الله لتفاوت بالخبز والجودة والرداءة والتقدم والتاخر

وعند محمد رحمه الله يجوز بهما للتعامل وعند ابي يوسف يجوز وزنا لا عددا للتفاوت في احاده قال

ولا ربوا بين المولى وعبده لان العبد وما في يده ملك المولى فلا يتحقق الربوا وهذا اذا كان ماذونا

له ولم يكن عليه دين وان كان عليه دين لا يجوز لانه انفاق كان ما في يده ليس بملك المولى عند ابي حنيفة

وعندهما تعلق به حق الغرماء فيتحقق الربوا كما لا اجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه قال

ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب خلافا لابي يوسف والشافعي لهما الاعتبار بالمستامن منهم في دارنا

ولنا قوله عليه السلام لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان ماله مباح في دارهم فيأخذ طريق اخذه المسلم

اخذ ماله مباحا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستامن منهم لان ماله صار محظورا بالعقد لامان

باب الحقوق

ومن اشترى منزلا فله ما فوقه منزل فليس له الا على الا ان يشترط بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير

هو فيه او منه ومن اشترى بيتا فوقه بيت بكل حق هو له لم يكن له الا على ومن اشترى دارا

بحدودها فله الغلو والكنيف جمع بين المنزل والبيت والدار فاسم الدار ينتظم العلو لانه اسم لما اذا علا

الحدود والعلو من توابع الاصل واجزائه فيدخل فيه والبيت اسم لما يبات فيه والعلو مثله والشيء قد يكون

تبعا لمثله فلا يدخل فيه الا بالتنصيص عليه والمنزل بين الدار والبيت لانه يبات فيه مرافق السكنى مع قصور

فلا يكون فيه منزل الدار فلا يشتبه بالدار ويدخل العلو فيه تبعا لعدم التوابع وكنسبه

بالبيت لا يدخل فيه بدونه وقيل في عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك لان كل مسكن يسمى بالفارسية خانه فلا

عن علو فيما يدخل العلو في اسم الدار ويدخل الكنيف لانه من توابعه ولا يدخل الظلة الا بذكره كذكرنا عند

باب الاستحقاق

على البائع رضا منه بالضرر ولا تعتبر الا فيما لا يعرف في مكانه والبيع عقد معاوضة فاذا كان ان يجعل
الآمر به ضامنا للسلامة كما هو موجبه بخلاف الرهن لانه ليس بمعاوضة بل هو وثيقة لاستيفاء دين
حقه حتى يجوز ان يكون من قبل العرف والسلم فيه مع حرمة الاستبدال فلا يجعل الآمر به ضامنا للسلامة
وبخلاف الاجير لانه يعمل بقوله فلا يتحقق الغرور ونظير مسئلتنا قول المولى لعبده اذهب واعبد هذا
فاني قد اذنت لك ظهر الاستحقاق يرجعون عليه بقيمته ثم في وضع المسئلة ضرب اشكال
على قول ابي حنيفة لان الدعوى شرط في حرية العبد عنده والتناقض يبقيه الدعوى وقيل
ان كان الوضع في حرية الاصل فالدعوى فيها ليس بشرط عنده فيضمنه لحرمة رق الام وقيل هو شرط
لكن التناقض عرفا مانع لخفاء العلوق وان كان الوضع في الاعتاق فالتناقض لا يمنع لاستبداد المولى به
فصار كالهندية تقوم البينة على الطلقات الثلث قبل الخلع والمكاتب يقيمها على الاعتاق قبل الكتابة
قال ومن ادعى حقا في دار معاينة حقا مجهولا فصالحه الذي في يده على مائة درهم فاستحقت الدار لا درهما
منها لم يرجع بشيء لان المدعي ان يقول عوا في هذا الباقي وان دعاها كلها فصالحه على مائة درهم
فاستحق منها شائع رجع بحصته لان التوفيق غير ممكن فوجب الرجوع ببدله عند فوات سلامة المبدل
ودلت المسئلة على ان الصلح عن المجهول على معلوم جائز وان كان الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة

فصل في البيع الفضولي

قال ومن باع مال غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخه وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد لانه لم يصدر عن ولاية شرعية لانها بالملك وباذن المالك وقد
فقدا ولانفاذ الا بالقدرة الشرعية ولنا انه تصرف تمليك وقد صدر من اهله في محله فوجب
القول بانعقاده واذا لا ضرر فيه للمالك مع تحييره بل فيه نفع حيث يكفي مؤنة طلب المشتري وفوات الغبن
وفيه نفع العاقد ليصون كلامه عن الالغاء وفيه نفع المشتري فثبت لقدرة الشرعية نحييا
لهذا الوجه كيف ان الاذن ثابت دلالة لان العاقل لا يأذن في التصرف الناقد قال وله

الاجارة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما لان الاجارة تنعقد في المستقبل فلا بد من قيامهما
وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه واذا اجر المالك كان المعقود عليه اما نفعة في يد نفسه بمنزلة الوكيل
لان الاجارة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة وللفضولي ان يتصرف قبل الاجازة دفعا للحقوق عن
نفسه بخلاف الفضولي في النكاح لانه متعين للتصرف اذا كان الثمن دينا او كان عرضا معينا انما
تصح الاجارة اذا كان العرض باقيا ايضا ثم الاجارة اجارة عقد حتى يكون العرض الثاني
مملوكا للفضولي وعليه مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه و
الشراء لا يتوقف على الاجازة ولو هلك المال لا ينفذ باجازة الوارث في الفصلين لانه توقف على
اجازة المورث لنفسه فلا يجوز باجازة غيره ولو اجاز المالك في حيوته ولا يعلم حال البيع جاز
البيع في قول ابي يوسف اولا كما هو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع ابو يوسف وقال لا يصح حتى
يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك قال فمن غصب
عبدا فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فالعتق جائز استحسانا وهذا عند ابي حنيفة وابن
وقال محمد لا يجوز لانه لا عتق بدون الملك قال عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم والمؤمن
الملك لو ثبت في الآخر يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه والمعتبر الاعتاق الملك الكامل لما
قيدنا ولهذا لا يصح ان يعتق الغاصب شيئا يودي الضمان ولا ان يعتق المشتري والخيار للبائع ثم يجيز البائع
ذلك لكذلك لا يصح بيع المشتري من الغاصب فلنحرفيه مع انه اسرع نفاذا حتى نفذ من الغاصب اذا
اذى الضمان ولكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب الضمان فلما ان ذلك
ثبت ملوكا له بشرط مطلق موضوع لا فادة الملك لا ضرر فيه على ما مر فيتوقف الاعتاق
مرتنا عليه وينفذ نفاذا وصار اعتاق المشتري من الراهن كاعتاق الوارث عبدا من التركة
به مستغرقة بالدين يصح وينفذ اذا قضى الدين وذلك بخلاف اعتاق الغاصب نفسه

لان الغصب غير موضوع لافادة الملك فخلاف ما اذا كان في البيع خيار للبائع لانه ليس بمطلق و

قران الشرط به يمنع انعقاده في حق الحكم اصلا وعلا المشتري من الغاصب فباع لان بالاجازة يثبت

للبائع ملك بات فاذا اطرأ على ملك موقوف لغا بطلانه واما اذا ادى الغاصب الضمان ينفذ

اعتاق المشتري كذا ذكر هلال وهو الاصح قال فان قطعت يد العبد فاخذ ارشها

ثم اجاز البيع فالارش للمشتري لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه

وهذه حجة على محمد والعذر له ان الملك من وجه يبقى لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده

اخذ الارش ثم رد في الرق ويكون الارش للمولى وكذا اذا قطعت يد المشتري في يد البائع والحيلة للبائع ان يجيز

البيع فالارش للمشتري لان الاعتاق وقع على ما هو مستحق بما زاد على نصف القيمة لانه لم يدخل في ضمانه او

فيه شبهة عدم الملك قال فان باعه المشتري من آخر ثم اجاز المولى البيع الاول لم يجز البيع الثاني كما ذكرنا

ولان فيه غرر الانفساخ على اعتبار عدم الاجازة في البيع الاول والبيع يفسد به خلافا لاعتاقه لانه لا يقبل

فيه الغرر قال فان لم يبعه المشتري فمات في يده او قتل ثم اجاز البيع لم يجز لما ذكرنا ان الاجازة من شرطها قيام

المعقود عليه وقد فات بالموت وكذا بالقتل اذ لا يمكن ايجاب القبول للمشتري بالقتل حتى يعتد ببقائه

بقاء البدل لانه لا ملك للمشتري عند القتل ملكا يقابل بالبدل فيتحقق الفوات خلاف البيع الصحيح

لان ملك المشتري ثابت فامكن ايجاب البدل له فيكون البيع قائما بقيام خلفه قال او من باعه عبدا

غيره بغير امره واقام المشتري بينة على اقرار البائع او رد بعيب او اقر البائع بذلك عند القاضي بطل البيع وان

رد البيع لم تقبل بينته للتناقض في الدعوى اذ الاقدام على الشراء اقرار منه بصحة

والبينة مبنية على صحة الدعوى وان اقر البائع بذلك عند القاضي بطل البيع ان

طلب المشتري ذلك لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان

يساعد على ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما فلهذا شرط طلب المشتري قال وهذا وذكر في الزيادات ان

المشترى اذا اصاب بالمبيع عيبا قبل القبض او استحق فرجع على البائع بالثمن فانه يرجع على البائع بقيمة العيب في هذه المسئلة
في يد المشترى في تلك المسئلة في يد غيره وهو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان يكون العين سالما
للمشترى قال ومن باع دار الرجل واخذها المشترى في بنائه لم يضمن البائع عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
آخرا وكان يقول اولا يضمن البائع وهو قول محمد وهي مسئلة غصب العقار وسنبينه في الغصب ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب

باب السلم

السلم عند الشافعي رحمه الله بالحاء المهملة هذا قال ابن عباس رضي الله عنهما اشهد ان الله تعالى احل
السلف المضمون وانزل فيها اطول اية في كتابه وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الاية وبالسنة وهو ما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس
عندك الا انه رخص في السلم والقياس وان كان يأباه ولكنا تركنا القياس بما روينا ووجه القياس ان المبيع
المعدوم اذ المبيع هو المسلم فيه قال وهو جائز في المكيلات والموزونات لقوله عليه السلام
من اسلف منكم فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والمراد بالموزونات غير
الدراهم والدنانير لانهما اثمان والمسلم فيه لا بد ان يكون ثمنا فلا يصح السلم فيهما ثم
قيل يكون باطلا وقيل ينعقد بيعا بثمن مؤجل تحصيلا لمقصود المتعاقدين بحسب الامكان و
العبرة في العقود للمعاني والاول اصح لان التصحيح انما يجب في محل وجد العقد فيه ولا يمكن ذلك
قال وكذلك المذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذرع والصفة والصنعة ولا بد منها
لترتفع الجهالة فتحقق شرط صحة السلم وكذا في العدديات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض لان
العدد في المتقاربة معلوم بضبط الوصف مقدرا والتسليم فيجوز السلم فيه والصغير و
الكبير سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت كما في البطيخ والرمان لا تتفاوت آحاده
تفاوتا فاحشا وتتفاوت الآحاد في الهالية يعرف العددي المتفاوت في عرفهم حتى انه لا يجيء

في بيض النعامة لانه يتفاوت آحاده في المالية ثم كما يجوز السلم فيها عدداً يجوز كيلاً وقال زفر
لا يجوز كيلاً لانه عددي ولنا ان كيل في معنى العددي لتعذر ايفاء المتفاوت ولنا ان المقدار مما يعرف بالعدد تارة
بالكيل وانما صار معدوداً باصطلاح فيصير مكيلاً باصطلاحهما وكذا في الفلوس عدداً وقيل هذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز لانها اثمان وهما ان الثمنية وصفاً باصطلاحهما فيبطل
باصطلاحهما ولا لغو وزناً وقد ذكرناه من قبل ولا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي يجوز لانه
يصير معلوماً ببيان الجنس والسن والنوع والصفة والتفاوت بعد ذلك يسير فاشبه الثياب
ولنا ان بعده ذكر ما ذكر يبقى فيه تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فيفضي الى المنازعة
بخلاف الثياب لانه يمكن ضبط المعاني فيها بما يتفاوت الثوبان اذا انضما على سوال واحد وقد مضى ان النبي عليه السلام
نهى عن السلم في الحيوان وبدخل فيه جميع اجناسه حتى النحل فيقال لا في اطرافه كالرؤوس والاكارع
للتفاوت فيما اذا هو عدد متفاوت لا مقدر لها قال ولا في الجلود عدداً ولا في الخضر عاداً ولا في الرطبة
جزراً للتفاوت كما اذا عرف ذلك بان يبين له طولاً يشد به الحزمة انه شبر او ذراع فيجوز
اذا كان على وجه لا يتفاوت قال ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجوداً من حين العقد الى حين
المحل حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل او على العكس او منقطعاً فيما بين ذلك
لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجوداً وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا
قوله عليه السلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد
من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل فلو انقطع بعد المحل فرب السلم بالخيار ان شاء
فسخ السلم وان شاء انتظر وجوده لان السلم قد صح والحق الطارئ على شرف الزوال فصار كالموجود في المبيع
قبل القبض قال ويجوز السلم في السمك المالح وزناً معلوماً وضرباً معلوماً كانه معلوم كيلاً وقد ضبطوا الوصف
مقاماً للتسليم فهو عدد متقارب ولا يجوز السلم فيه عدداً للتفاوت قال ولا خير في السلم في السمك الطوبق

الا في حنطة موزونا معلوما وضربا معلوما الا بنية تقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا

واما ما يجوز وزنا لا عددا فما ذكرنا عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز في لحم الكبائر منها وهي التي تقطع اعتبارا

بالسلم في الحيوان عنده قال ولا خير في السلم في اللحم عند ابي حنيفة رحمه الله اذا وصف من اللحم موضعا معلوما

بصفة معلومة جاز لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويجري استقراضه وزنا ولحم

فيه ربو الفضل بخلاف لحم الطير لانه لا يمكن وصف موضع منه وله اناء مجهول للتفاوت في قلة

وكثرته او في سمينه وهزاله على اختلاف فصول السنة وهذه الجهالة مفضية الى المنازعة وفي مجلوع

العظم لا يجري على الوجه الثابت وهو الاصح والنضيض بالشيء مجموع وكذا الاستقراض وبعد التسليم

فالمثل اعدل من القيمة وكان القبض يعاين فيعرف مثل المقبوض به في وقته اما الوصف فلا تكليف

به قال ولا يجوز السلم الا مؤجلا وقال الشافعي يجوز حالا لا طلاق الحديث ورخص في السلم ولنا

قوله عليه السلام الى اجل معلوم فيما روينا ولانه شرع رخصة دفعا لحاجة المفاليس فلا بد من الاجل

ليتقرر على التحصيل فيه فيسلم ولو كان قادرا على التسليم لوجد المرخص فبقي على النافي قال ولا يجوز

الا باجل معلوم لما روينا ولان الجهالة فيه مفضية الى المنازعة كما في البيع والاجل ادناه شهر وقيل

ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم والاول اصح ولا يجوز السلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه

معناه لا يعرف مقداره لانه يتأخر فيه التسليم فربما يضيع فتؤدي الى المنازعة وقد مر من قبل ولا بد من

يكون المكيال معلوما لا ينفرج ولا ينبسط كالقصاع مثلا فان كان ينكبس بالكبس كالزنبيل والجراب

لا يجوز للمنازعة الا في قرب الماء للتعامل فيه كذا روي عن ابي يوسف قال ولا في طعام قرية بعينها او

شرج نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم واليه اشار عليه السلام حيث قال

ارايت لو اذهب الله ثمرتها بم يستحل احدكم مال اخيه ولو كانت النسبة الى قرية لبيان الصفة

به على ما قالوا كالحنطة البخارية والبساتي بفتح الباء وتشديد السين وبفتحها ايضا قال ولا يصح السلم عند ابي حنيفة

بسبع شرائط جنس معلوم كقولنا حنطة او شعير ونوع معلوم كقولنا سقية او بحيرية وصفة معلومة

كقولنا جيد او ردي ومقدار معلوم كقولنا كذا كيلا بمكيال معروف او كذا وزنا بوزن معلوم والاصل

فيه ما رويناه والفقه فيه ما بينا ومعرفة مقدار راس المال اذا كان مما يتعلق العقد على مقداره كالمكيل

والموزون والمعدود وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة وقالا لا يحتاج الى التسمية

راس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه في موضع العقد هما ان مستقلان ولهما

في الاولى ان المقصود يحصل لا شارة فاشبه الثمن ولابي حنيفة ان له فيه حاجة وصار كالثوب وله انه ربما يوجد بعضها ويعز بعضها

ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قد يؤدي الى فسخ بقي ربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج

الى رد راس المال والمرهوم في هذا العقد المتحقق لشرعه مع المنازعة بخلاف ما اذا كان راس المال ثوبا لانه

الذرع وصفة فيه لا يتعلق العقد على مقداره ومن قرعه اذا اسلم في جنسين ولم يبين رأس المال

كل واحد منهما او اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما وله في الثانية ان مكان العقد

يتعين لوجوب العقد الموجب للتسليم فيه ولانه لا يرجح مكان آخر فيه فيصير نظير اول وقات

الاداء في الاصح وصار كالقرض والغصب ولابي حنيفة ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين

بخلاف القرض والغصب اذا لم يتعين فالجهالة فيه تفضي الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف

باختلاف المكان فلا بد من البيان وفي الكتاب جهالة الصفة وعن هذا قال من قال من المشايخ ان

الاختلاف فيه عندهما يوجب الفساد كما في الصفة وقيل على عكسه لان تعيين المكان تصحيح

عندهما وعلى هذا الخلاف الثمن والاجرة والمبيع وصورتها اذا اقتسما دارا وجعلا مع نصيب احدهما

شيئا له حمل ومؤنة وقيل لا يشترط ذكر المكان في الثمن والصحيح انه يشترط اذا كان مؤجلا وهو اختيار شمس

الائمة الحلواني وعندهما يتغير مكان الدار ومكان تسليم الدابة لا يتغير قال ولا بد ان يبين له حمل ومؤنة

لانه يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء وهو اجماع لانه لا يختلف قيمته وفي غيره في المكان الذي اسلم فيه

قال رضي الله عنه وهذه رواية الجامع الصغير والبيوع وذكر في الإجارات أنه يوفيه في أي مكان شاء
وهو الصحيح لأن الأماكن كلها سواء ولا وجود في الحال ولو عينا مكانا قيل لا يتعين لأنه لا يفيده وقيل يتعين لأنه يفيد
سقوط خطر الطريق ولو عين المصر فيه له حمل ومؤنة يكتفي بذلك مع بيان أن طرفي بقعة واحدة كما ذكرنا
قال ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل أن يتفرقا أما إذا كان من النقود فلأنه افتراق عن دين بالدين
وقد نهى النبي عليه السلام عن الكالئ بالكالئ وإن كان عينا فلأن السلم اخذ عاجل بآجل إذ الإسلام والإسلاف
يتبين عن التعجيل فلا بد من قبض أحد العوضين ليتحقق معنى الاسم ولأنه لا بد من تسليم رأس المال ليتقابل
المسلم فيه فيقدر على التسليم ولهذا قلنا لا يصح السلم إذا كان فيه خيار الشرط لهما أو لأحدهما لأنه يمنع تمام القبض
لكونه مانعا من الانعقاد في حق الحكم وكذا لا يثبت فيه خيار الرؤية لأنه غير مفيد بخلاف خيار العيب لأنه يمنع
تمام القبض فلو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافا لزفر رحمه الله وقد مر نظيره وجزء الشروط
جمعوها في قولهم اعلام رأس المال وتعجيله واعلام المسلم فيه وتأجيله وبيان مكان الإيفاء
والقدرة على تحصيله فإن أسلم مائة درهم في كر حنطة مأمونة منها دين على المسلم إليه وما نقد فيه
وحصة الدين باطل لفوات القبض ويجوز في حصة النقد لاستجماع شرائطه ولا يشيع الفساد الفساد
طار إذ السلم صح صحيحا ولهذا لو نقد رأس المال قبل الافتراق صح لأنه يبطل الافتراق ما بإزاء ما بإزاء وهذا لأن
الدين يتعين في بيع الآجل إنما كونا نبايعا عينا بعين ثم تصادقا أن كل دين يبطل البيع فيفسد صحيحا قال
ولا يجوز التصرف في رأس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض أما الأول فلما فيه من تعويت القبض
المستحق بالعقد وأما الثاني فلأن المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز
والتولية في المسلم فيه لأنه تصرف فيه فإن تقايلا السلم لم يكن له أن يأخذ من المسلم إليه رأس المال
شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك لأنه عند الفسخ يعود إلى ما كان
بالبيع فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه وهذا لأن الإقالة بيع جاز في حق ثالث فلا يمكن جعل المسلم فيه

لسقوطه فجعل رأس المال مبيعا لانه لا يجب قبضه في المجلس ولا يلزم حكم الابتداء من
كل وجه فيجعل خلافا زفر رحمه الله عليه ما ذكرناه قال ومن سلم في كر حنطة فلما حل الاجل اشترى
المسلم اليه من رجل كرا وأمر رب السلم بقبضه قضاء لم يكن قضاء وان امره ان يقبضه لنفسه ثم يقبضه
وكالة لنفسه جاز لانه اجتمعت صفقتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهي النبي
عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان فهذا هو محمل الحديث على ما مر والسلم وان كان سببا
لكن قبض المسلم فيه لاحق وانه ممنوع ابتداء البيع لان العين عين الدين حقيقة وان جعل عينه في
حق حكم خاص وهو حرمة الاستبدال فيحقق البيع بعد الشراء وان لم يكن سببا وكان قرضا فمن وجه
يقبض الكر جازا لان الفرض اعارة وهذا ينعقد بلفظ الاعارة فكان المردود عين الماخوذ حكما
فلا يجتمع الصفقتان قال ومن سلم في كر فأمر رب السلم ان يكيله المسلم اليه في عرائر رب السلم
فضل فهو عليه لم يكن قضاء لان الامر بالكيل لم يصح لانه لم يصادف ملك الآمر لان حق الدين
دون العين فصار المسلم اليه مستعيرا للعرائر منه وقد جعل ملك نفسه فيها قضاء كما لو كان عليه
دراهم دين فدفع اليه كيسا ليزنها للذي عليه لم يصر قابضا ولو كان الحنطة مشتراة والمسألة
بحالها فضل بضلان الامر فد صح حيث صادف ملكه لانه ملك العين بالبيع الا ترى انه لو امر بالطحن
كان الطحين في السلم للمسلم اليه وفي الشراء للمشتري لصحة الامر وكذا اذا امر ان يصبه في البحر في
السلم يهلك من مال المسلم اليه وفي الشراء من مال المشتري ويقرر الثمن عليه لما قلنا ولهذا
يكتفي بذلك الكيل في الشراء في الصحيح لانه نائب عنه في الكيل والقبض فلو وقع في عرائر المشتري ولو
امره في الشراء ان يكيله في عرائر البائع فضل لم يصر قابضا لانه استعار عرائره ولم يقبضها فلا يصير
بالامر في يده كما ما يقع فيها وصار كما لو امره ان يكيله وينقله في ناحية من بيت البائع لان البيت
بتولميه في يده فلم يصر المشتري قابضا ولو اجتمع الدين والعين والعرائر للمشتري اذا كان بالعين

صاع بصاع اما العين فلهلاكه الامر فيه واما الدين فلا نضاله بهلاكه ومثله بصاع بصاع كما لو استقرض
حنطة وامر ان يزرعها وارضه وكرمه فزرع لي صالح خانما وامر ان يزرع عنده نصف قفيز فنبت وان لم تنبت
بالدين لم يسقط فضا اما الدين فلعدم صحة الامر واما العين فلانه خلطها بهلاكه قبل التسليم
فضا مستهلكا عند ابي حنيفة رح فينتقض البيع وهذا الخلط غير مرضي به من جهته فجاز ان يكون مراده
البداية بالعين وعندهما هو بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في الخلوط لان الخلط ليس
باستهلاك عندهما قال ومن سلم جارية في كر حنطة وقبضها المسلم اليه ثم تقايلا فمات في يده
المشتري فعليه قيمتها يوم قبضها ولو تقايلا بعد هلاك الجارية جاز لان صحة الاقالة تعتمد قيام
العقد وذلك بقيام المعقود عليه وهو المسلم فيه فصحت الاقالة حال قيامه
واذا جاز ابتداء فاولى ان يبقى انتهاء لان البقاء اسهل واذا انفسخ العقد في المسلم فيه انفسخ في الجارية
تبعا فيجب عليه رد عينها وقد عجز فيجب عليه رد قيمتها ولو اشترى جارية بالف درهم ثم تقايلا
في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة لان المعقود عليه في البيع
انما هو الجارية فلا يبقى العقد بعد هلاكها فلا تنفسخ الاقالة ابتداء فلا يبقى انتهاء لانعدام محليته
هذا الجواب في البيع المقايضة حيث يصح الاقالة وتبقى بعد هلاك احد العوضين لان كلا وجه
منهما مبيع فيه قال ومن سلم الى رجل حرا بهم في كر حنطة فقال المسلم اليه اشتريت منك دينارا وقال المسلم
لم اشتر شيئا فالقول قول المسلم اليه لان المسلم منكر الصحة لان المسلم فيه ربح على
راس المال في العادة وفي عكسه فالقول قول المسلم عند ابي حنيفة رح لانه يدعي الصحة
وان كان صاحبه منكرا عندهما القول للمسلم اليه لانه منكر وان منكر الصحة وستقف على حقيقته
ان شاء الله تعالى ولو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال رب السلم بل كان له اجل فالقول قول رب
السلم لان المسلم اليه متعنت في انكار حقه وهو الاجل والتعنت لاجل غير متيقن لكان

الاجر فيها فلا يضبر النفع في قدر المال بخلاف عدد الوصف وعكسه القول لرب السلم عندنا كما مر

كالرضاء وقوله بالاجر اه اي اذا وفى المسلم اليه المال اجل واما اذا كثر مدة السلم

ينكر حقا عليه فيكون القول قوله وان انكر الصحة كرب المال لخراق للصانع شركت لك نصف

وصلته اه

الربح الاعشرة وقال للضارب بل شرطت لي نصف ربح فالقول لرب المال لانه ينكر استحقاق الربح

وان انكر الصحة وعند ابي حنيفة رح القول للمسلم اليه لانه يدعي الصحة وقد اتفقا على عقد واحد فكانا

وصلته اه بالاستثناء اه

متفقين على الصحة ظاهرا بخلاف مسئلة المضاربة ولانه ليس بلازم فلا يفيد اختلافه فيه

اذ الخيار من حالها شيئا شرة العقد بصفة الصحة اه ع

فبقي مجرد دعوى استحقاق الربح اما السلم فلازم فصار كما لو ان من خرج كلامه تعنتا فالقول لمنكر حيه

اي الفاسدة الكلية اه

بالاتفاق وان خرج خصومة تقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عندهما والمنكر وان انكر الصحة قال

اي حين يخصومة بان ينكر ما ضمنه اه

ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولها وعرضها وركاقتها لانه اسلم في معلوم مقدور التسليم على ما ذكرنا وان كان

قال الامام ابو المعين

ثوب حرير لانه يتمكن من معرفته ايضا لانه لا يقصد فيه ولا يجوز السلم في الجواهر كالحزان احدها شفاف وتفاوتا

هو المختار من الاختلاف اه ع وهو الصحيح اه ع والاصح اه ع كما قدمت اه

وفي صاع اللؤلؤ اتفاق وفي الجوهر لا يجوز السلم لانه مما يعلم بالوزن ولا باس بالسلم في اللبن والاجر اذا سمع عليها معلوما لانه

كما في الدرر اه

عدد متقارب لا سيما اذا سمع للمابن قال كل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يفضي

كالقطن والكتان والابريسم والحديد والرصاص والصفر اه

المنازعة وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم فيه لانه دين وبدون الوصف بجميعها يكون جهالة تفضي

الى المنازعة ولا باس بسلم في طست او قمقم او خفين ونحو ذلك اذا كان يعرف لاجتماع شرائط السلم وان كان لا يعرف

كما لا يخفى اه

فلا خير فيه لانه دين مجهول قال ان استصنع شيئا من ذلك بغير اجل جاز استحسانا للاجماع التعامل فيه

الاستصناع طلب الصنعة اه وهو للغير لا اجل فليس بسلم اه

في القياس لا يجوز لانه بيع المعدوم والصحيح انه يجوز بيعا لا عدة والمعدوم فيه بغير موجود حكما والمعقود

وقد جاء النبي عليه السلام من بيع المعدوم اه ك

عليه العين دون العمل حتى لو جاء به مغرفا عنه لا من صنعته او من صنعته قبل العقد فاخذه

المستصنع فيه اه

جاز ولا يتعين الا باخياره حتى لو باعه الصانع قبل ان يراه المستصنع جاز وهذا كله على

ولو تعين لما جاز بيعه قبل رؤيته اه

قول وهو بالخيار ان شاء اخذ وان شاء ترك لانه اشترى شيئا لم يره ولا خيار للصانع كذا ذكره

اي المستصنع اه

في المبسوط وهو الاصح لانه باع عالما برا وعن ابي حنيفة رح ان له الخيار ايضا لانه لا يمكنه تسليم المعقود

عليه الا بضرر وهو قطع اللحم وغيره وعن ابي يوسف انه لا خيار لهما اما الصانع فلما ذكرنا والمشتري

فلان في اثبات الخيار له اضرارا بالصانع لانه لا يشتريه غير مبتاعه ويحبس نفسه لا تعامل فيلتاع الناس كاسد

لعدم التحبس وفيما فيه تعامل انما يجوز اذا امكن احلاله بالوصف ليمكن التسليم وانما قال بغير اجل لانه لو

ضرب الاجل فيما فيه تعامل يصير سلما عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولو وصفه به فيما لا تعامل فيه

يصير سلما بالاتفاق لهما ان اللفظ حقيقة للاستصناع فيحافظ على تصحيته ويحمل

الاجل على التعجيل مجازا فكان فيه استصناع فاسد فيعمل على تسليم الصحيح ولابي حنيفة رح

انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجماع لا شبهة فيه وفي شرائط الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على

السلم اولى والله اعلم **مسائل منثورة** قال ويجوز بيع الكلب والهر واسباع المعلم وغير

المعلم في ذلك سواء وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به وقال الشافعي رح

لا يجوز بيع الكلب لقوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب ولانه نجس العين والنجاسة

تشعر بحرمة التناول وجواز البيع يشعر بجواز التناول فكان منتفيا ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الهر

والكلب صيودا وماشية ولانه منتفع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجري بيعه خلافا للحوائم الموذية لانها

لا ينتفع بها والحديث محمول على الابتداء قلعا لهم عن عادتهم ولانسلم نجاسة العين ولو سلم فحرمة التناول

دون البيع قال ولا يجوز بيع الخمر والخنزير لقوله عليه السلام فيه ان الذي حرم شربها حرم بيعها و

اكل ثمنها ولانه ليس بمال في حقنا وقد ذكرناه قال واهل الذمة في البياعات كالمسلمين لقوله عليه السلام في

ذلك الحديث وعليهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولانهم ملتزمون محتاجون كالمسلمين قال

الا في الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم على الخمر كعقد المسلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم على

الشاة لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا بان نتركهم وما يعتقدون وان عليه قول عمر رض ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها قال ومن قال لغيره بع عبدك من فلان بالف درهم

على الف درهم من ثمن عشرة آلاف فقبل فهو جائز ويأخذ الالف من المشتري والخمسمائة

من الصانع وان كان يسقط من الثمن جاز البيع بالف درهم ولا شئ على الضمين واصله ان الزيادة على الثمن

والثمن جائز عندنا وتلحق باصل العقد خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله بناء على تغير للعقد من وصف مشروع

الى وصف مشروع وهو كونه عدلا او خاسرا او رابحا ثم قد يستفيد المشتري بها شيئا بان

زاد في الثمن وهو يساوي البيع بدونها فيصير اشتراطها على الاجنبي كبدل الخلع لكن من شرطها

المقابلة بتسمية وصوفة فاذا قابل من الثمن وجد شرطها فصح واذا لم يقابل لم يوجد فلم يصح قال ومن

اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطئها الزوج فلا نكاح جائز لوجود سبب الولاية وهو الملك في

الرقبة على الكمال وعليه المهر وهذا قبض لان وطي الزوج حصل بتسليط من جهته فصار كفعله

وان لم يطأها ليس بقبض والقياس ان يصير قبضا لانه تعيب حكمي فيعتبر بالتعيب الحقيقي وجه

الاستحسان ان في الحقيقي استيلاء على المحل وبه يصير قبضا ولا كذلك الحكمي فان قال ومن اشترى

عبدا غائبا في البصلة فبدل البائع وافام البائع البينة انه باعه اياه وان كانت غيبته معروفة لم يقبض في

دين البائع لانه يملك ابطال البائع الحق بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري وان قال ابن هو بيع وأوفى الثمن لان الملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا بحقه واذا هلك

من المشتري بيد بائعه القاضي فيه كالرهن اذا مات والمشتري اذا مات مفلسا والبيع لم يقبض

خلاف ما بعد القبض لان حقه لم يبق متعلقا به ثم ان فضل شئ يمسك للمشتري لانه

بدل حقه وان نقص يتبع هو ايضا فان كان المشتري اثنين فغاب احدهما فلصاحبه ان يأخذ الثمن

كله ويقبضه واذا حضر الآخر لم يأخذ نصيبه حتى يقبض شريكه الثمن وهو قول ابي حنيفة

ومحمد وقال ابو يوسف اذا دفع الحاضر الثمن كله لم يقبض لا نصيبه وكان متطوعا فيما ادى عن صاحبه

لانه مضمون بغير امر فلا يرجع عليه وهو اجنبي في نصيب صاحبه فلا يكون صاحبه قابضا نصيب صاحبه

مضطر فيه لانه لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما هو شئ منه والمضطر يرجع كمعطي الرهن واذا كان له ان يرجع عليه كان له الحبس عنه الى ان يستوفي ما له حقه كالوكيل بالشراء اذا قضى الثمن من مال نفسه قال ومن اشترى جارية بالف مثقال وقبض وقضى فيها خمسمائة مثقال لان الحبس للبيع عن الموكل الى ان يعطى جميع الثمن ١٢ ف

فهما نصفان لانه اضاف المثقال اليهما على السواء فيجب من كل واحد منهما خمسمائة مثقال لعدم الاولوية وبمثله لو اشترى جارية بالف من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة خمسمائة مثقال ١٢ ع

دراهم وزن سبعة لانه اضاف كلا من اليهما فيصرف الى الغالب المعهود في كل واحد منهما قال ومن سرق عشرة دراهم جياد فضة زيوفا وهو لا يعلم فانفقها او هلكت فهو ضامن عند ابي حنيفة ومحمد رح وقالا

ابو يوسف رح مثل زيوفه وجه بدراهمه لان حقه في الوصف مرعي كهو في الاصل ولا يمكن ايجابه اي

بايجاب ضمان الوصف لانه لا قيمة له عند المقابلة بجنسه فوجب المصير الى ما قلنا ولهما انه

مرجنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الا استبدال جاز فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في

الجودة ولا يمكن تدارك ما ايجاب ضمانها لما ذكرنا وكذا لا يجب ضمان الاصل لانه اوجب الخلل عليه ولا نظير له

قال واذا انفرخ طير في ارض رجل فهو لمن اخذه وكذا اذا باض فيها وكذا اذا انكسر فهرب فطلع فرخا لانه مباح

سبقت يده اليه ولانه صيد وان كان يوخذ بغير حيلة والصيد لمن اخذه وكذا البيض لانه اصل الصيد

ولهذا يجب الجزاء على المحرم بكسره او شيته وصاحب الارض لم يعد ارضه لذلك تمما كضب شبكه

الضاف وتحما اذا دخل الصيد اركه او وتد ما تناثر من السكر او البراجم في بيانه لم يكن له ما لم يكفه او كان

سبعد له فحلا ما اذا غسل الفحل من اربيه لانه عين من اثر الله تعالى كما لا رضه كالشجر الثابت فيه

والثمر المجتمع في ارضه لبحر بان الماء

كتاب الصرف

قال الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه مرجنس الاثمان كالحاجة الى النقل في بدليه

من بيا يد والصرف هو الفضل والزيادة لغة اولانه لا يطلب منه الا الزيادة اذ لا يتفهم بعينه والصرف هو الزيادة
لغة كذا قاله الخليل ومنه سميت العبادة النافلة صرفا قال وان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب
لا يجوز الا مثلا بمثل وان اختلفت في الجودة والصياغة لقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلا
بمثل والفضة بالفضة مثلا بمثل ولما روينا من حديث ابي بكرة وقال عليه السلام جيدها ورديها سواء وقد ذكرناه في
البيوع قال ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا ولقول عمر رضي الله عنه وان استنظرك ان يدخل بيته
فلا تنظره لانه لا بد من قبض احدهما لتحرج العقد عن الكالئ بالكالئ ثم لا بد من قبض الآخر تحقيقا
للمساواة فلا يتحقق الربوا ولان احدهما ليس باولى من الآخر فوجب قبضهما سواء كالثمنين في
كالمبيع او لا يتعينان كالمضروب يتعين احدهما ولا يتعين الآخر بالطلاق فاروينا ولانه ان كان يتعين
فيه شبهة علم التعين لكونه ثمنا خلقة فيشترط قبضه اعتبارا للشبهة في الربوا والمراد منه الافتراق
بالابدان حتى لو ذهبا عن المجلس يمشيان معا في جهة واحدة او نائما في المجلس او اغمي عليهما لا يبطل
الصرف لقول ابن عمر رضي الله عنه وان وثب من سطح فوثبت معه وكذا المعتبر ما ذكرناه في قبض رأس مال السلم
بخلاف خيار المجلس لانه يبطل الاعراض وان باع الذهب بفضة جاز التفاضل لعدم الجانسة ووجوب
التقابض لقوله عليه السلام الذهب بالورق ربوا الا هاء وهاء فان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين
او احدهما بطل العقد لفوات الشرط وهو القبض فهذا لا يلحقه شرط الخيار فيه ولا لاجل ان احدهما
لا يبقى القبض مستحقا وبالتالي يفوت القبض المستحق الا اذا اسقط الخيار في المجلس فيعود الى الجواز لارتفاعه
قبل تفرقهما وفيه خلاف زفر قال ولا يجوز الصرف في ثمن الصرف قبل قبضه حتى لو باع دينارا بعشرة
دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد لان القبض مستحق بالعقد حقا
لله تعالى وفي تجويزه فواته وكان ينبغي ان يجوز العقد في الثوب كما نقل عن زفر ولان الدراهم
لا تتعين فينصرف العقد الى مطلقها وكما نقول الثمن في باب الصرف مبيع لان البيع لا بد له منه

ولا شيء سوى الثمنين فيجعل كل واحد منهما مبيعا بعد الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز وليس
من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا كما في السلم فيه ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة
لان المساواة غير مشروطة فيه ولكن يشترط القبض في المجلس لما ذكرنا خلافا لبيعه
مجازفة فانه يجوز من احتمال الربوا قال ومن باع جارية قيمتها الف مثقال فضة وفي عنقها طوق فضة
قيمته الف مثقال بالف مثقال فضة ونقد من الثمن الف مثقال ثم افترقا فالبيع فاسد ثم الفضة لان قبض
حصة الطوق واجب في المجلس لكونه بدل الصرف والظاهر منه الانبناء بالواجب وكذا لو اشترى بها
بالف مثقال الف تسعة والف نقدا فالنقد من الطوق لان الاجل باطل في الصرف جائز في بيع الجارية
والمباشرة على وجه الجواز هو الظاهر منهما وكذلك لو باع سيفا محلى بمائة درهم وحليته خمسون
ودفع من الثمن خمسين جاز البيع فكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك لما بينا وكذلك ان
قال خذ هذا الخمسين من ثمنهما لان الاثنين قد يريد بذكرهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ و
المرجان والمراد احدهما فيحمل عليه بظاهر حاله فان لم يتفقا بطل لعقد في الحلية لانه
صرف وكذا في السيف ان كان لا يخلص الا بضرر لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر وهذا لا يجوز فوات
بالبيع كالجذع في السقف ان كان يخلص السيف بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحلية
لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا اذا كانت الفضة المفردة اكثر مما فيه فان
كانت مثلا او اقل منه او لا يدرى لا يجوز البيع للربوا او لاحتماله وجهله الصفة من وجه وجهله العشا
من وجهين فتفسد حتى قال ومن باع اناء فضة ثم افترق وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض
وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما لانه صفقة تفرقت فيما صحح شرطه وبطل فيما لم يوجد
والفساد طارئ لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع ولو استحق بعض الاناء فالمشتري
بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رده لان الشركة عيب في الاناء ومن باع قطعة

فثبت الخيار لهما فيستحق بعضها اخذ بالحصة منه ولا خيار لكونه لا يضر البعيض قال ومن باع درهمين ودينارا

بدرهم ودينار جاز البيع وجعل كل جنس منهما مقابلا له وقال زفر والشافعي رح لا يجوز وعلى

هذا الخلاف اذا باع كر شعير وكر حنطة بكر حنطة وكر شعير لهما ان في الصرف الى خلاف

الجنس تغيير صفة لانه مقابل بالجملة وله ان قضيته الانقسام على الاشياع والتغيير

التغيير ولا يجوز وان كان فيه تصحيح الصرف كما اذا اشترى قفيزا بقفيز بعشرة ثم باعهما مرابحة

لا يجوز وان امكن صرف الربح الى الثوب كذا اذا اشترى عبدا بالف درهم ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع

مع عبد آخر بالف وخمسمائة لا يجوز في المشتري بالف وان امكن تصحيحه بصرف الالف اليه وكذا

اذا جمع بين عبده وعبد غيره وقال بعتك هذا بالف لا يجوز وان امكن تصحيحه بصرفه الى عبده وكذا

اذا باع دريهما وثوبا بدرهم وثوب فتقابضا من غير قبض فسد العقد في الدرهمين ولا يصرف الدرهم

الى الثوب لما ذكرنا ولهذا ان المقابلة المطلقة تحتمل مقابلة الفرد بالفرد كما في مقابلة الجنس بالجنس

وانه طريق متعين لا يمكن تصحيحه فعمل عليه فصح النصف فيه تغيير وصفه لا اصله لانه يبقى موجبه

الاصلي وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل فصار هذا كما اذا باع نصف عبد مشاع

بينه وبين غيره يتصرف النصيب تصحيحا للتصرف بخلاف ما عد من المسائل اما مسئلة المرابحة لانه

يغير بولايته في القلب بصرف الربح كله الى الثوب وفي المسئلة الثانية غير متعين لانه

صرف الزيادة على الالف الى المشترى وفي الثالثة اضيف البيع الى المنكر وهو ليس بمحل للبيع والمعين ضده

وفي الاخيرة انفسد العقد صحيحا والفساد في حالة البقاء وكالمناقض في الابتداء قال من باع احد عشر

درهما بعشرة دراهم ودينار جاز البيع ويكون العشرة بمثلها والدينار بدرهم لان شرط البيع

في الدراهم التماثل على ما مر وبيانا فظاهر انه اراد به ذلك فبقي الدرهم بالدينار وهما جنسان و

لا يتعين التساوي فيهما ولو نبا بما فضة بفضة او ذهبا بذهب احدهما اقل ومع اقلهما شئ

آخر يبلغ قيمته بأن في الفضة جاز البيع من غير كراهية وان لم تبلغ فمع الكراهة وان لم يكن له

قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربوا اذ الزيادة لا يقابلها عوض فيكون ربوا ومن كان له على آخر

عشرة دراهم فباعه الذي عليه العشرة دينارا بعشرة دراهم ودفع الدينار ثم تقاصا العشرة بالعشرة

فهو جائز وصيغة المسئلة اذا باع بعشرة مطلقة ووجهه انه يجب بهذا العقد ثم يجب

عليه تعيينه بالقبض لما ذكرنا والدين ليس بهذه الصفة فلا يقع المقاصة بنفس البيع لعدم

الجانسة فاذا تقاصا يتصرف ذلك فتح الاول والاضافة الى الدين اذ لو كان ذلك يكون استبدالا بالدين

الصرف وفي الاضافة الى الدين يقع المقاصة بنفس العقد على ما بيناه والفرق قد بينت بطريق

الاقتضاء كما اذا اشترى بالف ثم بالف وخمسمائة وزيف فانه لا يقول بالاقتضاء وهذا

اذا كان الدين سابقا فان كان لاحقا فكذلك في اصح الروايتين لفحمته انفساخ الاول والاضافة

الى دين قائم وقت حلول العقد فهي ذلك للجواز قال ويجوز بيع دراهم صحيحة ودراهم غلة بمثلها

صحيحين ورديئين غلة والغلة ما يرد بيت المال ياخذه التجار ووجهه تحقق المساواة في الوزن وما عرف من سقوط

اعتبار الجودة قال واذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة واذا كان الغالب على

الدنانير الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد حتى لا يجوز بيع الجيدة

بمثلها الا مثلا بمثل ويدا بيد ويجوز بيع بعضها ببعض لا مثلا بمثل ويدا بيد في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض بها لان الوزن في النقود

لا يخلو قليل غش عن الجياد لا تنطبع الا مع الغش وقد يكون الغش خفيا لا يهتدي اليه الا الردي منه فيلحق القليل

بالرداءة والجيد والردي سواء وان كان الغالب عليها الغش فليست في حكم الدراهم

والدنانير اعتبارا للغالب فان راشترى بها مصنوعة خالصة صح على الوجه الذي ذكرناها في حلية السيف

فان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس في حكم شيئين ضيقة وصيغة

لكنه يشترط القبض في المجلس كوجوب القبض من الجانبين فاذا شرط القبض في الفضة

يشترط في الصغر لانه لا يتغير عنه لا بضم وقال رضي الله عنه ومشائخنا لم يفتوا بجواز ذلك في
العدلي والعطارفة لانهما اعتبروا الاموال في ديارنا فلو باع الخ التفاضل فيه يفتح باب الربوا ثم ان كانت
تزوج بالون فاتبايع والاستقراض فيما بالوزن وان كانت تزوج بالعدد فبالعدة وان كانت تزوج
بهما فبكل واحد منهما لان المعتبر هو المعتاد فيما اذا لم يكن فيهما نص ثم متى ما دامت تزوج تكون
انما لا تتعين للتعيين واذا كانت تزوج فمتى سلمها تتعين بالتعيين واذا كانت يتقبلها البعض دون
البعض في كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها تزيوفا فان كان البائع يعلم بها فالتحقق
الرضا منه ويحتسبها من الجياد ان كان لا يعلم لعدم الرضا منه واذا اشترى بها سلعة فكسدت
وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال
محمد قيمتها آخر ما تعامل الناس بها لهما ان العقد قد صح لانه تعذر التسليم بالكساد وانه لا يوجب
الفساد كما اذا اشترى بالرطب فانقطع واذا بقي العقد وجبت القيمة لكن عند ابي يوسف
وقت البيع لانه مضمون به وعند محمد يوم الانقطاع لانه لو انتقل الى القيمة وكان حنيفة
ان الثمن يملك بالكساد لان التسمية بالاصطلاح وما بقي فيبقى مبيعا بلا ثمن فيبطل واذا بطل البيع
يجب رد المبيع ان كان قائما وقيمته ان كان هالكا كما في البيع الفاسد قال ويجوز البيع بالفلوس كانه حال
معلوم فان كانت نافقة جاز البيع بها وان لم تغلب لانها ان كانت كاسدة
لم يجز البيع بها حتى يبينها لانها سلعة فلا بد من تعيينها واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل
البيع عند حنيفة وخلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا نافقة فكسدت
عند حنيفة يجب عليه مثلها لانه اعارة وموجبه رد العين بعينه والقيمة قضاء فيه اذا المقرض
لا يختص به وعندهما يجب قيمتها لانه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما تقبض فيجب قيمتها كما
اذا استقرض مثليا فانقطع لكن عند ابي يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الكساد على ما مر

من قبل واصل الاختلاف فيمن بعت منا في نقطه وقول محمد انظر للجانبين وقول ابي يوسف رحمه الله قال

ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوس جاز وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس وكذا اذا قال

بدانق فلوس او بقيراط فلوس جاز وقال زفر لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وانها تثقل بالعد

بالدانق ونصف الدرهم فلا بد من بيان عددها ونحن نقول ما يباع بالدانق ونصف الدرهم من

الفلوس معلوم عند الناس فالكلام فيه فاغنى عن بيان العدد ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس

فكذلك عند ابي يوسف لان ما يباع بالدرهم من الفلوس معلوم وهو المراد لا وزن الدرهم من الفلوس

وعن محمد انه لا يجيء بالدرهم ويجوز فيما دون الدرهم لان في العادة المبايعة بالفلوس فيما دون الدرهم

فصار معلوما بحكم العادة ولا كذلك الدرهم قالوا وقول ابي يوسف احكم لا سيما في ديارنا قال ومن اعطى

صيرفيا دراهم وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا لاحبة جاز في البيع في الفلوس وبطل فيما

بقي عندهما لان بيع نصف درهم بالفلوس جائز وبيع النصف بنصف لاحبة ربوا فلا يجوز وعلى قياس قول

ابي حنيفة رح بطل في الكل لان الصفقة تتحد والفساد فيشيع وقد مر نظيره ولو كرر لفظ الاعطاء كان

جوابه كجوابهما وهو الصحيح لانهما بيعان ولو قال اعطني نصف درهم فلوسا ونصفا لاحبة جاز لانه قابل

الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم لاحبة فيكون نصف درهم لاحبة بمثله

وما عداه بازاء الفلوس قال رضي الله عنه وفي اكثر نسخ المختصر ذكر المسئلة الثانية

كتاب الكفالة

قال الكفالة هي الضم لغة قال الله تعالى وكفلها زكريا ثم قيل هم ضم الذمة الى الذمة في المطالبة و

قيل في الدين والاول اصح قال الكفالة ضربان كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جائزة و

المضمون بها احضار المكفول به وقال الشافعي لا يجوز لانه لا يقدر على تسليمه اذ لا قدرة

له على نفس المكفول به بخلاف الكفالة بالمال لان له ولاية على مال نفسه ولنا قوله عليه السلام الزعيم

غائم وهذا يفيد مشروعية الكفالة بوجوه ولانه يقدر على تسليمه بطريق بان يعلم الطالب مكانه فيطلبه
بينه وبينه او يستعين باعوان القاضي في ذلك فالحاجة ماسة اليه وقد امكن تحقيق معنى الكفالة
فيه وهو الضم في المطالبة قال وتنعقد اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او برأسه او بوجهه
او برأسه وكذا ببدنه وبوجهه لان هذه الالفاظ تعبر بها عن البدن اما حقيقة او عرفا على ما مر في
الطلاق وكذا اذا قال بنصفه او بثلثه او بجزء منه لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزأ فكان
ذكر بعضها شائعا كذكر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه لا يعبر بهما عن البدن
حتى لا يصح اضافة الطلاق اليهما فيما تقدم وكذا اذا اضافه منه لانه تصحيح بموجبه او قال هو علي
لانه صيغة الالتزام او قال الى لانه في معنى على في هذا المقام قال عليه السلام ومن ترك كلا او عيالا فالي وكذا اذا قال انا زعيم به او قبيل لان الزعامة هي الكفالة وقد ويناقبيل
هو الكفيل وهذا في العمل قبالة عجلا فاذا قال انا ضامن لمعرفته لانه التزام المعرفة دون
المطالبة قال فان شرط في الكفالة بالنفس تسليم المكفول له في وقت بعينه لزمه احضاره اذا
طالبه في ذلك الوقت وفاء بما التزمه فان احضره والا حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء حق مستحق عليه
ولكن يحبسه اول مرة لفعله ماذكرنا فان عاد اليه ولو غاب المكفول بنفسه احضره الحاكم ما دام في ولايته
وجهه فان مضت ولم يحضره لم يحبسه لتحقق امتناعه عن ايفاء الحق قال كذا اذا ارتد والعياذ بالله و
لحق بدار الحرب وهذا لانه عاجز في المدة فينظر كالذي اعسر ولو سلمه قبل ذلك برئ لان الاجل
حقه فبرئ بسقاطه كما في الدين المؤجل واذا احضره وسلمه في مكان يقدر المكفول له ان يخاصمه
فيه مثل ان يكون في مصر والكفيل من الكفالة ببدنه برئ بالتزامه وحصل المقصود به وهذا لانه
بالتزام التسليم الامر واذا كفل على ان يسلمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ لحصول المقصود
وقيل لا يبرأ لان الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الاحضار فكان التقييد مفيدا وان

سلمه في بلد آخر لم يبرأ لانه لا يقدر على الخاصمة فيها فلم يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد
الكوفة وقاضي بفصل الحكم بينهما ولو سلم في مصر آخر غير المصر الذي كفل فيه برئ عند ابي حنيفة رح
للقدرة على الخاصمة فيه وعندهما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيما عينه ولو سلمه في السجن وقد
حبسه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على الخاصمة فيه واذا مات المكفول به برئ الكفيل بالنفس
من الكفالة لانه عجز عن احضاره وكذا اذا سقط الحصوص عن الاصيل فيسقط احضاره عن الكفيل وكذا اذا
مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب فيطل
الكفيل بالمال فلو مات المكفول له فللوصي ان يطالب الكفيل وان لم يكن فلورثته لقيامه مقام الميت
قال ومن كفل بنفس آخر ولم يقل اذا دفعت اليك فانا بريء فدفعه اليه فهو بريء لانه موجب التصرف
فيثبت به وزن التسليم عليه ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما في قضاء الدين ولو سلم الكفيل نفسه
من كفالته صح لانه مطالب بالخصومة فكان له ولاية الدفع وكذا اذا سلمه اليه وكيل الكفيل
او سوله ليتاسلمه مقامه قال ان تكفل بنفسه على انه ان لم يوافه به الى وقت كذا فهو ضامن لما عليه وسوالف
فلم يحضر في ذلك الوقت لزمه ضمان المال لان الكفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة وهذا
التعليق صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال ولا يبرأ عن الكفالة بالنفس لان وجوب المال عليه بالكفالة
لا يبرأ في الكفالة بنفسه اذ كل واحد منهما للتوثق وقال الشافعي لا تصح هذه الكفالة لانه تعليق
سبب وجوب المال بالخطر فيشبه البيع ولنا انه يشبه البيع ويشبه النذر حيث لا يفيد الغرامة فقلنا لا
يصح تعليقه بمطلق الشرط كبيوب الريح ومجيء زيد ويصح بشرط متعارف عملا بالشبهين
التعليق لعدم الموافاة متعارف ومن كفل بنفس رجل وقال ان لم يوافك به غدا فعليه المال فان
مات المكفول عنه حين لزم المال تحقق الشرط وهو عدم الموافاة قال ومن ادعى على آخر مائة دينار
فانكرها فصالحه على خمسين دينارا ثم ادعى براءة فاقام البينة لم تقبل بينته حتى يقيم البينة
انه كان ابرأه قبل الصلح او يحلف المدعي على علمه فيحلف على البت لانه يحلف على فعل غيره
وهو ايفاء الخمسين او الابراء عنها فيحلف على العلم وقال الشافعي يحلف على البت لانه يحلف
على فعل نفسه وهو القبض وقال زفر لا يحلف لان اليمين لا تكون الا على دعوى صحيحة والدعوى
بالخمسين غير صحيحة لان الخمسين لا تكون بدلا عن المائة لان الحط ليس ببيع ولا يجوز ان
تكون عوضا عنها لان الشيء لا يكون عوضا عن نفسه وعن غيره ولنا ان الدعوى بالخمسين صحيحة
لان الصلح عن المائة بالخمسين يتضمن الابراء عن المائة وان لم يكن بيعا ولا عوضا فيكون
الدعوى بالخمسين دعوى بالمائة ضمنا فتصح ثم يحلف على البت لان اليمين على البت
يمين على فعل نفسه وهو القبض وعلى العلم يمين على فعل غيره وهو الايفاء والابراء
فلا يحلف عليه الا على العلم

غلا عليه المانة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان سماها حتى تكفل به رجلان ادعى بعد ذلك

لم يلتفت الى دعواه لانه علق مالا مطلقا بخطر لا يرى انه لم يلتزمه الى ما عليه وكذا تصح الكفالة على هذا

الوجه ان بينها ولانه لو صح الدعوى من غير بيان فلا يجب احضار النفس واذا لم يجب تصح الكفالة

بالنفس فلا تصح بالمال لانه بناء عليه بخلاف ما اذا بين وهما ان المال المذكور معروف

فينصرف الى ما عليه والعادة جرت بالجمال في الدعاوي فتصح الدعاوي على اعتبار البيان فاذا

بين المحق البيان باصل الدعوى فتبين صحة الكفالة الا وفيترتب عليها الثانية قال ولا يجوز الكفالة

بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة معناه لا يجبر عليها عندنا وقالا يجبر في حد

القذف لان فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى

ولابي حنيفة قوله عليه السلام لا كفالة في حد من غير فصل ولان مبنى الكفالة على الدفع فلا يجب فيها

الاستيثاق بخلاف سائر الحقوق لانها تندرئ بالشبهات فيلحق بها الاستيثاق كما في التعزير

ولو بحث نفسه به يجبر بالاجماع لانه امكن ترتيب موجبه عليه لان تسليم النفس فيها واجب فيطالب به

الكفيل فيحبس الضم قال لا يحبس فيها حتى يشهد شاهدان مستوران او شاهد عدل يعرفه

القاضي لان الحبس لتهمة ههنا ولتهمة ثبتت باحد شطري الشهادة اما العدد او العدالة فخلاف

الحبس في باب الاموال لانه اقصى عقوبة فيه فلا يثبت الا بحجة كاملة وذكر في ادب القاضي ان

على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد حتى يستوثق بالكفالة قال والرهن و

الكفالة جائزان في الخراج لانه دين مطالب به ممكن الاستيفاء فيمكن ترتيب موجب العقد عليه

فيها قال ومن اخذ من رجل كفيلا بنفسه ثم دفع الى كفيل آخر فهما كفيلان لان موجبه

التزام المطالبة وهي متعددة والمقصود التوثق بالثانية يزداد التوثق فلا يتبرأ الاول واما الكفالة

بالمال فجائزة معلوما كان المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بما لزمه

او ما يقر به او ما يدين به فلانا او ما ذاب له على فلان او ما يقضي به عليه او ما يحكم به عليه

او ما يجب له على فلان او ما يجب له على فلان او ما يجب له على فلان او ما يجب له على فلان

بمالك عليه او بما يثبت كذلك وهذا البيع لا ينعقد بالكفالة على التوسع فيتحمل فيه الجهالة وعلى الكفالة

بالدرك اجماع وكفى به حجة وصحا كما اذا اهل يشترط معرفتهما بالكفالة وان احتمل الكفالة بالاسرار والافتضاء

وشرط ان يكون دينا صحيحا ومراده ان يكون بدل الكتابة وسيأتيك في موضعه ان شاء الله قال المصنف

له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيله لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في

المطالبة وذلك يقتضي قيام الاول والبراءة عنه الا اذا شرط فيه البراءة فحينئذ يتعقد حوالة اعتبارا

للمآل فان الحوالة بشرط ان لا يبرأ بها المحيل لا تكون كفالة ولو طالب احدهما له ان يطالب الآخر وان يطالبهما

لان مقتضاه الضم بخلاف ما لك اذا اختار تضمين احد الغاصبين لان اختياره احدهما يتضمن التمليك

منه فلا يمكنه التمليك من الثاني اما المطالبة بالكفالة لا يتضمن التمليك فلهذا قال و

يجوز تعليق الكفالة بالشرط مثل ان يقول ما بايعت فلانا فعلي ومما تلف عليه فعلي او ما غصبك

فعلي والاصل فيه قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع منعقد على صحة ضمان الدرك ثم

الاصل انه يصح تعليقها بشرط ملائم مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع او كان

الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا زاغ عن البلاد وما

ذكرنا من الشرط في معنى ما ذكرناه فلا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جاء المطر

وكذا اذا اجتمعا واحدا منهما احالا لانه يصح الكفالة ويجب المال حالا لان البقاء لما صح تعليقا بالشرط

لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق فان قال متى تعذر عليك مالك عليه فانا لبينة بما

ضمنه الكفيل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيتحقق ما عليه فيصح الضمان وان لم تقم بينة

فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يقر به لانه منكر للزيادة فان اعترف المكفول عنه بالكفيل عن

ذلك لم يصدق على كفيله لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولايته عليها

قال ويجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره لاطلاق ما روينا ولانه التزام المطالبة وهو

تصرف في حق نفسه وفيه نفع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند امره وقد
رضي به فان فعل امر رجع باداه عليه لانه قضى دينه بامره ان فعل بغير امره لم يرجع بما يؤديه لانه
متبرع باداله وقوله رجع باداء معنا اذا اداى ماضيه اما اذا اداى خلافه رجع بما ضمن لانه ملك المال
باداء قبل صيرورة الطالب كما اذا ملكه بالهبة او بالارث وكما اذا ملكه الحال عليه باذكرنا في الحوالة
بخلاف الماموربقضاء الدين حيث يرجع باداه لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك الدين باداء
وبخلاف ما اذا صالح الكفيل الطالب عن الالف على خمسمائة لانه اسقاط فصار كما اذا ابرأ الكفيل قال و
ليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدي عنه لانه لا يملكه قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشراء
حيث يرجع قبل الاداء لانه انعقد سببا مبادلة حكمية قال فان لزمه بالمال كان له ان يلازم المكفول
عنه حتى يخلصه ولكنه اذا احتبس كان له ان يحبسه لانه لحقه ملحقه من جهته فيعامله بمثله واذا
ابرأ الطالب المكفول عنه واستوفى منه برئ الكفيل لان برأة الاصيل توجب برأة الكفيل لان الدين
عليه في الصحيح وان ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل عنه لانه تبع ولان المطالبة وبقاء الدين على الاصيل
بدونه حاثرة وكذا اذا اخر الطالب عن الاصيل فهو تاخير عن الكفيل ولو اخر عن الكفيل لم يكن تاخيرا
عن الذي عليه الاصل لان التاخير ابراء موقت فينصرف بالابراء الموقت فبخلاف ما اذا اكفل بالمال الحال موجلا
الى شهر فانه يتاجل عن الاصيل لانه لا حق له الا الدين حال وجود الكفالة فصار الاجل خلافا ما هنا
وبخلافه فان صالح الكفيل الطالب عن المال عن الالف على خمسمائة فقد برئ الكفيل والذي عليه الاصل لانه
اضاف الصلح الى الالف الذي هو على الاصيل فبرئ عن خمسمائة لانه اسقاط وبرأته توجب برأة الكفيل
ثم برأ جميعا عن خمسمائة باداء الكفيل ويرجع الكفيل على الاصيل بخمسمائة ان كانت الكفالة بامر وبخلاف ما
اذا صالح على جنس حر لانه مبادلة حكمية فيملكه فيرجع بجميع الالف ولو كان صالحه عما استوجب
بالكفالة لا يبرأ الاصيل لان ابراء الكفيل عن المطالبة قال ومن قال لكفيل ضمن له ما قد برئت

الى من المال رجع الكفيل على المكفول عنه معناه بما ضمن له بامر لان البراءة التي ابتداؤها من المطلوب

اي معنى قوله رجع الخ رجع بما ضمن للكفيل المكفول له بامر المكفول عنه ١٢

وانتهاؤها الى الطالب لا يكون الا بالايفاء فيكون هذا اقرارا بالاداء فيرجع وان قال ابرأتك لم يرجع

اي فوله برئت الى ١٢ اي الايفاء ١٢ الطالب ١٢

الكفيل على المكفول عنه لانه ابراء عنه الى غير وذلك لا يسقط فلم يكن اقرارا بالايفاء ولو قال برئت

اي لان مآل قوله برئت الخ ١٢ اي هذه البراءة الخ ١٢ العبر المنتهية الى غير الطالب ١٢ ولم يقبل الخ ١٢

قال محمد هو مثل الثاني لانه يحتمل البراءة بالاداء اليه والابراء فيثبت الاحتمال في الكل فلا يرجع الكفيل بالشك

اي قوله برئتك ١٢ اسقاط ١٢ طالب ١٢ اي البراءة بالابراء ١٢

وقال ابو يوسف هو مثل الاول لانه اقر ببراءة انتهاؤها من المطلوب اليه الايفاء دون الابراء وقيل في

فان الابراء لا يوجب

جميع ما ذكرنا اذا كان الطالب حاضرا يرجع في البيان اليه لانه هو الملزم قال ولا يجوز تعليق البراءة

من الكفالة بالشرط لما فيه من معنى التمليك كما في سائر البياعات وهو انه يصير له عليه المطالبة دون الذي

الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا لا يرتد الابراء عن الكفيل الرشيد بخلاف ابراء الاصيل وكل جواب علمت استفدته

اي الكفيل اسقاطا محضا ١٢ فانه يرتد بالرد ١٢

من الكفيل لا يصح الكفالة به كالحدود والقصاص معنى بنفس من عليه الحق لانه يتدارأ عليه وهذا

فان الكفالة بنفس من عليه ١٢ اي

لان العقوبة لا يجري فيها النيابة واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز لانه دين بشيء الديون وان تكفل عن

للاصيل المقصود بهما وهو الخ ١٢ الكفالة ١٢ صحيح ١٢

البائع بالمبيع لم يصح لانه عين مضمون غيره وهو الخ الكفالة بالاعيان المضمونة وان كانت يصح عنه

ولا يمكن احاره من الكفيل اذا هلك فاذا هلك العين سقط الثمن ١٢

خلافا للشافعي رح لكن الاعيان المضمونة بنفسها كالمبيع بيعا فاسدا والمقبوض على سوم الشراء

اي بقبضها

والمغصوب لما كان مضمونا بغيره كالمبيع والمرهون ولما كان امانة كالوديعة والمستعار والمستاجر

اي لا يصح الكفالة بهما ١٢

ومال المضاربة والشركة ولو هلك بتسليم المبيع قبل القبض او بتسليم الرهن بعد القبض الى

اي قبل قبض المشتري والعبد نقد الثمن ١٢

الراهن او بتسليم المستاجر المستاجر جازت لانه لزم فلا واجبا ومن استاجر دابة ليحمل عليها

على الاصيل وهو تسليم المبيع او المرهون او المستاجر ١٢

كانت بعينها لا يصح الكفالة بالحمل لانه غير مضمون عنه وان كانت بغير عينها جازت الكفالة لانه

الدراية ١٢

يمكنه الحمل على دابة نفسه والحمل هو المستحق وكذا من استاجر عبدا للخدمة فكفل له رجل بخدمته

كفيل ١٢

فهو باطل لما بينا قال ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له في المجلس وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال

بالمال اذا لم يرد النفس ١٢ عقد الكفالة ١٢ اخره ١٢

ابو يوسف يجوز اذا بلغه فاجاز ولم يشترط في بعض النسخ الاجازة والخلاف والصحيح انه بالنفس

الجواب ١٢ على قول ١٢ عنده ١٢ بين الطرفين وهو ابو يوسف ١٢

والمال حيث عاله انه تصرف في التزام فيستدعي ملتزما وهذا وجه هذه الرواية عنه وجه المشهور ذكرناه الفصولي في النكاح ولهما ان فيه معنى التمليك وهو تمليك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا والموجود

شطر فلا يتوقف على ما وراء المجلس قال الا في مسئلة واحدة وهي ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما على من الدين فتكفل به مع غيبة الغرماء جاز كذا في الصيغة وفي الحقيقة لهذا يقع وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما تصح اذا كان له مال ويقال له قائم مقام الطالب الحاجة اليه فتقع الصيغة وفيه نفع الطالب كما اذا حضر بنفسه وانما يصح بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لانه يراد به التحقيق وهو المسامحة ظاهرا في هذه الحالة ضمانا كالاقرار للمكاتب لو قال الا ترى ان ذلك لا يجب اضعاف المشايخ فيه

قال واذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئا فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح عند ابي حنيفة وقالا تصح لانه التزام بدين ثابت لانه وجب لحق الطالب لم يوجد المسقط ولهذا بقي في حق احكام الآخرة ولو تبرع به انسان يصح ولكنا نقول انما يجب اذا كان له مال ولهذا انه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لانه يؤدى اليه في المال فلا يعجز نفسه ويخلفه فقام عاقبه الاستيفاء فيسقط ضرورة والتبرع لا يعتمد قيام الدين واذا كان به كفيلا وله مال يخلفه او لا فقضاء الاداء باق قال فمن كفل عن رجل الف عليه بامره فقضاها الا الف قبل ان يعطيه صاحب المال فليس له ان يرجع فيها لانه تعلق به حق القابض على احتمال قضاء الدين فلا يجوز المطالبة ما بقي هذا الاحتمال كمن يحل بكونه ودميعا الساعي لانه ملكه بالقبض على ما ذكرنا بخلاف ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة لانه تمحض امانة في يده وان وجب الكفيل فيه فهو له لا يضمن به لانه ملكه حين قبضه اما اذا اقتضى الدين فظاهر وكذا اذا اقتضى المطلوب بنفسه وثبت له حق الاسترداد لانه وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب للطالب عليه الا انه اخرت المطالبة الى وقت الاداء فتنزل منزلة الدين المؤجل ولهذا لو ابرأ الكفيل المطلوب قبل الاداء يصح فكذا اذا قضاه بملكه الا ان فيه نوع خبث فلا يحله

فلا يعلم صح الملك فيما لا يبقى وقد يتوانى في البيوع ولو كانت الكفالة بكر حطة فقبضها الكفيل

فباعها وباع فيها فالربح للمكفول له لانه ملكه بسببه قال واحب الي ان يرده على الذي قضاه الكر وهو

عليه في الحكم وهذا عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير وقال ابو يوسف ومحمد هو له ولا يرجع

على الذي قضاه وهو رواية عنه وعنه انه يتصدق به لهما انه ربح في ملكه على الوجه الذي يبيناه

فيسلم له وله انه تملك الربح لانه بسبيل من الاسترداد بان يقيضه بنفسه او لانه رضي على

اعتبار قضاء الكفيل فاذا قضاه بنفسه لم يكن راضيا به وهذا الخبث فيصير فيكون سبيله التصدق

في رواية ويرده عليه في رواية لان الخبث لحقه وهذا انه لانه استحبها جبرا ان لو قال ومن كفل

عن رجل بألف عليه بامره فاداها المكفول عنه الا قيراطا من الكر فاشتراه الكفيل والربح الذي ربحه

البائع فهو عليه ومعناه الامر ببيع العينة مثل ان يستقرض من تاجر عشرة فيشتري منه ثوبا

يساوي عشرة بخمسة عشر ثم يرجع في ثمن الزيادة ليبيعه المستقرض بعشرة ويخلي عليه خمسة فيتخلص

به مما فيه من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكروه مما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض مطلقا

لذموم الفعل ثم قيل هذا اذا باع الكفيل المشتري نظرا له قوله على وهو فاسد وليس توكيلا وقيل

هو توكيل فاسد لان الحر غير متعين وبكذا الثمن غير معلوم لجهالة مازاد على الدين وكيف

ما كان فالشراء للمشتري وهو الكفيل والربح له لان الزيادة عليه لانه العاقد قال ومن كفل عن

رجل بامره اداب له عليه او ما قضى له عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدعي البينة على الكفيل بان له

على المكفول عنه الفا وبرهن لم يقبل بينته لان المكفول به مال مقتضى به وهذا لفظة اقتضاء

ظاهر وكذا في الاخريين بمعنى داب تقرر وهو بالقضاء او مال يقتضى به وهذا ماض يراد به

الاستقبال كقوله اطال الله بقاءك والدعوى مطالبة عن حق فلا تقبل ومن اقام البينة ان له على

فلان كذا ان هذا كفيل عنه بامره فانه يقضى به على الكفيل وعلى المكفول عنه وان كانت الكفالة

بغير امره يقتضي على الكفيل خاصة وانما يقبل لان المكفول به مال مطلق بخلاف ما تقدم واما تخالف

بالامر مرجعا لانه يتغاير ان كان الكفالة بامر تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء وبغير امر تبرع ابتداء

وانتهاء فمن ادعاه احدهما لا يقضى له بالآخر واذا قضى بها بامر ثبت امر وهو يتضمن الاقرار

بالمال فيصير مقضيا عليه والكفالة بغير امره لا تمس جانبه لانه لا تغتنم بها قيام الدين في

زعم الكفيل فلا يتغير اليه وفي الكفالة بامر يرجع الكفيل بما ادى على الآمر في الحال لانه

لما انكر فقد ظلم في زعمه فلا يظلم عين ونحن نقول صار مكذبا شرعا فبطل ما في زعمه قال ومن باع

دارا وكفل رجل عنه بالدرك فهو تسليم لان الكفالة لو كانت مشروطة في البيع فتمامه بتسليم البائع بالدعوى

يسعى في نقض تمام مرجعه وان لم تكن مشروطة فيه فلما رادها حكما البيع وترغيب المشتري في زيادة بزعمه

فيه دون الكفالة فتنزل منزلة الاقرار بملك البائع قال ولو شهد وختم ولم يكفل لم يكن تسليما وهو

على وجهين لان الشهادة لا تكون مشروطة في البيع وانما هي اقرار بالملك لان البيع مما يوجب

من الملك وتارة من غير ولعله كتب الشهادة تحفظ الحادثة فخلاف ما تقدم قالوا اذا كتب

في الصك باع وهو يملكه او بيعا باتا نافذا وهو كتب شهد بذلك فهو تسليم لانه اذا كتب الشهادة

على اقرار المتعاقدين فصل في الضمان قال ومن باع من رجل ثوبا وضمن له الثمن او مضى ضمن ثمن

متاع رب المال فالضمان باطل لان الكفالة التزام المطالبة وهي اليها فيصير كل واحد منهما ضامنا

لنفسه لان المال امانة في يديهما والضمان تغيير لحكم الشرع فيبطل عليه كما اشترطاه على الموضع و

المستعير وكذا رجلان باعا عبدا صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لانه

لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب صاحبه عاد الى قسمة الدين

قبل قبضه ولا يجوز مثل ذلك بخلاف ما اذا باعا بصفقتين لانه لا شركة لا ترى ان للمشتري ان يقبل نصيب

احدهما ويقبض اذا هذا ثم حصته وان قبل الكل قال ومن ضمن عن حر خراجه ونوائبه

وقسمته فهو جائز ما لم يخرج فقد ذكرناه وهو يخالف الزكوة لانها تجب فعل ابهد الاقوى بعد
موته من تركته لا بوصية واما النوائب فان زاد على ما يكون بخسا كحفر النهر المشترك
واجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش فقدر الاسعار وغيرها حادثة الكفالة بها على الاتفاق
وان زاد بها ما ليس بهين كالجبايات فرمانيا فيه اختلاف المشايخ وهو يعمل الى العصبة الامام على
البزوي واما القسمة فهذا قول في النوائب عينها او حصة منها والرواية بأو وقيل في الثانية للوظيف
والمراد بالنوائب ما ينوبه بغير اذنه في الحكم ما يسنا ومن قال كحراك على عادته الى شهر وقال المقر له بل حالة

فالقول قول المدعي ومن قال صفت لك عن فلان مائة الى شهر وقال المقر له بل حالة فالقول قوله
الضامن ووجه الفرق ان المقر قرر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو تاخير المطالبة الى الاجل
وفي الكفالة ما اقر بالدين لانه لا دين عليه في الصحيح انما اقر بحق المطالبة بعد الشهر ولان
الاجل في الديون عارض حتى لا يثبت الا بشرط فكان القول قول من انكر الشرط كما في الجمال
اما الاجل في الكفالة فنوع منها حتى يثبت من غير شرط بان كان موجلا على الاصيل والشافعي الحق
بالاول وابو يوسف بالثاني وعنه الحق الاول بالثاني في فرق قال وبهذا قال ومن اشترى جارية فقبلها
له رجل الدرك فاستحقت لم ياخذ الكفيل حتى يقضي له بالثمن على البائع لان مجرد الاستحقاق لا يبطل
البيع على ظاهر الرواية ما لم يقض له بالثمن على البائع فلم يجب له على الاصيل حق والثمن فلا يجب على الكفيل
بخلاف القضاء بالحرية لان البيع يبطل بها بعد الملكية فيرجع على البائع والكفيل وعن ابي يوسف انه
يبطل البيع بالاستحقاق على قياس قوله يرجع بمجرد الاستحقاق وجه ما روي عن اوائل الزيادات في ترتيب
الاصل ومن اشترى عبدا فضمن له رجل بالعهدة فاقام بالطلاق رجل بينة مشتبهة قد تقع على
البيع القديم وهو ملك البائع فلا يلزم ضمانه وقد تقع على العقد فعلى حقوقه وعلى الدرك على ما
وكان ذلك حجة فقد العمل بها بخلاف الدرك لانه استعمل في ضمان الاستحقاق عرفا ولو ضمن الخلاص

لا يصح عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه عبارة عن تمليك المبيع وتسليمه لا محالة وهو ضرر قادر عليه وعندهما

هو ممنوع الملك وهو تسليم المبيع وقيمته فيصح

باب كفالة الرجلين

وإذا كان الدين على اثنين فكفل كل واحد منهما كفيل عن صاحبه بما أداه إذا اشترى عبدا بألف درهم وكفل كل

واحد منهما عن صاحبه فما أدى أحدهما كان له أن يرجع على شريكه حتى يرد عليه ما يؤديه على النصف فيرجع بالربا

لأن كل واحد منهما في النصف أصيل وفي النصف الآخر كفيل ولا معارضة بين ما عليه بحق الأصالة وبين

الكفالة لأن الأول حق والثاني مطالبة ثم هو تابع للأول فيقع عن الأول وفي الزيادة لا معارضة فيقع

عن الكفالة ولأنه لو وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عليه فلصاحبه أن يرجع لأن أداءه نائبة كما

في الدين وإذا كفل رجلان عن رجل بمال على أن كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء

أداه أحدهما رجع على صاحبه بنصفه قليلا كان أو كثيرا ومعنى المسألة في الصحيح إن يكون الكفالة

بالكل عن الأصيل وبالكل عن الشريك بالمطالبة متعددة فيجتمع الكفالتان على ما مر وموجبها الالتزام

فقطع الكفالة عن الكفيل كما قطع الكفالة عن الأصيل وكما قطع الحوالة ومن أحال عليه وإذا أعرض هذا فالذي

أحدهما وقع شائعا عنهما إذ الكل كفالة فلا ترجيح للبعض على البعض بخلاف ما تقدم فيرجع على

شريكه بنصفه ولا يتوى المال ولكن بضيقته لاستوائهما فإذا حصل رجوع أحدهما بنصف ما أدى

فإن انتقض رجوعه بآخر عليه بخلاف ما نفذ ثم يرجعان على الأصيل لأنهما أديا عنه أحدهما بنفسه و

الآخر بنائبه وإن شاء رجع بالجميع على المكفول عنه لأنه كان بجميع المال ضامنا ثم قال وإذا أبرأ رب المال

أحدهما أخذ الآخر بالجميع لأن إبراء الكفيل لا يوجب براءة الأصيل فبقي المال كله على الأصيل والآخر كفيل عنه بكله

على ما بينا ولهذا يأخذه به قال وإذا افترقا برئا فلأصحاب الديون أن يأخذوا أيهما شاءوا

بجميع الدين لأن كل واحد منهما كفيل عن صاحبه على ما عرف في الشركة ولكل واحد منهما أن يرجع على صاحبه

حتى يودي اكثر من النصف لما مر من الوجهين في كفالة الرجلين قال واذا كفل

العبدان كل واحد منهما بنفسه كفالة واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداه احدهما رجع

على صاحبه بنصفه ووجهه ان هذا العقد جائز استحسانا وطريقه ان يتحمل كل واحد

منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه فيكون عنقهما معلقا باداء الالف ويجعل كفيلا

بالالف في حق صاحبه وسنذكره في المكاتب ان شاء الله تعالى واذا عرف ذلك فاداه

احدهما رجع بنصفه على صاحبه لاستوائهما ولو رجع بالكل لا تحقق المساواة قال ولو لم يجد شيئا

حتى اعتق المولى احدهما جاز العتق لصادفته ملكه ويرجع عن النصف لانه قام بالتزام المال لا ليكون

المال وسيلة الى العتق وبقاء وسيلة فيسقط عنه النصف على الاحوال لان المال في الحقيقة مقابل برقبتهما وانما

جعل على كل واحد منهما احتياطا لتصحيح الضمان واذا اجاز العتق سقط عنه النصف فعتبر مقابلا برقبته فلهذا يرجع بالكل

لكن ان اخذ بحصة الذي لم يعتق يتبين انه اعتق بالكفالة ومتى اخذ بالاصالة اخذ الذي اعتق على

صاحبه بما يؤديه لانه مؤد عنه بامره وان اخذ الآخر لم يرجع على المعتق بشيء لانه اداء عن نفسه والله اعلم

باب كفالة العبد وعنه

ومن ضمن عن عبد مالا لا يجب عليه حتى يعتق ولم يسم حالا ولا عين محله حال المال حال عليه

لوجود السبب في حق الدية لانه لا يطالب به لعسرته اذ جميع ما في يديه املاك المولى ولم يرض بفعله

به في الحال والتحميل غير معتبر اصلا كما اذا كفل عن غائب او معدم بخلاف البيع الى اجل لانه مناجزة حكما

لتمام الرضا منهما فلهذا يرجع على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فلهذا يكفل فيطالب

ومن ادعى على عبد مالا وكفل له رجل بنفسه فمات العبد برئ الكفيل فيما ادعاه الا ان يصل كما اذا كفل المكفول

بنفسه حرا فان على الكفيل قيمة العبد وكفل رجل فمات العبد فقام المدعي البينة انه كان له ضمن

الكفيل قيمته لان على المولى ترده على وجه يختلفها فيتمهل وقد التزم الكفيل خلافه والله اعلم بالصواب

واجبة على الاصيل وكذا على الكفيل بخلاف الاول قال واذا اكفل العبد عن مولاه باعرة فضمنها او كفل
المولى عنه فاداه العبد لم يرجع واحد منهما على صاحبه وقال زفر يرجع ومعنى الوجه الاول ان
لا يكون على العبد دين حتى يضمها الى ما لزم المولى اذا كان بامره اما كفالته عن العبد فتصح
على كل حال لانه تحقق الموجب للرجوع وهو الكفالة بامره والمانع وهو الرق قد زال ولنا انها وقعت
غير موجبة للرجوع لان المولى لا يتسوق على عبده دينا وكذا العبد مولاه فلا تنقلب موجبة
لانه لا كفالة عن غيره بغير امره فاجازه ولا يجري الكفالة تمال الكتابة حر تحمل به او عبد كما
دين ثبت مع المنافي فلا يظهر في حق صحة الكفالة لزوما لو عجز نفسه سقط ولا يمكن اثباته على
هذا الوجه في ذمة الكفيل واثباته مطلقا بنا في معنى الضم لان من شرطه الاتحاد وبدل
السعاية كمال الكتابة في حق ابي حنيفة رحمة الله عليه لانه كالمكاتب عند

كتاب الحوالة

قال في الحوالة جائزة بالدين قال عليه السلام من احيل على ملي فليتبع ولانه التزام ما يقدر على تسليمه
فيصح كالكفالة وانما خصت بالدين لانها تنبئ عن النقل والتحويل والتحويل في الدين لا في العين قال
برضاء المحيل والمحال والمحال عليه اما المحال فلان الدين حقه وهو لا يتنقل الا برضاه واما المحيل
رضاه واما المحال عليه فلانه يلزمه الدين ولان ذمم الناس تتفاوت في الملاءة والمطل فلا بد من
رضاه ذكر في الزيادات لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يبصر بل فيه
نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره قال واذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين بالقبول وهذا
رضي الله عنه لا يبرأ اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد منهما عقد توثق ولنا ان الحوالة للنقل
ومنه حوالة الغرائض والدين لا يتنقل عن المدين ما لم يوف فيها اما الكفالة فللضم والانضمام
على ما في اللغات الغوية والتوثق باختيار الاملاء والاحسن في القضاء واما يجبر على القبول الخ

الحيل لانه يحتمل عوق المطالبة اليه بالتوى فلم يكن مبرءا قال ولا يرجع المحال على المحيل الا ان يموت

محتالا عليه وقال الشافعي رحمه الله عليه لا يرجع وان توى كان للمرأة ان تحصلت مطلقة فلا يعود الا

بتجديد حجة ولنا انها مفيدة بسلامة حقه له وهو المقصود وفسخ الحوالة لفواته لانه قابل للفسخ

فصار كوصف السلامة في المبيع قال والتوى عند ابي حنيفة رحمه الله عليه احد الامرين وهو اما ان يجحد المحال عليه

حلف ولا بينة له عليه او يموت مفلسا لان الخبر عن الوصول يتحقق بكل واحد منهما وهو التوى وقال

وقالا هذا على الوجهين وجه ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه حال حياته وهذا بناء على ان الافلاس

لا يتحقق بحكم القاضي عندهما لان المال عاد ودائع قال واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل ماله

الحوالة فقال المحيل احلتك بدين لي عليك لم يقبل قوله الا بحجة وكان عليه مثل الدين الذي سبب

الرجوع فلم يتحقق وهو قضاء دينه بامره لان المحيل يدعي عليه دينا وهو منكر والقول للمنكر ولكن

الحوالة اقرار منه بالدين عليه لانها لا تكون بدونه قال واذا طالب المحيل المحتال باحالته بمثل ما

انما احلتك لتقبضه لي وقال المحتال بل احلتني بدين كان لي عليك فالقول قول المحيل لان المحتال يدعي

عليه الدين وهو ينكر ولفظة الحوالة مستعملة في الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه قال ومن

اودع رجلا الفا فجحدها واحال بها عليه آخر فهو جائز لانه اقدر على القضاء فرجع بذلك في تقييدها

بما فانه ما التزم الا ما لزمه كفالة اذا كان مقيدا بالمضمون له ان توى المضمون له حلف كفالة توى و

لا تكون الحوالة مقيدة بالدين ايضا وحكم المقيد في هذه الجهات يحال المحيل مطالبة المحال عليه

لانه يتعلق به حق المحال على احتمال الرجوع ان كان ان توى المغرماء بعد موت المحيل فحقه انه لو قبض لم

يبق ما خذ منه لبطلان الحوالة وهي حق المحال بخلاف المطلقة لانه لا تعلق لحقه به بل بذمته فلا تبطل

الحوالة باخذ ما عليه او ما عنده قال وبيعه السفاتج وبيعه بغرض استفاده به المقرض نتعقق

خطر الطريق وهذا نوع نفع استفيد به وقد سمى الرسول عليه السلام عن قرض جر نفعا

كتاب أدب القاضي

قال رحمه الله ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة ويكون من أهل الاجتهاد أما الأول فلان حكم القضاء يستفاد من حكم الشهادة لأن كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان أهلا للشهادة يكون أهلا للقضاء وما يشترط لأهلية الشهادة يشترط لأهلية القضاء والفاسق ليس أهلا للقضاء حتى لو قلد يصح لأنه لا ينعزل كما في حكم الشهادة فإنه لا ينفع أن يقبل القاضي شهادته ولو قبل جاز عندنا ولو كان القاضي عدلا ففسق بأخذ الرشوة أو غيرها ينعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشائخنا رحمهم الله وقال الشافعي رحمه الله عليه الفاسق لا يجوز قضاؤه كما لا يقبل شهادته عنده وعن علمائنا الثلاثة رحمهم الله في النوادر أنه لا يجوز قضاؤه وقال بعض المشائخ رحمهم الله الفاسق يبتلى يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسوق لأن المقلد اعتمد على الله فلم يكن راضيا بتقليد عدوها وهل يصلح الفاسق مفتيا قيل لا لأنه من مور الدين وخبره مقبول في الديانات وقيل يصلح لأنه يجتهد الفاسق خذلان عن النسبة إلى الخطأ وأما القاضي فإن مبنى القبول على الأمانة والاحتراز عن الخيانة وهي تنافي الجاهل فصحيح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله عليه أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية فأما تنفيذ الجاهل فصحيح بحكم التغلب وهو يقول إن الأمر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم ولنا أنه يمكنه أن يقضي بقول غيره وسيفصل القضاء يحصل بهذا وهو إيصال الحق إلى مستحقه وينفع المقلد فيختار من هو الأولى وإليه الإشارة بقوله عليه السلام من قلد إنسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين في حد الاجتهاد كلام عرف في أصول الفقه حاصله أن يكون صاحب ملكة له معرفة بالفقه ليعرف معاني الآثار وصاحب فقه له معرفة بالحديث ليأمن التشبث بالمنسوخ في المنصوص عليه وقيل يكون صاحب قريحة مع ذلك يعرف بها علل الناس لأن من الأحكام ما ينبني عليها قال ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه أنه يؤدي فرضه لأن الامتناع تفويت فرض وهو كتم الشهادة وتعليمه

فرض كفاية بكونه امرا بالمعروف قال ويكره الدخول فيه لمن يخاف الضجر عنه ولا يأمن على
نفسه الحيف فيه كيلا يصير شرطا للمباشرة الفاسدة وكره بعضهم الدخول فيه لحديث عمر عليه السلام
من جعل على القضاء فكأنما ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في افادة العدل والتزام
عزيمة فلعله يخلص نفسه ولا يوفي فيه او لا يعينه عليه عونه ولا بد من الكفاءة الا اذا كان هو الاهل
للقضاء دون غيره فحينئذ يفرض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد واحكام العالم لا يقال وسيتضح قال ويستحب
لا يطلب الولاية ولا يسألها لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك
يسدده وكان من طلبه يعتمد على نفسه فيجور ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيلهمه ثم يحل التقلد من السلطان
الجائر كما يحل من العادل لان الصحابة رضي الله عنهم تقلد وا من معاوية رضي الله عنه والحق كان بيده على ما روي الله عنه في مؤنبه
وانما بعين تقلده وامر الحجاج وهو كان جائرا الا اذا كان لا يمكنه من القضاء الحق لان المقصود يحصل
بالتقلد حينئذ اما اذا كان يمكنه قال ومن قلد القضاء يسأل عن في ديوان القاضي الذي كان قبله
وهو السجل الذي فيه الصكاك وغيرها وضعت فيه التكون حجة عند الحاجة فتحول في
يده ولايته القضاء ثم ان كان البياض من مال فظاهر وكذا اذا كان من حال الخصوم
وضعوها وفيه للعمل وقال ينقل الى الموتى وكذا اذا كان من قال القاضي هو الصحيح لانه لتحذر قد يحتاج
اليهما ليقضيها بحضرة المعزول فاسيه وليسلمه شيئا فشيئا ويحلف كل واحد منهما على حدة
في خريطة كيلا يشتبه على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا للزام قال ويتطرق الى
المحبوسين لانه نصب ناظرا فمن اعرض في بعض الرتبة اياه لا يأمن ظلم من اتهم فيقبل قول المعزول عليه
لانه بالعزل التحق بالرعايا وشهادة الرعية تستحب لا سيما اذا كان سبب فعل نفسه فان لم يتهم لم يقبل
بخلعه حتى ينادي عليه وينظر في امره لان فعل القاضي امر عام حتى ظاهرا فلا يحمل عيبا لا يوجب
بطلان حق الغير ويطرح الوقائع وارتفاع الوقوف فيعمل فيه على ما يقوم به البينة او يعترف

به من هو في يده لان ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول بلا بينة لان يعرف الذي في يديه
للمعزول سلمها اليه فيقبل قوله فيها لانه ثبت باقراره انها كانت للقاضي مع اقرار القاضي كانه في يده
والحال لا اذا قال بلا اقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي فيسلم ما في يده الى المقر له الاول
بسبق حقه ويضمن قيمته للقاضي باقراره الثاني ويسلم الى المقر له من جهة القاضي قال و
يجلس الحكم جلوسا ظاهرا في المسجد جماعة لا يشتبه مكانه على الغرباء وبعض المفتين والمسجد
الجامع اولى لانه اشهر قال الشافعي رحمه الله يكره الجلوس في المسجد للقضاء لانه يجيء الخصم و
هو جنب والحائض وهي ممنوعة عن دخوله ولنا قوله عليه السلام ابغضكم الى الله تعالى المشاءون بالنميمة
المفرقون بين الاحبة الملتمسون للبرآء العيب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل الخصومة في مجلسه وكذا الخلفاء الراشدون
كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات ولان القضاء عبادة فيجوز اداؤها في المسجد كالصلوة
ونجاسة المشرك في اعتقاده لا في ظاهره فلا يمنع من دخوله والحائض تخرج الى باب المسجد
فتقضي اليها او الى باب المسجد او يبعث من يفصل بينها وبين خصمها كما اذا كانت الخصومة في الدابة
او جلس في داره لا باس به ويأذن للناس بالدخول فيها ويجلس معه من كان يجلس قبل ذلك لان في
وجه تهمة قال ولا يقبل هدية الا من ذي رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضاء
وهي تهمة الظلم والرشوة لان ليس لمن خصومته على احد عادته المهاداة قبل القضاء
وبها فارقه لان الاول صلة الرحم والثاني ليس للقضاء بل جرى على العادة وفيما وراء ذلك
لا يقضائه حتى لو كانت للغريب خصومة لم يقبل هديته وكذا اذا زاد المهدي على المعتاد
او كانت له خصومة لاجل القضاء فيما وراء ذلك لان الحاجة لا تكون عامة لان الخاصة
لاجل القضاء فيتهم بالاجابة بخلاف العادة ويدخل في هذا النوع وهو ما لو اهدى عن لم يكن بينهما
وان كان خاصة كالهدية والضيافة لو علم المضيف انه لا يحضرها لا يضيفها قال ويشهد الجنازة ويعود
المريض لان ذلك من حقوق المسلمين قال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق منها

هذا ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك وفيه تهمة

قال واذا احضر الخصمان بين يديه امر بينهما في المجلس والاشارة والنظر حتى لا يشير احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة لئلا تتم التهمة وكان فيه

مكرمًا لقلب الآخر فيترك حقه ولا يفهم في وجه احدهما ما لا يحب ذكره على خصمه ولا يمازحهما لان فيه

والواحد امنهم لان فيه بذلة القضاء قال ويكره تلقين الشاهد ومعناه ان يقول ايشهد بكذا

وكذا وهذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم واستحسنه ابو يوسف في غير موضع

التهمة لان الشاهد قد يحضر مجلس القضاء فلعله كان تلقينه احياء للحق بمنزلة الامتحان والتكميل

فصل في الحبس

قال واذا اثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه

لان الحبس جزاء المماطلة فلا يدري من ظهورها وهذا اذا اثبت الحق بالبراءة لانه لا يعرف كونه مماطلا

في اول الوهلة فلعله طلبه في الامهال فلم تثبت المماطلة فاذا امتنع بعد ذلك حبسه لظهور مطلاته

اذا اثبت بالبينة حبسه كما ثبت الظهور المطلق انكاره قال فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن

مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه به

وامتناعه على التزامه باعتبار دليل يساره وهو لا يلتزم الا ما يقدر على اداءه والمراد بالمهر المعجل دون

مؤجله قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال انى فقير لان ثبت غريمه ان له مالا فجهله لانه لم يوجد

دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه الدين وعلى المدعي اثبات غناه وروى ان القول قوله عليه

الدين في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة وروى ان القول له الا فيما يدل له مال وفي النفقة القول قول

الزوج انه معسر وفي اعتاق العبد المشترك القول للمعتق والمسئلتان توئيدان القولين الآخرين وفي

الفضيل على ما قال في الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت وفي الاتفاق

وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله ضمان الاعتاق ثم ان كان القول قول المدعي ان له مالا او ثبت ذلك بالبينة

فيه كان القول قول من عليه يحبسه شهرين او ثلثة ثم يسأل عنه فان حبس لظهور ملائه في المال او لم يحبسه لظهر له لو كان يخفيه فلا بد من اعتقاد المدة ليغلب على ظنه ذكره وورثي غيره فان من النقد بسيشهرا واربعة اسبوع اشبه والصحيح ان التقدير موكول الى القاضي على ما يراه

فيه فان لم يظهر له مال خلى سبيله بعد مضي المدة لانه استوفى النظر الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة قبل في رواية وفي رواية لا يقبل وعليه الثانية عليها الشيخ قال في الكتاب خلى سبيله ولا يحلفه بينه وبين غرمائه وهذا كلام في الملازمة وسنذكره في كتاب الحجر انشاء الله تعالى وفي الجامع الصغير يسأل في عند القاضي بدين فانه يحبسه ثم يسأل عنه فان كان موسرا انكر بسه و ان كان معسرا خلى سبيله ومراده اذا لم يقر عند غير القاضي واما عند القاضي فيحبسه لانه ظهر عسره ظاهرا ولا حبس على المعسر

اولا وهذا قد بينا فلا اعادة قال ويحبس الرجل في نفقة زوجته لانه ظالم بالامتناع ولا يحبس الوالد في دين ولده لانه نوع عقوق فلا يستحقه الولد على الوالد كالحد والقصاص الا اذا امتنع عن الكسب فيحبس عليه لانه ظالم بالامتناع

لولده ولانه لا يتدارك بسقوطهما بمضي الزمان والله اعلم

باب كتاب القاضي الى القاضي

قال ويقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهد به عند الحاجة على ما بينا فان شهدوا على خصم حاضر حكم بالشهادة ولو جحد الحجة وكتب بحكمه وهو المدعو بحيا او ان شهدوا بمحضر من الخصم لم يحكم لان القضاء على الغائب لا يجوز وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه بها وهذا هو الكتاب الحكمي وهو نقل الشهادة في الحقيقة ويختص بشرائط نذكرها انشاء الله فنشترط لسماع الحاجة لان للمدعي قد يتعذر عليه الحضور بين شهوده وخصمه فاشبه الشهادة على الشهادة وقوله في الحقوق ليتناول النكاح والنصب والمنصوب لان الامانة بالجحود تورث الضمان كالدين بمنزلة الدين وهو يعرف بالوصف كالمتاع فيه الاشارة ويقبل في العقار ايضا لان الغرض

فيه بالتحديد ولا يقبل في الاعيان المنقولة للحاجة الى الاشارة وعن ابي يوسف رح
انه يقبل في العبد دون الامة لغلبة الآبق فيها وعنه انه يقبل فيهما بشرط تعريف
موضعه وعن محمد رح انه يقبل في جميع ما ينقل ويحول عليه المتاخرون رحمهم الله قال ولا يقبل الكتاب
الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الحجة تامة وهذا كله يلزم
فلا بد من الحجة بخلاف الكتاب الا استحسانا من اهل الحرب لانه ليس عليه رقيب وحجاب رسول القاضي الى المزكي ورسوله
الى القاضي كالامام بالشهادة لا بالتزكية قال ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه
او يعترفوا به لانه كشهادة بدون العلم ثم يختمه ويدفعه اليهم كيلا يتوهم التغيير وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا رح ان علم ما في الكتاب والختم حجزتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما
ولهذا يدفع اليهم كتابا آخر غير مختوم ليكون معهم معاونة على حفظهم قال ابو يوسف رح احب الي
ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه وخاتمه وعن ابي يوسف رح ان الختم ليس بشرط ايضا
فسهل في ذلك لما ابتلي بالقضاء وليس الخبر كالمعاينة واختار شمس الائمة السرخسي رح قول
ابي يوسف رح فاذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من
حضوره فحينئذ يسمع القاضي الكاتب انه للكتاب قال فاذا سمعه الشهود اليه نظر الى خاتمه
فاذا شهدوا انه كتابه فلان القاضي سماه الينا في مجلس حكمه وقضائه قرأه علينا وختمه فحينئذ
وقرأه على الخصم الزمه ما فيه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اذا شهدوا انه كتابه
وخاتمه قبله على ما مر ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة للفتوى والصحيح انه
تثبت العدالة كذا ذكره الخصاف رح لانه ربما يحتاج الى زيادة الشهود وانما يمكنهم اداء الشهادة
بعد قيام الختم وانما يقبله المكتوب اليه اذا كان الكاتب على القضاء حتى لو مات او عزل لم يقبل
اهلا للقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه لغو بواحد من الرعايا وهذا كله يقبل اخباره

اخر فى غير عمله وفى غير عملهما وكذلك لو مات المكتوب اليه اذ كتب الى فلان بن فلان قاضى بلد كذا والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين كان غيره صار يتعالى هو معرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه على ما عليه مشايخنا لانه غير معين ولو كان باب الخصر شفيعا الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولا يقبل كتاب القاضى الى القاضى فى الحدود والقصاص لان فيه شبهة البدلية فصار كالشهادة على الشهادة ولان مبناها على الاسقاط وفى قبول سعى فى اثباتهما

فصل آخر يجوز قضاء المرأة فى كل شئ الا فى الحدود والقصاص اعتبارا بالشهادة وقدم الوجه وليس للقاضى ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه فى ذلك لانه قلد القضاء دون التقليد فصار كتوكيل الوكيل بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوت فكان الامر به اذنا فى الاستخلاف دلالة وكذلك القضاء ولو قضى الثانى بخبر من كان اول وقضى الثانى فاجاز الاول جاز كما فى الوكالة وهذا لانه حضر رأى الاول وهو لنشره واذا فوض اليه عليه فيصير الثانى نائبا عن الاصيل حتى لا يملك الاول عزله الا اذا فوض اليه العزل وهو الصحيح قال واذا رفع الى القاضى حكم حاكم امضاه الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان يكون قولا لا دليل عليه وفى الجامع الصغير ما اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضى ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك امضاه وذلك اصل ان القضاء متى كان فى فصل مجتهد فيه ينفذ ولا يرده غيره لان اجتهاد الثانى كاجتهاد الاول فلا يترجح الاول بالنقض الا اذا خالف القضاء به فلا ينقض هو رأيه ولو قضى فى المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وكان عاملا فيه وابيا ووجه النفاذ انه ليس بخطاء يقين عندهما لانه ينفذ فى الجملة كانه قضى بما هو خطاء عندهما وعليه الفتوى ثم المجتهد فيه ان كان مخالفا لما ذكرنا من الرد بالسنة المشهورة منها وفيما اجتمع عليه المجتهدون لا ينفذ بمخالفة البعض ذلك خلافا وليس باجتهاد معتبر

فى الصدر الاول قال وكل شئ قيد به القاضى فى الظاهر تحرجه فهو فى الباطن كذلك عند ابى حنيفة

Marginal commentary in Arabic and Persian surrounds the text.

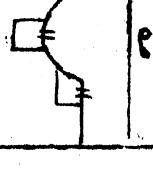
وكذا اذا قضى باحلال وهذا اذا كانت الدعوى بسبب معين هي مسئلة قضاء القاضي في العقود والفسوخ فشهادة الزور قد مرت في النكاح قال ولا يقضي القاضي على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز لوجود الحجة وهي البينة فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانكار ولم يوجد لانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء لان حكامهما مختلفة ولو انكر ثم غاب فكذلك الجواب لان الشرط قيام الانكار فوت القضاء وفيه خلاف ابي يوسف ومن يقوم مقامه قد يكون نائبا نائبا كالوكيل او بانابة الشرع كالوصي من جهة القاضي قد يكون حكما بان كان ملاعنا على ما سيجيء والقاسم ما يلي عليه الحاكم وهذا في غير صورة ذكرت في الكتاب اما اذا كان شرطا لحقه فلا يعتبر به جعله خصما عن الغائب وقد عرف تمامه في الجامع قال ويقرض القاضي اموال اليتامى ويكتب ذكر الحق لان في الاقراض مصلحتهم لبقاء الاموال محفوظة مضمونة والقابض قادر على الاستحراج والكتابة لحفظ الحق وان قرض الوصي من نفسه كان على الاستحراج لانه بمنزلة الوصيين في احد الروايتين لعجزه عن الاستحراج

باب التحكيم

واذا حكم رجلان جلا فحكم بينهما رضيا بحكمه جاز لان لهما ولاية على انفسهما فصح تحكيمهما ويقضي حكمه بينهما فيما يقضي القاضي لانه قضاء بالتراضي فشترط له اهلية القضاء ولا يصح تحكيم [illegible] بالاهلية الشهادة والفاسق اذا حكم يجب ان يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان له ولاية الالزام في الملوس وهل احدهما يقضي صالح المحكم عليهما لانه مقلد من جهتهما فلا يملك الا برضاهما جميعا ولهما ان يحكما رجلا ليقضي بينهما ويحكمه عن ولاية عليهما واذا رفع حكمه الى القاضي فوافق مذهبه امضاه لانه كالقاضي في نفسه ثم في على ذلك فالوجه ان خالفه ابطله لان حكمه لا يلزمه لعدم التحكيم منه وكذا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص

لانه لا ولاية لهما على دمهما وهذا لا يملكان الاباحة فلا يستباح برضاهما قال ولو اوجب الحد والقصاص بالاقرار على جواز التحكيم في سائر المجتهدات كالطلاق والنكاح وغيرهما وهو صحيح لانه لا يقتنى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا للتجاسر العوام فيه ان حكماه في دم خطأ فقضى بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم اذ لا تحكيم من جهتهم ولو حكم على القاتل بالدية في ماله نفذ القاضي يقضي بالدية على العاقلة كانه مخالف لرأيه ومخالف للنص ايضا الا اذا ثبت القتل باقرار القاتل لا يقبل الا بعدلين فان شهد بالاقرار عدل واحد لا

الاولى فيما يبيع فيها حق الشفعة بخلاف الثانية لان المرء يرضاها حق العامة قيل المنع من المرء
لا من نفع البائعة نفع جداره والا لصح المنع من الفتح لان بعد الفتح لا يمكنه المنع من المرور في كل
ساعة فكانه عساه يبقى الحق في القصة بتركيب الباب وان كانت مستديرة قيل ارتفاع طرفها
فلهما ان يفتيا بانه لان لكل واحد منهم حق المرور في كلها اذ هي ساعة مشتركة ولهذا اشتركوا
في الشفعة اذا بيعت دار منها قال ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي هي في يده ثم صالحه منها على شيء
جاز وهي مسئلة الصلح على الانكار سنذكرها في الصلح ان شاء الله تعالى والمدعى وان كان عالما
فالصلح على معلوم عن مجهول جائز عندنا لانه جهالة في الساقط فلا تفضي الى المنازعة على ما عرف
قال ومن ادعى دار اني بيد رجل انه وهبها له في وقت يستقيل البينة فقال جحد في الهبة وباعها
واقام المدعي البينة على الشراء قبل الوقت الذي يدعي فيه الهبة لا تقبل بينته لظهور التناقض
اذ هو يدعي الشراء بعد الهبة وهم يشهدان قبلها ولو شهدا بعدها تقبل لوضوح التوفيق ولو كان ادعى
الهبة ثم اقام البينة على الشراء فيها ثم يقبل جحد في الهبة فاستويا فلم تقبل ايضا ذكره في
المنتقى لان دعوى الهبة اقرار منه بالملك للموهوب له ودعوى الشراء رجوع منه بعد ما قضى بخلافه اذا
الشراء بعد الهبة كانه تقرير ملكه عندها ومن قال لآخر اشتريت مني هذه الجارية فانكر البيع
البائع على ترك الخصومة وبيعه باطل كان المشتري لمحمد كان فسخا من جهته اذا الفسخ يثبت به
كما اذا تواهبا فاذا عزم البائع على ترك الخصومة ثم الفسخ بعد العزم
بالفعل وهو بسلك الجارية ونقلها وما يضاهيه كانه لما نفذ استيفاء الثمن من المشتري
فات رضا البائع فيستبد بفسخه قال ومن اقر انه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعى انه زيوف
صدق في بعض النسخ افتضى وهو جيد وفي القبض ايضا وجهه ان الزيوف من جنس الدراهم الا انها
معيبة فهذا ونحوه كبيان في الصرف والسلم جائز والقبض لا يختص بالجياد فيصدق لانه انكر قبض حقه



بخلاف ما اذا اقر انه قبض الجياد وحقه او الثمن او استوفى كفالته بقبض الجياد حيث لا يصدق
والتبهرجة كالزيوف في الستوقة لا يصدق كانه ليس من جنس الدراهم حتى لو تجوز بها فيما
كالجوز والبيض ما زيفه بيت المال والتبهرجة ما يروجه التجار والستوقة ما يغلب عليها
ومن قال لآخر لك علي الف درهم فقال ليس لك علي شيء ثم قال في مكانه بل لي عليك الف
فليس عليه شيء كان اقراره هزلا او قال وقد ردد المقر له والتاريخ عفو فلا بد من الحجة ليصدق
خصمه بخلاف ما اذا قال لغيره اشتريت وانكر الآخر ان يصدقه كان احد المتعاقدين لا يتقرر
كالا يتقرر بالعقد المعقود فيه انه حقهما في العقد فيعمل التصادق اما المقر له يتقرر
فان قال ومن ادعى على آخر ما لا يقال ما كان لك علي شيء قط فاقام المدعي البينة على الف
وقام هو البينة على القضاء قبلت بينته وكذلك على الابراء وقال قبل ان يقبل القضاء بينته ولو الوجه
وقد ذكره فيكون منا قضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويبرء منه فعلى الخصوص
الا ترى انه يقال قضى باطل وقد يصالح على شيء فيثبت ثم يقضي ذلك اذا قال ليس لك علي شيء قط
لان التوفيق اظهر ولو قال ما كان لك علي شيء قط وكاعرفك لم يقبل بينته على القضاء وقد
على الابراء لتعذر التوفيق لانه يكون بين اثنين اخذ لاعطاء وقضاء وانقضاء ومعاملة ومصالحة
بدو والمعروف وذكر القدوري انه تقبل ايضا لان الجحود او الجحد قد يبدو بالسفه على ما مر بعض
وكلا به باطل . حرره بعد ذلك فامعن التوفيق قال ومن ادعى على آخر انه باعه ارضا بينة فقا
انه ابعها منك قط فاقام البينة على الشراء فوجدها اصطبعا زائدة فاقام البائع البينة انه رآه
من كل عيب لم تقبل بينة البائع وعن ابي يوسف انه تقبل اعتبارا بما ذكرنا وجه الظاهر ان
البراءة تغيير للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيستند الى وجود البيع فتكون قضاء
بخلاف الدين لانه قد يقضى دينا باطلا على ما مر قال ذكر حق كتب في اسفله ومن قامر بغير الدكد

فهو لي ما بينه ان شاء الله تعالى وكتب الشراء فيه فلان خلاص لذلك ولتسليمه

ان شاء الله تعالى قوله فكل الذكر كله هذا عندنا خلافا لزفر فالا ان شاء الله تعالى هو على الخلاص على من قام
يذكر الحق وقولها استحسانا ذكر في الاقرار كالاستثناء يعمل في ما يليه لان الذكر للاستثناء
كذا الاصل في الكلام الاستثناء وله ان الكل كشيء واحد لتحاق العطف فيصرف الى الكل كما في
الكلمات المعطوفة مثل قوله عبده حر امرأته طالق وعليه مشى الى بيت الله تعالى ان شاء الله تعالى
قالوا لا يلتحق به تغيير لقاصل السكوت فصل القضاء بدرت قال اذا ما نصراني فجاءت

امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قول الورثة وقال
زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى قرب الا وقلنا ان سبب الحرمة ثابت في الحال فيثبت
فيما مضى تحكيما للحال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر فتعتبره للدفع وهو تغيير للاستحقاق

ولو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعده وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة
اسلمت بعد موته فالقول قولهم ايضا ولا يحجب الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهي محجوجة
اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا قال ومن مات وله في يد رجل اذعى
الآن انه وديعة فقال المستودع هذا ابن الميت كان اودعنيه وهو لا وارث له غيره فانه يدفع المال اليه لانه قد اقر
ما بيده حق الوارث خلافة فصار كما اذا اقر انه حق المورث وهو حي اصالة بخلاف ما اذا اقر لرجل انه وكيل
الموضع بالقبض وانه استزاده منه حيث لا يؤمر بالدفع اليه لانه لم يقر بقيام حق الموضع اذ هو
فيكون اقرارا على مال الغير ولكذلك بعد موته بخلاف المديون اذا اقر بتوكيل غيره بالقبض لان الدين
يقتضي بامثالها فيكون اقرارا على نفسه فيؤمر بالدفع اليه ولو قال الموضع كان هذا ابنه يقضى له
الاول ليس له ان يخبر بي يقضى بالمال للاول لانه لما صح اقراره للاول انقطع يده عن المال فيكون هذا وديعة
على الاول فلا يصح اقراره للثاني كما لو كان الاول ابنا مقرا وكذا حين اقر للاول لا مكذب له فصح

وحين أقر للميت له مكذبه في الباقي قال واذا قسم الميراث بين الغرماء والورثة فانه يؤخذ منهم

كفيل كما من وارث وهذا شئ احتاط به بعض القضاة وهو ظلم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يأخذ الكفيل والمسئلة فيما اذا ثبت الدين والارث بالشهادة ولم يقبل الشهود كما نعلم له والزاعم غيرهما

ان القاضي ناظر للغيب للظاهر في التركة واثرا غائبا او ارغما غائبا كان الموت قد يقع بغتة فيحتاط بالكفالة كما اذا دفع الآبق واللقطة الى صاحبه واعطى امرأة الغائب النفقة من ماله ولابي حنيفة ان حق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يؤخر حتى موهوم الى زمان التكفيل كمن اثبت الشراء من في يده او اثبت الدين على العبد حتى بيع في بينة يكفل وكان المكفول له محجورا وصار كما اذا كفل لاحد الغرماء بحالا النفقة كان حق الزوج ثابتا وهو معلوم واما الآبق واللقطة ففيه روايتان والاصح انه على الخلاف وقبل ان رفع بعلامة اللقطة واقر العبد يكفل بالاجماع لان الحق غير ثابت وطعنا كان له ان يمنع وقالا وهو ظلم اي مبني على سوء السبيل وهذا يكشف عن هبة ان المجتهد يخطئ ويصيب كما طعنه البعض قال اذا كانت الدار في يد رجل واقام الآخر البينة انها

وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان الغائب قضي له بالنصف وترك النصف الآخر في يد الذي

في يده لا يستوثق منه بكفيل وهذا على ابي حنيفة رح وقالا ان كان الذي في يده جاحدا اخذ منه وجعل في يدي امين ان لم يجحد ترك في يده لظهور ان الجاحد خائن فلا يترك المال في يده بخلاف المقر لانه امين له ان القضاء وقع للميت مقصودا واحتمال كونه مختارا للميت ثابت فلا ينقض به كما اذا كان مقرا او جحوده قد ارتفع بقضاء القاضي والظاهر عدم الجحود في المستقبل لصيرورته الجاحد معاونة له للقاضي ولو كانت الدعوى منقولا فقابل يؤخذ منه بالاتفاق انه يحتاج فيه الى الحفظ والمنع اولى فيه بخلاف العقار لانها محصنة بنفسها ولهذا اعتاد الوصي بيع المنقول على الكبير الغائب دون العقار لذا حكم وصي الاب والجد على الصغير قبل المنقول على الخلاف ايضا وقول ابي حنيفة اظهر

لحاجته الى الحفظ وانما لا يؤخذ الكفيل لان شيء الخصومة والقاضي انما نصب لقطعها لا لانشاء

وان احضر الغائب لم يحتج الى اعادة البينة ويسلم اليه المنصف بذلك القضاء لان احد الورثة

خصماء عن الباقين فيما يستحق له وعليه شيئا كان او عينا لان المقضي له وعليه انما هو الميت في الحقيقة

وواحد من الورثة يصلح خليفة عنه في ذلك لحاجة الاستيفاء لنفسه لانه عامل فيه لنفسه

فلا يصلح نائبا عن غيره وهذا لا يستوي الا نصيبه فصار كما اذا اقام البينة بدين الميت انه يقضى

استحقاق الكل على احد الورثة اذا كان الكل في يده ذكره في الجامع لانه لا يكون خصما بدا لبد

فينتظر القضاء على ما في يده ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكوة وان وصى بثلث

ماله فهو على ثلث كل شيء والقياس ان يلزمه التصدق بالكل وبه قال زفر لعموم اسم المال كما في الوصية

وجه الاستحسان ان المال العبد يعتبر بالحر فانه ينصرف اليه اذا وجب الشرع فيه بصدقة الفطر

اما الوصية فاخت الميراث لانها تعاد اقامة كي لا يختص بها دون ما لا وكان الظاهر التزام الصدقة فاضل

ماله هو مال الزكوة اما الوصية تنفع في حال الاستغناء فينصرف الى الكل وتدخل فيه الارض العشرية

عند ابي يوسف رح لانها سبب الصدقة اذ جهة العبد في العشرية راجحة عنده وعند محمد رح لا تدخل لانه

سبب المؤنة اذ جهة المؤنة راجحة عنده ولا يدخل ارض الخراج بالاجماع لانه يختص بمؤنة ولو قال ما ملكه

وقد في المساكين فقيل يتناول كل مال لانه اعم من لفظ المال والمقيد اخص الشرع وهو مختص بلفظ

المال لانه مختص في لفظ الملك وفي على العموم والصحيح انهما سواء لان الملتزم بالمعطين الفاضل عن

الحاجة على ما مر ثم اذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت الحجر يمسك من ذلك قوته ثم اذا اصاب

شيئا تصدق بما امسك لان حاجته هذه متدة ولم يقدر بشيء لاختلاف الحول الناس فيه وقيل المختار

يمسك قوته ليوم وضحى العلة لشهر وضحى لسنة على حسب التفاوت في مدة وظهر ان

وعلى هذا ضحايا التجارة يمسك نقد ما يرجع اليه ماله قال من اوصى اليه لم يعلم بالوصاية

باع شيئاً من التركة فهو وصيّ والبيع جائز ولا يجوز بيع الوكيل حتى يعلم وعن ابي يوسف انه كالوصي
الفصل الاول ايضاً ان الوصاية انابة بعد الموت فتعتبر بالانابة قبله وبي الوكالة وجه القول
على الظاهر ان الوصاية خلافة اضافتها الى ما بعد الموت بطلت الانابة فلا يتوقف على العلم كما في تصرف الوارث
اما الوكالة فانابة لفيا وكاية المنوب عنه فيتوقف على العلم وهذا لانه لو توقف على العلم لا يقوم النظر للغائب
الموكل في الاول يعزل الوصي ومن اعلم من الناس بالوكالة يجوز تصرفه لانه اثبات حق للوارث
اما قال ولا يكون التنحي عن الوكالة حتى يشهد عند شاهدان او رجل عدل وهذا عند ابي حنيفة
وقالا هو الاول سواء لانه من المعاملات ويجزء الواحد فيها كالفاية وله انه خبر ملزم فيكون
شهادة من وجه فيشترط احد شطريها وهو العدد او العدالة بخلاف الاول وبخلاف الرسول
الموكل كان عبارته كعبارة المرسل للحاجة الى الارسال وعلى هذا الخلاف اذا اخبر المولى جناية عبده
والشفيع والبكر والمسلم الذي بهجر البناق اذا باع القاضي وامينه عبداً للغرماء فقضاء استحق العبد بالبينة كان امين القاضي قائماً مقام القاضي وقائم مقام الامام كل واحد
منهم لا يلحقه ضمان ليتفاعد الناس عن قبول هذه الامانة فيضيع الحقوق ويرجع المشتري على
الغرماء لان البيع وقع لهم فيرجع عليهم عند تعذر الرجوع على العاقد اذا كان قد حجر عليه وهذا
يباع بطلبهم وان امر القاضي الوصي ببيعه للغرماء ثم استحق وما قبل القبض ضاع المال رجع المشتري
على الوصي لانه عامل نيابة عن الميت وان كان باع القاضي عنه قضاء كما اذا باعه بنفسه قال و
يرجع الوصي على الغرماء لانه عامل لهم وان ظهر للميت مال يرجع الغرماء فيه بدينه لانه وكيل ويجوز ان يقال انه يرجع
بالمائة التي غرمها ايضاً لانه لحقه في حق الميت والوارث اذا باع له بمنزلة الغرماء لانه اذا لم يكن في
التركة دين كان العاقد عاملاً له فصل آخر واذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرجم
او بالقطع فقطعه او بالقتل فقتله وسعهما ان يفعلا عن غير علم انه رجع عن هذا وقال اخذ بقوله

حتى تعاين البحة كان قوله يحتمل الغلط والخطاء والنسيان فيخبر حمل على هذه الرواية كما يقبل
كتابه واستحسن المشائخ هذه الرواية لفساد حال اكثر القضاة في زماننا الا في كتاب القاضي الى القاضي
اليه وجه ظاهر الرواية انه اخبر عن امر يملك انشاءه فيقبل رجوعه عن التقسمة وكان طاعنا في
الامر اجنبية وفي تصديقه طاعنة وقال الامام ابو منصور ان كان عدلا عالما يقبل قوله لانعدام
تهمة الخطاء والخيانة وان كان عدلا جاهلا لا يستبد بالتقسيم فان احسن التقسيم وجب تصديقه والا فلا وان
كان جاهلا فاسقا او عالما فاسقا لا يقبل الا ان يعاين سبب الحكم لتهمة الخطاء والخيانة قال
واذا عزل القاضي فقال الرجل اخذت منك الف ودفعتها الى فلان قد قضيت بها عليك فقال
الرجل اخذتها ظلما فالقول قول القاضي كذلك الفتوى لانه قضى بقطع بيانه في حق هذا اذا
كان الذي قطعت يده والذي اخذ منه المال مقرين انه فعل ذلك وقاضي هو
وجهه ايضا لما تواقفا انه فعل ذلك في قضائه كان الظاهر شاهدا له اذ القاضي لا يقضي بالجور ظاهرا
ولا يمين عليه لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق ولا يمين على القاضي ولو اقر القاطع او الآخذ
بما اقر به القاضي لا يضمن ايضا لانه فعله في حال القضاء ودفع القاضي صحيح كما اذا كان معينا ولو زعم
بدأ والماخوذ مالك انه فعل ذلك قبل التقليد او بعد العزل فالقول للقاضي ايضا وهو الصحيح لانه يسند
فعله الى حالة معهودة منافية للضمان فصار كما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون والمجنون منه كان معهود
ولو اقر القاطع او الآخذ في هذا الفصل بما اقر به القاضي يضمن ايضا لانه اقر بسبب الضمان وقول القاضي مقبول
في دفع الضمان عن نفسه في ابطال سبب الضمان على غيره بخلاف الا ولانه ثبت فعله في قضاء بالتصادق ولو كان المال
بدأ الآخذ قائما وقد اقر به القاضي والماخوذ منه المال صدق ذا في انه فعله في قضاء او ادعى انه فعله في غير قضاء
يؤخذ منه لانه اقر ان العين كانت له فلا يصدق في دعوى تملكه الا بحجة وقول المعزول فيه ليس بحجة

كتاب الشهادة

قال الشهادة فرض تلزم المشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وانما يشترط طلب المدعي فيما فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق والشهادة في الحدود يخير فيها الشاهد بين الستر والاظهار بين حسبتين اقامة الحد والتوقي عن هتك والستر افضل لقوله عليه السلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وقال عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة وفيما نقل من تلقين الدارء عن النبي عليه السلام اصحابه رضي الله عنهم دلالة ظاهرة على فضيلة الستر الا انه يجب ان يشهد بالمال في السرقة فيقول اخذ اخياء حتى لا يسقط المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر لانه لو ظهرت السرقة لوجب القطع والضمان لا يجامع القطع فلا يجعل اخياء حقه والشهادة على اربع منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولا يقبل فيها شهادة النساء لحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما تندرئ بالشبهات ومنها الشهادة في الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولا يقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا قال وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان المال او غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها لان الاصل فيها عدم القبول انتفاء العقل واختلال الضبط وفقه الوكالة فانها لا تصلح للإلزام وهذا لان الحدود والقصاص تندرئ بالشبهات والشهادة في الاموال ضرورة والنكاح اعظم خطرا وقل ما تخلو عادة فلا يلتحق بما هو دونه خطرا او اكثر وجودا ولنا ان الاصل فيها القبول لوجود

ما ينبغي عليه اهلية الشهادة وهو المشاهدة والضبط اذ الاداء بالاقوال يحصل العلم للمشهود به بالثالث تحصيل العلم للقاضي وهذا يقبل اخبار هذا الاخبار ونقصد الضبط بزيادة الاحتياط في الاخبار والتحمل بالاخبار فلهذا لا تقبل فيما يبنى على الشبهات كالنكاح والطلاق والعتاق والرجوع عن الشهادة وهذه الحقوق تندرئ بالشبهات وعدم قبول الاربع على هذا القياس كما لا يخرج حكمي قال

ويقبل في الولادة البكارة والعيوب بالنساء موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فتتناول الاقل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط الاربع كأنه انما اسقطت النكورة للحرج كان نظر الجنس الى الجنس اخف فكذا يسقط اعتبار العدد الا ان الثنتين والثلاث احوط لما فيه من معنى الالزام ثم حكم الولادة مثبت حتى في الطلاق واما حكم البكارة فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين سنة ويفرق بعده كما انها لو ماتت بموت ذات البكارة اصل وكذا في البيعة اذا اشتراها بشرط البكارة فان قالت انها ثيب يحلف البائع لينضم نكوله الى قولها في العيب ويثبت قولها فيحلف البائع وأما شهادتهن على استهلال الصبي فتقبل عند ابي حنيفة رحمه الله في حق الارث كأنه مما يطلع عليه الرجال الا في حق الصلاة كأنه امر مع الله بين العبد وبينها فتقبل في حق الارث الصياح انه صوت عند الولادة وكما يخبر الرجال عادة فصار كشهادتهن على نفس الولادة ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظة الشهادة

فان لم يذكر الشاهد لفظة الشهادة وقال اعلم واتيقن لم تقبل شهادته اما العدالة فلقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والمرضي من الشاهد هو العدل لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وكان العدالة هي الحسنة المتدان من يتعاطى غير الكبيرة ويتعاطى الصغيرة احيانا وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان فيها في الناس مروءة تقبل شهادته لانه لا يسلم من خواطر السوء ومتابعتهم الكذب لمروءتهم والاول اصح الاداء القاضي فتح به شهادة الفاسق يعتد به عند تلو المسئلة معروفة واما لفظة

فلان الشيء ضاعت باستنزاطها الذكاء فيها بهذه اللفظة وكان فيها زيادة توكيد في قوله
اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذه اللفظة اشد وقوله في ذلك كله اشارة
الى جميع ما تقدم ثم يشترط العدالة ولفظة الشهادة في شهادة الفساق لولاية ذكرها هو الصحيح لانه
شهادة بما فيه من معنى الالزام حتى ينفيض مجلس القضاء ويشترط فيه الحرية والاسلام قال ابو حنيفة
يقتصر الحكم على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل عن حال الشهود حتى يطعن الخصم لقوله
عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ومثل ذلك مروي عن عمر رضي الله عنه وكان
الظاهر هو الانزجار عما هو محرم في دينه وبالظاهر كفاية اذا وصول الى القطع الا في الحدود والقصاص
فانه يسأل عن الشهود لانه يحتال لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها وكان الشبهة فيها اقرب
وان طعن الخصم فيهم يسأل عنهم في السر البتة لانه تقابل الظاهران فيسأل طلبا للترجح قال ابو يوسف ومحمد
كما بدا يسأل عنهم في السر العلانية في سائر الحقوق لان القضاء مبناه على الحجة وهي شهادة العدول فيشترط
عن العدالة فيه صونا للقضاء عن البطلان وقيل هذا اختلاف عصر وزمان في القوي على قولهما في هذا الزمان لتمام التزكية
السر ان يبعث المزكي الى المعدل فيها النسب والحلي والمصلى وغيرها فيعدل وكل ذلك في السر كيلا يظهر المزكي
او يقصد وفي العلانية لا بد من الجمع بين المعدل والشاهد ليتفق شهادة تعديل غيره وقد كانت العلانية في
الصدر الاول دفع الكتمان في السر فيما تأخر عن الفتنة يروى عن محمد تزكية العلانية بدعة
ثم قيل لا بد ان يقول المعدل رجل عدل جائز الشهادة والبعيد قد يعدل وقيل يكتفي بقوله وهو لفظ الحرية
بالذال وهذا اصح قال في قول من يسأل عن الشهود لم يقبل قول الخصم انه عدل معناه قول المدعي عليه
وعن ابي يوسف ومحمد انه يجوز تزكية واحد كما في الرواية عن ابي حنيفة العدد شرط وجوبه
الظاهر ان زعم المدعي شهودها ان الخصم كاذب في انكاره مبطل في اصراره فلا يصلح معدلا وموضع المسئلة
اذا قال لم نعرف منه الا خيرا ولم نسمع منه الا صدقا اما اذا قال هو عدل صدوق فقد اغنى واكتفى

رسول القاضي الذي يسأل عن الشهود وجاز الاثنان افضل وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
قال محمد رح لا يجوز الا اثنان والمراد منه المزكي وعلى هذا الخلاف سؤال القاضي المزكي والمترجم عن الشاهد
لهما ان التزكية في معنى الشهادة لان ولاية القضاء تبتني على ظهور العدالة وهو بالتزكية فيشترط
فيه العدد كما يشترط العدالة فيه ويشترط الذكورة في المزكي في الحدود والقصاص ولهما انه ليس في
معنى الشهادة وهذا لا يشترط فيه لفظة الشهادة ومجلس القضاء واشتراط العدد لحكم
في الشهادة فلا يتعداها ولا يشترط اهلية الشهادة في المزكي في تزكية السر حتى صلح العبد مزكيا
فاما في تزكية العلانية فهو شرط وكذا العدد بالاجماع على ما قاله الخصاف لاختصاصها بمجلس القضاء
قالوا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد رح **فصل** وما يتحمله الشاهد على ضربين
احدهما ما يثبت حكمه بنفسه مثل البيع والاقرار والغصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد او
رآه وسعه ان يشهد ولا يشهد على فعل ما امر الموجب بنفسه وهو الركن في اطلاق الاداء قال الله تعالى
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع **قال** ويقول اشهد انه باع ولا يقول اشهد انه كتب وان سمع من وراء الحجاب لم يجز له
ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبله لان التعرف تنتشه الذمة فلم يحصل العلم الا اذا كان دخل البيت وعلم
ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب وليس في البيت مسلك غيره فسمع اقرار الداخل فله ان يشهد
لانه حصل العلم في هذه الصورة ومنه ما لا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع
شاهدا يشهد بشيء لم يجز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهد عليها لان الشهادة غير مرئية
بنفسها وانما تصير مرئية بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد من كمال ولاية التحمل ولم يوجد وكذا لو سمعه
يشهد شاهدا على شهادته لم يسع للسامع ان يشهد لانه ما تحمله وانما تحمل غيره وكذا الشاهد اذا
رأى خطه ان يشهد الا ان يتذكر الشهادة لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم قبل هذا على قول ابي حنيفة رح

يحل له ان يشهد وقيل هذا بالاتفاق واما الخلاف فيما اذا وجد القاضي شهادته في ديوانه او قضيته
ان يكون في قطرة فهو تحت ختمه يومن عليه من الزيادة والنقصان فحصل له العلم بذلك وكذا له
الشهادة في الصك لانه في يد غيره وعلى هذا اذا ذكر المجلس الذي كان فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق
انا نشهد انا نحن وانت ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول
وكتابة القاضي انه يسعه ان يشهد بعضه الاشياء اذا اخبره بها من يثق به هذا استحسان
والقياس ان لا يجوز لان الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل فصار كالبيع حيث لا يسعها
الشهادة فيه بالتسامع لان هذه الامور تختص بمعاينة اسبابها خواص من الناس ويتعلق بها احكام يشق على الفقهاء
فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع ادى الى الحرج وتعطيل الاحكام بخلاف البيع لانه يسعه كل واحد
واما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشتهار بذلك بالتواتر او باخبار من يثق به كما قال في الكتاب ويشترط
ان يخبره رجلان عدلان او رجل واحد اثنان ليحصل له نوع علم وقيل في الموت يكتفي باخبار واحد واحدة ونسبه
فلما يشاهد حاله غير الواحد لان الانسان ربما يكره فيكون في استشهاد العدد بعض الحرج وكذا لو رأى النسب
والنكاح ينبغي ان يطبق اداء الشهادة ولا يفسرها اذا فسر القاضي انه يشهد بالتسامع لم يقبل
كما ان معاينة اليد لا تملك مطلق للشهادة ثم اذا فسر لا تقبل كذا هذا وكذا لو رأى انسانا جالسا مجلس
القضاء يدخل عليه الخصوم له ان يشهد على كونه قاضيا وكذا اذا رأى رجلا واحدا يسكن بيتا
وينبسط كل واحد منهما الى الآخر انبساط الازواج كما اذا رأى عينا في يد غيره ومن شهد انه شاهد
دفن فلان او صلى على جنازته فهو معاينة حتى لو فسر للقاضي قبله ثم قصر الاستثناء في الكتاب على
الاشياء الخمسة ينبغي اعتبار التسامع في الولاء والوقف وعن ابي يوسف آخرا انه يجوز في الولاء دون
النسب لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب عن محمد رحمه الله انه يجوز في الوقف لانه يبقى على مر الاعصار
الولاء يبتنى على ما الملك كان قد قبض من المعاينة فكذلك ما يبنى عليه واما الوقف فالصحيح انه يقبل التسامع

بالتسامع في أصله دون شرائطه لان اصله هو الذي يشهد من كان في يده شيء سوى العبد والامة

وسعك ان تشهد انه له لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك اذ ربما يرجع الدائن

في الاسباب كلها فيكتفي بها وعن ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له

ويحتمل ان يكون هذا تفسيرا لاطلاق محمد في الرواية فيكون شرطا على الاتفاق وقال الشافعي

دليل الملك لليد مع التصرف به قال بعض مشايخنا كان اليد متنوعة الى امانة وتملك

فلذا التصرف يتنوع ايضا الى ذلك واصالة تمام المسئلة على وجوه ان عاين الملك والملك حمل له

ان يشهدا وكذا اذا عاين الملك مجددا دون الملك لم يحل له ان يشهد بالتسامع تحسينا لان الشراء يثبت بالتسامع فتحصيل مع

وان لم يعاينهما وعاين الملك دون الملك لا يحل له اما العبد لانه ملكه فان تعرف انهما رقيقا

فكذلك لان الرقيق لا يكون في يد نفسه وان كان لا يعرف انهما رقيقا الا انهما صغيران يعبران عن نفسهما

فكذلك كانه لا يدلهما وان يا كبيرين فذلك مقر الا ستثناء لان كلهما يد على نفسهما فيدفع

عنهما فالعبد دليل الملك وعن ابي حنيفة رح انه يحل له ان يشهد ايضا اعتبارا للبناء بالقرب ما بينهما

باب

من تقبل شهادته ومن لا يقبل قال ولا تقبل شهادة الاعمى وقال زفر هو رواية عن ابي حنيفة

وقال لك تقبل لان التحمل يحصل والاداء يتأدى بالاشارة والتمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه

وفيه شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر كالحدود والقصاص

ولو عمي بعد الاداء يمتنع القضاء عند ابي حنيفة رح فان عمي قبل القضاء لم يصر اهلا للشهادة

عند ابي حنيفة رح وقد بطلت بصاري كالموت وعابوا على الاهلية بالموت قلنا تتهمت

وبالغيبة ما بطلت قال لانه المملوك لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلي نفسه فكذا ان
لانها تفيد القبول على الغير
لا يثبت له الولاية على غيره كالمحدود في القذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
ولانه من تمام الحد لكونه مانعا فيمتنع بعد التوبة كاصله بخلاف المحدود في غير القذف كان الرد
للفسق وقد زال بالتوبة وقال الشافعي تقبل اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا استثنى التائب
قلنا الاستثناء يرجع الى ما يليه هو قوله تعالى فاولئك هم الفاسقون او هو استثناء منقطع
بمعنى لكن من تاب من القذف فكذبه المحدود في القذف لا يقبل شهادته ولو حد الكافر في قذف ثم اسلم يقبل شهادته لان للكافر شهادة فكان رد هما من تمام الحد
وبالاسلام حدث له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق لانه لا شهادة للعبد اصلا فما حد له
بر شهادة له بعد العتق قال ولا شهادة للولد لوالد ولا والد لولد ولا لاحد الزوجين لصاحبه
عليه السلام لا يقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد
لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استأجره ولان المنافع بين الاصول والفروع والآباء متصلة
لا يجوز اداء الزكوة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه وتتمكن فيه التهمة قال ص والمراد
بالاجير على ما قالوا التلميذ الخاص الذي يعد نفسه لخدمة استاذه فنفعه نفع نفسه وهو متهم
قوله عليه السلام لا شهادة للقانع باهل البيت هم وقيل المراد به الاجير مشاهرة او مسانهة
او منازله فيستوفي الاجر بمنافعه عند اداء الشهادة فيصير كالمستأجر عليها ولا يقبل شهادة
احد الزوجين للآخر وقال الشافعي تقبل لان الاملاك بينهما متميزة ولا تهمة
يجر الفساد والحبس بالدين بينهما ولا معتبر بما فيه من النفع للتبرع ضمنا كما في الغريم اذا
شهد لمديونه المفلس لنا مارويناه ولان الانتفاع منفصل عارة وهو المقصود فيصير شاهدا لنفسه
من وجه او يصير منهما فلا شهادة العريم لانه لا ولاية له على المشهود به ولا شهادة المولى لعبده لانه
لنفسه من كل وجه اذ لم يكن على العبد دين او من وجه ان كان عليه دين لان الكل مؤتمر راعى.

لمكاتبه لما قلنا ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من وجه و

لانه شهادة لنفسه من وجه ١٢ ك

لا شتراكهما ولو شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء التهمة وتقبل شهادة الرجل لاخيه

في الذي يحمل الشهادة ١٢ ح

وعمه لانعدام التهمة كان كلا ملاك ومنافعهما متباينة ولا بسطة لبعضهم في مال البعض قال

ولا تقبل شهادة محدث وهو الذي من كا فعاله كانه فاسق وكلامه ليس

اي الرجل والمرأة ١٢ ح

الى آخر الفصل ١٢ ح

في اعضائه تكسر فهو مقبول الشهادة ولا ثلثمة ولا مغنية لانهما تركبان محرما فانه عليه السلام

ظاهر

نهى عن الصوتين الاحمقين الثالثة والمغنية ولا مدمن الشرب على اللهو لانه ارتكب محرما بنفسه

المراد بدوام شرب الخمر بحيث يسكر ويذهب عقله وذلك واضح ١٢ ح

ولا من يلعب بالطيور لانه يورث غفلة ولانه قد يقف على عورات النساء بصعوده ليطير طيره و

ظاهر من قوله ويذهب عقله فافهم ١٢ ح

في بعض النسخ ولا من يلعب بالطنبور وهو المغنى لانه من تغنى للناس لانه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة ولا من

يأتي بابا من الكبائر التي يتعلق بها الحد للفسق قال لانه من خيل الحمام من غير اذا كان كثير العبور

وهذا ظاهر على الكبيرة اما هما فيه او تامل ١٢ ح

حراما او ياكل الربوا او يقامر بالنرد الشطرنج لان كل ذلك من الكبائر وكذلك من تفوته الصلوة

للاشتغال بهما واما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بمانع من الشهادة لان للاجتهاد فيه مساغا

وشرط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما يخلو عن بنية العقود الفاسدة وكذلك

اي في المبسوط ١٢

ربوا قال لانه من تفعل الافعال المستحقة كالبول على الطريق والاكل على الطريق لانه تارك للمروة

اي في نسخ الهداية ١٢

واذا كان كذلك لا يستحي عن مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب فيتهم لا تقبل شهادة من يظهر سبب السلف يظهر

فسقه مجانا من كلمته وتقبل شهادة اهل الاهواء الخطابية وقال الشافعي لا تقبل لانه

واذا كان كذلك لا يكفر بل يحاسب ويكون عدلا في قالبه ١٢ ح

وجه الفسق قلنا انه فسق من جهة الاعتقاد وما وقعه فيه لا تدينه فيمتنع عن الكذب وصار

اي الهوى ١٢

كمن يشرب المثلث او ياكل متروك التسمية عامدا ومستحلا لذلك فحينئذ الفسق من حيث التعاطي

وكان ضبابيا ١٢

واما الخطابية فهم قوم من غلاة الرافضة يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقبل يرون الشهادة لشيعتهم

فتمكنت التهمة في شهادتهم لظهور فسقهم قال وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت ملتهم

وقال مالك والشافعي لا تقبل لأنه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف
في خبره ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم فصار كالمرتد ولنا ان النبي عليه السلام اجاز شهادة
النصارى بعضهم على بعض ولأنه من اهل الولاية على نفسه فعلى اولاد الصغار فيكون من اهل
الشهادة على جنسه والفسق من حيث الاعتقاد غير مانع لانه يجتنب ما يعتقد محرما ومدينة الله
محفوظة الا ترى انها تخلو عن المرتد لانه لا ولاية له وتخلو عن شهادة الذمي على المسلم لانه لا ولاية له
اليه ولانه يتقول عليه بما يغيظه قصده اياه ومثل الكفر ان اختلفت فلا قهر فلا يحملهم الغيظ
على التقول قال ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي اراد به والله اعلم المستأمن لانه لا ولاية له
عليه لان الذمي من اهل داره وهو اعلا حالا منه ويقبل شهادة الذمي عليه شهادة المسلم عليه
وعلى الذمي وتقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة وان كانوا
من دارين كالروم والترك لا تقبل لان اختلاف الدارين يقطع الولاية وهذا بخلاف التوارث
لانه من اهل داره ولا ذلك المسلم منا من ان كانت الحسنة اغلب من السيئة والرجل يجتنب الكبائر
شهادته ان الاصرار بمعصية هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة اذ لا بد له من توقي الكبائر كلها
بعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الاصرار بمعصية لا ينقدح به العدالة المشروطة فلا يرد به
الشهادة المشروعة لان الناس اعتبارا جتنبوا به الكل سد الباب وهو مفتوح احياء للحقوق قال وتقبل شهادة
الا قاذف لانه لا يخل بالعدالة الا اذا تركه استحقارا بالدين لانه لم يتق بهذا الصنع على ما قال وترد
فان عمر رضي الله عنه قبل شهادة علقمة الخصي وكان قطع عضو منه ظلما فصار كما اذا قطعت
قال وولد الزنا والذي يسترق لا يجوز لان الأبوين كافران فيسترق الولد لكفرهما وهو مسلم وقال مالك
رحمه الله تقبل في الزنا لانه يجب ان يكون عنده كنسله فيتهم قلنا العدالة اجتنبت ذلك ولا يستحسن الكلام في العدالة قال وشهادة الخنثى جائزة لانه رجل او امرأة
الجنسين مقبول بالنص قال وشهادة العمال جائزة والمراد عمال السلطان عند عامة المشايخ رحمهم الله لان نفس العمل ليس بفسق

الا اذا كانوا اعوانا على الظلم وقيل العامل اذا كان وجيها في الناس مروءة لا يجازف في كلامه فتقبل
شهادته كما جرى عن ابي يوسف في الفاسق لانه لوجاهته لا يقدم على الكذب حفظا للمروءة ولهذا
لا يمشي ماشيا خلف الشهادة الكاذبة قال واذا شهد الرجل ان اباها اوصى الى فلان والوصي
ذلك فهو جائز استحسانا وان انكر الوصي لم يجز في القياس لا يجوز ان يدعي عليه هذا اذا
شهد الموصى لهما بذلك او غيرهما على الميت دينين او للميت عليهما دينا وشهدا لوعلمان به
اوصى الى هذا الرجل معهما وجه القياس انها شهادة للشاهد لعود المنفعة اليه وجه الاستحسان
ان للقاضي ولاية نصب الوصي اذا كان طالبا والموت معرفا بنكي القاضي بهذه الشهادة مؤونة التعيين
يثبت بها شيء ضمنا كالقرعة والوصيان اذا اقرا ان معهما ثالثا يملك القاضي نصب ثالث معهما
لعجزهما عن التصرف باعترافهما بخلاف ما اذا انكر او لم يعرف الموت لانه ليس له ولاية نصب الوصي
فتكون الشهادة بها الموجبة في العرض للميت عليهما دينا فتقبل الشهادة وان لم يكن الموت
معترفا به فهما يقران على انفسهما بثبوت الموت باعترافهما في حقهما وان شهدا ان اباها الغائب وكله
بقبض دينه بالكوفة فادعى الوكيل او انكر لم تقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك نصب الوكيل
عن الغائب فلا يثبت انما يثبت بشهادتهما دين موجب لهما التهمة قال ولا يسمع القاضي الشهادة
على خارج مجرد ولا يحكم بذلك كان الفسق ما لم يدخل تحت الحكم لان له الدفع بالتوبة فلا يتحقق الالزام
فيه هتك استتر المستور واذا شاع حرم ذا عبر خصوصا وقد اجيب الحقوق وذلك فيما دخل تحت الحكم كما
اذا شهدا على اقرار المدعى لله تعالى قدما يدخل تحت الحكم قال ولو اقام المدعى عليه البينة ان المدعي
استوفى الشهود بعشرة دراهم تبرعوا له الشهادة واعطاهم العشرة من مال الذي كان له يدا لا تقبل لانه خصم في ذلك فيتهم بتثبيت الجرح بناء عليه

وكذا اذا اقاما على انّي صالحت هؤلاء الشهود على كذا من المال ودفعت اليهم على ان يشهدوا لهذا

الباطل وقد شهدوا وطالبهم بردّ ذلك المال فلهذا قلنا انه لو اقام البيّنة ان الشاهد عبد او محدود

في قذف او شارك في افتراق او شريك المدعي قبل قال ومن شهد ولم يبرح حتى قال اوهمت بعض

شهادتي فان كان علم ان شهادته ومعنى قوله اوهمت اي خطأت بشيء ما كان يحق

على ذكره او بزيادة كانت باطلة ووجهه ان الشاهد قد يبتلى بمثله لمهابة مجلس القضاء

فكان العذر واضحا فتقبل اذا تدارك في مجلسه وهو على الحال ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال اوهمت

لانه يوهم الزيادة من المدعي بتلبيس خيانة فوجب الاحتياط وكان المجلس اذا اتحد حق المحتى باصالة الشهادة

فصار ككلام واحد كما كذلك اذا اختلف وعلى هذا اذا وقع الغلط في بعض الحدود وفي بعض النسب

هذا اذا كان مصيبة شبهة فاما اذا لم يكن فلا باعادة الكلام مثل ان يدع لفظة الشهادة وما يجري ذلك

ان اقام عن المجلس بعد ان يكون عالما وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يقبل قوله في غير المجلس اذا كان عدلا والظاهر ما ذكرنا

باب الاختلاف في الشهادة

قال الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت وان خالفتها لم تقبل لان المدعي متهم في خرق

شرط قبول الشهادة توقد وجد فيما يوافقها والتعدد فيما يخالفها قال ويعتبر اتفاق الشاهدين

في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة فان شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل الشهادة

عنده وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعي يدّعي الالفين على هذا المائة والمائتين والطلقة

والطلقتين والطلقة والثلث لهما انهما اتفقا على الالف والطلقة ثم اختلفا بالزيادة

فيثبت ما اجتمعا عليه ويلغو ما تفرد به احدهما كما لو شهد احدهما بالف والآخر بالفين

الا ان هما اختلفا لفظا وذلك يدل على اختلاف المعنى لانه يستفاد باللفظ وهذا لان الالف

لا يعبر به عن الالفين بل هما جملتان متباينتان فصل على كل واحد منهما شاهدا واحدا فاذا اختلف

جنس المال قال وان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة والمدعى يدعي الفا و
خمسمائة قبلت الشهادة على الالف لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف والخمسمائة
جملتان عطف احداهما على الاخرى والعطف تكرير الاول وتظيره الطلقة والطلقة ونصف
والمائة والخمسون في العشرة والخمسة عشر لانه لا لبس بينهما في العطف فهو نظير الالف والالفين
وان قال المدعى لم يكن له عليه الا الف فشهادة الذي شهد بالالف والخمسمائة باطلة لانه كذب المدعي في
المشهود به وكذا اذا سكت الا عن دعوى الالف لان التكذيب ظاهر فلا بد من التوفيق ولو قال كان اصل
الالف وخمسمائة ولكني استوفيت خمسمائة او ابرأته عنها قبلت لتوفيقه قال واذا شهد
قال احدهما قضاه خمسمائة قبلت شهادتهما بالالف لاتفاقهما عليه ولم يسمع قوله انه قضاه
خمسمائة لانه شهادة فرد الا ان يشهد معه آخر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقضي بشهادته كان شاهدا
القضاء مضمون شهادته ان كان دين الخمسمائة وجوابه ما قلنا قال ويبتدئ للشاهد اذا علم بذلك
ان لا يشهد بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة كيلا يصير معينا على الظلم وقال في الجامع
رجلان شهدا على رجل بقرض الف درهم فيشهد احدهما انه قد قضاها ان الشهادة جائزة على القرض
لاتفاقهما عليه وتفرد احدهما بالقضاء على ما بينا وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه لا تقبل وهو قول زفر لان
المدعي كذبهما بالقضاء قلنا هذا اذا كذب وفي غير المشهود به الاول وهو تقرر مثله كما يمنع القبول
قال واذا شهد شاهدان انه قتل يوم النحر بمكة وشهد آخران انه قتله يوم النحر بالكوفة واجتمعوا عند الحاكم
لم تقبل الشهادة لان احدهما كاذبة بيقين وليست احداهما باولى من الاخرى فان سبقت احداهما وقضى بها ثم حضرت الاخرى
لم تقبل لان الاولى قد تأكدت بالقضاء فلا تنقض بالثانية قال واذا شهدا على رجل انه سرق يوم النحر
قطع وان شهد احدهما بسرقة والآخر بسرقة وقتل لم يقطع هذا عند ابي حنيفة وقالا يقطع في الوجهين جميعا وقيل الاختلاف في
كالسواد والحمرة الا في السواد والبياض وقيل هو في جميع الالوان الا ان الحمرة في السواء غيرها في البياض فلم تتم على كل حال

نصاب الشهادة وصار كالعصب بل اولى لان ام الحداهم وصار كالذكورة والانوثة وله ان التوفي عمن كان
التحمل في الليالي بعيد واللوث ينشأ بقرائن وجمعنا في اجل فيكون السواد من جانب هذا بيضة
والبياض من جانب آخر وهذا يشاهد بخلاف العصب لان التحمل فيه بالنهار على منه والذكورة والانو
لا يجتمعان في واحد وكذا الوثوق على ذلك بالقرب منه فلا يشتبه قال ومن شهد لرجل انه اشترى
عبدا من فلان بالف وشهد آخران اشتراه بالف وخمسمائة قالت الشهادة باطلة لان المقصود اثبات السبب
وهو العقد يختلف باختلاف الثمن فاختلف المشهود به ولم يتم العدد على كل واحد والمدعي يكذب احد
شاهديه وكذلك اذا كان المدعي هو البائع ولا فرق بين ان يدعي المدعي اقل المالين او اكثرهما بينا
وكذلك لو كتابة لان المقصود هو العقد لان المدعي هو العبد فظهر ان الاداء هو المولى لان العتق
قبل الاداء وكان المقصود اثبات السبب وكذا الخلع والاعتاق على مال والصلح عن دم العمد اذا كان المدعي
هو المرأة والعبد لان المقصود اثبات العقد والحاجة ماسة اليه وان كانت الدعوى من جانب آخر
فهو بمنزلة دعوى الدين وقد ذكرنا من الوجوه انه يثبت العفو والعتق والطلاق باقرار صاحب الحق
الدعوى في الدين وفي الرهن ان المدعي هو الراهن لانه يقبل انه لا حق له في الرهن فتمت الشهادة ودعوى الدين
وان كان هو المرتهن فهو بمنزلة دعوى الدين وفي الاجارة ان كان المدعي هو المؤجر فهو بطلب البيع وان كان
والمدعي هو الآجر فهو دعوى الدين قال وما النكاح فانه يجوز بالف مستحسنا وقاسا هذا باطل في النكاح ايضا
وذكر في الاصل قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة رحمهما الله وهما ان هذا اختلاف في العقد المقصود من جانبين بمنزلة اختلاف المتبايعين في مقدار الثمن
ولابي حنيفة رحمه الله ان المال في النكاح تابع لانه اصل فيه الحل والازدواج للملك والاختلاف فيما هو الاصل فيثبت ثم اذا
وقع الاختلاف في التبع يقضى بالاقل لانه تفاوتهما عاية وليست دعوى اقل المالين او اكثرهما في الصحيح ثم قيل
الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية وفيما اذا كان المدعي هو الزوج اجماع على انه لا يقبل لان مقصودها المال فلا يكون
ومقصود الباقي العقد فقبل تحالفا في الفصلين هذا اصح الوجوه ما ذكرناه فصل

في الشهادة على الارث قال في مراقي مبينة على دار انها كانت لابيه اعارها او اودعها الذي

هي في يده فانه ياخذها ولا يكلف البينة انه ماتت وتركها ميراثا له واصله انه متى ثبت الملك

للموروث كما يقضي به للوارث حتى يشهد الشهود انه مات وتركها ميراثا له عند ابي حنيفة ومحمد

خلافا لابي يوسف هو يقول ان ملك الوارث ملك الموروث فصار كالشهادة بالملك للموروث شهادة

للوارث هما يقولان ملك الوارث متجدد فيحتاج العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة ويحل الوارث

الفضل ما كان صدقة على الموروث الفقير فلا بد من النقل الا انه يكتفي بالشهادة على قيام ملك الموروث

الموروث لثبوت الانتقال مرة وكذا على قيام يده على ما ذكره انشاء الله تعالى وقد وجدت الشهادة

على اليد في مسئلة الكتاب لان يد المستعير والمودع والمستاجر قائمة مقام يد الغاصب

عن الغصب والنقل وان شهدوا انها كانت في يد فلان مات وهي في يده جازت الشهادة لان يده عند الموت

تنقلب يد ملك بواسطة الضمان والامانة تصير مضمونة بالتجهيل فصار بمنزلة الشهادة

على قيام ملكه وقت الموت وان قالوا لا نعلم حتى شهدوا انها كانت في يد المدعي منذ اشهر لم تقبل و

في يوسف انها تقبل لان اليد مقصودة كالملك ولو شهدوا انها كانت ملكه تقبل فكذا هذا وصار

كما اذا شهدوا بانها اخذت من المدعى وهذا ظاهر هو وجهها ان الشهادة على النفي مقبولة كان

وهي متنوعة الى ملك وامانة وقد تتعذر القضاء باعادة المجهول لجواز الملك كما انه

مختلف وبالاخذ كانه معلوم وعلمه معلوم وهو وجوب الرد وكان يد البينة يد المدعي

به ليس الخبر كالمعاينة وان اقر بذلك المدعى عليه فعدت الى المدعي لان الجهالة في المقر به لا تمنع صحة

الاقرار وان شهدوا هذا انه اقر انها كانت في يد المدعي وقد عدت اليه كان المشهود به ههنا الاقرار وهو معلوم

باب الشهادة على الشهادة

قال الشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة وهذا استحسان لشدة الحاجة اليها

اذ شاهد الاصل قد يعجز عن اداء الشهادة لبعض العوارض فلولم يجز الشهادة على الشهادة

اوى الى انواع الحقوق وظهر جوازنا الشهادة على الشهادة وان كثرت لكان فيها شبهة

حيث من البلدية او حيث ان فيها زيادة احتمال وقد امكن الاحتراز عنه بخلس الشهود فلا تقبل فيما يندر

بالشبهات كالحدود والقصاص وهو شهادة شاهدين على شهادة شاهدين وقال الشافعي لا يجوز

الا الاربع على كل اصل اثنان كان كل شاهدين قائمين مقام شاهد واحد فصار كالمرأتين والرجل

قول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين ولا تقبل شهادة الاصل من

فهما شهدا بحق ثم شهد آخر فتقبل ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد ربا وهو

على مالك ره ولانه حق من الحقوق فلا بد من نصاب الشهادة وصفة الاشهاد ان يقول

شاهد الاصل اشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان ابن فلان اقر عندي

واشهدني على نفسه ان الفرع كاذب فيما نسب عنه ولا بد من التحمل والتوكيل على ما مر وكذا بيان نسبه

كما يشهد عند القاضي الى مجلس القضاء ولم يقبل اشهدني على نفسه ان من سمع اقراره يحل له الشهد

وان لم يقل له اشهد بقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته انه فلان

اقر عنده بكذا وقال اشهد على شهادتي بذلك كذا يدون من دونه ذكره شهادة الاصل ذكر التحمل

لها بلفظ اطول من هذا او اقصر منه وخيرا موا وسطها ومن قال اشهدني فلان على نفسه لم يشهد السامع على

حتى يقول اشهد على شهادتي انه لا بد من التحمل وهذا ظاهر عند محمد ان القضاء عند شهادة الفرع واصو

جميعا حتى شرطوا في الضمان عند الرجوع ولذا عند هما انه لا بد من نقل شهادة الاصول لتصير حجة فيظهر تحمل

ما هو حجة قال ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان ماتت شهود الاصل او غيبوا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا او مرض

مرضا لا يستطيع معه حضور مجلس الحكم كان ازالها للحاجة واعا تمس عند عجز الاصل ويقبل الاشياء

يتحقق التجدد اما اعتبار السفر بعد القضاء فلان المجز بعد السفر وما قبله

فكذا سبيل هذا الحكم وعن ابي يوسف رح انه ان كان في مكان لو عدّ الاداء الشهادة لا يستطيع ان يثبت
في اهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن الثاني ارفق وبه ناخذ الفقيه
ابو الليث قال ان عدّل شهود الاصل شهود الفرع جاز لانهم من اهل التزكية وكذا اذا اشهد شاهدان
بان كان ليوسف القاضي الفروع دون الاصول
يعدّل احدهما الآخر صح لما قلنا غاية الامر انه اقر بنفع منفعة له حين القضاء بشهادته لكن العدد
كما يتهم بمثله كما يتهم في شهادة نفسه كيف وان له مقبولا في حق نفسه ثبت شهادة الاصل
فلا تهمة قال ان سكتوا عن تعديل بعضهم جاز ويتظر القاضي في حالهم هذا عند ابي يوسف رح وقال محمد
لا تقبل لانه كما شهادة الا بالعدالة فان لم يعرفوها لم يقبلوا الشهادة فلا تقبل وكابي يوسف الشافعي
عليهم النقل دون التعديل لانه قد يخفى عليهم واذا نقلوا ابتعد القاضي لعدالة كما اذا حضر
بانفسهم شهدا قال وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع لان التحمل
للتعارض بين الخبرين وهو شرط واذا شهد اصلا على شهادة رجلين على فلانة بنت فلان الفلانية
بالف درهم وقالا اخبرنا انهما يعرفانها بعينها فجاءا باجراة وقالا لا ندري اهي هذه ام لا فانه يقبل
للمدعي هذا شاهدان يشهدان انها فلانة لان الشهادة على المعرفة بالنسبة قد تحققت والمدعي
يدّعي الحق على الحاضرة ولعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة ونظير هذا اذا تحملوا
الشهادة بسبب عدودة يذكر حدودها شهد واعلى المنسوب واعلى من اخبر بتشهدان على الحدود في بياض الدلك
عليه كذا اذا انكر المدعى عليه ان الحدود المذكورة في الشهادة حدودها في يده قال كذلك كتب القاضي
الى القاضي كانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي لكمال ديانته وولايته تتقرر بالنقل ولو
قالوا في هذا البيت التميمية لم يجز حتى ينسبوها الى قبيلة الخاصة هذا
يعرف منه في هذا ولا تحصل بالنسبة العامة وهي عامة بالنسبة الى بني تميم وخاصة بالنسبة
يحصل بالنسبة الى الخاص منها خاصة وقيل الفرغانية نسبة عامة ولا وجد حدها وقيل السمرقندية

فاضل عليه الاشهاد على فلانة بنت فلان الفلاني
ان بينه وبين المدعي ما ذكرت انها ظالمة
في القضاء ١٢
ان القاضي لا يقبل الا ان القاضي لا يقبل
شهادة هؤلاء الشهود على فلانة بنت فلان
الفلاني
ان بينه وبين المدعي ما ذكرت انها ظالمة
في القضاء ١٢

والبخارية عامة وقيل الى السكة الصغيرة خاصة والى المحلة الكبيرة والمصرعة ثم التعريف في
كان يتم بذكر الجد عند ابي حنيفة محمد خلافا لابي يوسف على ظاهر الرواية فذكر الفخر يقوم مقام احد
لانه اسم لهذا العلم على منزل منزلة الجد الادنى فصل قال ابو حنيفة وشاهد الزور يشهر
في السوق ولا اعزره ولا نوجعه ضربا ونحبسه وهو قول الشافعي رحمهما ما روي عن عمر رضي الله
عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه واركبه على بعير يطاف به في العشائر
العباد وليس فيما حد مقدر فيعزر وله ان شهر حاله كان يشهر ولا يضرب ولان الزجر بالتشهير
يكتفى به والضرب وان كان مبالغة في الزجر لكنه يقع ما نعا عن الرجوع فوجب التخفيف
نظرا الى هذا الوجه وحديث عمر رضي الله عنه محمول على السياسة بدلالة التبليغ الى
الاربعين والتسخيم ثم تفسير التشهير منقول عن شريح رحمه الله فانه كان يبعثه الى سوق قومه
ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر جميع ما كانوا ويقولون ان شريحا يقرئكم
السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس منه وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
يشهر عندهما ايضا والتعزير والحبس على قدر ما يراه القاضي عندهما وكيفية التعزير
ما ذكرناه في الحدود وفي الجامع الصغير شاهدان اقرا انهما شهدا بزور ولم يرجعا وقالا تعمدنا
وفائدته ان شاهد الزور في حق ما ذكرنا من الحكم هو المقر على نفسه بذلك فما لا طريق
الى اثباته بالبينة كانه تبقى الشهادة والبينات للاثبات والله اعلم

كتاب الرجوع عن الشهادات

قال واذا رجع الشهود على شهادتهم قبل الحكم بها سقطت لان الحق انما يثبت بالقضاء والقاضي
لا يقضي بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لانهما ما اتلفا شيئا على المدعى ولا على المدعى عليه فان الله
يشاء فقوم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم تناقض اوله فلا ينقض الحكم بالتناقض وكانه في

الدلالة على الصدق مثل الاول فقد ترجح الاول باتصال القضاء به عليهم ضمان ما اتلفوه
بشهادتهم لاقرارهم على انفسهم بسبب الضمان والتناقض لا يمنع صحة الاقرار وسيتقرر من بعد
ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم لانه فسخ للشهادة فيختص بالمحل الذي اشتهدوا به وهو
مجلس القاضي اي قاض كان لان الرجوع توبة والتوبة على حسب الجناية فالسر بالسر
والاعلان بالاعلان واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضي فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما
اراد يمينهما ولا يحلفان ولذا لا تقبل بينته عليهما لانه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة
انه رجع عند قاض كذا وضمنه المال تقبل لان السبب صحيح قال واذا شهدا شاهدان على رجل
الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه لان التسبيب على وجه التعدي سبب الضمان كما في
وقد سببا الاتلاف تعديا وقال الشافعي لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبيب عند وجود المباشرة
قلنا نعم ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضي لانه كالملجأ الى القضاء وفي ايجابه عليه
تقليل وتعذر استيفاءه من المدعي لان الحكم ماض فاعتبر التسبيب واما لا يضمنان اذا قبض المدعي
المال دينا كان او عينا كان لا تلابه يتحقق لانه لا حيلة له في رد العين الزام الدين قال فان رجع
احدهما ضمن النصف فالاصل ان المعتبر في هذا بقاء من بقي لا رجوع من رجع فقد بقي من بقي بشهادته
نصف الحق وان شهد بالمال ثلثة فرجع احدهم فلا ضمان عليه لانه بقي من بقي بشهادته كل الحق
هذا لان الاستحقاق يثبت بالحجة والمتلف متى استحق سقط الضمان فاذا ان يرجع فان رجع آخر
ضمن الراجع ان اجتمعا نصف الحق لان بقاء احدهم يبقي نصف الحق وان شهد رجل واحد او رجلان فرجعا
ضمنا ربع المال لبقاء ثلثة ارباع بقاء من بقي وان رجعت ضمنتا نصف الحق لان بشهادة الرجل يبقى
نصف الحق وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان فلا ضمان عليهن لانه بقي من بقي بشهادته كل الحق
فان رجعت اخرى كان عليهن ربع الحق لانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة البواقي فبقي

ثلثة الارباع وان رجع الرجل والنساء فعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اسداسه عند
ابي حنيفة رح وقال على الرجل النصف وعلى النسوة النصف لانهن ان كثرن تقيمن مقام رجل واحد
لهذا لا يقبل شهادتهن الا بانضمام رجل وكابي حنيفة رح ان كل امراتين قامتا مقام رجل واحد قال
عليه السلام في نقصان عقلهن عدلت شهادة اثنتين منهن بشهادة رجل واحد بضد كما اذا شهد
بذلك سبعة رجال ثم رجعوا فان رجع النسوة العشرة دون الرجل كان عليهن نصف الحق على
القولين لما قلنا ولو شهد جلاد وامراة بمال ثم رجعوا فالضمان عليهما دون المراة لان الواحدة لا تستبد
بشهادة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف اليه الحكم قال وان شهد شاهدان على امراة بالنكاح
بمقدار مهر مثلها ثم رجعا فلا ضمان عليهما وكذلك اذا شهدا بأقل من مهر مثلها لان منافع
البضع غير متقومة عند الا تلاف لان التضمين يستدعي المماثلة على ما عرف انما تضمن وتتقوم بالملك
لانها تصير متقومة ضرورة الملك بانه خطر الحل وكذلك اذا شهدا على رجل بتزويج امراة
بمقدار مهر مثلها لانه لا تلاف بعوض لما ان البضع متقوم حال الدخول في الملك والا تلاف بعوض كالا تلاف
وهذا لان مبنى الضمان على المماثلة ولا مماثلة بين الا تلاف بعوض وبين الا تلاف بغير عوض وان شهدا
باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة لانهما اتلفاها من غير عوض قال وان شهدا على بيع
شيء بمثل القيمة واكثر ثم رجعا لم يضمنا لانه ليس بالتلاف معنى نظرا الى العوض وان كان ناقصا من القيمة
ضمنا النقصان لانهما اتلفا هذا الجزء بلا عوض وكذا في البين ان كان البيع باتا او قبله وقبض المبيع لان
البيع البات يوجب سقوط الخيار للبيع فيضاف التلف اليهم وان شهدا على رجل انه طلق امراته قبل
الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر لانهما اتلفا عليه بشهادتهما ما كان واجبا له بالطلاق قبل الدخول
اصلا وكان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ فيوجب سقوط جميع المهر ثم يرجع بنصفه بالطلاق
فكان ذا بشهادتهما وبهذا قال زفر رح لانهما شهدا على انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلفا على العبد عليه

غير عود من الولاء للمعتق لان العتق لا يتحول اليهما بهذا الضمان فلا يتحول الولاء اليهما وان شهدا
بقصاص ثم رجعوا بعد القتل ضمنوا الدية ولا يقتص منهم وقال الشافعي يقتص منهم لوجود القتل منهم
تسبيبا فاشبه المكره بل اولى لان الولي يعاين المكره ممنوع ولنا ان القتل مباشرة لم يوجد ولكنا
تسبيبا لان السبب ما يفضي اليه غالبا وههنا لا يفضي لان العفو مندوب وفي حالة المكره لا يندب
حقيقة ظاهرا ولان الفعل الاختياري يقطع النسبة ثم لا اقل من الشبهة وهي دائرة للقصاص
بخلاف المال لانه يثبت مع الشبهات والباب يغرى في المختلف واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان
الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم ولو رجع شهود الاصل قبله
تشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم لانهم انكروا السبب وهو اداء الشهادة وكاذبهم القضاء
لانه خبر يحتمل الصدق والكذب فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضمنوا
وهذا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا ضمان عليهم لان القضاء وقع بشهادة الفرع
لان القاضي يقضي بما يعاين من الحجة وهي شهادة تم وله ان الفرع نقلوا شهادة الاصول فصار
كانهم حضروا ولو رجع الاصول والفروع جميعا يجب الضمان عندهما على الفروع كانه لا قضاء وقع
ثم بشهادتهم وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع لان
القضاء وقع بشهادة الفروع من الوجه الذي ذكرا وبشهادة الاصول من الوجه الذي ذكر
فيتخير بينهما والجهتان متغايرتان فلا يجمع بينهما في التضمين وان قال شهود الفرع كذب شهود
الاصل واغلطوا في ذلك لم يلتفت اليه لان ما امضي من القضاء لا ينتقض بقولهم وله ان الضمان
عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع قال وان رجع المزكون عن التزكية ضمنوا
وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمنون لانهم اثبتوا على الشهود خبرا فصار كشهادة الاحصان وله
ان التزكية اعمال للشهادة اذ القاضي لا يعمل بها الا بالتزلية فصار بمعنى علة العلة لجلاء الشهود

Handwritten scholarly commentary in Urdu/Arabic surrounding the main text.

الاحصان انه شرط محض واذا شهد شاهدان بالیمین وشاهدان الوجوب الشرط ثم رجعوا

فالضمان علی شهود الیمین خاصة لانه هو السبب والتلف یضاف الی مثبتی السبب دون الشرط

المحض الا تری ان القاضی یقضی بشهادة الیمین دون شهود الشرط ولو رجع شهود الشرط

وحدهم اختلف المشائخ فیه ومعنی المسئلة بین العتاق والطلاق قبل الدخول

کتاب الوکالة

قال کل عقد جاز ان یعقله الانسان بنفسه جاز ان یوکل به غیره لان الانسان قد یعجز عن المباشرة بنفسه اعتبارا لبعض الاحوال التی یحتاج الی ان یوکل به غیره فیکون تیسیرا منه رفعا للحاجة قال

ان النبی علیه السلام وکل بالشراء حکیم بن حزام وبالتزویج عمرو بن امیة الضمری قال

الوکالة بالخصومة فی کل حق لما قدمنا من الحاجة اذ لیس کل احد یهتدی الی وجوه الخصومات

ان علیا رض وکل فیها عقیلا بعد ما اسن وکل عبد الله بن جعفر فردا وکذا بالقبض والاستیفاء

الا فی الحدود والقصاص فان الوکالة لا تصح باستیفائها مع غیبة الموکل عن المجلس لانها تندرئ بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غیبة الموکل بل هو الظاهر للبناء الشرع علی الشبهات والظاهر عدم الرجوع وکذا حال الخصومة لانتفاء هذه الشبهة ولیس کل احد یحسن ان یستیفاء

منع عنه بیسیر بالا ان یستیفاء صلاة هذا الذی ذکرناه قول ابی حنیفة وقال ابو یوسف والشافعی رح الوکالة لا تبطل

باثبات الحدود والقصاص بالشهود الغیاب وقول محمد رح مع ابی حنیفة رح وقیل رجع الی قول ابی یوسف رح وقیل هذا

الاختلاف فی غیبة وفی حضرته کان کلام الوکیل ینتقل الی الموکل عند حضوره فصار کانه تکلم بنفسه

لان التوکیل انابة وشبهة النیابة تدرء عنها فی هذا الباب کما فی الشبهة علی الشهادة وکما فی

ولابی حنیفة رح ان الخصومة شرط محض کان الوجوب مضافا الی الجنایة والطلب الی الشبهة فیجب

فیه التوکیل کما یثبت سائر الحقوق وعلی هذا الخلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیه الحد والقصاص

وكلام ابي حنيفة رح فيه اظهر لان الشبهة لا تمنع الدفع غير ان اقرار الوكيل غير مقبول عليه
لما فيه من شبهة عدم الامر به وقال ابو حنيفة رح لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير رضاء الخصم اه
ان يكون الموكل حريصا او غائبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا وقال لا يجوز التوكيل بغير رضا الخصم وهو
قول الشافعي رح وكذا الخلاف في الجواز اما الخلاف في اللزوم وهما ان التوكيل قصر في حالة فلا يثبت
على رضا غيره كالتوكيل بتقاضي الديون وله ان الجواب مستحق على الخصم وهذا ليستحضره والناس
متفاوتون في الخصومة فلو قلنا بلزومه يتضرر به فيتوقف على رضاه كالعبد المشترك اذا
كاتبه احدهما بخلاف الاجير والمريض والمسافر فان الجواب غير مستحق عليهم هنالك كما
يلزم التوكيل عند من المسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقق الضرورة ولو كانت المرأة محدودة
لم تجرد عادتها بالبروز وحضور مجلس الحاكم قال الرازي يلزم التوكيل كالريض لا يمكنها ان تنطق
بحقها جبانة فيلزم توكيلها قال وهذا شيء استحسنه المتأخرون قال ومن شرائط الوكالة
ان يكون الموكل ممن يملك التصرف ويلزمه احكامها كان لو وكيل بما يملك التصرف فيه من جهته الموكل فلا بد من ان
يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره فيشترط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد بنفسه لانه يقوم مقام
في العبارة فيشترط ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا لا يعقل او مجنونا كان التوكيل باطلا واذا
وكل الحر العاقل البالغ والمأذون مثلها جاز ان كان الموكل مالكا للتصرف والوكيل من اهل العبارة
وان كان صبيا محجورا لا يعقل البيع والشراء او عبدا محجورا لا يجوز ولا يتعلق بهما الحقوق وتتعلق بموكلهما
كان الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه لملك
وانما لا يملكه في حق المولى لتعلق حقه به فاذا لم يتعلق حقه به ملكه في حق المولى ايضا التوكيل ليس بتصرف في حقه لانه لا يضيف منه التزام العهدة امام الصبي لقصور
اهلية والعبد لحق سيده فتلزم الوكيل وعن ابي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البائع تعلم
انه صبي او مجنون او محجور له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ظن ان حرفته تتعلق بالعاقد

فاذا ظهر خلافه يخير كما اذا اعتق على عيب قال والعقد الذي يعقده الوكلاء على ضربين كل عقد

يضيفه الوكيل الى نفسه كالبيع والاجارة فحقوقه تتعلق بالوكيل دون الموكل قال الشافعي تتعلق بالموكل

ان الحقوق تابعة لحكم التصرف والحكم هو الملك يتعلق بالموكل فكذا توابعه صار كما لو باشر بنفسه

الوكيل في النكاح لما ان الوكيل هو العاقد حقيقة كان العقد يقوم بالكلام وصحة عبارته لكونه امينا

وكذا حكما كانه يستغني عن اضافة العقد الى الموكل ولو كان سفيرا عنه لما استغنى عن ذلك

كالرسول واذا كان كذلك كان اصيلا في الحقوق فيتعلق حقوق العقد به وهذا قال في الكتاب

يسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب ويخاصم

فيه كان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل السابق كالعبد

يتهب ويصطاد ويحتطب هو الصحيح قال ونروي مسئلة العيب تفصيل نذكره ان شاء الله تعالى

قال وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فحقوقه تتعلق بالوكيل دون

الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها لان الوكيل فيها سفير محض

الا ترى انه لا يستغني عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه كان النكاح له فصار كالرسول

وهذا لان الحكم فيها لا يفضل الفصل عن السبب لانه اسقاط فيتبدأ بشئ فلا ينصور صدوره من شخص

ويثبت حكمه لغيره فكان سفيرا والضرب الثاني من اجارة العتق على مال والكتابة والصلح عن الكفالة

فاما الصلح الذي هو جائز مجرد البيع هو من الضرب الاول والوكيل بالهبة والنقد والاعارة والايداع

والرهن والاقراض سفير ايضا لان الحكم فيها يثبت بالقبض وانه يلاقي محلا يملكا للغير فلا يجعل اصيلا

وكذا اذا كان الوكيل من جانب الملتمس وكذا الشركة والمضاربة لان التوكيل بالاستئجار على حفر

لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه قال واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لانه

اجنبي عن العقد في حقوقه لان الحقوق الى العاقد فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه

به ثانيا كان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه

وهذا لو كان المشتري على الموكل دين يقع المقاصة ولو كان له عليهما بان يقع المقاصة

بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل وبدين الوكيل اذا كان وحده يقع المقاصة عند ابي حنيفة

ومحمد لما انه يملك الابراء عنه عندهما ولكنه يضمنه الموكل في الفصلين

باب الوكالة بالبيع والشراء

فصل في الشراء قال ومن وكل رجلا بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته وثمنه ليصير الفعل الموكل به معلوما فيملكه لان التوكيل عامة فيقول ابتع لي ما رأيت كذا لانه فوض الامر الى رأيه في اي شيء يشتريه يكون ممتثلا والاصل فيه ان الجهالة اليسيرة تتحمل في الوكالة لحاجة الوصف اليه استحسانا لان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة

وفي اعتبار هذا الشرط بعض الحرج وهو مدفوع ثم ان كان اللفظ يجمع اجناسا او ما هو معنى لا يصح التوكيل لان بين الثمن لا بد لذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا بد ذكر مراد الآمر لتفاحش الجهالة وان كان جنسا يجمع انواعا لا يصح لان بيان الثمن او النوع لانه بتقدير الثمن يصير النوع معلوما

وبذكر النوع تقل الجهالة فلا يمنع لامتثال منه اذا وكله بشراء عبد او جارية لا يصح لانه يشتمل انواعا تتباين بين النوع كالتركي والحبشي والهندي والسندي والصغير والكبير اذا تباين الثمن لي ذكرناه ولو بين النوع والثمن ولم يبين صفته الجودة والرداءة والشاة جاز لانه جهالة مستدركة وقد اداه من صفة المدلول في الكتاب النوع وفي الجامع الصغير من قال اشتري ثوبا او دابة او دراهم فوكالته باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض في العرف يطلق على الخيل والحمار والبغل فقد جمع اجناسا وكذا الثوب لانه يقع على القطن والكتان والملبوس من الابريسم والقز فلهذا لا يصح بتسمية جهة او كالدار مثلا ما في معنى الحيوان لا يختلف ويتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف الاعراض والجواري المرافق المحال البلدان فيتعين الامتثال

قال وان سمى ثمن الدار وصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوعه وكذا اذا سمى نوع الدابة جاز قال
حمادرحمه قال ويدفع الى الخرز دراهم قال اشتر لي بها طعاما فهو على الحنطة ردئها استحسانا
والقياس ان يكون على كل مطعوم اعتبارا للحقيقة كما في اليمين على الاكل اذ الطعام اسم لما يطعم وجه
الاستحسان العرف اما لك وهو على ما ذكرناه اذا ذكر مقدرا بالبيع الشراء كما عرف في الاكل فيقتضي
على الوضع ويتبين ان كثرت الدراهم فعلى الحنطة وان قلت فعلى الجنوز ان كان فيما بين ذلك فعلى الدقيق
قال واذا اشترى الوكيل وقبض ثم اطلع على عيب فله ان يرده بالعيب ما دام المبيع في يده لانه من حقوق
العقد وهي كلها اليه فان سلمه الى الموكل لم يرده الا باذنه لانه انتهى حكم الوكالة وكان قبضه بعد
يده الحقيقية فلا يتمكن منه الا باذنه وهنا كان خصما لمن يدعي في المشتري دعوى الشفيع وغيره
قبل التسليم الى الموكل بعد قال ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم لانه عقد يملكه بنفسه فيملك
التوكيل به دفعا للحاجة على ما مر وعند زفر التوكيل باكاح السلم دون قبول السلم لان ذلك كالجمع فان
الوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يجوز فان في رد الوكيل صاحبه قبل القبض
بطل العقد لجواز الافتراق من غير قبض ولا يعتبر مفارقة الموكل لانه ليتعين فيه المستحق بالعقد
العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وان كان يتعلق به الحقوق كالصرف العبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة
في العقد كالقبض وينقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح قال واذا دفع
الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل لانه انعقد بينهما مبادلة
حكمية وهذا اذا اختلفا في الثمن تحالفا ويرد الموكل بالعيب على الوكيل وقد سلم المشتري كل
من جهة الوكيل فيرجع عليه وكان الحقوق لما كانت اليه وقد عمله الموكل فيكون راضيا بدفعه من ماله فان هلك
المبيع في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن عن يد الوكيل فالموكل قابض بيد الوكيل
حتى يسقط الثمن لما بينا انه بمنزلة البائع من الموكل وقال زفر لا يبرأ لان ذلك لا يكون قبضا بيد الموكل
فكانه

محمد عفا الله عنه

سلمه اليه فيسقط حق الحبس قلنا هذا مما لا يمكن التحرز عنه فلا يكون راضيا بسقوط حقه

في الحبس على ان قبضه موقوف فينفع للموكل ان لم يحبسه لنفسه عند حبسه فان حبسه فذاك

كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف رح وضمان البيع عند محمد رح هو قول ابي حنيفة رح وهما

الغصب عند ذفر كانه منع بغير حق وهما انه بمنزلة البائع منه فكان حبسه استيفاء الثمن

فيسقط بهلاكه وكذا في ابي يوسف رح انه مضمون بالحبس للاستيفاء لعينا ان لم يكن هو الرهن بعينه

في محل البيع كان البيع بنفسه يهلاكه وههنا لا بنفسه اصل العقد فلم ينفسخ في حق

والوكيل كما اذا رده الموكل بعيب رضي الوكيل به قال اذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدراهم فاشترى

عشرين رطلا بدراهم من لحم يباع منه عشرة ارطال بدراهم لزم الموكل منه عشرة بنصف دراهم عند

ابي حنيفة رح وقال عليه بلزمه العشرون بدراهم وكذا في بعض النسخ قول محمد مع قول ابي حنيفة رح ومحمد

لم يذكر الخلاف في الاصل لابي يوسف رح انه امر بصرف الدراهم في اللحم وظن ان سعره عشرة ارطال فاذا هو

به عشرين فقد زاد خيرا وصار كما اذا وكله ببيع عبد بالف فباعه بالفين وكذا ابي حنيفة رح انه امره بشراء

عشرة دراهم بشراء الزيادة فنفذ شراؤها عليه وبشراء العشرة على الموكل بخلاف ما استشهدا به

لان الزيادة هناك بدل ملك الموكل فتكون له بخلاف ما اذا اشترى ما يساعد ثمنا طلا بدراهم حيث

يصير مشتريا لنفسه لانه لا مزاحم ثمة ولا تسمية وهذا مزاحم قال فلم يحصل مقصوده لانه

وكله بشراء شيء بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه لانه يؤدي الى تغرير الآمر حيث اعتمد عليه

كان عزل نفسه وكله عليه على ما قيل الا بحضرة من الموكل فلو كان الثمن مستحقا فاشتراه بخلاف جنسه او لم يكن

مسمى فاشتراه بغير النقود او وكل كبلا بشرائه فاشتراه وهو غائب ثبت الملك للوكيل الاول في هذا

الوجه كانه خالف امره فتوقف عليه واشتراه الثاني بحضرة الوكيل الاول فتوقف على الموكل الاول ان حضر

رايه فلم يكن مخالفا قال وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء

للموكل ويشتريه بمال الموكل قال رضي الله عنه هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم
الآمر كان للآمر وهو المراد عند بقوله او يشتريه بمال الموكل ودون النقد من ماله كان تفصيلاً
وخلافاً وهذا بالاجماع وهو مطلق وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حالا ومآلا الا ما يحيل له
شرعاً او يفعله عادة اذ الشراء لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعاً وعرفاً وان اضافه
الى دراهم مطلقة فان نوى احدهما فهو للآمر وان نوى احدهما لنفسه فلنفسه كان له ان يجعل لنفسه ويجعل للآمر في هذا
التوكيل وان تعارضا في النية يحكم النقد بالاجماع كالنية دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقا
على انه لم تخطر النية قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل من يجعل لنفسه الا اذا نبت جعله
لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف يحكم النقد فيه كان او قفه مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى
موقوفا فمن اي المالين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تقابل فيهما يحتمل النية للآمر وهو
قلنا يحمل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل لا سيما في الطعام على هذا الوجه قال

ومن امر رجلا بشراء عبد بالف فقال قد فعلت ما عندي وقال الآمر اشتريته لنفسك فالقول
قول الآمر فان كان دفع اليه الالف فالقول قول المأمور في الوجه الاول حتى يجبر الآمر على اخذ العبد
على الآمر وهو ينكر والقول للمنكر وفي الوجه الثاني هو امين يريد ان يرجع على الآمر فيقبل قوله
ولو كان العبد حيا حتى حلفا جميعا فاختلفا كان الثمن منقودا فالقول للمأمور انه امين ان لم يكن منقودا فكذلك
عند ابي يوسف رحمه الله لانه يملك بنفس الشراء فلا يتهم في الاخبار عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله القول
للآمر لانه موضع تهمة بان اشترى لنفسه فاذا رأى الصفقة خاسرة الزمها الآمر بخلاف ما اذا كان الثمن
منقودا لانه امين فيه فيقبل قوله تعالى لك وان كان الآمر اشترى عبدا بعينه
ثم اختلفا والعبد حي فالقول للمأمور سواء كان الثمن منقودا او غير منقود هذا بالاجماع لانه اخبر عما
يملك بستبداده ولا تهمة فيه لان الوكيل بشراء شيء بعينه لا يملك شراءه لنفسه بمثل ذلك الثمن

في حال غيبته على ما مر في الخلاعة المعين على ما ذكرناه لا في حينئذ ١٢ ومن قال لآخر بعه هذا العبد
لفلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان احره ثم جاء فلان قال نا احرته بذلك فان فلانا ياخذ
كان فلان له الذي اقر منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان لم امره لم يكن
ذلك له كان له اقرار تندّ برده قال ان يسلمه المشتري له فيكون بيعا عنه على العهدة
كانه صار مشتريا بالتعاطي كمن اشترى لغيره بغير امره حتى لزمه ثم سلمه للمشتري
له دلت المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن وهو
في النفيس والحسيس لاستتمام التراضي وهو المعتبر الباب قال ومن امر رجلا بان يشتري له
عبدين باعيانهما ولم يسم له ثمنا فاشتراهما احدهما جاز ان التوكيل مطلق فيجري على اطلاقه
وقالا لا يتفق الجمع بينهما في البيع الا نادرا لا يتغابن الناس فيه لانه توكيل بالشراء فهما كالة بالاسماء ولو امره
بان يشتريهما بالف وقيمتهما سواء فعند ابي حنيفة رح ان اشترى احدهما بخمسمائة او اقل
جاز فان اشترى باكثر لم يلزم الامر لانه قابل الالف بهما وقيمتهما سواء فيقسم الثمن عليهما
وكالة فكان امرا لشيء كل واحد منهما بخمسمائة ثم الشراء بهما موقوفة وبما قل منهما نافذ الى خمسمائة
والزيادة الى شيء قلت الزيادة او كثرت فلا يجوز الا ان يشتري الباقي بقيمة الالف قبل ان يختصما عند القاضي
شيء الاول فاسد وقد حصل غرضه المصرح به هو تحصيل العبدين بالالف وما ثبت بالاقتضاء كالثابت بالنص
وقال ابو يوسف ومحمد ان اشترى احدهما بالاكثر من نصف الالف جاز لانه يتغابن الناس فيه وقد بقي من الالف ما يشتري بمثله الباقي
جاز ان التوكيل مطلق لكنه تقيد بالمتعارف وهو ما قلنا لكن كل بدان يبقى من الالف ما قيمته كقيمة ما يشتريه بمثله الباقي
ليمكنه تحصيل غرض الآمر قال ومن له على الخر الف درهم فامره ان يشتري بها هذا العبد فاشتراه جاز عن الآمر في
تعيين البيع تعيين البائع ولو عين الباقي يجبر على ما مر ان شاء الله تعالى ان امره ان يشتري بها عبدا بعينه فاشترى عبدا بغير عينه
فما في يده وقال ان يقبضه الآمر مما من مال المشتري ان قبضه الآمر فهو قوله هذا عند ابي حنيفة رح وقالا هو للآمر

اذا قبضه المأمور على هذا اذا اراد ان يسلم ما عليه او يصرف ما عليه فلهما ان الدراهم والدنانير
الوكيل ١٢
كانتعينان في المعاوضة دينا كانت او عينا الا ترى انه لو تبايعا عينا بدين ثم تقاصا فان الدين يبطل
البيوع وغيره ١٢ في الدنة ١٢ اي بدين على البائع ١٢ اي المكفول له ١٢
العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل ويلزم الآمر لان الوكيل كبدأ وان
العقد ١٢ ت
رضي الله عنه انها تتعين في الوكالة الا ترى انه لو قيد الوكالة بالعين منها او بالدين منها تتعين
الدراهم والدنانير ١٢ اي الثمن في الذمة ١٢ اي الوكيل ١٢
العين او اسقط الدين بطلت الوكالة فاذا قبضت كان هذا بمنزلة ما لو وكل انسانا بقبض دين
الوكيل ١٢ الوكيل ١٢ الوكيل ١٢
من غير من عليه الدين ثم وكله بقبضه ذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشتري او يكون
اي بقبض الدين المملوك ١٢ اي الدين ١٢ اي الغير المذكور ١٢
الا بالقبض قبله وذلك باطل كما اذا قال اعط مالي عليك من شئت فلان اذا اعتبر البائع
الموكل ١٢ الامر المذكور ١٢ والمراد ان كلا منهما مملوك هو غير مملوك ١٢ ك
كانه يصير وكيلا عنه في القبض ثم يتملكه وفي فلان ما اذا امره بالتصدق به جعل المال لله تعالى
اي من رب الدين للموكل ١٢ جواب عن قياسها على الامر بالتصدق وهو ظاهر ١٢
وهو معلوم وانما يصح التوكيل نفقة الشيء على المأمور فيملك من له الامر ما اذا قبضه الآمر منه لا
فصار كتعيين المالك ١٢ المأمور ١٢
البيع طبعا قال ومن دفع الى آخر الفا وامره ان يشتري بها جارية فاشتراها فقال الآمر اشتريتها بمائة
محمد في الجامع الصغير ١٢ ت
وقال المأمور اشتريتها بالف فالقول قول المأمور واذا كانت تساوي الفا فانه يضمن الفا لانه اعترف
ما يتغابن فيه ١٢ ما يتغابن فيه ١٢
الآمر انه امره ان يشتري عليه بخمسمائة وهو يكره ان يتسخ خمسمائة فالقول قول الآمر لانه خالف حيث
والقول له ١٢ ت
اشترى جارية تساوي خمسمائة والآمر تناول ما يساوي الفا فيضمن قال وان لم يكن دفع اليه الا الف
محمد في الجامع الصغير ١٢ ت
وان قول قول الآمر اذا كانت قيمتها خمسمائة فالى الف وان كانت تتغابن الناس فيما بينهما الفا فهما يتحالفان
ما يتغابن فيه ١٢ الى تمام ١٢
لان الموكل والوكيل في هذا يتنزلان منزلة البائع والمشتري فقد وقع الاختلاف في الثمن وموجبه التحالف
الفصل ١٢ للمالك ١٢
يفسخ العقد الذي جرى بينهما فيلزم المأمور قال ولو امره ان يشتري له هذا العبد ولم
محمد في الجامع الصغير ١٢ ت
يسم له ثمنا فاشتراه فقال الآمر اشتريته بخمسمائة وقال المأمور بالف وقد قبض البائع المال فالقول
قول المأمور مع يمينه قيل هذا للتحالف ههنا لانه ارتفع الحلاف بتقييد البائع اذ هو عارض في السلعة
الاولى هو غالب فاعتبر الاختلاف وقيل يتحالفان لما ذكرناه وقد ذكر معظم يمين المتحالفين وهو
محمد ١٢

البائع والبائع بعد استيفاء الثمن اجنبي عنه او قبله اجنبي عن الموكل اذ لا حجر بينهما بيع

فلا يصلح عليه فبقي الخلاف وهذا قول الامام ابي منصور وهو اظهر والله اعلم بالصواب **فصل**

في التوكيل بشراء نفس العبد **قال** واذا قال العبد لرجل اشتر لي نفسي من مولاي بألف وقبض

اليه فان قال الرجل للمولى اشتريته لنفسه فقبله عنه على هذا فهو حر والولاء للمولى وان باع نفس العبد

منه لعتاق وشراء العبد نفسه قبول الاعتاق بيد ان الماهو مستفيد عند اذكار يرجع عليه

الحقوق فصار كانه اشترى بنفسه واذا كان اعتاقا اعقب الولاء وان اشتراه للمولى فهو عبد

للمشتري لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل بها اذا لم يبين فيحافظ عليها فيخلا شراء

العبد نفسه لان المجاز فيه متعين واذا كان معاوضة يثبت الملك له ويلزم المولى انه يكسب عبده وعلى

المشتري الف مثله ثمنا للعبد لانه في ثمنه حيث لم يصح الاداء فخلا الوكيل شبه العبد من جهة عبارة

لا يشترط بيانه لان العقد بين هذا لك على نمط واحد في الحالين المطالبة يتوجه نحو العاقد اما هنا

فاحدهما اعتاق معقب للولاء وكالمطالبة على الوكيل والمولى عسى اه لا يرضا ويرغب في المعاوضة

المحضة فلا بد من البيان **ومن قال** لعبد اشتر لي نفسك من مولاك فقال المولاه بعني نفسه فقال لا بل

فعل فهو للآمر كان العبد يعمل وكيلا عن غيره في شراء نفسه كانه اجنبي عن ما لية البيع يرد عليه

من حيث انه مال كالاان ما لية في يده حتى لا يملك البائع الحبس بعد البيع كاستيفاء الثمن فاذا ضاع

الوكالة صح فعله متناولا فيقع العقد للآمر دان عقد لنفسه فهو حر كونه اعتاقا فقد ناب المولى عن المعاوضة

والعبد وان كان وكيلا بشراء معين لكنه اتى بجنس غير واجر في مثله ينفذ على الوكيل وكذا لو قال

نفسي لم يقل لفلان فهو حر لان المطلق يحتمل الوجهين فلا يقع متناولا بالشك فيقع للمتكلم فاذا فعا لنفسه

فصل في البيع **قال** الوكيل بالبيع لا يجوز له ان يعقد مع ابيه وجده وابنه وحده ومن لا تقبل

شهادته له عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالاجنبي بمنزلة الاب عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو رواية

عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان التهمة منتفية لان الاب عسى لا يرضا وهو يتهم بالمحاباة لولده

قوله لان الوكيل بالبيع الخ اقول ان اراد بالوكيل بالبيع الوكيل المطلق فلا يتم ما ذكره من الفرق بين الوكيل بالبيع والوكيل بالشراء لان الوكيل المطلق بالشراء ايضا لا يجوز له ان يشتري من ابيه وجده وابنه وحده ومن لا تقبل شهادته له عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما صرح به في الكافي وغيره وان اراد به الوكيل المقيد بالبيع فلا يتم ما ذكره من الفرق بين الوكيل بالبيع والوكيل بالشراء لان الوكيل المقيد بالشراء ايضا لا يجوز له ان يشتري من ابيه وجده وابنه وحده ومن لا تقبل شهادته له عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما صرح به في الكافي وغيره فتدبر

لان التوكيل مطلق ولا تهمة إذ الاملاك متباينة والمنافع منقطعة فلا العبد لا يبيع
من نفسه كان ما في يد العبد للمولى حتى في كسب المكاتب ويتقاضى حقيقة بالعجز وله ان مواضع التهمة
مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة وكان المبيع بينهم متصلة
فصار بيعا من نفسه من وجه الاجارة والصرف على هذا الخلاف قال الوكيل بالبيع
بيعه بالقليل والكثير والعرض عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس فيه و
لا يجوز الا بالدراهم والدنانير لان مطلق الامر ينقيد بالمتعارف كان التصرف لدفع الحاجة فينقيد بما
والمتعارف البيع بثمن المثل وبالنقود وهذا يتقيد التوكيل بشراء اللحم والخبز والاضحية بزمان
الحاجة وكان البيع بغبن فاحش بيع من وجه هبة من وجه وكذا المقايضة بيع من وجه وشراء
من وجه فلا يتناوله مطلق اسم البيع ولهذا لا يملكه الاب والوصي وله ان التوكيل بالبيع مطلق يجري
على اطلاقه في غير موضع التهمة والبيع بالغبن الفاحش متعارف عند شدة الحاجة الى الثمن والتبرع
من العين والمسائل ممنوعة على قول ابي حنيفة رح على ما هو المروي عنه انه بيع من كل وجه حتى
ان من حلف لا يبيع يحنث به غير الاب والوصي لا يملكانه مع انه بيع من وجه كما بينهما نظائر ثم
المقايضة شراء من كل وجه بيع من كل وجه لوجود كل واحد منهما قال الوكيل بالشراء بحنطة
القيمة وزيادة يتغابن الناس في مثلها ولا يجوز بما لا يتغابن الناس في مثله كان التهمة فيه
متحققة فلعدم اشتماله لنفسه فاذا لم يوافقه الحنطة بغيره على ما مر حتى لو كان وكيلا بشراء
بعينه فاتى بغيره على الامر لانه لا يملك شراءه لنفسه وكذا الوكيل بالكتابة اذا زوجه اجارة
من مهر مثلها جاز عندنا كانه لا بد من الاضافة الى الموكل في العقد فلا تتم هذه التهمة
الوكيل بالشراء كانه يطلق العقد قال والذي لا يتغابن الناس فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
وقيل في العروض ده نيم وفي الحيوانات ده يازده وفي العقار ده دوازده كان التفاوت يكثر وجوده

في الاول يقل وفي الاخير وبيتوسط في الاوسط وكثرة الغبن لقلة التفرد قال واذا وكله ببيع عبده

له فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة رح لان اللفظ مطلق من قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه

لو باع الكل بثمن النصف يجوز عنده فاذا باع النصف به اولى وقالا لا يجوز لانه غير متعارف فيه

من صنع الشركة الا ان يبيع النصف الآخر قبل ان يختصما لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتنا

بان يحب من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق فاذا باع الباقي قبل نقض البيع الاول تبين

انه وقع وسيلة واذا وقع البيع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا يجوز وهذا استحسان عندهما

وان وكله بشراء عبد فاشترى نصفه للشراء موقوف فان اشترى باقيه لزم الموكل كان شراء البعض قد يقع

وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا شقصا فاذا اشترى البا

قبل والآخر البيع تبين انه وقع وسيلة فينفذ على الآمر وهذا بالاتفاق والفرق لابي حنيفة

ان في الشراء يتحقق التهمة على مال الآمر واخر الآمر بالبيع يصادف ملكه فيصح فيتغير فيه اطلاق

والآمر بالشراء صادف ملك الغير فلم يصح فلم يتغير فيه التقييد الاطلاق قال ومن اجر داره

عبده فباعه قبض الثمن ولم يقبض فرده المشتري عليه بعيب يحدث مثله بقضاء القاضي

ببينة او باباء يمين او باقراره فانه يرده على الآمر كان القاضي يتفقن بحدث العبد في يد البائع

فلم يكن قضاءه مستندا الى هذا الحجج وانما دليل استظهارها في الكتاب القاضي يعلم انه كان حدث

مثله في مدة شهر مثلا لكنه شق عليه تاريخ البيع فيحتاج الى هذا الحجج لظهور البياض او كتمان عيبا

لا يعرفه الا الاطباء وقولهم وقول الطبيب حجة في توجه الخصومة اما في الرد فيفتقر اليه الى الرد حتى لو كان

القاضي عاين البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها وهو دعوى على الموكل فلا يصلح لوكيل الى رد خصومة قال

وكذلك ان رده عليه بعيب حدث مثله ببينة او باباء يمين البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر الى الكول يتبعه

عن عليه باعتاد عدم تسليم البيع فلزم الآمر قال فان كان ذلك قبل ان يقبض المولى كان اقراره باطلا

١٣١

مضطر اليه كالامكانه السكوت والتكول كالاقرار اى الاقرار بيمينه او بنكوله
بخلاف ما اذا كان الرد بعيب قضاء باقراره العيب يحدث مثله حيث لا يكون له ان يخاصم
بائعه لانه بيع جديد في حق ثالث والبائع ثالثهما والرد بالقضاء فسخ لعموم ولاية
القاضي غير ان الحجة قاصرة وهي اذا قاد من حيث الفسخ كان له ان يخاصمه من حيث القضاء
في الحجة كما يلزم الموكل لانه حجة ولو كان العيب كالحيوانات مثله والرد بعيب قضاء باقراره يلزم
الموكل من غير خصومة في رواية لان الرد متعين وفي عامة الروايات ليس له ان يخاصمه لما
ذكرنا والحق في وصف السلامة ثم ينتقل الى الرد ثم الى الرجوع بالنقصان فلم يتعين
الرد وقد بيناه في الكفاية باطول من هذا قال ومن قال لعبده بع عبدي هذا بنقد
فبعته بنسيئة وقال لما مر امرني ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر لان الآخر يستفيد
من جهته ولا دلالة على الاطلاق قال وان اختلفا في ذلك فالمضاربة ورب المال فالقول قول المضارب
لان الاصل في المضاربة العموم الا ترى انه يملك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقد ادعى الآمر
بخلاف ما اذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول لرب المال لانه
الاطلاق فيه يتصادقهما فنزل الى الوكالة المحضة ثم مطلق الامر بالبيع ينتظم نقدا ونسيئة
الى اجل كان عندابي حنيفة رح وعندهما ينتقل باجل متعارف والوجه قد تقدم قال ومن امر رجلا
ببيع عبده فباعه واخذ بالثمن رهنا فضاع في يده او اخذ به كفيلا فمات المال عليه فلا ضمان عليه
لان الوكيل عبل في الحقوق وقبض الثمن من توابع الكفالة توثيقه الارتهان والوثيقة جانب الاستيفاء
فيملكهما بخلاف الوكيل بقبض الدين لانه يعمل نيابة وقد نابه في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن
الوكيل بالبيع بقبض اصالة وهذا لان الموكل حجر عنه فضل واذا وكل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا به
دون الآخر الا في تصرف يحيل فيه الى الرأي كالبيع لان الظاهر ان الموكل رضي برايهما لا برأي احدهما

والبدل ان كان معقولا وكان التقدير كما يمنع استعمال الواو الزيادة واعتبار المستثنى
الا ان كلهما تخصيص كان الاجتماع فيهما متعذرا للاقتضاء الى التناقض في مجلس القضاء والواو
بخلاف اليه ساقطا لتقويم الخصومة قال وبطلاق وجنه بغير عوض او اعتق عبده
او يرد وديعة عند او قضاء دين عليه كان هذا الاستثناء صحيحا فيها الى الرابع بل هو تعليق
وعبارة الشيخين واحد سواء وهما بخلاف ما اذا قال لها طلقتها ان شئتما او قال امرها بيدك
كانه تفويض الى انهما الا ترى انه تملك منفصل عن المجلس كذلك على الطلاق يفعلهما قال
يدخلها قال وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به لانه فوض اليه النظر وفي التوكيل به هذا كانه رضي
والناس متفاوتون في الرأي قال فان رأى ان له ان يوكل لوجود الرضاء او يقول له على ما رأيك كالطلاق
الى رأيه واذا جاز في هذا الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى كل عمل كالاول عزله ولا ينعزل بموته
وينعزل ان يموت الاول قد حضر تظيره في وقت القضاء قال فان وكل بغير اذن موكله فعقد وكيله حضر
جاز ان المقصود حضور رأي الاول وقد حضر ولكن اني فوقه وان عقد في حال غيبته ان اجازه
فان لم يبلغه ان يبلغه فيجيزه وكذا الوباع غير الوكيل فبلغه فاجازه كانه حضر بنفسه ولو قدر
الثمن الثاني فعقد بغبنة يجوز ان الرأي يحتاج اليه فيه ليقدر الثمن ظاهرا وقد حصل هذا
بما اذا وكل وكيلين فقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رأيهما
الزيادة وخيار المشتري على ما بيناه اما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول كان غرضه رأيه في
الا هو المقدر في الثمن قال واذا رجح المكاتب او صبي الى ابنته وهي صغيرة فحرة مسلمة
او باع او اشترى لها بغير معناه التصرف في مالها كان الرق والكفر يقطعان الولاية كالرق
المعتوق كالمملوك لكونه نقيصة فكيف بملك والكفر غير وكذا الكافر لا ولاية له على المسلم حتى يقبل
شهادته عليه وان ثبت ولاية نظرية فلا بد التعويض الى القادر المستحق ليتحقق معنى النظر والرق يزيل القدرة

والكفر يقطع الشفقة على المسلم فلا تفوض اليهما وقال ابو يوسف ومحمد رح المرتد اذا قتل على ردته

والحق كذلك لان الحربي لعدم من التحاق ولي بسبب الولاية واما المرتد فتقرر في ماله ان كان

ذا عند هما لكنه موقوف على ولده ومال ولده بالاجماع لانها ولاية نظرية وذلك بالاتفاق

وهي متوقفة ثم تستقر جهة الانقطاع اذا قتل على الردة فيبطل بالاسلام لتحقق انه لم يزل مسلما

باب الوكالة بالخصومة والقبض

قال الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عندنا خلافا لزفر هو يقول انه رضي بخصومته لا بقبضه

غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض

والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء فتدبر يؤتمن على الخصومة من كان يؤتمن على المال

ونظيره الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية كما مر في معناه وهو قولهما خلافا لابي حنيفة

وهو قياس على الوضع فالفتوى على ان لا يملك قال فان كانا وكيلين بالخصومة كان بقبضه ايضا معا

كما لو رضي بامانتهما كالامانة احدهما واجتماعهما ممكن بخلاف الخصومة على ما مر قال والوكيل

بقبض الدين يكون وكيلا بالخصومة عند ابي حنيفة حتى لو اقام عليه البينة على استيفاء الموكل

البراءة تقبل عندهما وقالا لا يكون خصما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان القبض غير الخصومة

وليس كل من يعين على المال يهتدي في الخصومات فلم يكن الرضاء بالقبض رضا بها ولابي حنيفة

انه وكله بالتملك لان الدين يقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور لانه حمل استيفاء

لعين حقه من وجه فاشبه الوكيل بالشفعة والرجوع في الهبة والوكيل بالشراء والقسمة

بالعيب هذا اشبه بالشفعة حتى يكون خصما قبل القبض كما قبل الاخذ بالشفعة والوكيل بالشراء

لا يكون خصما قبل ايصال المبيع لان المبادلة تقتضي حقوقا وهي تصير لهما فيكون كل منهما

لا يكون وكيلا بالخصومة لانه قبض عين حق والقبض لا يتم بمباشرته فاشبه الرسول حتى لا يرد على

هو فی یدیه البینة علی ان الموکل باعه ایاه وقفا لاحتی یحضر الغائب وهذا استحسان والقیاس
ان یدفع الی الوکیل لان البینة قامت علی خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان انه خصم فی قصر
لتمامه مقام الموکل فی القبض فیقتصر علیه وان لم یثبت البیع حتی لو حضر الغائب فانکر البیع
علی البیع فصار کما اذا اقام البینة علی ان الموکل عزله عن ذلک فانها تقبل فی قصر
قال وکذلک العتاق والطلاق وعنی بذلک معناه اذا اقامت المرأة البینة علی الطلاق والعبد
الامة علی العتاق علی الوکیل بقبلهم تقبل فی قصر علیه حتی یحضر الغائب استحسانا دون الخصومة
قال واذا اقر الوکیل بالخصومة علی موکله عند القاضی جاز اقراره علیه ولا یحوز عند غیره القاضی عند ابی حنیفة
استحسانا کالانه یخرج من الوکالة وقال ابو یوسف لا یجوز اقراره علیه وان اقر فی غیر مجلس القضاء وقال زفر
الشافعی کلهم فی الوجهین وهو قول ابی یوسف اولا وهو القیاس لانه مامور بالخصومة وبهذا منازعة
ولانه اقرار بضده لانه مسالمة والاخر بالشیء لا یتناول ضده لهذا لا یملک الصلح والابراء
ویصح اذا استثنی الاقرار وکذا لو وکله بالجواب مطلقا یتقید بجواب الخصومة لجریان العادة بذلک
وهذا یختار فیه الاهدی فالاهدی وجه الاستحسان ان التوکیل صحیح قطعا وصحته یتناوله
قطعا وذلک مطلق الجواب لانهما عنیا وطریق المجاز مردود علی ما بینا ان شاء الله تعالی فیصح الاستثناء
قطعا ولو استثنی الاقرار عن ابی یوسف انه لا یصح لانه لا یملکه وعن محمد انه یصح کان للتخصیص
دلالة علی ملکه ایاه عند الاطلاق یحمل علی الاولی وعنه انه فصل بین الطالب والمطلوب لم یصح
فی الثانی لکونه مجبورا علیه بخلاف الطالب منه فبعد ذلک یقول ابو یوسف ان الوکیل قائم مقام الموکل فاقر
لا یقتضی مجلس القضاء کذا اقراره نائبة وهما یقولان ان التوکیل یتناول جوابا کما یسمی خصومة حقیقة
او مجازا لان الاقرار فی مجلس القضاء خصومة مجازا اما لانه خرج فی مقابلة الخصومة او لانه سبب له لان
الظاهر انه لا یاتیه بالمستحق عن طلب المستحق وهو الجواب فی مجلس القضاء فیختص به لکن اذا اقیمت البینة

على اقراره في غيبة مجلس القضاء خرج من الوكالة حتى لا يؤمر بدفع المال اليه فهو صادر منا فقا
وصار كالاب والوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع المال اليه قال ومن كفل بمال عن
رجل فوكله صاحب المال بقبضه عن الغريم لم يكن كفيلا في ذلك ابدا لان الوكيل من يعمل
لغيره ولو صححناها كانت صادرة عاملا لنفسه في ابراء ذمته فتعدم الركن وكان قبل قوله ملازما للوكالة
لكونه مبينا ولو صححناها كالبقبل لكونه مبرئا نفسه فينعدم بانعدام لازمه وهو نظير عبد
مأذون اعتقه مولاه حتى ضمن قيمته للغرماء يطالب العبد بجميع الدين فلو وكله الطالب
المال عن العبد كان باطلا لما بيناه قال ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض صداقه فصدقه الغريم
الدين اليه لانه اقرار على نفسه كان ما يقبضه خالص ماله فان حضر الغائب فصدقه فكذا دفع اليه
الغريم الدين ثانيا لانه لم يثبت الا ستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع تمينه
فيفسد الاداء ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده لان غرضه من الدفع براءة ذمته وقد حصل
فله ان ينقض قبضه وان كان ضاع في يده لم يرجع عليه بشيء لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض وهو مظلوم
في هذا الاخذ والمظلوم لا يظلم غيره قال الا ان يكون ضمنه عند الدفع كان المأخوذ ثانيا مصروفا عليه
في زعمهما وهذه كفالة ضيفت الى حالة القبض فتصح بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فلان ولو كان
الغريم صدقه على الوكالة ودفعه اليه على دعائه ثم ان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه
لم يصدقه في الوكالة وانما دفعه اليه على دعائه الا ان اذا دفعه على جحوده وكذا اذا دفعه
على تكذيبه اياه في الوكالة وهذا ظاهر لما قلنا في الوجوه كلها الا ان يستردّ المدفوع حتى
يحضر الغائب كان الموفي صار خصما للغائب اما ظاهرا او محتملا فصار كما اذا دفعه الى قصر على جحوده
الا استرداد لاحتمال الاجازة وكذا من باشر التصرف بغرض ليس له ان يقبضه مالم يقع اليأس عن غرضه ومن قال
الى وكيل بقبض الوديعة صدقه المودع او برهن بالتسليم اليه لانه اقرار بمال الغير على خلاف الدين

ومن ادعى انه مات ابوه وترك الوديعة ميراثا له لا وارث له غيره وصدقه المودع
امر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته فقد اتفقا على انه مال الوارث ولو ادعى انه
اشترى الوديعة من صاحبها فصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه لانه ما دام حيا كان افراره
املاك الغير لانه من اهلها فلا يصدق في حق البيع عليه قال وان وكل وكيلا يقبض ماله فادعى
ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال اليه لان الوكالة قد ثبتت بالتصادق ولا يستوفاه
لم يثبت بمجرد دعواه فلا يؤخذ الخ قال ويتبع رب المال فيستحلفه غاية الجانبة ويستحلف
الوكيل لانه ثانيه قال ومن وكله بعيب في جارية فادعى البائع رضا المشتري لم يرد عليه
بخلاف المشتري بخلاف مسئلة الدين لان التدارك ههنا ممكن باسترداد ما قبضه الوكيل
اذا ظهر الخطاء عند زكوله وفي الثانية غير ممكن لان القضاء بالفسخ ما مضى على الصحة و
ان ظهر الخطاء عند ابي حنيفة رح كما هو مذاهبه لا يستحلف المشتري عنده بعد ذلك و
لا يفيد ما عندهما قال والجواب على هذا في الفصلين واحد وكان التدارك ممكن عندهما
لبطلان القضاء وقيل الاصح عند ابي يوسف ان يؤخر في الفصلين لانه يعتبر النظر حتى يستحلف
لو كان حاضرا من غير دعوى السالم فينتظر للنظر قال ومن دفع الى رجل عشرة دراهم ليتفقها على اهله فانفق
عليهم من عنده فله العشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرناه وقد
فصلنا ذلك وقيل هذا استحسان في القياس ليس له ذلك ويصير متبرعا وقيل القياس
والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء واما الانفاق يتضمن الشراء فلا يد خلافه والله اعلم

باب عزل الوكيل

قال للموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق
بان كان وكيلا بالخصومة بطلب من جهة الطالب لما فيه من بطلان حق الغير وعار كالوكالة التي

عقد الرهن قال فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم كما كان في العزل
اضرارا به من حيث ابطال وكالته او من حيث رجوع الحقوق اليه فينفذ من مال الموكل ويسلم
ابيع فيضمنه فينصرف به وليس للوكيل النكاح وحجر المأذون الا ولي قيل كونا شبيها بالعبد
او العدالة في الخبر فلا تعيد قال ويبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا والحاقه
بدار الحرب قيد الان التوكيل تصرف غير لازم فيكون لكل واحد منهما حكم ابتدائه فلا بد من قيام الاهلية
بهذه العوارض وشرط ان يكون الجنون مطبقا كان قليله بمنزلة الاغماء وحد المطبق شهر عند
ابي يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم وعنه الفي من يوم وليلة كانه يسقط به الصلوات الخمس وقضا
كالميت وقال محمد حول كامل لانه يسقط به جميع العبادات فقدر به احتياطا قالوا والحكم المذكور في
اللحاق قول ابي حنيفة رح كان تصرفات المرتد موقوفة عندنا فكذا وكالته فان اسلم نفذت وان قتل او
لحق بدار الحرب بطلت الوكالة فاما عندهما تصرفاته نافذة فلا يبطل وكالته الا بموته او يقبل
على ردته او يحكم بلحاقه فتحرف في السبيان كان الوكيل احراه فارتدت فالوكيل على وكالته حتى يموت
او تلحق بدار الحرب لان ردتها لا توثر في عقودها على ما عرف قال واذا وكل المكاتب ثم عجز او اذن
له ثم حجر عليه او الشريكان افترقا فهذه الوجوه تبطل الوكالة على الوكيل علم او لم يعلم لما ذكرنا
بقاء الوكالة يعتمد قيام الاهلية وقد بطل بالحجر والعجز والافتراق فلا فرق بين العلم وعدمه
هذا عزل حكمي فلا يتوقف على العلم كالوكيل بالبيع اذا باعه الموكل قال واذا مات الوكيل او جن
جنونا مطبقا بطلت الوكالة لانه لا يصح امره بعد جنونه موته ان لحق بدار الحرب مرتدا لما مر
التصرف الذي يعقد مسلما قال هذا عند محمد رح فاما عند ابي يوسف رح لا يبطل الوكالة لمحمد رح ان
الوكالة اطلاق له فيرتفع المانع اما الوكيل بتصرف يملكه قائمة به واما عوارض اللحاق لتباين
الدارين فاذا زال الحجر والاطلاق باق عاد وكيلا وله ابو يوسف رح انها توكيل ابتداء لانه التنفيذ

ولاية اصل التصرف باهليته وولاية التنفيذ بالملك وبالالحاق حتى بالاموات بطلت الوكالة

فلا تعود كملكه في ام الولد والمدبر ولو عاد للموكل مسلما وقد لحق بدار الحرب ثم عاد لا تعود

الوكالة في الظاهر عن محمد رحمه الله انها تعود كما قال في الوكيل والفرق له على الظاهر مبني الوكالة

حق الموكل على الملك وقد زال وفي حق الوكيل على معنى قائم به ولم يزل بالالحاق قال ومن وكل

آخر بشيء ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة وهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله

باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او بوكله بتزويج امرأة او بشراء

شيء ففعله بنفسه او بوكل بطلاق وطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت عدتها او باع

فاحبها بنفسه لانه لما تصرف بنفسه تعذر على الوكيل التصرف فبطلت الوكالة حتى لو تزوجها بنفسه

وابا نها لم يكن للوكيل ان يزوجها منه لان الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل وابانها

لان يزوج الموكل لبقاء الحاجة وكذا لو وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلو رد عليه بعيب بقضاء

القاضي فعن ابي يوسف انه ليس للوكيل ان يبيعه ثانيا لان بيعه بنفسه منع له من التصرف بفساد

كالعزل وقال محمد له ان يبيعه مرة اخرى لان الوكالة باقية لانه طلاق في البحر وقال بخلاف ما اذا وكله

بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع لم يكن للوكيل ان يهب ثانيا لانه مختار في الرجوع فكأنه ليس عند الحاجة

اما الرد بقضاء بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فكأنه قائم اليه فيتم ملكه كان له ان يبيعه والله اعلم

كتاب الدعوى

قال المدعي من اذا ترك الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على الخصومة ومعرفة

الفرق بينهما من اهم ما يبتنى عليه مسائل الدعوى وقد تتلبس عيانا المشائخ فيه فتنهما ما قال

في الكتاب هو حد عام صحيح وقيل المدعي من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعى عليه من يكون مستحقا

بقوله من غير حجة كذي اليد وقيل المدعي من يتمسك بغير الظاهر والمدعى عليه من يتمسك

بالظاهر وقال محمد رح في الاصل المدعى عليه هو المنكر وهذا يصح لكن الشان في
معرفته والترجيح بالفقه عند الحداق من اصحابنا رح لان الاعتبار للمعاني دون الصور
الموضع اذا قال ردت الوديعة فالقول قوله مع اليمين وان كان عينا للمرد صونة كانه ينكر
قضاء قال ولا يقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في جنسه قدرا لان فيه الزاما
بواسطة اقامة الحجة والالزام في المجهول لا يتحقق فان كان عينا في يد المدعى عليه كلف
ليشير اليها بالدعوى والشهادة والا يتحملا لان الاعلام بما يقصد ما يمكن بشيء ودلك
في المنقول لان النقل ممكن والاشارة ابلغ في التعريف فيتعلق بالدعوى وجوب الحضور على هذا
من آخرهم في كل عصر فجوز الجبر اذا احضر بينة حضورا ولزوم احضار العين المدعاة المرفوعا
اليمين اذا انكره وسنذكره ان شاء الله تعالى قال ان لم تكن جارية ذكر قيمتها ليصير المدعى معلوما فان العين
لا تعرف بالوصف القيمة تعرف به وقد تعذر مشاهدة العين قال الفقيه ابو الليث يشترط
مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثة قال فان ادعى عقارا حدد وذكر انه في يد المدعى عليه وانه
يطالبه به لانه تعذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى الحد في العقار ويعرفه بالحدود
الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم على ما بينا من ذكر الحدود كان من التعريف به عند
ابي حنيفة رح على ما عرف هو الصحيح لو كان الرجل مشهورا يكتفي بذكره فان كان فلانة من الحدود
يكتفي بها عند نا خلافا لزفر رح لوجود الاكتفاء بها غالبا في الرابعة لانه يختلف بالمدعي
مذكرها وكما يشترط اللفظ في الدعوى يشترط في الشهادة وقوله في الكتاب وذكر انه في يد المدعى عليه
منه كانه نائب منصب خصما اذا كان في يده في العقار يكتفي بذكر المدعي تصديقا للمدعي عليه انه في يده
كما يثبت اليد مقابلة الا بالبينة ودعم القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواطاة العقار عسى لا يدعي غير هذا
المنقول لان ليد المشاهد حكم اليد وانه يطالبه به لا ركان المطالبة حقه فلا يملك مطالبة من لا يملك

مرهونا في يده او مجحودا يبدأ باليمين في البداءة بالمطالبة يرد على هذا الاحتمال عن علي انه قال للمدعي عليه ١٢
يحب ان يقول في يده لغيره حق قال وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالبه به لما قلنا وهذا
حين الدعوة قد حضر فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من تعريفه بالوصف كانه يعرفه قال واذا
صح الدعوى سأل القاضي المدعي عليه عنها لينكشف وجه الحكم فان اقر قضى عليه بها
لان الاقرار موجب بنفسه فبامره بالخروج عنه وان انكر سأل المدعي البينة لقوله عليه السلام
الك بينة فقال لا فقال لك يمينه سأل دون اليمين على فقد البينة فلا بد من السؤال ليمكن
الاستحلاف قال وان حضر هما قضى بها لانتفاء التهمة عنها واذا عجز عن ذلك طلب يمين خصمه
عليها لما روينا ولا بد من طلبه لان اليمين حقه لانه رضي بها فالية تخرج اللام فلا بد من طلبه

باب اليمين

واذا قال المدعي لي بينة حاضرة وطلب اليمين لم يستحلف عند ابي حنيفة معناه
حاضرة في المصر قال ابو يوسف يستحلف لان اليمين حقه بالخبر المعروف فاذا طالبه به
يجيبه ابو حنيفة ان ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة لما روينا فلا يكون
حقه دونه كما اذا كانت البينة حاضرة في المجلس فمد عجز مع ابي يوسف فيما ذكره الخصاف مع ابي حنيفة
فيما ذكره الطحاوي قال ولا ترد اليمين على المدعي لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من
انكر قسم النسمة بنا في الشركة وجعل جنس الايمان على المنكرين ليس لداع الجنس شيء وفيه على الشارع
قال ولا تقبل بينة ذي اليد في الملك المطلق وبينة الخارج اولى وقال الشافعي يقضي ببينة
ذي اليد لعضادها باليد فتقوى الظهور وصار كالنتاج والنكاح ودعوى الملك مع كاعتاق
او الاستيلاد والتدبير ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا واظهر لان قلما تخلو يد عن بينة
بينة ذي اليد اذ اليد دليل مطلق الملك فجعلا النتاج ان اليد تدل عليه كذا على الاعتاق ونحوه

وعلى الاولى اذا ثبت بها قال لان الكل المدعى عليه عن اليمين قضي عليه بالنكول والزمه
عليه قال الشافعي لا يقضى به بل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضى له بالنكول لحصول التنوع
عن اليمين الكاذبة والنزوع عن الصادقة واشتباه الحال فلا ينتصب حجة مع احتمال يمين المدعي
دليلا الظهور فيصار اليه ولنا ان النكول دل على كونه باذلا او مقرا اذ لولا ذلك لكان قائما على اليمين
للواجب ودفعا للضرر عن نفسه فيترجح هذا الجانب وهو حمل يمين المدعي على المدعى لما قلنا قال
ان نقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه هذا لانه
لا علاء بالحكم اذ هو موضع الخفاء قال في ذكر العرض عليه ثلاث مرات يقضي عليه بالنكول وهذا
التكرار ذكره الخصاف زيادة في الاحتياط والمبالغة في ابلاء العذر فاما المذهب انه لو قضى بالنكول بعد
مرة جاز لما قدمناه والاول اولى ثم النكول قد يكون حقيقيا كقوله لا احلف وقد يكون حكميا
بان يسكت وحكمه حكم الاول اذا علم انه لا آفة به من طرش وخرس وهو الصحيح قال ان كان المدعى
نكاحا لم يستحلف المنكر عند ابي حنيفة رح وقالا يستحلف عندهما في النكاح والرجعة والفيء في الايلاء
والرق والاستيلاد والنسب والولاء والحدود واللعان قال ابو يوسف ومحمد يستحلف في ذلك كله الا
في الحدود واللعان وصورة الاستيلاد ان تقول الجارية انا ام ولد مولاي هذا ابني منه وانكر المولى
لانه لو ادعى المولى ثبت الاستيلاد باقراره لا يلتفت الى انكاره هما ان النكول اقرار كما
يدل على كونه كاذبا في الانكار على ما قدمناه وكان اقرارا او بداعة وكالاقرار يجري في هذه الاشياء
كالبينة لها شبهة والحدود تندرئ بالشبهات واللعان معنى الحد ولابي حنيفة رح انه بذل لان معه
لا يبقى اليمين واجبة لحصول المقصود وازالة باذلا او نكيلا بصير كاذبا في الانكار والبذل كالاقرار
في هذه الاشياء فلا يستحلف القضية بالنكول فلا يستحلف الان هذا بذل لدفع الخصومة
فيملكه الكاتب والعبد المأذون بمنزلة القاضي البسيط وصحته في الدين بناء على زعم المدعي وهو يقتضيه

حقا لنفسه والبذل معناه ههنا ترك المنع وامر المال هين قال ويستحلف السارق في
اى في الدين ١٢ — اى المدعى عليه ١٢ — الانسان ١٢ — بالله ما له عليك هذا المال ١٢
كل ضمن لم يقطع كان المنوط بفعله بشيئا ان الضمان ويعمل فيه النكول والقطع كما يثبت به قضاء
متعلق ١٢ — اى خلاف المال ١٢ — اى بنكول المدعى عليه ١٢
كما اذا شهد عليه رجل وامرأتان قال واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استحلف الزوج في كل
اى مجمع في الجامع الصغير ١٢ — وبعد الدخول كذا في شرح الاقطع ١٢
ضمن نصف المهر في قولهم جميعا لان الاستحلاف لا يجري في الطلاق عندهم لا سيما اذا كان المقصود هو المال
وطلبت المال ١٢ — زوج ١٢
وكذا في النكاح اذا ادعت هي الصداق لان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ويثبت النكاح وكذا
فان النكول عندنا اقرار ١٢ — المدعى عليه ١٢
في النسب اذا ادعى حقا كالارث والحجر في اللقيط والنفقة وامتناع الرجوع في الهبة كان المقصود هو المال
بقول كذا ١٢ — اغناك ١٢ — الهبة ١٢
الحقوق انما يستحلف في النسب الحر عندهما اذا كان يثبت باقراره كالابن والاخ حتى لو ادعى الرجل
المدعى عليه ١٢
في حق المرأة كان لها ان تدعوها الابن فيحمل النسب على الغير المولى الزوج في حقهما قال ومن ادعى قصاصا
اى الزوج ١٢ — فلا يجوز ١٢
على غير محمد استحلف بالاجماع ثم ان نكل عن اليمين ردت اليمين على نفسه فيقضى عليه بالقصاص لان نكوله في مجلس
المدعى عليه ١٢ — سواء كان المدعى في النفس او فيما دونها ١٢ ع
حتى يحلف ويقر وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لزمه الارش وبينهما كان النكول اقرارا فيه بشبهة
اى الذي ذكر من ان النكول بنهاد دون النكول في النفس ١٢ — اى في النفس والطرف ١٢ — عليه
عندهما فلا يثبت به القصاص ويجب به المال فصوصا اذا كان امتناع القصاص لمعنى من جهة من
وفيما نحن فيه كذلك لم يصرح بالاقرار فاشتبه الظاهر ١٢ ع
كما اذا قتل الخطاء او الولي بدعوى العمد فان ابا حنيفة رح ان الكفارة في ثلاث سنين كل سنة ثلث
فيجب المال ١٢
فيها البذل بخلاف الا نفس انه لو قال اقطع يدك نقطعه ولا يجب الضمان وهذا اعمال للبذل لانه انما
حيث لا يجري فيهما البذل ١٢ — ع
لعدم الفائدة وهذا البذل مفيد لانه دفع الخصومة به فصار كقطع اليد بالاكراه وقلع السن للوجع اذا
اى الذي ذكر بالنكول ١٢ — اى بهذا البذل ١٢ — اى بقطع اليد ١٢ — مركب ١٢
القصاص في النفس واليمين حق مستحق عليه يحبس به كما في القسامة قال واذا اقام المدعي بينة على
تبيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك ثلثة ايام كيلا يغيب بنفسه فيضيع حقه والكفالة بالنفس جائزة عندنا قال
المدعى ١٢
ومن قال واخذ الكفيل بمجرد الدعوى استحسنا عندنا فيه نظرا للمدعي وليس كثير غرر بالمدعى عليه هذا ان
للقاضي ان ١٢ — المدعى عليه ١٢
الخصوم مستحق عليه بمجرد الدعوى حتى يعد عليه ويحال بينه وبين شغاله فيصح التكفيل حضارة والتقدير
المدعى عليه ١٢
بثلثة ايام مروي عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح ولا فرق في الظاهر بين الحامل الواجبة والحقيرة من المال والخطير
اى ظاهر الرواية ١٢ — اى وجاهته ١٢

ثم لا بد من قوله لي بينة حاضرة للتكفيل ومعناه في المصر حتى لو قال المدعي بينتي بالبصرة

غيب ولا يكفل لعدم الفائدة قال ولا يكفل الا احد بملازمته كيلا يذهب حقه الا ان يكون غريبا

مقدار مجلس القاضي وكذا الا يكفل الا الى آخر المجلس فلو استثناء منصرف اليهما ان اخذ الكفيل والملازمة

زيادة على ذلك اضر به وبمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهر وكيفية الملازمة ان يلازمها

في كتاب الحجر ان شاء الله تعالى وفصل في كيفية اليمين بالله دون غيره

لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقال عليه السلام من حلف بغير الله فقد

اشرك وقد يكنى بذكر احد وصفاته وهو للتغليظ وذلك مثل قوله قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة

هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر والخفاء ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك في كذا قبلك

هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا وما شيء منه قبله ان يريد التغليظ على هذا وله ان ينقص منه الا

انه يحتاط كيلا ينكر عليه اليمين ان المستحق يمين واحدة والقاضي بالخيار ان شاء غلظ وان شاء لم يغلظ

فيقول قل بالله او والله وقيل لا يغلظ على المقر بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال دون

الحقير قال ويستحلف بالطلاق والعتاق بالله تعالى ولا يستحلف بهما وقيل في زماننا اذا رأى القاضي

ذلك لقلة المبالاة باليمين بالله وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق قال ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل

التوراة على موسى عليه السلام والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عليه السلام لقوله صلى الله

عليه وآله وسلم لا تحلفوا بغير الله ولا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالطواغيت ولا بالانداد ولا تحلفوا

اليهودي يعتقد نبوة موسى والنصراني نبوة عيسى عليه السلام فيغلظ على كل واحد منهما بذكر المنزل عليه

ويحلف المجوسي بالله الذي خلق النار وهكذا ذكر محمد في الاصل ويروى عن ابي حنيفة انه يستحلف

الا بالله خالصا وذكر الحصاف انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض

مشايخنا كان في ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها وما ينبغي ان تعظم بجلالة الكتابي كتاب الله معظمة

والوثني لا يحلف الا بالله كان الكفرة بأسرهم يعتقدون بالله تعالى قال الله تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله قال لا يحلفون في بيوت عبادتهم لان القاضي يحضرها
بل هو ممنوع عن ذلك قال لا يجب تغليظ اليمين على المسلم بزمان ولا مكان لان المقصود تعظيم المقسم
به وهو حاصل بدون ذلك وفي ايجاب ذلك حرج على القاضي حيث يكلف حضورها وهو منفي قال
انما يتباع من هذا عبده بالف فيحلف استحلف بالله ما بينكما بيع قائم فيه لا يستحلف بالله
ما بعت لانه قد يبيع العين ثم يقال فيه ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا
بالله ما اغصبت لانه قد يغصب ثم يبيع بالهبة والبيع في النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال
لانه قد يطرء عليه الخلع في دعوى الطلاق بالله ما هي بائن منك الساعة بما ذكرت ولا يستحلف
بالله ما طلقها لان النكاح قد يحل بعده الا بانه فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف
على السبب نفى المدعى عليه هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي يوسف يحلف في جميع ذلك
على السبب الا اذا اعترض المدعي عليه ذكر ان فيحلف على الحاصل وقيل ينظر الى الحال المدعا عليه
ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل فالحاصل هو الاصل عندهما اذا كان سببا
يرتفع برفع الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المدعي فحينئذ يحلف على السبب لاجماع ذلك ومثل ان
يدعي مبتوتة نفقة العدة والزوج ممن لا يراها او ادعى شفعة بالجوار والمشتري لا يراها لانه لو
حلف على الحاصل يصدق في يمينه معتقده فيفوت النظر في حق المدعي وان كان سببا لا يرتفع برفع
فالتحليف على السبب اجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه لخلاء الامة والعبد الكافر لانه
يتكرر الرق عليها بالردة واللحاق عليه بنقض العهد واللحاق ولا يتكرر على العبد المسلم قال ومن ادعى
عبدا وادعاه آخر يستحلف على عليه لانه لا علم له بما صنع المودع فلا يحلف على البتات ولكن على نفي العلم
على البتات وهو المطلق لليمين اذ التحليف سبب ثبوت الملك وضعا وكذا الهبة قال ومن ادعى على الآخر

ما لا فاقتدى بيمينه او صالحه منها على عشرة دراهم فهو جائز وهو ما ثور عن عثمان رض

وليس له ان يستحلفه على تلك اليمين ابدا لانه اسقط حقه

كتاب التحالف

واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البائع اكثر منه واعترف البائع بقبض

من المبيع وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البينة قضي له بها لان في الجانب الآخر

الدعوى والبينة اقوى منها وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المثبتة للزيادة اولى

لان البينات للاثبات ولا تعارض في الزيادة ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع اولى

في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات وان لم يكن لكل واحد منهما بينة

قبل المشتري اما ان رضي بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم

ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع لان المقصود قطع المنازعة وهذا اجهة فيه لانه ربما

يوصيا بالصغر واعلما ان تراضيا ان احب تراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر وهذا التحالف

قبل القبض على وفاق القياس لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعي وجوب تسليم

المبيع بالعقد والبائع ينكره فكل واحد منهما منكر فيحلف فاما بعد القبض فعلى خلاف القياس لان المشتري

كما يدعي شيئا كان المبيع لم يفت فبقي دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكتفي بحلفه لكنا

عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فالقول قول المشتري

قال يبتدئ بيمين المشتري وهذا قول محمد وابي يوسف اخرا ورواية عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح

لان المشتري انما استحلفه انكارا لانه يطالبه بالثمن وكانه ينجل فائدة النكول وهو الزام الثمن والبائع

يمين البائع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف رح يقول الايمان

يمين البائع لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع خصصته بالنذر فاول فائدة التقديم

ه في رواية ابن ماجه والدارمي البيعان اذا اختلفا والمبيع قائم بعينه ليس بينهما بينة فالقول ما قال البائع او يتتاركان كذا في المشكوة ١٢ قمر الاقمار

وان كان بيع عين بعين او ثمن بثمن بدء القاضي بيمين ايهما شاء لانه استوى ايهما وصفه
ان يحلف البائع بالله ما باعه بالف فيحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين قال في الزيادات يحلف
ما باعه بالف لقد باعه بالفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين لقد اشتراه بالف
لان الاثبات في النفي تأكيد والاصح ان الاقتصار على النفي كان الايمان على ذلك وضعت
بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلا قال وان حلفا شرع القاضي البيع بينهما وهذا يدل على انه
بنفس التحالف لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فينتفي بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعا
للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البدل ينتفي بيعا بلا بدل وهو فاسد فيكون سببا من الفسخ في البيع الفاسد
قال وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر لانه جعل بادلا فلم يبق دعواه معارضا لدعوى
الآخر فلزم القول بثبوته قال وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فالقول
قول المشتري لانهما اختلفا في غير المعقود عليه والمعقود عليه شيء لا اختلاف في الحط والابراء هذا لان
كلا منهما يدعي ما به قوام العقد بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنسه حيث يكون بمنزلة
الاختلاف في العقد في جزيا التي لف كذلك يرجع الى نفس الثمن في الثمنين وهو نظير ما لو
ولا كذلك الاجل لانه ليس بوصف لا ترى ان الثمن موجود بعد مضيه قال والقول قول المشتري
الخيار والاجل مع يمينه لانهما يثبتان بعارض الشرط والقول لمنكر العارض قال وان هلك المبيع
ثم اختلفا لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول قول المشتري وقال محمد يتحالفان ويفسخ
البيع على قيمة الهالك وهو قول الشافعي له على هذا اذا خرج المبيع عن ملكه وصار مجهول الا يقدر على رده
بعيب لهما ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكر وانه يفيد في
زيادة الثمن فيتحالفان كما اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة ولابي حنيفة ان سبيله ان يرد
ان التهاتر بعد القبض على خلاف القياس لما انه سلم للمشتري ما يدعيه وقد رد الشرع به في

حال قيام السلعة والتحالف فيه يفضي الى الفسخ وكذلك بعد هلاكها لارتفاع العقد فلم يكن في معناه وكأنه ليس بشيء الا اختلافا في السبب بعد حصول المقصود اعني ابراء من الفائدة ما يوجبه العقد وفائدة دفع زيادة الثمن ليست من موجباته وهذا اذا كان الثمن بيانا فان كان عينا يتحالفان كالمبيع في احد الجانبين ثم يرد قدر فائدة الفسخ ثم يرد مثل الهالك ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن له مثل قال ان هلك احد العبدين ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة رحمه الله وان رضي البائع ان يترك حصة الهالك في الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمينه عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يشاء البائع ان يأخذ العبد الحي وكأنه لا شيء له من قيمة الهالك وقال ابو يوسف رحمه الله يتحالفان في الحي ويفسخ العقد في الحي والقول قول المشتري في قيمة الهالك وقال محمد رحمه الله يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عند بعضهم ولهذا البعض ان ابا يوسف امتناع التحالف للهلاك فينتقض بما لو كان بعض السلعة هالكا وهي اسم لجميع اجزائها فلا تبقى السلعة بفوات بعضها وكأنه لا يمكن التحالف في القائم لا على اعتبار حصته من الثمن فلا بد من القسمة على القيمة وهي قرف بالخرز والظن فيؤدي الى التحالف مع الجهل وذلك لا يجوز لكن لا يمنع رضا البائع ان يترك حصة الهالك اصلا لانه حينئذ يكون الثمن كله بمقابلة القائم ويخرج الهالك عن العقد فيتحالفان وهذا تخريج بعض المشايخ ويصير الاستثناء عندهم الى التحالف كما ذكرنا وقالوا ان المراد من قوله في الجامع الصغير خذ الحي لا شيء له معناه لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا وقال بعض المشايخ يأخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقر به المشتري وانما لا يأخذ الزيادة وعلى قول هؤلاء ينصرف الاستثناء الى يمين المشتري لا الى التحالف لانه لما اخذ البائع بقول المشتري فقد صدقه فلا يحلف المشتري لتفسير التحالف على قول محمد رحمه الله ما بيناه في القائم واذا حلفا ولم يتفقا على شيء فاذا حلف احدهما فسخ او كلاهما

يفسخ العقد بينهما ويأمر القاضي المشتري برد الباقي وقيمة الهالك واختلفوا في تفسير
على قول أبي يوسف رحمه الله الصحيح أنه يحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بجميع الثمن الذي يدعيه البائع فإن نكل لزمه
دعوى البائع وإن حلف يحلف البائع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فإن نكل لزمه دعوى
المشتري وإن حلف يفسخ البيع في القائم ويسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك
وعند محمد رحمه الله يقوم القائم والهالك يوم القبض فما أصاب القائم يلزم المشتري بحصته من الثمن
البينة يقبل بينة البائع أولى لأنها تثبت الزيادة وهو نظير ما ذكرنا في بيوع الأصل أن شتى عبدين
فقبضهما ثم رد أحدهما بالعيب هلك الآخر عنده يجب عليه ثمن ما هلك عنده ويسقط عنه ثمن ما رد
ويقسم الثمن على قيمتهما فإن اختلفا في قيمة الهالك فالقول قول البائع لأن القبض وجب بإقرارهما
بيان زيادة المنفصل بنقصان قيمة الهالك والبائع ينكره والقول للمنكر وإن أقاما البينة فبينة البائع
أولى لأنها أكثر إثباتا لظاهر الزيادة في قيمة الهالك وهذا لأن الزيادة وهو في الأصل
تتوجه على أحد الساقين وهما يقران بحقيقة الحال فبينة من عليها والبائع منكر حقيقة فلهذا كان القول
وفي البينات يعتبر الظاهر لأن الشاهد لا يعاين حقيقة الحال فاعتبر الظاهر حقهما والمبيع ملك ظاهر
فلهذا تقبل بينته أيضا وترجح بالزيادة الظاهرة على ما مر وهذا بين لك معنى ما ذكرناه من قول

قال أبو يوسف رحمه الله من اشترى جارية وقبضها ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن فهما يتحالفان ويعود البيع الأول
وبه نأخذ وهو قول زفر رحمه الله وقال محمد رحمه الله القول قول المشتري مع يمينه وهو قول الشافعي رحمه الله
لأن المسألة مفروضة قبل القبض القياس ما وافقه على ما مر ولهذا لا يقبض الحجارة على البيع قبل القبض
والوارث على الماقد والقيمة على العين فيما إذا استهلكه في يد البائع غير المشتري وبقبض البائع البيع
بعد الإقالة فلا تحالف عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله لأنه يرى المنع معلولا بعدم القبض أيضا

قال ومن اسلم عشرة دراهم في كر حنطة ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن فالقول قول المسلم إليه والبيع

قال في الكتاب في الثمن أن المشتري كان قبض المبيع وإن لم يكن قبض فالقول قول البائع لأن القبض
لا يكون إلا بالتخلية وهي تسليم المبيع بلا مانع ولا يكون إلا بعد قبض الثمن لأن البائع يحبس المبيع
لأن الثمن يجب بالعقد والمبيع لا يجب إلا بالقبض فكان القبض سابقا على الوجوب فكان منكرا
وقال في الكتاب في الثمن أن المشتري كان قبض المبيع فالقول قول البائع لأن القبض
لا يكون إلا بالتخلية وهي تسليم المبيع بلا مانع ولا يكون إلا بعد قبض الثمن لأن البائع يحبس المبيع
لأن الثمن يجب بالعقد والمبيع لا يجب إلا بالقبض فكان القبض سابقا على الوجوب فكان منكرا

السلم كان كما قاله في باب السلم لا تحتمل النقض لانه اسقاط فلا يعود السلم فيجب كما قاله في البيع
ان رأس مال السلم لو كان عرضا فرده بالعيب هلك قبل التسليم الى آخر السلم لا يعود السلم ولو كان كذلك
في بيع العين بعد البيع دل على الفرق بينهما قال واذا اختلف الزوجان المهر فادعى الزوج انه تزوجها
بالف وقالت تزوجتني بالفين فيهما اقاما البينة تقبل بينته لانه مدع حقيقة بالحجة فان اقاما
البينة فالبينة بينة المرأة لانها اثبتت الزيادة معنى اذ كان مهر مثلها اقل مما ادعته
وان لم تكن لهما بينة تحالفا عند ابي حنيفة رح وكان ابو يوسف رح يقول النكاح كان اثر التحالف في انعدام
التسمية وانه كان يخل بصحة النكاح كان المهر تابع فيه لكن البيع كان عدم التسمية يفسده
ما قبض ويفسخ ولكن يحكم مهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل تقضى بما قال الزوج
لان الظاهر شاهد له ان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر تقضى بما ادعته المرأة وان كان مهر المثل
اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المرأة تقضى لها بمهر المثل لانهما لما تحالفا ثبتت
الزيادة على مهر المثل وكأنه اسقط عنه قال رض ذكر التحالف او لا ثم التحليف وهذا قول الكرخي
كان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية وسقط اعتبارها بالتحالف فلهذا يقدم في الوجوه كلها
يبدء بيمين الزوج عند ابي حنيفة ومحمد رح تحليفا لفائدة النكول كما في المشتري وتخريج الرازي بخلافه
وقد استقصيناه في النكاح وذكرنا خلاف ابي يوسف رح فلا نعيده ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد
والمرأة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسئلة المتقدمة الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل
او اكثر يكون لها قيمتها دون عينها لان تملكها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد فوجبت القيمة وان اختلفا في الاجارة
استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا ومعنى اختلافهما في المدة او في المدة كان التحالف في البيع قبل القبض
على وفاق القياس على ما مر الا جارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل قبض المبيع كلاهما قبل استيفاء المنفعة
الاجير الخاص يبدأ بيمين المستأجر لانه منكر لوجوب الاجرة وتابع في المنفعة يبدأ بيمين المؤجر

فايتهما اكمل لزمه دعوى صاحبه وايتهما اقام البينة قبلت فان اقاماها فبينة المؤجر اولى

ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان في المنافع فبينة المستاجر اولى وان كان بينهما قبلت بينة كل واحد

منهما فيما يدعيه من الفضل نحو ان يدعي هذا شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة يقضي بشهرين

بعشرة قال وان اختلفا بعد الاستيفاء لم يتحالفا وكان القول قول المستاجر هذا عند ابي

وابو يوسف ظاهر ان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا على اصل محمد لان الهلاك

انما يمنع عنده في البيع لما ان له قيمة تقوم مقامه فيتحالفان عليها ولو جرى التحالف ههنا و

فسخ العقد فلا قيمة كان المنافع كما تتقوم بنفسها بالعقد تتبين انه كان عقدا واذا امتنع

للمستاجر مع يمينه كانه هو المستحق عليه بان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تحالفا وفسخ العقد

فيما بقي وكان القول في الباقي قول المستاجر لان العقد ينعقد ساعة فساعة فيصير كل جزء من المنفعة

كانه ابتداء العقد عليها بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا انعقد في البعض انعقد في الكل قال

واذا اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة لم يتحالفا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يتحالفان ويفسخ الكتابة وهو

قول الشافعي رحمه الله لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع ولابي حنيفة رحمه الله ان المولى يدعي بدلا زائدا

ينكره العبد والعبد يدعي استحقاق العتق عليه عند اداء الذي يدعيه المولى وينكره فيتحالفان كما

اذا اختلفا في الثمن وابو حنيفة رحمه الله يقول البدل مقابل بفك الحجر في حق البدل والتصرف للحال وهو سالم للعبد

بنقيض مقابلا للعتق عند الاداء فقبله كما مقابلة فيقع اختلافا في قدر البدل كما غيره فلا يتحالفان قال واذا اختلف

الزوجان في متاع البيت فما يصلح للرجال فهو للرجل كالعمامة لان الظاهر شاهد له وما يصلح للنساء فهو للمرأة

كالوقاية لشهادة الظاهر لهما وما يصلح لهما كالآنية فهو للرجل لان المرأة ومتاعها في يد الزوج والقول في

الدعاوي قول من في يده المتاع بخلاف ما يختص بهما لانه يعارضه ظاهر اقوى منه وكذا فرق بين ما اذا كان الاختلاف

في حال قيام النكاح وبعد ما وقعت الفرقة فان كان بعد الفرقة واختلفت ورثته مع الآخر فالبيت للرجال

والنساء فهو للباقي منهما كان البيدلحي دون الميت وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة رح قال ابو يوسف رح يدفع الى المرأة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه كان الظاهر للمرأة قال في الجهاز وهذا اقوى فيقضى به ظاهر بيد الزوج ثم في الباقي كما معارض لظاهر فيعتبر والطلاق والموت سواء لقيام الورثة مقام مورثهم وقال محمد رح ما كان للرجال فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما يكون لهما فهو للرجل ولورثته لما قلنا لابي حنيفة رح والطلاق والموت سواء لقيام الوارث مقام المورث

وان كان احدهما محرما كالمتاع للحر في حالة الحبوة كان للحر بالحرية اقوى وللحي بعد الممات كانه كان بيد الميت فخلت يد الحي عن المعارض هذا عند ابي حنيفة رح وقالا العبد المأذون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات

فصل

فيمن لا يكون خصما واذا اقام المدعى عليه هذا الشيء او دفعا

قال الغائب اذا دفنه عند او غصبته منه او اقام بينة على ذلك فلا خصومة بينه وبين المدعي وكذا اذا قال اجرته واقام البينة لانه بينة ان يده ليست بيد خصومة وقال ابن شبرمة تقبل بينة المدعي لانه اثبت بالبينة ان يده ليست بيد خصومة

لانه تعذر اثبات الملك للغائب لعدم الخصم عنه ودفع الخصومة بناء عليه فلنا مقتضى البينة شيئان ثبوت الملك للغائب ولا خصم فيه فلم يثبت ودفع خصومة المدعي وهو خصم فيه فيثبت كما قال

وهو كالوكيل بنقل المرأة واقامتها البينة على الطلاق كما بينا من قبل كما يندفع بذلك اقامة البينة اذا ادعى ان ابنا له صغيرا خصما بظاهر يده فهو باقراره بيد ابيه يحول حقا مستحقا على نفسه فلا يصدق الا بحجة كما ادعى تحول الدار عن ملك انسان الى ملك غيره وقال ابو يوسف رح آخرا ان كان الحمل صالحا فالجواب كما قلنا وان كان معوقا لا يندفع عند الخصومة لان المحتال من الناس قد يدفع ماله الى مسافر ليوديه اياه وليشهد عليه بالحمل فيحتال لابطال حق غيره فاذا اتهمه القاضي به لا يقبله ولو قال الشهود ادعه حتى لا نعرفه لا يندفع الخصومة لاحتمال ان يكون الوديع هو المدعي لتقربه المدعى ولو قالوا نعرفه بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه قلنا الجواب عند محمد رح كما قال

وعند ابی حنیفة رح تندفع لانه اثبت ببینة ان العین وصل الیه من جهة غیره حیث عرفه
الخصومة ذو الید ۱۲
الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول فلم یکن ذا ید بخصومة وهو المقصود والمدعی هو الذی ضرّ بنفسه
حیث دنی خصمه او اضره شهوده ودن المدعی علیه وهذه المسئلة مخمسة کتاب الدعوی
وذکرنا الاقوال الخمسة وان قال البتعته من الغاصب فهو خصمه لانه لما زعم ان یدا ملک اعتدی
بکونه خصما ان قال المدعی غصبته منی او سرقته منی تندفع الخصومة وان اقام ذو الید البینة
علی الودیعة لانه اذا صار خصما بدعوی الفعل علیه لا یبدّ من الخصومة فی دعوی الملک المطلق لانه خصم فیه
باعتبار یده حتی لو صح دعواه علی غیر ذی الید وصح دعوی الفعل وان قال المدعی سرقته من ید فلان
قال صاحب الید ودیعته فلان واقام البینة لم تندفع الخصومة وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف رح
وهذا استحسان وقال محمد رح تندفع لانه لم یدع الفعل علیه فصار کما اذا قال غصبت منی علی
الخصومة ۱۲
ما لم یسم فاعله وطهما ان ذکر الفعل یستدعی الفاعل لا محالة والظاهر انه هو الذی فی یده الا انه لم
یتعین لجواز ان یکون غیره فلا یکون خصما فی دعوی الملک المطلق لجواز ان یکون الملک لغیره
دفعا لی شفقة علیه واقامة حسبة الستر فصار کما اذا قال سرقت منی فانه لا یکون خصما فی دعوی الغصب لانه لا ید له
اصلا
ای علی ذی الید ۱۲
فلا یحلّ عن کشفه اذا قال المدعی ابتعته من فلان قال صاحب الید ودیعته فلان وذلک سقط
فلا یکون حضورا الی التحصیل ۱۲
الخصومة بغیر بینة لانهما تواقفا علی ان اصل الملک فیه لغیره فیکون دعوی کل واحد منهما علی الذی فی یده
المدعی والمدعی علیه ۱۲ای غیر المدعی علیه ۱۲ العین المدعاة
فلم یکن ذا ید خصومة لانه ان اقام البینة ان فلانا وکّله بقبضه کانه اثبت ببینة کونه احق بامساکها
الذی فی یده ۱۲

باب ما یدعیه الرجلان

قال اذا ادعی اثنان عینا فی ید آخر کل واحد منهما یزعم انها له واقاما البینة قضی بها بینهما
ای الغیر ۱۲ای فی منزله ۱۲ ای الذی فی یده ۱۲ ای الذی فی ید کل واحد منهما
قال الشارح فی قول تتهاتران وفی قول یقرع بینهما لان احد البینتین کاذبة بیقین لکنه یستحیل اجتماع الملکین
ای بین المدعیین یقتضی ان خرجت قرعته ۱۲ ای بین البینتین
فی الکل فی حالة واحدة وقد تعذر التمییز فیتهاتران او یصار الی القرعة لان النبی علیه السلام امر
ای بتمییز العادة من الحاذقة ۱۲
فیه قال اللهم انت الحکم بینهما ولنا حدیث تمیم ابن طرفة ان رجلین اختصما الی رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم في نافلة واقام كل واحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين وجاءت القرعة

كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ وكان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتملا للوجوب بان يعتقد

احدهما سبب الملك وكاخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما امكن فاذا امكن بالتنصيف

اذ المحل يقبلهما ويتنصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق قال فان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة

واقاما بينة لم يقض بواحد من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك قال ويرجع

تضمن ثبوت المرأة كاحدهما لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين وهذا اذا لم يوقت البينتان واقاما

حيث الوقت كالاول فان اقرت كاحدهما قبل اقامة البينة فهي امرأته لتصادقهما واقامة الخارج

البينة تقضي بها لان البينة اقوى من الاقرار ولو تفرد احدهما بالدعوى والمرأة تجحد فاقام البينة

بها القاضي ثم ادعى آخر واقام البينة على مثل ذلك يحكم بها لان القضاء الاول قد صح فلا يتبين

بل هو دونه كان وقت شهود الثاني سابقا لانه ظهر الخطاء في الاول يتبين وكذا اذا كانت المرأة في

يد الزوج ولكاحه ظاهر لا يقبل بينة الخارج الا على وجه السبق قال ولو ادعى اثنان كل واحد منهما

انه اشترى منه هذا العبد معا وهو في يد صاحب اليد واقاما بينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء

اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترك لان القاضي يقضي بينهما نصفين لاستوائهما في السبب

وصار كالقضاء بالبينتين اذا باع كل واحد منهما من رجل واجاز المالك البيعين يتخير كل واحد منهما كما

تغير عليه شرط عما قد يعتبر في تملك الكل فيرده ويأخذ كل الثمن ولو اراد ان يقضي القاضي

بينهما فقال احدهما اختار النصف لم يكن للآخر ان يأخذ جملته كما صار مقضيا عليه في النصف

فتفسخ البيع فيه وهذا لانه خصم فيه لظهور استحقاقه بالبينة لو كان صاحبه بخلاف ما قال

ذلك قبل تخيير القاضي حيث يكون له ان يأخذ الجميع كما يده يدع الكل ولم يفسخ سببه العقد الى

للمزاحمة ولم يوجد تظيره بتسليم احد الشفيعين قبل القضاء تظيره الاول تسليمه بعد القضاء ولو ذكر

كل قاحد منهما تاريخا فهو للاول منهما كانه اثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع

الآخر بقوله وقت احدهما ولم يوقت الآخر فهو لصاحب الوقت لثبوت الملك في ذلك الوقت لاحتمال

الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بالشك وان لم يذكرا تاريخا ومع احدهما قبض فهو اولى

معناه انه في يده كان تملكه من قبضه بدليل على سبق شرائه وكانهما استويا في الاثبات

فلا ينقض اليد الثابتة بالشك وكذا لو ذكر الآخر وقتا لما بينا ان احتمال ان يشتهي ان يشتريه كان قبل شرائه

صاحب اليد كان البرهان يفرق الدلالة قال وان ادعى احدهما شراءه والآخر هبته وقبضا معا فهو

واذا ما بينة وكلا تاريخ معهما فالشراء اولى لان الشراء اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولهذا

يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة يتوقف على القبض وكذا الشراء مع الصدقة مع القبض لما بينا

والهبة والقبض والصدقة مع القبض سواء حتى يقضى بينهما لاستوائهما في وجه التبرع وان كان

بالنظر الى المال والترجيح لمعنى قائم في الحال فهذا ينافي ان يحتمل القسمة صحيحة وكذا فاسدا

يحتملها عند البعض لان الشيوع طارئ وعند البعض لا يقضى لانه تنفيذ الهبة في الشائع

قال واذا ادعى احدهما الشراء وعن احراه انه تزوجها عليه وقبضها سواء لاستوائهما في القوة فان

كان احدهما

جهته ولم يبين الآخر منه قال ولو ادعيا الشراء من احد معناه من غير صاحب اليد واقاما البينة على

تاريخين فالاولى لما بينا انه اثبته في وقت كان مملوكا منازعا له فيه وان اقام كل واحد منهما البينة على

الشراء من آخر وذكرا تاريخين فهما سواء لانهما يثبتان الملك لبائعهما فيصير كأنهما حضرا

كل واحد منهما كما ذكرنا من قبل ولو وقتت احدى البينتين وقتا ولم توقت الاخرى قضى بينهما نصفين

لان توقيت احداهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الامر فيه بخلاف ما اذا كان البائع احدهما اذ

على الملك لا يتلقى الا من جهته فاذا اثبت احدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين تقدمه ولو ادعى احدهما الشراء من رجل والآخر الهبة والقبض من غيره والثالث الميراث من ابيه والرابع

الصدقة والقبض من آخر قضى بينهم اربا عا لانهم يتلقون الملك من باعتهم فيجعل كأنهم حضروا

اقاموا البينة على الملك المطلق قال فان اقام الخارج البينة على ملك موقت وقت البينة على ملك اقدم

تاريخا كان اولى وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد وعنه انه كان يقبل بينة

ذي اليد مع البينة لانه كان البينتين في مطلق الملك ولم يتعرضا لجهة الملك وكان التقدم للاخر سببا

وهما البينة مع التاريخ متضمنة معنى الدفع فان الملك اذا ثبت لشخص في وقت فثبوته لغيره

بعده لا يكون الا بالتلقي من جهته وبينة ذي اليد على الدفع مقبولة على هذا الاختلاف لو كان الدافع

ايد بهما والمعنى ما بينا ولو اقام الخارج وذو اليد البينة على ملك مطلق وقت احدهما دون الآخر

فعلى قول ابي حنيفة ومحمد الخارج اولى وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة ضاع التاريخ

انقلبا كما في دعوى الشراء اذا رخت احدهما كان صاحب التاريخ اولى وهما ان بينة ذي اليد اثبتا

تقبل لتضمنها معنى الدفع ولا دفع هنا حيث وقع الشك في التلقي من جهته وعلى هذا اذا

الدار في ايد بهما ولو كانت في يد ثالث والمسئلة بحالها فيهما سواء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف

اولى وقال محمد الذي اطول اولا نه ادعى ولاية الملك بالطويل والاستحقاق والرد ويدعو الباعة بعضهم

ولابي يوسف رح ان التاريخ يوجب الملك في ذلك الوقت بيقين والاطلاق يحتمل غيره والبينة للترجيح بالتيقن كما للمدعي الشراء ولابي حنيفة رح ان التاريخ بينة لاثبات احتمال عدم النقد فسقط اعتباره فصار كما اذا اقاما البينة على ملك مطلق فحال الشراء انه اخر حادث فيقضى الى قوله فيترجح جانب التاريخ قال وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة على النتاج قضى البينة التي حبت اليد لان البينة قامت على ما لا يدل عليه اليد فاستويا وترجحت بينة ذي اليد فيقضى له وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن ابان رح انه تتهاتر البينتان ويترك في يد الاعلى طريق القضاء ولو تلقى كل منهما الملك من رجل واقام البينة على النتاج عنده فهو بمنزلة اقامتها على النتاج في يد نفسه

ولو اقام احدهما البينة على الملك والاخر على النتاج قضى بالنتاج ايهما كان بينته قائمة على الملك فلا يثبت الملك الاخر الا بالتلقي من جهته وكذلك اذا كان المدعي بائعا من بينة النتاج اولى لما ذكرنا ولو قضي بالنتاج لذي اليد اقام ثالث البينة على النتاج يقضى له لانه يعيد اليد والبينة التامة يقضى بها قضاء عليه بذلك القضية وكذا المقضي عليه بالملك المطلق اذا اقام البينة على النتاج يقبل ويقضى به لانه بمنزلة النص الاول قال وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر كالهبة والنكاح والاجارة تنسب الاجرة للغلة وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر كالبيع والنكاح والهبة والصدقة والخلع والصلح عن دم العمد والعتق على مال والكتابة والجعل في الاباق والجعل في الضالة والجعل في الآبق والجعل في الطير والجعل في الحمام والجعل في الحيوان والجعل في الدابة والجعل في الثوب والجعل في الدار والجعل في الارض والجعل في الكرم والجعل في البستان والجعل في الدكان والجعل في الحانوت والجعل في البيت والجعل في الغرفة والجعل في العلية والجعل في السفل والجعل في الطريق والجعل في الشارع والجعل في الزقاق والجعل في الدرب والجعل في المحلة والجعل في المدينة والجعل في القرية والجعل في الضيعة والجعل في الرستاق والجعل في الكورة والجعل في الناحية والجعل في الصقع والجعل في الاقليم والجعل في الدنيا والجعل في الآخرة والجعل في الجنة والجعل في النار والجعل في الصراط والجعل في الميزان والجعل في الحساب والجعل في الكتاب والجعل في اللوح والجعل في القلم والجعل في العرش والجعل في الكرسي والجعل في السماء والجعل في الارض والجعل في الشمس والجعل في القمر والجعل في النجوم والجعل في الليل والجعل في النهار والجعل في الظلمة والجعل في النور والجعل في الريح والجعل في المطر والجعل في الثلج والجعل في البرد والجعل في الحر والجعل في الصيف والجعل في الشتاء والجعل في الربيع والجعل في الخريف والجعل في السنة والجعل في الشهر والجعل في الاسبوع والجعل في اليوم والجعل في الساعة والجعل في الوقت والجعل في الدهر والجعل في الابد والجعل في الازل والجعل في الاول والجعل في الآخر والجعل في الظاهر والجعل في الباطن والجعل في الحقيقة والجعل في المجاز والجعل في الكناية والجعل في الصريح والجعل في الاستعارة والجعل في التشبيه والجعل في التمثيل والجعل في الاستعارة والجعل في الكناية والجعل في الصريح والجعل في الحقيقة والجعل في المجاز والجعل في الظاهر والجعل في الباطن والجعل في الاول والجعل في الآخر والجعل في الازل والجعل في الابد والجعل في الدهر والجعل في الوقت والجعل في الساعة والجعل في اليوم والجعل في الاسبوع والجعل في الشهر والجعل في السنة والجعل في الخريف والجعل في الربيع والجعل في الشتاء والجعل في الصيف والجعل في الحر والجعل في البرد والجعل في الثلج والجعل في المطر والجعل في الريح والجعل في الظلمة والجعل في النور والجعل في الليل والجعل في النهار والجعل في النجوم والجعل في الشمس والجعل في القمر والجعل في السماء والجعل في الارض والجعل في العرش والجعل في الكرسي والجعل في اللوح والجعل في القلم والجعل في الكتاب والجعل في الحساب والجعل في الميزان والجعل في الصراط والجعل في النار والجعل في الجنة والجعل في الآخرة والجعل في الدنيا والجعل في العالم والجعل في الكون والجعل في الفساد والجعل في الصلاح والجعل في الخير والجعل في الشر والجعل في الحسن والجعل في القبح والجعل في الجمال والجعل في الدمامة والجعل في الغنى والجعل في الفقر والجعل في الصحة والجعل في المرض والجعل في الحياة والجعل في الموت والجعل في الولادة والجعل في العقم والجعل في الذكورة والجعل في الانوثة والجعل في الخنوثة والجعل في الرجولة والجعل في الصبا والجعل في الشيخوخة والجعل في الكهولة والجعل في الشباب والجعل في الطفولة والجعل في الرضاع والجعل في الفطام والجعل في الحضانة والجعل في الكفالة والجعل في الوصاية والجعل في الولاية والجعل في الامارة والجعل في الخلافة والجعل في السلطنة والجعل في الملك والجعل في الرياسة والجعل في الوزارة والجعل في الكتابة والجعل في الحجابة والجعل في الشرطة والجعل في الحسبة والجعل في القضاء والجعل في الفتوى والجعل في التدريس والجعل في الخطابة والجعل في الامامة والجعل في الاذان والجعل في الاقامة والجعل في الصلاة والجعل في الصوم والجعل في الزكاة والجعل في الحج والجعل في الجهاد والجعل في الرباط والجعل في الثغر والجعل في الغزو والجعل في السرية والجعل في الجيش والجعل في العسكر والجعل في الكتيبة والجعل في الفيلق والجعل في الجحفل والجعل في الجرار والجعل في الجرارة والجعل في الجرارة والجعل في الجرارة

قال رض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعلى قول محمد رح لا يقضي بالبينتين ويكون الخارج كالعادم

بهما ممن يجعل كأنه اشترى ذو اليد من الآخر ومتى قبض ثم باع ولم يسلم كان للقبض كالقبض كالسبق على ما مر

الا ان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان العقد عندهما وهما ان اقام على الشراء اقر بمنه بالملك

للبائع فصار كما يقيمان متماثلا على الاقرار فيه التهاتر بالاجماع كذا ههنا وكان السبب واحدا

هو الملك وههنا لا يمكن القضاء لذي اليد بملك مستحق فبقي القضاء له بحجر السبب وانه لا يفيد

ثم لو شهدت البينتان على نقد الثمن فالف بالف قصاص عندهما اذ استويا في الوجوب فيصير من كل

جانب وان لم يشهدا على نقد الثمن فالقصاص عند محمد رح للوجوب عنده ولو شهد الفريقان بالبيع والقبض

تهاترتا بالاجماع كان الجميع غير ممكن عند محمد رح فجاز كل واحد من البيعين بخلاف الاول وان وقتت

البينتان في العقار ولم يثبتا قبضا وقت الخارج بسبق يقضى لصاحب اليد عندهما فيجعل كان الخارج اشترى

اولا ثم باع قبل القبض من صاحب اليد وهو جائز في العقار عندهما وعند محمد رح يقضي للخارج كأنه يبيعه

بيعه قبل القبض فبقي على ملكه وان اثبتا قبضا يقضي لصاحب اليد كان البيعين جائزان على القولين

واذا كان وقت صاحب اليد اسبق يقضي للخارج في الوجهين فيجعل كأنه اشتراه ثم اليد وقبض ثم

باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر قال وان اقام احد المدعيين شاهدين والآخر بيعه

فهما سواء كان لكل شاهدان كل شاهد علة تامة كما في حالة الانفراد والترجيح لا يقع بكثرة العلل

بل بقوة فيها على ما عرف قال واذا كانت دار في يدي رجل ادعاها اثنان احدهما جميعها والآخر

نصفها وأقاما البينة فالقضاء للجميع ثلثة ارباعها وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما رح اثلاثا

لطرو المنازعة فان صاحب النصف لا ينازع الآخر في النصف فيسلم له بلا منازع واستوت منازعتهما في

النصف الآخر فينصف بينهما وقالا هي بينهما اثلاثا فعلى طريق العول والمضاربة يصير لكل واحد

سهمين من النصف يسلم احد نصفيه ثلاثا وهذه المسئلة نظائر واضدادها يجيئها هذا

وقد ذكرناها في الزيادات اول ولو كانت في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء
ونصفها على وجه القضاء كانه خارج النصف فيقضي ببينته لانه النصف الذي في يد صاحبه
لانه يدعيه كان مدعاه النصف وهو في يده ساكت له ولو لم يبرهن اليه دعواه كان ظالما بامساكه
ولا قضاء بدون الدعوى فيتركه في يده قال واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بينة انها
نتجت عنده وذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لان الحال تشهد له فيترجح
وان اشكل ذلك كانت بينهما لانه سقط التوقيت فصارا كانهما لم يذكرا تاريخا وان خالف سن
الدابة الوقتين بطلت البينتان لما ذكرنا والحالم الشهيد لانه ظهر كذب الفريقين فتتركان في يد
من كانت في يده قال واذا كان العبد في يد رجل اقام رجلان عليه البينة احدهما بغصب والآخر بوديعة
بينهما لاستوائهما فصل في التنازع بالايدي قال واذا تنازعا في دابة احدهما راكبها او الآخر
متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر فانه يحتبس بالملك وكذا اذا كان احدهما راكبا في السرج
والآخر رديفه فالراكب في السرج اولى بخلاف ما اذا كانا راكبين حيث تكون بينهما لاستوائهما في
التصرف وكذا اذا تنازعا في بعير وعليه حمل لاحدهما فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف
وكذا اذا تنازعا في قميص احدهما لابسه والآخر متعلق بكمه فاللابس اولى لانه اظهرهما
تصرفا ولو تنازعا في بساط احدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما معنى لانه على
طريق القضاء لان القعود ليس بيد عليه فاستويا قال واذا كان ثوب في يد رجل وطرف
منه في يد آخر فهو بينهما نصفان لان الزيادة من جنس الجملة فذا يوجب زيادة في الاستحقاق
قال واذا كان الصبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه في يد
نفسه ولو قال انا عبد لفلان فهو عبد للذي هو في يده لانه اقر بانه لا يد له حيث اقر بالرق
وان كان لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذي هو في يده لانه لا يد له على نفسه لما كان لا يعبر عنها
وهو

بمنزلة متاع الحائط اذا كان يعير فلو كبر وادعى الجذع يكون القول قوله لانه ظهر الرق

في حال صغره قال فان كان الحائط لرجل عليه جذوع او متصل ببنائه وللآخر عليه هراديّ فهو

لصاحب الجذوع لاتصال والهراديّ ليست بشيء لان صاحب الجذوع صاحب استعمال والآخر صاحب

تعلق وصار كالبناء تتنازعا فيها وكل واحد منهما عليها حمل وللآخر كوز معلق والمراد بالاتصال مباشرة

جداره فيه وليس هذا في جداره قد يسمى اتصال تربيع وهذا يشاهد ظاهرا لصاحبه لا يحتاج

ببنائه على بعض هذا الحائط وقوله الهراديّ ليست بشيء يدل على انه اعتبار للهراديّ اصلا

وكذا البواريّ لان الحائط لا يبنى لهما اصلا حتى لو تنازعا في حائط وكل واحد منهما عليه هراديّ وليس

للآخر عليه شيء فهو بينهما ولو كان لكل واحد منهما عليه جذوع ثلثة فهو بينهما كما كانوا

وكل معتبر بالكل منهما بعد الثلاثة وان كان جذوع احدهما اقل من ثلثة فهو لصاحب الثلثة في

للآخر موضع جذعه في رواية وفي رواية لكل واحد منهما ما يحت خشبته ثم قيل ما بين الخشب الى

الخشب بينهما وقيل على قدر خشبهما والقياس ان يكون بينهما نصفين كما انه كل معتبر بالكثرة

في نفس الحجة وجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد يقدر خشبته وجه الاول ان الحائط يبنى لوضع كيس

الجذوع دون الواحد المشي فكان اظهر شاهدا لصاحب الكثير لانه يبقى له حق الوضع ان الظاهر ليس

بحجة في استحقاق يده فلو كان لاحدهما جذوع وللآخر اتصال فالاول اولى ويروى ان الثاني اولى

وجه الاول ان لصاحب الجذوع التصرف لصاحب الاتصال البناء والتصرف اقوى وجه الثاني ان

الحائط بالاتصال يصير ان كبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بكله ليتم

ينبغي للآخر حق وضع جذوعه لما قلنا وهذه رواية الطحاوي وصححها الخرقي قال واذا كانت دار

منها في يد رجل عشرة ابيات وفي يد آخر بيت والساحة بينهما نصفان لانه استوى يدهما في استعماله

وهو المرور فيها قال واذا ادعى الرجلان ارضا يعني يد على كل واحد منهما انها في يده ولم يقض

انها فی ید واحد منهما حتی یقیما البینة انها فی ید یهما کان الید فیها غیر مشاهدة

لتقدم احضارها ومغاب عن علم القاضی فالبینة تثبته وان اقام احدهما البینة جعلت

فی ید ه لقیام الحجة لان الید حق مقصود وان اقاما البینة جعلت الید بینهما لما بینا ولا

لاحدهما من غیر حجة وان کان احدهما قد لبث فی الارض وبنی وحفر فهی فی ید لوجود التصرف منه فی الکل

باب دعوی النسب

واذا باع جاریة فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من یوم

فهو ابن للبائع وامه ام ولد له فی القیاس وهو قول زفر والشافعی رح دعوته باطلة لان البیع عنده

منه بانه عبد فکان فی دعواه منافضا ولا سبیل لدعوی ذلک لاستحسان اتصال

بملکه شهادة ظاهرة علی کونه منه لان الظاهر علم الزنا ومبنی النسب علی الخفاء فیعتبر فیه

التقرر واذا صحت الدعوة استند الی وقت العلوق فتبین ان باع ام ولد فبقی البائع کان

بیع ام الولد لا یجوز ویرد الثمن لانه قبضه بغیر حق لان دعاء المشتری مع دعوة البائع وبعد ذلک دعوة

البائع اولی لانها سبق لاستنادها الی وقت العلوق وهذه دعوة استیلاد ان جاءت به

من سنتین من وقت البیع لم یصح دعوة البائع لانه لم یوجد اتصال العلوق بملکه یقینا وهو الشاهد

والحجة لا اذا صدقه المشتری فیثبت النسب ویحمل علی الاستیلاد بالنکاح ولا یبطل البیع لانا

ان العلوق لم یکن فی ملکه فلا یثبت حقیقة العتق ولا حقه فهذا دعوة تحریر لغیر المالک لیس من اهله

وان جاءت به لاکثر من ستة اشهر من وقت البیع ولاقل من سنتین لم تقبل دعوة البائع فیه لانه

ان یصدقه المشتری لانه احتمل ان یکون العلوق فی ملکه فلم توجد الحجة فلا یثبت من غیر حجة واذا صدقه یثبت

النسب ویبطل البیع ویحکم بحریة الامة ولدا له کما اذا استولدها فی ملکه لانه ادعی انعقاد ولده فی ملکه واحتمال العلوق فی ملک المدعی کان ما لم یدع

وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لم یثبت الاستیلاد فی الام لکن یثبت نسبه بعد ذلک لحاجته

فلا يتبعه استيلاد الامة ان ثبت الامر فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر
النسب في الولد اخذ البائع كان الولد هو الاصل في النسب فلا يضره فوات التبع وانما كان الولد
اصلا لانها تضاف اليه يقال ام الولد ويستفيد الحرية من جهته لقوله عليه السلام اعتقها ولده
والثابت لها حق الحرية ولده حقيقتها والادنى يتبع الاعلى ويرد الثمن كله في قول ابي حنيفة
يرد حصة الولد ولا يرد حصة الامة كانه تبين انه باع ام ولده وما لتبعها غير متقومة عنده
العقد والغصب فلا يضمنها المشتري عندهما متقومة فيضمنها وفي الجامع الصغير اذا حبلت جارية رجل فماتت
رجل فماتت فالولد للمشتري فادعى البائع ولده وقد اعتق المشتري الام فهو ابنه يرد عليه حصته
من الثمن ولو كان المشتري اعتق الولد فدعوته باطلة وجه القول ان الاصل في هذا الباب ان الولد والام
له على ما مر في الوجه الاول قام المانع من الدعوة والاستيلاد وهو العتق في التبع وهو الامة فلا يمتنع
في الاصل وهو الولد وليس من ضرورته كما في ولد المغرور فانه حر وامه امة لوكها كما في المستولدة
بالنكاح وفي الفصل الثاني قام المانع بالاصل وهو الولد فيمتنع ثبوته فيه وفي التبع انما كان الاعتاق مانعا
كانه لا يحتمل النقض لحق استحقاق النسب وحق الاستيلاد فاستويا من هذا الوجه ثم الثابت من
المشتري حقيقة الاعتاق والثابت في الام حق الحرية وفي ولدها للبائع حق الدعوة والحق كالاعيان حقيقة
والتدبير بمنزلة الاعتاق لانه لا يحتمل النقض قد ثبت به بعض آثار الحرية وهو له في الفصل الاول يرد
عليه حصته من الثمن قيمة لها صاعدا عند ابي حنيفة بكل الثمن هو الصحيح كما ذكرنا في فصل الموقوف ومن باع عبدا وولده
عنده وادعاه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه ويبطل البيع لانه يحتمل النقض وماله من حق الدعوة
لا يحتمله فينتقض البيع كله وكذا اذا كان الولد ورهنها واجرها وكانت الام رهنا ومزوجة كان
الدعوة لان هذه العوارض تحتمل النقض فينقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على ما مر
وبخلاف ما اذا ادعاه المشتري اولا ثم ادعاه البائع حيث لا يثبت النسب من البائع لان النسب

ش قوله في العقد
ش قوله وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر
ش قوله في ولد ام الولد
ش قوله لحق الاستيلاد
ش قوله لحق الدعوة

المشتري لا يحتمل النقض فصار كاعتاقه قال ومن ادعى نسب احد التوأمين ثبت نسبهما منه
لانهما من ماء واحد من صورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر وهذا لان التوأمين ولدا
بين وهما اقل من ستة اشهر فلا يتصور علوق الثاني حادثا لانه لا حبل لاقل من ستة
اشهر وفي الجامع الصغير اذا كان في يده غلامان توأمان ولدا عنده فباع احدهما واعتقه المشتري ثم ادعى البائع
الذي في يده انهما ابناه وبطل عتق المشتري لانه لما ثبت نسب الولد عنده لم صادف العلوق الا رقا
ملكه اذ المسئلة مقررة فيه ثبت به حرية الاصل فيثبت نسب الآخر بحرية الاصل فيه
ضرورة انهما توأمان فتبين ان عتق المشتري صادفه حرا الاصل فبطل بخلاف ما اذا كان
الولد احدهما لان هناك يبطل العتق فيه متصورا لحق دعوة البائع وههنا ثبت نسبا لحريته
فيه حرية الاصل فافترقا ولو لم يكن اصل العلوق في ملكه ثبت نسب الولد الذي عنده وبطل
البيع فيما باع لان هذه دعوة تحرير لا نعدام مشاهدة اتصال فيقتصر على محل ذكا بيته قال واذا كان الصبي في يدي
فقال هو ابن عبدي فلان الغائم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا وان جحد العبد ان يكون ابنه وهذا عند
ابي حنيفة رح وقالا اذا جحد العبد فهو ابن المولى وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان وله على فراشه ثم
ادعاه لنفسه هما ان الاقرار يرتد برد العبد فصار كان لم يكن لانه اقرار وقد اقر بالنسب برد ثم رد والرد وقت
لا يحتمل النقض الا ترى انه يعمل فيه الاكراه والغرور فصار كما اذا اقر المشتري على البائع باعتاق المشتري
فكذبه البائع ثم قال انا اعتقته تحول الولاء اليه خلافا لما اذا صدقه فيه لانه بدعوى ذلك نسبا ثابتا من الغير وهو محال
ما اذا لم يصدقه فيه ولم يكذبه لانه تعلق به حق المقر له على اعتبار تصديقه فيصير كولد المدبرة عبر الملاعن لانه يثبت نسبه
عبر الملاعن لانه يثبت بنفسه لابي حنيفة ان النسب مما لا يحتمل النقض بعد ثبوته كالاقرار بمثله لا يرتد بالرد
بقي فيما تبع فيه كما لو شهد على رجل بنسب صغير فردت شهادته ثم صدقه في نفسه هذا لانه تعلق
حق المقر له على اعتبار تصديقه حتى لو صدقه بعد التكذيب ثبت النسب منه ودذا تعلق به حق الولد فلا

برد المقدمة ومسئلة الولاء على هذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد يبطل باعتراض ما هو اقوى كحق الولاء
الامر الى قوم لا يرون فلا اعتراض على الولاء الموتوق بما هو اقوى هو دعوى المشتري فيبطل به فجلا
على ما مر هذا اصله مخرجا على اصله فيمن يبيع الولد ويحاول عليه الدعوة بعد ذلك فيقطع دعواه
بالقرابة بالنسب لغيره قال واذا كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو
تهود النصراني وهو حر لان الاسلام مرجح فيستند تعارضا او تعارضا كان نظر الصبي في هذا وفي
كانه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مآلا ولانه دليل لو حدا بينة ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام
بتبعا وهو مبارة عن الحرية لانه ليس في وسعه لكنه سابها ولو كانت دعوتهما دعوة النسب قال المسلم
ترجيحا للاسلام هو او تعارض البينتين قال واذا ادعت امرأة صبيا انه ابنها ولم يعرف له اب فجاءت
امرأة على الولاء ومحل المسئلة ان يكون المرأة ذات زوج فقالت زوجي هذا ابن هذه المرأة
كانه تجعل الرجل كانه تجعل نفسه النسب بشهادة القابلة كافية فيها لان الحجة في الحقيقة
اما النسب ثبت بالفراش القائم وقد صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة القابلة على الولادة ولو كانت
فلا بد من حجة تامة عندنا حنيفة رح وقد مر في الطلاق ان لم تكن مملوكة كانت معتقة قال وان ثبت
النسب منهما بقولها كان في ذلك الزام على نفسها دون غيرها وان كان لها زوج وزعمت انه ابنها منه صدقا
الزوج فهو ابنهما وان لم تشهد امرأة كانه التزم نسبه فاغنى ذلك عن الحجة وان كان الصبي في
ايديهما وزعم الزوج انه ابنه من غيرها وزعمت انه ابنهما من غيره فهو ابنهما لان الظاهر ان الولد منهما القيام يدهما
او لقيام الفراش بينهما ثم كل واحد منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ما
في يد رجلين يقبل كل واحد منهما هو بيني وبين رجل آخر غير صاحبه يكون الثوب بينهما لان هناك
يدخل المقر له في نصيب المقر لان المحل يحتمل الشركة وههنا لا يدخل ان النسب لا يحتملها قال وان استأجر
جارية فولدت ولدا لا يعتبر بها ستحقها رجل غرم الاب قيمة الولد لما مر انها ام ولد له لانه غره فان لم يغره

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من بيطا امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح فتلد منه ثم تستحق ولد المغرور حرا بالقيمة

باجماع الصحابة رض وكان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حرا الاصل في حق ابيه قيقا

في حق ملء عليه نظرا لهما ثم الولد حاصل في يده من غير صنعه فلا يضمنه كما في ولد

فلهذا تعتبر قيمة الولد يوم الخصومة كانه يوم المنع ولو مات الولد لا شيء على الاب كما لو انعدم المنع كذا الوزاد

ما كان كاثرت ليس بدل عنه والمال كالبيه كانه حر الاصل في حقه فيرثه ولو قتله

يغرم قيمته لوجود المنع وكذا لو قتله غيره فاخذ دية كان سلامة بدله كسلامته له

منع بدله كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا ويرجع بقيمة الولد على بائعه كانه ضمن له سلامته

كما يرجع بثمنه بخلاف العقر كانه لزمه لاستيفاء منافعها فلا يرجع به على البائع والله اعلم بالصواب

كتاب الاقرار

قال واذا اقر الحر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجهولا كان ما اقر به او معلوما اعلم ان الاقرار اخبار

عن ثبوت الحق وانه ملزم لو قومه دلالة كما ترى كيف الزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

ما حز ارض الرجم باقراره وتلك المرأة باعترافها وهو تحية قائم المقصود دلالة المقر عن غيره

عليه وشرط الحرية ليصح اقراره مطلقا فان العبد المأذون له ان كان ملحقا بالحر في حق الاقرار لكن

المحجور عليه كما يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص لان اقراره عهد موجبا لتعلق الدين

برقبته وفي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف المأذون له كانه مسلط عليه من جهته فلا تهمة

الا ترى انه يبقى على اصل الحرية في ذلك حتى كما يصح اقرار المولى على العبد به كذا من البلوغ والعقل كان قاصرا

البصي والمجنون غير كاذب لعدم اهلية كما لو كان الصبي مأذونا له كانه ملحق بالبالغ حكما لاذن

المقر له كما يمنع صحة الاقرار كان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف كما لو يدي قيمته او جرح جراحة

لا يعلم ارشها او تبقى عليه قيمة حساب لا يحيط به علمه كما اقر اخبارا عن ثبوت الحق فيصح

في المقر له كان المجهول كالمعدوم فيصير مستحقا ويقال له بين المجهول لان التجهيل من جهته فصار كما اذا امتنع احد
عبده فان لم يبين اجبره القاضي على البيان كانه لزمه اقرار فامتنع من الخروج عما لزمه فيصح اقراره وذلك في البيع فان قال
لفلان علي شيء لزمه ان يبين ماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها فاذا بين
غير ذلك يكون رجوعا قال والقول قوله مع يمينه لان المقر له اكثر من ذلك كانه هو المنكر فيه وكذا اذا قال
لفلان علي حق لما بينا وكذا لو قال غصبت منه شيئا وجب ان يبين ما هو لتحريه فيه النافع تعويلا
على العادة ولو قال لفلان علي مال فلم يرجع اليه في بيانه كانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان كل
ذلك مال فانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد ما لا عرفا ولو قال مال عظيم لم يصدق
في اقل من مائتي درهم لانه افر بمال موصوف فلا يحوز الغاء الوصف والنصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا
والغني عظيم عند الناس وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يصدق في اقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقة لانه عظيم
يقطع به اليد المحترمة فصار مثل حلب الكتاب وهذا اذا قال من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير
فيها بالعشرة وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه غير مال الزكوة بقيمة النصاب ولو قال
اموال عظام فالتقدير بثلثة نصب من جنس ما سماه اعتبارا لاقل الجمع ولو قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل
من عشرة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصدق في اقل من مائتين لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه
المواساة خرج بخلاف ما دونه لان العشرة انتهى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال
احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فينصرف اليه ولو قال دراهم وفي ثلثة لانها اقل الجمع
الصحيح ان بين اكثر منها لان اللفظ يحتمله وينصرف الى الوزن المعتاد ولو قال كذا كذا درهما لم يصدق
في اقل من احد عشر درهما لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر
عشرة ولو قال كذا وكذا لم يصدق في اقل من احد عشر لانه ذكر عددين مبهمين بينهما حرف العطف واقل
ذلك من المفسر احد عشر فيحمل كل وجه على نظيره ولو قال كذا درهما كذا دينارا فهو تفسير للمبهم

وكو ثلث كذا بغير واو فحد عشرة لانه لا نظير له سواه وان ثلث بالواو فمائة واحد عشر وان زاد

يزاد عليها الف لان ذلك نظيره قال ان قال له علي وقبلي فقد اقر بالدين ان على صبغة اجاب وقبلي

يبنى عن على القمان على ما مر في الكفالة ولو قال المقر هو وديعة وصل صدق لان اللفظ يحتمله مجازا

حيث يكون المضمون حفظه والمال محله فيصدق موصولا لا مفصولا قال في بعض نسخ المختصر في

قوله قبلي انه اقرار بالامانة لان اللفظ ينتظمها حتى صار قوله لا حق لي قبل فلان ابراء عن

والامانة جميعا والامانة انفسها والاول صح ولو قال عندك او معي او في بيتي او في كيسي في صدقه

فهو اقرار بالمانة في بيته لان كل ذلك اقرار بكون الشيء في يده وذلك يتنوع الى مضمون وامانة فيثبت

اقلهما ولو قال له رجل لي عليك الف فقال اتزنها او انتقدها او اجلني بها او تقاضيتكها فهو

اقرار لان الهاء في الاول والتاء كناية عن المذكور في الدعوى فكانه قال اتزن الالف التي لك علي حتى لو اد

حرف الكناية لا يكون اقرارا لعدم اضافة الى المذكور والتاجيل انما يكون في حق واجب والقضاء تسوية

دعوى الابراء كالقضاء لما بينا وكذا دعوى الصدقة والهبة لان التمليك يقتضي سابقة الوجوب

وكذا لو قال احلتك بها على فلان لانه تحويل الدين قال ومن اقر بدين موجل فصدقه

في الدين كذبه في التاجيل لزمه الدين حالا لانه اقر على نفسه بمال وادعى حقا لنفسه فصار

كما اذا اقر بعبد في يده وادعى انه جارية بخلاف ما اذا اقر بالدراهم السود لانه سمى جنسا فيه

في الكفالة قال ويستحلف المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه واليمين على المنكر وان قال المدعى

مائة درهم لزمه كلها دراهم ولو قال مائة وثوب لزمه ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة

القياس في الاول وبه قال الشافعي رحمه الله لان المائة مبهمة والدراهم معطوف عليها بالواو فلا

لا تفسيرها فبقيت المائة على ابهامها كما في الفصل الثاني وجه الاستحسان هو الفرق الذي

تكرار الدرهم في كل عدد لكثرة ذكره بتقارب العددين هذا فيما يكثر استعماله وذلك عند

الوجوب بكثرة اسبابه وذلك في الدراهم الدنانير المكيل الموزون واما الثياب وما لا يكال ولا
فلا يكثر وجوبها فتقع على الحقيقة وكذا اذا قال مائة وثوبان لما بينا بخلاف ما اذا قال مائة
ثلثة اثواب لانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا لان الاثواب لم تذكر لجر العطف
ونصرف اليهما ثم لاستوائهما في الحاجة الى التفسير فكان كلها ثيابا قال ومن اقر بتمر في قوصرة لزمه
التمر والقوصرة وفسره في الاصل بقوله غصبت تمرا في قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء
وظرف له فصار كغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف فيلزمانه وكذا الطعام في السفينة
الحنطة في الحوالي بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرارا
بغصب المنزوع قال ومن اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة كان الاصطبل غير مضمون
بالغصب عند ابي حنيفة وابي يوسف على قياس قول محمد يضمنهما ومثله الطعام في البيت قال ومن اقر
لغير بخاتم في اصبعه الحلقة والفص لانه يشتمل الكل ومن له سيف فله الغمد والحمائل
لان الاسم يشتمل على الكل ومن اقر بحلة فله العيدان والكسوة لاطلاق الاسم على الكل عرفا وان قال غصبت ثوبا
في منديل لزمه جميعا كانه ظرف كان الثوب يلف فيه وكذا لو قال على ثوب في ثوب كانه ظرف بخلاف قوله
درهم درهم حيث يلزمه واحد كانه ظرف كالدار وان قال ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه الا ثوب واحد عند
ابي يوسف وقال محمد لزمه احد عشر ثوبا لان النفيس من الثياب قد يلف في عشرة اثواب فما من حمله على
الظرف وكابي يوسف رحمه ان في ست عمل في البين الوسط ايضا قال الله تعالى فادخلي في عبادي
اي بين عبادي وقع الشك في الاصل لزيادة الدرع على ان كل ثوب موعى وليس بوعاء فتعذر حمله على
الظرف فتعين الكل دل محملا ولو قال لفلان علي خمسة في خمسة يريد الضرب لزمه خمسة كان
الفرا بكثرة المال وقال الحسن يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكرناه في الطلاق ولو قال اردت خمسة مع
لزمه عشرة لان اللفظ يحتملها ولو قال له علي من درهم الى عشرة او قال ما بين درهم الى عشرة لزمه تسعة هذا

فيلزمه الابتداء دماهدا وتسقط الغاية وقالا يلزمه العشرة كلها فيدخل الغايتان وقال زفر

يلزمه ثمانية ولا يدخل الغايتان ولو قال له من درهم الى درهم لزمه درهم ولا يدخل الغايتان

وليس له من الحائطين شئ وقد مرت الدلائل في الطلاق **فصل** ومن قال لحمل فلانة علي

درهم فان قال اوصى له فلان وما ابوه ورثته فالاقرار صحيح لانه اقر بسبب صالح لثبوت الملك

ثم اذا جاءت به حيا لمدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار لزمه وان جاءت به ميتا فلا

للموصى والمورث حتى لو قسم بين ورثته لا يرجعون عليه لانه اقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى المحيين بعد الولادة

ولم ينتقل ولو جاءت بولدين حيين فالمال بينهما ولو قال المقر عنى او اقرضني لم يلزمه

لانه بين سببا مستحيلا فان ابهم الاقرار لم يصح عند ابي يوسف وقال محمد يصح

الاقرار من الحج يجب حمله وتدامكن بالحمل على السبب الصالح وهو ابى يوسف ان الاقرار مطلقه

ينصرف الى الكامل وهو اقرار بسبب التجارة ولهذا حمل اقرار العبد المأذون على حد المتفاوضين

كما اذا صرح به قال من اثر هذا الحمل جارية او حمل هذه الشاة لرجل صح اقراره ولزمه كان له وجها واحدا

وهو الوصية به من جهة عبره تحمل عليه قال من غير شرط الخيار بطل الشرط لان الخيار

للفسخ والاخيار لا يحتمله ولزمه المال لوجود الصيغة الملزمة ثم يبعد بهذا الشرط الباطل

باب الاستثناء

وما في معناه قال من استثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه البا كان الاستثناء

مع الجملة عبارة عن الباقي ولكن لا بد من الاتصال سواء استثنى الاقل او الاكثر فان استثنى الجميع لغو

الاقرار وبطل الاستثناء لانه تكلم بالحاصل بعد ما انتهى ولا حاصل بعد فيكون رجوعا وقد مر وجهه في الطلاق

ولو قال له على مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة لزمه مائة درهم لان قيمة الدينار والقفيز دهة

عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو قال له على مائة درهم لا ثوبا لم يصح الاستثناء قال محمد لا يصح

ينهما وقال الشافعي رحمه الله يصح فيهما لتحمل الاستثناء ما لا يحتمله لفظ وهذا لا يتفق

خلافا لزفر والشافعي رحمه الله ايضا اجناسا من حيث المالية وهما متجانسة في الاول ثابتة من حيث الثمنية

وهذا في الدينار ظاهر والمكيل والموزون وان تفاضلا فيهما اثمان اما الثوب فليس بثمن اصلا وهذا يحب

بمطلق عقد المعاوضة وما يكون ثمنا صلح مقدرا للدراهم فيصار بقدره مستثنى من

الدراهم وما لا يكون ثمنا لا يصلح مقدرا فبقي المستثنى من الدراهم مجهولا فلا يصح قال ومن

بحق وقال ان شاء الله متصلا باقراره كان له ما اقر به لانه استثناء بمشيئة الله ما بطا

او تعليق فان كان الاول فقد بطل وان كان الثاني فكذلك اما كان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط لانه يشبه

لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق بخلاف ما اذا قال لفلان علي مائة درهم ان رضي فلان او اذا جاء رأس الشهر

او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فيكون تأجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في

يكون الحال حالا قال ومن اقر ببناء دار واستثنى بناءها لنفسه فللمقر له الدار والبناء لان البناء

داخل في هذا الاقرار معنى لا لفظا والاستثناء تصرف في الملفوظ والقصب في الحانوت والنخلة في البستان

نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعا لا لفظا بخلاف ما اذا قال الا ثلثها او الا بيتا منها لانه

داخل فيه لفظا ولو قال بناء هذه الدار لي والعرصة لفلان فهو كما قال لان العرصة عبارة عن

الرقعة دون البناء وكأنه قال هي ارض لفلان وللبناء فلان فخلاف ما اذا قال مكان العرصة

ارضا حيث يكون البناء للمقر له لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء كالاقرار بالدار ولو قال له

على الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت

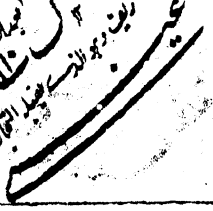
فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك وقال زفر هذا على وجوه ان جحد هذا وهو ان يجيء ببينة

العبد وجوابه ما ذكرنا لان الثابت بتصادقهما كالثابت معاينة وثانيا ان يقول المقر له لعبد له

ما بعتك اما بعتك عبدا غيره او في يده ملك المقر فاقراره عليه بيعا لعبد قد سلم فلا يأتي بما تعلل به بعد

Powered by Google

المقصود الثالث ان يقول العبد عبدي ما بعتك وحلف ان لا يلزم المقر شئ لانه ما اقر بالمال
وهو سلامة العبد ١٢ المقرله ١٢
الا عوضا عن العبد فلا يلزمه شئ وان قال مع ذلك انما بعتك وغبته حتى لو كان المقر له يعلم
المال ١٢ مقر ١٢ عبد ١٢ اى مع قوله العبد عبدي ١٢ المقر ١٢
من عيبه والآخر ينكر المقر له يدعي عليه الف ببيع عبده الآخر ينكر فاذا حلف بطل الكل
مقر ١٢ عبدين ١٢
وهذا اذا ذكر عبدا بعينه فان قال من ثمن عبد لم يعينه لزمه الالف بلا خلاف وقوله
اى المذكور ١٢
ما قبضت مني شيئا لابي حنيفة رح وصل مفصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على
عن الاقرار ١٢ مقر ١٢
وانكار القبض في غير العين بينا في الوجوب اصلا لان الجهالة مقارنة كانت او طارئة بان اشترى
اى جهالة المبيع ١٢
عبدا ثم نسياه عند الاختلاط بما شاكله توجب هلاك المبيع فيمتنع وجوب نقد الثمن واذا كان كذلك
لعدم القدرة على تسليم المجهول ١٢ ع
رجوعا فلا يصح ان كان موصولا وقال ابو يوسف ومحمد رح ان وصل صدق وان لم يلزمه شئ ان فصل
لم يصدق واذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن عبد ان اقر انه باعه متاعا فالقول قول المقر
اى صحيحة في الاصل وكذا في الجرجانية ١٢ ك المقر ١٢ المقر له ١٢
ووجه ذلك انه اقر بوجوب المال عليه بين سببا وهو البيع فان دقه الطالب في السبب فانه كما بين
اى صرح قاله الامام ١٢ ات
الوجوب كالقبض المقر ينكره فيكون القول قوله ان كذبه في السبب كما في هذا من المقر بيانا مغيرا
المقر له ١٢ اى قوله من ثمن متاع ١٢ ع
لان صدر كلامه للوجوب مطلقا وآخره يحتمل انتفاءه على اعتبار عدم القبض والمغير يصح موصولا
نظر الى كلمة على ١٢ اى آخر كلامه ١٢ الوجوب ١٢ البيع
لا مفصولا وقال ابو حنيفة رح ان لم يقبضه فالقول قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورة
خالص حقه ١٢ مقر ١٢
القبض تحقق الاقرار بوجوب الثمن قال وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير يريد بهذه المسئلة اذا قال
اى القدوري في مختصره ١٢ انما قال هذا بيانا لا على الاشارة في قوله
على الف درهم من ثمن الخمر او الخنزير لزمه الالف كلم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة رح وصل لانه
رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه اقرار بوجوب دين فاذا وصل بما يلزمه شئ لانه
عن الاقرار ١٢ المقر له ١٢
انه ما اراد به الايجاب صار كما اذا قال لفلان في آخره ان شاء الله قلنا ذلك لتعليق هذا بالكل لو قال له
اى قوله ان وصل بعبدي الا صحيح ١٢
على الف درهم من ثمن متاع وقال اقرضتنيها ثم قال بل ثمنا او ينهدم جدا ثم قال بل ثمنا
لزمه الجياد في قول ابي حنيفة رح وقالا ان قال موصولا يصدق وان قال مفصولا لا يصدق وعلى هذا
وصل لم يفصل ١٢ المقر ١٢



الحلاف اذا قال هي ستوقة او رصاص فعلى هذا اذا قال الا انها زيوف فعلى هذا اذا قال للصيارف الف درهم زيوف من ثمن متاع لهما انه بيان مغير فيصح بشرط الوصل كالشرط والاستثناء وهذا كله اسم الدراهم يحتمل الزيوف بحقيقته والستوقة مجازا الا ان مطلقه ينصرف الى الجياد فكان بيانا مغيرا من هذا الوجه صار كما اذا قال الا انها دون خمسة وكان في جنسه فان هذا رجوع لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة عن العيب والزيافة عيب وهو العيب رجوع عن بعض موجبه صار كما اذا قال بعتكه معيبا وقال المشتري بعتنيه سليما فالقول للمشتري لما بينا والستوقة ليست من اكاثمان البيع يرد على الثمن فكان رجوعا وقوله الا انها دون خمسة يصح استثناء لانه مقدار بحال الجودة كان استثناء الوصف لا يجوز كاستثناء البناء في الدار بخلاف ما اذا قال على ان حفظه من ثمن عبد كله زيوف دية لان الرواءة نوع لا عيب لمطلق العقد لا يقتضي السلامة عنها وعن ابي حنيفة رح في غير رواية الاصول انه يصدق في الزيوف اذا وصل لان القدر مجهول دلالة مثل المقبوض وقد يكون زيفا كما في الغصب وجه الظاهر ان التعامل في الجياد فتنصرف مطلقه اليها ولو قال لفلان على الف درهم زيوف والمراد البيع والقرض قيل يصدق بالاجماع كان اسم الدراهم ينتظمها وقيل لا يصدق كان مطلقا

الا فرارا ينصرف الى الغصب لتغيرها مشرعة لا الى الاستهلاك المحرم ولو قال اردت عني ثم قال هي زيوف او بهرجة صدق وصل ام فصل لان النسبة بالغصب محتمل ما يملك فلا مقتضى له في الجياد كما تعامل فيكون من النوع فيصح وان فصل وهذا اذا جاء زائدا للغصب والوديعة بالمغيب كان القول قوله وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق مفصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فيهما هو الموجب للضمان ولو قال هي ستوقة او رصاص بعد ما اقر بالغصب والوديعة وصل صدق ان فصل لم يصدق كان الستوقة ليست من جنس الدراهم لكل انها ستوقة وانها مغيرا فكان بيانا مغيرا فلا بد من الوصل

وان قال في هذا كله لغائم قال لا انه ينفصل كما لم يصدق وان وصل صدق كان هذا استثناء المقدر

ناقص

والاستثناء يصح موصولا بخلاف الزيادة لانها وصف واستثناء لا وصلا لا يصح واللفظ ينبئ
المقدار دون الوصف وهو تصرف لفظا كما بينا ولو كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام بانقطاع نفسه فهو
بقوله والاستثناء اقرب الى المذكور ١٢ منه
واصل لعدا امكان الاحتراز عنه ومن اغتصب ثوبا ثم جاء بثوب معيب لم يقبل قوله كان الغصب
اى من بدا الانقطاع ١٢ بدا لفظ القدوري في مختصره ١٢ منه
لا يختص بالسليم ومن قال لآخر اخذت منك الف درهم وديعة فهلكت فقال كا بل اخذتها غصبا فهو
من ساعة قول الحاج الصفيه ١٢ منه
ضامن لانه قال اعطيتها وديعة فقال كا بل غصبتنيها لم يضمن والفرق ان في الفصل الاول اقر
بل كان القول قوله مع يمينه ١٢ منه
بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبرئه وهو الاذن الآخر ينكره فيكون القول له مع اليمين وفي
اى الاذن المقر ١٢ لانه لا يملك الوديعة من الاذن ١٢
الثاني اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول المنكر
مقر ١٢ اى الغير
مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ بالدفع كالاعطاء فان قال اقبل الاعطاء والدفع اليه يكون
اى وقت كان اخذت ١٢ اى وقت سلطت ١٢ مقر ١٢ اى المقر ١٢
فنقول قد كان بالتخلية والوضع بين يديه لو اقتضى ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظهر في
الاول ١٢ اى القبض ١٢ مقر ١٢ مقر ١٢
الضمان وسبب الضمان هذا بخلاف ما اذا قال اخذتها منك وديعة فقال لا آخر كا بل قرضا حيث يكون
مقر ١٢ مقر ١٢ مقر ١٢ مقر ١٢
القول للمقر لان المقر لا اخذ لنفسه ما تواقفا هنا على ان الاخذ كان بالاذن لان المقر له يدعي
الى المقر المقر ١٢
الضمان والقرض لآخر ينكره فالقول قوله لان هذه الالف كانت وديعة لي عندك فلا اخذ بها
فلان ١٢ المقر ١٢ فلان ١٢ المقر ١٢
منه وقال فلان هي لي فانه يأخذها لانه اقر باليد له وادعى استحقاقها عليه وهو ينكر
فلان ١٢ فلان ١٢ المقر ١٢
فالقول للمنكر ولو قال آجرت ابني هذا فلانا فركبها وردها او قال آجرت ثوبي هذا فلانا فلبسه
اى بالاجماع ١٢ اى الاجارة ١٢ منه ١٢ اى ابن المقر ١٢
وقال فلان ثبت وهما لي فالقول قوله هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله القول قول الذي اخذ
دابة وثوبا ١٢ منه
الدابة او الثوب وهو القياس على هذا الخلاف اذا عارة ولو قال خاط فلان ثوبي هذا بنصف درهم
ثم قضيته وقال فلان الثوب ثوبي فهو على هذا الخلاف والصحيح وجه القياس ما بيناه في الوديعة
وجه الاستحسان وهو الفرق ان البدل في الاجارة والاعارة ضرورية تثبت ضرورة استيفاء المعقود
بين الوديعة وبين هذه الصور ١٢ منه
عليه هو المنافع فيكون على ما فيما وراء الضرورة فلا يكون اقرارا له بالملك مطلقا بخلاف الوديعة كان
فلان ١٢ اى من كل وجه ١٢

اليد فيها مقصورة والايداع اثبات اليد قصدا فيكون الاقرار به اعترافا بالسبب والوقوع وجه آخر

في الاجارة والاعارة والاسكان اقرار بيد ثابتة من جهته فيكون القول قوله في كيفية ذلك

في مسئلة الوديعة لانه قال فيها كانت وديعة وقد تكون من غير صنعه حتى لو قال اودعنيها

كان على هذا الخلاف ويبتنى مدار الفرق على ذكر الاخذ في طرف الوديعة وعدمه في الطرف الآخر

هو الاجارة واختارها لانه ذكر الاخذ في موضع الطرف الآخر وهو الاجارة في كتاب الاقرار ايضا وهذا

بخلاف ما اذا قال اقتضيت من ثلاثين الف درهم كانت له عليه او اقرضته الفا ثم اخذتها منه

وانكر المقر له حيث يكون القول قوله لان الدائن تقضى لمثلها وذلك انما يكون بقضاء مضمون

فاذا اقر بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى تملكه عليه بما عليه من الدين صله

والآخر يكون اداء ما ههنا المقبوض عين ما ادعى فيه الاجارة وما اشبهها فقد اقر ولو اقر

فلا ناخذ زرع هذه الارض وهي صغيرة الدار وغرس هذا المكرم ذلك كله في يد المقر وادعاها

وقال المقر لا بل ذلك كله لي استحدثت بناءه فعلت وفعلته باجر فالقول للمقر لانه ما اقر

باليد انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك في ملكه في يد المقر وصار كما اذا قال خاط لي

قميصا هذا الثوب فقال بل خاطني بالاجر فالقول للمقر لانه ما اقر باليد انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك في ملكه في يد المقر وصار كما اذا قال خاط لي

باب ما اقر المريض

واذا اقر الرجل في مرض موته بدين عليه دين في صحته ودين لم يسم في صحته في مرضه

معلوم فدين الصحة والدين المعروف الاسباب مقدم وقال الشافعي دين المرض

الصحة يستويان لاستواء سببهما وهو اقرار الاسارى عن عقل ودين محل الوجوب الذمة

القابلة للحقوق بضرب من انشاء التصرف مبايعة ومناكحة ولنا ان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان

فيه ابطال حق الغير في انزار المريض اذ لا حق لغرماء الصحة تعلق بهذا المال استيفاء

ولهذا منع من التبرع والمحاباة لا يقدد الثلث بخلاف النكاح لانه من الحوائج الاصلية وهو بمهر المثل فخلا المتبايعة بمثل القيمة لا حق الغرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وحال المحبة لم يتعلق حقهم بالمال لقدرته على الاكتساب فيتحقق التشهير وهذه حالة المحبة في حالة المرض لانه حالة المحجر بخلاف حالتي الصحة والمرض لان الولى حالة اطلاق وهذه حالة حجر فيفترقان ثم تقدم المعروفة لا سببا لانه لا تهمة في ثبوتها اذ المعاين لا هر له وذلك مثل بدل مال مملكه واستهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا دين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر لما بينا ولو اقر بعين بيده لآخر لم يصح في حق غرماء الصحة لتعلق حقهم به كما في حال الصحة فان اقر بالعين في المرض كان اقرارا بالدين فيقضى دين بعض الغرماء دون البعض لان في ايثار البعض ابطال حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا تقاضى ما استوفى من عرضه ونقد ثمن ما اشترى في مرضه فانه يقدم بالبينة قال وقضيت يعني الديون المتقدمة وتفصل شيء يصرف الى ما اقر به في حالة المرض لان اقراره في حالة الصحة صحيح اما رد في حق غرماء الصحة فاذا لم يبق حقهم ظهرت صحته قال فاذا لم يكن عليه دين في صحته جاز اقراره لانه لم يتضمن ابطال حق الغير وكان المقر له اولى من الورثة لقول عمر رض اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته لان قضاء الدين من الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ لهذا يقدم حاجته في التكفين قال ولو اقر المريض لوارثه لا يصح الا ان يصدقه فيه بقية ورثته وقال الشافعي رح في احد قوليه يصح لانه اظهر حق ثابت لترجح جانب الصدق فيه صار كما اذا اقر له اجنبي ولنا ان تعلق حق الورثة بتركته مستهلكة للوارث قلنا قوله عليه السلام لا وصية لوارث دليل لانه لا اقرار له اذ لو كان اقرارا له لكان وصية لوارث وكذا اقراره بالدين لت

في حق الاقرار بوارث آخر لحاجته ايضا ثم هذا التعلق حق بقية الورثة فاذا صادقوه فقد ابطلوه
اى تعلق حق الورثة منه ١٢
ينفع اقراره وان اقر لاجنبي جاز وان احاط بماله لما بينا والقياس ان لا يصح الا في الثلث لانه
بين ان حصار الدين من الخروج الاصلية ١٢
تصرفه عليه الا انا نقول الناصح اقراره في الثلث كان له التصرف في ثلث الباقي لانه تعلق حق الغرماء
لانتظار الصحة اقراره وفي ذلك الصدر
بعد قضاء الدين ثلث الباقي ثم قال لاجنبي ثم قال هو ابني ثبت نسبه منه وبطل اقراره له
الاقرار ١٢
فان اقر لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها وجه الفرق ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق
فتبين انه اقر لابنه فلا يصح له كذلك الزوجية لا يفتقر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبية
ومن طلق زوجته في مرضه ثلاثا ثم اقر لها بدين ومات فلها الاقل من الدين من ميراثها منه لانهما
متهمان فيه لقيام العدة وباب الاقرار مسدود للورثة فلعله اقدم على هذا الطلاق ليصح اقراره لها
زيادة على ميراثها لنفسه في اقل الامرين ثبت فضل من اقر لغلام يولد مثله ويبس له
بالضم ١٢ منه
نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه منه وان كان بالغا خلافا لابي يوسف رح حاصله ان يكذبه
ليس بقيد على الاصح ١٢ منه
اقراره به شرط ان يولد مثله لمثله كيلا يكون مكذبا في الظاهر شرط ان يكون له نسب معروف لانه يمنع
ثبوت غيره وانما شرط تصديقه لانه في يد نفسه اذا المسئلة صنعها غلاما يعبر عن نفسه والصغير
من قبل لا يمتنع بالمرض ان النسب من الخواص الاصلية يتبارك الوارث في الميراث لانها ثابت نسبة صنع
كالولاء المعروف يتبارك ورثته قال ويجوز اقرار الرجل بالولد ابن او بنت او ولد الزوجة او المولى لانه اقر بما يلزمه
لانه اقر بما يلزمه من الاقرار بما يلزم زوجته ١٢ منه
ليس فيه تحميل النسب على الغير يقبل اقرار المرأة بالولد من الزوج المولى لما بينا ولا يقبل بالولد لان بنيه
تحميل النسب على الغير هو الزوج لان النسب منه لانه يصدقها الزوج كان الحق له ويشهد له
قال الله تعالى او عجزهم الا ان يصدقها ١٢ منه
قابلة لان قول القابلة في هذا مقبول وقد مر في الطلاق وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا وكتاب
في باب دعوى النسب ١٢ منه
بالدعوى ولا بد من تصديق هؤلاء ويصح التصديق في النسب بعد موت المقر لان النسب يبقى بعد الموت
المقر الميت كورين ١٢ منه
وكذا يصح تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق وكذا يصح تصديق الزوج بعد موتها لان الارث من احكام
اى بالزوجية بعد موت الزوج المقر ١٢ منه
اى محمد المبسوط ومحمد رح ١٢ منه

وعند ابی حنیفة رح لا یصح لان النکاح انقطع بالموت ولهذا لا یصح له عفو لها عندنا ولا یصح التصدیق
بعد موتها انت
علی اعتبار الارث لانه معدوم حالة الاقرار وانما یثبت بعد الموت والتصدیق یسند الی اول
اای التصدیق المرجع بعد موتها انت
الاقرار قال ومن اقر بنسب من غیر الوالدین والولد الخ والعم لا یقبل اقراره فی النسب کان فیه حمل
ای المقدوری فی محضره ۱۲ انت
علی الغیر فان کان له وارث معروف قریب او بعید فهو اولی بالمیراث من المقر له لانه لما یثبت نسبه
کذا فی الارحام ۱۲ ع
منه کان ارحم الورثة المعروف ان لم یکن له وارث استحق المقر له میراثه لانه لا ولایة للمقر فی مال
مقر ۱۲
نفسه عند عدم الوارث کما تری ان له ان یوصی بجمیعه عند عدم الوارث فیستحق جمیع المال ان لم یثبت
مقر ۱۲
نسبه منه لما فیه من حمل النسب علی الغیر فلیست هذه وصیة حقیقة حتی ان من اقر بأخ ثم اوصی
الغریم ۱۲ ع
مال ۱۲
بجمیع ماله کان للموصی له ثلث جمیع المال لو کانت الاولی وصیة لاستوی کل نصفین لکنه بمنزلته حتی
اای بهذه الصورة یعنی الاقرار المذکور ۱۲ انت
لو اقر فی مرضه بدین لصحة المقر له ثم انکر المقر قرابته ثم اوصی له کله کان نسبة المال للموصی له
اای الاخ الموصی له ۱۲ منه
الاقرار المذکور ۱۲ منه
ولو لم یوص له احد کان المیت المال کان جوعه صحیحا لان النسب لم یثبت فبطل الاقرار قال ومن مات وابوه فاقر
بالرجوع عن الوصیة ۱۲ کافی
ای القدوری فی محضره انت
باخ لم یثبت نسب اخیه لما بینا ولبشارکه فی المیراث کان اقراره تضمن شیئین حمل النسب علی الغیر
من ان فیه حمل النسب علی الغیر ۱۲ منه
وکالا ولایة له علیه لانعدام الاشتراک فی المال وله فیه ولایة فیثبت کالمشترک اذا اقر علی البائع بالعتق
الاشتراک فی المال ۱۲
لم یقبل اقراره علیه حتی لا یرجع علیه بالثمن ولکنه یقبل فی حق العتق قال ومن مات وترک ابنین
اای المشتری ۱۲ البائع ۱۲ اای اقرار المشتری ۱۲ اای کجهة فی الحاجة الضعیف انت
له علی آخر مائة درهم فاقر احدهما ان اباه قبض منها خمسین لا شیء للمقر وللآخر خمسون کان هذا
الاب
اقرارا بالدین علی المیت لانه لا استیفاء انما یکون بقبض مضمون فی ذلک یؤخذ اخو المستقر الدین بنصیبه
ای بقبض عین مضمون حتی یصیر دینا فیتقاصان ۱۲ ک
هو المذهب عندنا غایة الامر انهما تضادا فاعلی کون المقبوض مشترکا بینهما لکن المقر
الی المقر المنکر
لو رجع علی القابض بشیء لرجع القابض علی الغریم ورجع الغریم علی المقر فیؤدی الی الدور

کتاب الصلح

قال الصلح علی ثلاثة انواع صلح مع اقرار وصلح مع سکوت وهو ان لا یقر المدعی علیه ولا ینکر وصلح مع

انكار وكل ذلك جائز لاطلاق قوله تعالى والصلح خير وقوله عليه السلام كل صلح جائز بين المسلمين
الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا وهذا
الصفة كان البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ فينقلب الامر وكان المدعى عليه هو المدعي
لقطع الخصومة عن نفسه هذا رشوة ولنا ما روينا واول وآخره اصل حراما لعينه
كالخمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضرة وكان هذا صلحا بعد دعوى صحيحة فيقف
يجوز ان للمدعي ان يأخذ عوضا عن حقه في زعمه وهذا مشروع والمدعى عليه فعه لدفع الخصومة عن نفسه
هذا مشروع ايضا اذ المال وقاية الا نفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز قال وان وقع الصلح
عن اقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البيع اعتبارا ان وقع عن مال لو جوز بعقد البيع هو مبادلة المال
بالمال في حق المتعاقدين بتراضيهما فيجري فيه الشفعة اذا كان عقارا ويرد بالعيب ويثبت
فيه خيار الشرط والرؤية ويفسد بجهالة البدل لانها في معنى المقابلة الى المنازعة دون جهالة المصالح
عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم البدل ان وقع عن مال بمنافع يعتبر بالاجارات الوجود
مخلا بالاجارة وهو تعليك المنافع بمال والاعتبار في العقود لمعانيها فيشترط التوقيت ويبطل الصلح بموت
احد هما في المدة لانه اجارة والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة وفي حق
المدعي معنى المعاوضة لما بينا ويختلف حكم العقد في حقهما كما يختلف حكم الاقالة في حق المتعاقدين
وغيرها وهذا لان الانكار ظاهرا وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والجحود فلا ينبئ كونه عوضا في حقه ما يستدرك
قال واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة معناه اذا كان عن انكار او سكوت لانه ياخذ بها على اصل
حقه ويدفع المال دفعا لخصومة المدعي وزعم المدعي لا يلزمه خلافا لما اذا صالح على دار حيث
يجب فيها الشفعة لان المدعي ياخذها عوضا عن المال فكان معاوضة في حقه فيلزمه الشفعة باقراره
كان المدعى عليه يكذبه قال واذا كان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعي عليه

بحصته ذلك من العوض لانه معاوضة مطلقة كالبيع حكم الاستحقاق في البيع اذا وقع الصلح عن سكوت او انكار فاستحق المتنافع فيه رجع المدعي بالحصة من العوض لان المدعى ما بذل العوض الا ليدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر استحقاقها تبين انه لا خصومة له فينقلب العوض في يده عينا مشتملا على غرضه فيسترد وان استحق بعض الدار وحصته رجع بحصته فيه لانه خلا العوض في هذا القدر عن العوض ولو استحق المصالح عليه عن اقرار رجع بكل المصالح عنه لانه مبادلة وان استحق بعضه رجع بحصته وان كان الصلح عن انكار او سكوت رجع في الدعوى في كله او بقدر المستحق اذا استحق بعضه لان المبدل فيه هو الدعوى هذا خلاصة ما ذكره وفيه نظر لان الصلح عن الانكار شيء حتى يرجع بالمدعى لانه اقدام على البيع اقر منه بالحق له كذلك الصلح عن دعوى المال لدفع الخصومة ولو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه كالجواب في الاستحقاق في الفصلين قال

وان ادعى حقا في دار ولم يبينه فصولح من ذلك ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه يجوز ان يكون قد بقي بحقه كله او ما اذا استحق كله لانه بعد العوض عند ذلك عن شيء يقابله فبقي بكله على قدر ما ناه في البيع ولو ادعى دارا فصالح على قطعة منها ثم علم ان الصلح كان عن ما قبضه من عين حقه وهو على دعواه في الباقي والواجب ان يردها في الصلح فيسترد ذلك عوضا عن حقه فيما بقي ويبقى له ذكر البراءة عن دعوى الباقي **فصل** الصلح جائز عن دعوى الاموال في معنى البيع ما دام المبدل قائما فان هلك بطل الصلح لانه في معنى البيع فيبطل بهلاك المبيع قبل القبض لانها تملك بعقد الاجارة فكذا بالصلح والاصل ان الصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه فان ادعى اختيارا لا تصح دعواه

في الفصلين لانه المرتد لا صلح ويجري مع السكوت عنه حكما ويدخل في اطلاق جواب الكتاب الجناية في النفس
ما دونها وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يصح لانه حق التملك ولا حق في المحل
قبل التملك اما القصاص فملك المحل في حق الفعل فيصح الاعتياض عنه الم يصح الصلح بطل الشفعة لانه
تبطل بالاعراض والسكوت والكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب المال بالصلح عنه غير ان
بطلان الكفالة وبالبينة على ما عرف في موضعه اما الثاني فهو جناية الخطأ فلان موجبها المال
فيصير بمنزلة البيع لانه لا يصح الزيادة على قدر الدية كانه مقدر شرعا فلا يحتمل ابطاله فيرد
الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال اصالة بل يعتقوم
وهذا اذا صالح على اكثر من مقدار الدية اما اذا صالح على عبد ذلك جائز لانه مبادلة بها لانه يستوفي
القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا عن دين بدين ولو قضى القاضي باحد مقاديرها فصالح على خلاف آخر
منها بالزيادة جاز لانه تفيق الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء لان تضمنهما على البعض
المقادير بمنزلة القضاء حتى التعيين فلا يجوز الزيادة عليها فان قال لا اجوز الصلح من دعوى على
كانه حق الله تعالى لاحقة فلا يجوز الاعتياض عن حق عبده لها لا يجوز الاعتياض اذا دعت المرأة نسب ولدها
كانه حق الولد لاحقها وكذا لا يجوز الصلح عما اشبه على طريق العامة كانه حق العامة فلا يجوز الصلح
وحدا على الانفراد عنه يدخل في اطلاق الجواب حد القذف لان الغلبة فيه حق الشرع قال اذا اراد
رجل على امرأة نكاحا وهي تجحد فصالحته على مال بذلت نفسها بذلك المال فالنكاح جائز وكان في معنى الخلع
امكن تصحيحه خلعا في جانبه بناء على عمه في جانبها بذل المال لدفع الخصومة في الحال او الاجل لانه ان اخذ شيئا
بينه وبين الله تعالى اذا كان مبطلا في دعواه قال ان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال بذلته فهو جائز
قال رضي الله عنه هكذا ذكره في بعض شروح المختصر وفي بعضها قال لا يجوز وهو الاول لان الجعل زيادة في مهرها حتى
انه يبذل لها المال لتترك الدعوى فان جعل جزاء الدعوى منها فقد اقر الزوج كانه يعطي العوض في الفرقة

وان لم يجعل فالحال على ما كان عليه قبل الدعوى ولا شيء يقابله العوض فلهذا قال ان الخ

على ان انه عبده فصالحه على مال اعطاه جاز وكان في حق المدعي بمنزلة الاعتاق على مال كانه

مجهول الحال بعد الانكار

امكن تصحيحه على هذا الوجه في حقه لزعمه ولهذا يصح على جبون في الذمة الى اجل وفي حق المدعى عليه يكون

الصلح

للدفع الخصومة لانه يزعم انه حر الاصل فجاز الا انه لا ولاء له لانكار العبد الا ان يقيم البينة فتقبل

مدعي عليه

ويثبت الولاء قال واذا قتل العبد المأذون له رجلا عمدا فصالح المولى عن نفسه ان يصالح عن نفسه

مولاه

رجلا عمدا فصالح عنه جاز وجه القرآن رقبته ليست من تجارته ولهذا لا يملك التصرف فيها بيعا

من مال

فكذا استخلاصا بمال للمولى وصار كما لو جنى على عبده فمن تجارته تصرفه فاذ فيه بيعا فكذا استخلاصا

اي من العبد القاتل من السكتين

وهذا كان المستحق كالزائل عن ملكه هذا بشراءه فيملكه قال من غصب ثوبا فهو يهوديا قيمته دون المائة

اي استخلاص رقبته اي جواز التصرف في عبده استخلاصا

فاستهلكه فصالحه منها على مائة درهم جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يبطل الفضل على قيمته

اي من قيمته

يتغابن الناس فيه كان الواجب هو القيمة وهي مقدرة فالزيادة عليها تكون ربوا بخلاف ما اذا صالح على

عرض لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس بخلاف ما يتغابن الناس فيه لانه يدخل تحت تقويم المقومين

قيمته زائدة على قيمة المغصوب كما ذكرناه

فلا يظهر الزيادة ولابي حنيفة رح ان حقه في الهالك باق حتى لو كان عبدا وترك المولى اخذ القيمة يكون

الى الجنس الصغير المغصوب الهالك

الكفن عليه وحقه في مثله صورة ومعنى لان ضمان العدوان بالمثل وانما ينتقل الى القيمة بالقضاء فقبله

مالك الهالك

اذا تراضيا على ان الكل كان اعتياضا فلا يكون ربوا بخلاف الصلح بعد القضاء لان الحق قد انتقل الى القيمة

من القيمة مرجع قيمة على الآخر من القيمة بالقيمة

قال واذا كان العبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر فصالحه الآخر على اكثر من نصف قيمته

عبده

فالفضل باطل وهذا بالاتفاق اما عندهما فلما بينا والفرق لابي حنيفة رح ان القيمة في العتق

في مسئلة المقدمة من باب ما يطل الفضول الفاحش كلوه رواه

منصوص عليها وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضي فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لانه

الا انهم القيمة الاكثر من القيمة

غير منصوص عليها وان صالحه على عروض جاز لما بينا انه لا يظهر الفضل

باب ما يستدرك من الصلح والتوكيل به

ومن وكل رجلا بالصلح عنه فصالح لم يلزم الوكيل ما صالح عنه الا ان يضمنه والمال على الموكل
وتاويل هذه المسئلة اذا كان الصلح عن دم العمد وكان الصلح على بعض ما يدعيه من الدين
لانه اسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه لانه
حينئذ هو مؤاخذ بعقد الضمان بعقد الصلح اما اذا كان الصلح عن مال بمال فهو بمنزلة البيع
فيرجع الحقوق الى الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل دون الموكل قال ان صالح عنه رجل بغير امره
فهو على اربعة اوجه ان صالح بمال وضمنه تم الصلح لان الحاصل للمدعى عليه ليس البراءة وفي حقه الا
والمدعى عليه سواء فصل له صيلا فيه اذا ضمنه كالفضولي بالخلع اذا ضمن البدل ويكون متبرعا على
المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين بغير امره وكما لو كان بامره ويكون لهذا الصلح شبه من الصلح في اسقاط ذلك الذي
بيانه ان تصحيحه بطريق الاسقاط وكما فرق في هذا بين ما اذا كان بغير امره او بامره وكذلك اذا قال صالحت
على الف هذا او على هذا العبد ثم سلم ما كان للتسليم اليه بوجه سلامة العوض له فترتفع العقد الحصوصة ولو قال صالحتك
الف العقد دون ذاك جاز ولزمه الف وان لم يجز بطل لان الاصل في العقد اذا دخله عيب كان الخصوص
الا ان الفضولي يصير صيلا بواسطة اضافة الفعل الى نفسه فاذا لم يضف فعله الى نفسه فاذا لم يضف فعله الى نفسه فاذا لم يضف فعله الى نفسه
وجه آخر ان يقول صالحتك على هذه الالف او على هذا العبد لم ينسبه الى نفسه كانه لما عينه للتسليم
شارطا سلامة له فيتم تقوله ولو استحق العبد وجد به عيبا فرده فلا سبيل له على المصالح لانه التزم
الايفاء من محل بعينه لم يلتزم مثليا سواء في سلم المحل له ثم الصلح ان لم يسلم يرجع عليه بمثله
ما اذا صالح على دراهم مسماة ونقدها وقبضها ثم استحقت او وجدها زيوفا حيث يرجع عليه لانه
نفسه صيلا في حق الثمن لهذا الجبر على التسليم فاذا لم يسلم له ما سلم يرجع عليه بمثله

باب الصلح في الدين

قال كل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يجعل على المعاوضة وانما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه كمن له على آخر الف درهم فصالحه على خمسمائة وكل له على آخر الف حبا وصالحه على خمسمائة زيوف جاز فكانه ابرءه عن بعض حقه هذا لان تفاوت العاقل يتحرى تصحيحه ما امكن وجه تصحيحه معاوضة لا فضائه الى الربوا فجعل اسقاطا للبعض المسئلة الاولى وللبعض الصفة في الثانية ولو صالح على الف مؤجلة جاز وكانه اجل لنفس الحق لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز فحملناه على التاخير وللدين علم دنانير الى شهر لم يجز كان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن حمله على التاخير ولو صالحه لاوجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يجوز فلم يصح الصلح ولو كانت له الف مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز كان للعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حطه عنه ذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام وان كان له الف سود فصالحه على خمسمائة بيض لم يجز كان البيض غير مستحقة بعقد المداينة وفي زيادة وصف فيكون معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف وهو ربوا بخلاف ما اذا صالح عن الف البيض على خمسمائة سود لانه اسقاط بعض حقه قدرا ووصفا وبخلافه اذا صالح على قدر الدين وهو الجودة لانه معاوضة للمثل بالمثل ولا معتبر بالصفة لانه لا يشترط القبض في المجلس ولو كان عليه الف درهم مائة دينار فصالح على مائة درهم حالة والى شهر صح الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدراهم الا مائة وتاجيلا للباقي وكان معنى الاسقاط فيه ارجح فقال اذا اديت الي عدا منها خمسمائة على انك بريء من الفضل ففعل فهو بريء ان لم يدفع اليه الخمسمائة غدا عاد عليه الالف وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء الخمسمائة عوضا حيث ذكر بكلمة على والمعاوضة اداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجعل اداء علامة فبقي الابراء مطلقا فلا يعود كما اذا ابدأ

بالابراء قوله هما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفوته لانه بدل الاداء الخمسمائة في الغد وانه
يصلح عوضا حتى اذا افلاسه او توسلا الى تجارة اربح منه وكلمة على اذا كانت للمعاوضة فهي محتملة
لوجوه منها المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحا للتصرف او لانه متعارف والابراء
مما يتقيد بالشرط اذا كان لا يتعلق به كالحوالة وسنخرج البداية بالابراء ان شاء الله تعالى قال فرضوها
المسئلة على وجوه احدها ما ذكرناه والثاني اذا قال صالحتك من الالف على خمسمائة تنقدها الي غدا وانت
من الفضل على انك ان لم تدفعها الي غدا فالالف عليك على حالها وجوابه ان الامر على ما قال لانه الى البراءة
فيعمل بها والثالث اذا قال ابرأتك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني الخمسمائة غدا فاذا برأ فيه واقع على
الخمسمائة اولم يعط لانه اطلق الابراء واذا الخمسمائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك
في تقييده بالشرط فلا تتقيد به بخلاف ما اذا ابرأه عما سماه لانه كان الابراء حينئذ مقيدا كما هو وجه الاول
انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا
والرابع اذا قال ابرأتك من خمسمائة على انك بريء من الفضل لم يوقت للاداء فتأدى جوابا بانه يصح الابراء كما يبرأ
الدين لان هذا ابراء مطلق لانه لما لم يوقت للاداء فتا لا يكون الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه
في مطلق الازمان فلم يتقيد بل يحمل على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء ثمة
غرض صحيح لها مس اذا قال ان اديت الى خمسمائة او قال اذا اديت او متى اديت فالجواب فيه انه لا يصح
الابراء لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق البراءة بالشرط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى
ترتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما في معنى الشرط فحمل على التقييد قال ومن قال لآخر لك علي الف
درهم حتى توخره عنا وتحط عني فعل جاز عليه لانه ليس بمكره ومعنى المسئلة اذا قال
ذلك سرا اما اذا قال علانية يوخذ به وفضل في الدين المشترك اذا كان الدينان
شهريكين نصف الحط من نصيبه على ثوب فشريكه بالخيار ان شاء اتبع الذي عليه

الدين بنصفه وان شاء اخذ نصف الثوب ويضمن له شريكه ربع الدين واصل هذا ان

المشتركين اذا قبض احدهما شيئا من

دين المشترك بينهما فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض كانه

اي بطريق الاستيفاء

فله

ازداد بالقبض

دين

اذ مالية الدين باعتبار قابلية القبض وهذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فيصير كزيادة الولد والثمرة

حق المشاركة ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القابض لان العين غير الدين حقيقة فتدفعه

عن

يتملكه حتى يملك التصرف فيه ويضمن لشريكه حصته والدين المشترك ان كان

مقبوض

ان كان مثليا

كان صفقة واحدة وثمن المال المشترك والمكيل بينهما وقيمة المستهلك المشترك فاذا

بين الاثنين

ان كان مثليا فمثله وان كان قيميا فقيمته يوم الاستهلاك

قبض

هذا نقول في مسئلة الكتاب له ان يتبع الذي عليه الا صح ان نصيبه باق في ذمته لان القابض

العين المصالح عليه

ليس

نصيبه لكن له حق المشاركة ان شاء اخذ نصف الثوب الذي

العين المصالح عليه

قبضه

ربع الدين كان حقه في ذمته

العين المصالح عليه

قال ولو استوفى احدهما نصف نصيبه من الدين فشريكه ان يشاركه فيما

العين المصالح عليه

قبض فقط ثم يرجعان على الغريم بالباقي لانهما لما اشتركا في المقبوض لا بد ان يبقى الباقي على الشركة

اشارة الى قوله لانه ازداد بالقبض

قال لو اشترى احدهما بنصيبه من الدين سلعة كان

اي الشريكين

شريكه ان شاء ان يضمنه ربع الدين كما صار

اي الصدر في سورة الروم

قابضا حقه بالمقاصة كما لو كان مبنى البيع على المكاسة بخلاف

اي من غير خطبة

الخطبة فلو الزمناه ربع الدين يتقرر به فيتخير القابض كما ذكرناه وله سبيل

الغير القابض

في البيع لانه ملكه حقدا والاستيفاء بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين

اي الشريك بالغير

في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته فان القابض ستوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يسلم

فلو سلم له ما قبض ثم توى ما على الغريم له ان يشارك القابض كانه تم ما رضي بالتسليم له ما في

اي الشريك الغير القابض

الغريم ولم يسلم ولو قبضت المقاصة بدين كان عليه من قبل لم يرجع عليه الشريك كانه قاض بنصيبه

اي على احد الشريكين

ولو ابرأه عن نصيبه فكذلك كانه اتلاف وليس للقابض ولو ابرأ عن البعض كانت قسمة الباقي على ما بقي من

اي لو ابرأ احد الشريكين المديون عن بعض نصيبه

السهام ولو اخر احدهما عن نصيبه متع عند ابي يوسف اعتبارا بالابراء المطلق وكا يصح عندهما

اي لو اخر احد الشريكين المطالبة عن المديون عن نصيبه

فتح القدير

الكتاب

الشركة

الدين

الثوب

الغير

المصالح

المصالح عليه

الدين

الثوب

الغير

المصالح

الدين

الثوب

الغير

المصالح

الدين

الثوب

الغير

المصالح

لانه يؤدي الى شغل الدين بمثل القبض لو غصب احدهما عينا منه واشتراه شراء فاسدا وهلك في يده فهو قبض الا ستيجارا بصيبه قبض وكذا الاحتراق عند محمد خلافا لابي يوسف والترجح به اتلاف

في ظاهر الرواية وكذا الصلح عليه عن جناية العمد قال واذا كان المسلم بين الشريكين صالح احدهما

عن نصيبه على راس المال لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز الصلح اعتبارا

الدين دينا اذا استثنى ياعبد فاقال احدهما في نصيبه وطلبا انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسمة

الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر فلا شركة لعين في هذا كان المسلم

واجبا بالعقد العقد قائم وهبا فلا يتفرد احدهما برفعه ولانه لو جاز لشاركه في المقبوض قاذا

شاركه تبين ان الصلح على من عليه بذلك فيؤدي الى عود المسلم وقد سقوطه قالوا هذا

خلط راس المال فان لم يربح فانه خلطاه فعلى الوجه الاول هو على حاله وعلى الوجه الثاني هو على الاتفاق

وفصل في التخارج اذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها بمال اعطوه اياه التركة

وعرض جاز قليلا كان ما اعطوا اياه او كثيرا لانه املك بتصحيحه بيعا وفيه اثر عثمان رضي الله عنه صالح ثمن

الاشجعية امراة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عن ربعها على ثمانين الف دينار قال فان كان بدل التركة

فاعطوه ذهبا او كان ذهبا فاعطوه فضة فكذلك لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا يعتبر التساوي

ويعتبر التقابض في المجلس لانه صرف غير ان الذي يبدأ ببقية التركة ان كان احدهما يكتفي بذلك

القبض لانه قبض ثمان فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا لا بد من تجديد القبض لانه قبض

امانة فلا ينوب عن قبض الصلح وان كانت التركة ذهبا وفضة وغيرها لم يضر الحوالة بها فضة او ذهب

فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه مثله والزيادة

لحقه من بقية التركة احترازا عن الربوا ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه

صرف في هذا القدر ولو كان بدل الصلح عوضا جاز مطلقا لعدم الربوا ولو كان في التركة الدراهم والدنانير

وبدل الصلح دراهم ودنانير ايضا جاز الصلح لبقاء ما كان صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما في البيع

لكن يشترط التقابض للصرف قال وان كان في التركة دين على الناس فاصطلحوا على الصلح على ان يجعل المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل كان فيه تمليك الدين من غير من عليه وهو صحة الصلح

وان شرطوا ان يبرئ الغرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز كانه اسقط او هو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز وهذه حيلة الجواز واحرى ان يجعلوا قضاء نصيبه متبرعا عن الوجهين فيبقى لبقية الورثة ولا وجه ان يقرض المصالح مقدار نصيبه ليصالحوا عليه الدين ليجيبه على استيفاء نصيبه من الغرماء ولو لم يكن في التركة دين واعيانها اجود وعلومته ودع على المكيل والموزون يقابل الاجود حتى يحال الربوا قيل يجوز لانه شبهة الشبهة ولو كانت التركة غير المكيل والموزون لكنها اعيان غير معلومة قبل الجواز لكونه بيعا فالصلح عنه غير جائز والا صح انه يجوز لانها لا تقضى الى المنازعة لقيام المصالح عنه بالبقية من الورثة وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز ولا القسمة لان التركة لم تملكها الورثة وان لم يكن مستغرقا لا ينبغي ان يصالحوا مالم يقضوا دينه لتعلق حق الغرماء بعين التركة ولو فعلوا قالوا يجوز وذكر الكرخي في القسمة انها لا تجوز استحسانا وتجوز قياسا

كتاب المضاربة

المضاربة مستنقة من الضرب في الارض وسمي به لان المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غني بالمال عن التصرف فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عنه فمست الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف ليتنظم مصلحة الغني والذكي والفقير والغبي وبعث صلى الله عليه وسلم والناس يباشرونه فقررهم عليه وتعاملت به الصحابة ومن بعدهم الى اليوم

امانة في يد العامل اذ هو قبضه باذن مالكه على وجه البدل الوثيقة وهو وكيل فيه لانه تصرف في مال غيره بامره ومالكه لانه يعمل لغيره فاسد ظهر الاجر فيه وهو شريك فيه لتحقق جزء من المال بعمله فاذا فسد ظهر الاجر فيه

العامل اجر مثله اذا خالف كان غصبا او جد التعدي منه على مال غيره قال المضاربة عقد
على الشركة بمال من احدهما بين وعمله من الآخر والربح بينهما والوضيعة على قدر
المالين ولا يصح الا بالمال الذي يصح به الشركة وقد تقدم بيانه من مثل نوع
اليه عرضا وقال بعه واعمل مضاربة في ثمنه جاز له ان يقبل الا اضافة من جهته انه توكيل واجارة
فلا مانع من الصحة وكذا اذا قال له اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا اجلا ما
قال اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا يصح المضاربة لان عند ابي حنيفة رح لا يصح هذا توكيل
على ما مر في البيوع وعندهما يصح لكن يقع الملك في المشترى للآمر فتصير مضاربة بالعرض
ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما دراهم مسماة من الربح لان شرط ذلك
يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عند الشركة قال فان شرط زيادة عشرة فله اجر مثله
فلعله لا يربح الا هذا القدر فيقطع الشركة في الربح وهذا لانه يتبع عن ما قابله عوضا ولم ينل نصفا
والربح لرب المال لانه نماء ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة ولا يجاوز بالاجر القدر
المشروط عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما بينا في الشركة ويجب الاجر وان لم يربح في رواية
الاصل ان اجر الامين يجب بتسليم المنافع او العمل وقد وجد وعن ابي يوسف انه لا يجب اعتبارا
بالمضاربة الصحيحة مع انها فوقها والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك عندنا
بالصحيحة وكانه عين مستأجرة في يده وكل شرط يوجب جهالة في الربح يفسده لاحتمال مقصوده
وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها ويبطل الشرط تأسيسا لاشتراط الوضيعة على المضارب قال وكل به
ان يكون المال مسلما الى المضارب ولا يد لرب المال فيه لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم
اليه وهذا بخلاف الشركة لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد من

ان يخلص المال للعامل ليتمكن من التصرف فيه اما العمل في الشركة من الجانبين فليس شرطا خلوص
اليد لاحدهما لم ينعقد الشركة وشرط العمل على المال مفسد للعقد لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن
من التصرف فلا يتحقق المقصود سواء كان المالك عاقدا او غيره عاقد كالصغير ان يد المالك ثابت له
بقاء يد يمنع التسليم الى المضارب وكذا احد المتفاوضين احد شريكي العنان اذا دفع المال مضاربة
وشرط عمل صاحبه ليقيام الملك لم ان لم يكن عاقدا واشتراط العمل على العاقد مع المضارب وهو غير مالك
يفسد ان لم يكن من اهل المضاربة فيه كالمأذون بخلاف الاب لوصي احدهما من اهل ان يأخذ مال
الصغير مضاربة بانفسهما فكذا اشتراطه عليهما يخرج من المال قال واذا صحت المضاربة مطلقة

جاز للمضارب ان يبيع ويشتري بالكل ويسافر ويبضع ويودع كاطلاق العقد والمقصود منه لا
ولا يحصل الا بالتجارة فينتظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنيع التجار والوكيل من صنيعهم وكذا
الايداع والابضاع والمسافرة الا ترى ان المتبع له ان يسافر فالمضارب لي كيف وان اللفظ دليل عليه
كانها مشتقة من الضرب في الارض وهو السير وعن ابي يوسف انه ليس له ان يسافر وعنه عن
ابي حنيفة رح انه ان دفع في بلد ليس له ان يسافر فيه كانه تعريض على الهلاك من غير ضرورة وان دفع
في غير بلده له ان يسافر الى بلده كانه هو المراد في الغالب الظاهر ما ذكر في الكتاب قال والمضارب
الا ان يأذن له رب المال او يقول له اعمل برايك كان له الشيء كابتضاع مثله لتساويهما في القوة فلا
من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه وكان له التوكيل فان الوكيل لا يملك ان يوكل غيره فيما وكله به اذا قيل
له اعمل برايك بخلاف الايداع والابضاع كانه دونه فيه ضمنه وبخلاف الاقراض حيث لا يملكه وان قيل
اعمل برايك كان المراد منه التعميم فيما هو من صنيع التجار وليس الاقراض منه وهو تبرع كالهبة
الصدقة فلا يحصل به الغرض وهو الربح كانه كالمعير والزيادة عليه اما الدفع مضاربة فمن صنيعهم
كذا الشركة والخلط بمال نفسه فيه حل تحت هذا القول قال وان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه او سلعة

حد شركة اللغة خلطة بين شركة ومنه ومن مرجع جهة المال اي المعد بالسعي والدنانير من جهة الحرية ومن جهة العين قوله ان يخلص المال اي يفرزه ويعزله عن مال نفسه وعن مال غيره ويجعله تحت يد العامل ليتمكن من التصرف فيه ويتضمن الوكالة ويكفالة فكل منهما وكيل من الآخر وكفيل له وشركة الاعنان هي شركة في كل تجارة اذ في نوع من انواع التجارة ويصح تفاضل المال مع تساوي الربح ومنها مع تفاوت الربح ومنها مع تساوي المال وتفاوت الربح ومنها مع تفاوت المال وتساويهما في الربح ومنها مع كون احدهما مسلما والآخر ذميا وشركة المفاوضة هي ان يشترك اثنان او اكثر بمال مقدار وعمل وتصرف وربح وضمان وان يكون كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فيما يلزمه بسبب شركتهما وان يكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه في التجارة وان يكون كل واحد منهما مطالبا بما يطالب به صاحبه من ثمن ما اشترى وان يكون كل واحد منهما شريكا في كل ما يملكه صاحبه من ربح او غيره وان يكون كل واحد منهما ضامنا لما يضمنه صاحبه من غصب او غيره وان يكون كل واحد منهما مؤاخذا بما يؤاخذ به صاحبه من نفقة الزوجة وغيرها وان يكون كل واحد منهما وارثا لصاحبه وان يكون كل واحد منهما شريكا في كل ما يستفيده بعد عقد الشركة بارث او وصية او هبة او غير ذلك وشركة الوجوه هي ان يشترك اثنان ليس لهما مال على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فما ربحا فهو بينهما على قدر رؤوس اموالهما وما وضعا فعليهما على قدر رؤوس اموالهما وشركة الصنائع هي ان يشترك اثنان من الصناع كالخياطين والصباغين والحدادين على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما على قدر اجر اعمالهما وشركة العقد هي ان يعقد كل واحد من الشريكين مع صاحبه عقد الشركة بمال او بغير مال وشركة الملك هي ان يملك اثنان عينا او دينا بارث او بغيره وهي نوعان شركة ملك وشركة ملك وشركة العقد هي ان يعقد كل واحد من الشريكين مع صاحبه عقد الشركة بمال او بغير مال وشركة الملك هي ان يملك اثنان عينا او دينا بارث او بغيره وهي نوعان شركة ملك وشركة ملك

بعينها لم يجز له ان يتجاوزها كانه توكيل وفي التخصيص فائدة فيتخصص كذا ليس له ان يبيعه بغير النقد
الى من يخرج بها من تلك البلدة لانه لا يملك الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره قال
فان خرج الى غير تلك البلدة فاشترى ضمن وكان المال له وله ربحه لانه تصرف بغير امره وان لم يشتر
حتى رده الى الكوفة وهي التي عينها برئ من الضمان كالمودع اذا خالف ثم ترك ورفع المال
في المضاربة على حاله لبقائه في يده بالعقد السابق كذا اذا رد بعضه واشترى ببعضه
كان رد ود والمشترى في المضاربة لما قلنا ثم شرط الشرع ههنا وهو رواية الجامع الصغير
في كتاب المضاربة ضمنه بنفس الاخراج والصحيح ان بالسراية يتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الى
الذي عينه اما الضمان فمحجوب بنفس الاخراج وانما شرط الشرى للتقرر كالاصل الموجب وهذا بخلاف
ما اذا قال على ان تشترى في سوق الكوفة حيث كان يصح التقييد لان المصر جامع بتباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد
التقييد كما اذا صرح بالنهي بان قال اعمل في السوق وكانه نص في غير السوق كانه صرح بالحجر والكراهة اليه
ومعنى التخصيص ان يقول على ان تعمل كذا او في مكان كذا وكذا واذا قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة
كانه تفسير له او قال فاعمل به في الكوفة كان اللام للوصل واذا قال خذه بالنصف بالكوفة كان الباء
للالصاق اما اذا قال خذ هذا المال واعمل به بالكوفة فله ان يعمل فيها وفي غيرها كان الواو للعطف
فيصير بمنزلة المشترة ولو قال على ان تشترى من فلان وتبيع منه صح التقييد كانه مفيد لزيادة
الثقة به في المعاملة بخلاف ما اذا قال على ان يشترى بها من اهل الكوفة او ضع ما لا في الدور على ان يشترى
به من الصيارفة ويبيع منهم فباع بالكوفة من غيرهم او من غير الصيارفة جاز كان فائدة
الاول التقييد بالمكان وفائدة الثاني التقييد بالنوع هذا هو المراد عرفا فيما وراء ذلك قال و
كذلك ان وقت المضاربة وقتا بعينه بطل العقد بعينه لانه توكيل فيتوقت بما وقته والنوع
مفيد لانه تقييد بالزمان مضارا كالتقييد بالنوع والمكان قال وليس للمضارب ان يشترى من يعتق على رب

المال للقراءة أو غيرها لان العقد وضع لتحصيل الربح وذلك بالتصرف مرة بعد اخرى ولا تتحقق

فيه لعتقه لهذا لا يدخل في المضاربة شراء ما لا يملك بالقبض كشراء الحر والشراء بالميتة بخلاف

البيع الفاسد لانه يملكه بيعه بعد قبضه فيتحقق المقصود قال ولو فعل صار مشتريا لنفسه دون

المضاربة كان المشترى متى وجد نفاذا على المشترى نفذ عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف قال فان كان

في المال ربح لم يجز له ان يشتري من يعتق عليه لانه يعتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال او

على الاختلاف المعروف فيمتنع التصرف فلا يحصل المقصود وان اشتراهم ضمن مال المضاربة لانه يصير مشتريا

للعبد فيضمن بالنقد من مال المضاربة وان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريهم لانه لا مانع من التصرف

اذ لا شبكة له فيه ليعتق عليه فان دارت قيمتهم بعد الشراء عتق نصيبه منهم لملكه بعض قريبه

ولم يضمن لرب المال شيئا لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة وكما في ملكه الزيادة كان هذا

يثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويسعى العبد في قيمة نصيبه منه كانه

عنده يسعى فيه كما في الوديعة قال فان كان مع المضارب الف بالنصف فاشترى بها جارية

قيمتها الف فوطيها فجاءت بولد يساوي الفا فادعاه ثم ربحت قيمة الغلام الفا وخمسمائة

والمدعى موسر فان شاء رب المال استسعى الغلام في الف ومائتين وخمسين وان شاء اعتق وضمن

ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر حملا على فراش النكاح لكنه لم يتيقن لفقد شرطه وهو الملك

ظهور الربح لان كل واحد منهما اعني كلا من الولد مستحق براس المال كالمضاربة اذا صار اعيانا

عين منها يساوي راس المال لا يظهر الربح كذا هذا فان زادت قيمة الغلام الان ظهر الربح فنفذت الدعوة

السابقة بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ازدادت القيمة لان ذلك انشاء العتق فاذا بطل لعدم الملك

لا ينفذ بعد ذلك بحدوث الملك ما هذا اذا اختار فجاز ان ينفذ عند حدوث الملك كما اذا اقر بحرية عبد

ثم اشتراه فاذا صحت الدعوة وثبت النسب عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يضمن لرب المال

شيئاً من قيمة الولد لان عتقه ثبت بالنسب والملك والملك آخرهما فيضاف اليه ولا صنع له فيه

ضمان اعتاق فلا بد من التعدي ولم يوجد وله ان يستسعي الغلام لانه احتبست مالية عنده وله

ان يعتق لان المستسعى كالمكاتب عندنا خلافا لزفر وليستسعى في الف ومائتين وخمسين لان الف

مستحق برأس المال والخمسمائة ربح والربح بينهما فلهذا يسعى له في هذا المقدار ثم اذا قبض

المال الا الف له ان يضمن المدعى نصف قيمة الامة لان الالف الباقي اخوذ لما استحق رأس المال

لكونه مقدماً في الاستيفاء ظهر ان الجارية كلها هارج فتكون بينهما وقد تلف دعوة صحيحة

الدخل الثابت بالنكاح توقف نفاذها لفقد الملك فاذا ظهر الملك نفذت تلك الدعوة وصارت الجارية

امّ ولد له ويضمن نصيب رب المال لان مضمون تملك وضمان التملك لا يستند صفعا كما اذا استولد

جارية بالنكاح ثم ملكها هو وغيره وراثة يضمن نصيب شريكه كذا هذا بخلاف ضمان الولد على ما

باب المضارب يضارب

قال واذا دفع المضارب المال الى غيره مضاربة ولم يأذن له رب المال لم يضمن بالدفع فلا تصرف

المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن الاول لرب المال وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رح

فاما اذا عمل به ضمن ربحه اولم يربح وهذا ظاهر الرواية وقال زفر يضمن بالدفع عمل ولم يعمل

وهو رواية عن ابي يوسف لان المملوك له الدفع على وجه الايداع وهذا الدفع على وجه المضاربة

ان الدفع ايداع حقيقة وانما يتقرر كونه للمضاربة بالعمل فكان الحال مراعى قبله كما في حق

ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع والمقبلان يملكهما المضارب فلا يضمن بعملهما الا انه اذا ربح

فقد ثبت له شركة في المال فيضمن كما لو خلطه بغيره وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة فان كانت

فاسدة لا يضمنه الاول وان عمل الثاني لانه اجير فيه وله اجر مثله فلا يثبت الشركة به ثم

ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني وقيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة رح وعند

يضمن بناء على اختلافهم في موضع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء
ضمن الثاني بالاجماع وهو المشهور وهذا عندهما ظاهر وكذا عنده لوجود الفرق بين هلاك وتلف
بين اصحابنا ١٢ من الذهب ١٢ لانهما يقولان بوجوب الضمان على موضع المودع كذا ههنا ١٢
مودع ان المودع الثاني يقبضه لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا اما المضارب الثاني يعمل فيه
لنفسه ١٢
لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا تأمل ان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني وكان الربح
بينهما على ما شرطا لانه ظهر انه ملكه بالضمان من حين قبضه خالف بالدفع الى غيره كالوجه الذي
المضارب الاول ١٢ رب المال ١٢
رضي به مضاربا كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول بالعقد لانه عامل له كما
اي رب المال ١٢ مضت المضاربة ١٢ المضارب الثاني ١٢ اي بسبب العقد ١٢
في المودع لانه مغرور من جهته في ضمن العقد وتصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار
الثاني ١٢ الاول ١٢ الثانية ١٢
الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثاني لانه يطيب للاعلى لان الاسفل يستحقه بعمله وكاجير
رب المال ١٢ المضارب الاول ١٢ الربح ١٢ اي المضارب الاول ١٢ الربح ١٢
في العمل والاعلى يستحقه بملكه المستند بادء الضمان فلا يعرى عن نوع خبث قال واذا دفع اليه رب المال
مضاربة بالنصف واذن له بان يدفعه الى غيره فدفعه بالثلث وقد شرط الثاني ربحا ثلثا فربح نصفا كان لرب المال قال
اي باقرار الثلث للثاني ١٢
على ان ما رزق الله فهو بيننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب الثاني الثلث وللمضارب الاول
السادس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الاهلية به من جهة المالك ورب المال شرط
اي دفع المضارب الاول المال الى المضارب الثاني ١٢ الدفع ١٢
لنفسه نصف جميع ما رزق الله فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك
اي للمضارب الاول ١٢ اي للنصف ١٢
بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق الا السدس ويطيب لهما ذلك لان فعل الثاني واقع للاول
الثلث ١٢ اي الثاني ١٢
كمن استؤجر على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر غيره عليه بنصف درهم وان كان قال له على ان ما
رب المال ١٢
رزقك الله فهو بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث والباقي بين المضارب الاول ورب المال نصفان
لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الاول وقد رزق الثلثين فيكون بينهما
رب المال ١٢ اي الى المضارب الاول ١٢
بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربح فافترقا ولو كان قال له فما رجعت من شيء فبيننا نصفان
رب المال ١٢ اي للمضارب الاول ١٢
وقد دفع الى غيره بالنصف فللثاني النصف والباقي بين الاول ورب المال لان الاول شرط لثاني نصف

الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه فقد جعل رب المال لنفسه نصف ما يربح الاول
ولربح الاول النصف فيكون بينهما ولو كان قال له على ان ما رزق الله تعالى فلي نصفه وقال له فما كان
من فضل فبيني وبينك نصفان فقد دفع الى الاخر مضاربة بالنصف فلرب المال السدس وللمضارب الثاني
النصف وكان شيء للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل فينصرف شرط الاول النصف
للثاني الى جميع نصيبه فيكون للثاني بالشرط وبخرج الاول بغير شيء كمن استوجر ليخيط ثوبا بدرهم
فاستاجر غيره ليخيطه بمثله وان شرط للمضارب الثاني ثلثي الربح فلرب المال النصف وللمضارب
الثاني السدس يضمن المضارب الاول للثاني سدس الربح في ماله لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق
لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه من الابطال لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى معلوما
في عقد يملكه فقد ضمن له السلامة فيلزمه الوفاء به كانه عرّاه في ضمن العقد وهو سبب الرجوع
فلهذا يرجع عليه وهو نظير من استوجر لخياطة ثوب بدرهم فدفعه الى من يخيطه بدرهم و

فصل

واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل معه ولنفسه
ثلث الربح فهو جائز كان للعبد بدا معتبرا حتى صح اذا كان ماذونا له واشتراط العمل اذن له دلالة
لا يكون للمولى ولاية اخذ ما اودعه العبد اذ كان محجورا عليه فلهذا يجوز بيع المولى من عبد الماذون واذا كان
لم يكن مانعا من التسليم والقبلية بين المال المضارب بخلاف اشتراط العمل على رب المال لانه مانع من التسليم
على ما مر واذا صحت المضاربة يكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى لان كسب العبد للمولى
اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فهو للغرماء هذا اذا كان العاقد هو المولى ولو عقد العبد
الماذون عقد المضاربة مع اجنبي وشرط العمل على المولى لا يصح ان لم يكن عليه دين لانه اشتراط
العمل على المالك وان كان على العبد دين صح عند ابي حنيفة رح كان المولى بمنزلة الاجنبي عند
ما عرف

فصل

في العزل والقسمة واذا مات رب المال والمضارب بطلت المضاربة كانه توكيل

ما تقدم موت الموكل بطل الوكالة وكذا بموت الوكيل ولو ارتد ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة كان للمحجور بمنزلة الموت
الا ترى انه يقسم ماله بين ورثته وقبل لحوقه بتوقف تصرف مضاربه عند ابي حنيفة رح كانه يتصرف له
فضار كتصرفه بنفسه ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها كان لها محجورة وكانوقف ملك
رب المال فبقيت المضاربة قال فان عزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز
لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصداً يتوقف على علمه وان علم بعزله المال عرض فله ان يبيعها
وكا يمنعه العزل من ذلك كان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبتنى على راس المال
انما ينفض بالبيع قال ثم له ان يشتري بثمنها شيئاً آخر كان العزل تاما لم يعمل فيه
راس المال قد اندفعت حينئذ صار نقد فيعمل العزل ان عزله راس المال دراهم او دنانير قد نضت
لم يجز له ان يتصرف فيها كانه ليس في اعمال عزله ابطال حقه في الربح فلا ضرورة قال رضي الله عنه و
هذا الذي ذكره اذا كان من جنس راس المال فان لم يكن بان كان دراهم وراس المال دنانير او على القلب له ان
يبيعها بجنس راس المال استحساناً لان الربح لا يظهر الا به وصار كالعرض على هذا موت رب المال
في بيع العروض ونحوها قال واذا افترقا وفي المال ديون قد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على
اقتضاء الديون منه بمنزلة الاجير الربح كاجره فان لم يكن له ربح لم يلزمه اقتضاء لانه وكيل
محض المتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به يقال له وكل رب المال في الاقتضاء لان حقوق العقد
ترجع الى العاقد فلا بد من توكيله توكيلا لا يضيع حقه قال في الجامع الصغير يقال له احمل مكانك
قوله وكل والمراد منه الوكالة وعلى هذا سائر الوكالات البياع والشمسار بخلاف النقاص
يعملان باجرة عادة قال وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون راس المال كان الربح تابعا
وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى العفو في الزكوة فان ما هلك على الربح فلا

على المضارب لانه امين وان كانا يقتسمان الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال بعضه
ترادّا الربح حتى يستوفي رب المال راس المال لان قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء راس المال لانه
هو الاصل وهذا بناء عليه ويتبع له فاذا هلك ما في يد المضارب امانة بيّن ان ما استوفياه
راس المال فيضمن المضارب ما استوفى لانه اخذه لنفسه وما اخذه رب المال محسوب من راس ماله واذا
راس المال ان فضل شيء كان بينهما لانه ربح وان نقص فلا ضمان على المضارب لما بينا فلو اقتسما الربح
فسخا المضاربة ثم عقدا ها فهلك المال لم يتراد الربح الاول لان المضاربة الاولى قد انتهت
الثانية عقد جديد فهلاك المال في الثاني لا يوجب انتقاض الاول كما اذا دفع اليه ماكا آخر فصل
قيما يفعله المضارب قال ويجوز للمضارب ان يبيع ويشتري بالنقد والنسيئة لان كل ذلك من
صنع التجار فينتظمه اطلاق العقد الا اذا باع الى اجل لان بيع التجار اليه لا ان لهذا العارة المعروف
بين الناس ولهذا كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله
ان يسافر بها اعتبارا للعادة والتجار وله ان يدفع لغيره المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة
لانه من صنيع التجار ولو باع بالنقد ثم اخر الثمن جاز بالاجماع ما عندهما فلان التوكيل يملك ذلك
فالمضارب ولي لانه ان المضارب لا يضمن ان له ان يقبل ثم يبيع نسيئة ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك
واما عند ابي يوسف فلانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسيئة فجعلا الوكيل لانه يملك الاقالة لو احتاج
بالثمن على الايسار ولا عسر جاز لان الحوالة من عادة التجار فجعلا الوصي يحتال بمال اليتيم حيث يعتبر فيه
الا نظر لكن نقصان فيه مقيد بشرط النظر لان الاصل ان ما يفعله المضارب ثلثة انواع نوع يملكه بمطلق المضاربة
وهو ما يكون من توابع المضاربة وتوابعها وهو ما ذكرنا ومن جملته التوكيل بالبيع والشراء للحاجة اليه
الا رتهان والرهن لانه ايفاء واستيفاء لا هبة ولا استيجار ولا ايداع ولا اضاءة والمساقاة على ما ذا
من نوع لا يملكه بمطلق العقد يملكه اذا قبل له عمل برأيك وهو ما يحتمل ان يلتحق به فيلتحق عند وجود

الدلالة وذلك مثل دفع المال مضاربة أو شركة الى غيره وخلط مال المضاربة بماله وبما
غيره كان رب المال راضي بشركته كما بشركة غيره وهو امر عارض لا يتوقف عليه التجارة فلا يدل خلط مطلق
العقد ولكنه جهة في تشهير فمن هذا الوجه يوافقه فيدخل فيه عند وجود الدلالة وقوله أعمل
برايك دلالة على ذلك وقوله لا يعلمه كما بمطلق العقد وكما بقوله أعمل برايك الا ان ينص عليه
رب المال وهو الاستدانة وهو ان يشتري بالدراهم والدنانير بعد ما اشترى بمال
السلعة وما اشبه ذلك لانه يصير المال دينا على ما انعقد عليه المضاربة فلا يرضى به
ذمته بالدين وقوله ان له رب المال بالاستدانة صار المشترى بينهما نصفين بمنزلة شركة الوجوه
واخذ السفاتج لانه نوع من الاستدانة وكذا اعطاء هما لانه اقراض والعتق بالبيع مال والكتابة
ليس بتجارة وكذا القراض والهبة والصدقة لانه تبرع محض قال ولا يزوج عبدا ولا امة من مال
وعن ابي يوسف انه يزوج الامة من باب الاكتساب الا ترى انه يسقط النفقة فلهما ان ليس
بتجارة والعقد لا يتضمن الا التوكيل بالتجارة وصار كالكتابة والاعتاق على مال لانه اكتساب ولكن
لما لم يكن تجارة لا يدخل تحت المضاربة كذا هذا قال فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال ضاعة
فاشترى رب المال بها فهو على المضاربة وقال زفر تفسد المضاربة لان رب المال متصرف في مال
نفسه فلا يصح وكيلا فيه فيصير مستردا وهذا لا يصح اذا شرط العمل عليه ابتداء ولنا ان
فيه قد تمت وصار التصرف حقا للمضارب فيصير رب المال وكيلا عنه في التصرف والايضاع توكيل منه
فلا يكون استردادا بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء لانه يمنع التخلية وبخلاف ما اذا دفع المال الى
رب المال مضاربة حيث لا يصح لان المضاربة بنعقد شركة على مال رب المال وعمل المضارب ومال ههنا
فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم يصح يبقى عمل رب المال باذن المضارب ولا يبطل به المضاربة
الاولى قال واذا عمل المضارب في المصر فليست نفقته في المال وان سافر فطعامه وشرابه وكسوته

ه شركة الوجوه هي ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فما ربح فهو بينهما وما وضع فعليهما

وكالويه ومعناه شراء وكساء في المال وجه الفرق ان النفقة تجب بالاذن لاحتباس الـ
المركوب الفتح المذكور ١٢ مجمع الامثر
النفقة
النفقة فيستحق نفقة المرأة والمضارب في المضاربة بالمعروف لانه اذا سافر صار محبوسا بالمضاربة
فان القاضي يحبس المتاع ١٢ منه
في هذا الخلاف لانه يستحق البدل لا لحالة فلا ينظر الى الانفاق من ماله اما المضارب فليس له
اي لا يجب النفقة الحكم ١٢ اي المال ١٢
الا الربح وهو في حيز الرد وفي الانفاق من ماله تبقية لها وخلاف المضاربة الفاسدة لانه اجير
ع ١٢ فانه على ان اصل عيسى ان الاصيل ملا فقة ١٢
البضاعة لانه متبرع قال ولو بقي شيء في يده بعد ما قسم مصدقا في المضاربة لا
بالعمل ملا يجوز الانفقة ١٢ اي من الطعام مثلا ١٢
الاستحقاق ولو كان خروجه دون السفر الذي يجب بعيد وتم بوجع فيبيت باهله فهو بمنزلة
هو سيرة ثلثة ايام وليالها ١٢
المسوق في المصر الذي لا يبيت باهله فنفقته في مال المضاربة لانه خروجه للمضاربة
النفقة
هي ما يصرف الى الحاجة الرابعة وهو ما ذكرنا ومن جملة ذلك غسل ثيابه واجرة الحجام وثمن الدهن والخل
لا ضرورة ١٢ الا ترى ١٢
دابة يركبها والوهن في موضع يحتاج اليه عادة كالحجاز وانما يطلق في جميع ذلك بالمعروف وفي بعض
اي بما ذكر ١٢
الفضل ان جاز له اعتبارا للمتعارف فيما بين التجار واما الدواء ففي ماله في ظاهر الرواية وعن ابي
اي حنيفة ١٢
انه يدخل في النفقة لانه لا صلاح بدنه ولا يتمكن من التجارة الا به فصار كالنفقة وجه الظاهر ان
اي من المضاربة ١٢ الا ترى ١٢ ليس من جنسه
الحاجة الى النفقة معلومة الوقوع والى الدواء يعارض المرض وهذا كانت نفقة المرأة على الزوج
فتدبر ١٢
دواءها في مالها قال واذا ربح اخذ رب المال ما انفق من راس المال فان باع المتاع بخسارة حسب ما انفق
على المتاع من الجملة لان نحوه يحتسب ما انفق على نفسه لان العرف جار بالحاق الاول بالاصل دون الثاني
بين الحجام ١٢ اجرة الحمل ١٢
وكان الاول يوجب زيادة في المالية بزيادة النفقة والثاني لا يوجبها قال فان كان معه الف فاشترى
بها ثيابا فاقتصها واحصدها بماية من عنده ثم قتل له اعمل برايك فهو متطوع لانه لا
على رب المال فلا ينتظمه هذا الملقال على ما مر وان صبغها احمر فهو شريك بما زاد الصبغ فيها وكذا
اي قول رب المال اعمل برايك ١٢ رب المال ١٢
لانه عين مال قائم به حتى اذا باع كان له حصة الصبغ من الثوب فصار كالمضاربة يشتري بالف
اي بالمصبوغ ١٢ المصبوغ ١٢
فيخلط بها مثلها فهلك الكل او باع بربح فان رب المال يشارك المضارب في الثمن بقدر
لانه لبس بعين مال قائم به وهذا اذا فعله الغاصب ضاع عمله ولا يضيع اذا جمع المغصوب واصباغ
اي كل واحد ١٢ عمله ١٢

شركا بالصبغ استظهر قوله اعمل برايك انتظامه الخلط فلا يضمنه **فصل** آخر قال

فان كان معه الف بالنصف فاشترى بها بزا فاباعه بالفين واشترى بالفين عبدا فلم ينقدها

حتى ضاع يغرم رب المال الفا وخمسمائة والمضارب خمسمائة ويكون بيع العبد للمضارب وثلثة

ارباعه على المضاربة قال رضه هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الثمن كله على المضارب اذ هو العاقد

لان له حق الرجوع على رب المال بالف وخمسمائة على ما بينا فيكون عليه في الآخرة وزيادة

انه لما نقص المال ظهر الربح وهو خمسمائة فاذا اشترى بالفين عبدا صار مشتريا ربعه

وثلثة ارباعه للمضاربة على حسب انقسام الالفين فاذا ضاعت الالفان وجب عليه الثمن لما بيناه له

الرجوع بثلثة ارباع الثمن على رب المال لانه وكيل من جهته فيه ويخرج نصيب المضارب وهو الربع من

كانه مضمون عليه ومال المضاربة امانة وبينهما منافاة ويبقى ثلثة ارباع العبد على المضاربة كانه

ليس فيه ما ينافي المضاربة ويكون راس المال الفين وخمسمائة لانه وقعه حرة الفا وحرة الفا وخمسمائة

لا يبيعه مرابحة الا على الالفين لانه اشتراه بالفين فيظهر ذلك فيما اذا بيع المبد باربعة آلاف

فحصته للمضاربة ثلثة آلاف يرفع راس المال ويبقى خمسمائة ربحا بينهما **قال** وان كان معه الف

فاشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه اياه بالف فانه يبيعه مرابحة على خمسمائة كان هذا البيع مقتضى

بجوازه لتغاير المقاصد دفعا للمحاباة وان كان بيع ملكه على ما ان فيه شبهة العدم وسنبين الوجه

على الامانة والاحتراز عن شبهة الخيانة فاعتبر اقل الثمنين او يشتري المضارب عبدا بالف فباعه من

رب المال بالف وما بينا به مرابحة بالف ومائة كانه اعتبر عدما في حق نصف الربح وهو نصيب رب المال

وقد مر في البيوع **قال** فان كان معه الف بالنصف فاشترى بها عبدا فقيمته الفان فقتل العبد رجلا

خطأ فثلثة ارباع الفداء على رب المال وربعه على المضارب لان الفداء مؤنة الملك فيتقدر بقدر الملك

وقد كان الملك بينهما ارباعا كانه لما صار المال عينا واحدا اقيمته الفان ظهر الربح وهو الفي بينهما

والف لرب المال براس ماله لان يتمته الفان واذا فد باخرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب
قبل بناء واما نصيب رب المال لقضاء القاضي بانقسام الفداء عليهما اما انه بتضمن قسمة
بينهما والمضاربة تنتهي بالقسمة بخلاف ما تقدم لان جميع الثمن فيه على المضارب وان كان له
حق الرجوع فلا حاجة الى القسمة لان العبد كالزائل عن ملكهما بالجناية دفع الفداء كما تبدأ
فيكون العبد بينهما ارباعا على المضاربة بخير المضارب يوما ورب المال ثلثة ايام بخلاف
ما تقدم قال وان كان معه الف فاشترى بها عبدا فلم ينقد حتى هلكت الالف دفع ثم
ذلك الثمن ثم وثم ورأس المال جميع ما دفع اليه رب المال كان المال امانة في يده والاستيفاء
انما يكون بقبض مضمون بحكم الامانة بناء فيه فيرجع مرة بعد اخرى بخلاف الوكيل بالشراء اذا كان الثمن
اليه قبل الشراء هلك بعد الشراء حيث لا يرجع الا مرة لانه ملكه جعله مستوفيا كان الوكالة فجامع الضمان
كالغاصب اذ توكل ببيع المغصوب ثم في الوكالة في هذه الصورة يرجع مرة وفيما اذا اشترى ثم دفع الموكل اليه
المال فهلك كذلك يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشراء فجعل مستوفيا بالقبض بعده اما لو دفع اليه قبل
الشراء امانة في يده ثم قام على الامانة بعد فلم يصر مستوفيا فاذا هلك رجع عليه مرة ثم لا يرجع
لوقوع الاستيفاء على ما مر فصل في الاختلاف قال واذا كان مع المضارب الف فقال دفعت الي الف
ورجحت الف وقال رب المال لا بل دفعت اليك الفين فالقول قول المضارب وكان ابو حنيفة يقول
اولا القول قول رب المال وهو قول زفر لان المضارب يدعي عليه الشركة في الربح وهو ينكر والقول
قول المنكر ثم رجع الى ما ذكره في الكتاب لان الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض وفي مثله
القول قول القابض ضمينا كان او امينا لانه اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلك في مقدار
الربح فالقول قوله ايضا لان المال لان الربح يستحق بالشرط وهو يستند من جهته وايهما اقام البينة على ما ادعى
من فضل قبلت لان البينات للاثبات قال ومن كان معه الف درهم فقال هي مضاربة لفلان بالنصف

Bibliotheca Islamica

وقد رجح الفاو قال فلان بي بضاعة فالقول قول رب المال لان المضارب يدعي عليه تقويم عمله

او شرطا من جهته او يدعي الشركة وهو ينكر ولو قال المضارب اقرضتني وقال رب المال بل

بضاعة او وديعة او مضاربة فالقول لرب المال والبينة بينة المضارب لان المضارب يدعي

عليه التملك وهو ينكر ولو ادعى رب المال المضاربة في نوع وقال الآخر ما سميت

لي تجارة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص عارض

الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ولو ادعى كل واحد منهما نوعا فالقول لرب المال

لانهما اتفقا على التخصيص والاذن يستفاد من جهته فيكون القول له ولو اقاما البينة

فالبينة بينة المضارب لانها تثبت حادثا على النفي الاصلي وعدم حاجة الآخر الى البينة ولو وقتت البينتان وقتا

قضي بالوقت الاخير ولا يكون آخر الشرطين ينقض الاول

كتاب الوديعة

قال الوديعة امانة في يد المودع اذا هلكت لم يضمنها لقوله عليه السلام ليس على المستعير

غير المغل ضمان وهو على المستودع غير المغل ضمان وكان بالناس حاجة الى الاستيداع فلو ضمنا امتنع

الناس عن قبول الودايع فيتعطل مصالحهم قال للمودع ان يحفظها بنفسه وبمن في عياله

لان الظاهر انه يلتزم حفظ مال غيره على الوجه الذي يحفظ مال نفسه ولانه لا بد له من ايداعها مع

عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به فان

حفظها بغيرهم او اودعها غيرهم ضمن لان المالك رضي بيده لا بيد غيره ولا يد مختلف

الامانة ولان الشيء لا يتضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره والوضع في حرز غيره ايداع الا اذا استاجر

فيكون حافظا بحرز نفسه قال ان كفح في داره حريق فينبغي ان يحملها الى جاره او يكون في سفينة فخاف

فيلقيها الى سفينة اخرى لانه تعين طريقا للحفظ في هذه الحالة ويراعي تنبيه المالك في كل وقت عند

٢٠١

الا بنية كانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق السبب وفصار كما اذا ادعى الامانة في الابداع
قال فان طلبها صاحبها فمنعها وهو يقدر على تسليمها ضمنها لانه متعد بالمنع وهذا لانه
طالبه لم يكن امينا بامساكه بعد فيضمنها بحبسه عنه قال وان خلطها المودع بماله حتى لا يتميز
ضمنها ثم لا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة وقالا اذا خلطها بجنسها شركه بقدر حقه مثل ان خلط
الدراهم البيض بالبيض والسود بالسود والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير هما انه لا يمكنه الوصول
الى عين حقه صورة وامكنه معنى بالقسمة معه فكان مستهلكا من وجه دون وجه فيميل الى
ايهما شاء وله انه استهلاك من كل وجه لانه فعل يتعذر معه الوصول الى عين حقه
لا معتبر بالقسمة لانها من موجبات الشركة فلا تصلح موجبة لها ولو ابرم الخالط كما سيأتي
على المخلوط عند ابي حنيفة رح لانه لا حق له الا في الدين وقد سقط وعندهما بالابراء يسقط
خيرة الضمان فيتعين الشركة في المخلوط وخلط الخل بالزيت وكل مائع بغير جنسه بمنزلة القطع
حق المالك الى الضمان وهذا باجماع لانه استهلاك صورة وكذا معنى لتعذر القسمة باعتبار
اختلاف الجنس ومن هذا القبيل خلط الحنطة بالشعير في الصحيح لان احدهما لا يخلو عن حبات الاخر
فتفصل التمييز والقسمة ولو خلط المائع بجنسه فعند ابي حنيفة رح ينقطع حق المالك الى الضمان كما ذكرنا
وعند ابي يوسف رح يجعل الاقل تابعا للاكثر اعتبارا للغالب الجاري وعند محمد رح شركة بكل حال لان
الجنس لا يغلب الجنس عنده على ما مر في الرضاع بخلاف خلط الدراهم بمثلها اذا به لانه يصير مائعا
بالاذابة قال وان اختلطت بماله من غير فعله فهو شريك لصاحبها كما اذا اشتبه الكيسان فاختلطا
لانه لا يمكنها بعد الصنع فيشتركان وهذا بالاتفاق قال وان انفق المودع بعضها ثم رد مثله
فخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه خلط مال غيره بماله فيكون مستهلكا على الوجه الذي
واذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها

عنده غيره ثم ازال المتعدي فردها الى يده زال الضمان وقال الشافعي لا يبرء عن الضمان كان
عقد الوديعة ارتفع حين صار ضامنا للمثل فلا يبرء الا بالرد على المالك وقلنا ان حكم
الاطلاقة وارتفاع حكم العقد ضرورة ثبوت نقيضه فاذا ارتفع عاد حكم العقد كما اذا استاجره
شهرا أفترك الحفظ في بعضه يحفظ في الباقي فحصل الرد الى نائب المالك قال فان طلبها صاحبها
فجحدها ضمنها لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ فبعد ذلك هو بالامساك غاصب
مانع منه فيضمنها فان دال الاعتراف لم يبرء عن الضمان لارتفاع العقد اذ المطالبة بالرد
من جهته والمجحود منه من جهة المودع كمجحود الوكيل الوكالة وجحود احد المتعاقدين
او كان المودع يعزل نفسه فحضر من المستودع كالوكيل بملك عزل نفسه فحضر الموكل
ارتفع لا يعود الا بالتجديد فلم يوجد الرد الى نائب المالك بخلاف الخلاف ثم العود الى الوفاق
فجحدها عند غير صاحبها لا يضمنها عند ابي يوسف خلافا لزفر لان الجحود عنده من باب الحفظ كما
فيه قطع طمع الطالب معين لانه كايملك عزل نفسه بغير حضرة منه او طلبه فبقي الا عراض ما
كان بحضرته قال للمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة عند ابي حنيفة
وقالا ليس له ذلك اذا كان لها حمل ومؤنة وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين
كابي حنيفة رح اطلاق لاهر المغازة محل للحفظ اذا كان الطريق آمنا وهذا لان حفظها بالاهل والولد
مال الصبي لصباه انه يلزمه مؤنة الرد فيماله حمل ومؤنة فالظاهر انه لا يرضى به فيقيد به
يقيده رح بالحفظ للمتعارف وهو الحفظ في الامصار لان استحفاظ باجر قلنا مؤنة الرد يلزمه في
ملكه مرة فلا يمتثل امره فلا يتيسر الى به المعتاد كونهم في المصر احفظهم من يكون في المفازة يحفظ
فيها بخلاف الاستحفاظ باجر لانه عقد معاوضة فيقتضي التسليم في مكان العقد واذا بها المودع
ان يخرج بالوديعة ليحفظها فيه اضمن لان التقييد مفيد اذا الحفظ في المصر اليق فكان صحيحا قال واذا اودع

رجلان عند رجل وديعة فحضر احدهما يطلب نصيبه لم يدفع اليه نصيبه حتى يحضر الآخر عنه

ابي حنيفة رح وقالا يدفع اليه نصيبه وفي الجامع الصغير ثلثة استودعوا رجلا الفا فغاب اثنان

فليس للحاضر ان ياخذ نصيبه عنده وقالا له ذلك والخلاف في المكيل والموزون وتمام المراد

بالمذكور في المختصر هما انه طالبه بدفع نصيبه ويتوجه بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا

لانه يطالبه بتسليم ما سلم اليه وهو النصف وهذا كان له ان ياخذه فكذا بوجه هو بالدفع

وكابي حنيفة رح انه طالبه بدفع نصيب الغائب لانه يطالبه بالمقر به وحقه في المشاع والمقر به

المعين يشتمل على الحقين ولا يتميز حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولاية القسمة وهذا لا يقع

قسمة بالاجماع بخلاف الدين المشترك لانه يطالبه بتسليم حقه كان الديون تقضى باسمائها

وقوله ليس من ضرورته ان يجبر المودع على الدفع كما اذا كان له الف درهم ودعة

عند انسان وعليه الف لغيره فلغريمه ان ياخذه اذا ظفر به وليس للمودع ان يدفعه اليه

قال ان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم لم يجز ان يدفع احدهما الى الآخر ولكنهما

يقتسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن الآخر

وهذا عند ابي حنيفة رح وكذلك الجواب عنده في المرتهنين والوكيلين بالشراء اذا سلم احدهما

الى الآخر وقالا لاحدهما ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين هما انه رضي بما انتهيا فكان كل واحد

منهما ان يسلم الى الآخر ولا يضمنه كما في ما لا يقسم وله انه رضي بحفظهما ولم يرض بحفظ احدهما

كله لان الفعل متى اضيف الى ما يقبل الوصف بالتجزي يتناول البعض دون الكل فوقع التسليم

الى الآخر من غير رضاء المالك فيضمن الدافع ولا يضمن القابض لان مودع المودع عنده لا يضمن

وهذا الخلاف ما لا يقسم لانه لما ادعى ما ولا يمكنهما الاجتماع عليه اناء الليل والنهار امكنهما

المهايأة كان المالك راضيا بدفع الكل الى احدهما في بعض الاحوال واذا قال صاحب الوديعة

للمودع لا تسلمها الى زوجتك فسلمها اليها لا يضمن وفي الجامع الصغير اذا نهاه ان يدفعها الى احد من عياله فدفعها الى من لا يسكن معه لا يضمن كما اذا كانت الوديعة دابة فنهاه عن الدفع الى غلامه وكما اذا كانت شيئا يحفظ على يد النساء فنهاه عن الدفع الى امرأته وهو محمل الاول لانه يمكن ان يكون

العمل مع مراعاة هذا الشرط وان كان مفيدا فبلغوا كان له منه بد يضمن لان الشرط مفيد فان من العيال

من يؤتمن على المال وقد امكن العمل به مع مراعاة هذا الشرط فاعتبرناه فان حفظها في البيت

فحفظها في بيت آخر من الدار لم يضمن لان الشرط غير مفيد فان البيتين في دار واحد لا يتفاوتان

في الحرز ان حفظها في دار اخرى ضمن لان الدارين تتفاوتان في الحرز فكان مفيدا فيصح التقييد

لو كان التفاوت بين البيتين ظاهرا بان كانت الدار التي فيها البيتان عظيمة والبيت الذي نهاه

عن الحفظ فيه عورة ظاهرة صح الشرط قال ومن اودع رجلا وديعة فاودعها آخر فهلكت

فله ان يضمن الاول وليس له ان يضمن الآخر وهذا عند ابي حنيفة وقالا له ان يضمن ايهما

شاء فان ضمن الاول لا يرجع على الآخر وان ضمن الآخر رجع على الاول

لهما انه قبض المال من يد يضمن فيضمنه كالمودع الغاصب وهذا لان المالك لم يرض بامانة غيره فيكون كل واحد متعديا

بالتسليم والثاني بالقبض فيخير بينهما غير انه ان ضمن الاول لم يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر

انه اودع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة

وله انه قبض المال من يد امين لانه بالدفع لا يضمن فلم يفارقه حضور ربه فلا تعدى منهما فاذا فاته

فقد ترك الحفظ الملتزم فيضمنه بذلك واما الثاني فمستمر على الحالة الاولى لم يوجد منه صنع

يضمنه كالبائع اذا اقبض المشتري ثوب غيره قال ومن كان له الف فاودعها رجلا كل واحد منهما انها له

اياه وابى ان يحلف لهما فالالف بينهما وعليه الف اخرى بينهما وشرط ذلك ابو عمر كل واحد صحيحة لانها الصدا

الحلف على المنكر بالله ويحلف لكل واحد على الانفراد لتغاير الحقين وبالصحة بدء القاضي جائز لتعذر

الجمع بينهما وعدم الاولوية ولو نشأ حاقرع بينهما تطييبا لقلبهما ونفيا لتهمة الميل ثم
ان حلف كل منهما يحلف للثاني فان حلف فلا شيء عليها لعدم الحجة وان نكل اعني الثاني يقضى له لوجود الحجة
وكل الاول يحلف للثاني لا يقضى بالنكول بخلاف ما اذا اقر كل منهما لان الاقرار حجة موجبة بنفسه
فينقضي به اما النكول فانما يصير حجة عند القضاء فجاز ان يوجد للحلف للثاني فينكشف وجه القضاء
ولو كل للثاني ايضا يقضي بينهما نصفين على ما ذكرنا في الكتاب لاستوائهما في الحجة كما اذا اقام
البينة ويغرم الفا اخرى بينهما لانه واجب الحق لكل واحد منهما بيد له او باقراره وذلك
حق فرجحنا جانب اليمين فصار قاضيا نصف حق كل واحد منهما بخلاف الاقرار فيغرم له نصف
القاضي الاول حين نكل ذكر الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير انه يحلف الثاني فاذا
يقضي بينهما لان القضاء للاول لا يبطل حق الثاني لانه يقدر على اقامة البينة او بالقرعة وكل
لا يبطل حق الثاني وذكر الخصاف انه نفذ قضاء للاول وضع المسئلة في العبد اما نفذ لصاحب
محل الاجتهاد وكان من العلماء من قال يقضي للاول ولا ينتظر نكوله اقرارا دلالة ثم لا يحلف للثاني ما هذا
كان نكوله لا يفيد بعد ما صار للاول فهل يحلفه بالله ما لهذا العبد كذا فيه وهو كذا
وكذا وكذا اقل منه قال ينبغي ان يحلفه عند محمد رح خلافا لابي يوسف بناء على النوع اذا اقر بالوديعة و
بالقضاء لآخر يضمنه عند محمد رح خلافا له وهذه قريبة تلك المسئلة وقد وقع فيه بعض الاضطراب والله اعلم

كتاب العارية

قال العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي عليه السلام رحمه عاما من صفوان وبنى
المنافع بغير عوض وكان الكرخي رح يقول هي اباحة لان المنفعة لا تنقبض بل تستوفى ساعة فساعة
ولا يشترط فيه ضرب المدة مع الجهالة كما يصح التمليك وكذلك يعمل فيه النهي كالعارية والاجارة
غير انا نقول انه يبنى عن التمليك فان العارية من التعرية وهي العطية وهذا يعقد بلفظة التمليك

قابلة للملك كالاعيان والتمليك نوعان بعوض بغير عوض ثم الاعيان تقبل النوعين فكذا المنافع
والجامع بينهما دفع الحاجة ولفظة الاباحة استعيرت للتمليك كما في الاجارة فانها تنعقد بلفظة
الاباحة وهي تمليك والجهالة لا تفضي الى المنازعة لعدم اللزوم فلا تكون ضائرة وان الملك انما
يثبت بالقبض هو الانتفاع وعند ذلك لا جهالة والنفي مع عن التحصيل فلا يتصل الدين
على ملكه ولا يملك الاجارة لدفع زيادة الضرر على ما ذكره ان شاء الله تعالى قال وتصح بقوله
اعرتك لانه صريح فيه واطعمتك هذه الارض لانه مستعمل فيه ومنحتك هذا الثوب جملتك
على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة لانها تهيأ للتمليك والعين وعند عدم ارادته الهبة تجعل على
تمليك المنافع تجوز قال او اخدمتك هذا العبد لانه اذن له في استخدامه داري لك تسكنها
لان معناه سكناها لك وداري لك عمري التسكنها لانه جعل سكناها له مدة عمره وجعل قوله تسكنها
تفسيرا لقوله لك لانه يحتمل تمليك المنافع ويحتمل تمليك العين والمنافع محمل عليه لانه آخره والمعير اذا رجع في العارية متى شاء
عليه السلام المنحة مردودة والعارية مؤداة وكان المنافع تملك شيئا فشيئا على حسب حدوثها فكذا تمليكها
فان لم يوجد لم يتصل به القبض فصح الرجوع عنه قال والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم
يضمن وقال الشافعي رحمه الله يضمن لانه قبض مال غير لنفسه لانه استحقاق فيضمنه لان اذن
المالك اذن بتضمين ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيما وراءه لهذا كان له حق الرد وصار كالمقبوض على سوم الشراء ولنا ان اللفظ لا يبقى عن
الضمان لانه تمليك المنافع بغير عوض اذ الاباحة والقبض لم يقع تعديا لكونه ماذونا فيه اذن والاستعارة
لاجل الانتفاع وهو ما قبضه الا للانتفاع فلم يقع تعديا وانما وجب الرد مؤنة لتفقة المستعار فيها على
لا لتفقل القبض للمقبوض على سوم الشراء مضمونا بالعقد كان اكاحذ في العقد له حكم العقد على ما عرف
موضعه قال وليس للمستعير ان يؤاجر ما استعاره فان آجره فعطب ضمن لان الاعارة دون الاجارة
لا يتضمن ما هو فوقه وكانا لو ضمناه لا يصح الا كالمزارعة لانه حينئذ يكون بتسليط من المعير في

وتوعه لا زمادة ضرر بالمعير لسهولة باب الاسترداد الى انقضاء مدة الاجارة فى بطلانها فان آجره
ضمنه حين سلمه لانه اذا لم يتناوله العارية كان غصبا وان شاء المعير ضمن المستاجر
قبضه بغير اذن المالك لنفسه ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على المستاجر لانه ظهر انه اجر ملك
نفسه وان ضمن المستاجر يرجع على المؤجر اذا لم يعلم انه كان عارية فى يده فعا لضرر الغرور لجلا
ما اذا علم قال وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعى ليس له ان يعيره
لانه اباحة المنافع على ما بينا من قبل والمباح له لا يملك الاباحة وهذا لان المنافع غير قابلة للملك
لكونها معدومة وانما جعلناها موجودة فى الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة فهى باقية على
نقول هو تمليك المنافع على ما ذكرنا فيملك الاعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع اعتبرت
قابلة للملك فى الاجارة فتجعل كذلك فى الاعارة دفعا للحاجة تاما لا يجوز فيما يختلف باختلاف المستعمل
دفعا لمزيد الضرر عن المعير كانه رضى باستعماله كاستعمال غيره قال رضى الله عنه وهذا اذا
صدرت الاعارة مطلقة وبنى على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة فى الوقت والانتفاع فله
ان ينتفع به اى نوع شاء فى اى وقت شاء عملا بالاطلاق الثانى ان تكون مقيدة فيهما فليس له ان
يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خيرا منه لان الحظ مثل الحظة
والثالث ان تكون مقيدة فى حق الوقت مطلقة فى حق الانتفاع الرابع عكسه وليس له ان ينتفع
ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ويعير غيره لان الحمل لا تفاوت له لان لكل راكب غير
كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فيه فله ان يعين حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه
ركوبه او اركب غيره ليس له ان يركبه حتى لو فعله ضمن لانه تعين الاركاب قال عارية الا هم الدنانير
والمكيل والموزون المعدود قرض لان الاعارة تمليك المنافع ولا يمكن الانتفاع بها الا باستهلاك
عينها ان قبضى تمليك العين ضرورة وذلك بالهبة او القرض القرض ادناهما فيثبت اقلهما تحقيقا

الاعارة الانتفاع وردّ العين فيقيم ردّ المثل مقامه قالوا هذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عيّن
الجهة بان استعار الدراهم ليعيّر بها ميزانا او يزيّن بها دكانا لم تكن قرضا فلا يكون له
المنفعة المسماة فصار كما اذا استعار اثنية يحمل بها او سيفا يحلّ به تقلدها قال واذا
استعار ارضا ليبني فيها او ليغرس جاز للمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البناء والغرس اما
الرجوع فلما بينا واما الجواز فلان فيها منفعة معلومة تملك بالاجارة فكذا بالاعارة واذا رجع
بقي المستعير شاغلا ارض المعير فيكلف تفريغها اثما ان لم يكن في قلب العارية قلا ضمان عليه لانه مستعير
معذور غير مغرور حيث اعتمد اطلاق العقد من غير ان يسبق منه الوعد وان كان في قلب العارية
ورجع قبل الوقت صح رجوعه لما ذكرنا ولكنه يكره لما فيه من خلف الوعد ويضمن المعير ما نقص
البناء والغرس بالقلع لانه مغرور من جهته حيث وقّت له فظاهر الوفاء بالعهد فيرجع
دفعا للضرر عن نفسه كذا ذكر القدوري في المختصر وذكر الحاكم الشهيد انه يضمن رب الارض للمستعير
قيمة غرسه بناءه ويكون لهما الا ان يشاء المستعير ان يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك
كالمالك قالوا اذا كان الغرس قليلا فالخيار الى رب الارض فان صاحب الاصل والمستعير صباغ
بالاصل ولو استعارها ليزرعها لم يؤخذ منه حتى يحصد الزرع وقت لم يوقت كان له نهاية معلومة
وفي الترك بالاجر مراعاة الحقين بخلاف الغرس لانه ليس له نهاية معلومة فيقلع دفعا للضرر عن المالك
قال واجرة رد العارية على المستعير لان الرد واجب عليه لما انه قبضه لمنفعة نفسه فكانت اجرة مؤنة الرد
فتكون عليه واجرة رد العين المستأجرة على المؤاجر كان الواجب عليه التخلية دون الرد فان
قبضه سالمة للمؤاجر معنى فلا يكون عليه مؤنة رده واجرة رد العين المغصوبة على الغاصب كان الواجب
عليه الرد ولا عادة الى يد المالك دفعا للضرر عنه فيكون مؤنته عليه قال واذا استعار دابة
الى اصطبل مالكها فهلكت لم يضمن وهذا استحسان وفي القياس يضمن لانه ماردّها الى ما لكها بل

وجبة الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لان رده العواري الى دار المالك معتاد كالة البيت تعارة

ترد الى الدار ولو ردها الى المالك فللمالك ان يردها الى المربط فضمن ردها وان استعار عبدا فرده

الى دار المالك ولم يسلمه اليه لم يضمن لما بينا ولو رد المغصوب او الوديعة الى دار المالك ولم يسلم اليه ضمن

الواجب على الغاصب فسخه فعلة ذلك بالرد الى المالك دون غيره كالوديعة كما يرضى المالك برده

الى الدار وكالى يد من في العيال كانه لو ارتضاه لما اودعها اياه بخلاف العواري كان فيه خلاف لو

كانت العارية عقد جوهر لم يردها الا الى المعير لعدم ما ذكرنا من العرف فيه قال ومن استعار

دابة فردها مع عبده او اجيره لم يضمن والمراد بالاجير ان يكون مسانهة او مشاهرة كما تقدم

فله ان يحفظها بيد من في عياله كما في الوديعة بخلاف الاجير ميا ومة كانه ليس في عياله و

اذا ردها مع عبده الذي يرسله كان المالك يرضى الاترى انه لو رده اليه فهو يرده الى

عبده وقيل هذا في العبد الذي يقوم على الدواب وقيل فيه وفي غيره وهو الاصح كانه ان كان لا يدفع

اليه عادة ابدا اجيانا وان كان رده مع اجنبي ضمن وقد لمت المسئلة على ان المستعير لا يملك ان يدفع

قصدا كما قاله بعض المشايخ رح وقال بعضهم يملكه كانه دون الاعارة واولوا هذه المسئلة بانتهاء

الاعارة كانقضاء المدة قال ومن اعار ارضا بيضاء للزراعة يكتب انك اطعمتني عندابي حنيفة

وقالا يكتب انك اعرتني كان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولى كما في اعارة الدار

وله ان لفظة الاطعام ادل على المراد كانها مختص بالزراعة والاعارة بينظمها وغيرها كالبناء ونحوه

فكانت الكتابة بها اولى بخلاف الدار كانها لا تعار الا للسكنى والله اعلم بالصواب

كتاب الهبة

الهبة عقد مشروع لقوله عليه السلام تهادوا وتحابوا وعلى ذلك انعقد الاجماع والعقد لا يتم الا بالايجاب والقبول

اما الايجاب والقبول فلانه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول والقبض لابد منه للثبوت الملك

وقال مالك رح يثبت الملك فيه قبل القبض اعتبارا بالبيع وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا

قوله عليه السلام لا يجوز الهبة الا مقبوضة والمراد نفي الملك لان المجاز يدفعه ثابت وكانه عقد تبرع

وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح بخلاف الوصية

لان من ضرورات الملك التسليم

لان اوان ثبوت الملك فيها بعد الموت وكان الزاما على المتبرع لعدم اهلية اللزوم وحق الوارث متاخر عن الوصية

فلم يملكها فان قبضه الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا وان قبض بعد الافتراق

لم يجز الا ان يأذن له الواهب في القبض القياس ان لا يجوز في الوجهين وهو قول الشافعي وجه قوله ان القبض

تصرف في ملك الواهب اذ ملكه قبل القبض باق فلا يصح بدون اذنه ولنا ان القبض بمنزلة

القبول في الهبة من حيث انه يتوقف عليه تمام حكمها وهو الملك والمقصود منها ثبات الملك فيكون

الا ترى انه يسلط له على القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق كما انه اثبتنا التسليط

فيه الحاقا له بالقبول والقبول يتقيد بالمجلس فكذا ما يقوم مقامه بخلاف ما اذا نهاه عن القبض في المجلس كان

الدلالة لا تعمل في مقابلة التصريح قال ينعقد الهبة بقوله وهبت ونحلت واعطيت كان الاول

صريح فيه والثاني مستعمل فيه قال عليه السلام اكل اولادك نحلت مثل هذا وكذا الثاني يقال

اعطاك الله وهبك الله بمعنى واحد وكذا ينعقد بقوله طعمتك هذا الطعام وجعلت هذا

واعمرتك هذا الشيء وحملتك على هذه الدابة اذا نوى بالحمل الهبة اما الاول فلان اكل الطعام

اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث يكون

عارية لان عينها لا يطعم فيكون المراد اكل غلتها واما الثاني فلان حرف اللام للتمليك واما الثالث

عليه السلام من اعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده هكذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى

لما قلنا واما الرابع فلان الحمل هو اكمال حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الهبة يقال حمل الامير فلانا على فرس

يراد به التمليك فيحمل عليه عند نيته ولو قال كسوتك هذا الثوب يكون هبة كانه يراد به التمليك

قال الله تعالى او كسوتهم يقال كسى الامير فلانا ثوبا اى ملكه منه ولو قال منحتك هذه الجارية عارية لما ردوبنا من قبل ولو قال داري لك هبة سكنى او سكنى هبة فهي عارية كان العارية

اراد به ما ذكره في كتاب العارية عن قول عليه السلام المنحة مردودة الخ

محمكة في تمليك المنفعة والهبة تحتملها وتحتمل تمليك العين فيحمل المحتمل على المحكم وكذا اذا قال

اى على هبة المنفعة

عمري سكنى او حبلى سكنى او سكنى صدقة او صدقا او عارية او عارية هبة لما قدمناه ولو قال

اسم من الحياة اى الاعطاء

هبة لسكنها فهي هبة كان قوله لسكنها مشورة وليس بتفسير له هو تنبيه على المقصود

بخلاف قوله هبة سكنى كانه تفسير له قال ولا يجوز الهبة فيما لا يقسم لانه مجوزة مقسومة وهبة

اى ثبت الملك اى التصرف

المشاع فيما لا يقسم جائز وقال الشافعي لا يجوز في الوجهين كانه عقد تمليك فيصح في المشاع غير

من الصحيح والفاسد بالصرف والسلم فان الشيوع لا يمنع تمام القبض في هذه العقود بالاجماع

كالبيع بانواعه وهذا لان المشاع قابل لحكمه وهو الملك فيكون محلا له كونه تبرعا لا يبطله

الشيوع كالقرض والوصية ولنا ان القبض منصوص عليه في الهبة فيشترط كالمشاع بقبله الا

باب الوصي والحاجبين الف درهم الخ

غير الهبة وذلك غير موهوب لان في تجويزه الزامه شيئا لم يلتزمه هو نفسه وهذا معنى قولنا قبل القبض

اى غير الموهوب في الموهوب وهو غير ممتاز عن الموهوب اى عقد الهبة في المشاع

كيلا يلزمه التسليم خلافا لما يقصر القبض القاصر هو الممكن يتمكن به لانه لا يلزمه مؤنة القسمة وله ما ياه تلزمه

وهو لا يتحقق بدون مؤنة القسمة

فيما لم يتبرع به هو منفعة الهبة كانت العين والوصية ليس من شرطها القبض ولذا البيع الصحيح

كان الماء ياه مشتركة المنافع

الفاسد الضرر والسلم فالقبض فيه غير منصوص عليه ولانها عقود ضمان فتناسب لزوم مؤنة القسمة

وان كان القبض في البيع الفاسد شرطا لملك المبيع فالهبة ليست بمعاوضة فانها عقد تبرع

والقبض تبرع من وجه وعقد ضمان من وجه فشرطنا القاصر في القسمة عملا بالشبهين

بدليل انه لا يصح من صبي محجور

على ان القبض غير منصوص عليه فيه ولو وهب من شريكه لا يجوز لان الملك يدخل على نفس الشيوع

قال ومن وهب شقصا مشاعا فالهبة فاسدة لما ذكرنا فان قسمه وسلمه جاز لان ما قبض

وانزع الشفيع

وعنده لا شيوع قال لو وهب دقيقا في حنطة او دهنا في سمسم فالهبة فاسدة فان طحن وسلم

اى حكم به معه

لم يجز وكذا السمن في اللبن لان الموهوب معدم ومراده اذا استخرجه الغاصب بعلمه والمعدوم ليس

وقت عقد الهبة

بمحل للملك فوقع العقد باطلا فلا ينعقد الا بالتجديد بخلاف ما تقدم لان المشاع محل

للتمليك هبة اللبن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والزرع والنخل في الارض والثمر في النخيل

ممنوعة للمشاع كان امتناع الجواز للاتصال وذلك يمنع القبض كالمشاع قال واذا كان العين

في يد الموهوب له ملكها بالهبة وان لم يجدد فيه قبضا لان العين في قبضه والقبض هو الشرط

فلا ما اذا باعه منه لان القبض في البيع مضمون فلا ينوب عنه قبض الامانة اما قبض الهبة

غير مضمون فيه ينوب عنه واذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لانه في قبض الاب

فينوب عن قبض الهبة ولا فرق بين ما اذا كان في يده او في يد مودعه كان في يده كبيره فلا ما اذا كان

مرهونا او مغصوبا او مبيعا بيعا فاسدا لانه في يد غيره او في ملك غيره والصدقة في

هذا مثل الهبة وكذا اذا وهبت له امة وهو في عيالها او كان مبيت وصى له وكذلك

كل من يعوله وان وهب له اجنبي هبة تم بقبض الاب لانه يملك وعليه الدائر بين النافع والضار

وفي ان يملك النافع وان وهب لليتيم هبة فقبضها له ولية وهو وصي الاب او جد اليتيم وصيه جاز

كان لهؤلاء ولاية عليه لقيامهم مقام الاب لانه كان في حجره فقبضها له جاز كان لها الولاية

فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من ما به لانه لا يبقى الا بالمال فلا بد من ولاية تحصيل

النافع وكذا اذا كان في حجر اجنبي يتيم كان له عليه يد معتبرة الا ترى انه لا يمكن اجباره

اخر ان يبرئ عليه من بدل قبلك ما يتحصل نفعا في حقه وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز معناه

كان عاقلا لانه نافع في حقه وهو من اهله وفيما وهب للصغيرة نحو نقض وجهاز لها بعد الزفاف

لتفويض الاب امورها اليه لانه لا ولاية للاب بعد زفافها الى بيت الزوج

يعولها غيره حيث لا يملكونها الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح كان

تفرغ هو لاء للضرورة لا بتفويض الاب مع حضوره كالضرورة قال واذا وهب اثنان من احدهما دارا

جاز لانهما سلماها جملة وهو قد قبضها جملة فلا شيوع وان وهبها واحد من اثنين لم يجز عنده

ابي حنيفة رح وقالا لا يصح لان هذا هبة المجلة منهما از التمليك واحد فلا يتحقق الشيوع كما اذا
رهن من جلبين دارا وقالا ان هذا هبة النصف من كل واحد منهما ولهذا لو كانت الهبة فيما
لا يقسم فقبل احدهما صح وكان الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف ويكون التمليك كذلك كانه
حملة على هذا الاعتبار يتحقق الشيوع بخلاف الرهن كان جملة الحبس ويثبت لكل منهما كملا فلا شيوع
ولهذا الوقف بين احدهما لا يستدرد شيئا من الرهن في الجامع الصغير اذا تصدق بها على غنيين او وهبها لهما جاز
ولو تصدق بها على غنيين او وهبها لهما لم يجز وقالا يجوز
جعل كل واحد منهما جائزا عن الاخر والصلاحية ثابتة كان كل واحد منهما تمليك وغير بدل
وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم في الجامع في الاصل سوى فقال وكذلك الصدقة ان
الشيوع مانع في الفصلين لتوقفهما على القبض وجه الفرق على هذه الرواية ان الصدقة يراد بها وجه الله
تعالى وبهذا احد والهبة يراد بها وجه الغنى وهما اثنان وقيل هذا هو الصحيح والمراد بالمذكور في الاصل
الصدقة على غنيين او وهب لرجلين دارا احدهما ثلثاها والآخر ثلثها لم يجز عند ابي حنيفة وابي يو
وقال محمد رح يجوز ولو قال لاحدهما نصفها وللآخر نصفها عن ابي يوسف رح فيه روايتان في حنيفة رح
مر على اصله وكذا محمد رح والفرق لابي يوسف رح ان التنصيص على الابعاض يظهر ان قصده ثبوت الملك في
البعض فيتحقق الشيوع وهذا لا يجوز ذا رهن من رجلين ونص على الابعاض

باب ما يصح رجوعه وما لا يصح

قال واذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها وقال الشافعي رح لا رجوع فيها لقوله عليه السلام العائد في هبته
كالعائد في قيئه ولنا قوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض والمقبوض بالعقد هو التعويض للعادة فثبت له الفسخ عند فواته اذ العقد

Marginal Persian and Urdu commentary

يقبله والمراد عادة ونفى استبداد الرجوع واثباته للوالد فانه يتملكه للحاجة وذلك يسمى رجوعا

وقوله فى الكتاب فله الرجوع لبيان الحكم ما لكراهة فلازمة لقوله عليه السلام العائد فى هبته

كالعائد فى قيئه وهذا استقباحه ثم للرجوع موانع ذكر بعضها فقال الا ان يعوضه

عنها الحصول المقصود او يزيد زيادة متصلة كانه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم

وكما مع الزيادة لعدد دخولها تحت العقد قال ويموت احد المتعاقدين كان يموت الموهوب له فينتقل

الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل فى حال حيوته واذا مات الواهب فوارثه اجنبى عن العقد وهو

ما اوجبه او يخرج الهبة عن ملك الموهوب له كانه حصل بتسليطه فلا ينقضه كما لا يتملكه

الملك تتجدد سببه وان وهب له حمار فضاع او بيض فباع وبنت فى ناحية منها خلا او بنى بيتا او دكانا

او دارا وكان ذلك زيادة فيها فليس له ان يرجع فى شئ منها كان هذه زيادة متصلة وقوله

وكان ذلك زيادة فيها اشارة الى ان الدكان قد يكون صغيرا حقيرا كما يعد زيادة اصلا وقد تكون الدار

عظيمة يعد ذلك زيادة فى قطعة منها فلا يمتنع الرجوع فى غيرها قال ان باع نصفها غير مقسوم

رجع فى الباقى لان الامتناع بقدر المانع فان لم يبع شيئا منها له ان يرجع فى نصفها لان له ان يجمع فى

وكذا فى نصفها بالطريق الاولى وان وهب هبة لذى رحم محرم منه لم يرجع فيها لقوله عليه السلام

اذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها وكان المقصود صلة الرحم وقد حصل وكذلك ما وهب

احد الزوجين للآخر كان المقصود فيها الصلة كما فى القرابة وانما ينظر الى هذا المقصود وقت العقد حتى

لو تزوجها بعد ما وهب لها فله الرجوع فيها ولو بانها بعد ما وهب فلا رجوع قال واذا قال الموهوب له للواهب

خذ هذا العوض عن هبتك او رد عليك ما وهبت او ابرأتك عنها او متعة ابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات

تؤدى معنى واحدا وان عوضه اجنبى عن الموهوب له صح ولم يرجع ثم قبض الواهب العوض بطل الرجوع لان الواجب

لاسقاط الحق فيصح من الاجنبى كبذل الخلع والصلح واذا استحق نصف الهبة يصح بنصف العوض

لم يسلم له ما يقابل نصفه وإن استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة لأن يرد ما بقي بيده ويسترد نصف العوض

وقال زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض لأنه فصل عوضا للكل في الابتداء وباقاء ظهر أنه لا عوض له هو أنه يتخير لأنه ما اسقط حقه في الرجوع إلا ليسلم له كل العوض فلم يسلم له

فله أن يرده قال وإن هبة دار فعوضه من نصفها رجع الواهب في النصف الذي لم يعوض لأن المانع حض النصف قال لا يصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم لأنه مختلف بين العلماء في أصله دعاء وفي حصول المقصود عنده خفاء فلا بد من الفصل بالرضاء أو بالقضاء حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضاء نفذ ولو منعه فهلك لا يضمن لقيام ملكه فيه وكذا إذا هلك في يد الموهوب له بعد القضاء كان أول القبض عنه مضمونا عليه هذا وإن دام عليه لأن يمنعه بعد طلبه كان بمنزلة الابتداء وإذا رجع بالقضاء أو بالتراضي يكون فسخا من الأصل حتى لا يشترط قبض الواهب ويصح في الشائع كالعقد ويقع جائزا موجبا حق الفسخ من الأصل لكان الفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الأطلاق بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لأن الحق هناك في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا وإذا تلفت العين الموهوبة في يد المتحق فهو له لم يرجع على الواهب بشيء لأنه عقد تبرع فلا يفيد فيه السلامة وهو غير عامل له والغرور في ضمن عقد المعاوضة سبب للرجوع في ضمن غير

قال وإذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في المجلس في العوضين ويبطل بالشيوع لأنه هبة ابتداء حتى لا يثبت الملك للواهب قبل القبض وانتهاء حتى لا يملك الرجوع فيه بعد القبض لأن الهبة تنقلب بيعا من حكمها تأخر الملك إلى القبض وقد يتراخى عن البيع الفاسد والبيع من حكمه الملزوم فقد يتراخى عنه الملك الذي هو من حكم الهبة الفاسدة وإنما يتراخى إلى القبض في البيع الفاسد لأنه قد يوجد فيه القبض المفيد للملك وهو القبض بإذن البائع فيتراخى الملك إليه بخلاف الهبة الفاسدة لأنه لا يوجد فيها القبض المفيد للملك أصلا لأن القبض المفيد للملك هو القبض بإذن المالك وهو الواهب وهو لا يأذن بالقبض بعد الرجوع عن الهبة بالتعويض جمعنا بينهما بخلاف البيع نفس العبد منه لأنه لا يمكن اعتبار البيع فيه إذ هو

لا يصلح مالكا لنفسه فضل قال من ذهب جارية الا حملها صحت الهبة وبطل الاستثناء
فانه لا يملك عبده ولا يملك نفسه ١٢
لان الاستثناء لا يعمل عمل ما يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الحمل لكونه صفة على ما بيناه في البيوع فتقبض
فان ما في البطن يسمى حملا والحمل يطلق على الجارية ايضا ١٢ العمدة
شرطا فاسدا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة وهذا هو الحكم في النكاح والخلع والصلح عن دم

لانها لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والاجارة والرهن لانها تبطل بها ولو اعتق ما في
هبها
بطنها ثم وهبها جاز كانه لم يبق الجنين على ملكه فشبه الاستثناء ولو دبر ما في بطنها ثم وهبها
الجارية ١٢ اي استثناء الحمل حال كونها جارية ١٢ الوجه ١٢ الجارية ١٢ الجارية ١٢
لم يجز كان الحمل بقي على ملكه فلم يكن شبيه الاستثناء كما يمكن تنفيذ الهبة فيه لمكان الام
الاخير ١٢ فانه يصح الهبة اصلا ١٢
ان ينفي هبة المشاع او هبة شيء هو مشغول بملك المالك فان وهبها له على ان يردها عليه او على
الجارية ١٢ الوجه ١٢
يعتقها او يتخذها ام ولد او وهب له دارا او تصدق عليه بدار على ان يرد عليه شيئا منها
الوجه ١٢ اي من الدار ١٢
او يعوضه شيئا منها فالهبة جائزة والشرط باطل لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقد لكنها
اي من الدار ١٢ الشروط ١٢
فاسدة والهبة لا تبطل بها الا ترى ان النبي عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر في البيع
ايضا ١٢ ايضا ١٢ ايضا ١٢

كتاب الإجارات

الإجارة عقد يرد على المنافع بعوض كذا في الكافي وفي اللغة بيع المنافع والقياس يأبى جوازها لكان المعقود عليه المنفعة وهي معدومة وإضافة التمليك إلى ما سيوجد لا يصح إلا أنا جوزناها لحاجة الناس إليه وقد شهدت بصحتها الآثار وهي قوله عليه السلام أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه وقوله عليه السلام من استأجر أجيرا فليعلمه أجره وينبغي أن يعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة والدار أقيمت مقام المنفعة في حق إضافة العقد إليها ليرتبط الإيجاب بالقبول ثم عجله يظهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة لما روينا وكان الجهالة في المعقود عليه في بدله تفضي إلى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن في البيع وما جاز أن يكون ثمنا في البيع جاز أن يكون أجرة في الإجارة كان الأجرة ثمن المنفعة فيعتبر بثمن المبيع وما لا يصلح ثمنا لا يصلح أجرة أيضا كالأعيان وهذا اللفظ لا ينفع صلاحية غيره كأنه عرض مال والمنافع ليست بمال معلوم فلا تصير

عليه السلام إجارا العصري ورد الرقبي كان معنى الرقبي عندهما أن مت قبلك فهو لك ومن المراقبة كأنه يراقب موته وهذا تعليق التمليك بالخطر فيبطل إذا لم يقع فتكون عارية عندهما لأنه يتضيق إطلاق الانتفاع به فصل في الصدقة قال الصدقة كالهبة لا تصح إلا بالقبض ولا تبرع كالهبة فلا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لما بينا في الهبة ولا رجوع في الصدقة كان المقصود هو الثواب وقد حصل وكذلك الصدقة على غني استحسانا لأنه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب فقد حصل وكذا إذا وهب لفقير لأن المقصود هو الثواب قد حصل قال ومن أراد أن يتصدق بما يتصدق بالجميع بروى أنه فعله أبو بكر رضي الله عنه وفي وجه الرواية ذكر في مسائل القضاء يقال له أمسك ما تنفقه على نفسك وعيالك إلى أن تكتسب مكانه وإذا اكتسب يتصدق بمثل ما أنفق وقد ذكرنا من قبل

بالمدة كاستيجار الدار للسكنى والاراضين للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة اى مدة كانت

كان المدة اذا كانت معلومة كان قوله المنفعة بيانا معلوما اذا كانت المنفعة كالتفاوت قوله

اى مدة كانت اشارة الى انه يجوز طالت المدة او قصرت لكن بيانها معلومة ولتحقق الجهالة

عسى لان في الاوقاف لا يجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعي المستاجر ملكها وبنى ما زاد على ثلث

وهو المختار قال تارة تصير معلومة بنفسه كمن استاجر رجلا على صبغ ثوبه او خياطته

او استاجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما او يركبها مسافة سماها او الى موضع سماه

ولون الصبغ وقدره وجنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة صار المنفعة معلومة فتصح

العقد وربما يقال الاجارة قد يكون عقدا على العمل كاستيجار القصار والخياط والدابة ويكون العمل

معلوما وذلك في الاجير المشترك وقد يكون عقدا على المنفعة كما في اجير الوحد كالدار من بيان الوقت

قال تارة تصير المنفعة معلومة بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا بان ينقل له هذا الطعام الى

موضع معلوم كانه اذا اراه ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة فيصح العقد

باب الاجر متى يستحق

قال الاجرة لا تجب بالعقد ويستحق باحد معان ثلثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط

او باستيفاء المعقود عليه قال الشافعي تملك بنفس العقد لان المنافع المعدومة صارت موجودة

حكما ضرورة تصحيح العقد فتثبت الحكم فيما يقابله من البدل قلنا ان العقد يفيد شيئا فشيئا على

حسب حدوث المنافع على ما بينا والعقد معاوضة ومن قضيتها المساواة فمن ضرورة التراخي في

جانب المنفعة التراخي في البدل الآخر واذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الاجر لتحقق التسوية

كذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط كان المساواة يثبت حقا له وقد ابطله واذا قبض المستاجر

الدار فعليه الاجر وان لم يسكنها لان بتسليم عين المنفعة كما يتصور فيما قدمنا لتسليم المحل ما قالوا ذ التمكن من الانتفاع

يثبت به فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة كان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة
اى بتسليم المحل ١٢ العين المستاجرة ١٢ المستاجر ١٢
المتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد ويسقط الاجر وان رد الغصب في
بعض المدة سقط بقدره اذا الانفساخ في بعضها ومن استاجر دارا فللمؤاجر ان يطالبه باجر كل
الاجر ١٢
يوم لانه استوفى منفعة مقصودة الا ان يتبرع وفي الاستحقاق في العقد لانه بمنزلة التاجيل وكذلك
مستاجر ١٢ المستاجر ١٢ البيان ١٢
اجرة الاراضي لما بينا ومن استاجر بعيرا الى مكة فليس له ان يطالبه باجرة كل مرحلة كان يسير كل
هو قوله لا منفعة مقصودة ١٢
مرحلة مقصودة وكان ابو حنيفة رح يقول وكان لا يجب الاجر الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول
الا في الصحيح ١٢
زفر رح كان المعقود عليه جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه
اى فلا تقسم ١٢ المستاجر
العمل وجه القول المرجوع اليه ان القياس ان يستحق الاجر بساعة فساعة لتحقق المساواة الا ان
كما في المياطة فان المياط لا يستحق الاجر قبل الفراغ ١٢
في كل ساعة يفضي الى ان لا يتفرغ لغيره فيتضرر به فقدرنا ه بما ذكرنا قال وليس للقصار والخياط
من اليوم في الدار او الدراهم في الصرف ١٢ المتاجر ١٢
ان يطالب الاجرة حتى يتفرغ من العمل كان العمل في البعض غير منتفع به فللمستاجر حبس الاجر به وكذا اذا اتخم في
الاجر ١٢
الاستاجر كالبيت توجيه الاجر قبل الفراغ لما بينا قال لا ان يشترط التعجيل لما مر ان الشرط فيه لازم
اشارة الى قوله لان العمل متى ما يتعين ١٢
قال ومن استاجر حمارا ليحمل له في بيته قفيزا من قفيز بدراهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الحنطة من البيت وان تلف
اى في بيت المستاجر ١٢ ك
العمل بالاخراج فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج فلا اجر له للهلاك قبل التسليم فان اخرجه ثم
سر الجبائي
احترق من غير فعله فله الاجرة لانه صار مسلما بالوضع في بيته كاضمان عليه لانه لم يوجد منه
بعد الفراغ سر العمل بالاخراج ١٢ نبأ اخرى او رباه احد في الشتو ١٢
قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة رح لانه امانة في يده وعندهما يضمن مثل قفيزه لا اجر له لانه
اى المصنف ١٢ اى عدم الضمان في الهلاك بعد الاخراج ١٢ اى الى وقت تحقيق التسليم ١٢
عليه فلا يبرء الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمن الحنطة واعطاه الاجر قال ومن استاجر حمارا ليحمل طعاما له
بوصفه ره بيته ١٢ والوصف في بيته كذلك ١٢ ع
عليه فانبا الحمال ومن استاجر انسانا ليضرب لبنا استحق الاجرة اذا اقامها عند ابي حنيفة رح
بالآجر الخ ١٢
قال لا يستحقها حتى يبشرها كان التبشير من تمام عمله اذ لا يؤمن من الفساد قبله فصار كالخرز
شرح ابن تخميده وهو بعينه ١٢ مغرب
الحنطة من التنور وكان الاجير هو الذي ينبوكا عرفا وهو المعتبر فلم ينص عليه وكابي حنيفة رح ان العمل

قد تم بالاقامة والتشهير عمل زائد لانه لا اثر له فينتفع به قبل التشهير بالنقل الى موضع
العمل بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر بخلاف الجذر لانه غير منتفع به قبل الاخراج قال كل صانع
لعمله اثر في العين كالقصار والصباغ فله ان يحبس العين بعد الفراغ عن عمله حتى يستوفي الاجر لان
المعقود عليه صفة قائمة في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل كما في المبيع لو حبسه بيضاع في يده
كالضمان عليه عند ابي حنيفة رح لانه غير متعد في الحبس وبقي امانة كما كان عنده وكالاجير المشترك
المعقود عليه قبل التسليم عند ابي يوسف ومحمد رح العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده
لكنه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول وكا اجر له وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر وسنبين
ان شاء الله تعالى قال كل صانع ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يحبس العين للاجر كالحمال
والملاح لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه فليس له ولاية الحبس وعلى
الثوب نظير الحمل وهذا بخلاف الآبق حيث يكون للرد حق حبسه لاستيفاء الحمل ولا اثر لعمله
كان على شرف الهلاك وقلما حياه فكأنه باعه منه فله حق الحبس وهذا الذي ذكرناه هو
عامتنا الثلاثة وقال زفر ليس له حق الحبس لوجهين لانه وقع التسليم بانفصال المبيع
فيسقط حق الحبس ولنا ان الاتصال بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم يكن هو اصليا به من حيث انه
فلا يسقط الحبس كما اذا قبض المشتري بغير رضاء البائع قال واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه
فليس له ان يستعمل غيره لان المعقود عليه اتصال العمل في محل بعينه فيستحق عينه كالمنفعة
محل بعينه وان اطلق له العمل فله ان يستأجر من يعمله لان المستحق عمل في ذمته وعلى
ايفاءه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة ايفاء الدين وكل من استأجر رجلا ليس
الى البصرة فيحمل بعياله فذهب بعضهم وجاء بعضهم فمات فجاء من بقي فله الاجر بحساب ذلك او ان
المعقود عليه ويستحق العوض بقدره واذا كان المعلوم ان استأجر ليذهب بكتابه الى

فلان بالبصرة ويجيء بجوابه فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد رح له الاجر في الذهاب لانه اوفى بعض المعقود عليه ويوزع قطع المسافة
وهذا لان الاجر مقابل بما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته ولهما ان المعقود
عليه نقل الكتاب لانه هو المعقود او وسيلة اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم معلق به وقد
تقضه فينسقط الاجر كما في الطعام وهي المسئلة التي تلي هذه المسئلة وان ترك الكتاب في
ذلك المكان وعاد يستحق الاجر بالذهاب بالاجماع لان الحمل لم ينتقض وان استاجر ليذهب بطعام الى
فلان بالبصرة فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له في قولهم جميعا لانه نقض لتسليم المعقود عليه
وهو حمل الطعام بخلاف مسئلة الكتاب على قول محمد رح لان المعقود عليه هناك قطع المسافة على ما مر والله اعلم بالصواب

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها

قال ويجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنى ان بين ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها السكنى
فينصرف اليه لانه لا يتفاوت وفسخ العقد له ان يعمل كل شيء للاطلاق الا انه لا يسكن حدادا ولا قصارا
ولا طحانا لان فيه ضرر الظاهر لانه يوهن البناء فيتقيد العقد بما وراء ذلك قال ويجوز استيجار
الاراضي للزراعة لانها منفعة مقصودة معهودة فيها والمستاجر الشرب والطريق وان لم يشترط
لان الاجارة تعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بهما فيدخلان في مطلق العقد بخلاف البيع لان المقصود منه
ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال حتى يجوز بيع الجحش والارض المستأجرة وفي الاجارة فاسد بخلافه
فيه من غير ذكر الحقوق وتدخل في البيوع ولا بد من بيان ما يزرع فيها لانها تتفاوت لتفاوت
للزراعة ولغيرها وما يزرع فيها متفاوت فلا بد من التعيين كيلا يقع المنازعة او يقول على ان يزرع
فيها ما شاء لانه لما فوض الخيرة اليه ان تقعت الجهالة المفضية الى المنازعة ويجوز ان يستاجر الساحة
ليبني فيها او ليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالاراضي ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يرفع

يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانه لا نهاية لها ففي ابقائها اضرار بصاحب الارض فتخلاف
ما اذا انقضت المدة والزرع بقل حيث تترك باجر المثل الى ان الادراك لان لها نهاية معلومة
فامكن رعاية الجانبين قال ان رضي صاحب الارض ان يعزم له قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه فله
ذلك وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر الا ان ينقص الارض بقلعها فحينئذ يتملكها بغير رضاه قال
او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا الا ان الحق له فله ان لا يستوفيه قال
وفي الجامع الصغير اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض طبة فانها تقلع لان الوطاب لا نهاية لها
فاشبه الشجر قال ويجوز استيجار الدابة للركوب والحمل لانه منفعة معلومة معهودة قال ويطلق
الركوب جاز له ان يركب من شاء عملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب احدا ليس له ان
غيره لانه تعين حرادة الاصل والناس متفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه لذلك اذ استاجر
ثوبا ليلبس واطلق فيما ذكرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس ان قال على ان يركبها فلان او يلبس
الثوب فلان فركبها غيره او البسه غيره فعطب كان ضامنا لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس وصح التعيين
وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل لما ذكرنا فاما العقار وما لا يختلف
المستاجر اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان المتقيد غير مفيد لعدم التفاوت والذي نص
بالبناء خارج على ما ذكرناه قال ان سمى نوعا وقدرا معلوما من الحملة على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة
حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والتمر لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت
خيرا من الاول وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملح والحديد لتفاوت الضرر به وان استاجرها
ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه حديدا لانه يجاوز بما يكون اضر بالدابة فان
الحديد يجتمع في موضع من ظهره والقطن ينبسط على ظهره قال وان استاجرها ليركبها فاردف
معه جلا فعطبت ضمن نصف قيمتها لانه معتاد لان الدابة قد يقدر هاجمل الراكب المعتدل ويخف عليها

ركوب الثقيل لعله بالقرسية وكان الآدمي غير مأذون فلا يمكن معرفة الوزن فاعتبر عادة

الراكب كعدد الجناة في الجنايات وان استأجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها

اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل بها عطبت بما هو ماذون فيه وما هو غير ماذون فيه والسبب

الثقل فتقسم عليهما اذا كان حملا كل بطريقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن

فيها اصلا لخروجه عن العادة وان كبح الدابة بلجامها فعطبت ضمن عند ابي حنيفة

وقالا لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا كان المتعارف مأذونا دلالة فصار كما لو نطق العقد فكان حاصلا باذنه

فلا يضمنه كما لو نطق لابي حنيفة رح ان الاذن مقيد بشرط السلامة اذ تتحقق السوق بدونها والمباح

فيتقيد بوصف السلامة كالمرور في الطريق وان استأجرها الى الحيرة فجاوزها الى القادسية ثم

ردها الى الحيرة ثم نفقت فعليه ضمان كذلك عند العامة وقيل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها

ذاهبا لا جائيا لينتهي العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك معنى اما

اذا استأجرها ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل الجواب محمول على

الاطلاق والفرق ان المودع مأمور بالحفظ مقصورا فبقي الامر بالحفظ بعد العود الى الوفاق فحصل الرد الى يد

المالك وفي الاجارة والعارية يصير الحفظ مأمورا به تبعا للاستعمال المقصود فلا يبقى

هو بنفسه فلا يبرأ عن العهد وهذا اصح ومن اكترى حمارا ليركبه فنزع ذلك السرج واستعمله

ضمان عليه لانه اذا كان مثل اول بتبنا وله اذن المالك فائدة في التقييد بغيره الا اذا كان

الوزن فحينئذ يضمن الزيادة وان كان يسير بمثله الحمر يضمن لانه لم يبق له اذن من جهته فصار

مخالفا وان وكفه باكاف يوكف بمثله الحمر يضمن لما قلنا في السرج وهذا اولى وان اوكفه باكاف

يوكف بمثله الحمر ضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن بحسابه انه اذا كان يوكف بمثله الحمر كان هو

السرج سواء فيكون المالك راضيا به الا اذا كان زائدا على السرج في الوزن فيضمن الزيادة لانه لم يرض

بالزيادة

بالزيادة فصار كالزيادة في الحمل المسمى اذا كانت من جنسه وكابي حنيفة رح ان الاكاف ليس من

فان الضمان بالزيادة ١٢

جنس السرج لانه للتحمل والسرج للركوب وكذا اينبسط احدهما على ظهر الدابة ما لا ينبسط عليه الآخر

اى الاكاف ١٢ اكاف ١٢

فيكون مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط له الحنطة وان استاجر حمالا ليحمل له طعاما فحمل

اى حمل الحنطة ١٢ الذى حمل الحديد ١٢ الذى استاجر حمالا ١٢

كذا فاخذ في طريق غير ما يسلكه الناس فهلك المتاع فلا ضمان عليه وان بلغ فله الاجر

اى غير الطريق الذى عينه المستاجر ١٢ لعدم اخذه الى تشيئ ١٢

اذ لم يكن بين الطريقين تفاوت كان عند ذلك التقييد غير مفيد اما اذا كان تفاوت

اى عدم التفاوت ١٢ بان كان السلوك مختلفا ١٢

لصحة التقييد فانه تقييد مفيد الا ان الظاهر عدم التفاوت اذا كان طريقا يسلكه الناس

ثم يفصل وان كان طريقا لا يسلكه الناس فهلك ضمن كانه صح التقييد فصار مخالفا وان بلغ

فله الاجر كانه ارتفع الخلاف معنى وان بقى صورة وان حمله في البحر بغير اذن صاحبه الناس في البر ضمن

وهو امر وفاقى بين الائمة ١٢

لفحش التفاوت بين البر والبحر وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنى ومن استاجر

عرفا واسنا ١٢ الى الموضع الذى عينه ١٢

ارضا ليزرعها حنطة فزرعها قطنا ضمن ما نقصها كان الرطاب اضر بالارض من الحنطة لا

تقدم في صفحة ٢٢٣ ١٢

عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها وكان خلافا الى شر فيضمن ما نقصها وكا اجر له كانه غاصب

اى للمؤجر على المستاجر ١٢ بصير المستاجر غاصبا ١٢

للارض على ما قدرناه ومن دفع الى خياط ثوبا ليخيطه قميصا بدراهم فخاطه قباء فان شاء ضمنه قيمة

الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله وكما يجاوز به الدراهم قيل معناه الفرطق الذى هو زود

اى مزود من العبار ١٢ حينئذ ١٢ ٣٣ طاق

واحد كانه يستعمل استعمال القباء وقيل هو مجرور على الاطلاقة كانهما يتفاوتان في المنفعة عند

فى التبيين لا يستعمل استعمال القميص والعبار ١٢ اى ان العبار والقميص ١٢

ضمن من خير خيارا لقباء جلا جلس القميص ووجه الظاهر انه تتفاوت من وجه كانه يشد وسطه وينفع به

صاحب الثوب ١٢ فكان مخالفا من كل وجه وكان غاصبا من كل وجه كذا في الخاصة من كلام صاحب الخلاصة ١٢

القميص مخالفة الموافقة فيميل الى اى الجنسين شاء الا انه يجب اجر المثل لقصور جهة الموافقة

صاحب الثوب ١٢

كما يجاوز به الدراهم المسمى كما هو الحكم في سائر الاجارات الفاسدة على ما نبينه في بابه ان شاء الله تعالى

ولو خاطه سراويل وقد اجر بالقباء قيل يضمن من غير خيار للتفاوت في المنفعة والاصح انه يخير للاتحاد

في اصل المنفعة وهو ستر ما تحت السرة كما اذا امر بضرب شيء فضرب منه كوزا فانه يخير كذا هذا

وهو ضرب بين الناس ١٢

باب الاجارة الفاسدة

الاجارة تفسدها الشروط التي تفسد البيع لانه بمنزلته لانها تبقل وتفسخ وتبطل بالاعذار

في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يجاوز به المسمى وقال الشافعي يجب بالغا ما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان وقلنا ان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد لحاجة الناس فيكتفي بالضرورة في الصحيح منها الا ان الفاسد يبيح له فيعتبر ما يحصل به في الصحيح عادة لكثيرها او القفا مقدار في الفاسد فقد اسقطنا الزيادة واذا نقص اجر المثل يجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العين متقوم في نفسه فيوجب الاصل وان صحت التسمية انتقل عنه الا فلا

ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد يصح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة الشهور معلومة لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم وكان الشهر الواحد معلوما فصح العقد فيه واذا تعذر كان لكل واحد منهما ان يفسخ الاجارة لانتهاء العقد الصحيح فلو سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قال فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه وليس للمؤجر ان يخرجه الى ان ينقضي ذلك الشهر سكن في اوله انه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني لان الذي ذكره في الكتاب هو القياس وقد مال اليه بعض المشايخ وظاهر الرواية ان لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر الثاني ويومها كان في اعتبار الاول بعض الحرج وان استاجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يبين قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيط فصار كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين قسط كل يوم ثم يعتبر ابتداء المدة حاسما وان لم يسم شيئا فهو بحسب الوقت الذي استاجره لان الاوقات كلها في حق الاجارة على السواء فاشبه الليل والصوم كان الليل ليس بمستحق له ثم ان كان العقد حين يهل الهلال شهر بالسنة كلها بالاهلة ايضا وان كان

في اثناء الشهر في الكل بالايام عند ابي حنيفة رح وبه رواية عن ابي يوسف رح وعند محمد هو رواية
اي الثمانية وستين يوما ١٢ ع
عن ابي يوسف الاول بالايام والباقي بالاهلة كان الايام بيصار اليها ضرورة وهي في الاول منها
له
انه متى تم الاول بالايام ابتدء الثاني بالايام ضرورة وفكذا الى آخر السنة ونظيره العدة وقدمر في الطلاق
في الاعتبار بالشهور الهلالية ١٢
قال ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام فاما الحمام فللناس فيه تعارف لاجماع المسلمين قال
اشارة الى الجواب عما يقال ان الحمام لا يجوز الاستيجار عليه لان الماء مجهول ١٢ منه
عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الحجام فلما روي انه عليه السلام احتجم
اعطى الحجام اجره وكانه استيجار على عمل معلوم باجر معلوم فينفع جائزا قال لا يجوز اخذ اجره عسب
ورد ان عليه السلام ابى من كسب الحجام منزوع ١٢ ع
التيس وهو ان يؤاجر فحل البقر وعلى اناث لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه
اي عسب التيس ١٢ ع
قال ولا يجوز الاستيجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها
هذا اذا لم يكن على المتقدمين ١٢ منه
المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا وعند الشافعي رح يصح في كل ما يتعين على الاجير كانه يستاجر
اي الا في جهاد فانه يجوز ١٢ منه
على عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز لما قوله عليه السلام اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به في آخر ما عهد
رواه احمد في مسنده ١٢ منه
عليه السلام الى عثمان بن ابي العاص ان اتخذ مؤذنا فلا تاخذ على الاذان اجرا وكان القربة مما حصلت
اي غير الاجر الاخروي ١٢ منه
وقعت عن العامل وهذا لتعذر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره كما في الصوم والصلوة وكذا
اي ثوابها لها ١٢ منه
التعليم لما لا يقدر المعلم عليه لا بمعنى من قبل المتعلم فيكون ملتزما ما لا يقدر على تسليمه فلا يصح
من الذكاء وغيره ١٢ منه
وبعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي
اي في زماننا ١٢ اي الكسل والفتور ١٢ منه
يريد به مشائخ بلخ ١٢ منه
الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى ولا يجوز الاستيجار على الغناء واللوح كذا سائر المحرمات لانه
هو الطبل ١٢ منه
استيجار على المعصية والمعصية لا تستحق بالعقد قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابي حنيفة رح
فيما لا يحتمل القسمة كالارض ونحوها ١٢ منه
الا من الشريك وهو كما اجارة المشاع جائزة وصورته ان يؤجر نصيبا من دار او نصيبه من دار مشتركة من
في الثلثي المشروط على عامل المضاربة قولها ١٢ ك
الشريك وهما ان المشاع منفعة وهذا يجب للشريك والتسليم حاصل من غير التخلية اذ هي بالتخلية فصار كما اذا آجر من
بمجرد فان مدار الاجارة على المنفعة ١٢ منه
او من جالس وصار كما لو باع ولابي حنيفة رح انه آجر ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز وهذا لان تسليم المشاع حد

لا يتصور التخلية اعتبرت تسليما لوقوعه تمكينا وهو الفعل الذي يحصل به التمكن كما تمكن
في المشاع بخلاف البيع لحصول التمكن قبله وأما النهائي فإنما يتحقق حكما للعقد بواسطة
الملك وحكم العقد يعقبه القدرة على التسليم شرط العقد شرط ينتفي بيسقطه يعتبر المتراخي سابقا وأما
آجر من شريكه الكلي جدث على ملكه فلا شيوع والاختلاف في النسبة كما يضر عادة لا يضر
في رواية الحسن عنه وبخلاف الشيوع الطارئ لأن القدرة على التسليم ليس بشرط للبقاء بخلاف ما إذا آجر من رجلين
لأن التسليم وقع جملة ثم الشيوع يتفرق الملك فيما بينهما طارئ قال ويجوز استيجار الظئر بالطعام
معلومة لقوله تعالى فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وكان المتعامل به كان جاريا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وقبله وأقرهم عليه ثم قبل أن العقد يقع على المنافع وهي حلب ثديها
والقيام به واللبن يستحق على طريق التبع بمنزلة الصبغ في الثوب وقيل أن العقد يقع على اللبن
تابعة فهذا لو أرضعته بلبن شاة لا يستحق الأجر والأول أقرب إلى الفقه كان عقدا جائزا لا يبقى
على الملاف الأعيان مقصودا كما إذا استأجر بقرة ليشرب لبنها وسيبين العذر عن الأرضاع
بلبن الشاة إن شاء الله تعالى وإذا ثبت ما ذكرنا يصح إذا كانت الأجرة معلومة اعتبارا بالثمن
على الطعمة قال ويجوز بطعامها وكسوتها استحسانا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز لأن
مجهولة فصار كما إذا استأجرها بالخبز والطبخ وله أن الجهالة لا تفضي إلى المنازعة لأن في العادة
على الأطوار شفقة على الأولاد فصار كبيع قفيز من صبرة بخلاف الخبز والطبخ لأن الجهالة فيه تفضي
في المنازعة وفي الجامع الصغير فإن سمى الطعام دراهم وصف جنس الكسوة وأجلها وذرعها
فهو جائز بالإجماع ومعنى تسمية الطعام دراهم أن يجعل الأجر دراهم ثم يدفع الطعام مكانها وهذا
لا جهالة فيه وسمى الطعام وبين قدره جاز أيضا لما قلنا ولا يشترط تأجيله لأن أوصافها
أثمان ويشترط بيان مكان الإيفاء عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقد ذكرناه في البيوع وفي

الكسوة لم يشترط بيان الاجل ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير دينا في الذمة اذا صار مبيعا
اي الان وجوب الكسوة ١٢
يعني اذا استاجر ثيابا ليلبسها او انواعا جميع شرائط السلم ١٢
واما يصير مبيعا عند الاجل كما في السلم قال وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطيها لان
المستاجر ٢ ظ ٣
الوطي حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة
اي بعقد الاجارة
لحقه لان المستاجر يمنعه عن عمل شيا فيها في منزله لان المنزل حقه فان حملت كان لهم ان
الظئر ٢ الى اي المستاجر
يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يفسد الصبي فهذا كان لهم
اذا مرضت ايضا وعليها ان تصلح طعام الصبي لان العمل عليها والحاصل انه يعتبر فيما لا نص عليه العرف
الظئر ٢ ظ ٣ يعني العمل الراجح الى نفقة العصبة ٢
في مثل هذا الباب فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبي واصلاح الطعام وغير ذلك فهو على الظئر واما
الطعام مطعم والد الولد وما ذكر محمد رحمه الله ان الدهن والريحان على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة
اي غسل الطعام ١٢
وان رضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لانهم لا يتغيرون بذلك ويستحق عليها وهو الارضاع في
ظ ٣
هذا الجار ولبن الرضاع فانه لم يجب الاجر لهذا المعنى انه اختلف العمل قال ومن دفع الى حائك
ایکار دادو در دان کسے جنس ١٢ بدل من قوله وهذا المعنى ١٢
غزلا لينسجه بالنصف فلم يجز مثله وكذا اذا استاجر حمارا ليحمل عليه طعاما بقفيز منه
ستة ١٢ نسخ الغزل الخ ١٢ اي الاجر هو نصف الثوب المنسوج ١٢
فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز الطحان وقد نهى النبي عليه السلام
عن قفيز الطحان وحديثه
عمله ويوان يستاجر ثورا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقه وهذا اصل لبيان ما يصرف به فساد
اي قفيز الطحان وحديثه ١٢
كثير من الاجارات لا سيما في ديارنا والمعنى فيه ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المستوجر
عند الاقصر ٢ من بلاد فرغانه واراضيها مدينتان ١٢
او المحمول وحصوله بفعل الاجير فلا يعد هو قادرا بقدرة غيره وهذا الكلام اذا استاجره ليحمل
في مسئلة تسمى الاجارة ١٢
نصف طعامه بالنصف الآخر حيث لا اجر له لان الاجر ان المستاجر ملك الاجر في الحال بالتعجيل فصار مشتركا
اي نصف هذا الطعام ١٢
بينهما ومن استاجر جملا ليحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر لان ما من جزء يحمله الا وهو عامل
لنفسه فيه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه وهو الجزء الذي يكون له بازاء الاجر فيفسد لانه لم يسلم له ما هو
عامل ١٢
ومن اجر المثل لانه رضي بحط الزيادة وهذا الكلام اذا اشتركا في احتطاب حيث يجب الاجر
اي كان موجر الجمار ١٢ منه قدس سره

بالغاً ما بلغ عند محمد رح لان المسمى هناك غير معلوم فلم يصح الحط ومن استأجر جملا ليحج عليه

هذه العشرة الخاتم اليوم درهم فهو فاسد وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح

في الاجارات هو جائز لانه يجعل المعقود عليه عملا ويجعل ذكر الوقت للاستعجال تصحيحا للعقد

فترتفع الجهالة وله ان المعقود عليه مجهول كان ذكر الوقت يوجب كون المنفعة معقودا عليها وذكر

العمل يوجب كونه معقودا عليه ولا ترجيح ويقع المستأجر الثاني ويقع كما جيء في الاول فيفضي

المنازعة وعن ابي حنيفة رح انه يصح الاجارة اذا قال في اليوم قد سمى عملا كانه للطرز فكان

المعقود عليه العمل بخلاف قوله اليوم وقد حر مثله في الطلاق قال ومن استأجر رضاً على ان

ويزرعها ويسقيها فهو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا يتأتى الزراعة الا بالسقي

الكراب فكان كل واحد منهما مستحقا وكل شرط هذه صفته يكون من مقتضيات العقد

فذكره لا يوجب الفساد فان شرط ان يبيعها او يكري انهارها او يسرقنها فهو فاسد لانه يمنع

انوه بعد انقضاء المدة وانه ليس من مقتضيات العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين و

حاله يوجب الفساد وكان مواجر الارض يصير مستأجرا منافع الاجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير

صفقتان في صفقة وهو منهي عنه وقيل المراد بالتشبيه ان بركاها مكروهة وليس بشيء

فساد وقيل ان يكربها مرتين هذا في موضع يخرج الارض الريع بالكراب الواحد وفي البلد سنة واحدة وان كان

ثلث سنين كما يبقى منفعته وليس المراد بكري الانهار الجداول بل المراد منها الانهار العظام هو

لانه يبقى منفعته في العام القابل وان استأجرها ليزرعها بزراعة ارض اخرى فلا غير فيه قال

الشافعي رح هو جائز وعلى هذا اجارة المسكن بالمسكن واللبس باللبس والركوب بالركوب له ان المنافع تتمايز

الاعيان حتى جازت الاجارة باجر دين وله بعيد دينار بن ولنا ان الجنس باتفاقهما يجري الربا عند النساء عند

فصار كبيع الفضة بالفضة هي بالفضة نسيئة والى هذا اشار محمد رح وكان الاجارة جوزت بخلاف القياس

للحاجة وكالحاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعة قال واذا كان الطعام

بين جبلين فاستاجر احدهما صاحبه او استاجر صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا اجر له

وقال الشافعي رحمه الله المسمى لان المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا جائز كما اذا استاجر

مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبدا مشتركا ليخيط له الثياب ولنا انه

استاجره ليعمل وجود له لان الحمل فعل حسي لا يتصور في الشائع بخلاف البيع لانه تصرف

حكمي واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر وان ما من جزء يحمله الا وهو شريك

فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف الدار المشتركة لان المعقود عليه هناك

المنافع ويتحقق تسليمها بدون وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود عليه انما هو ملك

صاحبه وانه امر حكمي يمكن ايقاعه في الشائع ومن استاجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها او

شيء يزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستاجر للزراعة ولغيرها وكذا ما يزرع فيها

مختلف فمنه ما يضر بالارض ومالا يضر بها غيرة فلم يكن المعقود عليه معلوما فان زرعها

الاجل فله المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا ينقلب

جائزا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جائزا كما اذا ارتفعت في حالة

وصار كما اذا اسقط الاجل المجهول قبل مضيه والخيار الزائد في المدة وما استاجر حمارا الى بغداد

ولم يسم ما يحمل عليه فحمل عليه ما يحمل الناس فيفرق في بعض الطرق فلا ضمان عليه لان العين المستاجرة

امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة فان بلغ الى بغداد فله الاجر المسمى استحسانا على

ما ذكرنا في المسئلة الاولى وان اختصما قبل ان يحمل عليه في المسئلة الاولى قبل ان يزرع

نقضت الاجارة دفعا للفساد واذا فسد قائما لم يعد

باب ضمان الاجير

قال الاجراء على ضربين اجير مشترك واجير خاص فالمشترك من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار لان المعقود عليه اذا كان هو العمل واثره كان له ان يعمل للعامة لان منافعه لم تصر مستحقة لواحد فمن هذه الوحدة يسمى اجيرا مشتركا قال والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيئا عنده ابى حنيفة رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله ويضمن عندهما الا من شيء غالب كالحرق الغالب والعدو والمكابر لهما ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان المشترك وكان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة واكثر ما يمكن بالحرز مخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته وبه كان ابو حنيفة رحمه الله يقول ان العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه وهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا بنفسه كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر مخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابله الاجر قال وما تلف بعمله كتخريق الثوب من دقه وذرق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل وغرق السفينة من مده مضمون عليه قال زفر والشافعي رحمهما الله لا ضمان عليه لانه امر بالعمل مطلقا فينتظمه بنوعيه المعيب والسليم وصار كاجير الوحد معين القصار وله ان الدافع تحت الاذن ما هو الداخل تحت العقد وهو العمل الصالح لانه هو الوسيلة الى الاجر وهو المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل بفعل الغير يجب الاجر فلم يكن المفسد ما ذونا فيه فكان المعيب لانه متبرع فلا يمكن تقييده بالمصلح لانه يمتنع عن التبرع وفيما نحن فيه يعين له الاجر فامكن تقييده وبخلاف الاجير الوحد على ما نذكره ان شاء الله تعالى وانقطاع الحبل من قلة الاهتمام فكان من صنعه قال لانه لا يضمن بنى آدم من غرق في السفينة او سقط عن الدابة وان كان بسوقه وقوده لان الواجب ضمان الآدمي وانه لا يجب

بالعقد وانما يجب بالجناية وهذا يجب على العاقلة وضمان العقود لا تحتمله العاقلة قوله

واذا استاجر من يحمل له دنا من الفرات فوضع في بعض الطريق فانكسر فان شاء ضمنه قيمته

المكان الذي حمله وله اجر له وان شاء ضمنه قيمته في الموضع الذي انكسر واعطاه اجره بحسابه

اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالاعثار او بانقطاع الحبل وكل ذلك من صنيعه واما الخيار فلانه

اذا انكسر في الطريق والحمل شيء واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء ومن هذا الوجه له اجر

وهو ان ابتداء الحمل حصل باذنه فلم يكن من الابتداء تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى

اي الوجهين شاء في الوجه الثاني له الاجر بقدر ما استوفى وفي الوجه الاول لا اجر له لانه ما استوفى

اصلا قال واذا قصد الفساد او بزع البزاع ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فعل عطب

من ذلك وفي الجامع الصغير بيطار بزع دابة بدانق فنفقت او حجام حجم عبدا باحرموه فمات

لا ضمان عليه في كل واحد من العبارتين نوع بيان ووجهه انه لا يمكنه التحرز عن السراية لانه

يبتني على قوة الطبائع وضعفها في تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلحة من العمل كذلك في الثوب

نحوه مما قد يناه لان في الثوب وقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد قال والاجير الذي

الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استؤجر شهرا للخدمة او لرعي الغنم

وانما سمي اجيرا وحده لانه لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة له والاجير مقابل بالمنافع

هذا يبقى الاجر مستحقا وان نقض العمل قال ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله

اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبض باذنه وهذا ظاهر عنده وكذا عندهما لان تضمين الاجير المشترك

نوع استحسان عندهما لصيانة اموال الناس واجير الوحد لا يتقبل الاعمال فيكون السلامة غالبا فيوجد

فيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه

صح وليصير نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه كانه فعل بنفسه فلهذا لا يضمنه والله اعلم

باب الاجارة على احد الشرطين

واذا قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز

عمل من هذين العملين استحق الاجر به وكذا اذا قال لصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم

وان صبغته بزعفران فبدرهمين وكذا اذا خيره بين شيئين بان قال آجرتك هذه الدار شهرا

بخمسة او هذه الدار الاخرى بعشرة وكذا اذا خيره بين مسافتين مختلفتين بان قال آجرتك هذه

الدابة الى الكوفة بكذا او الى واسط بكذا وكذا اذا خيره بين ثلثة اشياء او ان خيره بين

لم يجز والمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع دفع الحاجة خبرانه لابد من اشتراط الخيار في البيع

في الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما

وفي البيع يجب الثمن بنفس العقد فيتحقق الجهالة على وجه لا يرتفع المنازعة الا باثبات الخيار له

قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه

فلها اجر مثله عند ابي حنيفة لا يجاوز به نصف درهم في الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم

ولا يزاد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان قال فوز الشرطان فاسدان كان الخياطة

شيء واحد وقد ذكر مقابلة بدل على البدل فيكون مجهولا وهذا لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد

للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان وطمان ذكر اليوم للتاخير فيبقى ذكر الغد للتعليق فلا يجتمع في كل يوم

ولان التعجيل والتاخير مقصودان فنزل منزلة اختلاف النوعين في حنيفة ان ذكر الغد للتعليق

حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التاخير لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل واذا كان كذلك يجتمع

في الغد تسميتان واليوم فيصير الاول ويجب المسمى بفسر الثاني فيجب اجر المثل لا يجاوز به نصف

درهم لانه هو المسمى في اليوم الثاني وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم

لان التسمية الاولى لا تتعدم في اليوم الثاني فيعتبر لمنع الزيادة ولتعتبر التسمية الثانية لمنع

النقصان فان خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح كذا
عن نصف درهم ١٢
اذا مرض بالتاخير الى الغد فبالزيادة عليه الى ما بعد الغد اولى ولو قال ان اسكنت في هذا
بأكثر من نصف درهم ١٢ ك
الدكان فاعطاء فيه درهم في الشهر وان اسكنته حدادا فبه درهمين جاز وايّ الاجرين فعل استحق
المسمى فيه عند ابي حنيفة رح وقالا الاجارة فاسدة وكذا اذا استاجر بيتا على انه ان اسكن فيه
اي على الكلام ١٢
فبه درهم وان اسكن فيه حدادا فبه درهمين فهو جائز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز ومن استاجر
دابة الى الحيرة بدرهم وان جاوز بها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف
وان استاجرها الى الحيرة على انه ان حمل عليها كر شعير فبنصف درهم وان حمل عليها
سير است نزد يك كوفه ١٢ من
حنطة فبدرهم فهو جائز في قول ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز وجه قولهما ان المعقود عليه مجهول
وكذا الاجر احد الشيئين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف الخياطة الرومية والقارسية
لان الاجر يجب بالعمل وعنده يرتفع الجهالة اما في هذه المسائل يجب الاجر بالتخلية والتسليم فبقي
الجهالة وهذا الخلاف هو الاصل عندهما وعند ابي حنيفة رح انه خيار بين عقدين صحيحين مختلفين
المستاجر ١٢ الموجر ١٢ وكان ١٢
فيصح كما في مسئلة الرومية والقارسية وهذا لان سكناه بنفسه يخالف اسكانه الحداد
اي كونهما مختلفين في الحكم
الا ترى انه لا يدخل ذلك في مطلق العقد وكذا في اخواتها والاجارة تعقد للانتفاع وعنده يرتفع
سنذكره ١٢
الجهالة وما ذكرناه الى الايجار مجرد التسليم يجب اقل الاجرين للتيقن به

باب اجارة العبد

ومن استاجر عبدا ليخدمه فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك لان خدمة السفر تشتمل
اي السفر ١٢
على زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق وهذا اذا جعل السفر غرضا فاما من اشتراطه كاسكان
السفر ١٢ غيره ١٢
الحداد والقصار في الدار وكان التفاوت بين الحدين ظاهرا في التعيين الجارية في الخياطة
كالزنجية ١٢ اي هرتا ١٢ اي صفة زيادة السفر ١٢
داخلا كما في المركوب ومن استاجر عبدا ليخدمه شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر

ان ياخذ منه الاجر واصله ان الاجارة صحيحة استحسانا اذا فرغ من العمل والقياس ان لا يجوز

كالعقد اذن المولى وقيام الحجر فصار كما اذا هلك العبد وجه الاستحسان ان التفرغ بناء على

اعتبار الفراغ سالما صار كالفراغ على اعتبار هلاك العبد والنافع ماذون فيه كقبول الهبة اذا جاء

لم يكن المستاجر ان ياخذ منه الاجر ومن غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر

فاكله فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا هو ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجاد

قد صحت على ما مر وله ان الضمان انما يجب بالتلاف مال محرز وكان المتقوم به هذا غير محرز في حق

الغاصب كان العبد لا يحرز نفسه عنه فكيف يحرز ما في يده وان رد المولى الاجر على

لانه وجد عين ماله ويجوز قبض العبد الاجر في قولهم جميعا لانه ماذون له في التصرف على اعتبار الفراغ

على ما مر من استاجر عبدا هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة فهو جائز والاول

منهما باربعة لان الشهر المذكور او لا ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز او نظرا الى تجدد

فينصرف الثاني الى ما يلي الاول ضرورة ومن استاجر عبدا شهرا بدرهم فمضى الشهر فجاء آخر الشهر

وهو ابق او مريض فقال المستاجر ابق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن لك الا قبل ان

تاتني بساعة فالقول قول المستاجر ان جاء به وهو صحيح في القول قول المولى وان جاء به

زمنا محتمل فيترجح بحكم الحال ذهبوا دليل على قيامه من قتل وبيع يصلح حجة وان لم يصلح حجة في

اصله الاختلاف في جريان ماء الطاحونة وانقطاعه

باب الاختلاف

قال اذا اختلف الخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتك ان تقطعه قباء وقال الخياط قميصا

او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصباغ لا بل امرتني ان اصبغه

فالقول لهذا الثوب لان الاذن يستفاد من جهته الا ترى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله

فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف كانه انكر شيئا لو اقر به لزمه قال واذا حلف فالخياط ضامن
ومعناه ما مر من قبل انه بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا الحكم
في مسئلة الصبغ اذا حلف ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر
لا يجاوز به المسمى وذكر في بعض النسخ يضمنه ما زاد الصبغ فيه كانه بمنزلة الغاصب
قال ضاع الثوب عند المستأجر بغير اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه ينكر وجوب
الضمان وهو يتقوم بالعقد وينكر الضمان والصانع يدعيه والقول قول المنكر وقال ابو يوسف
ان كان الثوب حمولا فالقول قول الصانع لان العرف شاهد له وان كان مما لا يحمل فالقول قول
صاحب الثوب لان العرف شاهد له وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة فالقول قوله
انه باجر جريا على معتادهما

به لتعيب الطعن فعليه من الاجر بحصته لانه جزء من المعقود عليه قال اذا مات احد المتعاقدين

وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقي العقد تصير المنفعة المملوكة له لورثة

المملوكة له لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الورثة وذلك لا يجوز وان عقد

لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصي والمتولي في الوقف لانعدام ما اشرنا اليه من المعنى قال ويصح

شرط الخيار في الاجارة وقال الشافعي رح لا يصح لان المستاجر لا يمكنه التسليم ايضا على الكمال وكل ذلك يمنع الخيار

له لفوات بعضه ولو كان للمؤاجر فلا يمكنه التسليم ايضا على الكمال وكل ذلك يمنع الخيار

ولنا انه عقد معاملة لا يستحق القبض فيه في المجلس فجاز اشتراط الخيار فيه كالبيع والجامع

دفع الحاجة وفوات بعض المعقود عليه في الاجارة لا يمنع الرد بخيار العيب فكذا بخيار الشرط بخلاف البيع

لان رد الكل ممكن في البيع دون الاجارة فيشترط فيها وهذا يحبس المستاجر على القبض اذا سلم

المؤاجر بعد مضي بعض المدة قال وتنفسخ الاجارة بالاعذار عندنا وقال الشافعي رح لا تنفسخ

بالعيب لان المنافع عنده بمنزلة الاعيان حتى يجري العقد عليها فاشبه البيع ولنا ان المنافع غير متقومة

وهي المعقود عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فتنفسخ به اذ المغبون مخير هو مخير بينهما او

العاقد عن المغبون في موجبه لا يتحمل ضررا لم يستحق به وهذا هو معنى العذر عندنا وهو كمن استاجر

حمارا ليقلع ضرسه فسكن الوجع او استاجر طباخا ليطبخ له طعام الوليمة فاختلفت

تنفسخ الاجارة لان المغبون عليه الزام ضرر لم يستحق بالعقد وكذا من استاجر كانا في السوق ليتجر فيه

فذهب ماله وكذا اذا اجر كانا او دارا فانقض او انهدم بعد يوم او يومين على ما قضينا به الا بقدر ما

العقد وباعها في الدين لان في الاجر على موجب العقد الزام ضرر لم يستحق بالعقد وهو الحبس لان

قلنا يعتمد على عدم مال آخر ثم قوله فسخ القاضي العقد اشارة الى انه ينتقر الى قضاء

القاضي في المفقود هكذا ذكر في الزيادات وعند زفر لا ينفسخ وقال الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر

فان الاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي ووجهه ان هذا
بمنزلة العيب قبل القبض للمبيع على ما مر فيتفرد العاقد بالفسخ ووجه الاول انه فصل
مجتهد فيه فلا بد من الزام القاضي ومنهم من فرق فقال ان كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء وان
كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له
من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد يلزمه ضرر زايد لانه ربما يذهب للحج فذهبت نفقته
او لطلب غريمه فحضر والتجارة فافتقر وان بدا للمكاري في فلبيس ذلك بعذر لانه يمكنه ان
يبقعد ويبعث الدابة على يد تلميذه او اجيره ولو مرض المواجر فقعد فكذا الجواب على
الاصح وذكر الكرخي رحمه الله انه عذر لانه كالبعير عن ضرر فيندفع عنه عند الضرورة دون الاختيار
ومن آجر عبدا ثم باعه فليس ببعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد وانما يفوته
الربح وانه زايد قال واذا استاجر الخياط غلاما فانه ليس له ان يترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر
على موجب العقد لفوات مقصوده هو رأس ماله وتاويل المسئلة اذا لم يعمل لنفسه اما الذي يخيط
فراس ماله الخيط والخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وان اراد ان يترك الخياطة ان يعمل في الضرب فهو ليس
بعذر لانه يمكنه ان يقعد الغلام الخياط ناحية وينسج في الضرب ناحية وهذا بخلاف ما اذا استاجر
دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر حيث جعله عذرا ذكره في الاصل ان الواجب يمكنه الجمع بين
العملين اما ههنا العامل شخصان فلا يمكنهما ومن استاجر غلاما ليخدمه في المصر فسافر فهو عذر لانه
لا يقدر على الخدمة في حالة السفر اشق وفي المنع من السفر ضرر وكل ذلك لم يستحق بالعقد فيكون عذرا
وكذا اذا طلق امراته يتعذر بالحمل لا ما اذا آجر عقارا ثم سافر لانه لا ضرر ان المستاجر يمكنه
استيفاء المنفعة من المعقود عليه بعد عينه حتى لو اراد المستاجر السفر فهو عذر فيه
من المنع من السفر او الزام الاجر بدل المسكن ذلك ضرر

مسائل منثورة

قال ومن استأجر أرضا واستعارها فأحرق الحصائد فاحترق شيء في دار رجل أخرى فلا ضمان عليه لأنه غير متعد في هذا التسبيب فأشبه حافر البير في داره نفسه وقيل هذا إذا كانت النار هادئة ثم تغلبت أما إذا كانت مضطربة يضمن لأنه يعلم أنها تتعدى فأشبه ما لو ألقى النار بنفسه قال

وإذا قعد الخياط أو الصباغ في حانوته من يقترح عليه العمل بالنصف فهو جائز لأن هذه شركة في الحقيقة فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته يعمل فينتظم بذلك المصلحة قال

الجهالة فيما يحصل قال ومن استأجر جملا يحمل عليه محملا وركبين إلى مكة جاز وله الحمل لأن المستحق منفعة معلومة وهو الركوب ومعلوم أن المحمل تابع ما فيه من الجهالة يرتفع بالصرف إلى المتعارف فلا تفضي إلى المنازعة وكذا إذا ألقى ثيابه أو طعامه والله أعلم قال وإن شاهد الجمال المحمل فهو أجود كيلا تفضي إلى الجهالة وأقرب إلى تحقيق الرضاء قال وإن استأجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الحنطة فأكل منه في الطريق جاز أن يزيد عوض ما أكل كأنه استحق عليه حملا مسمى من جميع الطريق فلا يؤدي إلى التفاوت إلا أن يستوفيه كله لأن المراد من الكيل والوزن تعريف المقدار وقد حصل المراد فلا مانع من العمل بالأصل

كتاب المكاتب

قال إذا كاتب عبده أو أمته على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا أما الجواز فلقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وهذا للندب عند الجماهير من العلماء وأما الكتابة فهي عقد مشروع بين الفقهاء وإنما هو عند الظاهرية هو الصحيح في الحمل على الإباحة لانعدام الشرط إذ هو مباح بدونه إما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور عندهم قبل أن لا يبقى للمسلمين عالة بالعتق فإن دينا يعجز فالأفضل أن لا يكاتبه وإن كان فيه خير لقوله تعالى إن علمتم فيهم خيرا وأما استيفاء ما قبول العبد فلأنه مال يلزمه فلا بد من التزامه فلا يعتق إلا بأداء كل البدل لقوله عليه السلام أيما عبد كوتب على مائة دينار فأداها إلا عشرة دنانير فهو عبد وقال عليه السلام

عندنا ما بقي عليه منهم وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وما اخترناه قول زيد رضي الله عنه

وبقي بادائه ان لم يقبل المولى اذا ادى بقيتها فانت حر كان موجب العقد يثبت من غير التراخي

كما في البيع كما يجب بحط شيء من البدل اعتبارا بالبيع قال ويجوز استثناء المال حالا ويجوز

موجلا ومنجما وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حالا ولا بد من تنجيم كانه عاجز عن التسليم في الحال قلنا العقد

الاهلية قبله للرق بخلاف المسلم على اصله انه اهل للملك وكان احتمال القدرة ثابتا وقد

الا قدام على العقد عليها فتثبت به ولنا ظاهر ما تلونا من غير شرط التنجيم لانه عقد

معاوضة والبدل معقود به فاشبه الثمن في البيع عند اشتراط القدرة عليه بخلاف السلم

على اصلنا ان المسلم فيه معقود عليه فلا بد من القدرة عليه وكان مبنى الكتابة على المسامحة

فيمهله المولى ظاهرا بخلاف السلم لان مبناه على المضايقة في الحال كما امتنع من اداء بدل

الى الرق قال ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان يعقل البيع والشراء لتحقق الايجاب والقبول

اذ العاقل من اهل القبول والتصرف نافع في حقه والشافع يخالف نافيه فهو بناء على

اذن الصبي في التجارة وهذا بخلاف ما اذا كان لا يعقل البيع والشراء لان القبول لا يتحقق منه فلا

ينعقد العقد حتى لو ادى عنه غيره لا يعتق وليسترد ما دفع قال ومن قال لعبده جعلت عليك

الف تؤديها الى نجوما اول النجم كذا وآخره كذا فاذا اديتها فانت حر وان عجزت فانت رقيق

هذه مكاتبة لانه اتى بتفسير الكتابة ولو قال اذا ادیت الي الفا كل شهر مائة فانت حر فهذه

مكاتبة في رواية ابي سليمان لان التنجيم دليل على الوجوب بالكتابة وفي نسخ ابي حفص لا يكون

اعتبارا بالتعليق بالاداء قال واذا صحت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى ولم يخرج عن ملكه

اما الخروج عن يده فلتحقق معنى الكتابة وهو الضم فيضم الملكية يده الى الملكية نفسه او لتحقق

الكتابة وهو اداء البدل فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وان فيها للمولى اما عدم

الخروج عن ملكه فلما رددنا وكانه عقد معاوضة ومبناه على المساواة ويتعذر ذلك
بتقرر العتق وتحقق بتاخره لانه يثبت له نوع ملكية ويثبت له في الذمة حق من وجه
فان اعتقه عتق بتاعتابه لانه مالك لرقبته ويسقط عنه بدل الكتابة كانه ما التزم
الا مقابلا بحصول العتق له وقد حصل دونه قال واذا ولى المولى مكاتبته لزمه العقر
كانها صارت احق باجزائها توسلا الى المقصود بالكتابة وهو الوصول الى البدل فان
والى الحرية من جانبها بناء عليه منافع البضع ملحقة بالاجزاء الاعيان حتى عليها او على
ولدها لزمته الجناية لما بينا وان تلف ما لها غرم كان المولى كالاجنبي حتى اكسابها وعقرها
اذا لم يحمل كذلك لانه تلفه المولى فيمتنع حصول الغرض المبتغى بالعقد **فصل** في الكتابة
الفاسدة قال واذا كاتب المسلم عبده على خمر او خنزير او على قيمته فالكتابة فاسدة اما الاول
فلان الخمر والخنزير لا يستحقه المسلم لانه ليس بمال في حقه فلا يصلح بدلا فيفسد العقد اما الثاني
فلان قيمته مجهولة قدرا وجنسا وصفة فتفاحشت الجهالة وصار كما اذا كاتبه على ثوب او دابة وكان
تنصيصا على ما هو موجب العقد الفاسد كانه موجب للقيمة فان ادى الخمر عتق وان ادى
قيمة الخمر البدل هو القيمة وعن ابي يوسف انه يعتق بادائه الخمر كانه بدل مقبوض ويعتق بادائه القيمة ايضا كانه
البدل معنى وعن ابي حنيفة انه لا يعتق بادائه عين الخمر اذا قال ان ادى اليها فانت حر كانه حينئذ يكون
بالشرط لا بعقد الكتابة فصار كما اذا كاتب على ميتة او دم ولا فصل في ظاهر الرواية وجه القرق بينهما
الميتة ان الخمر والخنزير مال في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيهما فوجب العتق عند ادائه والعوض
الشرط واما الميتة فليست بمال اصلا فلا يمكن اعتبار معنى العقد فيه فاحتبر فيه معنى الشرط
وذلك بالتنصيص عليه واذا عتق بادائه عين الخمر لزمه ان يسعى في قيمته كانه وجب عليه دون قيمته
لفساد العقد وقد تعذر رد العتق فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف المبيع قال كما ينقض

المسمى ويزاد عليه لانه عقد فاسد فيجب القيمة عند هلاك المبدل بالغة ما بلغت كالبيع
الفاسد وهذا كان المولى ما رضي بالتقصان والعبد رضي بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق
اصلا فتجب القيمة بالغة ما بلغت وفيما اذا كاتبه على قيمته يعتق باداء القيمة كانه هو المبدل والمعتق
اعتبار معنى العقد فيه واثر الجهالة في الفساد مختلف اما اذا كاتبه على ثوب جنسه يعتق باداء ثوب
لانه لا يتوقف فيه على مراد المعاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا يثبت العتق بدون ارادته قال وكذلك
ان كاتبه على شيء بعينه لغيره لم يجز لانه لا يقدر على تسليمه مراده شيء يتعين بالتعيين حتى لو
قال كاتبتك على هذه الالف الدرهم وهي لغيره جاز لانها تتعين في المعاوضات فيتعلق
بدراهم في ذمته فيجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله الحسن رحمه الله انه يجوز حتى اذا ملكه وسلمه يعتق
فان عجز يرد في الرق لان المسمى مال والقدرة على التسليم موهومة فاشبه الصداق قلنا ان
في المعاوضة معقود عليه والقدرة على المعقود عليه شرط للصحة اذا كان العقد يحتمل الفسخ
كما في البيع بخلاف الصداق في النكاح لان القدرة على ما هو المقصود بالنكاح ليس بشرط فعلى
ما هو تابع فيه اولى فلو اجاز حصنا العين لذلك فعن محمد رح انه يجوز لانه يجوز البيع عند
فالكتابة اولى وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز اعتبارا لحال عدم الاجازة على ما قال في الكتاب
الجامع بينهما انه لا يفيد ملك المكاسب وهو المقصود لانها تثبت للحاجة الى الاداء
لا حاجة فيما اذا كان البدل عينا معينا والمسئلة فيه على ما بينا وعن ابي يوسف رح انه يجوز
اجاز ذلك اولم يجز غير انه عند الاجازة يجب تسليم عينه وعند عدمها يجب تسليم قيمته
النكاح والجامع بينهما صحة التسمية للوفاء ما كان ولو ملك المكاتب ذلك العين فعن ابي حنيفة رح
ابو يوسف انه اذا اداه لا يعتق وعلى هذه الرواية لم ينعقد العقد لانه اذا قال له اذا ادیت الي فانت حر
يعتق بحكم الشرط وهكذا عن ابي يوسف رح انه يعتق قال ذلك اولم يقل كان العقد منعقدا مع النقصان

لكون المسمى مالا يعتق باداء المشروط ولو كاتبه على عين في يد المكاتب ففيه روايتان وهي مسئلة الكتابة على الاعيان وقد عرف ذلك في الاصل وقد ذكرنا وجه الروايتين في كفاية المنتهى قال واذا كاتبه على مائة دينار على ان الولي ليه عبدا بغير عينه فالكتابة فاسدة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هي جائزة ويقسم المائة الدينار على قيمة الكاتب وعلى قيمة عبد وسط فتبطل منها حصة العبد فيكون مكاتبا بما بقي لان العبد المطلق يصلح بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح مستثنى منه وهما اصل في ابدال العقود وهما انه كما يستثنى العبد من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا كذلك مستثنى قال واذا كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة استحسانا وله ان الجنس كما يبين بالنوع والصفة وينصرف الى الوسط ويجبر على قبول القيمة وقد حرر في النكاح ما اذا لم يبين الجنس مثل ان يقول ماية لا يجوز لانه يشتمل اجناسا مختلفة فيتفاحش الجهالة واذا بين الجنس كالعبد والوصيف فالجهالة يسيرة ومثله يحتمل في الكتابة فيعتبر جهالة الاجل فيه وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لانه معاوضة فاشبه البيع قلنا انه معاوضة مال بغير مال او بمال لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبه النكاح والجامع انه يبتنى على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المماكسة قال واذا كاتب النصراني عبده على خمر فهو جائز معناه اذا كان مقدارا معلوما والعبد كافر لانها مال في حقهم بمنزلة الخل في حقنا وايهما اسلم فللمولى قيمة الخمر لان المسلم عن تملك الخمر وتملكها في التسليم واذا الخمر غير متعين فيعجز عن تسليم البدل فيجب عليه قيمته بخلاف ما اذا تبايع الذميان خمرا ثم اسلم احدهما حيث يفسد البيع على ما قاله البعض لان القيمة تصلح بدلا في الكتابة في الجملة فانه لو كاتب على وصيف واتى بالقيمة يجبر على القبول فجاز ان تبقى العقد على القيمة اما البيع لا يبقى عقد صحيحا على القيمة وافترقا قال واذا قبضها عتق لان الكتابة مضى المعاوضة

فاذا وصل احد العوضين الى المولى سلم العوض الآخر للعبد وذلك بالعتق فحينئذ اما اذا كان العبد مسلما حيث لم يجز الكتابة كان المسلم ليس من اهل التزام الملزم لو اداها عتق وقيل يباع من قبل واللہ اعلم

باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله

قال ويجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان يصير حرا يدا وذلك بالملكية والتصرف مستبدا به نفرغ بوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تنفق في الحضر فيحتاج الى السفر والبيع بالمحاباة لانه من ضيع التجار فان التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى قال فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحسانا لان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو ملكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فيبطل الشرط ويصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد ومثله لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناها بالبيع في هذا تمكن في صلب العقد كما اذا شرط خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلب العقد هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط لا يحصر في عتق اعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشرط الفاسد قال ولا يتزوج بادن المولى لان الكتابة فك الحجر مع قيام الملك فضرورة التوسل الى المقصود وهو التزوج لم يبق ثابتة فيجوز بادن المولى لان الملك له ولا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير لان الهبة والصدقة تبرع وهو غير مالك ليطلقه الا ان الشيء اليسير من ضرورات التجارة لانه لا يخلو عنه واعارة يجتمع عليها المجاهرون ومن ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته وتوابعه ولا يتكفل لانه تبرع محض فليس من توابع الاكتساب فان وهب على عوض لم يصح لانه تبرع ابتداء فان فرخ متة جاز لانه

اكتساب المال فانه يتملك به المهر فدخل تحت العقد قال وكذلك ان كاتب عبدا والقياس
ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي لان مالم يعتق والمكاتب ليس من اهله كالاعتاق على مال ولهما
انه عقد اكتساب المال فيملكه كالتزويج والاجارة وكالبيع وقد يكون هو انفع له من البيع
لانه لا يزيل الملك الا بعد وصول البدل اليه والبيع يزيله قبله وهذا يملكه كالاب والوصي ثم هو
يوجب للمملوك مثل ما هو ثابت له بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له
قال فان ادى الثاني قبل ان يعتق الاول فولاؤه للمولى لان له فيه نوع ملك ويصح اضافة الاعتاق
اشتري في الجملة فاذا تعذر اضافته الى مباشرة العقد لعدم الاهلية ضيف اليه كما في العبد
شيئا يثبت الملك للمولى قال فلو ادى الاول بعد ذلك وعتق لا ينتقل الولاء اليه لان المولى
جعل معتقا والولاء لا ينتقل من المعتق وان ادى الثاني بعد عتق الاول فولاؤه له لان العاقد
اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له وان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او زوجه
عبده لم يجز كان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من توابعه اما الاول فلانه اسقاط الملك
عن قيمته واثبات الدين في ذمة المفلس فاشبه الزوال بغير عوض وكذا الثاني لانه اعتاق على مال
في الحقيقة واما الثالث فلانه تنقيص للعبد وتعييب له وشغل رقبته بالمهر والنفقة
بخلاف تزويج الامة لانه لاستفادة المهر على ما مر قال وكذلك الاب والوصي في هذا
بمنزلة للمكاتب لانهما يملكان الاكتساب كالمكاتب ولان في تزويج الامة وللكتابة نظرا له وان
سواهما والوكالة نظرية قال فما المأذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عند ابي حنيفة
محمد رح وقال ابو يوسف له ان يزوج امته وعبده للخلاف المضارب والمفاوض الشركة
شركة عنان هو قياسه على المكاتب اعتبارا بالاجارة وهما ان المأذون له يملك التجارة
وهذا ليس بتجارة فاما المكاتب يملك الاكتساب وهذا من الكسب وكانه مبادلة المال

Bibliotheca Islamica

يغير المال فيعتبر بالكتابة دون الاجارة اذ هي مبادلة المال بالمال وهذه الاعمال وهو كما ترى

تزويج العبد فصل قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته كانه من

اصل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق فيجعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا ترى

ان الحر متى كان يملك الاعتاق يعتق عليه وان اشترى ذا رحم محرم منه كالاخ والعم عتق ولا ذكر له في

كتابته عند ابي حنيفة رح وقالا يدخل اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة يلتظمهما

هذا لا يفترق في الحر حتى ان الحرة في الحرمة وله ان للمكاتب كسبا وملكا غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد

اي الاصل ان وجوب الصلة بتسلم القبيلين حتى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد وكما يكفي في غيرهما حتى كما يجب نفقة

الاخ الاعلى الموسر وكان هذه قرابة توسطت بين ذوي الارحام وقرابة الولاد فالحقناها

بالثاني في العتق وبالاول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان الحال

الشريكين اذا كاتب كان للآخر فسخه واذا اعتق لا يكون له فسخه قال واذا اشترى امرأة

ولدها في الكتابة ولم يجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولدها آما دخول الولد في الكتابة

ذكرناه واما امتناع بيعها فلانها تتبع للولد في هذا الحكم قال عليه السلام اعتقها ولدها

لم يكن معها ولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف محمد رح لانها ام ولد خلافا لابي حنيفة رح له ان السبب

ان يجز بيعها وان كان معها ولد كان كسب المكاتب موقوفا فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ لانه

يثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد تبعا للبنوة في الولد بناء عليه بدل الولد لو نبت

ابتداء والقياس ان ولد امته منه لم يدخل في كتابته لما بينا في المشتركة فكان

كسبه له لان الكسب للمكاتب ويكون كذلك قبل الدعوة فلا ينقطع بالدعوة اختصاصه

وكذلك ان ولدت المكاتبة ولدا كان حق امتناع البيع ثابتا فيهما موكدا فيه يتعدى الى الولد لانه

ولاستيلاد قال ومن تزوج امته من عبده ثم كاتبهما فولدت منه ولدا دخل في كتابتها

وكان كسبه لها كان تبعية الام اولى ولهذا يتبعها في الرق والحرية قال

وان تزوج المكاتب باذن مولاه امرأة فجاءت بولد ثم ستقت

فادى عبيده باخذهم بالقيمة وكذلك العبد باذن له المولى بالتزوج وهذا عند ابي حنيفة

وابو يوسف وقال محمد اداها احرار بالقيمة كانه شارك الحر في سبب ثبوت حق العبد

وهذا لان ما رغب في نكاحها الا لينال الحرية كاداها انه مولود بين قنين فيكون قنا

وهذا لان الاصل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية خالفنا هذا الاصل في الحر باجماع الصحابة

وهذا البين معناه ان حق المولى هناك عجز بقيمة فتجزء وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق

فيبقى على الاصل ولا يلحق به قال وان وطئ المكاتب امة على وجه الملك بغير اذن المولى ثم

رحل فعليه العقر يوخذ به في الكتابة وان وطيها على وجه النكاح لم يوخذ به حتى يعتق والاصل

الماذون له وجه الفرق ان في الفصل الاول ظهر الدين في حق المولى لان التجارة تتوابعها داخلة تحت

الكتابة وهذا العقر من توابعها كانه لو اشترى لما سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر اما

لم يظهر الفصل الثاني لان النكاح ليس من الاكتساب في شيء فلا يتظنه الكتابة كالكفالة قال و

اذا اشترى المكاتب عبدا بمائة شراء فاسدا ثم وطيها فردها اخذ بالعقر في الكتابة وكذلك العبد

الماذون له لان من باب التجارة فان التقرف قد يقع صحيحا وقد يقع فاسدا والكتابة والاذن ينتظمانه

بنوعيه كالتوكيل فكان ظاهرا في حق المولى فضل قال واذا ولدت المكاتبة من المولى فهي بالخيار

ان شاء مضت على الكتابة وان شاء عجزت نفسها وصارت ام ولد له لانها تلقتها جهتا حرية

عاجلة بدل والجلة بغير بدل فتخير بينهما وسبب ولدها ثابت من المولى وهو حر لان المولى يملك

الاعتاق في ولدها وماله من الملك يكفي لصحة الاستيلاد بالدعوة واذا مضت على الكتابة عتقت

العقر من كسبها لاختصاصها بنفسها وبمنافعها على ما قدمنا ثم ان ادت الى عتقت بالاستناد

وسقط عنها بدل الكتابة وان ماتت هي وتركت مالا تؤدي منه مكاتبتها وما بقي ميراث
لانها جرى على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر ولو ولدت للاخر
لم يلزم المولى الا ان يدعي لحرمة وطيها عليه فلو لم يدع ومات من غير وفاء يسعى هذا الولد
مكاتب تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية كانه بمنزلة ام الولد اذ هو
فيتبعها قال واذا كاتب الحبلى ام ولده جاز لها جتها الى استفادة الحرية قبل موت المولود
بالكتابة ولا ثاني بينهما لانه تلقيا جهتا حرية فان مات المولى عتقت بالاستيلاد بالتعلق
عتقها بموت السيد وسقط عنها بدل الكتابة لان الغرض من ايجاب البدل العتق وقد حصل
واذا عتقت قبله لا يمكن تبقية الغرض عليه فسقط وبطلت الكتابة لامتناع بقائها مع
غير انه تسلم لها الاكساب والاولاد لان الكتابة انفسخت في حق البدل وبقيت في حق الاكساب والاولاد
كان الفسخ لنظرها والنظر فيما ذكرنا وولدت المكاتبة قبل موت المولى عتقت بالكتابة كانها باقية
قال ان كاتب مكاتبته جاز لما ذكرنا من الحاجة ولا ثاني في الحرية غير ثابتة وانما الثابت تحدد
الاستحقاق وان مات المولى ولا مال له غيرها فهي بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها او جميع مال الكتابة
وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف تسعى في اقل منهما وقال محمد تسعى في اقل من ثلثي قيمتها
وثلثي بدل الكتابة فالحاصل في الخيار المقدار في ابو يوسف مع ابي حنيفة في المقدار ومع محمد في نفي الخيار
اما الخيار فلفوات جزء الاعتاق والاعتاق عند لم تجزء بقي الثلثان قبضا وقد تلقيا جهتا
حرية بدلين مختلفة بالتدبير موجلة بالكتابة فتخير وعندهما الماعتق كلها بعقد بعضها
فهي رواية وجب عليها احد المالين فتختار الاقل لا محالة فلا معنى للتخيير واما المقدار فلمحمد انه
قابل البدل بالكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فمن المحال ان يجب البدل بمقابلته الا ترى انه
لها الكل بان جنت من الثلث يسقط كل بدل الكتابة فههنا يسقط الثلث قصاصا اذا تاخر

التدبير عن الكتابة وهما ان جميع البدل مقابل بثلثي قيمتها فلا يسقط منه وهذا
البدل وان قبل بالكل صورة وصيغة لكنه مقيد بما ذكرنا معنى وارادة لانها استحقت حرية الثلث
بالتدبير وهي اقوى فانها
ظاهر والظاهر ان الانسان لا يلتزم المال بمقابلة ما يستحق حريته وصار هذا كما اذا طلق امرأته ثنتين
ثم طلقها ثلثا على الف فان جميع الالف بمقابلة الواحدة الباقية لدلالة الارادة كذا ههنا خلافا
ما اذا تقدمت الكتابة وبنى المسئلة التي تليه ان البدل مقابل بالكل اذ الاستحقاق
عنه في شيء فان قال ان دبر مكاتبته صح التدبير لما بينا وهما الخيار ان شاءت مضت على
الكتابة وان شاءت عجزت نفسها وصارت مدبرة لان الكتابة ليست بلازمة في جانب المولى وان
على كتابتها فان الحر لا مال له غيرها فهي بالخيار ان شاءت سعت في ثلثي مال الكتابة او ثلثي قيمتها عنه
ابي حنيفة رحمه الله وقالا تسعى في الاقل منهما فالخلاف في هذا الفضل في الخيار بناء على ما ذكرنا اما المفاد
متفق عليه وجهه ما بينا قال واذا اعتق المولى مكاتبه عتق باعتاقه لقيام ملكه فيه
وسقط بدل الكتابة لانه ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه الكتابة وان
كانت لازمة في جانب المولى ولكنها تفسخ برضاء العبد والظاهر رضاه توسلا الى عتقه بخلاف ما
سلامة لا كسبا له كما ينفق الكتابة في حقه قال وان كاتبه على الف درهم الى سنة فضالحه على خمسمائة
معجلة فهو جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربوا
وهذا لا يجوز مثله في الحر مكاتب لغير وجه الاستحسان ان الاجل في حق الكتابة مال من وجه لانه
لا يقدر على الاداء الا به فاعطى له حكم المال وبدل الكتابة مال من وجه حتى لا تصح الكفالة به عندنا فلا
ربوا وكان عقد الكتابة عقدا من وجه دون وجه والاجل ربوا من وجه فيكون شبهة الشبهة ملحقا
العقد بين الحرين لانه عقد من كل وجه فكان ربوا لاجل فيه شبهة قال واذا كاتب المريض عبده
الف درهم الى سنة وقيمته الف ثم مات وماله غير ذلك فان شاء العبد سعى في الفين حالا

والباقي الى اجله او يؤدي رقيقا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح يؤدي ثلثي الالف حالا والباقي الى اجله كان له ان يترك الزيادة بان يكاتبه على قيمته فله ان يؤخرها فضلا كما اذا خالع المريض امراته على الف الى سنة جاز ان له ان يطلقها بغير بدل ثم ان جميع المسمى بدل الرقبة حتى اجرى عليها احكام الابدال حق الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل والتاجيل اسقط مضى فيعتبر من ثلث الجميع لهذا الطلاق ان البدل فيه كالمقابل بالمال فلم يتعلق حق الورثة بالبدل فلا يتعلق البدل ونظير هذا اذا باع المريض داره بثلثة آلاف الى سنة وقيمتها الف ثم مات لم يجز الورثة فعند يقال للمشتري اوتثلث جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فنقض البيع عنده يعتبر الثلث بقدر القيمة ايضا وعليه لما بينا من المعنى قال وان كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان لم يجز الورثة يقال له اد ثلثي القيمة حالا او تؤدي رقيقا في قولهم جميعا ان المحاباة ههنا في القدر والتاخير فاعتبر الثلث فيهما

باب من يكاتب عن العبد

واذا كاتب الحر عن عبد بالف درهم فان ادى عتق وان بلغ العبد فقبل فهو مكاتب صورة المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا فيعتق باداء كل الالف بحكم الشرط واذا قبل العبد صار مكاتبا لان الكتابة كتابة موقوفة على اجازته وقبوله اجازة ولو لم يقل على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فادى لا يعتق قياسا كانه كاتبه والعقد موقوف فكان استحسانا يعتق لانه امر للعبد الغائب في تعليق العتق باداء الفاضل في حق هذا الحكم ويتوقف في حق لزوم الالف على العبد وقبل هذه هي صورة مسئلة الكتاب ولو ادى الحر البدل لا يرجع على العبد لانه متبرع قال واذا كاتب العبد عن نفسه عن عبد آخر له وهو غائب فان ادى الشاهد او الغائب عتقا ومعنى المسئلة ان يقول العبد كاتبني بالف درهم على نفسي وعلى فلان الغائب وهذه الكتابة جائزة استحسانا وفي القياس يصح على نفسه لكونه عليها

كتبه

ويتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه فجعله كالاستحسان ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه
ابتداء جعل نفسه فيه اصلا والغائب تبعا والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالاجارة اذا
كوتبت دخل اولادها في كتابتها تبعا حتى عتقوا باداءها وليس عليهم من البدل شئ واذا
امكن تصحيحه على هذا الوجه يتقرر به الحاضر فله ان يأخذه بكل البدل لان البدل عليه كله اصلا
فيه ولا يكون على الغائب من البدل شئ لانه تبع فيه قال وايهما ادى عتقا ويجبر المولى على القبول
اما الحاضر فلان البدل عليه واما الغائب فلانه ينال به شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه وصار
كمعير الرهن اذا ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى استخلاص عينه وان لم يكن
الدين عليه قال وايهما ادى يرجع على صاحبه كان الحاضر قضى دينا عليه والغائب متبرع
به غير مضطر اليه قال وليس للمولى ان يأخذ العبد الغائب بشئ مما بينا فان قتل العبد الغائب او لم
يقبل فليس ذلك منه بشئ والكتابة لازمة للشاهد كان الكتابة نافذة عليه من غير قبول
الغائب فلا يتغير بقبوله كمن كفل من غير امر غيره فبلغه فاجازه لا يتغير حكمه حتى لو ادى
لا يرجع عليه كذا هذا قال واذا كاتب الاب عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين فهو جائز و
ايهما ادى لم يرجع على صاحبه ويجبر المولى على القبول ويعتقون لانها جعلت نفسها اصيلا في
الكتابة
واولادها تبعا على ما بينا في المسئلة الاولى وبئ اولى بذلك من الاجنبي

باب كتابة العبد المشترك

واذا كان العبد بين رجلين فاذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم فكاتبه وقبض خمسمائة
الكتابة فكاتب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال الذي قبض عند ابي حنيفة رحمه الله بينهما نصفان وقالا هو
وما ادى فهو بينهما وأصله ان الكتابة تتجزى عنده خلافا لهما بمنزلة العتق ولها قيد
من وجه فتقتصر على نصيبه عند التجزي فائدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له اذا

لم يكن له اذن بقبض البدل اذن للعبد بالاداء فيكون متبرعا بضمانه عليه فلهذا
كان كل المقبوض له وعندهما الاذن بالكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل لعدم التجزي وهو
اصيل في المضمون وكيل في المضمون فهو نائبهما والمقبوض مشترك بينهما فينبغي له
بعد الفرق قال واذا كانت جارية بين رجلين كاتباها فوطيها احدهما فجاءت بولد فادعاه ثم
الآخر فجاءت بولد فادعاه ثم عجزت فهي ام ولد للاول لانه لما ادعى احدهما الولد صحت دعوته
لقيام الملك له فيها وصار نصيبه ام ولد له كان المكاتبة لا تقبل النقل ملك الى ملك فيقتصر
لدعوته الولد على نصيبه كما في المدبرة المشتركة ولو ادعى الثاني ولدها الاخير صحت دعوته
لقيام ملكه ظاهرا ثم اذا عجزت بعد ذلك جعلت المكاتبة كان لم تكن وتبين ان الجارية كلها
ام ولد للاول لانه نال الحاجز من كاتبة وطئه سابق ويضمن لشريكه نصف قيمتها لانه تملك
نصيبه لما استكمل الاستيلاد ونصف عقرها لوطئه جارية مشتركة ويضمن شريكه نصف
العقر وقيمة الولد ويكون ابنه لانه بمنزلة المغرور كانه حين وطيها كان ملكه قائما ظاهرا والولد
المغرور ثابت النسب منه حرا بالقيمة على ما عرف لكنه ظاهر ولد الغير حقيقة فيلزمه كمال العقر
ايهما دفع العقر الى المكاتبة جاز كان الكتابة ما دامت باقية فحق القبض لها
كاختصاصها بمنافعها ايها واذا عجزت ترد العقر الى المولى لظهور اختصاصه وهذا الذي ذكرنا كله قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هي ام ولد للاول لانه وطئها في الآخر كانه لما ادعى الاول الولد صار كلها ام ولد له لان
ام الولد يجب تكميلها بالاجماع ما امكن وقد امكن بفسخ الكتابة دفعا قابلة للفسخ فتفسخ فيملكها ليتمكن
الكتابة تبع الكتابة فيملكها ليتمكن من ابطال الكتابة كالمشتري شراء فاسدا يملك المبيع ليتمكن من رده
اذا اشترى ابو حنيفة رضي الله عنه مكاتبا واذا صارت كلها ام ولد له فالثابت للاول ام ولد الغير فلا يثبت نسب ولده منه
ولا يكون حرا عليه بالقيمة غير انه لا يجب الحد عليه للشبهة ويلزمه جميع العقر كان لم يطأ لا يعدى

عن احد العوضين واذا بقيت الكتابة وصار كلها مكاتبة له قيل يجب عليها نصف بدل
الكتابة لان الكتابة انفسخت فيما لا يتعرض به للمكاتبة ولا تتضرر بسقوط نصف البدل وقيل لا يجب كل
البدل لان الكتابة لم تنفسخ الا في حق التملك فقط فلا يظهر في حق سقوط نصف البدل الذي يقابله
في حقه نظر للمولى وان كان لا يتضرر المكاتبة بسقوطه والمكاتبة هي التي تعطي العوض اختصارا
بالبدل منافعها ولو عجزت ورقت الرق يرد الى المولى لظهور اختصاصه على ما بينا قال ويضمن
الاول شريكه في قياس قول ابي يوسف نصف قيمتها مكاتبة لانه تملك نصيب شريكه وسعاية
مكاتبة فيضمنه موسرا كان او معسرا لانه ضمان التملك وفي قول محمد يضمن الاقل من نصف قيمتها
ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان حق شريكه في نصف الرقبة على اعتبار العجز وفي نصف
على اعتبار الاداء فلا تردد بينهما ما يجب اقلهما قال وان كان الثاني لم يطأها ولكن دبرها ثم
عجزت بطل التدبير لانه لم يصادف الملك اما عندهما فظاهر لان الستولد تملكها قبل التدبير
واما عند ابي حنيفة رح فلانه بالعجز تبين انه تملك نصيبه من وقت الوطء فتبين انه صادف
ملك غيره والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور على ما مر قال وهي ام ولد
لانه تملك نصيب شريكه وكمل الاستيلاد على ما بينا ويضمن لشريكه نصف عقرها لوطيه جارية
مشتركة ونصف قيمتها لانه تملك نصفها بالاستيلاد وهو تملك بالقيمة والولد ولد الام
لانه صحت دعوته لقيام الملك وهذا قولهم جميعا وجهه ما بينا قال وان كانا كاتباها ثم اعتقها
احدهما وهو موسر ثم عجزت يضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها ويرجع بذلك عليها عند
ابي حنيفة رح وقالا لا يرجع عليها لانها ما عجزت ورقت في الرق تصير كانها لم تزل قنة والجواب
على الخلاف في الرجوع وفي الخيارات يعتبر هذا كما هو مسئلة تجزي الاعتاق وقد قررناه في الاعتاق فاما قبل العجز
ليس له ان يضمن المعتق عند ابي حنيفة رح لان الاعتاق لما كان يتجزى عنده كان اثره ان يحمل نصيب

غير المعتق كالمكاتب فلا يتغير به نصيب صاحبه لانها مكاتبة قبل ذلك وعندهما
اى بالاعتاق ١٢
لما كان لا يتجزى يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبا ان كان موسرا او
الاعتاق ١٢ اى الشريك ١٢ اى المعتق ١٢ بالعتق ١٢
يستسعى العبد ان كان معسرا لانه ضمان اعتاق فيختلف بالميسار والاعسار قال
ضمان ١٢ اى بيسار المعتق واعساره ١٢
وان كان العبد بين رجلين دبره احدهما ثم اعتقه الآخر وهو موسر فان شاء الذى
دبره ضمن المعتق نصف قيمته مدبرا وان شاء استسعى العبد وان شاء اعتق
وان اعتقه احدهما ثم دبره الآخر لم يكن له ان يضمن المعتق ويستسعى العبد او
يعتق وهذا عند ابى حنيفة رح ووجهه ان التدبير يتجزى عنده فتدبير احدهما
الامام ١٢
يقتصر على نصيبه لكن يفسد به نصيب الآخر فيثبت له خيرة الاعتاق والتضمين
لسبب التعدى على الآخر ١٢ اى للآخر ١٢
والاستسعاء كما هو مذهبه فاذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء واعتاقه
الآخر ١٢ الامام ١٢ اى ظاهر الرواية ١٢
يقتصر على نصيبه لانه يتجزى عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فان ضمنه قيمة
لسبب الاستيلاد ١٢ الذى دبره ١٢
نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا
اى للمدبر ١٢ الامام ١٢ اى المدبر المعتق ١٢
كان الاعتاق صادف المدبر ثم قيل قيمة المدبر تعرف بتقويم المقومين وقيل يجب ثلث
فيعتبر قيمته مدبرا ١٢
قيمته وهو قن كان المنافع انواع ثلثة البيع واستخدامه واستخدامه ومثاله والاعتاق
مآله ١٢
وتوابعه والفائت البيع فيسقط الثلث واذا ضمنه كان يتملكه بالضمان لانه يقبل الانتقال من ملك الى
اى باداء ضمان نصيب المدبر ١٢ المدبر المعتق ١٢
ملك كما اذا غصب مدبرا فابق وان اعتقه احدهما اولا كان للآخر الخيارات الثلث عند فاذا دبره
فى المدبر ١٢ اى خيار الاعتاق والتضمين والاستسعاء ١٢
لم يبق له خيار التضمين وبقى خيار الاعتاق والاستسعاء وكان المدبر يعتق ويستسعى قال ابو يوسف
لان اثر التضمين ان يملك المضاف من المدبر بالاملاك
ومحمد رح اذا دبره احدهما فعتق الآخر باطل لانه لا يتجزى عندهما فيتملك نصيب صاحبه بالتدبير
التدبير ١٢
يضمن نصف قيمته موسرا كان او معسرا لانه ضمان عتق فلا يختلف باليسار والاعسار و
يضمن نصف قيمته قنا لانه صادفه المدبر وهو قن وان اعتقه احدهما تدبير الآخر باطل
عبده ١٢ عالية ١٢ اولا ١٢

كان الاعتاق لا يتجزى فيعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو يعتمده ويضمن نصف قيمته
ان كان موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان معسرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف
ذلك باليسار والاعسار عندهما

باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

قال واذا عجز المكاتب عن نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقبضه او مال يقدر عليه امر بقبضه
وتعجيزه وانتظر عليه اليوم او الثلاثة نظر اللجانبين والثلاث هي المدة التي ضربت لاظهار
العذار كالمهال للخصم للدفع والمديون للقضاء فلا يزاد عليه فان لم يكن له وجه وطلب المولى
تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى
عليه نجمان لقول عمر رضي الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان دين في الرق علقه بهذا الشرط ولانه عقد
حتى كان حسنه مؤجله وحالة الوجوب يعد حلول نجم فلا بد من امهال مدة استيسار المولى
المدة وما توافق عليه العاقدان لهما ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز اذ من عجز عن اداء
نجم واحد يكون عاجزا عن اداء نجمين وهذا لان مقصود المولى الوصول الى المال عند حلول نجم وقد
فات فينفسخ اذا لم يكن راضيا به ودنه بخلاف اليوم او الثلاثة لانه لا بد منها لامكان الاداء فلم يكن
تاخيرا والآثار متعارضة فان الحروري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان مكاتبة له عجزت عن نجم فردها
فسقط الاحتجاج بها قال فان اخل بنجم عند غيبة السلطان فحجز فرده مولاه برضاه او بغير رضاه جاز
كان الكتابة تفسخ بالتراضي من غير عذر بخلاف ما اذا لم يرض به العبد كما مر من القضاء وما
لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء كالرد بالعيب بعد القبض قال واذا عجز المكاتب
عاد الى احكام الرق لانفساخ الكتابة وما كان في يده من اكساب فهو لمولاه لانه ظهر انه كسب
عبده وهذا لانه كان موقوفا عليه وعلى مولاه وقد زال التوقف قال فان مات المكاتب وله ما

لم ينفسخ الكتابة وقضى عليه من ماله وحكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حيوته وما بقي
فهو ميراث لورثته ويعتق اكاده وهذا قول علي وابن مسعود رض وبه اخذ علمائنا رح وقال
الشافعي رح تبطل الكتابة ويموت عبدا وما ترك لمولاه واما مه في ذلك زيد بن ثابت رض
وكان المقصود من الكتابة عتقه وقد تعذر اثباته فتبطل وهذا لانه كان يخلو اما ان يثبت بعد الممات
مقصورا او يثبت قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد
الشرط وهو الاداء ولا الى الثالث لتعذر الثبوت في الحال والشيء يثبت ثم يستند ولنا انه عقد
معاوضة ولا يبطل بموت احد المتعاقدين كالمولى فكذا بموت الآخر والجامع بينهما الحاجة
الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لان حقه اكد من حق المولى حتى لزم العقد في جانبه والموت
انفع للمالكية منه للمملوكية فيثبت حيا تقديرا او مستندا لحرية باستناد سبب الاداء
ما قبل الموت ويكون اداء خلفه كاداءه وكل ذلك محكن على ما عرف تمامه في الخلافيات قال وان
لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه فاذا ادى حكمنا بعتق ابيه قبل موته
وعتق الولد كان الولد داخلا في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الاداء صيانة كما اذا ترك وفاء وان
ترك ولدا مشتريا في الكتابة قيل له اما ان تؤدي بدل الكتابة حالة او ترد رقيقا عند ابي حنيفة
واما عندهما يؤدي الى احد اعتبارا بالولد المولود في الكتابة والجامع انه مكاتب عليه بتعاله
ولهذا يملك المولى اعتاقه فجاز شائعا كالمسابة ولابي حنيفة رح وهو الفرق بين الفصلين ان
الاجل يثبت شرطا في العقد فيثبت في حق من دخل تحت العقد والمشتري لم يدخل كانه لم يضف العقد اليه
العقد ولا سراية حكمه اليه لانفصاله فجاز في المولود في الكتابة كانه متصل وقت الكتابة نسبا
الحكم اليه وحيث دخل في حكمه سعى في نجومه فان اشترى ابنه ثم مات وترك وفاء ورثه ابنه
كانه لما حكم بحريته في آخر جزء من اجزاء حيوته حكم بحرية ابنه في ذلك الوقت كانه تبع ابيه

في الكتابة فيكون هذا احرا بارث من حر وكذلك ان كان هو وابنه مكاتبين كتابة واحدة
الولد ان كان صغيرا فهو تبع لابيه وان كان كبيرا جعلا كشخص واحد فاذا حكم بحرية الاب يحكم
بحريته في تلك الحالة على ما مر قال فان مات المكاتب وله ولد من حرة وترك دينا وفاء
المكاتبة فجنى الولد فقضى به على عاقلة الام لم يكن ذلك قضاء بعجز المكاتب كان هذا القضاء
يقرر حكم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولد بموالي الام واجاب العقل عليهم لكن على وجه
يحتمل ان يعتق فيجر الولاء الى موالي الاب والقضاء بما يقرر حكمه كما يكون تعجيزا وان اختصم موالي
الام وموالي الاب في ولائه فقضى به لموالي الام فهو قضاء بالعجز كان هذا اختلافا في الولاء مقصودا
وذلك ينبني على بقاء الكتابة وانتقاضها فان نضها فاذا فسخت ما ان عبدا واستقر الولاء على موالي
الام واذا بقيت وانفصل بها الاداء مات حرا وانتقل الولاء الى موالي الاب وهذا فصل يجتهد فيه
فينفذ ما يلائمه من القضاء فلهذا كان تعجيزا قال وما ادى المكاتب من الصدقات الى امه
ثم عجز فهو طيب للمولى لتبدل الملك فان العبد يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق والبيع
الاشارة النبوية في حديث بريرة رضي الله عنها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما اذا اباح
والهاشمي كان المباح له يتناوله على ملك المبيح فلم يتبدل الملك فلا تطيبه نظيره المشتري
شراء فاسدا اذا اباح لغيره اكله يطيب له ولو ملكه يطيب ولو عجز قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب
وهذا عند محمد رحمه الله ظاهر كان بالعجز يتبدل الملك عنده وكذا عند ابي يوسف رحمه الله ان كان بالعجز
يتقرر ملك المولى عنده لانه كان خبيثا في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الاخذ للمولى لانه اذا
فلا يجوز ذلك للغني من غير حاجة ولكنها شبهة لزيادة حرمة الاخذ لم يوجد من المولى فصار
كابن السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى وقد بقي في يديهما ما اخذا من الصدقة
حيث يطيب لهما وعلى هذا اذا اعتق المكاتب واستغنى يطيب له ما بقي من الصدقة في يده قال

واذا جنى العبد فكاتبه مولاه ولم يعلم بالجناية ثم عجز فانه يدفع او يفدي كان هذا من جناية
العبد في الاصل فلم يكن عالما بالجناية عند الكتابة حتى يصير مختارا للفداء الا ان الكتابة
مانعة من الدفع فاذا زال عاد الحكم الاصلي وكذلك اذا جنى المكاتب ولم يقض به حتى عجز
قلنا من زال المانع وان قضى به عليه في كتابته ثم عجز فهو دين يباع فيه كاشغال العين
من الرقبة الى قيمته بالقضاء وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقد رجع ابو يوسف اليه وكان يقول
او كابتياع فيه وان عجز قبل القضاء وهو قول زفر لان المانع من الدفع هو الكتابة قائم وقت الجناية
فكما وقعت انعقدت موجبة للقيمة كما في جناية المدبر وام الولد ولنا ان المانع قابل للزوال
للتردد ولم يثبت الانتقال في الحال فيتوقف على القضاء او الرضاء فصار كالعبد المبيع اذا جنى قبل
القبض يتوقف الفسخ على القضاء لتردده واحتمال عوده وكذا هذا بخلاف التدبير والاستيلاد
لانهما لا يقبلان الزوال بحال قال واذا مات مولى المكاتب لم تفسخ الكتابة كيلا يؤدي الى ابطال
حق المكاتب لان الكتابة سبب الحرية وسبب حق المرء حقه وقيل له اذا مال الى ورثة المولى على نحو
لانه استحق الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك وفيتبع بهذه الصفة وكابتيعة لانه
الورثة يخلفونه في الاستيفاء فان اعتقه احد الورثة لم ينفذ عتقه لانه لم يملكه وهذا لان المكاتب
لا يملك بسبا ولا سببا والملك فكذا سبب الولاية فان اعتقوه جميعا عتق وسقط عنه
الكتابة لانه بهبيو ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فاذا برئ المكاتب عن
بدل الكتابة بقي كما اذا ابرأه المولى لانه اذا اعتقه احد الورثة لا يصير ابراء عن نصيبه
لانه بجعله ابراء اقتضاء تصحيحا للعتق والاعتاق لا يثبت بابراء البعض واداؤه في الكتابة
كاف بعضه وكاف كله وكاداء الى ابراء الكل حتى بقية الورثة والله اعلم

كتاب الولاء

الولاء موغان ولاء عتاقة وبسببه ولاية وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له وولاء موالاة وسببه العقد وهذا بقبول ولاء العتاقة وولاء الموالاة والحكم يضاف الى سببه والمعقل فيهما التناصر وكانت العرب تتناصر بالشباب وقرأ النبي عليه السلام تناصرهم بالولاء بنوعيه فقال ان مولى القوم منهم وحليفهم منهم

والمراد بالحليف مولى الموالاة لانهم كانوا يؤكدون الموالاة بالحلف قال واذا اعتق المولى مملوكه فولاءه له لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق ولان التناصر به فيعقله وقد احياه بأن الرقبة الرق عنه فيرثه ويصير للولاء كالولاد وكان العقل على العرف ولذلك المرأة تعتق لما روينا ما دامت معتقة كابنة حمزة رضي الله عنها وعن بنت مخعل النبي عليه السلام المال بينهما نصفين ويستوي فيه الاعتاق بمال وبغيره كالطلاق ماذكرناه قال فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنص فلا يصح قال واذا ادى المكاتب عتق والولاء للمولى وان عتق بعده وان مات المولى فانه عتق عليه بما باشر من السبب وهو الكتابة وقد قررناه في المكاتب وكذا العبد الموصى بعتقه وبشرائه عتقه بعد موته لان فعل الوصي بعد موته كفعله والزكاة على حكم ملكه وان مات المولى عتق مدبره وامهات اولاده لما بينا في العتاق وولاؤهم له لانه اعتقهم بالتدبير والاستيلاد ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لما بينا في العتاق وولاءه له لوجود السبب وهو العتق عليه

واذا تزوج عبد رجل امة لآخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد فاعتقت وعتق حملها وولاء الحمل للمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه عتق على معتق الام مقصودا اذ هو جزء منها بقبل الاعتاق مقصودا فلا ينتقل الحكم عنه عملا بما روينا وكذلك اذا ولدت ولدا لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق وولدت لدون احدهما لاقل من ستة اشهر فانهما توأمان بعلقان معا وهذا اجدلا ما اذا والت حملا وهي حبلى والزوج والى عبدا حيث يكون

Bibliotheca Islamica

ولاء الولد لمولى الاب كان الجنين عبدا قبل هذا الولاء مقصورا الان تمامه بالايجاب والقبول

وهو ليس بمحل له قال فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاؤه لمولى

الام لانه عتق تبعا للام كما تضاف اليها بعد عتقها فيتبعها في الولاء ولم تتيقن بقيامه وقت الاعتاق

حتى تعتق مقصودا فان اعتق الاب جر الاب ولاء ابنه وانتقل عن مولى الام الى مولى الاب لان العتق ههنا

في الولد يثبت تبعا للام بخلاف الاول وهذا كان الولاء بمنزلة النسب قال عليه السلام الولاء

لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث ثم النسب الى الاباء فكذلك الولاء والنسبة الى

مولى الام كانت بعد مراهقة الاب ضرورة فاذا صار اهلا عاد الولاء اليه بمنزلة ولد الملاعنة

ينسب الى قوم الام ضرورة فاذا اكذب الملاعن نفسه ينسب اليه محلا ما اذا اعتقت المعتدة

عن موت او طلاق فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الموت او الطلاق حيث يكون الولد مولى

لموالي الام وان اعتق الاب لتقدم اضافة العلوق الى ما بعد الموت والطلاق البائن لحرمة

وبعد الطلاق الرجعي لانه بصير مراجعا بالشك فاستند الى حالة النكاح فكان الولد موجودا

عند الاعتاق فعتق مقصودا وفي الجامع الصغير فاذا تزوجت معتقة بعبد فولدت اولادا

فجنى الام وكاد تعقلهم على موالي الام لانهم عتقوا تبعا لامهم وكعاقلة ابيهم وكموالي الام الحقوا

بموالي الام ضرورة كما في ولد الملاعنة على ما ذكرنا فان اعتق الاب جر ولاء الاولاد الى نفسه

لما بينا واكابر يحجرون على عاقلة الاب اذا عقلوا لانهم حين عقلوا كان الولاء ثابتا لهم وانما يبتدئ

للاب مقصورا لان سببه مقصور وهو العتق بخلاف ولد الملاعنة اذا اعتق عنه فورثهم الام

ثم اكذب الملاعن نفسه حيث يرجعون عليه كان النسب هناك يثبت مستندا الى وقت العلوق

وكابوا يجيبون على ذلك فيرجعون قال فان تزوج العجم بمعتقة من العرب فولدت له اولادا

فولاء اولادها لمواليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول محمد رحمه الله وقال

ابو یوسف رحمه الله حکمه حکم ابیه کان النسب الی الاب کما اذا کان الاب عربیا فلا ما اذا کان الاب عبدا

کانه هالک فی معنیٰ لهما ان ولاء العتاقة قوی معتبر فی حق الاحکام حتی اعتبرت الکفاءة فیه

والنسب فی حق العجم ضعیف فانهم یتعیّرون انسابهم ولهذا لم تعتبر الکفاءة فیما بینهم بالنسب

والقوی کالبعید فصار ضعیفا فی حکم الکفاءة والعقل لما ان تناصرهم بها فانعدمت عن الولاء قال رضی الله عنه الطلاق

فی مطلق العتاقة والوضع فی معتقة العرب وقع اتفاقا وفی الجامع الصغیر ینبغی کافر تزوج

بمعتقة قوم ثم اسلم المنیط ووالی رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله هو موالی

امهم وقال ابو یوسف رحمه الله هو موالی ابیهم موالی ابیهم کان الولاء وان کان اضعف فهو من جانب الاب

فصار کالمولود بین واحد من الموالی وبین العربیة ولهما ان ولاء المولاة اضعف حتی یقبل

النسخ وولاء العتاقة لا یقبله والضعیف لا یظهر فی مقابلة القوی ولو کان الابوان معتقین فالنسب

الی قوم الاب لانهما استویا والترجیح جانبه لشبهه بالنسب او کان النصرة به اکثر قال ولاء

العتاقة تصیب وهو احق بالمیراث من العمة والخالة لقوله علیه السلام للذی اشتری عبدا

فاعتقه هو اخوک ومولاک ان شکرک فهو خیر له وشرک فهو خیر لک وان کفرک فهو خیر لک شرله

لو مات ولم یترک وارثا کانت عصبته وورثت ابنة حمزة رضی الله عنه علی سبیل العصوبة مع قیام

وارث اذا کان عصبة یقدم علی ذوی الارحام وهو المروی عن علی رضی الله عنه فان کان للمعتق عصبة من النسب

او من المعتق لان المعتق آخر العصبات وهذا لان له علیه السلام ولم یترک وارثا قالوا المراد منه

وارث هو عصبة بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبة دون ذوی الارحام قال فان کان

للمعتق عصبة من النسب فهو اولی منه لما ذکرنا وان لم یکن له عصبة من النسب فمیراثه

للمعتق تاویله اذا لم یکن هناک ذو فرض ذو حال ما اذا کان فله الباقی بعد فرضه لانه عصبة علی

Marginal commentary in Urdu/Persian

مادونها وهذا لان العصبة من يكون التمام به لبيت النسبة وبالمولى لا تتصار على ما مر
والعصبة يأخذ ما يبقى فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبنى المولى دون بنيه لانه ليس
للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن بهذا اللفظ
ورد الحديث عن النبى صلى الله عليه واله وسلم فى اخره اوجر ولاء معتقهن وصورة الجر قد منا
وكان ثبوت المالكية والقوة فى المعتق من جهتها فينسب الولاء اليها وينسب اليها من ينسب اليها
ثم بها بخلاف النسب كان سبب النسبة فيه الفراش وصاحب الفراش انما هو الزوج والمرأة مملوكة لا مالكة
ولبين حكم ميراث المعتق مقصورا على بنى المولى بل هو لعصبته الاقرب فالاقرب كالولاء لابوات
ويخالفه فيه من يكون النصرة به حتى لو ترك المولى ابا وابنا فالولاء للابن عند ابى حنيفة
ومحمد رحمهما الله اقربهما عصوبة وكذا الولاء للاخ والجد دون الاخ عند ابى حنيفة رحمه الله لانه اقرب فى العصوبة
عنده وكذا الولاء كالبنوة للمعتقة حتى يرثه دون اخيها لما ذكرنا الا ان عقل جناية المعتق على اخيها
لانه من قبل ابيها وجنايته كجنايتها ولو ترك المولى ابنا واولاد ابن آخر معناه بنى ابن آخر فميراث
المعتق للابن دون بنى الابن لان الولاء للكبر هو المروى عن علي من الصحابة رضى الله عنهم عمر وعثمان وابن مسعود
وغيرهم رضى الله عنهم اجمعين ومعناه القرب على ما قالوا والصلبى اقرب فضل فى ولاء الولاة قال واذا اسلم
رجل على يد رجل ولاه على ان يرثه ويعقل عنه اذا جنى واسلم على يد غيره ولاه فالولاء صحيح وعقله
على مولاه فان مات ولا وارث له غير الامام فميراثه للمولى وقال الشافعى رحمه الله الولاء لبيت شئ كان فيه
ابطال حق بيت المال ولهذا لا يصح فى حق وارث آخر ولهذا لا يصح عند الوصية بجميع المال
ان لم يكن للموصى وارث حتى يبت المال واما يصح فى الثلث قلنا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم
فآتوهم نصيبهم والآية فى الولاة وسئل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن رجل اسلم على يد رجل آخر وورثه
فقال هو حى الناس به محياه ومماته وهذا يشير الى العقل والوارث فى حالتين هاتين ثم ماله حقه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فيصرفه الى حيث يشاء والصرف الى بيت المال غرة عدم المستحق لانه مستحق قال وكان له

وارث فهو اولى منه وان كانت عمة او خالة او غيرهما من ذوي الارحام كان الموالاة عقدهما فلا يلزم غيرهما

وذو الرحم وارث ذكره بعد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب لانه باللزام وهو بالشرط

ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لانهم تناصروا بالقبائل فاغنى عن الموالاة قال و

المولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه لانه عقد غير لازم بمنزلة الوصية وكذا للاعلى

ان يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحضر من الآخر كما في عزل الوكيل تفصلا

بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في

الوكالة قال واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه تعلق به حق الغير و

لانه تقضى به القاضي ولانه بمنزلة عوض ناله كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده وكذا

اذا عقل عن ولده لم يكن لكل واحد منهما ان يتحول لانهما في حق الولاء كشخص واحد قال

وليس لمولى العتاقة ان يوالي احدا لانه لازم ومع بقائه لا يظهر الادنى

كتاب الاكراه

الاكراه يثبت حكمه اذا حصل ممن قدر على ايقاع ما يوعد به سلطانا كان او لصا لان الاكراه اسم

لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته وهذا اذا تحقق

اذا خاف المكره تحقيق ما يوعد به ذلك واما يكون من القادر والسلطان وغيره سيان عند تحقق القدرة

والذي قاله ابو حنيفة رحمه الله ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لان المنعة له والقدرة لا تتحقق بدون

المنعة فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ولم يكن القدر في زمنه الا

للسلطان ثم بعد ذلك تغير الزمان واهله ثم كما يشترط قدرة المكره لتحقق الاكراه يشترط

خوف المكره وقوع ما يهدده به ذلك وبان يغلب على ظنه انه يفعله ليصيره محمولا على ما دعي اليه من

قال ولو اكره الرجل على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف او يبرئ غريمه او على الكفالة

بمال ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء مضى البيع

وان شاء فسخه ورجع بالمبيع لان من شرط صحة هذا العقد التراضي قال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن

تراض منكم والاكراه يعدم الرضاء فتفسد مجلسا ما لم يوجد الاكراه بضرب سوط او حبس

يوم او قيد يوما لانه لا يبالي به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل مما

منصب يعلم انه يستضر به لفوات الرضاء وكذا الافراد حجة للترجيح جنبة الصدق فيه على جنبة الكذب

وعند الاكراه يحتمل انه يكذب لدفع المضرة ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها يثبت به الملك عندنا

وعند زفر لا يثبت كانه بيع موقوف على الاجازة الا ترى انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لا

يفيد الملك وهو الصحيح لان بيع المكره صحيح الا انه فاسد لحق الشرع ولهذا يجب الثمن بالتسليم

ولكن ان كان المبيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فيضار

فساد الشرط والمقبوض فيه يثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا

كان نقضه جائزا ويلزمه القيمة كما في سائر البياعات الفاسدة وباجازة المالك يرتفع الفساد

وهو الاكراه وعدم الرضاء فيجوز اذا انه لا ينقطع به حق استرداد البائع وان تداولته الايدي ويضمن

البائع بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالمبيع

الثاني حق العبد حقه مقدم لحاجته اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول بالحق الثاني

قال رضي الله عنه ومن حمل المبيع الى مصر ليبيعه فباعه بيعا فاسدا ليبيعه كبيع المكره حتى ينقض بيع المشتري

منه اعتبارا بما لو كان الفساد لفوات الرضاء ومنهم من جعله جائزا لقصد المتعاقدين منهم من جعله باطلا

بالمعاملة ومشائخ سمرقند رحمهم الله جعلوه بيعا جائزا مفيدا للحكم على ما هو المتعارف للحاجة

قال فان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع كانه دليل الاجازة كما في البيع الموقوف وكذا اذا سلم

طائعا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع كانه دليل الاجازة بخلاف ما اذا كان الاكراه على الهبة فلم يوجد

فوهب ودفع حيث يكون باطلا لان مقصود المكره الاستيثاق بالمجلس واللفظ وذلك في الهبة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل فدخل الدفع في الاكراه على الهبة دون البيع قال وان نقض البيع

مكرها فليس ذلك باجازة عليه وله ان كان قائما في يده لفساد العقد قال وان هلك المبيع

في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائع معناه والبائع مكره لانه مغرور عليه حكم

عقد فاسد وللمكره ان يضمن المكره ان شاء لانه آلة له فيما يرجع الى الاتلاف فكانه دفع مال البائع

الى المشتري فيضمن ايهما شاء كالغاصب والغاصب فاذا ضمن المكره رجع على المشتري بالقيمة

لقيامه مقام البائع وان ضمن المشتري نفذ كل شيء كان بعد شرائه لوقوعه ملكه

بالضمان فظهر انه باع ملكه وكان قبله كان له استناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز

المالك المكره عقدا منهيا حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل

الى الجواز والله اعلم **فصل** وان اكره على ان يأكل الميتة او يشرب الخمر فاكره على ذلك وحبس وضرب

وقيد لم يحل له الا ان يكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف على ذلك وسعه

ان يقدم على ما اكره عليه وكذا على هذا الدم ولحم الخنزير لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند

كما في حالة المخمصة لقيام المحرم فيما يراد به وكما في حالة الاجاءة على النفس على الصحيح وخيف على

ذلك بالضرب الشديد وغلب على ظنه ذلك يباح له ذلك وكما يسعه ان يصبر على ما تؤلمه فان

صبر حتى وقعا به ولم يأكل فهو آثم لانه لما امتنع كان باكا متناولا معانا الغير على اهلاك نفسه

فيأثم كما في حالة المخمصة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يأثم لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فكان اخذه

بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثنى بالنص فيتكلم بالحاصل بعد الشيء فلا يحرم وكان اباحة

لا رخصة لانه انما يأثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة كان في الاستباحة الحرمة خفاء فيعذر بالجهل

فيه كالجهل بالخطاب اول الاسلام وفي دار الحرب قال وان اكره على الكفر بالله تعالى والعياذ

بالله او سب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكراها حتى
يكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه لان الاكراه بهذه الاشياء ليس بالكبير
في سبب الحمل ما يرتفع اللكفر وحرمته اشد اولى واحرى قال فاذا خاف على ذلك وسعه ان يظهر
ما اخره به ويوري في ان ظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه لحديث عمار بن ياسر
حين ابتلى به وقيل قال له النبي عليه السلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال
عليه السلام فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية فكان بهذا
الاظهار يفوت الايمان حقيقة لبقاء التصديق في الاكثر فوت النفس حقيقة فيسعه الميل اليه
قال فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان مأجورا لان خبيبا رضي الله عنه صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله
عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقي في الجنة ولان الحرمة باقية ولا امتناع لاجل
غريمه بخلاف ما تقدم للاستثناء قال وان اكره على اتلاف مال مسلم باوعد بخاف منه على نفسه او على
عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك لان مال الغير يستباح للضرورة كما في حالة المخمصة
وقد تحققت وقضينا للمال ان يضمن المكره لان المكره آلة للمكره فيما يصلح آلة له والاتلاف من
هذا القبيل ان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما
لان القتل المسلم مما يستباح للضرورة ما فكذا بهذه الضرورة والقصاص على المكره ان كان القتل عمدا
قال رحمه الله وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب
عليهما وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهما لان الفعل من المكره حقيقة وحسا وقد
شرع حكمه عليه وهو الاثم فجعلنا الاكراه على اتلاف مال الغير كأنه سقط حكمه وهو الاثم فضيف
غيره وهذا يتمسك الشافعي رحمه الله في جانب المكره ويوجبه على المكره ايضا لوجود التسبيب الى القتل
منه فالتسبيب في هذا حكم المباشرة عندنا كما في شهود القصاص وابي يوسف رحمه الله ان القتل بقي

Bibliography Project

مقصورا على المكره من وجه نظرا الى التاثير واضيف الى المكره من وجه نظرا الى المحل فدخلت
الشبهة في كل جانب وهما انه محمول على القتل بطبعه ايثارا لحيوته فنصير الة للمكره
فيما يصلح آلة له وهو القتل بان يلقيه عليه ولا يصلح آلة له في الجناية على دينه فبقي الفعل
عليه في حق الاثم كما تقول في الاكراه على الاعتاق وفي الاكراه الحرسي على ذبح شاة الغير ينتقل الفعل
الى المكره في الاتلاف دون الذكاة حتى يحرم كذا هذا قال وان اكره على طلاق امراته او عتق
عبده
ففعل وقع ما اكره عليه عندنا خلافا للشافعي وقد مر في الطلاق قال ويرجع على الذي اكره
بقيمة العبد لانه صلح آلة له فيه من حيث الاتلاف فنضاف اليه فله ان يضمنه موسرا كان
او معسرا وكالسعاية على العبد لان السعاية انما تجب للتخريج الى الحرية او لتعلق حق الغير
لم يوجد واحد منهما ولا يرجع المكره على العبد بالضمان لانه ماخوذ باتلافه قال ويرجع بنصف
مهر المرأة ان قبل الدخول وان لم يكن في العقد مسمى يرجع على المكره بما لزمه من المتعة كان ما عليه
كان على شرف السقوط بان جاءت الفرقة من قبلها او بما يتاكد بالطلاق فكان اتلافا للمال من
هذا الوجه فيضاف الى المكره من حيث انه اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر قد تقرر بالدخول
لانه بالطلاق ولو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل جاز استحسانا لان الاكراه عمل
في فساد العقد والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة ويرجع المكره استحسانا لان مقصود المكره
زوال ملكه اذ اباشرة الوكيل والوكيل لا يعمل فيه الاكراه لانه لا يحتمل الفسخ ولا رجوع على المكره
لزوم لانه لا مطالب له في الحال فلا يطالب به فيها وكذا اليمين والظهار لا يحل فيهما الاكراه
لعدم احتمالهما الفسخ وكذا الرجعة والايلاء والفيء فيه باللسان لانها تصح مع الهزل والخلع
من جانبه طلاق او يمين لا يعمل فيه الاكراه فلو كان فيه مكرها على الخلع ويلزمها البدل لرضاها
قال وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان قال ابو يوسف

ومحمد رح لا يكفره الحد وقد ذكرنا في الحدود قال واذا اكره على الردة فاختار ذلك منه كان الردة متعلقة بالاعتقاد والا ترى انه لو كان قلبه مطمئنا بالايمان لا يكفر في اعتقاده الكفر شك فلا يثبت البينونة بالشك فان قالت المرأة قد بنت مني وقال هو قد اظهرت ذلك وقلبي مطمئن بالايمان فالقول قوله استحسانا لان اللفظ غير موضوع للفرقة وهي بتبدل الاعتقاد ومع الاكراه لا يتحقق على التبدل فكان القول قوله لان الاكراه على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل وجد منا الاسلام في الحالين لانه يعلو ولا يعلى وهذا بيان الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى ان لم يعتقد فليس بمسلم وان اكره على الاسلام حتى حكم باسلامه ثم رجع لم يقتل لتمكن الشبهة وهي ردته بالقتل ولو قال الذي اكره على اجراء كلمة الكفر اخبرت عن امر ماض لم اكن فعلت بانت منه حملا لاقراره انه طائع بالبيان ملتزم بكلمة عليه وحكم هذا الطائع ما ذكرناه ولو قال اردت ما طلب مني وقد خطر ببالي الخبر عما مضى بانت ديانة وقضاء لانه اقر انه مبتدئ بالكفر هازل به حيث علم لنفسه مخلصا غيره وعلى هذا اذا اكره على الصلوة للصليب وسب محمد النبي عليه السلام فعل وقال نويت به الصلوة لله تعالى ومحمدا آخر غير النبي عليه السلام بانت منه قضاء لا ديانة ولو صلى للصليب وسب محمدا النبي عليه السلام وقد خطر بباله الصلوة لله تعالى وسب غير النبي عليه السلام بانت منه ديانة وقضاء لما قد قررناه زيادة على هذا نهاية المنتهى والله اعلم

كتاب الحجر

قال الاسباب الموجبة للحجر ثلثة الصغر والرق والجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغر فلنقصان عقله وعجزه عن دفع الضرر عن نفسه وقصوره في الرأي لاهليته والرق لرعاية حق المولى كيلا يتعطل منافع عبده وكما يحل بتعلق الدين به غير المولى بالاذن فضي بفوات حقه والجنون لا يجامعه الاهلية فلا يجوز تصرفه بحال

اما العبد فاهل فی نفسه والصبی یرتقب اهلیته فلهذا وقع الفرق قال ومن باع من

هؤلاء شیئا او اشتری فهو یعقل البیع یقصده فالولی بالخیار ان شاء اجاز اذا کان فیه مصلحة

وان شاء فسخه کان التوقف فی العبد لحق المولی فیخیر فیه وفی الصبی والمجنون نظرا لهما فیتحری

فیه ولا بد ان یعقلا البیع لیوجد رکن العقد فینعقد موقوفا علی الاجازة والمجنون قد یعقل البیع و

وان کان لا یرجح المصلحة علی المفسدة وهو المعتوه الذی یصیب ویخطئ کما بینا فی الوکالة فتعلق

التوقف عندکم فی البیع اما الشراء فالاصل فیه النفاذ علی المباشر قلنا فهم اذا وجد نفاذا علیه کما

فی شراء الفضولی وههنا لم یجد نفاذا العدم الاهلیة ولقرر المولی فوقفناه قال وهذه المعا

الثلاثة توجب الحجر فی الاقوال دون الافعال کما فی الصبی لانه کان یعرفها لوجودها حسا ومشاهدة قال

کان لاعتبارها موجودة بالشرع والفصد من شرطه الکمال اذا کان فعلا یتعلق به حکم یندری بالشبهة

کالحدود والقصاص فیحصل عدم القصد فی ذلک شبهة فی حق الصبی والمجنون قال والصبی والمجنون

لا یصح عقودهما ولا اقرارهما بینا ولا یقع طلاقهما ولا اعتاقهما لقوله علیه السلام کل طلاق

واقع الا طلاق الصبی والمعتوه ولا اعتاق یتمحض مضرة ولا وقوف للصبی علی المصلحة فی الطلاق علی

لعدم الشهوة ولا وقوف للولی علی عدم التوافق علی اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا یتوقف

علی اجازته ولا یبقی ان بعد البلوغ تبقی بخلاف سائر العقود فان لها شبها لزمها ضمانه وصار

لحق المتلف علیه وهذا کان کل تلف موجبا کما یتوقف علی القصد کالذی یتلف بانقلاب النائم

علیه والحائط المائل بعد الاشهاد بخلاف القول علی ما بیناه قال فاما العبد فاقراره ثابت

فی حق نفسه لقیام اهلیته غیر انا قلنا فی حق مولاه رعایة جانبه کان نفاذه لا یعرض تعلق الدین

برقبته او کسبه کل ذلک اتلاف ماله قال ان اقر بمال لزمه بعد الحریة لوجود الاهلیة والمال

المانع ولا یلزمه فی الحال لقیام المانع وان اقر بحد او قصاص لزمه فی الحال لانه ثبت علی اصل الحریة

في حق الدين حتى لا يصح اقرار المولى عليه بذلك وينفذ طلاقه لما روينا ولقوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولانه عارف بوجه المصلحة فيه فكان اهلا

وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فينفذ والله اعلم

باب الحجر للفساد

قال ابو حنيفة رح لا يحجر على الحر العاقل البالغ السفيه ونصرفه في ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة وقال ابو يوسف ومحمد رح وهو قول الشافعي رح يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله كانه مبذر ماله بصرفه على الوجه الذي يقتضيه العقل فيحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبي بل ولي لان الثابت في حق الصبي احتمال التبذير وفي حقه حقيقته وهذا منع عنه المال ثم هو لا يفيد بدون الحجر لانه تتلف بلسانه ما منع من يده ولابي حنيفة رح انه مخاطب عاقل فلا يحجر عليه اعتبارا بالرشيد وهذا لان في سلب العبارة اهدار آدميته والحاقه بالبهائم وهو اشد ضررا من التبذير فلا نحمل الاعلى لدفع الادنى حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتطببين الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس جاز فيما يروى عنه وهو دفع الاعلى بالادنى ولا يصح الفياس على منع المال لان الحجر ابلغ منه في العقوبة ولان الصبي كما عجز عن النظر لنفسه هذا قادر عليه نظر له الشرع مرة باعطاء آلة القدرة والحري على خلافه لسوء اختياره ومنع المال مفيد كان غالب السفه في الهبات والتبرعات والصدقات وذلك يقف على اليد قال واذا حجر القاضي عليه ثم رفع الى القاضي من الحجر فابطل حجره واطلق عنه جاز لان للحجر منه قوة وليس بقضاء لانه لا يرى انه كان يوجد المقتضي له والمقتضي عليه لو كان قضاء فنفس القضاء مختلف فيه فلا بد من الامضاء حتى لو رفع ثم رفع بعد الحجر الى القاضي الماجر الى غيره فقضى ببطلان رفعه ثم رفع الى قاض آخر نفذ ابطاله كما لو قضى بالامضاء به فلا يقبل النقض بعد ذلك ثم عند ابي حنيفة

اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فان تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد وقالا لا يدفع اليه ماله ابدا حتى يؤنس رشده ولا يجوز تصرفه لان علة المنع السفه فيبقى ما بقي العلة وصار كالصبا ولابي حنيفة رح ان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتاديب بعد هذا ظاهرا او غالبا الا ترى انه قد يصير جدا في هذا السن فلا فائدة للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار الصبا وهو في اوائل البلوغ وينقطع بتطاول الزمان فلا يبقى المنع وهذا قال ابو حنيفة رح لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لا يمنع المال عنه لانه ليس باثر الصبا ثم لا يثنى التقييم على قوله واما التقييم على قول من يرى الحجر فعندهما مع الحجر لا ينفذ بيعه اذا باع توفيرا للفائدة عليه ان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم لان ترك التصرف قد يؤدي الى التوقف للنظر له وقد تصيب الحاكم ناظرا له فيتحرى المصلحة فيه كما في الصبي الذي يعقل البيع يقصده ولو باع قبل الحجر لقاضي جاز عند ابي يوسف رح لانه لا بد من حجر القاضي عنده لان الحجر دائر بين القرب والنظر والحجر لنظره فلا بد من فعل القاضي وعند محمد رح لا يجوز لانه يبلغ محجورا عنده اذ العلة هي السفه بمنزلة الصبا وعلى هذا الخلاف اذا بلغ رشيدا ثم صار سفيها وان اعتق عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعي رح لا ينفذ ولا اصل عندهما ان كل تصرف يوثر فيه الهزل يوثر فيه الحجر وما لا فلا السفيه في معنى الهازل من حيث ان الهازل لجرح كلامه لاعراضه عن موجب كلام العقلاء لانباع الهوى ومكابرة العقل والنقصان في عقله فكذلك السفيه والعتق مما لا يوثر فيه الهزل فيصح منه وكما صح عنه ان الحجر بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته كالطلاق كما يوثر والاعتاق لا يبعد من الرقيق وكذلك من السفيه وانما صح عندهما كان على العبد ان يسعى في قيمته كان الحجر لمعنى النظر ولذلك في رد العتق اذا انتهى متعذر فيجب رد القيمة كما في الحجر على المريض وعن محمد رح

انه لا يجب السعاية لانها لو وجبت انما تجب حقا للمعتقه والسعاية ما عهد وجوبها في الشرع الا لحق

غير العتق لو دبر عبده جاز لانه يوجب حق العتق فيعتبر بحقيقته الا انه لا يجب السعاية مادام

المولى حيا لانه باق على ملكه واذا مات لم يوجد منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته

وهو مذهب فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير ولو جاءت جاريته بولد فادعاه يثبت نسبه منه وكان

الولد حرا والجارية ام ولد له لانه محتاج الى ذلك لبقاء نسله فالحق بالمصلح في حقه وان لم يكن معها

ولد قال هذه ام ولد كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها وان مات سعت في جميع قيمتها لانه

كالاقرار بالحرية اذ ليس لها شهادة الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاهد لها ونظيره المريض

اذا ادعى ولد جاريته فهو على هذا التفصيل قال وان تزوج امرأة جاز نكاحها لانه لا توثر فيه الهزل

ولانه مرجو ايجابه الاصلية ولان يبقى لها مهر اجاز منه مقدار مهر مثلها لانه مرغب وربما ان النكاح

وبطل الفضل لانه لا ضرورة فيه وهو التزام بالتسمية ولا نظر له فيه فلو تحمل الزيادة صار كالمريض

مرض الموت لو طلقها قبل الدخول بها وجب لها النصف في ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل

وكذا اذا تزوج باربع نسوة او كل يوم واحدة لما بينا قال ويخرج الزكوة من مال السفيه لانها

واجبة عليه ينفق على اولاده وزوجته ومن تجب نفقته عليه من ذوي رحمه لان اجياءه لدفع

وجوبه مرجو ايجابه لا نفاق على ذي الرحم واجب عليه حقا لقرابته والسفه لا يبطل حقوق الناس

الا ان القاضي يدفع قدر الزكوة اليه ليصرفها الى مصرفها لانه لا بد من نيته لكونها عبادة

لكن يبعث امينا معه كيلا يعرفه في غير وجهه وفي النفقة يدفع الى امينه ليصرفها لانهما

ليست بعبادة فلا حاجة الى نيته وهذا بخلاف ما لو حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال

بل يكفر بصيامه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله فلو فعلناه هذا الباب يبقى راما له بهذا الطريق

ولا كان لك ما يجب ابتداء بغير فعله قال فان ادا حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه ايجابا

الله تعالى من غير صنعه ولا يسلم القاضي النفقة اليه ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه
في طريق الحج كيلا يتلفها في غير هذا الوجه ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا لا اختلاف
العلماء في جوازها بخلاف ما زاد على مرة واحدة من الحج ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من
افراد السفر لكل واحد منهما فلا يمنع من الجمع بينهما ولا يمنع من ان يسوق بدنة محرما عن
موضع الخلاف اذ عند عبد الله ابن عمر رض لا يجزيه غيرها وهي جزور او بقرة فان عرض
واوصى بوصايا في القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلثه لان نظره فيه اذ هي حالة انقطاعه
عن امواله والوصية تخلف ثناء او ثوابا وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من هذا في كفاية المنتهى قال
ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلي والطارئ سواء وقال الشافعي رح يحجر
عليه زجرا له وعقوبة عليه كما في السفيه ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عندنا ولنا
قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الاية وقد اوتس نوع رشد فينبغي ان لا تنكر
المطلقة ولان الفاسق من اهل الولاية عندنا لاسلامه فيكون وليا للتصرف وقد قررناه
فيما تقدم ويحجر القاضي عندهما ايضا وهو قول الشافعي رح بسبب الغفلة وهو يغبن في التجارات
ولا يصبر عنها السلامة قلبه لما في الحجر من النظر له فصل في حد البلوغ قال بلوغ الغلام
بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطئ فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثماني عشرة سنة عند ابي حنيفة
وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحمل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة وهذا
عند ابي حنيفة رح فاما اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن
ابي حنيفة رح وهو قول الشافعي رح وعنه في الغلام تسع عشرة سنة وقيل المراد ان يطعن في التاسع
عشرة سنة ويتم له ثمانية عشرة سنة فلا اختلاف وقيل فيه اختلاف الرواية لانه ذكر في بعض
النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة اما العلامة فلان البلوغ بالانزال حقيقة والحمل والاحبال

لا يكون لامع الانزال وكذا الحيض في اوان الحبل فجعل كل ذلك علامة البلوغ وادنى المدة

لذلك فجعل الغلام اثنا عشرة سنة وفي الجارية تسع سنين واما السن فلظهور العادة الفاشية

في ان البلوغ لا يتاخر فيما عرف هذه المدة وله قوله تعالى حتى يبلغ اشده واشده ابي

ثماني عشرة سنة هكذا قاله ابن عباس رض وتابعه القتبي وهذا اقل ما قيل فيه فبنى الحكم

عليه التيقن به غير ان الاناث تشوهوا ذراكهن اسرع فقصصنا في حقهن سنة لاشتمالها

على الفصول الاربعة التي يرافق واحد منها المزاج لا محالة قال واذا راهق الغلام او الجارية

الحلم واشكل امره في البلوغ فقال قد بلغت فالقول قوله واحكامه احكام البالغين لانه معنى لا يقف

الامر حتى يظاهر فاذا اخبر به ولم يكذبهما الظاهر قبل قولهما فيه كما يقبل قول المرأة في الحيض

باب الحجر بسبب الدين

قال ابو حنيفة رح لا احجر في الدين اذا وجبت ديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه

لا احجر عليه لان في الحجر اهدار اهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص فان كان له مال لم يتصرف فيه

الحاكم لانه نوع حجر لانه تجارة لا هوى فيها فيكون باطلا بالنص ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه في دينه

ايفاء لحق الغرماء ودفعا للظلمة فاذا طلب غرماؤه المفلس الحجر عليه حجر القاضي عليه ومنعه من

البيع والتصرف ولا فرار حتى لا يضر بالغرماء لان الحجر على السفيه انما جوزناه نظرا له وفي هذا الحجر

نظر للغرماء لانه عساه يخفي ماله فيفوت حقهم ومعنى قولهما منعه من البيع ان يكون باقل من

ثمن المثل اما البيع بثمن المثل لا يبطل حق الغرماء والمنع لحقهم فلا يمنع منه قال ويباع ماله

ان امتنع المفلس من بيعه وقسمه بين غرمائه بالحصص عندهما لان البيع مستحق عليه

لايفاء دينه حتى يحبس لاجله فاذا امتنع نابَ القاضي منابه كما في الحبس والعتنة قلنا التلجئة موهومة

والمستحق قضاء الدين والبيع ليس بطريق متعين لذلك فخلا الحبس والعتنة

والحبس لقضاء الدين بما يختاره من الطريق كيف وان صح البيع كان الحبس اضرارا بهما

بتاخير حق الدائن وتعذيب المديون فلا يكون مشروعا قال وان كان دينه دراهم وله دراهم

قضى القاضي بغير امره وهذا بالاجماع لان للدائن حقا لاخذ عين حقه من غير رضاه فللقاضي ان يعينه

وان كان دينه دراهم وله دنانير او على ضد ذلك باعها القاضي وقضى دينه وهذا عند ابي حنيفة

استحسانا والقياس ان لا يبيعه كما في العروض وهذا لان لصاحب الدين ان يأخذه جبرا ووجه

الاستحسان انهما متحدان في الثمينة والمالية مختلفان في الصورة فبالنظر الى الاتحاد يثبت للقاضي

ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف يسلب عن الدائن ولاية الاخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض

لان الغرض يتعلق بصورها واعيانها اما النقود فسيائل فافترقا ويباع في الدين النقود ثم العروض

ثم العقار بيده بالا يسر فالا يسر لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانب المديون

ويترك عليه دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لان به كفاية وقيل دستان لانه اذا غسل ثياب

لا بد له من ملبس قال فان اقر في حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الدين لانه

تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يملك من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك

لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق

به لعدمه وقت الحجر قال ويتفق على المفلس من ماله وعلى زوجته وولده الصغار ودوي

ارحامه ممن يجب نفقته عليه لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الغرماء ولانه

حق ثابت لغيره فلا يبطله الحجر ولهذا لو تزوج امرأة كانت في مقدار مهر مثلها أسوة

للغرماء قال فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه

الحاكم في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة وقد ذكرنا هذا الفصل بوجوهه في كتاب ادب

القاضي من هذا الكتاب فلا نعيدها الى ان قال وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له يعني خلى سبيله

لوجوب النظرة الى الميسرة ولو مرض في الحبس يبقى فيه ان كان له خادم يقوم بمعالجته

وان لم يكن اخرجه خوفا عن هلاكه والحرز فيه لا يمكن من الاشتغال بعمله هو الصحيح ليخرجه
قلبه فينبعث على قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت له جارية وفيه موضع يمكنه فيه وطؤها لا
يمنع هنه لانه قضاء احد الشهوتين فيعتبر بقضاء الاخرى قال ولا يحول بينه وبين غرمائه
بعد خروجه من الحبس بل يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر لقوله عليه السلام لصاحب
الحق يد ولسان اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي قال ويأخذ من فضل كسبه يقسم بينهم
بالحصص لاستواء حقوقهم في القوة وقالا اذا افلسه الحاكم حال بين الغرماء وبينه الا ان
يقيموا البينة ان له مالا لان القضاء بالافلاس عندهما يعم فيثبت العسرة ويسقط النظرة الى
الميسرة وعند ابي حنيفة رح لا يتحقق القضاء بالافلاس لان مال الله تعالى غاد ورائح ولان وقوف
الشهود على عدم المال لا يتحقق الا ظاهرا فصلح للدفع لا للابطال حق الملازمة وقوله الا ان يقيموا
البينة اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسر
وقوله في الملازمة لا يمنعونه من التصرف والسفر دليل على انه يذهب معه ايما دار ولا يجلسه
في موضع لانه حبس فيه ولو دخل في داره لحاجته لا يتبعه بل يجلس على باب داره الى ان يخرج
لان الانسان لا بد ان يكون له موضع خلوة ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة
فالخيار الى الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود لاختياره الاضيق عليه الا اذا علم القاضي ان
يدخل عليه بالملازمة ضرر بين بان لا يمكنه من دخوله داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر
عنه ولو كان المدين للرجل على المرأة لا يلازمها لما فيها من الخلوة بالاجنبية ولكن يبعث امرأة امينة تلازمها
قال ومن افلس عنده متاع لرجل بعينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة للغرماء فيه وقال
الشافعي رح يحجر القاضي على المشتري بطلبه ثم للبائع خيار الفسخ لانه عجز المشتري عن ايفاء الثمن
فيوجب ذلك حق الفسخ كعجز البائع عن تسليم المبيع وهذا لانه عقد معاوضة وقضيته

المساواة وصار كالسلم ولنا ان الافلاس يوجب الحجر عن تسليم العين وهو غير مستحق
بالعقد فلا يثبت حق الفسخ باعتباره وانما المستحق وصف في الزمة اعني الدين ويقبض
العين بمقابلته مما يدل له هذا هو الحقيقة فيجب اعتبارها الا في موضع التعذر كالسلم لان
الاستبدال ممتنع فاعطى للعين حكم الدين والله اعلم

كتاب الماذون

الاذن هو الاعلام لغة وفي الشرع فك الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد بعد الاذن يتصرف لنفسه
باهليته لانه بعد الرق بقي اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز وانما حجر عن التصرف
لحق المولى لانه ما عهد تصرفه الا موجبا لتعلق الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا يبطل
اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه ولهذا لا يرجع بما لحقه من العهدة على المولى لهذا لا يقبل
التوقيت حتى لو اذن لعبده يوما وكان ماذونا ابدا حتى يحجر عليه لان الاسقاطات لا توقت ولا
كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة كما اذا رآى عبده يبيع ويشتري فسكت يصير ماذونا عندنا
خلافا لزفر والشافعي ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولى او لا جنبي باذنه او بغير اذنه
بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه يظنه ماذونا له فيعامله فيتضرر به لو لم يكن
ماذونا له ولو كان المولى راضيا به لمنعه دفعا للضرر عنهم قال واذا اذن المولى لعبده في التجارة
اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات ومعنى هذه المسئلة ان يقول له اذنت لك في التجارة
ولا يعتبر ووجهه ان التجارة اسم عام يتناول الجنس فيبيع ويشتري ما بدا له من انواع الاعيان
لانه اصل التجارة ولو باع او اشترى بالغبن اليسير فهو جائز لتعذر الاحتراز عنه وكذا
بالفاحش عند ابي حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع
اعتبر من المريض من ثلث ماله فلا ينتظمه الاذن كالهبة وله انه بتجارة والعبد متهم

باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون لو حاق في مرض موته يعتبر من جميع
ماله اذا المرتكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث
للعبد واذا كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري ادِّ جميع المحاباة والا فاسد البيع كما في
وله ان يُسلِم ويقبل السلم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه قال
ويرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة فانهما ايفاء واستيفاء ويملك ان يقبل الارض ويستأجر
الاجراء والبيوت لان كل ذلك من صنيع التجارة ويأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل
الربح ويشتري طعاما فيزرعه في ارضه لانه يقصد به الربح قال عليه السلام الزارع
يتاجر ربه وله ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة
التجار وله ان يواجر نفسه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهو يقول لا يملك العقد على نفسه فكذا على
منافعه لانها تابعة لها ولنا ان نفسه رأس ماله فيملك التصرف فيها الا اذا كان يتضمن
ابطال الاذن كالبيع لانه يخجبه به والرهن لانه يحبس به فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة
لا يحجر به ويحصل به المقصود وهو الربح فيملك قال فان اذن له في نوع منها دون غيره
فهو ماذون في جميعها وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يكون ماذونا الا في ذلك النوع وعلى هذا
الخلاف اذا نهاه عن التصرف في نوع آخر لهما ان الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يستفيد
الولاية من جهته ويثبت الحكم وهو الملك له دون العبد ولهذا يملك حجره فيتخصص
بما خصه كالمضارب ولنا انه اسقاط الحق وفك الحجر على ما بيناه وعند ذلك يظهر
مالكية العبد فلا يتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل لانه يتصرف في مال غيره
فتثبت له الولاية من جهته وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد حتى كان له ان يتصرف
الى قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه الملك فيه قال وان اذن له

اصل الفقه احياء

في شيء بعينه فليس بمأذون لانه استخدام ومعناه ان يأمره بشراء ثوب للكسوة او طعام
لاهله وهذا لانه لو صار مأذونا يستدعي عليه باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال لحائك
الغزل كل شهر كذا او قال للقاوات حراثه طلبه منه المال ولا يحصل له الا بالكسب او
قال له اقعد صباغا او قصارا لانه اذن بشراء ما لا بد منه لهما وهو نوع قصير مأذونا في الانواع
قال واقرار المأذون بالديون والغصوب جائز وكذا بالودايع لان الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم
يصح لاجتنب الناس مبايعته ومعاملته ولا فرق بين ما اذا كان عليه دين او لم يكن اذا كان الاقرار
في صحته وان كان في مرضه يقدم دين الصحة كما في الحر بخلاف الاقرار بما يجب من المال لا بسبب التجارة
لانه كالمحجور في حقه قال وليس لعبد ان يتزوج لانه ليس بتجارة ولا يزوج مماليكه وقال ابو يوسف
يزوج الامة لانه تحصيل المال بما نفعها فاشبه اجارتهما وهما ان الاذن يتضمن التجارة وهذا ليس
بتجارة وهذا لان ملك تزويج العبد على هذا الخلاف والصبي المأذون والمضارب والشريك شركة
عنان والاب والوصي قال ولا كتابة لانه ليس بتجارة اذ هي مبادلة المال بالمال والبدل فيه مقابل
بفك الحجر فلم يكن تجارة الا ان يجيزه المولى لانه دين عليه لان المولى قد ملكه ويصير العبد نائبا
عنه ويرجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير قال ولا يعتق على مال لانه لا يملك الكتابة
فالاعتاق اولى ولا يقرض لانه تبرع محض كالهبة ولا يهب بعوض ولا بغير عوض وكذا لا يتصدق لان
كل ذلك تبرع بصريحه ابتداء وانتهاء او ابتداء فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة قال الا ان يحمل
اليسير من الطعام او يضيف من يطعمه لانه من ضرورات التجارة استحسانا بالقياس على المحاجر
بخلاف المحجور عليه لانه لا اذن له اصلا فكيف يثبت ما هو من ضروراته وعن ابي يوسف ان
المحجور عليه اذا اعطاه المولى قوت يوم معه فدعا بعض رفقائه على ذلك الطعام فلا بأس به بخلاف
ما اذا اعطاه قوت شهر لانه يهيء لو اكلوه قبل الشهر تضرر به المولى قالوا ولا بأس للمرأة ان تتصدق

من متزلزل وجعلها بالشيء اليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عنه في العادة قال وله ان

ماخوذ از تيسير ان كرده آمد اى المتصدق بالشيء اليسير ١٢

مال الثمن بالعيب مثل ما يحط التجار لانه من صنيعهم وربما يكون الحط انظر له من قبول المعيب

الحمد ١٢

ابتلاء بطلاق وما اذا حط من غير عيب لانه تبرع محض بعد تمام العقد فليس من صنيع التجار ولا

فرق بين ١٢ منه

كذلك الحاباة في الابتداء لانه قد يحتاج اليها على ما يبناه وله ان يوكل في دين قد وجب له

اشارة الى قوله ويتعلق بما قبل ١٢ منه

من عادة التجار قال ودينه متعلقة برقبته يباع للغرماء الا ان يفديه المولى وقال فوالشاة فعبده

اى بمبلغ القاضي ١٢ ك

لا يباع ويباع كسبه ودينه بالاجماع لهما ان غرض المولى من الاذن تحصيل مال لم يكن

اى العبد ١٢ عبده ١٢ اى غرض المولى ١٢ الكسب ١٢

لا بتقويت مال فكان له وذلك في تعلق الدين بكسبه حتى اذا فضل شيء منه على الدين يحصل له

لا بالرقبة خلافا ودينه الاستهلاك لانه نوع جناية واستهلاك الرقبة بالجناية لا يتعلق بالاذن

معطوف على قوله بكسبه ١٢ اى اذا استهلك شيئا يباع فيه وتعلق الدين برقبته ١٢

ولنا ان الواجب في ذمة العبد ظلمه وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته استيفاء كما ان الاستهلاك

بكسبه ١٢ منه

والجامع دفع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التجارة وهي داخلة تحت الاذن فتعلق الدين

اشارة الى ظهور وجوب ذلك الدين في حق المولى لا غير ١٢ اصلاح

برقبته استيفاء حامل على المعاملة فمر هذا الوجه صح غرضا للمولى ويتعلم الضرر في حقه

اى حامل للغير على معاملة العبد ١٢ ك

بدخول المبيع في ملكه وتعلقه بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فيتعلق بهما غير انه يبدء

الذي وجب بسبب الدين على العبد ١٢

بالكسب في الاستيفاء ابقاء لحق الغرماء وابقاء لمقصود المولى وعند انعدامه يستوفى من

الرقبة وقوله في الكتاب ودينه المراد منه دين وجب بالتجارة او بما هو في معناها كالبيع والشراء

اى نحو القرض ١٢ منه

والاجارة ولا يتجارة وضمان المغصوب والوديعة والا مانات اذا جحدها وما يجب من العقر

يرجع ١٢ منه

يوطىء المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الى الشراء فيلحق به قال ويقسم ثمنه بينهم بالحصص

اى اذا باع القاضي عبده ١٢

لتعلق حقهم بالرقبة فصار كتعلقها بالتركة فان فضل شيء من دينه طولب به بعد الحرية لتقرر

دينا ١٢ العبد ١٢

الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة به ولا يباع ثانيا كيلا يمتنع البيع او دفعا للضرر عن

يعني ١٢ منه

المشتري ويتعلق دينه بكسبه سواء حصل قبل الحر في الدين او بعده ويتعلق بما قبل من

العبد ١٢

الهبة لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجة العبد ولم يفرغ ولا يتعلق بما انتزعه
من يده قبل الدين لوجود شرط الحلول له وله ان يأخذ غلة مثله بعد الدين لانه لو لم يكن كذلك
يحجر عليه فلا يحصل الكسب والزيادة على غلة المثل يردها على الغرماء لعدم الضرورة فيها وتقدم
حقهم قال فان حجر عليه لم يحجر حتى يظهر حجره بين اهل سوقه لانه لو لم يحجر تضرر الناس به لانا خرجنا الى
ما بعد العتق لما لم يتعلق برقبته وكسبه وقد بايعوه على رجاء ذلك ويشترط علو الكثر اهل سوقه
حتى لو حجر عليه في السوق وليس فيه الا رجل او رجلان لم يحجر ولو بايعوه جاز وان بايعه الذي علم
بحجره ولو حجر عليه في بيته بمحضر من اكثر اهل سوقه حجر والمعتبر شيوع الحجر واشتهاره فيقام ذلك
مقام الظهور عند الكل كما في تبليغ الرسالة من الرسل عم ويبقى العبد ماذونا الى ان يعلم بالحجر كالوكيل
اذا لم يعلم بالعزل وهذا لانه يتضرر به حيث يلزمه قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق وما ثبت
به انما يشترط الشيوع في الحجر اذا كان الاذن شائعا اما اذا لم يعلم به الا العبد ثم حجر عليه يعلم
منه بحجر لانه لا ضرر فيه قال ولو مات المولى او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار المأذون
محجورا عليه لان الاذن غير لازم وما لا يكون لازما من التصرف يبطل لحدوث امة حكم الابتداء هذا
هو الاصل فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تنعدم بالموت والجنون وكذا باللحوق
لانه موت حكما حتى يقسم ماله بين ورثته قال واذا ابق العبد صار محجورا عليه وقال الشافعي
يبقى ماذونا لان الاباق لا ينافي ابتداء الاذن فكذا لا ينافي البقاء وصار كالغصب ولنا ان الاباق حجر
دلالة لانه انما يرضى بكونه ماذونا على وجه يقدر من تقضية دينه بكسبه بخلاف ابتداء الاذن
لان الدلالة لا معتبر بها عند وجود التصريح بخلافها وبخلاف الغصب لان الانتزاع من يد الغاصب
متيسر قال واذا ولدت المأذون له امرأة فذلك حجر عليها خلافا لزفر وهو يعتبر البقاء
بالابتداء ولنا ان الظاهر انه يحتضنها بعد الولادة فيكون دلالة الحجر عادة بخلاف الابتداء لان الصغر

قاض على الدلالة ويضمن المولى قيمتها ان ركبتها ديون لا تلائمه محلا تعلقت به حق الغرماء اذ به

يمنع البيع وبه يقضى حقهم قال واذا استدانت الامة المأذون لها اكثر من قيمتها فدفعها

المولى فهي مأذون لها على حالها لانعدام دلالة الجواز العادة ما جرت بخصوص المديونة ولا مسألة

بين حكمهما ايضا والمولى ضامن لقيمتها لما قررناه ولو ام الولد قال فاذا جحر على المأذون فاقراره

جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة رح ومعناه ان يقر بما في يده انه امانة لغيره او غصب

منه او يقر بدين عليه فيقضى مما في يده وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز اقراره لهما ان الصحيح لا اقراره

ان كان هو الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر ابطلها لان يد المحجور غير معتبرة وصار

كما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره او ثبت حجره بالبيع من غيره ولهذا لا يصح اقراره في

حق الرقبة بعد الحجر وله ان الصحيح هو اليد ولهذا لا يصح اقرار المأذون فيما اخذه المولى من

يده واليد باقية حقيقة وشرعا بطلانها بالحجر حكما فاقرارها عن حاجته واقراره دليل

تحققها بخلاف ما اذا انتزعه المولى من يده قبل الاقرار لان يد المولى ثابتة حقيقة وحكما

فلا تبطل باقراره وكذا ملكه ثابت في رقبته فلا يبطل باقراره من غير رضاه وهذا بخلاف

ما اذا باعه لان العبد قد تبدل بقبول الملك على ما عرف فلا يبقى ما ثبت حكم الملك وهذا لان

خصما فيما باشره قبل البيع قال واذا لزمته ديون يحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده

ولو اعتق مكسبه عبدا لم يعتق عند ابي حنيفة رح وقالا يملك ما في يده ويعتق وعلى هذا الخلاف

لانه وجد سبب الملك في كسبه وهو ملك الرقبة ولهذا يملك اعتاقه ووطء الجارية المأذون

لها وهذا لان كماله بخلاف الوارث لانه يثبت الملك له نظرا للمورث والنظر في ضده عند احاطة الدين

بتركته اما ملك المولى ما ثبت نظرا للعبد وقوله ان الملك للمولى انما يثبت خلافة عن العبد عند

فراغه عن حاجته كملك الوارث على ما قررناه والمحيط بها الدين مشغول بها فلا يخلفه

فيه واذا عرفت ثبوت الملك وعدمه فالعتق قربته واذا نفذ عندهما يضمن قيمته للغرماء لتعلق

حقهم به قال وان لم يكن الدين محيطا بماله جاز عتقه في قولهم جميعا اما عندهما فظاهر لان

عنده لانه لا يتعلق عن قليله فلم يجعل مانعا لانسداد باب الانتفاع بكسبه فيختل ما هو المقصود

من الاذن وهذا لا يمنع ملك المولى الوارث والمستغرق يمنعه قال وان باع من المولى شيئا بمثل قيمته جاز

لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين يحيط بكسبه واراد باعه بنقصان لم يجز لانه متهم في حقه بخلاف

ما اذا حابى الاجنبي عند ابي حنيفة رح لانه لا تهمة فيه وخلافا وما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته

حيث لا يجوز عند الا حق بقية الورثة تتعلق بعينه حتى كان لاحدهم الاستخلاص باداء قيمته اما حق

الغرماء تعلق بالمالية لا غير فافترقا وقالا اراد باعه بنقصان يجوز البيع ويخير المولى ان شاء امثل المحاباة

وان شاء نقض البيع وعلى المدبر الكبير من المحاباة والفاحش سواء ووجه ذلك ان الامتناع

لدفع الضرر من الغرماء بهذا يندفع الضرر عنهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبي بالمحاباة لان الكبيرة

حيث يجوز لا يؤمر بازالة المحاباة والمولى يؤمر به لان البيع بالكبيرة منها متردد بين التبرع والبيع

لدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه تبرعا في البيع مع المولى للتهمة غير متبرع في حق الاجنبي

لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبي بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز اصلا عندهما ومن المولى

يجوز ويؤمر بازالة المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد المأذون على اصلهما الا باذن المولى ولا

اذن في البيع مع الاجنبي وهو آذن بمباشرته بنفسه فيكون ازالة المحاباة لحق الغرماء هذا ان

الفرقان على اصلهما قال وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع لان المولى اجنبي عن

كسبه اذا كان عليه دين على ما بيناه ولا تهمة في هذا البيع ولانه مفيد فانه يدخل في كسبه العبد

ما لم يكن فيه ويتمكن المولى من اخذ الثمن بعد ان لم يكن له هذا التمكن وصحة التصرف

تتبع الفائدة فان سلم اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولى في العين من حيث

حيث الحبس فلو بقي بعد سقوطه يبقى في الدين ولا يستوجبه المولى على عبده بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا لانه يتعين وجاز ان يبقى حقه متعلقا بالعين قال ان امسكه في يده حتى يستوفي الثمن جازلان البائع له حق الحبس في المبيع ولهذا كان اخص به من سائر الغرماء وجاز ان يكون للولي حق في الدين اذا كان يتعلق بالعين ولو باعه باكثر من قيمته يوما ما زالة المحاباة او ينقض البيع كما في جانب العبد لان الزيادة تتعلق بها حق الغرماء قال واذا اعتق المولى الماذون وعليه ديون فعتقه جائز لان ملكه فيه باق والمولى ضامن قيمته للغرماء لانه اتلف ما تعلق به حقهم سعيا واستيفاء من ثمنه وما بقي من الديون يطالب به بعد العتق لان الدين في ذمته ومالزم المولى الا بقدر ما اتلف ضمانا فبقي الباقي عليه كما كان فان كان اقل من قيمته ضمن الدين لا غير لان حقهم بقدره بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد الماذونان لها وقد ركبتهما ديون لان حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلا يضمن شيئا قال فان باعه المولى وعليه دين يحيط برقبته وقبضه المشتري وغيبه فان شاء الغرماء ضمنوا البائع قيمته وان شاء اضمنوا المشتري لان العبد تعلق به حقهم حتى كان لهم ان يبيعوه الا ان يقضي المولى دينهم والبائع متلف حقهم بالبيع والتسليم والمشتري بالقبض والتغييب فيخيرون في تضمين ايهم شاء وايهما اجاز البيع واخذ الثمن كان له الحق لهم ولا اجازة اللاحقة كالاذن السابق كما في المرهون فان ضمنوا البائع قيمته ثم رد على المولى بعيب فللمولى ان يرجع بالقيمة فيكون حق الغرماء في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم وصار كالغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بالعيب كان له ان يرد على المالك ويسترد القيمة كذا هذا قال ولو كان المولى باعه من رجل واحتمله الدين فللغرماء ان يردوا البيع لتعلق حقهم وهو الاستسعاء والاستيفاء من رقبته وفي كل واحد منهما فائدة فالاول

تام مؤخر والثاني ناقص معجل وبالبيع يفوت هذه الخيرة فلهذا لهم ان يردوه قالوا وكذا اذا وصل
اليهم الثمن فان وصل ولا هما باة في البيع ليس لهم ان يردوه لوصول حقهم اليهم قال فلو كان الباسع
غائبا فلا خصومة بينهم وبين المشتري معناه اذا انكر الدين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف له المشتري خصم ويقضي لهم بدينهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها
وغاب ثم حضر الشفيع فالموهوب له ليس بخصم عندهما خلافا له وعنهما مثل قوله في مسئلة
الشفعة لابي يوسف انه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه ولهما ان الدعوى
يتضمن فسخ العقد وقد قام بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب قال ومن قدم مصرا فقال
انا عبد لفلان فاشتري وباع لزمه كل شئ من التجارة لانه ان اخبر بالاذن فالاخبار دليل
عليه وان لم يخبر فقصر فيه جائز اذا الظاهر ان المحجور يجري على موجب حجره والعمل بالظاهر
هو الاصل في المعاملات كيلا يضيق الامر على الناس لانه لا يباع حتى يخبر بحاله لانه لا يقبل
قوله في الرقبة لانها خالص حق المولى بخلاف الكسب لانه حق العبد على ما بيناه فان حجر وقال
هو ماذون بيع في الدين لانه ظهر الدين في حق المولى وان قال هو محجور فالقول قوله لانه يتمسك
بالاصل فصل واذا اذن لولي الصبي الصبي في التجارة فهو في البيع والشراء كالعبد اذا اذن له ان كان
يعقل البيع والشراء حتى ينفذ تصرفه وقال الشافعي لا ينفذ لان حجره لصغره فيبقى ببقائه
ولانه مولى عليه حتى يملك المولى التصرف عليه ويملك حجره فلا يكون اليا للفكاك فصار
كالطلاق والعتاق بخلاف الصوم والصلوة لانه لا يقام بالولي وكذلك الوصية على اصله
فتحققت الضرورة الى تنفيذه منه اما البيع والشراء بتولاه الولي فلا ضرورة ههنا ولنا ان الصغر
المشروع صار مرا هله في محله عروضا شرعية وجب تنفيذه على ما عرف تقريره في الخلافيات
والصبا سبب الجهل لعدم الهداية لا للذاته وقد ثبت نظرا الى اذن الولي وبقاؤه ولايته

لنظر الصبي لاستيفاء المصلحة بطريقين واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعتاق لانه ضار
محض فلم يؤهل له والنافع المحض كقبول الهبة والصدقة يؤهل له قبل الاذن في البيع والشراء
دائر بين النفع والضرر فجعل اهلا له بعد الاذن لا قبله لكن قبل الاذن يكون موقوفا منه
على اجازة الولي لاحتمال وقوعه نظرا وصحة التصرف في نفسه وذكر الولي في الكتاب ينظم الاب
والجد عند عدمه والوصي والقاضي والولي خلافا وصاحب الشرط لانه ليس اليه فقليل الفضاة
والشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك جالبا للربح والتشبيه بالعبد المأذون يفيد ان
ما ثبت في العبد من الاحكام يثبت في حقه لان الاذن فك الحجر والمأذون يتصرف باهلية
نفسه عبدا كان او صبيا فلا تتقيد تصرفه بنوع دون نوع وبصير مأذونا بالسكوت كما في العبد
ويصح اقراره بما في يده من كسبه وكذا بما يورثه في ظاهر الرواية كما يصح اقرار العبد لانه يملك التزويج
عبده ولا كتابته كما في العبد المأذون الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي يصير مأذونا
باذن الاب والجد والوصي دون غيرهم على ما مر بيانه وحكمه حكم الصبي والله اعلم

كتاب الغصب

الغصب في اللغة عبارة عن اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب والاستعمال فيه بدا في اللغة وفي
الشريعة اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده حتى كان استحلام العبد
وحمل الدابة غصبا دون الجلوس على البساط ثم ان كان مع العلم فحكمه المأثم والمغرم وان كان
بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا يتوقف على قصده ولا اثم لان الخطاء موضوع قال
ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان
مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الواجب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم ولان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجنس والمالية فكان

ادفع للضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون وهذا عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح يوم الغصب وقال محمد رح يوم الانقطاع لابي يوسف رح انه لما انقطع
التحق بما لا مثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب وهو الموجب ولمحمد رح ان الواجب المثل في
الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولابي حنيفة رح
ان النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع وهذا لو صبر الى ان يوجد جنسه له ذلك وانما
ينتقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له لانه
مطالب بالقيمة باصل السبب كما وجد فيعتبر قيمته عند ذلك قال وما لا مثل له فعليه
قيمته يوم غصبه معناه العدديات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق في الجنس
فيراعى في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددي المتقارب فهو كالمكيل
حتى يجب مثله لقلة التفاوت وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له قال وعلى
الغاصب رد العين المغصوبة معناه ما دام قائما لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى
ترد وقال عليه السلام لا يحل لاحد ان يأخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا فان اخذه فليرده عليه وكان
اليد حق مقصود وقد قوتها عليه فيجب اعادتها بالرد الية وهو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة
تخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وهي الموجب الاصلي للقيمة ورد العين
مخلص وتظهر ذلك في بعض الاحكام والواجب الرد في المكان الذي غصبه لتفاوت القيم
بتفاوت الاماكن فان ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لاظهرها او تقوم بينة
على الهلاك لان الواجب رد العين والهلاك عارض فهو يدعي امرا عارضا خلاف
الظاهر فلا يقبل قوله كما اذا ادعى الافلاس وعليه ثمن متاع فيحبس الى ان يعلم ما يدعيه فاذا
علم الهلاك سقط عنه رده فيلزمه رد بدله وهو القيمة قال والغصب فيما ينقل ويحول

Marginalia and commentary in Arabic and Persian surround the main text.

لان الغصب تحقيقه يتحقق فيه دون غيره لان زالة اليد بالنقل واذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمن

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يضمنه وهو قول ابي يوسف رح الاول وبه قال

الشافعي رح لتحقق اثبات اليد مع ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل

واحد في حالة واحدة فتحقق الوصفان وهو الغصب على ما بيناه فصار كالمنقول بخلاف الوديعة

ولهما ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار لان يد المالك

لا تزول الا باخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا بعد المالك عن المواشي في المفازة

المفازة فعل فيه وهو الغصب في مسئلة الجحود ممنوعة ولو سلمت فالضمان هناك بترك الحفظ

الملتزم وبالجحود تارك لذلك قال فان انتقص منه بفعله او سكناه ضمنه في قولهم جميعا لانه

اتلاف والعقار يغصب به كما اذا انقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا انهدمت

الدار بسكناه وعمله فلو غصب دارا وباعها وسلمها واقر بذلك والمشتري منكر غصب البائع

ولا بينة لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح قال وان انتقص بالزراعة بغير

النقصان لانه اتلف البعض فيأخذ رأس ماله ويتصدق بالفضل قال رض وهذا عند ابي حنيفة

ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يتصدق بالفضل وسنذكر الوجه من الجانبين قال واذا هلك

النقلة في يد الغاصب بفعله او بغير فعله ضمنه وفي اكثر نسخ المختصر واذا هلك الغصب فالمنقول

هو المراد لما سنوان الغصب فيما ينقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق فهو السبب

وعند التجزء برده بخلاف القيمة او يقرر بذلك السبب ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب

وان نقص في يده ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالغصب فلا تعود

برد عينه بخلاف ما تجزء عند الرد فيه بخلاف ما اذا رد في مكان الغصب لانه عبارة عن فسوخ

الرفعات دون فوت الجزء وبخلاف المبيع لانه ضمان عقد اما الغصب فقبض لا وصف

تضمن بالفعل لا بالعقد على ما عرف قال رضه مراده غير الربوي اما في الربويات لا يمكنه تضمين النقصان
مع استرداد الاصل لانه يؤدي الى الربوا قال ومن غصب عبدا فاستغله فنقصته الغلة
فعليه النقصان لما بينا ويتصدق بالغلة قال رضه هذا عندهما ايضا وعنده لا يتصدق بالغلة
وعلى هذا الخلاف اذا آجر المستعير المستعار من يوسف رحه انه حصل مضمونا وملكه اما الضمان
فظاهر لكن ذلك الملك في المضمون لان المضمونات تملك باداء الضمان مستندا الى وقت الغصب عندنا
ولهما انه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير وما هذا حاله فسبيله التصدق اذ الفرع
يحصل على وصف الاصل والملك المستند ناقص فلا ينعدم به الخبث فلو هلك او تعيب في يد الغاصب
حتى ضمنه له ان يستعير بالغلة في اداء الضمان لان الخبث لاجل المالك ولهذا لو ادى اليه
يباح له التناول فيزول الخبث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك في يد المشتري
ثم استحق وغرمه ليس له ان يستعير بالغلة في اداء الثمن اليه لان الخبث ما كان لاجل المشتري
الا اذا كان لا يجد غيره لانه يحتاج اليه فله ان يصرفه الى حاجة نفسه فلو صار ما عنده
بثمن ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شيء عليه لما ذكرنا قال ومن غصب
الفا فاشترى بها جارية فباعها بالفين فاشترى بالالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف
درهم فانه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما واصله ان الغاصب والمودع اذا تصرف
في المغصوب والوديعة وربح لا يطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف رحه وقد مرت المسألة
وجوابهما في الوديعة اظهر لانه لا يستند الملك فيما قبل التصرف لانعدام سبب الضمان فلم يكن
التصرف في ملكه فهو هذا ظاهر فيما يتعين بالاشارة اما فيما لا يتعين كالثمنين فقوله في الكتاب
اشترى بها اشارة الى ان التصدق انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها الثمن اما اذا
اشار اليها ونقد من غيرها او نقد منها واشار الى غيرها او اطلق اطلاقا

ونقدمها يطيب له وهكذا قال المكرخي رح لان الاشارة اذا كانت لا تفيد التعيين لا يدان يتاكد
بالنقد ليتحقق الخبث وقال مشايخنا رح لا يطيب له قبل ان يغرم وكذا بعد الضمان بكل حال وهو
المختار اطلاق الجواب في الجامع معين والمبسوط قال وان اشترى بالدراهم الغصبية جارية تساوي الغير وهبها
او طعاما فاكله لم يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا لان الملك تبين عند اتحاد الجنس فصل
وما يتغير بفعل الغاصب قال واذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم
منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى
يؤدي بدلها كمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او خبطة فطحنها او حديدا فاتخذ
سيفا او صفرا فعمل آنية وهذا كله عندنا وقال الشافعي رح لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن
ابي يوسف غير انه اذا اختار اخذ المثل لا يعطيه النقصان عندنا لانه يؤدي الى الربوا وعند
وعن ابي يوسف رح انه يزول ملكه عنها لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرماء
بعد موته للشافعي رح ان العين باق فيبقى على ملكه وتتبعه الصنعة كما اذا هبت الريح في
الحنطة والقاها في طاحونة الغير فطحنت ولا معتبر بفعله لانه محظور فلا يصلح سببا للملك
على ما عرف واصار كما اذا انعدم الفعل اصلا وصار كما اذا ذبح الشاة المغصوبة وسلخها واتر بها
ولنا انه احدث صنعة متقومة فصار حق المالك هالكا من وجه لانه تبدل الاسم وفات
معظم المقاصد وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه
ولا نجعله سببا للملك من حيث انه محظور بل من حيث انه احدث الصنعة بخلاف الشاة لان
اسمها باق بعد الذبح والسلخ وهذا الوجه يشتمل الفصول المذكورة ويتفرع عليه غيرها فاحفظه
وقوله لا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها استحسان والقياس ان يكون له حلال وهو قول
الحسن في غير رح وهكذا عن ابي حنيفة رح رواه الفقيه ابو الليث رح ووجهه ثبوت الملك المطلق

للتصرف الا ترى انه لو وهبه او باعه جاز فوجه الاستحسان قوله عليه السلام في الشاة المذبوحة
المصلية بغير رضاء صاحبها اطعموها الاسارى فاذا امر بالتصدق زال ملك المالك وحرمة
الانتفاع للغاصب قبل الارضاء لان في اباحة الانتفاع فتح باب الغصب فحرم قبل الارضاء حسما
لمادة الفساد ونفاذ بيعه وهبته مع الحرمة لقيام الملك فاما في الملك الفاسد واذا ادى البدل
يباح له لان جزء الملك صار معوضا بالبدل فصار مباحا له بالتراضي فكذا اذا برأه لسقوط حقه
وكذا اذا ادى بالقضاء او ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضاء منه لانه لا يقضي الا بطلبه
وعلى هذا الخلاف اذا غصب حنطة فزرعها او نواة فغرسها غير ان عند ابي يوسف يباح الانتفاع
فيهما قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العين فيه من
وجه وفي الحنطة يزرعها لا يتصدق بالفضل عنده خلافا لهما واصله ما تقدم قال ولان
غصب فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او آنية او يزول ملك مالكها عنها عند ابي حنيفة
فيأخذها ولا شيء للغاصب وقالا يملكها الغاصب وعليه مثلها لانه احدث صنعة متقومة
صارت حق المالك وهما الكامن وجه الاول انه كسره وفات بعض المقاصد والتبر لا يصلح
راس المال في المضاربات والشركات والمضروب يصلح لذلك وله ان العين باق من كل وجه الا ترى
ان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا وانه باق حتى يجري فيه الربا باعتباره
وصار كحنيته لو اسر المال صار احكام الصنعة دون العين وكذا الصنعة فيها غير متقومة
مطلقا لانه لا قيمة عند المقابلة بجنسها قال ومن غصب ساجة فبنى عليها زال ملك
المالك عنها ولزم الغاصب قيمتها وقال الشافعي رحمه الله تملك اخذها والوجه عن الجانبين قلنا
وجه آخر لنا فيه ان فيما ذهب اليه امرا بالغاصب بنقض بنائه الخاص من غير حلف
وضرر المالك فيما ذهبنا اليه مجبور بالقيمة فصار كما اذا خاط بالخيط المغصوب بطن

جاريته اوعبده اوادخل اللوح المغصوب في سفينته ثم قال الكرخي والفقيه ابو جعفر الهندواني

انما لا نقض اذا بنى في حوالي الساحة اما اذا بنى على نفس الساحة ينقض لانه متعد فيه وجوب

الكتاب يرد ذلك وهو الاصح قال مزج شاة غيره فما لكها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها وسلمها

اليه وان شاء ضمنه نقصانها وكان الجرو له وكذا اذا قطع يديها هذا هو ظاهر الرواية ووجهه

انه اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم

فصار كالحرق الفاحش في الثوب لو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الغاصب طرفها للمالك

ان يضمنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه خلافا وقطع طرف المملوك حيث يأخذه

مع ارش المقطوع لان الذي يبقى منتفعا به بعد قطع الطرف قال ومن خرق ثوب غيره خرقا

يسيرا ضمن نقصانه والثوب لمالكه لان العين قائم من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه وان خرق

خرقا كثيرا تبطل عامة منافعه فلمالكه ان يضمنه جميع قيمته لانه استهلاك من هذا الوجه فكأنه

آخرقه قال رضه معناه يترك الثوب عليه وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لانه تعيب

من وجه من حيث ان العين باق وكذا بعض المنافع قائم وغرضه اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل

به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجميع المنفعة وبقي بعض العين

وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان لان مجاوزة

جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والغائب به بعض المنافع قال ومن غصب ارضا

فغرس فيها او بنى قيل له اقلع البناء والغرس وبه قال زفر وهو قوله عليه السلام ليس لعرق ظالم

حق ولان ملك صاحب الارض باق فان الارض لم تصر مستهلكة والغصب لا يتحقق فيها

ولا بد للملك من سبب فيؤمر الشاغل بتفريغها كما اذا شغل ظرف غيره بطعامه فان

كانت الارض تنقص بقلع ذلك فللمالك ان يضمن له قيمة البناء وقيمة الغرس مقلوعا

ويكونان له لان فيه نظرا لهما ودفع الضرر عنهما وقوله قيمته مقلوعا معناه قيمة بناء او شجر

يوم يقلعه لان حقه فيما دلا قرار له فيه فيقوم الارض بدون الشجر والبناء ويقوم بهما شاهرا

وبناء لصاحب الارض ان يامره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما قال ومن غصب ثوبا فصبغه احمر

او سويقا فلته بسمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض ومثل السويق وسلمه

للغاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما وقال الشافعي له في الثوب لصاحبه

ان يمسكه ويامر الغاصب بقلع الصبغ بالقدر الممكن اعتبارا بفصل الساحة بنى فيها لان القيمة يمكن

تخليصها بخلاف السمن في السويق لان القيمة متعدد ولنا ما بينا ان فيه رعاية الجانبين والخيار لصاحب

الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساحة بنى فيها لان النقض له بعد النقض اما الصبغ فمتصل

وبخلاف ما اذا اصبغ بصوب الريح لانه لا جناية لصاحب الصبغ ليضمن الثوب فيتملك

صاحب الاصل الصبغ قال ابو عصمة ره وفي اصل المسئلة وان شاء رضي بالثوب باهله ويضرب

بقيمته ابيض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فيه لان له ان لا يقلع الصبغ بالقيمة وعند

امتناعه تعين رعاية الجانبين في البيع ويتاتى هذا فيما اذا اصبغ الثوب نفسه وقد ظهر ما ذكرنا

الوجه في السويق غير ان السويق من ذوات الامثال فيضمن مثله والثوب من ذوات القيم

فيضمن قيمته وقال في الاصل يضمن قيمة السويق لان السويق يتفاوت بالقلة فلم يبق له مثليا

وقيل المراد منه المثل سماه به لقيامه مقامه والصفرة كالحمرة ولو صبغه اسود

نقصان عند ابي حنيفة ره وعندهما زيادة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان فقيل كان ذلك

ثوبا ينقصه السواد فهو نقصان وان كان ثوبا يزيد فيه السواد فهو كالحمرة وقد عرف في غير

هذا الموضع ولو كان ثوبا ينقصه الحمرة بان كانت قيمته ثلثي درهم فزاجت بالصبغ الى

عشرين فعن محمد ره انه ينظر الى الثوب ان ثبت فيه الحمرة فان كانت الزيادة خمسة يأخذ

ثوبه وخمسة دراهم لان احد الخمستين جبرت بالصبغ فصل ومن غصب عينا فغيبها
فضمنه المالك قيمتها ملكها وهذا عندنا وقال الشافعي لا يملكها لان الغصب عدوان محض
فلا يصلح سببا للملك كما في المدبر ولنا انه ملك البدل بكماله والمبدل قابل للنقل من ملك الى
ملك فيملكه دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر لانه غير قابل للنقل الخ المدبر نعم قد يفسخ التدبير
بالقضاء لكن البيع بعده يصادف القن قال والقول في القيمة قول الغاصب مع يمينه لان المالك
يدعي الزيادة وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان يقيم المالك البينة بالكثرة ذلك لانه
اثبته بالحجة الملزمة قال فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او ببينة
اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب لانه تملكه الملك بسبب اتصل به
رضاء المالك حيث ادعى هذا المقدار قال فان كان ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار
ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض لانه لم يلتزم رضاه بهذا المقدار حيث
يدعي الزيادة واخذ دونها لعدم الحجة وكو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه في
هذا الفصل الاخير وكذلك الجواب في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما قاله الكرخي لانه
لا خيار له لانه لم يلتزم رضاه حيث لم يعط له ما يدعيه فلا خيار لفوات الرضاء قال ومن غصب عبدا
فاعوره فضمنه المالك قيمته فقد جاز بيعه وان اعتقه ثم ضمن القيمة لم يجز عتقه لان الملك الثابت
فيه ناقص لثبوته مستندا او ضرورة ولهذا يظهر في حق اكساب الاولاد والناقص يكفي
لنفوذ البيع دون العتق كملك المكاتب قال وولد المغصوبة وفلؤها وثمرة البستان المغصوب
امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكها فيمنعها اياه
وقال الشافعي رحمه الله هذا كله في المغصوب متصلة كانت ومنفصلة لوجود الغصب وهو
اثبات اليد على مال الغير بغير رضاه كما في الطبية المخرجة من الحرم اذا ولدت في يد المحرم

مضمونا عليه لما ان الغصب اثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك على ما ذكرناه وبدل الشيء في اول كتاب البيوع

ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها الغاصب ولو اعتبرت ثابتة على الولد لا يزيلها اذا هلك

عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمنه وكذا اذا تعدى فيه كما قال في الكتاب في الدابة اتلفه

او ذبحه فاكله او باعه وسلمه وفي الطبية المخرجة لا يضمن ولدها اذا هلك قبل التمكن من

الارسال لعدم المنع وانما يضمنه اذا هلك بعده لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع

على هذا اكثر مشائخنا رحمهم الله ولو اطلق الجواب فهو ضمان جناية وهذا يتكرر بتكرر هلاكها ويجب لاعانه واله

فلان يحبسها وهو قياسها وهو اثبات اليد على مستحق الامر اولى واحرى قال وما نقصت الجارية بالولادة

فضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال

زفر والشافعي رحمهما الله لا يجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه كما في ولد الطبية

وكما اذا هلك الولد قبل الرد او مات لا تم وبالولد وفاء وصار كما اذا جز صوف شاة غيره او قطع

قوائم شجر غيره او خصى عبد غيره او علمه الحرفة فاضاعه التعليم ولنا ان سبب الزيادة

والنقصان واحد وهو الولادة او العلوق على ما عرف وعند ذلك لا يعد نقصانا فلا يجبر

ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمنت او سقطت ثنيتها ثم نبتت

او قطع يد المغصوب في يده واخذ ارشها واداه مع العبد يحتسب عن نقصان القطع

وولد الطبية ممنوع وكذا اذا مات لا تم وتخريج الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام

اذ الولادة لا تفضي اليه غالبا وبخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد لانه لا بد من رد اصله للبراءة

فكذا لا بد من رد خلفه والخصاء لا يعد زيادة لانه غرض بعض الفسقة ولا اتحاد في السبب هاهنا

وراء ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع والجز وسبب الزيادة النمو وسبب النقصان التعليم

والزيادة سببها الفهم قال من غصب جارية فزنى بها فحبلت ثم ردها وماتت في نفاسها

يضمن فيها يوم علقت لانضمان عليه في الحرة هذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن في الامة ايضا
لهما ان الرد قد صح والهلاك بعده بسبب حدث في يد المالك وهو الولادة فلا يضمن الغاصب كما
اذا حبست في يد الغاصب ثم ردها فهلكت او زنت في يد ثم ردها فجلدت فهلكت منه وكما اشترى
جارية فقبضت في يد البائع فولدت عند المشتري وماتت في نفاسها لا يرجع على البائع بالانفاق
بالقرب له انه غصبها وما انعقد فيها سبب التلف رددت فيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي
اخذه فلم يصح الرد وصار كما اذا جنت في يد الغاصب جناية تعلقت بها في يد المالك او دفعها بان كانت
الجناية خطاء يرجع على الغاصب بكل القيمة كذا هذا بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب ليبقى
ضمان الغصب بعد فساد الرد وفي فصل الشراء الواحب ابتداء التسليم وما ذكرنا شرط صحة الرد والوفاء
سبب لجلد مولى لا جارح ولا متلف فلم يوجد السبب في يد الغاصب قال ولا يضمن الغاصب منافع
ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان وقال الشافعي رح يضمنها فيجب اجر المثل ولا فرق له
في المذهبين بينما اذا اعطلها او سكنها وقال مالك رح ان سكنها يجب اجر المثل وان عطلها لا شيء
عليه له ان المنافع اموال متقومة حتى تضمن بالعقود فكذا بالغصوب ولنا انها حصلت على ملك
الغاصب لحدوثها في امكانه اذ هي لم تكن حادثة في يد المالك لانها اعراض لا تبقى فملكها قهرا
لحاجته والانسان لا يضمن ملكه كيف وانه لا يتحقق غصبها واتلافها لانه لا بقاء لها ولانها
لا تماثل الاعيان لسرعة فنائها وبقاء الاعيان وقد عرفت هذا المعنى في المختلف ولا تسلم
انها متقومة في ذاتها بل تتقوم ضرورة عند ورود العقد لم يوجد العقد الا ان ما انتقص
باستعماله مضمون عليه لاستهلاكه بعض اجزاء العين فصل وفي غصب ما لا يتقوم
قال واذا اتلف المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن فان اتلفهما المسلم لم يضمن وقال الشافعي رح
لا يضمنها للذمي ايضا وهي هذا الخلاف اذا اتلفهما ذمي على ذمي او باعهما

الذمي من الذمي لانه سقط تقومهما في حق المسلم فكذا في حق الذمي لانهم اتباع لنا وفي حقنا احكام مختلفة
باتلافهما مال متقوم وهو الضمان ولنا ان التقوم باق في حقهم اذا الخمر لهم كالخل لنا والخنزير لهم
كالشاة لنا ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون والسيف موضوع فيتعدد الالزام واذا بقي التقوم
فقد اجتمعا تلاف مال مملوك متقوم فيضمنه تحقيقا لمعنى المثلية والدليل على ان احد من اهل الاديان
لا يدين تموطهما الا انه يجب قيمة الخمر وان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملكها الكونه
اعزازا لها بخلاف ما اذا اجرت المبايعة بين الذميين لان الذمي غير ممنوع عن تملك الخمر
وتملكها وهذا بخلاف الزنا فانه مستثنى عن عقودهم وبخلاف العبد المرتد يكون للامام لا ذاما
ضمنا لهم ترك التعرض له لما فيه من الاستخفاف بالدين وبخلاف متروك التسمية عامدا اذا كان
لم يتركه لان لاية الحاجة ثابتة قال فان غصب من مسلم خمرا فخللها او جلد ميتة فدبغه

فلصاحب الخمر ان يأخذ الخل بغير شيء ويأخذ جلد الميتة ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه والمراد
بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الى الظل ومنه الى الشمس وبالفصل الثاني اذا دبغه بما له
قيمة كالقرظ والعفص ونحو ذلك والفرق ان هذا التخليل تطهير له بمنزلة غسل الثوب النجس
فيبقى على ملكه اذ لا يثبت المالية به وبهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصبغ
في الثوب فكان بمنزلته فلهذا يأخذ الخل بغير شيء ويأخذ الجلد ويعطي ما زاد الدباغ فيه
وبيانه ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضم فضل ما بينهما والله اعلم

ان يحبسه حتى يستوفي حقه كي لا يحبس المبيع قال وان استهلكهما فاخذ الخل ولم يغرم الجلد
عند ابي حنيفة رح وقالا يغرم الجلد مدبوغا ويعطي ما زاد الدباغ فيه وهو على اصله في يد الغاصب
بالاجماع اما الخل فلانه لما بقي على ملك مالكه وهو مال متقوم ضمنه بالاتلاف ويجب
مثله لان الخل من ذوات الامثال واما الجلد فلهما انه باق على ملك المالك حتى كان للمالك

ياخذه وهو مال متقوم فيضمنه مدبوغا لاستهلاكه ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه كما اذا
غصب ثوبا فصبغه ثم استهلكه يضمنه ويعطيه المالك ما زاد الصبغ فيه ولانه واجب الرد فاذا فوته
عليه يخلفه قيمته كما في المستعار وبهذا فارق الهلاك بنفسه وقولهما يعطى ما زاد الدباغ فيه محمول
على اختلاف الجنس اما عند اتحاده لا يطرح عنه ذلك القدر ويوخذ منه الباقي لعدم الفائدة في اخذه
منه ثم الرد عليه وله ان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعه متقوم لاستحقاق ما لا متقوما فيه
ولهذا كان له ان يحبسه حتى يستوفي ما زاد الدباغ فيه فكان حقا له والجلد تبع له في حق التقوم
ثم الاصل هو الصنعة غير مضمون عليه فكذا التابع كما اذا هلك من غير صنعه بخلاف وجوب الرد
حال قيامه لانه يتبع الملك والجلد غير تابع للصنعة وحق الملك لثبوته قبلها وان لم يكن متقوما
بخلاف الذكي والثوب لان التقوم فيهما كان ثابتا قبل الدباغ والصبغ فلو يكن تابعا للصنعة ولو كان قائما
فاراد المالك ان يتركه على الغاصب في هذا الوجه وضمنه قيمته قيل ليس له ذلك لان الجلد له قيمة
بخلاف صبغ الثوب لان له قيمة وقيل ليس له ذلك عند ابي حنيفة رح وعندهما له ذلك لانه اذا
تركه عليه وضمنه عجز الغاصب عن رده فصار كالاستهلاك وهو على هذا الخلاف على ما بيناه
قيل يضمنه قيمة جلد مدبوغ ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كما في الاستهلاك وقيل يضمنه قيمة جلد
ذكي غير مدبوغ ولو دبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس فهو للمالك بلا شيء لانه بمنزلة غسل الثوب
ولو استهلكه الغاصب يضمنه مدبوغا وقيل طاهرا غير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي
حصله فلا يضمنه وجه الاول عليه اكثرون ان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه
واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته ولو خلل الخمر بالقاء الملح فيها فالوا عند ابي حنيفة
صار ملكا للغاصب ولا شيء له عليه وعندهما اخذ المالك واعطى ما زاد الملح فيه بمنزلة دبغ
الجلد ومعناه ههنا ان يعطى مثل وزن الملح من الخل وان راد المالك تركه عليه وتضمينه فهو

على ما قيل وقيل في دبغ الجلد وتواستهلكها لا يضمنها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما كما في دبغ الجلد ولو
خللها بالقاء الخل فيها فعند محمد رح انه ان صار خلا مر سباعته يصير ملكا للغاصب ولا شيء عليه
لانه استهلاك له وهو غير متقوم وان لو تصر خلا الا بعد ما ان كان الملقى فيه خلا قليلا فهو
بينهما على قدر كيلهما لانه خلط الخل بالخل في التقدير وهو على اصله ليس باستهلاك في عند ابي حنيفة
هو للغاصب في الوجهين ولا شيء عليه لان نفس الخلط استهلاك عند رح ولا ضمان في الاستهلاك لانه
اتلف ملك نفسه في عند محمد رح لا يضمن بالاستهلاك في الوجه الاول لما بينا ويضمن في الوجه الثاني
لانه اتلف ملك غيره وبعض المشايخ اجروا جواب الكتاب على اطلاقه ان لما لك ان يا خذ الخل
في الوجوه كلها بغير شيء لان الملقى يصير مستهلكا كما في الخمر فلو بين متقوما وقد كثرت فيه اقوال المشايخ
وقد اثبتناها في كفاية المنتهى قال ومن كسر لمسلم زنبورا او طبلا او مزمارا او دفا او اراق له سكرا
او منصفا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح
لا يضمن ولا يجوز بيعها وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي يضرب للهو فاما طبل الغزاة
والدف الذي يباح ضربه في العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف وقيل الفتوى في الضمان على قولهما
وانسكر اسم للنيء من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف ما ذهب نصفه بالطبخ وفي المطبوخ ادنى
طبخة وهو الباذق عن ابي حنيفة رح روايتان في التضمين والبيع لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية
فبطل تقومها كالخمر ولانه فعل ما فعل امرا بالمعروف وهو بامر الشرع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن
الامام ولابي حنيفة رح انها اموال صلاحيتها لما يحل مرجوة الانتفاع وان صلحت
لما لا يحل ضيارا كالامة المغنية وهذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا يوجب سقوط التقوم
وجواز البيع والتضمين مبنيان على المالية والتقوم والامر بالمعروف فيما لا يدان الامراء لقدرتهم وباللسان
الى غيرهم ويجب فيها غير صالحة للهو كالجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة

الطيارة والديك المقاتل والعبد الخصي تجب القيمة غير صالحة لهذه الاموكذا هذا في
خزوس ١٢
السكر والخمر تجب قيمتهما ولا يجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملك عينه لان لو فعل
جاز وهذا بخلاف ما اذا اتلف على نصراني صليبا حيث يضمن قيمته صليبا لانه مقر على ذلك
اي على ذلك الفعل نوجوه اصل المالية والقوم ١٢
قال ومن غصب ام ولد او مدبرة فماتت في يده ضمن قيمة المدبرة ولا يضمن
قيمة ام الولد عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن وقيمتهما كان مالية المدبرة متقومة
بالاتفاق ومالية ام الولد غير متقومة عنده وعندهما متقومة كما ذكرناها في كتاب العتاق من هذا الكتاب

كتاب الشفعة

الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع
قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار اذا
اي القدوري ١٢ اي ثابتة ١٢ اي الشريك ١٢ اي حجة المبيع ويكون تابعا له ١٢ اي الانتفاع ١٢
هذا للفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء واما التربيب اما للثبوت فلقوله عليه السلام
الشفعة لشريك لم يقاسم ولقوله عليه السلام الجار احق بالدار والارض ينتظره
اي ثبوت الشفعة ١٢
ان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا ولقوله عليه السلام الجار احق بسقبه قيل يا رسول الله
وصلية ١٢
ما سقبه قال شفعته ويروى الجار احق بشفعته وقال الشافعي رح لا شفعة بالجوار لقوله
اخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله ١٢ ات
عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولان حق الشفعة
جعل الكل شيئا واحدا كما في
معدول به عن سنن القياس لما فيه من تملك المال على الغير من غير رضاه وقد ورد الشرع به فيما
بتعيين وشي وطريق ١٢
لم يقسم وهذا ليس في معناه لان مؤنة القسمة تلزمه في الاصل دون الفرع ولنا ما روينا ولان
من قوله عليه السلام ١٢
ملكه متصل بملك الشفيع اتصال تابيد قرر فيثبت له حق الشفعة عند جواز المعاوضة بالمال
اي في فصل الشركة ١٢ اي الاتصال ١٢
اعتبارا بعمود الشرع وهذا لان الاتصال على هذه الصفة اما اتصال سبب فيه للدفع لضرر الجار او هو مادة
جواب عن قوله وبالتسبب في معناه ١٢ اي اتصال الشفيع ١٢ اي في معرفة الشرع ١٢
على ما عرف وقطع هذه المادة بتملك الاصيل اولى كان الضرر في حقه باذعاجه عن خطة آبائه
ازعاج صبا سبين ور جمة الحديد ان الشفيع ١٢

اقوى وضرر القسمة مشروع لا يصلح علة لتحقيق ضرر غيره وأما الترتيب فلقوله عليه السلام الشريك احق من الخليط والخليط احق من الشفيع فالشريك في نفس المبيع والخليط في حقوق المبيع والشفيع هو الجار وكان الاتصال بالشركة في المبيع قوى لانه في كل جزء وبعده الاتصال في الحقوق لانه شريكه في مرافق الملك الترجيح يتحقق بقوة السبب وكان ضرر القسمة ان لم يصلح علة صلح مرجحا

قال وليس للشريك في الطريق والشرب والمجار شفعة مع الخليط في الرقبة لما ذكرنا انه مقدم

قال فان سلم فلشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار لما بينا من الترتيب والمراد بهذا الجار الملاصق وهو الذي على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى وعن ابي يوسف ان مع وجود الشريك في الرقبة لا شفعة لغيره سلم او اسقط لانهم مجتمعون في وجه الظاهر السبب فلا تقرر في حق الكل الا ان للشريك حق التقدم فاذا سلم كان لمن يليه بمنزلة دين الصحة مع دين المرض والشريك في المبيع قد يكون بعض منها كما في منزل معين من الدار او جدار معين منها وهو مقدم على الجار في المنزل وكذا على الجار في بقية الدار في ظاهر الرواية عن ابي يوسف لانه لا ان اتصاله اقوى والبقعة واحدة ثم قد يكون الطريق والشرب خاصا حتى تستحق الشفعة بالشركة فيه في طريق الخاص ان كان يكون نافذا والشرب الخاص ان يكون نهرا تجرى فيه السفن وما تجرى فيه فهو عام وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان الخاص ان يكون نهرا يسقى منه قراحان او ثلاثة وما زاد على ذلك فهو عام فان كانت سكة غير نافذة ينشعب منها سكة غير نافذة وهي مستطيلة فبيعت دار في السفلى فلاهلها الشفعة خاصة دون اهل العليا وان بيعت في العليا فلاهل السكتين قد المعنى ما ذكرنا في كتاب القضاء ولو كان نهر صغير يأخذ منه نهر اصغر منه فهو على قياس الطريق فيما بيناه قال ولا يكون الرجل الجار على الحائط شفيع شركة ولكنه شفيع جوار لان العلة هي الشركة في العقار وبوضع الجذوع لا يصير شريكا



في الدار الا انه جار ملازق قال والشريك في الخشبة تكون حائط الدار جار لما بينا قال

واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر اختلافهم املاكا قال

الشافعي رحمه الله هي على مقادير الانصباء كان الشفعة من مرافق الملك لا يرى انها للتكميل منفعته

فاشبه الريح والغلة والولد والثمرة ولنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون

في الاستحقاق لا يرى انه لو اقر واحد منهم باستحق كمال الشفعة وهذا آية كمال السبب وكثرة الاتصال

توجب كثرة العلة والترجيح يقع بقوة في الدليل لا بكثرته ولا قوة ههنا للظهور الاخرى يقابله

فملك ملك غيره لا يجعل ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف الثمرة واشباهها ولو اسقط بعضهم حقه

فهي للباقين في الكل على عدد هم كان الانتقاص للمزاحمة مع كمال السبب في حق كل منهم فلا انقطعت

ولو كان البعض غيبا يقضي بها بين الحضور على عدد هم كان الغائب لعله لا يطلب وان قضى حاضر

بالجميع ثم حضر آخر يقضي له بالنصف لو حضر ثالث فبثلث ما في يد كل واحد تحقيقا للتسوية

فلو سلم الحاضر بعد ما قضي له بالجميع كما ذا خذ القادر الا النصف كان قضاء القاضي بالكل للحاضر

حق الغائب عن النصف بخلاف ما قبل القضاء قال والشفعة تجب بعقد البيع ومعناه بعد البيع

هو السبب كان سببها الاتصال على ما بيناه والوجه فيه ان الشفعة انما تجب اذا رغب البائع عن ملك

الدار والبيع يعرفها وهذا يكتفي بثبوت البيع في حقه حتى يأخذ الشفيع ذا قر البائع بالبيع وان كان المشتري

يكذبه قال وتسقط بالاخذ اذا سلمها المشتري او حكم بها الحاكم كان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا

بالتراضي او قضاء القاضي كما في الرجوع في الهبة وتظهر فائدة هذا فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين

او باع داره المستحق بها الشفعة او بيعت دار بجنب الدار للشفعة

ان الاتصال الملك سبب الاستحقاق

قبل حكم الحاكم او تسليم المخاصم كما يورث عنه في المرة الاولى وتبطل شفعته في الثانية على ما سيأتي في مسائل الشرب ١٢

كما يبطل بالسكوت في الثالثة كما نذكره ان شاء الله تعالى ثم قوله يجب بعقد البيع بيان انه لا يجب الا عند معاوضة المال بالمال على ما نبينه ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم بالصواب

اي قول القدوري ١٢

باب طلب الشفعة والخصومة فيها

قال واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة اعلم ان الطلب على ثلاثة اوجه طلب المواثبة وهو ان يطلبها كما علم حتى لو بلغ الشفيع البيع ولم يطلب شفعته بطلت الشفعة لما ذكرنا ولقوله عليه السلام الشفعة لمن واثبها ولو اخبر بكتاب الشفعة في داره او في وسطه فقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفعته وعلى هذا عامة المشايخ رح وهو رواية عن محمد رح عنه ان له مجلس العلم والرواية في النوادر بالثانية اخذا الكرخي كما انه لما ثبت له خيار التملك كان له ذلك من غير تأمل كما في المختبرة ولو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله او كل ولا قوة الا بالله او قال سبحان الله لا تبطل شفعته لان هذا كله من حمد الله تعالى على الخلاص من جواره والثاني ان يطلب عقيب العلم لقصد اظهاره والثالث ان يفتتح كلامه فلا يدل شيء منه على الاعراض لكن اذا قال من ابتاعها وبكم بيعت لانه يرغب فيها بثمن دون ثمن ويرغب عن مجاورة بعض دون بعض والمراد بقوله في الكتاب اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طلب المواثبة والاشهاد فيه ليس بلازم انما هو لنفي التهمة والتعقيب بالمجلس اشارة الى ما اختاره الكرخي رح ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او طلبها او انا طالبها لان الغبن للمعنى قال واذا بلغ الشفيع بيع الدار لم يجب عليه الا ان يشهد حتى لو مجبرة وجلان او رجل وامرأتان او واحد عدل عند ابي حنيفة رح وقالا يجب عليه ان يشهد اذا اخبره واحد حرا كان او عبدا صبيا كان او امرأة اذا كان المخبر حقا واصل الاختلاف في عزل الوكيل وقد ذكرناه بدلائله واخواته فيما تقدم وهذا بخلاف المخبرة اذا اخبرت عندي

اي في ظنه ١٢

كانه ليس فيه الزام حكم وفي الحلا ما اذا اخبره المشتري انه خصم فيه والعدالة غير معتبرة في
الخصوم والثاني طلب التقرير والاشهاد لانه محتاج اليه لاثباته عند القاضي على ما ذكرنا
ولا يمكنه الاشهاد ظاهرا على طلب المواثبة لانه على فور العلم بالشراء فيحتاج بعد ذلك الى
طلب الاشهاد والتقرير وبيانه ما قال في الكتاب ثم ينهض منه يعني من المجلس ويشهد على
البائع ان كان المبيع في يده معناه لم يسلم الى المشتري أو على المبتاع عند العقد فاذا فعل ذلك استقرت
وهذا لان كل واحد منهما خصم فيه كان للاول اليد وللثاني الملك وكذا يصح الاشهاد
عند المبيع لان الحق متعلق به فان سلم البائع المبيع لم يصح الاشهاد عليه لخروجه من
ان يكون خصما اذ لا يد له ولا ملك فصار كالاجنبي وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى
هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة والطلبها الآن فاشهدوا على ذلك
وعن ابي يوسف انه يشترط تسمية المبيع وتحديده لان المطالبة لا تصح الا في معلوم والثالث
طلب الخصومة والتملك وسنذكر كيفيته من بعد ان شاء الله تعالى قال ولا تسقط الشفعة
بتاخير هذا الطلب عند ابي حنيفة رح وهو رواية عن ابي يوسف وقال محمد رح ان تركها شهرا
بعد الاشهاد بطلت وهو قول زفر رح معناه اذا تركها من غير عذر وعن ابي يوسف انه اذا اتى الحاجة
في مجلس من مجالس القاضي تبطل شفعته لانه اذا مضى مجلس من مجالس القاضي ولم يخاصم فيه اخيارا
دل ذلك على اعراضه ونسليمه وجه قول محمد انه لو لم يسقط بتاخير الخصومة منه لما
يتضرر به المشتري لانه لا يمكنه التصرف حذرا نقضه من جهة الشفيع فقدرناه بشهر لانه
اجل وما دونه عاجل على ما مر في الايمان وجه قول ابي حنيفة وهو ظاهر المذهب عليه الفتوى
ان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط الا باسقاطه وهو الصريح بلسانه كما في سائر الحقوق وما ذكر
من الضرر يشكل اذا كان غائبا والفرق ان حق المشتري بين الحضر والسفر لو علم انه لم يكن في البلدة

قوله ان ظاهرا الخ اى خصوصة فلك الخصومة الى القاضى وادعى الشراء وطلب الشفعة الخ اه هدى

وهذا لا يشترط لتسليمه فكذا لا يشترط لحضوره واذا قضى له بالدار فللمشتري ان يحبسها
(اى تسليم الثمن قبل القضاء ١٢) (ثمن ١٢) (اى للشفيع ١٢)
حتى يستوفي الثمن وبهذا القضاء عند محمد ايضا لانه فصل مجتهد فيه وجب عليه الثمن
(وان كان عنده انه لا يقضي حتى يحضر الثمن ١٢)
فيحبس به قالوا واخراء الثمن بعد ما قال له ادفع الثمن اليه كان بطل شفعته لانها تملك
(الشفيع ١٢) (القاضي ١٢)
بالخصومة عند القاضي قال وان احضر الشفيع البائع والمبيع في يد قاله ان يخاصم في الشفعة
(الى القاضي ١٢ ع)
كان لليد له وهي يد مستحقة ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد
(على البائع ١٢ ع)
منه ويقضي بالشفعة على البائع ويجعل العهدة عليه كان الملك للمشتري واليد للبائع والقاضي
يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما خلافا لما اذا كانت الدار قد قبضت حيث لا يعتبر حضور
(اى باليد والملك ١٢) (اى حضور البائع والمشتري ١٢)
البائع لانه صار اجنبيا اذ لا يبقى له يد ولا ملك وقوله فيفسخ البيع بمشهد منه اشارة الى
علة اخرى وهي ان البيع في حق المشتري اذا كان ينفسخ لا بد من حضوره ليقضي بالفسخ عليه
ثم وجه هذا الفسخ المذكور ان ينفسخ في حق الكل اضافة الامتناع قبض المشتري بالاخذ بالشفعة
(وهو قوله فيفسخ البيع بمشهد منه ١٢)
وهو يوجب الفسخ الا انه يبقى اصل البيع لتعذر انفساخه كان الشفعة بناء عليه ولكنه
(الذي صدر من البائع ١٢)
تحول الصفقة اليه ويصير كانه هو المشتري منه فلهذا يرجع بالعهدة على البائع بخلاف
ما اذا قبضه المشتري فاخذه من يده حيث تكون العهدة عليه كانه تم ملكه بالقبض
في الوجه الاول امتنع قبض المشتري وانه يوجب الفسخ وقد طولنا الكلام فيه في كفاية المنتهى
(اى فيما اذا كان في يد البائع ١٢) (اى ان امتناع قبض المشتري ١٢)
الله تعالى قال ومن اشترى دار الغير فهو الخصم للشفيع كانه هو العاقد والاخذ بالشفعة من
حقوق العقد فيتوجه عليه قال الا ان يسلمها الى الموكل كانه لم يبق له يد ولا ملك فيكون
الخصم هو الموكل وهذا لان الوكيل كالبائع من الموكل على ما عرف فتسليمه اليه كتسليم البائع الى
(لانه يجري بينهما سفارة كما عرف ١٢) (وكيل ١٢) (موكل ١٢)
المشتري فتصير الخصومة معه الا انه مع ذلك قائم مقام الموكل فيكتفي بحضوره في الخصومة قبل التسليم
(موكل ١٢ وكيل ١٢)
وكذا اذا كان البائع وكيل الغائب فللشفيع ان ياخذها منه اذا كانت في يده لانه عاقد وكذا

كتبه عبده الراجي عفو ربه القوي محمد بن محمد بن محمد بن

اذا كان البائع وصيا لليت فباعه بحضرة ورثته وقبضه المشتري ثم ادعى الورثة ان الوصي باعه بغبن فاحش وان الميت قد كان نهاه عن بيعه لما ذكرنا قال وان قضى للشفيع بالدار ولم يكن آجرها فله خيار الرؤية وان وجد بها عيبا فله ان يردها وان كان المشتري شرط البراءة منه لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء الا ترى انه مبادلة المال بالمال فيثبت فيه الخياران كما في الشراء ولا يسقط بشرط البراءة من المشتري ولا برؤيته لانه ليس بشيء نشأ عنه فلا يملك اسقاطه

فصل

في الاختلاف قال وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الاقل وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه لانه يحلف لان الشفيع ان كان يدعي عليه استحقاق الدار فالمشتري لا يدعي عليه شيئا لتعذر بان الترك والاخذ ولا نص هنا فلا يحلف ولو اقاما البينة فالبينة للشفيع عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف البينة بينة المشتري لانها اكثر اثباتا وصار كبينة البائع والوكيل والمشتري من العدو وهما انه لا تنافي بينهما فيجعل كان الموجود بيعين وللشفيع ان يأخذ بايهما شاء وهذا بخلاف البائع مع المشتري لانه لا يتوالى بينهما عقدان لان الاول يفسخ بنفس الثاني وهنا الفسخ لا يظهر في حق الشفيع وهو التخير فبينة الوكيل لانه كالبائع والموكل كالمشتري منه كيف وانها معارضة على ما روي عن محمد واما المشتري من العدو فقلنا ذكر في السير الكبير ان البينة بينة المالك القديم قلنا ان سمع وبعد التسليم نقول لا يصح الثاني هنا لانه لا يفسخ الاول اما ههنا بخلافه وكان بينة الشفيع ملزمة وبينة المشتري غير ملزمة والبينات للاثبات قال واذا ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قاله البائع وكان ذلك حطا عن المشتري هذا لان الامر كان على ما قال البائع فقد وجبت الشفعة به وان كان على ما قال المشتري فقد حط البائع بعض الثمن وهذا الحط يظهر في حق الشفيع على ما بينا ان شاء الله تعالى وكان التملك على البائع بما يدعيه فكان القول قوله في مقدار الثمن

ما بقيت مطالبته فياخذ الشفيع بقوله قال ولو ادعى البائع الاكثر فتحالفا وتبرادا ان وفي
ايهما كل ظهران الثمن ما يقوله الآخر فياخذها الشفيع بذلك عند ان حلفا فسخ القاضي
البيع على ما عرف وياخذها الشفيع بقول البائع لان فسخ البيع يوجب بطلان حق الشفيع
قال وان كان قبض الثمن اخذ بما قال المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول البائع لانه لما استوفى
الثمن انتهى حكم العقد وخرج هو من البين وصار كالاجنبي وبقي الاختلاف بين المشتري والشفيع
وقد بيناه ولو كان نقد الثمن غير ظاهر فقال البائع بعت الدار بالف وقبضت الثمن
فياخذها الشفيع بالف لانه لما بدء بالاقرار بالبيع تعلقت الشفعة به فبقوله بعد
ذلك قبضت الثمن يريد اسقاط حق الشفيع فيرد عليه ولو قال قبضت الثمن وهو الف
لم يلتفت الى قوله كان باطلا وهو الاقرار بقبض الثمن خرج من البين وسقط اعتبار قوله
في مقدار الثمن فصل فيما يوخذ به الشفيع قال واذا حط البائع عن المشتري بعض
الثمن يسقط ذلك عن الشفيع وان حط جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع كان حط البعض
يلتحق باصل العقد فيظهر في حق الشفيع كان الثمن ما بقي وكذا اذا حط بعد ما اخذها الشفيع
بالثمن يحط عن الشفيع حتى يرجع عليه بذلك القدر بخلاف حط الكل كانه لا يلتحق باصل العقد
لان حال قد بيناه في البيوع وان المشتري للبائع لم تلزم الزيادة في حق الشفيع كان عتبار الزيادة
ضررا بالشفيع لاستحقاقه الاخذ بادونها بخلاف الحط كان فيه منفعة له ونظير الزيادة
اذا جدد العقد باكثر من الثمن الاول لم يلزم الشفيع حتى كان له ان ياخذها بالثمن الاول لما بينا
كذا هذا قال ومن اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمته كانه من ذوات القيم
اشتراها بمكيل او موزون اخذها بمثله لانهما من ذوات الامثال هذا لان الشرع اثبت
للشفيع ولاية التملك على المشتري بمثل ما تملكه فيراعى بقدر الممكن كما في الاتلاف والغدر في المتقارب

من ذوات الامثال وان باع عقارا بعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر كانه بدل

وهو من ذوات القيم فياخذه بقيمته قال واذا باع بثمن مؤجل فللشفيع الخيار ان شاء

اخذها بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وليس له ان ياخذها في الحال بثمن

مؤجل وقال زفر له ذلك وهو قول الشافعي في القديم كان ثمنه مؤجلا وصف في الثمن كالزيافة والجودة

بالشفعة به فياخذ باصله وصفه كما في الزيوف ولنا ان الاجل مما يثبت بالشرط ولا شرط فيما بين الشفيع

والبائع والمبتاع ليس الرضاء به في حق المشتري رضاء به في حق الشفيع لتفاوت الناس في الملاءة

وليس الاجل وصف الثمن كما انه حق المشتري ولو كان وصفا له لتبعه فيكون حقا للبائع كالثمن فصار كما اذا

اشترى بثمن مؤجل ثم وكله غيره كما يثبت الاجل كذا هذا ثم ان اخذها بثمن حال من البائع سقط

عن المشتري لما بينا من قبل وان اخذها من المشتري رجع البائع على المشتري بثمن مؤجل كما كان

الشرط الذي جرى بينهما لم يبطل باخذ الشفيع فبقي موجبه فصار كما اذا باعه بثمن حال وقد اشتراه مؤجلا

وان اختار الانتظار له ذلك كان له ان يلتزم زيادة الضرر من حيث النقدية وقوله في الكتاب وان شاء صبر

حتى ينقضي الاجل مراده الصبر عن اخذ ما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته

ابي حنيفة ومحمد خلافا لقول ابي يوسف الآخر ان حق الشفعة انما يثبت بالبيع والاخذ يتراخى

عن الطلب وهو متمكن من الاخذ في الحال بان يؤدي الثمن حالا فيشترط الطلب عند العلم بالبيع قال

واذا اشترى ذمي خمرا او خنزيرا وشفيعها ذمي اخذها بمثل الخمر وقيمة الخنزير لان هذا البيع مقتض

بالصحة فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذمي والخمر طهر كالخل والخنزير كالشاة فياخذ في

الاول بالمثل والثاني بالقيمة قال وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير اما الخنزير فظاهر

كذا الخمر لانها متناع التسليم والتسلم في حق المسلم كالتحقق بغير المثلي وان كان شفيعها مسلما وذمي اخذ المسلم

نصفها بنصف قوله الخمر والذي نصفها بنصف مثل الخمر اعتبارا للبعض بالكل فلو اسلم الذمي اخذها بنصف قيمة

الحمل العجوة عن تمليك الحمل وبالاسلام يتأكد حقه كان يبطل فصار كما اذا اشتراها ابوه من
اى بالاسلام الشفيع ١٢
رطب فجف الشفيع بعد انقطاعه يأخذها بقيمة الرطب كذا هذا فصل واذا باع المشتري او عرس ثم
عن السنوى ١٢ وان كان شيأ ١٢
قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء الغرس وان شاء كلفه
الكرخي الذي ١٢
المشتري قلعه وعن ابي يوسف انه لا يكلف القلع ويخير بين ان يأخذ بالثمن وقيمة البناء الغرس
اى فيخير الارض ظاهر الرواية ١٢
وبين ان يترك وبه قال الشافعي لانه ان عنده لا يمكن القلع ويعطى قيمة البناء لابي يوسف انه محق
في البناء كانه بناه على ان الدار ملكه والتكليف بالقلع من احكام العدوان وصار كالموهوب له
اى بعد القلع ١٢
المشتري شراء فاسدا وكما اذا زرع المشتري فانه لا يكلف القلع وهذا لان في ايجاب الاخذ بالقيمة دفع
اى قلع البناء ١٢
اعلى الضررين يحتمل الادنى فيصار اليه وجه ظاهر الرواية انه بنى في محل تعلق به حق متأكد للغير من
وهو صرر المشتري وهو القصير من غير عوض فيجاب ١٢ ع
غير تسليط من جهة من له الحق فينقض كما لو امر ابنى المرهون وهذا لان حقه اقوى من حق المستأ
البناء والغرس ١٢ ينقض بناء المرتهن ١٢ اى النقض ١٢
كانه يتقدم عليه وهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته فجاز القيمة والشراء الفاسد عند
اى بخلاف بناء الارض اذا حمل كما ذكره المشتري الشراء الفاسد ١٢
ابي حنيفة رح لانه حصل بتسليط من جهة من له الحق وكان حق الاسترداد فيهما ضعيفا ولهذا
فلا ينقض ١٢ ع ١٢ وفي ق ضعيف ١٢ ع
لا يبقى بعد البناء وهذا الحق يبقى فلا معنى لايجاب القيمة كما لا يستحق والزرع يقلع قياسا واذا لا يقلع يستحسانا كما
بناء الحق ١٢ قال القدوري
له نهاية معلومة ويبقى بالاجر وليس بنائه كثير ضرر وان اخذه بالقيمة يعتبر قيمته مقلوعا كما بينا
اى في عدم قاعدة ١٢ اى حق القلع
في الغصب ولو اخذها الشفيع فبنى فيها او غرس ثم استحقت يرجع بالثمن لانه تبين انه اخذ بغير حق
لانه اخذه من البائع والمشتري ١٢
ولا يرجع بقيمة البناء والغرس على البائع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه وعن
ابي يوسف انه يرجع كانه متملك عليه فنزل منزلة البائع والمشتري والقول على ما هو المشهور
ان المشتري مغرور من جهة البائع ومسلط عليه من جهته ولا غرر ولا تسليط في حق الشفيع من المشتري
على البناء والغرس ١٢ ع
كانه مجبور عليه قال واذا انهدمت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد
اى بآفة سماوية ١٢
فللشفيع بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن كان البناء والغرس قائما حتى دخلا في البيع من غير

ذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن ما لم يصر مقصوداً ولهذا يبيعها حراجة بكل الثمن في هذه الصورة
بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث يأخذ الباقي بحصته لان الفائت يعقل اصلا قال
وان شاء ترك كان له ان يمتنع عن تملك الدار بماله قال وان نقض المشتري البناء قيل للشفيع
ان شئت فخذ العرصة بحصتها وان شئت فدع لانه صار مقصوداً بالاتلاف فيقابله شيء من
الثمن خلافاً لهما لان الهلاك بآفة سماوية وليس للشفيع ان يأخذ النقض لانه صار مقصوداً فلم
يبق تبعاً قال ومن ابتاع ارضاً وعلى نخلها ثمر اخذها الشفيع بثمرها ومعناه اذا ذكر الثمر
في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا الذي ذكره استحسان وفي القياس لا يأخذ لانه ليس
بتبع الا يرى انه لا يدخل في البيع من غير ذكر وفي شبه المتاع في الدار وجه الاستحسان
انه باعتبار اتصاله صار تبعاً للعقار كالبناء في الدار وما كان مركباً فيه فيأخذه الشفيع
قال وكذلك ان ابتاعها وليس في النخيل ثمر فبقي ثم في يد المشتري يعني يأخذ الشفيع لانه مبيع تبعاً
لان البيع سرى اليه على ما عرف في دلائل البيع قال فان جذه المشتري ثم جاء الشفيع لا يأخذ الثمر في الفصلين
جميعاً لانه لم يبق تبعاً للعقار وقت الاخذ حيث صار مقصوداً عنه فلا يأخذه قال في الكتاب
فان جذه المشتري سقط حق الشفيع حصته قال رضي الله عنه هذا جواب الفصل الاول لانه دخل
في البيع مقصوداً فيقابله شيء من الثمن وأما في الفصل الثاني يأخذ ما سوى الثمر بجميع الثمن لان الثمر
لم يكن موجوداً عند العقد فلا يكون مبيعاً الا تبعاً فلا يقابله شيء من الثمن والله اعلم

باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب

قال الشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم لان الشفعة
انما وجبت دفعاً لمؤنة القسمة وهذا لا يتحقق فيما لا يقسم ولنا قوله عليه السلام الشفعة في كل شيء
عقار او ربع الى غير ذلك من العموم ولان الشفعة سببها الاتصال في الملك والحكمة دفع

ضرر سوء الجوار على ما مر وانما يثبت الخيار بين الفسخ والامضاء ما يقسم وما لا يقسم كالحمام والرحا والبير
والطريق قال ولا شفعة في العروض والسفن لقوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط
وهو حجة على مالك رح في ايجابها في السفن ولان الشفعة انما وجبت لدفع ضرر سوء الجوار
على الدوام والملك في المنقول لا يدوم حسب دوامه في العقار فلا يلحق به في بعض النسخ المختصر
ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة وهو ملحق مذكور في الاصل لانه لا قرار له
فكان نقليا وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل اذا
لم يكن طريق العلو فيه لانه يدوم من حق القرار فتحقق بالعقار قال والمسلم والذمي في الشفعة
سواء لعموم قوله عليه السلام في السبب والحكمة فيستويان في الاستحقاق وهذا يستوي فيه الذكر والانثى
والصغير والكبير والعاقل والمجنون والحر والعبد اذا كان مأذونا او مكاتبا قال واما الملك والعقار يعتبر
مال وجبت فيه الشفعة لانه امكن مراعاة شرط الشرع فيه وهو التملك مثل مال مملوك بالمشتري صوفا او
قيمة على ما مر قال ولا شفعة في الدار التي يتزوج الرجل عليها او يخالع المرأة بها ويستأجر بها دارا او
غيرها او يصالح بها عن دم عمد او يعتق عليها عبدا لان الشفعة عندنا انما تجب في مبادلة المال بالمال المبينا وهذه
الاعواض ليست بأموال فأيجاب الشفعة فيها خلاف المشروع وقلب الموضوع وعند الشافعي رح تجب فيها الشفعة لان هذه
الاعواض متقومة عندنا فيمكن اخذ قيمتها ان تعذر تسليمها كما في البيع بخلاف الهبة لانه لا عوض فيها
وقولنا بما او اجعل شقصا من دار مهرا او ما يضاهيه لانه لا شفعة عندنا الا فيه ومن يقول ان النكاح
البضع والمهر عوض عنها بعقد المعاوضة فرد وهي لا تظهر في حق الشفعة لان الدار والعتق غير متقوم والقيمة ما يتقوم
مقام غيره في المعنى الخاص الطوف ولا يتحقق فيهما وعلى هذا اذا تزوجها بغير مهر ثم فرض لها الدار مهرا لانه غير
المفروض في العقد لكونه مقابلا بالبضع بخلاف ما اذا باعها بمهر المثل وبالمسمى لانه مبادلة مال بمال ولو تزوجها
على دار على ان تخدمه سنة فلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة رح وقالا تجب في حصة الخدمة

لانه مبادلة مالية فى حقه وهو يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا ينعقد بلفظ النكاح والمقصود النكاح ١٢ منه
كما يفسد بشرط النكاح فيه ولا شفعة فى لا صل ذكذا فى التتمة لان الشفعة شرعت فى المبادلة المالية
المقصودة حتى ان المضارب اذا باع دارا وفيها ربح كما سيتضح وجب المال الشفعة فى حصة الربح لكونه تابعا فيه

قال او يصالح عليها بالانكار فان صالح عليها باقرار وجبت الشفعة قال رضى الله عنه هكذا ذكر
فى اكثر نسخ المختصر والصحيح او يصالح عنها بالانكار مكان قوله عليها لانه اذا صالح عنها بالانكار يبقى الدار
فى يده فهو يزعم انها لم تزل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها بسكوت لانه يحتمل انه بذل المال
افتداء يمينه وقطعا لشغب خصمه كما اذا انكر صريحا بخلاف ما اذا صالح عنها باقرار لانه معترف
بالملك للمدعى واغا استفاده بالصلح فكان مبادلة مالية اما اذا صالح عليها باقرار او
سكوت او انكار وجبت الشفعة فى جميع ذلك لانه اخذها عوضا عن حقه فى ذمته اذ لم يكن
من جنسه فيعامل بزعمه قال ولا شفعة فى هبة لما ذكرنا الا ان تكون بعوض مشروط لانه بيع انتهاء
ولا بد من القبض وان لم يكن الموهوب عوضه شائعا كما انه هبة ابتداء وقد قدمناه فى كتاب الهبة
بخلاف ما اذا لم يكن العوض مشروطا فى العقد لان كل واحد منهما هبة مطلقة الا انه اثبت فيها
فان امتنع الرجوع قال ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع لانه يمنع زوال الملك عن البائع فان اسقط
الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطيب عند سقوط الخيار فى الصحيح لان البيع يصير
سببا لزوال الملك عند ذلك وان اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة لانه لا يمنع زوال الملك عن البائع
بالاتفاق والشفعة تبتنى عليه على ما مر فاذا اخذها فى الثلاث وجب البيع لعجز المشترى عن الرد وكذا
للشفيع انه يثبت بالشرط وهو للمشترى دون الشفيع فان مات المشترى فى الثلاث انتقل الخيار الى ورثته
بالشفعة ما للبائع فظاهر لبقاء ملكه فى التى يشفع بها كذا اذا كان للمشترى وفيه شكال وهما فى البيع
فلا يعود واذا اخذها باذن البائع كان اجازة منه للبيع بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرجع لانه يبطل خياره باخذه مبيع

Bibliography Ref No 1 Hamilton Collection

يجنبها بالشفعة كان خيار الرؤية كالبطل بعرض كالابطال فكيف بالكلية فاذا حضر شفيع الدار
الاولى له ان ياخذها دون الثانية كانه علم ملكه في الاولى حين بيعت الثانية قال ومن ابتاع دارا
شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم زوال ملك البائع وبعد القبض لخيار الفسخ
وحق الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد وفي اثبات حق الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز تحملا ما اذا
كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح كانه صار اخص به تصرفا وفي البيع الفاسد ممنوع عنه قال
فان سقط حق الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع وان بيعت دار يجنبها وهي في يد البائع بعد قبله
الشفعة لبقاء ملكه وان سلمها الى المشتري فهو شفيعها لان الملك له تقرر ان سلم البائع قبل الحكم
بالشفعة له بطلت شفعته كما اذا باع بخلاف ما اذا سلم بعد ما كان بقاء ملكه في الدار التي يشفع بها
بعد الحكم بالشفعة ليبين بهذا فبقيت المخوفة بالشفعة على ملكه وان استردها البائع من المشتري
قبل الحكم بالشفعة له بطلت كانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردها بعد الحكم
الثانية على ملكه لما بينا قال واذا اقتسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة كانها فسخ
معناه اقرار وهذا يجري فيه الجبر والشفعة ما شرعت الا في المبادلة المطلقة قال واذا اشترى
دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط او بعيب بقضاء قاض فللشفيع
كانه فسخ من كل وجه فعاد الى قديم ملكه والشفعة في انشاء العقد كانه فرق فيه هذا بين القبض وعدمه
وان ردها بعيب بغير قضاء او تقايلا البيع فللشفيع لشفعة كانه فسخ في حقهما لا يتقهما على الفسخ
وقد قصد الفسخ وهو بيع جديد في حق ثالث لوجود حد البيع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي والشفيع
ثالث وعوده بالرد بالعيب بعد القبض كان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء على ما عرف في الجامع
الصغير وكالشفعة في قسمة وكالخيار رؤية وهو بكسر الراء ومعناه كالشفعة بسبب الرد بخيار
الرؤية لما بيناه وكانه نصح الرواية بالفاء عطفا على الشفعة كان الرواية محفوظة في كتاب القسمة

ومعنى قوله ان خيار الرؤية لا يمنع الشفعة ١٢ منه

قال ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم زوال ملك البائع وبعد القبض لخيار الفسخ
وحق الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد وفي اثبات حق الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز تحملا ما اذا
كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح كانه صار اخص به تصرفا وفي البيع الفاسد ممنوع عنه قال
فان سقط حق الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع وان بيعت دار يجنبها وهي في يد البائع بعد قبله
الشفعة لبقاء ملكه وان سلمها الى المشتري فهو شفيعها لان الملك له تقرر ان سلم البائع قبل الحكم
بالشفعة له بطلت شفعته كما اذا باع بخلاف ما اذا سلم بعد ما كان بقاء ملكه في الدار التي يشفع بها
بعد الحكم بالشفعة ليبين بهذا فبقيت المخوفة بالشفعة على ملكه وان استردها البائع من المشتري
قبل الحكم بالشفعة له بطلت كانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردها بعد الحكم
الثانية على ملكه لما بينا قال واذا اقتسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة كانها فسخ
معناه اقرار وهذا يجري فيه الجبر والشفعة ما شرعت الا في المبادلة المطلقة قال واذا اشترى
دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط او بعيب بقضاء قاض فللشفيع
كانه فسخ من كل وجه فعاد الى قديم ملكه والشفعة في انشاء العقد كانه فرق فيه هذا بين القبض وعدمه
وان ردها بعيب بغير قضاء او تقايلا البيع فللشفيع لشفعة كانه فسخ في حقهما لا يتقهما على الفسخ
وقد قصد الفسخ وهو بيع جديد في حق ثالث لوجود حد البيع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي والشفيع
ثالث وعوده بالرد بالعيب بعد القبض كان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء على ما عرف في الجامع
الصغير وكالشفعة في قسمة وكالخيار رؤية وهو بكسر الراء ومعناه كالشفعة بسبب الرد بخيار
الرؤية لما بيناه وكانه نصح الرواية بالفاء عطفا على الشفعة كان الرواية محفوظة في كتاب القسمة

ومعنى قوله ان خيار الرؤية لا يمنع الشفعة ١٢ منه

انه يثبت في القسمة خيار الرؤية وخيار الشرط لا بهما يثبتان ابتداء بل لتحلل في الرضاء فيما يتعلق
لزومه بالرضاء وهذا للمضي موجود في القسمة والله سبحانه اعلم

باب ما تبطل به الشفعة

قال فان ترك الشفيع الاشهاد حين علم بالبيع وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته لاعراضه
عن الطلب وهذا لان الاعراض انما يتحقق حالة الاختيار وهي عند القدرة وكذلك ان اشهد في المجلس
والا يشهد على احد المتبايعين وكيله المقارن وقد اوضحناه فيما تقدم قال وان صالح من شفعته على عوض
بطلت شفعته ورد العوض لان حق الشفعة ليس بمتقوم في المحل بل هو مجرد حق التملك
فلا يصح الاعتياض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالتراضي من الشرط فيما الفاسد ولي فيبطل الشرط
ويصح الاسقاط وكذا لو باع شفعته بمال لما بينا والعتاق كالخلع اعتياض عن ملك في المحل في نظيره واقال للغيرة اختارني بالف او قال اعتقت
لانه تملكها بترك الفسخ بالعوض فاختارت سقط الخيار وبقيت العوض للكفالة بالنفس
في هذا بمنزلة الشفعة في رواية وفي اخرى لا تبطل للكفالة ولا يجب المال وقبل هذا رواية
وقيل هي في الكفالة خاصة وقد عرف في موضعه قال واذا مات الشفيع بطلت شفعته وقال
الشافعي تورث شفعته قال رضي الله عنه معناه اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا
مات بعد قضاء القاضي قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع كالزم لورثته وهذا نظير الاختلاف في خيار
الشرط وقد مر في البيوع وكان الموت بنزول ملكه عن داره وتثبت الملك للوارث بعد البيع قيامه
وقت البيع وبقاءه للشفيع الى وقت القضاء شرط فالبيع والشفعة بدقة وان مات المشتري يبطل
لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه وكما يباح في دين المشتري وصيته ودائعه القاضي او الوصي او
اوصى المشتري بها بوصيته فللشفيع ان يبطله وباخذ الدار لتقدم حقه وهذا يتقض تصرفه

في حيوته قال واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضي له بالشفعة بطلت شفعته
لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه وهذا يدل به وان لم يعلم بشراء المشتري
كما اذا سلم مريضا او ابرأ عن الدين وهو لا يعلم به وهذا بخلاف ما اذا باع الشفيع دارا بجنبها
الخيار له لانه يمنع الزوال فبقي الاتصال قال وكيل البائع اذا باع فهو الشفيع فلا شفعة له وكيل
للمشتري اذا ابتاع فله الشفعة لان الاصل ان من باع وبيع له لا شفعة له ومن اشترى او ابتيع له فله الشفعة
كان له ان يأخذ المشفوعة بما يسمى في نفوس الناس ثم من جنيه وهو البيع والمشتري لا ينقص شراءه بالاخذ بالشفعة
لانه مثل الشراء وكذلك لو ضمن الدرك عن البائع وهو الشفيع فلا شفعة له وكذلك اذا باع بشرط
فجعل البصير ساعيا في نقض ما تم سنة ١٢ منه
الخيار كغيره فان فسخ المشتري وطله الخيار البيع وهو الشفيع فلا شفعة له لان البيع تم بامضائه فجعلا
جانب المشتري وطله الخيار من جانب المشتري قال واذا باع الشفيع الدار بيعت بالف درهم فسلم اليه
انها بيعت بمائة او بخمسمائة او بشعير فقيمتها الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة لانه انما سلم لاعتقاده
الثمن في الاول والتفاوت الجنس لا يتغابن فيه ويتيسر ما بيع به في الثاني اذ الجنس مختلف وكذا كل مكيل او
موزون او عدي متقارب بخلاف ما اذا هم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه
القيمة وهي دراهم او دنانير وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف فلا شفعة له وكذا
اذا كانت اكثر وقال زفر له الشفعة لاختلاف الجنس لنا ان الجنس متحد في حق الثمنية
قال ولو اقبل له ان المشتري فلان فسلم الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة لتفاوت الاغراض
ولو علم ان المشتري هو مع غيره فله ان يأخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه فلو بقية شائعة
المشفوع فسلم ثم ظهر شركاء الجميع فله الشفعة كما كان التسليم لعدم الشركة ولا شركة في عكسه شفعة
ظاهر الرواية ان التسليم في كل تسليم في بعضه وفضل قال واذا باع الا مقدار ذراع منها في طول
الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لتعلق الضرر وهذا حيلة وكذا الهبة ومن هذا المقدار وسيلة الى ما يضرنا

قال واذا ابتاع منها سهمًا بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في الثاني وان كان الشفيع جارًا فيهما لان المشتري الثاني شريك فيتقدم عليه قال والحيلة ان يبتاع السهم بالثمن الاول درهمًا مثلًا وبالباقي ان ابتاعها ثم دفع اليه ثوبًا عوضًا عنه فالشفعة بالثمن الاول لان نفقد آخر والثمن هو العوض عن المدار قال رضي الله عنه وهذه حيلة اخرى تعرف في الحرز والشركة فيبيع بالنصف قيمته ويعطي بها ثوبًا بقدر قيمته لانه لو استحقت المشفوعة يبقى كل الثمن على مشتري الثوب لتعذر الفسخ الذي يقتضيه البيع الثاني فيتضرر به ولانه ان باع بالدراهم الثمن بناء على انه استحق المشفوع يبطل القرض فيجب رد الدينار كما كان وهذه الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وتكره عنده محمد لان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر ولا يجوز الحيلة ما دفعناه وكان ابو يوسف انه منع عن اثبات الحق بلا ضرر اراد على هذا الخلاف الحيلة في اسقاط الزكوة مسائل متفرقة قال واذا اشترى خمسة نفر دارًا من رجل فللشفيع ان يأخذ نصيب احدهم ان شاء او يتركها كلها او تركها والفرق ان في الوجه الثاني باخذ البعض تتفرق الصفقة على المشتري فيتضرر به وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقامهم جميعًا فلا تتفرق الصفقة ولا فرق في هذا بين ما اذا كان قبل القبض او بعده هو الصحيح لان قبل القبض كان يمكنه اخذ نصيب احدهم اذا اقدم عليه مالم يتقد آخر حصته كيلا يؤدي الى تفريق الصفقة على البائع بمنزلة احد المشتريين بخلاف ما بعد القبض لانه سقطت يد البائع وسواء سمى لكل بعض ثمنًا او كان الثمن جملة لان العبرة في هذا التفرق الصفقة لا للثمن وههنا تفريعات ذكرناها في كفاية المنتهى قال ومن اشترى نصف دار غير مقسوم فقاسمه البائع اخذ الشفيع النصف الذي صار للمشتري او بيع كان للمقبض من تمام المقبض لما بينهما من تخيل الشيوع لهذا يتم القبض في القسمة وفي البيعة الشفيع لا ينقض القبض ان كان له نفع فيه بعود العهدة على البائع فلذا لا ينقض قبضه من تمامه بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة فقاسم المشتري الذي اشترى

قوله ان اشفعه الخ اشفعه امر للمتكلم وحده من باب الافعال ١٢ منه

قوله ان الشفيع الخ اي ان الشفيع الذي كان شريكًا في الدار والجار الذي كان شريكًا في الشرب

حيث يكون الشفيع نقضه لان العقد ملوقع مع الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي
هو حكم العقد بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع كما ينقض بيعه وهبته ثم اطلاق الجواب
في الكتاب يدل على ان الشفيع يأخذ النصف الذي صار للمشتري في اي جانب كان وهو المروي عن ابي يوسف
كان المشتري كما يملك ابطال حقه بالقسمة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه انما يأخذ اذا وقع في جانب الدار
الذي يشفع بها كانه لا يبقى جاراً فيما يقع في الجانب الآخر قال ومن باع داراً وله عبد ماذون وعليه دين فله
الشفعة كذا اذا كان العبد هو البائع فلمولاه الشفعة لانه اخذ بالشفعة تملك بالثمن فيزول منزلة
وهذا لانه مفيد لانه يتصرف للحال اما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه ولا شفعة لمن يبيع له
قال وتسليم الاب او الوصي الشفعة على الصغير جائز عندنا وابي ابو يوسف وقال محمد رحمهما الله
هو على شفعته اذا بلغ قالوا وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء الدار بجوار الصبي فلم يطلب الشفعة
وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل بطلب الشفعة في رواية كتاب الوكالة وهو المصحح لمحمد زفر انه حق ثابت
للصغير فلا يملكان ابطاله كدينه وقوده ولانه شرع لدفع الضرر فكان لابطاله اضرار به وهما انه في
معنى التجارة فيملكان تركه كما ترى ان من وجب بعقد للصبي صح رده ولابي حنيفة ان الضرر يتبين
والضرر وقد يكون النظر في تركه ليبقى الثمن على ملكه والولاية نظرية فيملكانه وسكوتهما كابطالهما
لكونه دليل الاعراض في هذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت بالكثير من قيمتها فاحش بين الناس بنبغي ان
جاز التسليم لانه جائز لانه محض نظر وقيل لا يصح بالاتفاق كما لو باع بنفسه ولهما ان التسليم
وان بيعت بأقل من قيمتها فاحش بين الناس بنبغي ان لا يصح التسليم منهما وروي عن ابي حنيفة انه
لا يصح التسليم منهما كما لو باع بنفسه والله اعلم

كتاب القسمة

القسمة في الاعيان المشتركة مشروعة لان النبي عليه السلام باشرها في المغانم والمواريث وجرى
التوارث بها من غير نكير ثم هي تفرز عن معنى المبادلة لان ما يجتمع كما هو بعضه كان له وبعضه

كان لصاحبه فهو ياخذه عوضا عما بقي من حقه في نصيب صاحبه تكميلا مبادلة وافرازا

والا فرازهو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت حتى كان كل حد منهما ان يأخذ نصيبه حال

غيبة صاحبه ولو اشتريا ها فاقتسماه فيبيع احدهما نصيبه مرابحة بنصف الثمن ومعنى المبادلة

هو الظاهر في الحيوانات والعروض للتفاوت حتى يكون كل واحد منهما اخذ نصيبه عند غيبة الآخر

ولو اشتريا ها فاقتسماه فيبيع احدهما نصيبه مرابحة بعد القسمة الا انها اذا كانت من جنس واحد

اجبر القاضي على القسمة عند طلب احد الشركاء لان فيه معنى الافراز لتعذر المقابلة والمبادلة عادة بخلاف

غير الجبر كما في قضاء الدين وهذا ان احدهم بطلب القسمة يسأل القاضي ان يخصه لئلا ينتفع بنصيب

ويمنع الغير عن الانتفاع بملكه فيجب على القاضي اجابته وان كانت اجناسا مختلفة كان للقاضي ان يقسمها

لتعذر المعادلة باعتبار تخلل التفاوت في المقاصد لو تراضوا عليها جاز لان الحق لهم قال ويبيع للقاضي

ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجر لان القسمة من جنس عمل القضاء من

حيث انه يقطع به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي وكان منفعة نصب القاسم تعم العامة فتكون

كفايته في مالهم غرما بالغنم قال في ليس فيما يقسم بالاجزاء معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم

على الخصوص ويقدر الاجر مثلثة كيلا يتحكم بالزيادة ولان الفضل ان يرزقه من بيت المال لانه رزق بالناس والعلم للتهمة

ويجب ان يكون على كل ما مونا عالما بالقسمة لانه من جنس عمل القضاء ولانه لا بد من العدالة وهي بالعلم ومن لا علم

على قوله وهو كما مانة ولا يجبر القاضي الناس على قسم واحد معناه لا يجبرهم على ان يستأجروه لانه اجير على التقويم

ولانه لو تعين لتحكم بالزيادة على اجر مثله ولو اصطلحوا في قسمة اجاز الا اذا كان فيهم صغير فيحتاج الى

امر القاضي لانه لا ولاية لهم عليه قال ولا يترك القسام يشتركون كيلا لتصير الاجرة غالية

بتواكلهم عند علمائنا الثلثة كل منهم البينة خيفة الفوت فيرخص الاجر قال واجرة القسمة

على عدد الرؤس عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد على قدر الاملاك لانه بمنزلة المؤنة للملك وينتقد

بقدر كاجرة الكيال والوزان وحفر البير المشتركة ونفقة المملوك المشترك وكابي حنيفة ان
الاجر مقابل بالتمييز دائما كايتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وذا بعكس الكيل
فنقدر باعتباره فيتعلق الحكم باصل التمييز فيجلا حفر البير كان كاجر مقابل بعمل الكيال والوزان كان للقسمة قبل هو على الخلاف ان الاجر يكون للقسمة فكاجر مقابل بعمل الكيل و
الوزان وهو يتفاوت وهو العدل والاطلق ولا يفضل فيه انه على الطالب دون الممتنع لنفقة ومؤنة
الممتنع قال واذا حضر الشركاء عند القاضي وفي يديهم دار او ضيعة وادعوا انهم ورثوها عن ابيهم فلم
يقسمها القاضي عند ابي حنيفة رح حتى يقيم البينة على موته وعلى ورثته قال صاحباه
يقسمها باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم وان كان المال المشترك ما سوى العقار
وادعوا انه ميراث قسمه في قولهم جميعا ولو ادعوا في العقار انهم اشتروه قسمه بينهم لهما ان
دليل الملك وكاقرار اماره الصدق وكامنازع لهم فيقسمه بينهم كما في المنقول المولود والعقار
المشترى وهذا كانه لا منكر وكا بينة الا على المنكر فلا يفيد انه يذكر في كتاب القسمة انه قسمها
باقرارهم ليقتصر عليهم وكا يتعدا هم وله ان القسمة قضاء على الميت اذ التركة ميقاة على ملكه
قبل القسمة حتى لو حدثت الزيادة يتعلق وصاياه فيها ويقضى ديونه منها خلافا بعد القسمة
واذا كان قضاء على الميت فكا قرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة وهو مقبل ان يعاين بعض تلك
خصما عن الميت فكا يمتنع ذلك باقراره كما في الوارث والوصي المقر بالدين انه يقبل البينة عليه مع
بخلاف المنقول كان في القسمة نظر للحاجة الى الحفظ اما العقار محصن بنفسه كان المنقول مضموما على
من وقع في يده وكذلك العقار عند خلاف المشترى ان البيع لا يتفع على ملك البايع دون ان يقسم
فلم تكن القسمة قضاء على الغير قال وان ادعوا الملك ولم يذكر كيف انتقل اليهم فقسمه بينهم كذلك ليس في
قضاء على الغير لانهم اقروا بالملك لغيرهم قال رضه هذا رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير

ع ق ك ل ن ه ف ح ع ق ك ل ن ه ف ح

ارض ادعاها رجلان واقام البينة انها فيما في ايديهما واراد القسمة لم يقسمها حتى يقيما البينة انها

لاحتمال ان تكون لغيرهما ثم قيل هو قول ابي حنيفة خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح كان لنسبة الحفظ في

العقار غير محتاج اليه وقسمة الملك تفتقر الى قيامه وكما ملك في متنع الجواز قال واذا حضر ورثة

واقام البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب قسمها القاضي

بطلب الحاضرين وينصب وكيلا يقبض نصيب الغائب وكذا لو كان مكان الغائب صبي قسم ونصب

وصيا يقبض نصيبه لان فيه نظرا للغائب والصغير كما من اقامة البينة في هذه الصورة عند

ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما كما ذكرناه من قبل ولو كانوا مشترين بين لم يقسم مع غيبة احدهم والفرق ان ملك

الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب ويرد عليه بالعيب فيما اشتراه الموت او باع وصبي مغرور

بشراء الموت فانتصب احلفهما خصما عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسه فصار القسمة قضاء

بحضرة الخصمين اما الملك الثابت بالشراء ملك مبتدأ وهذا لا يرد بالعيب على بائعه

فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب فوضح الفرق وان كان العقار في يد الوارث الغائب او شيء منه لم يقسم وكذا

اذا كان في يد ذي يد وكذا اذا كان في يد الصغير لان القسمة قضاء على الغائب والصغير باستحقاقها من غير خصم

حاضر عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه بالقضاء من غير حضرته ولا فرق في

هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح كما اطلق في الكتاب قال واذا حضر ورثة واحد لم يقسم

وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصمين عن الميت لواحد ليصلح خصما وخاصما وكذا مقاسما ومفاسما

بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين على ما بينا ولو كان الحاضر صغيرا او كبيرا نصب القاضي عن الصغير وصيا وقسم

اقيمت البينة وكذا اذا حضر ورثة كبير وموصى له بالثلث فيها فطلبا القسمة واقاما البينة على

الوصية لم يقسمه لاجتماع خصمين الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه وكذا الوصي عن الصبي كانه

خصم بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه فصل فيما يقسم وما لا يقسم قال واذا كان كل واحد من

الشركاء ينتفع بنصيبه فسم بطلب احدهم ان القسمة حق لازم فيجبرها عند طلب احدهم
على ما بيناه من قبل وان كان ينتفع احدهم وليست مضرة به الآخر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير
قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم لان الاول منتفع به فاعتبر طلبه والثاني متعنت
في طلبه فلم يعتبر وذكر الحصاف رحمه الله قلب هذا الان صاحب الكثير يريد الاضرار بغيره والآخر
يضر نفسه وذكر الحاكم الشهيد في مختصره ان ايهما طلب القسمة يقسم القاضي والوجه ما ندرج فيما
ذكرناه والاصح المذكور في الكتاب وهو الاول وان كان كل واحد يستضر بصغره اذا يقسمها الا
بتراضيهما لان الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها وبجوز بتراضيهما كان الحق
لهما وهما اعرف بشانهما اما القاضي فيعدل الظاهر قال ويقسم العرض اذا كانت من صنف واحد
كالثياب لان عند اتحاد الجنس يتحد المقصود فيحصل التعديل في القسمة والتكميل في المنفعة وكذا يقسم
بعضها في بعض لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تقع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسبيلها
التراضي دون جبر القاضي ويقسم كل موزون ومكيل كثيرا وقليله والمعدود المتقارب وتبر الذهب
والفضة وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها او البقر او الغنم ولا يقسم شاة وبعيرا زوجا
وحمارا ولا يقسم ثوبا واحدا لان فيه اشتمال القسمة على الضرار اذ هي لا تتحقق الا بالقطع وكذا ثوبين
اذا اختلفت قيمتهما لما بينا بخلاف ثلاثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين او ثوب وربع ثوب بثوب
وثلاثة ارباع ثوب لانه قسمة البعض وفي البعض ذلك جائز وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق و
الجواهر لتفاوت بينهما وقالا يقسم الرقيق لاتحاد الجنس كما في الابل والغنم ورقيق المعتوه له ان يتفاوت في
الآدمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس
الا ترى ان الذكر لا يعد من مئتي درهم خمسا ومن الحيوانات جنسا واحدا بخلاف المغانم لان حق الغانمين

في المالية حتى كان للامام بيعها وقسمة ثمنها وههنا يتعلق بالعين والمالية جميعا فتفوق
فاما الجواهر فقد قيل اذا اختلف الجنس كالياقوت والبواقيت وقيل بتقسيم الكبار منها
التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل يجبر الجوهري على طلاقته لان جهالة الجواهر افحش من جهالة
الرقيق الا ترى انه لو تزوج على لؤلؤة او ياقوتة وخالع عليها لا تصح التسمية ويصح ذلك على
فاولى ان لا يجبر على القسمة قال لانه يقسم حمارا وبغلا ولا بيضا ولا رحى الا ان يتراضى الشركاء وكذا الحائط بين الدارين
لانه يشتمل على الفرق في الطرفين اذ لا بقاء لكل نصيب منتفعا به انتفاعا مقصودا فلا يقسم القاضي فيجبر
التفاوت لما بينا قال واذا كان دور مشتركة في مصر واحد قسم كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة
رحمه الله وقالا ان كان الاصل لهم قسمة بعضها في بعض قسمها وعلى هذا الخلاف الاترجة
المتفرقة المشتركة لهما انها جنس واحد اسما وصورة نظرا الى اصل السكنى اجابا في نظر الى
اختلاف المقاصد ووجوه السكنى فيفوض التجميع الى القاضي وله ان الاعتبار للمعنى وهو المقصود ويختلف
ذلك باختلاف البلدان والمحال والجيران والقرب الى المسجد والماء اختلافا فاحشا فلا يمكن
التعديل في القسمة وههنا لا يجوز التوكيل بشراء دار وكذا لو تزوج على دار لا تصح التسمية كما لو
فيهما في الثوب بخلاف الدار الواحدة اذا اختلفت بيوتها لان في قسمة كل بيت على حدة عرض الدار قسمة
واحدة قال رضي الله عنه تقييد الوضع في الكتاب اشارة الى ان الداريين اذا كانتا في مصرين لا تجمعان في القسمة
عندهما وهو رواية هلال عنهما وعن محمد انه تقسم احداهما مع الاخرى والبيوت في محلة او محال
تقسم قسمة واحدة لان التفاوت فيما بينها يسير والمنازل المتلازقة كالبيوت المتباينة كالدور كذا في
والبيت على حدة من قبل فاذا شبههما من كل واحد قال ان كانت واسعة او ضيقة او دارا وحانوتا قسم كل واحد
منهما على حدة لاختلاف الجنس قال رضي الله عنه جعل الدار والحانوت جنسين كالذكر والخصي وقال في اجارة الاصل
ان اجارة منافع الدار بالحانوت لا تجوز وهذا يدل على انهما جنس واحد فيجعل في المسألة روايتان او يبنى احد

الربوا هنالك على شبهة المحاسة فصل في كيفية القسمة قال ويبدأ للقاسم

يصور ما يقسمه ليكتفي حفظه ويعده له يعني ليسويه على سهام القسمة ويزوله يعني

بالقسمة عن غيره ويذرعه ليعرف قدره ويقوم البناء لحاجته إليه في الآخرة ويفرز كل نصيب عن الباقي

بطريقة يشرب حتى لا يكون تصيب بعضهم بتصيب البعض تعلق فتنقطع المنازعة ويتحقق معنى القسمة

على التمام ثم يقيد نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والثالث على هذا ثم يخرج القرعة فمن

خرج اسمه وله فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني والاصل ان ينظر في ذلك الى

الانصباء حتى اذا كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا وان كان سدسا جعلها اسداسا ليمكن القسمة

وقد شرحناه مستوعبا في كفاية المنتهى بتوفيق الله تعالى وقوله في الكتاب ويفرز كل نصيب بطريقه

وشربه بيانا الافضل فان لم يفعل ولم يمكن جاز على ما نذكره بتفصيله ان شاء الله تعالى والقرعة

لتطييب القلوب وازاحة تهمة الميل حتى لو عين لكل منهم نصيبا من غير اقتراع جاز لانه في معنى

القضاء فيملك الامام قال ولا يدخل في القسمة الداهم والدابر لان نصيبهما لا يتميز لانه شركة في الدار

والقسمة من حقوق الملك وكأنه يفوت به التعديل في القسمة لان احدهما يصل الى عين العقار

ودراهم الآخر في منة ولعلها لا تسلم له واذا كان ارض وبناء فعن ابي يوسف انه يقسم كل ذلك على حدة

الفقه لانه لا يمكن اعتبار المعادلة الا بالتقويم وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقسم الارض بالمساحة لانه هو الاصل

في المنقولات ثم يرد من وقع البناء في نصيبه ومن كان يصيبه احدهما عرصة الآخر حتى يستأجر

فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة كالخراج لانه لا حاجة له في المال فيحتاج الى تصديق ضرورة التزوج

وعن محمد رحمه الله يرد على شريكه بمقابلة البناء ما يساويه من العرصة والوجه ما قلناه لان فضل

بيان

بان لا تفي العرصة بقيمة البناء حينئذ بالفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر فلا تتجاوزه والاصل

الا ترى انه لو وقع بناء احدهما في نصيب الآخر وطريق لم يشتر

في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه تعين له ان يستطرق ويسيل في نصيب الآخر كما كان وان لم يمكن

تحقيق معنى القسمة من غير ضرر وان لم يمكن فسخت القسمة لانه لا قسمة محتملة لبقاء الاحتلاف فاشتبه

محل البيع حيث كان يفسد في هذا الصورة لان المقصود منه تملك العين وانه يجامع تعذر الانتفاع في الحال

اما القسمة لتكميل المنفعة ولا يتم ذلك الا بالطريق ولهذا ذكر الخصوص في الوجه الاول لان ذلك الجواب لان معنى القسمة

الافراز والتمييز وتمام ذلك بان كل واحد يتعلق كل واحد منهما بنصيب الآخر وقد امكن تحقيقه بصرف الطريق والمسيل

الى غيره من غير ضرر فيصار اليه بخلاف البيع اذا ذكر فيه الخصوص حيث يدخل فيه ما كان له من طريق ومسيل

لانه امكن تحقيق معنى البيع وهو التمليك مع بقاء هذا التعلق بملك غيره وفي الوجه الثاني يدخل

فيها لان القسمة لتكميل المنفعة وذلك بالطريق والمسيل فيدخل عند التنصيص باعتباره وفيها

معنى لان فوات ذلك بانقطاع التعلق على ما ذكرنا فباعتباره لا يدخل مع عدم التنصيص بخلاف الاحلام

حيث يدخل فيها بدون التنصيص لان كل المقصود لا نتفاع وذلك لا يحصل الا باخلال الشرب والطريق فيدخل

من غير ذكر ولو اختلفوا في رفع الطريق بينهم في القسمة ان كان بحيث يقسم لكل واحد طريق يقسم ويضرب الحاكم

من غير طريق يرفع جانبا عنهم لتحقق الافراز بالكلية دونه وان كان بحيث لا يستقيم ذلك رفع طريقا بين جانبهم ليتحقق

تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقداره جعل على عرض باب الدار وطوله كان الجادة تنفيذ

به الطريق على سهامهم كما كان قبل القسمة لان القسمة فيما وراء الطريق لا فيه ولو شرطوا ان يكون الطريق

بينهما اثلاثا جاز وان كان اصل الدار نصفين لان القسمة على التفاضل جائزة بالتراضي قال واذا

كان بسفل رجل علو عليه وعلوه لآخر وسفل له وعلو فوقه كل واحد على حدته وقسم بالقيمة ولا يقسم

بغير ذلك قال رضي الله عنه هذا عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله انه يقسم بالذرع

التعديل له بالقيمة وهما يقولان ان القسمة بالذرع هي الاصل لان الشركة في المذروع لا في القيمة فيصار

ان كان يسيل الى طريق خاص فصار الطريق مشتركا بينهم وبين غيرهم فان كان الطريق الذي يسيل اليه ملكا لهم فلهم ان يسيلوا ميزابهم اليه وان كان شارعا فليس لهم ذلك الا باذن الامام لان الشارع ملك العامة فلا يجوز التصرف فيه الا باذن الامام ولان فيه ضررا بالعامة وان كان الطريق الذي يسيل اليه ميزابه ملكا لغيره فليس له ان يسيل الا باذن صاحبه لان الطريق ملك صاحبه فلا يجوز التصرف فيه الا باذنه ولان فيه ضررا بصاحبه وان كان الطريق الذي يسيل اليه ميزابه ملكا لجماعة من الناس فليس له ان يسيل الا باذن جميعهم لان الطريق ملك جميعهم فلا يجوز التصرف فيه الا باذن جميعهم ولان فيه ضررا بجميعهم وان كان الطريق الذي يسيل اليه ميزابه ملكا لرجل وطريقا للمسلمين فليس له ان يسيل الا باذن الامام لان الطريق ملك العامة فلا يجوز التصرف فيه الا باذن الامام ولان فيه ضررا بالعامة وان كان الطريق الذي يسيل اليه ميزابه ملكا لرجل وطريقا لقوم بعينهم فليس له ان يسيل الا باذن الرجل والقوم لان الطريق ملكهم فلا يجوز التصرف فيه الا باذنهم ولان فيه ضررا بهم وان كان الطريق الذي يسيل اليه ميزابه ملكا لرجل وطريقا لقوم بعينهم وللمسلمين فليس له ان يسيل الا باذن الرجل والقوم لان الطريق ملكهم فلا يجوز التصرف فيه الا باذنهم ولان فيه ضررا بهم وان كان الطريق الذي يسيل اليه ميزابه ملكا لرجل وطريقا للمسلمين فليس له ان يسيل الا باذن الرجل والامام لان الطريق ملك الرجل والمسلمين فلا يجوز التصرف فيه الا باذنهم ولان فيه ضررا بهم وان كان الطريق الذي يسيل اليه ميزابه ملكا لقوم بعينهم وللمسلمين فليس له ان يسيل الا باذن القوم والامام لان الطريق ملك القوم والمسلمين فلا يجوز التصرف فيه الا باذنهم ولان فيه ضررا بهم

البيه ما امكن والمرعى التسوية في السكنى كما في الوقاية ثم اختلفا فيما بينهما في كيفية التهيئة بالذرع
(اي الاول الاصل ١٢) (وهي حاصلة في العلو والسفل ١٢) (توابع ومنافع ١٢ ابو حنيفة قول ابي يوسف ١٢)
فقال ابو حنيفة رح ذراع من سفل بذراعين من علو وقال ابو يوسف رح ذراع بذراع قيل احاب كل
منهم على عادة اهل عصره او اهل بلده في تفضيل السفل على العلو واستوائهما وتفضيل العلو
رح والعلو اخرى وقيل هو اختلاف عصر وجه قول ابي حنيفة رح ان منفعة السفل تربو على منفعة العلو
(اي حسب الفقير لا بحر العبادة ١٢) (اي تزيد ١٢)
بضعفه لانها تبقى بعد فناء العلو ومنفعة العلو لا تبقى بعد فناء السفل وكذا السفل فيه منفعة
(اي زيادة ١٢)
البناء والسكنى وفي العلو السكنى كما غيرا لا يمكنه البناء على علوه الا برضاء صاحب السفل فيعتبر
(اي صاحب العلو ١٢)
ذراعان منه بذراع من السفل وكما في يوسف ان المقصود اصل السكنى وهما يتساويان فيها والمنفعتان
(علو ١٢) (علو وسفل ١٢)
متماثلتان لان كل واحد منهما ان يجعل مكانا يفرد بالآخر على اصله ومحمد ان المنفعة تختلف باختلاف الحر و
(طلوع فجر ١٢) (اي على اصل ابي يوسف رح ١٢)
البرد بالاضافة اليهما فلا يمكن التعديل الا بالقيمة والفتوى اليوم على قول محمد رح وقوله لا يفتقر
(علو وسفل ١٢)
الى التفسير وتفسير قول ابي حنيفة رح في مسئلة الكتاب يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلو
(المذكورة ١٢)
المجرد ثلاثة وثلاثون وثلث ذراع من البيت الكامل لان العلو مثل نصف السفل فثلاثة وثلا
(الى المشتمل على العلو والسفل ١٢ كما في)
وثلث من السفل ستة وستون وثلثان من العلو ومعه ثلاثة وثلاثون وثلث ذراع من العلو فبلغت
(اي القدر المجرد ١٢)
مائة ذراع بالسوية ومائة من العلو المجرد يجعل بمقابلة مائة ذراع من السفل المجرد من البيت الكامل ستة
(علو ١٢)
وستون وثلثا ذراع لان علوه مثل نصف سفله فبلغت مائة ذراع كما ذكرنا وتفسير قول ابي يوسف رح ان يجعل
(فان ذراعا من سفل بذراعين من علو عند ابي حنيفة ١٢)
بازاء خمسين ذراعا من البيت الكامل مائة ذراع من السفل المجرد او مائة ذراع من العلو المجرد لان السفل
والعلو عنده سواء فخمسون ذراعا من البيت الكامل بمنزلة مائة ذراع خمسون منها سفل وخمسون

منها علو قال واذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما قال رضي الله عنه
(باب قال احد هم بعضهم بعضهم في يد ما حيي الآخرين وذلك ان ١٢)
هذا الذي ذكره قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح لا تقبل وهو قول ابي يوسف رح وبه قال الشافعي
(اي المصنف ١٢)
وذكر الخصاف قول محمد مع قولهما وقاسما القاضي وغيرهما سواء عند محمد رح انهما شهدا على فعل انفسهما فلا تقبل

كمن علق عتق عبده بفعل غيره فشهد ذلك الغير على فعله وكلاهما انهما شهدا على فعل غيرهما
وهو الاستيفاء والقبض لا على فعل انفسهما لان فعلهما التمييز وكاجازة الى الشهادة
عليه وكانه لا يصلح مشهودا به لما انه غير لازم وانما يلزمه بالقبض والاستيفاء و
هو فعل الغير فتقبل الشهادة عليه وقال الطحاوي لا اذا اقتسما بالجرا تقبل للشهادة بانه
واليه مال بعض المشائخ رحمهم الله فيما يدخله الايفاء على المستوجر عليه فكانت شهادة صورة ودعوى معنى
فلا تقبل لانا نقول هما لا يجران بهذه الشهادة الى انفسهما مغنما لاتفاق الخصوم على ايفائهما
العمل المستاجر عليه وهو التمييز وانما الاختلاف في الاستيفاء فتقبل المتهمة ولو شهد ثلثة
واحد لا تقبل لان شهادة الفرد خبر مقبولة على الغير لولاية القاضي امينه بدفع المال الى آخر
يقبل قول الامين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في الزام الآخر اذا كان منكرا والله اعلم

باب دعوى الغلط في القسمة والاستحقاق فيها

قال واذا ادعى احدهم الغلط وزعم ان ما اصابه شيئا في يد صاحبه قد اشتمل على نصيبه لا يستمع
لم يصدق على ذلك الا ببينة لانه يدعي فسخ القسمة بعد تمامها فلا يصدق الا بحجة فان لم تقم له بينة
استحلف الشركاء فمن نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعي فيقسم بينهما على قدر انصبائهما
لان النكول حجة في حقه خاصة فيعمل عليه على زعمهما قال رضي الله عنه وبينا ان لا تقبل دعواه اصلا
لشائبة الفضولية واليه اشار من بعد وان قال قد استوفيت حقي واخذت بعضه فالقول قوله مع يمينه لانه
يدعي عليه الغصب وهو منكر وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يبلغه الى ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء
وكذا به شريكه تحالفا وفسخت القسمة لان الاختلاف في مقدار ما حصل به القسمة فصار نظير الاختلاف
في مقدار المبيع على ما ذكرنا من احكام التحالف فيما تقدم ولو اختلفا في التقويم لم يلتفت اليه لانه دعوى الغبن
ولا معتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي الا اذا كانت القسمة بقضاء القاضي والغبن في حيز

كان نصّ فيه مقيد بالعدل او قسما دارا واصاب كل واحد طائفة فادعى احدهما بينة في يد الآخر
انه مما اصابه بالقسمة وانكر الآخر وطلب اقامة البينة لما قلنا وان اقاما البينة يؤخذ
ببينة المدعي لانه خارج وبينة الخارج تترجح على بينة ذي اليد وان كان قبل الاشهاد على القبض
تحالفا وتراادا وكذا اذا اختلفا في الحدود وقد اقاما البينة يقضى لكل واحد بالجزء الذي هو في يد صاحبه
لما بينا وان اقام احدهما بينة قضي له وان لم تقم لواحد منهما تحالفا كما في البيع وفضل واد
استحق بعض نصيب احدهما بعينه لم تفسخ القسمة عند ابي حنيفة رح ورجع بحصة ذلك في نصيب صاحبه
وقال ابو يوسف رح تفسخ القسمة قال رضي الله عنه وكذا الاختلاف في استحقاق بعض بعينه هكذا
ذكر في الاسرار والصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض شائع من نصيب احدهما فاما في استحقاق
بعض معين لا تفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شائع في الكل تفسخ بالاتفاق هذه ثلاثة
اوجه ولم يذكر قول محمد رح وذكر ابو سليمان مع ابي يوسف رح وابو حفص مع ابي حنيفة رح وهو الاصح
لابي يوسف رح ان باستحقاق بعض شائع ظهر شريك ثالث لهما والقسمة بدون رضاه باطلة
كما اذا استحق بعض شائع في النصيبين وهذا لان باستحقاق جزء شائع بعد معين القسمة وهو لا تفرز
لانه يوجب الرجوع بحصته في نصيب الآخر شائعا لخلل المعين وهما ان معنى الافراز لا يبقى بعد استحقاق جزء شائع
نصيب احدهما وهذا جاز القسمة على هذا الوجه في الابتداء بان كان النصف المقدم مشتركا بينهما وبين
ثالث والنصف المؤخر بينهما لا شركة لغيرهما فيه فاقتسما على ان لاحدهما من المقدم وبع المؤخر بجنبه
فكذا في الانتهاء وصار كما استحق في شيء معين فخلا الشائع في النصيبين لانه لو بقيت القسمة لتضرر
الثابت فرق في نصيبه في النصيبين ما هنا لا ضرر بالمستحق فافترقا وصورة المسألة اذا احدثه
احدهما الثلث المقدم من الدار والآخر الثلثين من المؤخر وقيمتهما سواء فاستحق ثلث المقدم
فعندهما ان شاء نقض القسمة دفعا لعيب التشقيص وان شاء رجع على صاحبه بربع ما في يده من المؤخر لانه

لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده فاذا استحق النصف رجع بنصف النصف وهو الربع
اعتبارا للجزء بالكل ولو باع صاع المقدم بصفه ثم استحق النصف الباقي رجع بربع ما باع
لما ذكرنا وسقط خيار البعض عند ابي يوسف رح يوما في بياض صاحبه بينهما نصفا ويضمن قيمة
نصف ما باع لصاحبه لان القسمة تنقلب فاسدة عنده والمقبوض بالعقد الفاسد مملوك عنده فنفذ البيع
فيه وهو مضمون بالقيمة فيضمن النصف نصيب صاحبه قال ولو وقعت القسمة ثم ظهر في التركة
دين محيط ردت القسمة لانه يتمكن وقوع الملك للوارث وكذا اذا كان غير محيط لتعلق حق الغرماء
بالتركة الا اذا بقي من التركة ما يفي بالدين ورأى ما قسم لانه لا حاجة الى نقض القسمة في بقاء
حقهم ولو ابرأه الغرماء بعد القسمة او اداه الورثة من مالهم والدين محيط او غير محيط جازت
لان المانع قد زال ولو ادعى احد المتقاسمين بيتا في التركة صح دعواه لانه لا تناقض اذ الدين
يتعلق بالمعنى والقسمة تصادق الصورة ولو ادعى عينا باي سبب كان لم يسمع للتناقض اذ لا تناقض
على القسمة اعتراف بكون المقسوم مشتركا فصل في المهايأة المهايأة جائزة استحسانا
للحاجة اليه اذ يتعذر الاجتماع على الانتفاع فاشبه القسمة ولهذا يجري فيه جبر القاضي كالجبر
في القسمة لان القسمة اقوى منه لاستكمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان واحد والتهايؤ
جمع على التعاقب ولهذا لو طلب احد الشريكين القسمة والآخر المهايأة يقسم القاضي لانه ابلغ في
التكميل ولو وقعت فيما يحتمل القسمة ثم طلب احدهما القسمة يقسم وتبطل المهايأة لانه ابلغ و
لا يبطل التهايؤ بموت احدهما ولا بموتهما لانه لو انتقض لم ستانفه الحاكم لا فائدة في النقض ثم
الاستئناف ولو تهايئا في دار واحدة على ان يسكن هذا الطائفة وهذا طائفة وهذا علوها وهذا سفلها
جاز لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا المهايأة والتهايؤ في هذا الوجه افراز نصيب كل منهما وهذا لا
فيه التعاون ثم كل واحد ان يستبد بما اصابه بالمهايأة شرط ذلك في العقد او لم يشترط لحدوث المنافع على ملكه لا تفاقا

في عبدٍ واحدٍ على ان يخدم هذا يوماً وهذا يوماً وكذا هنا في البيت الصغير ان المهاياة قد تكون

في الزمان وقد تكون من حيث المكان والاول متعين ههنا ولو اختلفا في التهايؤ من حيث

الزمان والمكان ففي محل يحتملهما يامرهما القاضي بان يتفقا لان التهايؤ في المكان اعدل وفي الزمان

اكمل فلما اختلفت الجهة لابد من الاتفاق فان اختاراه من حيث الزمان يقرع في البداية

نفياً للتهمة ولو تهايئا في التبن على ان يخدم هذا هذا العبد والآخر الآخر جاز عندهما ان

القسمة على هذا الوجه جائزة عندهما جبراً من القاضي وبالتراضي كذا المهاياة وقبل عند ابي حنيفة

لا يقسم القاضي وهكذا روي عنه كانه لا يجري فيه الجبر عنده والاصح انه يقسم القاضي عندنا ايضاً لان المنافع

من حيث الطحنة قبل تتفاوت بخلاف الرقيق لانها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً على ما تقدم

ولو تهايئا بينهما على ان نفقة كل عبدٍ على من يأخذه جاز استحساناً للمساهلة في مثل هذا

الممالك بخلاف الكسوة لانه لا يتسامح فيها ولو تهايئا في دارين على ان يسكن كل واحد منهما داراً جاز

وتجبر القاضي عليه اما عندهما فظاهر لان الدارين عندهما كدارٍ واحدة وقد قبل لا يجبر عندهما ايضاً

بالقسمة وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز التهايؤ فيهما اصلاً بالجبر لما قلنا وبالتراضي كذا بيع

بالسكنى بخلاف قسمة تمتهما لان بيع بعض احدهما ببعض الآخر جائز وجه الظاهر ان التفاوت يقل في

المنافع فيجوز بالتراضي ويجري فيه جبر القاضي ويعتبر افراز اما ما يكثر التفاوت في اعيانهما فاعتبار

ولا ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الراكبين فانهم بين حاذقٍ وأخرق فالتهايؤ في الركوب

دابة واحدة على هذا الخلاف لما قلنا بخلاف العبد انه يخدم باختياره فلا يحمل زيادة على طاقته

والدابة تحملها وأما التهايؤ في الاستغلال يجوز في الدار الواحدة في ظاهر الرواية وفي العبد

الواحد والدابة الواحدة لا يجوز وجه الفرق ان المنفعتين متعاقبتان في الاستيفاء ولا عند ال

ثابت في الحال والظاهر بقاءه لا في العقار وتغيره في الحيوانات لتوالي اسباب التغير عليها فتفوت المعادلة ولو زادت العلية في نوبة احدهما عليها في نوبة الآخر فيشتركان في الزيادة لتحقق التعديل بخلاف ما اذا كان التهايؤ على المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيما وقع عليه التهايؤ حاصل وهو المنافع فلا نظر لزيادة الاستغلال من بعد والتهايؤ على الاستغلال في الدارين جائز ايضا في ظاهر الرواية لما بينا ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان فيه بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين مضى التمييز والافراز حكما ولم يبق الشيوع في عين بل في المنفعة وهي تستوفى في الدار الواحدة شيئا فشيئا فلم يتم التمييز فقضاء وجعل كل واحد نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا يرد عليه حصته من الفضل وكذا يجوز التهايؤ في العبدين عندهما اعتبارا بالتهايؤ في المنافع ولا يجوز عنده كالتفاوت في اعيان الرقيق لتمنه من حيث الزمان في العبد الواحد قلنا ولان يمتنع الجواز بالتهايؤ في الخدمة حيث يضرها ولا ضرر في الغلة لامكان قسمتها لكونها عينا ولان الظاهر هو التسامح في الخدمة والاستقصاء في الاستغلال فلا يتقاسان فلا يجوز في العينين عنده خلافا لهما ولوجه ما بيناه في المركب ولو كان نخلا او شجرا وعنهم بين اثنين فتهايئا على ان ياخذ كل واحد منهما طائفة ليستغلها او يبرعاها ويشرب لبانها لا يجوز لان المهايأة في المنافع ضرورية لانها لا تتقى فيتعذر قسمتها اعيانا باقية يرد عليها القسمة عند حصولها والحيلة ان يبيع حصته من الآخر ثم يستبرئ كلها بعد مضي نوبته او يبتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضا لنصيبه فتصالحا اذ قرض المشاع جائز والله اعلم بالصواب

كتاب المزارعة

قال ابو حنيفة المزارعة باطلة اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفي الشرع عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة وقالا جائزة لما روي ان النبي عليه السلام عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع ولانه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة

والجامع دفع الحاجة فان ذا المال قد لا يهتدي الى العمل القوي عليه لا يجد المال فتشتد
الحاجة الى انعقاد هذا العقد بينهما بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة بنصف الزوائد
لانه لا اثر هناك للعمل في تحصيلها فلم تتحقق شركة وله ما روي انه عليه السلام نهى عن المخابرة
وهي المزارعة وكانه استئجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى قفيز الطحان كان اجرا
او معاملة مفسدا ومعاملة النبي عليه السلام اهل خيبر كان خراج مقاسمة بيننا
المن والصلح وهو جائز واذا افسدت عندنا فان سقى الارض وكربها ولم يخرج شيء فلا اجر مثله لانه
فمضى اجابة فاسدا وهذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض فان كان البذر من قبله فعليه اجر
الارض فالخارج في الوجهين لصاحب البذر لانه نماء ملكه وللآخر اجر كما قصلنا الا ان الفتوى على قولهما حاجة الناس اليها
لظهور تعامل الائمة بها والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع ثم المزارعة لصحتها على قول من يجيزها
شرط احدها كون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل دونه والثاني كون الارض والمزارع من اهل العقد
وهو ان يكون عاقلا اما لا يصح لان من الاهل والثالث بيان المدة لانه عقد على منافع الارض او منافع العامل
والمدة هي المعيار لها فتعين بها والرابع بيان ما يخرج من عليه البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمدفوع عليه هو منافع
الارض ومنافع العامل والخارج بينهما بالشيوع لانه لا يتوصل الى بيان نصيب كل منهما الا به
ان يكون معلوما ومما لا يعم لا تبطل بالشرط السادس ان يخلي رب الارض بينها وبين العامل
حتى لو شرط عمل رب الارض فسد العقد لفوات التخلية والسابع الشركة في الخارج بعد حصوله لانه بيع قبل
شركة في الانتهاء فيقطع هذه الشركة كان مفسدا للعقد والثامن بيان جنس البذر ليميز المخرج
قال فهي عندهما على اربعة اوجه ان كانت الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لواحد جازت المزارعة لانها
البذر لواحد والعمل فصار كما اذا استأجر ثيابا ليخيطها بابرة الخياط وان كان الارض لواحد والعمل البقر
والبذر لواحد جازت لانه استئجار الارض ببعض ما يخرج فيكون كما اذا استأجر بيتا بدراهم

وان كانت الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر جازت لانه استاجره للعمل بالبقر

فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط ثوبه بإبرته او طباخا ليطبخ له بقدره وان كانت الارض والبقر

لواحد والبذر والعمل لآخر فهي باطلة وهذا الذي ذكره ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز ايضا

لان شرط البذر والبقر عليه يجوز فكذا اذا شرط وحده وصار كجانب العامل في وجه الظاهر ان منفعة البقر

ليست من جنس منفعة الارض لان منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها النماء ومنفعة البقر

صلاحية يقام بها العمل كل ذلك بخلق الله تعالى فلم تجانسا فتعذر ان تجعل تابعة لها بخلاف

جانب العامل لانه تجانست المنفعتان فجعلت تابعة لمنفعة العامل وههنا وجهان آخران لم يذكرهما

احدهما ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل للآخر وانه لا يجوز لانه تتم شركة بين البذر والعمل

ولم يرد به الشرع والثاني ان يجعل البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عندنا فقد اجتمع

والحاجز في الوجهين صلح البذر في رواية اعتبارا بسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب

الارض ويصير مستقرضا للبذر قابضا له بانباته بارضه قال ولا تصح المزارعة الا على مدة

معلومة لما بينا وان يكون الخارج بينهما تحقيقا للمعنى الشركة فان شرطا احد القفزانا

مسماة فهي باطلة لان به تنقطع الشركة لان الارض عساها لا تخرج الا هذا القدر وصار كما اذا شرط

دراهم معدودة لاحدهما في المضاربة وكذا اذا شرطا ان يرفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي بينهما نصفين

لانه يؤدي الى قطع الشركة في بعض معين وفي جميعه بان لم يخرج الا قدر البذر وصار كما اذا شرطا

رفع الخراج او الارض خراجية وان يكون الباقي بينهما بخلاف ما اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه

للآخر والباقي بينهما لانه معين مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة كما اذا شرط رفع العشر او رفع

بينهما والارض عشرية قال وكذلك ان شرطا ما على الماذيانات والسواقي معناه لاحدهما لانه اذا

شرطا احدهما زرع موضع معين فيفضي ذلك الى قطع الشركة لانه لعله لا يخرج الا من ذلك الموضع

وعلى هذا اذا شرط لاحدهما ما يخرج من ناحية معينة ولآخر ما يخرج من ناحية اخرى وكذا اذا

شرط لاحدهما التبن وللآخر الحب لانه عسى يصيبه آفة فلا ينعقد الحب ولا يخرج الا التبن فلا

اذا شرط التبن لصفين والحب لاحدهما بعينه لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب

ولو شرط الحب لصفين ولم يتعرض للتبن صحت لاشتراطهما الشركة فيما هو المقصود ثم التبن يكون

لصاحب البذر لانه نماء ملكه وفي حقه كالمحتاج الى الشرط والمعتمد هو الشرط وهذا سكوت عنه

وقال مشايخ بلخ رحمهم الله التبن بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان

ولانه تبع للحب والتبع يقوم بشرط الاصل ولو شرط الحب لصفين والتبن لصاحب البذر صحت

لانه حكم العقد ان شرطا التبن للآخر فسدت لانه شرط يؤدي الى قطع الشركة بان لا يخرج

الا التبن واستحقاق غير صاحب البذر بالشرط قال واذا صحت المزارعة فالخارج على

الشرط لصحة الالتزام وان لم تخرج الارض شيئا فلا شيء للعامل لانه لم يستحق شركة

ولا شركة في غير الخارج وان كانت اجارة فاجر مسمى فلا يستحق غير بالخلاف ما اذا انفسلت

لان اجر المثل في الذمة ولا تفوت الذمة بعدم الخارج قال واذا فسدت فالخارج لصاحب

البذر لانه نماء ملكه واستحقاق الآخر بالتسمية وقد فسدت فبقي النماء كله لصاحب البذر

قال ولو كان البذر من قبل رب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على مقدار ما شرط له لانه رضي

بسقوط الزيادة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله له اجر مثله

بالغا ما بلغ لانه استوفى منافعه بعقد فاسد فيجب عليه قيمتها اذ لا مثل لها وقد مر

في الاجارات ان كان من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى منافع الارض

بعقد فاسد فيجب ردها وقد تعذر ردها لا مثل لها فيجب رد قيمتها وهل يزاد على ما شرط

له من الخارج فهو على الخلاف الذي ذكرناه ولو جمع بين الارض والبذر حتى فسدت

اي اذا كانت الارض للبذر لواحد والبذر والعمل للآخر ١٢

قال صاحب النهاية في شرح قوله وقد مر في الاجارات في شرح قوله ذكر في الاجارة

الفاسدة في كتاب الاجارات في شرح قوله

فقوله فاسدة فاسد قال الاتقاني

ما اذا استأجر حمالا ليحمل طعاما فحمل

فقوله فاسدة فاسد قال الاتقاني

الاقل مما كان وجر المثل

اذا شرطا في الاستئجار

المزارعة فعل العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح ويدخل في الاجارة وهي اجارة مضية

واذا استحق رب الارض الخارج لبذره في المزارعة الفاسدة طاب له جميعه لان الزاع حصل

في ارض مملوكة له وان استحقه العامل اخذ قدر بذره وقدر اجر الارض وتصدق بالفضل

لان النماء يحصل من البذر ويخرج من الارض وينماء الملك في منافع الارض اوجب خبثا فيه

فان سلم له يعوض طاب له وما لا عوض له تصدق به قال واذا عقدت المزارعة فامتنع رب البذر من

العمل اجبر عليه كانه يمكنه المضي في العقد الا بضرر يلزمه فصار كما اذا استاجر اجيرا ليهدم داره

وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لانه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرر والعقار يتمكن

الاجارة الا اذا كان عذر يفسخ به الاجارة فيفسخ به المزارعة قال وان امتنع رب الارض من البذر من قبله

قد كون المزارع لم يرض فلا شيء له في عمل الكراب قيل هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يلزمه شيء

العامل لانه غره في ذلك قال واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة وقد مر الوجه في

الاجارة فلو كان نعمها ثلاث سنين فلما بذر الزرع في السنة الاولى ولم يستحصد حتى مات رب الارض ترك

الارض في يد المزارع حتى يستحصد الزرع ويقسم على الشرط وتنقض المزارعة فيما بقي من السنتين لان في ابقاء العقد

في السنة الاولى مراعاة الحقين بخلاف السنة الثانية والثالثة انه ليس فيه مراعاة بالعامل فيجب

بينهما على القياس ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعد ما كرب الارض وحفر الانهار انتقضت المزارعة

كانه ليس فيه ابطال مال على المزارع ولا شيء للعامل بمقابلة ما عمل كما نبينه ان شاء الله تعالى وقد

المزارعة بدين فذ لحق ضياع الارض فاحتاج الى بيعها مباع جاز كما في الاجارة وليس للعامل ان يطالب

بما كرب الارض وحفر الانهار لانه انما يستحق ما يستوفيه بالعقد وهو انما يستوفي بالخارج فاذا انعدم الخارج

لم يجب شيء ولو نبت الزرع ولم يستحصد تبع الارض في الدين حتى يستحصد الزرع لان البيع ابطال

حق المزارع والتاخير اهون من الابطال في نجرجه القاضي من الحبس ان كان حبسه بالدين لانه لما امتنع

بيع الارض لم يكن هو ظالما والحبس جزاء الظلم قال واذا انقضت مدة المزارعة والزرع

لم يُدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد والنفقة على الزرع عليهما

مقدار حقوقهما معتاد حتى يستحصد لان في تبقية الزرع باجر المثل تعديل النظر من الجانبين وفيما

اليه وانما كان العمل عليهما لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المال المشترك وهذا

بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل لان هناك ابقينا العقد

في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل اما ههنا العقد قد انتهى فلم يكن هذا ابقاء ذلك العقد

فلم ينفرد العامل بوجوب العمل عليه فان انفق احدهما بغير اذن صاحبه وامر القاضي فهو متطوع لانه

لا ولاية له عليه ولو اراد رب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لم يكن له ذلك لان فيه اضرارا بالمزارع ولو

اراد المزارع ان ياخذه بقلا قبل حصاد الارض قلع الزرع فيكون بينهما او اعطاه قيمة نصيبه

او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه

لان ابقاء العقد بعد جواز المنتهى نظرا له وقد ترك النظر لنفسه ورب الارض مخير بين

هذه الخيارات لان بمثل ذلك يندفع الضرر ولو لم يفعل المزارع بعد نبات الزرع فقالت ويثبته يجبر على

الى ان يستحصد الزرع وابى رب الارض فلهم ذلك لانه لا ضرر على رب الارض وله اجرهم بما عملوا لانا

ابقينا العقد نظرا لهم فان اراد قلع الزرع لم يجبر على العمل لما بينا والمالك على الخيار ان شاء

لما بينا قال وكذلك اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص ان شرطا

في المزارعة على العامل فسد وهذا الحكم ليس بمختص بذكر هذه الصورة وهو نفقة عامة للمدة والزرع لم يدرك

عموم في جميع المزارعات وذلك ان العمل بنيناه على تبقية الزرع لحصول المقصود بينهما مال مشترك بينهما

ولا عقد فيجب مؤنته عليهما وان شرط في العقد ذلك ولا يقتضيه فيه منفعة لاحدهما يفسد العقد لانه

الحمل والطحن على العامل وعن ابي يوسف انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل لتعامل اعتبارا بالاستصناع

وهو اختيار مشائخ بلخ قال شمس الأئمة السرخسي هذا هو الأصح في ديارنا فالحاصل ان ما كان
من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك قبل القسمة
فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباههما على ما بيناه وما كان
بعد القسمة فهو عليهما والمعاملة على قياس هذا اما كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح
والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك كالجداد والحفظ فهو عليهما ولو شرط الجداد على العامل
لا يجوز بالاتفاق كما انه لا عبرة به وما كان بعد القسمة فهو عليهما لانه مال مشترك ولا عقد ولو شرط
الحصاد في الزرع على رب الارض لا يجوز بالاجماع لعدم العرف فيه ولو اراد ان يفصل الفصيل وحده التمر بسرا
او النقاط الرطب فذلك عليهما لانهما انفقا على القسم والجداد بسر اقصار كما بعد الادراك والله اعلم

كتاب المساقاة

قال ابو حنيفة المساقاة جزء من الثمر باطلة وقالا جائزة اذا ذكر مدة معلومة وسمى جزء من
الثمر مشاعا والمساقاة هي المعاملة في الاشجار والكلام فيها كالكلام في المزارعة وقال الشافعي
المعاملة جائزة ولا يجوز المزارعة الا تبعا للمعاملة لان الاصل في هذه المضاربة والمعاملة
اشبه بها لان فيه شركة في الزيادة دون الاصل وفي المزارعة لو شرط الشركة في البذر دون البذر بان
شرط رفعه من راس الخارج يفسد فجعلنا المعاملة اصلا وجوزنا المزارعة تبعا لها كالشرب في بيع
الارض المنقول في وقف العقار وشرط المدة قياس فيهما لانها اجارة معنى كما في المزارعة وفي
اذا لم يبين المدة يجوز ويقع على اول ثمر يخرج لان الثمرة ادراكها وقت معلوم وقل ما يتفاوت ويدخل فيها ما
هو المتيقن ادراكه في البدو في اصول الرطبة في هذا بمنزلة ادراك الثمار لان له نهاية معلومة فلا
بيان المدة فيه بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف كثيرا خريفا وصيفا وربيعا والانتهاء بناء عليه فتدخله
الجهالة فتفسد اما اذا دفع اليه غرسا قد علق ولم يبلغ الثمر معاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة

لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا وبخلاف ما اذا اوتع نخيلا او اصول رطبة على ان يقوم عليها او اطلق في الرطبة تفسد المعاملة لانه ليس للنخيل نهاية معلومة لانها تثمر ما تركت في الارض فجهلت المدة ويشترط تسمية الجزء مشاعا بيننا في المزارعة اذ شرط جزء معين يقطع الشركة وان سميا في المعاملة وقتا يعلم انه يخرج الثمر فيها فسدت المعاملة لفوات المقصود وهو الشركة في الخارج ولو سميا مدة قد يبلغ الثمر فيها وقد ينتهي عنها جاز لانا لا نتيقن بفوات المقصود ثم لو خرج في الوقت المسمى فهو على الشركة لصحة العقد وان تأخر فللعامل اجر المثل لفساد العقد لانه تبين الخطاء في المدة المسماة فصار كما اذا علم ذلك في الابتداء بخلاف ما اذا لم يخرج اصلا لان الذهاب آفة فلا يتبين فساد المدة فبقي العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه **قال** وتجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب واصول الباذنجان وقال الشافعي رح في الجديد لا تجوز الا في الكرم والنخل لان جوازها بالاثر وقد خصهما هو حديث خيبر ولنا ان الجواز للحاجة وقد تمت وان خيبر لم يخصهما لان اهلها يعملون في الشجر والرطاب ايضا ولو كان كما زعم فالاصل في النصوص ان تكون معلولة سيما على اصله وليس لصاحب الكرم ان يخرج العامل من غير عذر لانه كالمشروط عليه في الوفاء بالعقد وكذا ليس للعامل ان يترك العمل بغير عذر بخلاف المزارعة بالاضافة الى صاحب البذر على ما قدمناه **قال** فان دفع نخلا فيه ثمر مساقاة او الثمر بيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم يجز وكذا على هذا اذا دفع الزرع وهو بقل جاز ولو استحصد لم يجز لان العامل انما يستحق بالعمل وكل اثر للعمل بعد التناهي والادراك فلو جوزناه لكان استحقاقا بغير عمل ولم يرد به الشرع فجعلا ما قبل ذلك لتحقق الحاجة الى العمل **قال** واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله لانه في معنى الاجارة الفاسدة وصار كالمزارعة اذا فسدت **قال** وتبطل المساقاة بالموت لانها في معنى الاجارة وقد بيناه فيها فان مات رب الارض والخارج بسر فللعامل ان يقوم

ولو عن ان يقوم عليه

ع قوله لانه يتفاوت

ع قوله على ان يقوم عليها

ع قوله تثمر ما تركت في الارض

ع قوله وان سميا في المعاملة وقتا يعلم انه يخرج الثمر فيها

ع قوله فسدت المعاملة

ع قوله وان تأخر فللعامل اجر المثل

ع قوله وتجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب واصول الباذنجان

ع قوله ولو كان لم يخرج

ع قوله فللعامل اجر مثله

ع قوله وتبطل المساقاة بالموت

عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمر وان كره ذلك ورثة رب الارض ستحسانا

فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر فيه على الآخر ولو التزم العامل الزرع بخير ورثة الآخر بين

ان يقيموا البسر على الشرط وبين ان يعطوه قيمة نصيبه من البسر وبين ان يتفقوا على البسر حتى

يبلغ فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر لانه ليس له الحاق الزرع بالثمر قد بينا نظيره

في المزارعة ولو مات العامل فلورثته ان تقوموا عليه ان كره رب الارض كان فيه النظر من

الجانبين فان رادوا ان يقيموه بسرا كان صاحب الارض بين الخيارات الثلاث التي بيناها وان ماتا جميعا

فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه وهذا خلافة في حق مال الله وهو ترك الثمر على الاشجار الى

وقت الادراك كان يكون ذلك في الخيار فان ابى ورثة العامل ان يقوموا عليه كان الخيار في ذلك الى ورثة

رب الارض على ما وصفنا قال واذا انقضت مدة المعاملة والخارج بسر اخير فهذا والاول سواء

للعامل ان يقوم عليها الى ان يدرك لكن بغير اجر لان الشجر لا يبقى ليستحق بخلاف المزروعة في هذا لان

الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل كله على العامل ههنا وفي المزارعة في هذا عليهما لانه لما وجب

مثل الارض بعد انتهاء المدة على العامل لا يستحق عليه العمل وههنا الاجر فجاز ان يستحق العمل

قبل انتهائها قال وتفسخ بالاعذار لما بينا في الاجارات وقد بينا وجوه العذر فيها ومن جملتها ان

العامل سارق يخاف عليه سرقة الثمر قبل ادراكه لانه يلزم ضياع الارض ولم يلتزمه فينفسخ

ومنها ان العامل اذا كان يضعف عن العمل لان في الزامه استيجار الاجراء زيادة ضرر عليه ولم يلتزمه فيجعل

ذلك عذرا ولو اراد العامل ترك ذلك العمل هل يكون عذرا فيه وابيان وتأويل احدهما ان يشترط العمل

فيكون عذرا من جهته قال ومن دفع ارضا بيضاء الى رجل سنين معلومة يغرس فيها شجرا على ان تكون

الارض والشجر بينهما فالشجر لرب الارض والغارس بضعفين لم يجز ذلك لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا

قبل الشركة لانه يجعل جميع الثمر والغرس لرب الارض وللغارس قيمة غرسه ولجره مثله

فيما عمل كانه في معنى تفجير الطحان او هو استيجار ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف
البستان فيفسد وتعتبر دلالة الغراس لانها تقصد بالارض فيجب قيمتها واجر مثله كانه بيد
في قيمة الغراس لتقومها بنفسها وفي تخريجها طريقان اخر بيناه في كفاية المنتهى وهذا اصحهما والله

كتاب الذبائح

الذكوة شرط حل الذبيحة لقوله تعالى الا ما ذكيتم وكان بها يتميز الدم المحتقن من اللحم الطاهر وكما
يثبت به الحل يثبت به الطهارة في المأكول وغيره فيفيد انتفاء عينها ومنه قوله عليه السلام ذكوة
الارض يبسها وهي اختيارية كالجرح فيما بين اللبة واللحيين واضطرارية وهي الجرح في اي موضع
كان من البدن والتسمية على الذبح قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لا يصار اليه الا عند العجز عن الاول وهذا اية البدلية وهذا
كان الاول اعم في اخراج الدم التي اقصر فيه فاكتفى به عند العجز عن الاول اذ التكليف بحسب الوسع
ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي وان يكون
حلالا فالمحرم على بنيته ان شاء تعالى قال وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما بيناه ولقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ويحل اذا كان يعقل التسمية والذبح ويضبط وان كان
صبيا او مجنونا او امرأة اما اذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية فالذبيحة لا تحل لان التسمية على
الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد ذكرناه والتكليف والمحتوم سوء المأخذ واطلاق
الكتابي ينتظم الكتابي الذمي والحربي والعربي والتغلبي لان الشرط قيام الملة على ما مر قال ولا تؤكل ذبيحة المجوسي
لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم ولانه لا يدين التوحيد فلم تغلب
الملة اعتقادا ودعوى قال والمرتد لانه لا ملة له فانه يقر على ما انتقل اليه بخلاف الكتابي اذا تهود
الى غير نبيه لانه يقر عليه عندنا فيعتبر ما هو عليه عند الذبح لا ما قبله قال والوثني لانه لا يعتقد
الملة قال والمحرم يعني من الصيد ولنا انه يحل ما ذبحه في الحرم من الصيد اذ الاطلاق في المحرم

ينتظم الحل والحرمة والذبح في الحرم سيتوى فيه الحلال والمحرم وهذا لان الذكوة فعل مشروع
وهذا الصنيع محرم فلم تكن ذكوة بخلاف ما اذا ذبح المحرم غير الصيد او ذبح في الحرم غير الصيد صح
لانه فعل مشروع اذ الحرم كله يومن الشاة ولذا لا يحرم ذبحه على المحرم قال وان ترك الذبح التسمية
عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وان ذكاها ناسيا اكل وقال الشافعي رح لا تؤكل في الوجهين قال مالك رح
لا تؤكل في الوجهين والسهو والكتابي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند
ارسال البازي والكلب وعند الرمي هذا القول من الشارح مخالف للاجماع فانه لا خلاف بين من
كان قبله في حرمة متروك التسمية عامدا وانما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا
فمن متروك التسمية عامدا ابن عمر رضي الله عنهما انه محرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم انه حلال
بخلاف متروك التسمية عامدا وهذا قال ابو يوسف والمشائخ رحمهم الله ان متروك التسمية عامدا
لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع له قوله عليه السلام
المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى او لم يسم ولان التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقطت بعذر النسيان
كالطهارة في باب الصلاة ولو كانت شرطا في الملة اقيمت مقامها كما في التشهد ولنا الكتاب وهو قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية نهى وهو للتحريم والاجماع هو المتين والسنة وهو حديث عدي
ابن حاتم الطائي رضي الله عنه فانه عليه السلام قال في آخره فان نسيت فلا باس اذا سميت على كلبك ولم تسم على
كلب غيرك علل الحرمة بترك التسمية فما لم يوجد بظاهر ما ذكرنا اذ الفضل فيه لكنا نقول
في اعتبار ذلك من الحرج ما لا يخفى لان اكثر الناس اكثر النسيان والحرج مدفوع والتسمية غير جارية على ظاهرها اذ
اريد بها حرمت الحاجة وظهرت لا تقبل اذا رفع الخلاف في الصدر الاول والاقامة في حق الناسي هو
كالبدل عليها في حق العامد فاذا عدم ما رواه محمول على حالة النسيان ثم التسمية في ذكوة الاختيار تشترط
عند الذبح وهو على المذبوح وفي الصيد تشترط عند الارسال والرمي وهو على الآلة لان المقدور له

فی الاول الذبح وفی الثانی الرمی والارسال دون الاصابة فیشترط عندہ فعل یقدر علیہ حتی اذا صح
شاۃ وسمی فذبح غیرھا بتلک التسمیۃ لایجوز ولو رمی الی صید وسمی واصاب غیرہ حل وکذا فی
الارسال او اضجع شاۃ وسمی ورمی بالسکینۃ وذبح باخری اکل ولو سمی علی سھم ورمی بغیرہ صید
لایوکل قال ویکرہ ان یذکر مع اسم اللہ تعالیٰ شیئا غیرہ وان یقول عند الذبح اللھم تقبل من فلان
وھذہ ثلاث مسائل احدھا ان یذکر موصولا معطوفا فیکرہ ولا یحرم الذبیحۃ وھو المراد
قال تقدیرہ ان یقول بسم اللہ محمد رسول اللہ او الشرکۃ لم توجد فلم یکن الذبح واقعا للہ تعالیٰ
یکرہ لوجود القران صورۃ فیتصور بصورۃ المحرم والثانیۃ ان یذکر موصولا علی وجہ العطف والشرکۃ
بان یقول بسم اللہ واسم فلان او یقول بسم اللہ وفلان او بسم اللہ ومحمد رسول اللہ بکسر اللام
فیحرم الذبیحۃ لانہ اھل بہ لغیر اللہ والثالثۃ ان یقول مفصولا عنہ صورۃ ومعنی بان یقول
قبل التسمیۃ وقبل ان یضجع الذبیحۃ او بعدہ وھذا لا باس بہ لما روی عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم انہ قال بعد الذبح اللھم تقبل ھذہ عن امۃ محمد ممن شھد لک بالوحدانیۃ ولی
بالبلاغ والشرط ھو الذکر خالص الحق علی ما قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ جرد والتسمیۃ حتی
لو قال عند الذبح اللھم اغفر لی لایحل لانہ دعاء وسؤال ولو قال الحمد للہ وسبحان اللہ یرید بہ التسمیۃ
حل ولو عطس عند الذبح فقال الحمد للہ لایحل فی اصح الروایتین لانہ یرید بہ الحمد للہ علی نعمۃ دون
التسمیۃ وقیاسہ ولتہ لا یسن عند الذبح وھو قولہ بسم اللہ واللہ اکبر منقول عن ابن عباس رضی اللہ
عنھما قولہ تعالیٰ فاذکروا اسم اللہ علیھا صواف قال الذبح بین الحلق واللبۃ فی الجامع الصغیر
لا باس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ والاصل فیہ قولہ علیہ السلام الذکوۃ بین اللبۃ و
اللحیین لانہ مجمع المجری والمری فیحصل بالفعل فیہ انھار الدم علی ابلغ الوجوہ فکان حکم الکل سواء قال
والعرق الذی ینقطع فی الذکوۃ اربعۃ الحلقوم والمری والودجان لقولہ علیہ السلام فری اوداجہ بما شئت وھی

اسم جمع واقله الثلاث فيتناول المرئ والوداجين هو حجة على الشافعي في الاكتفاء بالحلقوم والمريء

لانه كما يمكن قطع هذه الثلاث الا بقطع الحلقوم فيثبت قطع الحلقوم باقتضائه وبظاهره ذكر ما يجب به القود

ولا يجوز اكل الاكثر منها بل يشترط قطع جميعها عندنا حتى لو اكل ان قطعها حل اكله وان قطع اكثرها فكذلك عند ابي حنيفة رح وقالا لا يحل ما لم يقطع الحلقوم والمرئ احد الوداجين قال رضي الله عنه هكذا ذكر القدوري رح الخلاف في مختصره والمشهور في كتب مشايخنا رحمهم الله ان هذا قول ابي يوسف وحده وقال في الجامع الصغير اذا قطع نصف الحلقوم ونصف الاوداج ولم يكل حتى قطع اكثر من ذلك ثم اكل لم يحل وبه كان يقول ابو يوسف اولا ثم رجع الى ما ذكرنا وعن محمد انه يعتبر الاكثر في كل فرد وهو رواية عن ابي حنيفة رح ان كل فرد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غيره ولو زاد او نقص يعتبر به فيعتبر الاكثر في كل فرد منها وله ان ابا يوسف رح ان المقصود من قطع الوداجين انهار الدم فيتناول احدهما عن الآخر اذ كل واحد منهما مجرى الدم اما الحلقوم فمجرى الطعام والماء والمرئ مجرى النفس فلا بد من قطعهما وله ان ابا حنيفة رح ان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام وايّ ثلاث قطعها فقد قطع الاكثر منها وما هو المقصود يحصل بها وهو انهار الدم المسفوح والتوحية في اخراج الروح لانه لا يحيى بعد قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج الدم بقطع احد الوداجين فيكتفى به تحرزا عن زيادة التعذيب فان اذا قطع النصف كان اكثر فكان لم يقطع شيئا احتياطا لحاجب الحرمة قال ويجوز الذبح بالظفر والسن القوي اذا كان منزوعا حتى كره ان يكون بالله باس لانه يكره هذا الذبح وقال الشافعي رح المذبوح ميتة لقوله عليه السلام ما انهر الدم وافرى الاوداج وما خلا الظفر والسن فانهما مدى الحبشة ولانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكوة كما اذا ذبح بغير المنزوع ولنا قوله عليه السلام ما انهر الدم وافرى الاوداج بما شئت وما رواه محمول على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك وكانه آلة جارحة

فيحصل به ما هو المقصود وهو اخراج الدم صار كالمجروح الحديد بخلاف المنزوع كذا قيل بالنقل

فيكون في معنى المخنقة وانما يكره اذا كان فيه استعمال جزء الآدمي كان فيه اعسار على الحيوان وقد اجرنا

فبه بالاحساق قال ويجوز الذبح بالليطة والمروة وكل شيء انهر الدم الا السن القائم والظفر القائم

فان المذبوح بهما مبينة لما بيّنا ونص محمد في الجامع الصغير على انها ميتة كذا وجد فيه نصًّا

وما لم يجد فيه نصًّا الاحتياط في ذلك فيقول في الحل باس به وفي الحرمة يقول يكره اولم يكل قال وينبغي

ان يحد الذابح شفرته لقوله عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا

ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته ويكره ان تضجعها ثم يحد الشفرة لما

عن النبي عليه السلام انه رأى جملا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات

هلا حددتها قبل ان تضجعها قال ومن بلغ بالسكين النخاع وقطع الاوداج كره لذلك وتؤكل ذبيحته وفي

النسفي قطع مكان بلغ والنخاع عرق ابيض في عظم الرقبة اما الكراهة فلما روي عن النبي عليه السلام انه

نهى ان تنخع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرناه وقيل معناه ان يمد رأسها حتى يظهر منابعه وقبل ان تكبب

عنقه قبل ان تبرد يمكن من ان ضطرا وكل ذلك مكروه وهذا لان في جمع ذلك وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان

بلا فائدة وهو منهي عنه والحاصل ان ما فيه زيادة ايلام لا يحتاج اليه في الذكوة مكروه ويكره ان يجر شاة يريد

ذبحها الى المذبح وان تنخع الشاة قبل ان تبرد وبعدها ان ضطربت او بعدها الم فلا بأس بالنخع والسنة ان

الذكاة تعمل ذلك وهو نهاية الالم قبل الذبح وبعده فلا يتوهم الحرج فلهذا قال فتؤكل ذبيحته قال وان ذبح الشاة من قفاها

فبقيت حية حتى قطع العرق حل لتحقق الموت بسبب ذكوة لان فيه زيادة الم من غير حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع

الاوداج وان ماتت قبل قطع العرق قام توكل لوجود الموت بما ليس بذكوة بنها قال وما استأنس من الصيد فذكوته

الذبح وما توحش من النعم فذكوته العقر والجرح لان ذكوة الاضطرار انما يصار اليه عند العجز عن ذكوة الاختيار

على ما مر والعجز متحقق في الوحشي دون الانسي وكل ما تودي من النعم في بئر ووقع العجز عن ذكوة الاختيار

غاية البيان

البزل من الاول ١٢

قوله في اول الذبح ١٢ الا ان الذبح الخ ١٢ قوله ان يحد الخ ١٢ قوله ان الله كتب الخ ١٢ قوله ولا يحد الخ ١٢ قوله ان يضجعها ثم يحد الخ ١٢ قوله عن النبي عليه السلام الخ ١٢ قوله لقد اردت ان تميتها موتات ١٢ قوله هلا حددتها قبل ان تضجعها ١٢ قوله قال ومن بلغ بالسكين النخاع الخ ١٢ قوله وقطع الاوداج كره لذلك وتؤكل ذبيحته ١٢ قوله وفي النسفي الخ ١٢ قوله النخاع بالكسر والفتح ١٢ قوله النخاع عرق ابيض في عظم الرقبة ١٢ قوله وفسر المصنف صاحب النهاية الى آخره وقال بعضهم في جوف عظم الرقبة ينتهي الى الصلب وان بدن الحيوان مركب من عظام وعصاب وعروق وهي شريفة من بين واوتار وما شئ الم بالخط اصلا ١٢ قوله ان يجر الخ ١٢ قوله يكره بجره ويؤكل لان الذكوة توجد الموت بسبب مشروع ١٢ قوله ان ذكوة الاضطرار الخ ١٢ قوله ان ذكوة الاختيار الخ ١٢ قوله ان ذكوة الاضطرار الخ ١٢ قوله ان ذكوة الاختيار الخ ١٢

لما بينا وقال مالك رحمه الله لا يحل بذكوة الاضطرار في الوجهين كل ذلك قادر فحن نقول للمعتبر حقيقة العجز

فلا تحقق فيصار الى البدل كالمتيمم لكن انا لا نسلم الندرة بل هو غالب وفي الكتاب اطلق فيما توحش من النعم وعن محمد

ان الشاة اذا ندت في الصحراء فذكوتها العقر وان تلفت في المصر تحل بالعقر لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن

اخذها في المصر فالعجز في المصر وغيره سواء في البعير البعيد لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذهما

وان ندا في المصر فيتحقق العجز والصبيان كالبالغين اذا كان لا يقدر على اخذه حتى لو قتله المعصوم عليه هو المذكور

حل اكله قال والمستحب في الابل النحر فان بحجها جاز وبكره والمستحب في البقر والغنم الذبح فان نحر هما جاز

ويكره اما الاستحباب فيه لموافقة السنة المتوارثة ولاجماع العرق فيها في النحر وفيهما في المذبح و

الكراهة لمخالفة السنة وهي معنى في غيره فلا تمنع الجواز والحل خلافا لما يقوله مالك رحمه الله انه يحل قال

ومن نحر ناقة او ذبح بقرة فوجد في بطنها جنينا ميتا تاما بوكل اشعر او لم يشعر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله

وهو قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا تؤكل حتى تخرج حية فتذكى لقوله

لقوله عليه السلام ذكوة الجنين ذكوة امه ولانه جزء من الام حقيقة لانه متصل بها حتى يتغذى بالمراضع ويتنفذ

بغذائها ويتنفس بتنفسها وكذا حكما حتى يدخل في البيع المؤثر على الام ويعتق باعتاقها فاذا كان

منها فالجرح في الام ذكوة له عندنا لتحقق العجز عن ذكوته كما في الصيد لانه اصل في الحيوانية حتى يتصور حيوته بنفسه

وعند ذلك يفتقر الى الذكوة ولهذا يفتقر باصابة الجرة ويعتق باعتاقها ويضاف اليه ملك الموصى له

الله عنه فلا يجعل تبعا في حقه فحل الجرح في الصيد انه سبب لخروجه قصدا فيقام مقام الحاصل فيه عند

وانما يحل في البيع تحريا للجواز كيلا يفسد البيع باستثنائه ويعتق باعتاقها كيلا ينفصل من الحرة والله اعلم

فصل فيما يحل اكله وما لا يحل قال لا يحل اكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير لنهي النبي عليه السلام عن

اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ولان ذا العقب الذي ينصرف به فيتناول سباع الطير

والبهائم لا كل ماله مخلب وناب والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة وهي للتحريم والله اعلم
كرامة بني آدم كيلا يبقى شيء من هذا الا وضعت الذمة عليهم بالاكل يدخل فيه الضبع والثعلب فيكون
الحديث حجة على الشافعي في اباحتهما والفيل ذو ناب فيكره والربوع وابن عرس من السباع الهوام
ويكره اكل الوحوح والبغاث لانهما يا كلان الجيف قال لا باس بغراب الزرع لانه يا كل الحب قال
لا باس باكل العقعق لانه يخلط فاشبه الدجاجة وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف قال
ويكره اكل الضبع والضب والسلحفاة والزنبور والحشرات كلها اما الضبع فلما ذكرنا واما الضب
فلان النبي عليه السلام نهى عائشة رضي الله عنها حين سألته عن اكله وهو حجة على الشافعي في اباحته
والزنبور من المؤذيات والسلحفاة من خبائث الحشرات وهذا يجب على المحرم بقتله شيء واما اكره الحشرات
كلها استذكارا لانها بالضب اشبه منها قال ولا يجوز اكل الحمر الاهلية والبغال لما روى خالد بن الوليد رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمر وعن علي رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام اهدى للنجاشي وحش لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر قال ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة رحمه
وقول مالك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لا باس باكله لحديث جابر رضي الله عنه انه قال نحر
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل يوم خيبر ولابي حنيفة قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة ولم يذكر الاكل مما يدل على منافعها والكل يترك الا ما امتنا باعلى النعم وعين
باذناها وكانه آلة الركوب والعدو فيكره اكله اعتبارا لها بهذا بخلاف الضبع لانه يسمى في الغنيمة وكان في اباحته تقليل
آلة الجهاد وتعلق جابر معارض بتحديث ابن عباس رضي الله عنه والترجيح للحرم ثم قيل كراهته تحريم وقيل كراهة
تنزيه وهو الاصح ايضا فقد قيل لا باس به يبقى شيء تقليل آلة الجهاد قال لا باس باكل الارنب لان النبي عليه السلام
اكل منه حين اهدت اليه شواء واصحابه رضي الله عنهم باكلوا منه كانه ليس من السباع ولا من اكلة

الخبيث فاشبه الطبي قال واذا ذبح مما لا يؤكل لحمه طهر جلده ولحمه الا الآدمي والخنزير فان الذكاة لا تعمل فيهما اما الآدمي فلحرمته وكرامته والخنزير لنجاسته كما في الدباغ وقال الشافعي رح الذكاة لا تؤثر في شيء من ذلك لانه يؤثر في اباحة اللحم اصلا وفي طهارته وطهارة الجلد تبعا والتبع لا يستقل فاذا لم يصل وصار كدباغ المجوسي ولنا ان الذكاة مؤثرة في ازالة الرطوبات والدماء السيالة وهي النجسة وفي ذات الجلد واللحم فاذا زالت طهر كما في الدباغ وهذا حكم مقصور في الجلد كالتناول في اللحم وفعل المجوسي ما تأثر في الشرع فلا بد من الدباغ وكما يطهر يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده خلافا له وهل يجوز الانتفاع به غير الاكل قيل لا يجوز اعتبارا بالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطته دردي الميتة والزيت غالب لا يؤكل ويتنفع به في غير الاكل قال ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك وجماعة من اهل العلم باطلاق جميع ما في البحر الا بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي رح انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والميتة حرام قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته لانه كدم في هذه الاشياء اذ الدم لا يبقى والمحرم هو الدم فاشبه السمك ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث وفي قول رسول الله عليه السلام عن ماء يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلا محمول على الاصطياد وهو مباح فيما لا يحل والميتة المذكورة فيما روي محمول على السمك وهو حلال مستثنى من ملك لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال قال ويكره اكل الطافي منه قال مالك والشافعي رحمهما الله لا بأس به طلاقا ما روينا ولان ميتة البحر هو الذي قذفه بالحل بالحديث ولنا ما روى جابر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ما نضب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تأكلوا وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك ولان ميتة البحر ما لفظه البحر ليكون موته مضافا الى البحر كما ما فيه من عينه آفة قال ولا بأس بأكل الجريث والمار ماهي وانواع السمك والجراد بذكاته وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع الآخذ رأسه ويشويه

قوله فاشبه الطبي الخ اقول ولان الطبي ليس بمأكول اللحم فكذا لحمه بالاولى قوله قال واذا ذبح مما لا يؤكل لحمه الخ اقول ولان الذكاة تعمل في ان يوجب طهارة الجلد والشعر والعظم والعصب والحافر والظفر والقرن والريش والوبر والصوف والشعر والانفحة والانفحة والبيض المتصل بالرطوبة النجسة والمنفصل عنها قبل الدباغ وبعده لان الكل تبع للجلد والجلد يطهر بالدباغ فكذا ما عليه وقال الشافعي رح لا تعمل الذكاة في شيء من ذلك لان الموت لا يؤثر في الاجزاء التي لا تحلها الحياة كالشعر والصوف والوبر والريش والقرن والظفر والحافر والعظم والعصب والانفحة والبيض المتصل بالرطوبة النجسة والمنفصل عنها قبل الدباغ وبعده لان الكل تبع للجلد والجلد لا يطهر بالدباغ عندنا فكذا ما عليه وقال الشافعي رح لا تعمل الذكاة في شيء من ذلك لان الموت لا يؤثر في الاجزاء التي لا تحلها الحياة كالشعر والصوف والوبر والريش والقرن والظفر والحافر والعظم والعصب والانفحة والانفحة والبيض المتصل بالرطوبة النجسة والمنفصل عنها قبل الدباغ وبعده لان الكل تبع للجلد والجلد لا يطهر بالدباغ عندنا فكذا ما عليه

لانه صيد البر وهذا يجب على المحرم بقتله جزاء يليق به فالجراد كالاسد في سائر احكامه
جزاء ۱۲ جزاء ۱۲ ای بکسر جیم وتشدید زاء ۱۲
عليه ما دون بينا وسئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الليث فيغيره فقال
كله كله وهذا عدة من فضاحته وقول على باحته وان مات حتف انفه يحل لان السمك اذا مات
وسلمه ۱۲ عن جرير سبب ۱۲ وارث ۱۲ فاعلم ان الحل ۱۲
لانا خصصناه بالنص الوارد في الطافي ثم لا اصل في السمك عندنا انه اذا مات بآفة يحل كالمذكور واذا
مات حتف انفه من غير آفة لا يحل كالطافي وتنسحب عليه فروع كثيرة بينا ها في كفاية المنتهى
تفريع ۱۲
وعند التامل يقف المبرز عليها منها اذا قطع بعضها فمات يحل اكل ما ابين وما بقي لان
موته بآفة وما ابين من الحي وان كان ميتا فميتة حلال وفي الموت بالجر والبرد روايتان والله اعلم بالصواب
ابراز سیرون آوردن ۱۲ ای بعضها ۱۲ وهو ان ما ابين من الحي ميتة لا يكون حلالا ۱۲

كتاب الاضحية

اورد الاضحية عقيب الزكاة لما ان الصدقة تجب بالمال والاضحية تجب بالجاه ۱۲

قال الاضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر يوم الاضحى عن نفسه وعن ولده الصغار
وفي النسخ جميعا في بعض النسخ كذا في نسخ الصغار ۱۲
اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمهم الله وعنه
انها سنة ذكره في الجوامع وهو قول الشافعي رحمه الله وذكر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة واجبة
اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف ۱۲
وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشائخ الاختلاف وجه السنة قوله
عليه السلام من اراد ان يضحي منكم فلا ياخذ من شعره واظفاره شيئا والتعليق بالارادة ينافي
ای لا يأخذ المضحي من شعره ۱۲ شيئا ۱۲
الوجوب لانها لو كانت واجبة على المقيم لوجبت على المسافر لان نصف الاختلاف في الوظائف المالية كالزكوة
وصار كالعقيقة ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا
بالفتح والكسر راجع رؤف الكبرى ۱۲
الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولانها قربة يضاف اليها وقتها يقال يوم الاضحى وذلك يؤذن بالوجوب
كان ۱۲ ضاد ۱۲ لانه اختصاص وهو بالوجوب اولى والوجوب هو المفضي الى الوجوب ظاهرا بالنظر الى الطبيعة غير ان الاداء يختص ما يتشبث
لانه انما يتصور ان يكون مختصا به فيتصل عن الاقتضاء ۱۲
على المسافر استحسانا فانه يقوم فيه الوقت فلا يجب عليه بمنزلة الجمعة والمراد بالارادة القيام وقت
والله اعلم بما هو ضد السهو والتغيير والعنيزة منسوخة وهي شاة تعقر قبل يوم الاضحى وذبح على ما قيل واعار خنص
عاقر ۱۲ بعد ۱۲ ای ذبح ۱۲ ای ذبح ۱۲ ای ذبح

الوجوب بالحرية لانها وظيفة مالية لاتتادى الا بالملك والمالك هو الحر وبالاسلام لكونها قربة
وبالاقامة لما بيناه وبالیسار لما روينا من اشتراط السعة ومقداره ما يجب به صدقة الفطر وقدره
في الصاع ولو زبيبا او شعيرا او اقطا مختصة به وسنبين مقداره ان شاء الله تعالى وتجب عن نفسه لانه
اصل في الوجوب عليه على ما بيناه وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر
وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وروى عنه انه لا يجب عن ولده وهو ظاهر الرواية لما
صدقة الفطر ان السبب هناك رأس يمونه وعليه هما وجوبا في الصغير وهنا قربة محضة والاصل ان
ان لا تجب على الغير بسبب الغير ولهذا لا تجب عن عبده وان كان تجب عنه صدقة الفطر ان كان للصغير مال تضح عنه
ابواه وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يضح من ماله
يضح من مال نفسه لانه من مال الصغير والخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر قيل لا يجوز التضحية من
مال الصغير في قولهم لان القربة تتادى بالاراقة والصدقة بعدها تطوع فلا يجوز ذلك من مال الصغير
ولا يمكنه ان يأكل كله او يطعم من ماله يأكل منه ما امكنه ويتباع بالباقي ما ينتفع ببعينه
قال ويذبح عن كل واحد منهم شاة او يذبح بقرة او بدنة عن سبعة والقياس ان لا تجزئ الا عن واحد لان
الاراقة واحدة وهي القربة لانا تركناه بالاثر وهو ما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله
عليه السلام البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولان النص في الشاة فبقي على اصل القياس ويجوز
عن خمسة او ستة او ثلاثة ذكره هكذا في الاصل لانه لما جاز عن سبعة فمن دونهم اولى ولا تجزئ عن ثمانية
بالقياس فيما لا نص فيه وكذا اذا كان لبعضهم احدها اقل من السبع لا تجزئ عن الكل لانعدام وصف القربة في
البعض وسنبينه ان شاء الله تعالى وقال مالك رحمه الله تجزئ عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا
تجزئ عن اهل بيتين وان كانوا اقل منهما لقوله عليه السلام على كل اهل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة قلنا
المراد منه والله اعلم قيم اهل البيت لان اليسار له يؤديه ما يرى على كل مسلم في كل عام اضحاة وعتيرة

قوله لانها وظيفة مالية الخ اي لان الواجب في الاصل هو الاراقة وهو قربة بنفسه وانما سمي صدقة الفطر صدقة لانه يسقط بالدفع الى الفقير كالزكاة وهو معنى قوله لتتادى الخ

قوله لما بيناه اشارة الى قوله لان السبب رأس يمونه الخ

قوله لما روينا اشارة الى قوله لان السبب رأس يمونه الخ

قوله لما بيناه اشارة الى قوله لان السبب رأس يمونه الخ

قوله لما روينا اشارة الى قوله لان السبب رأس يمونه الخ

قوله لانه اصل في الوجوب عليه اي لان الواجب في الاصل هو الاراقة وهو قربة بنفسه وانما سمي صدقة الفطر صدقة لانه يسقط بالدفع الى الفقير كالزكاة وهو معنى قوله لتتادى الخ

قوله عن ولده الصغير الخ اي ان كان له مال الصغير وكما لو اعتق عبد ابنه الصغير عن كفارة يمينه ينعقد عن الصغير والا فلا

قوله وهو ظاهر الرواية اي عن ابي حنيفة

قوله وهذه رواية الحسن الخ اي عن ابي حنيفة

قوله ان السبب هناك رأس يمونه الخ اي في صدقة الفطر

قوله وعليه هما وجوبا في الصغير الخ اي في صدقة الفطر

قوله وهنا قربة محضة الخ فان الاب يحمل رأس الصغير ويلي عليه

قوله والاصل ان لا تجب الخ اي عن عبده

قوله وان كان تجب عنه صدقة الفطر اي عن عبد عبده

قوله ابواه وصيه من ماله عند ابي حنيفة الخ اي من مال الصغير

قوله والخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر اي في صدقة الفطر

قوله قيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم الخ اي من مال الصغير

قوله لان القربة تتادى بالاراقة والصدقة بعدها تطوع الخ اراقة الدم

قوله ولا يمكنه ان يأكل كله او يطعم من ماله الخ اي من مال الصغير

قوله ويتباع بالباقي ما ينتفع ببعينه الاباء والوصي

قوله ويذبح عن كل واحد منهم شاة الخ بالضم مشتركة باني

قوله لانا تركناه بالاثر الخ اي بالاثر

قوله ولان النص في الشاة الخ اي بالاثر

قوله لانه لما جاز عن سبعة الخ اي بالاثر

قوله ولا تجزئ عن ثمانية بالقياس الخ اي بالاثر

قوله وسنبينه ان شاء الله تعالى اي في باب الهدي

قوله وقال مالك رحمه الله تجزئ عن اهل بيت واحد الخ اي بالاثر

قوله لقوله عليه السلام على كل اهل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة الخ اي بالاثر

قوله قلنا المراد منه والله اعلم قيم اهل البيت الخ اي بالاثر

قوله لان اليسار له يؤديه ما يرى على كل مسلم في كل عام اضحاة وعتيرة اي بالاثر

ولو كانت البدنة بين اثنين لنصفين تجوز في الأصح لانه لما جاز ثلاثة الاسباع جاز النصف
السبع بتعالله واذا جاز عند الشركة فقسمة اللحم ما يوزن لانه موزون ولو اقتسموا جزافا لا
الا اذا كان معه من الاكارع والجلد اعتبارا بالبيع ولو اشترى بقرة يريد ان يضحي بها عن نفسه ثم اشرك
حتى يصرف الحبس الى ثلاثة ١٢ منه
فيها سته معه جاز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فيمنع عن
بيعها تمولا والاشراك هذه صفته وجه الاستحسان انه قد يحتاج بقرة سمينة فيشتريها ويظفر
بالشركاء وقت البيع انما يطلبهم بعدا فكانت الحاجة اليه ماسة فجوزناه دفعا للحرج وقد امن
كان بالشراء للتضحية لا يمتنع البيع والاحسن ان يفعل ذلك قبل الشراء ليكون ابعد عن الخلاف وعن
صورة الرجوع في القربة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره الاشتراك بعد الشراء لما بينا قال وليس على الفقير
والمسافر اضحية لما بينا وابو بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان اذا كانا مسافرين وعن علي رضي الله عنه ليس على المسافر جمعة
ولا اضحية قال وقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى
يصلي الامام العيد فاما اهل السواد فينبغي ان يجوز بعد الفجر لانه اصل فيه قوله عليه السلام من ذبح قبل
فليعد مجتبيه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين وقال عليه السلام اول
نسكنا في هذا اليوم الصلوة ثم الاضحية غير ان هذا الشرط في حق من عليه الصلوة وهو المصلون
اهل السواد وكان التاخير لاحتمال التشاغل به عن الصلوة فلا معنى للتاخير في حق القروي فكان صلوة
عليه وما روينا حجة على مالك والشافعي رحمهما الله في نفي الجواز بعد الصلوة قبل مذبح الامام اثر المعتبر
في ذلك مكان الاضحية حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز اذا انشق الفجر ولو كان على بعد لعلمنا
الا بعد الصلوة وجملة المعنى اذا اراد التعجيل انتعت بها الى خارج المصر فيضحي بها اذا طلع الفجر وهذا
لانها تشبه الذكوة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضي ايام النحر كالذكوة بهلاك النصاب فيعتبر
في الصرف مكان المحل كما يعتبر مكان الفاعل اعتبارا بها بجامع ان كلا منهما قربة الا انها تسقط بهلاك المال

بعد ما طلع الفجر من يوم النطر ولو ضحى بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزاه لانها صلوة معتبرة حتى لو اكتفوا بها اجزتهم وكذا على هذا على عكسه وقيل هو جائز قياسا واستحسانا قال وهي جائزة في ثلاثة ايام يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي ثلاثة ايام بعده لقوله عليه السلام ايام التشريق كلها ايام ذبح ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم قالوا ايام النحر ثلاثة فضلها اولها وقد قالوه سماعا فكان الرأي كالهتدي الى المقادير في الاخبار تعارضا فاخذنا بالمتيقن وهو الاقل وافضلها اولها كما قالوا وكان فيه مبادرة الى اداء القربة وهو اصل لما تعارض ويجوز الذبح في ليالي النحر الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل وايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر واخيرها نحر واوسطها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض فتفضل عليه لانها تفوت بفوات وقتها والصدقة تؤتى بها في اي وقت كانت فاشبهت سائر التطوع والصلوة في اي وقت كانت ولم يضح حتى مضت ايام النحر كان واجبا عليه نفسه وكان فقيرا او قد اشترى شاة للاضحية تصدق بها حية ولو شاء تصدق بقيمتها ولو ذبحها تصدق بلحمها ولم يجز عليه ان يضحي بشاة اخرى ولم يشتر شاة واجبة على الفقير بالشراء بنية التضحية عند اداء الوقت يجب عليه التصدق لاجل حاله عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد الحرم فدية قال ولا يضحي بالعمياء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك ولا بالعجفاء لقوله عليه السلام لا تجزئ في الضحايا اربعة العوراء البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي قال ولا بجزء مقطوعة الاذن الذنب اما الاذن فلقوله عليه السلام استشرفوا العين والاذن اي اطلبوا سلامتهما واما الذنب فلانه عضو كامل مقصود فصار كالاذن قال ولا التي ذهب اكثر اذنها او ذنبها او اكثر الاذن والذنب جاز لان الاكثر يقام مقام الكل بقاء وذهابا وكان العيب يسيرا بمن التحرز عنه فجعل عفوا واختلف الرواية عن ابي حنيفة

في مقدار الاكثر في الجامع الصغير عنه وان قطع من الاذن او الانف او العين او الاليه الثلث فما دون اجزاه وان كان اكثر من الثلث تعتق فيه الوصية من غير رضاء الورثة فاعتبر قليلا وفيما لا يتعلق الابرضاهم فاعتبر كثيرا وهو ما عرف في الصلوة ويروى عنه الربع كما في الجامع الصغير وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الرواية ان الربع يحكي حكاية الكمال على ما عرف في الصلوة ويروى الثلث كما في مسح الرأس وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الرواية ان الثلث كثير فوق الربع كما في باب شروط الصلوة والثلث لقوله عليه السلام في حديث الوصية الثلث والثلث كثير وقال ابو يوسف رح مجملا اذا بلغ الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة على ما تقدم في الصلوة وهو اختيار الفقيه ابي الليث وقال ابو يوسف اخيرا تقول ابا حنيفة فقال قولي هو قولك وقبل هو رجوع منه الى قول ابي يوسف وقيل معناه قولي قريب من قولك وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما كما في انكشاف العضو عند ابي يوسف ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر وفي العين قالوا تنشد العين المعيبة بعد ان تعتلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تنشد عينها الصحيحة وقرب اليها العلف قليلا قليلا حتى اذا رأته من مكان اعلم فيه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالنصف قال ويجوز ان يضحى بالجماء وهي التي لا قرن لها كان الفرق لا يتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن الداخل لصحة لحمها الطيب وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين موجوءين والثواء هي الخصية وقيل هذا اذا كانت تعتلف كالنه لا يخل بالمقصود اما اذا كانت لا تعتلف كالنجرية والجرباء ان كانت سمينة جاز لان الجرب في الجلد كالاب اللحم فان كانت مهزولة لا تجوز لان الجرب ينقص اما الهتماء التي كسرت اسنانها فعند ابي يوسف رح انه يعتبر الاسنان الكثرة والقلة وعنه ان بقي ما يمكن ان يعتلف به جاز لحصول المقصود والسكاء هي التي كان لها خلقة لا تجوز ان كان هذا كان مقطوع الكل او الاذن اذا كان لا تجوز فعند ابي حنيفة رح الاذن والعين سواء وهذا اذا ذكرنا اذا كانت هذه العيوب قائمة وقت الشراء ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا تجزيه هذه لان الوجوب على الغني بالشرع ابتداء كالشراء

فلم تتعين به على الفقير شراءه ببينة الاضحية فتعينت وكان يجب عليه قيمتها نقصان كما في نصاب الزكوة ويجوز
هذا الاصل قالوا اذا قامت المشترية للتضحية على الموسر كان لها الخروج كما شئ على الفقير ولو ضلت او سرقت
فاشتروا اخرى ثم ظهرت الاولى في ايام النحر على الموسر ذبح احدهما وعلى الفقير ذبحهما ولو اضجعها فاضطربت
في نكسة رجلها فذبحها اجزاه استحسانا عند ابي حنيفة خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لان حالة الذبح
مقدمات ملحقة بالذبح فكانه حصل به استبراء وحملا وكذا لو تعيبت في هذه الحالة فانفلتت ثم
اخذ من مكان وكذا بعد فوات وقت عند محمد خلافا لابي يوسف لانه حصل بمقدمات الذبح قال والاضحية من
الابل والبقر والغنم كلها بهماء فيه ثم عاد ولم تنقل التضحية بغيرها من النبي عليه السلام ولا من الصحابة رضي الله
عنهم قال ويجزئ من كل شئ كل الثني فصاعدا الا الضان فان الجذع منه يجزئ لقوله عليه السلام ضحوا
بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضان قال عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من
الضان قالوا وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد والجذع
من الضان ما تم له ستة اشهر في ما هب الفقهاء وذكر الزعفراني عن ابي حنيفة ابن سبعة اشهر والثني
منها ومن المعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين ويدخل في البقر الجاموس
كانه من جنسه والمولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام فيما هو الصحيح في التبعية حتى اذا نزا الذئب
على الشاة يضحى بالولد قال واذا اشترى سبعة بقرا ليضحوا بها فاحصروا فاجزاهم قبل النحر وقالت
اذبحوها عنه وعنكم اجزاهم ان كان شريك السبعة نصرانيا او رجلا يريد اللحم لم يجز عن احد منهم
وجهه ان البقرة تجزئ عن سبعة لكن من شرطه ان يكون قصد الكل القربة وان اختلفت جهاتها كالاضحية
والقران والمتعة عند نا خلافا للمقصود وهو القربة وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول كان التضحية عن الغير فيه
قربة الا ترى ان النبي عليه السلام ضحى عن امته على ما روينا من قبل ولم يوجد في الوجه الثاني كان
النصراني ليس من اهلها وكذا قصد اللحم ينافيها واذا لم يقع البعض قربة والاراقة لا تتجزى في حق

القربة لم يقع الكل ايضاً فامتنع الجواز وهذا الذي ذكرناه استحسان والقياس ان لا يجزيه وهو
رواية عن ابي يوسف لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غيره الا عتاق عن الميت لكنا نقول القربة
تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت ولو ذبحوها عن صغير في
الورثة او امر الملتقط بذبحها بينا انه قربة ولو مات ولد منهم فنتجها الباقون بغير اذن الورثة لا يجزيهم
لانه لم يقع بعضها قربة وفيما تقدم وجد الاذن من الورثة فكان قربة قال ويأكل من لحم الاضحية
ويطعم الاغنياء والفقراء ويدخر لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا
ومتى جاز اكله وهو غني جاز ان يؤكل غنيا ويستحب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث كان للجهات
ثلاث الاكل والادخار لما روينا والاطعام لقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فنقسمها اثلاثا
قال ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يجعل منه آلة تستعمل في البيت كالنطع والجوالق والغربال
ونحوها لان الانتفاع به غير محرم ولا باس بان يبتاع به ما ينتفع به في البيت بعينه مع بقائه استحسانا
وذلك مثل ما ذكرنا لان للبدل حكم المبدل ولا يبتاع به ما لا ينتفع به لانه استهلاك له كالاكل
ولا باس ببيعه اعتبارا بالبيع بالدراهم والمعنى فيه انه تصرف على قصد التمول والتحم بمنزلة
الجلد في الصحيح فلو باع الجلد او اللحم بالدراهم او بما لا ينتفع به لانه استهلاك له تصدق
بثمنه لان القربة انتقلت الى بدله وقوله عليه السلام من باع جلد اضحيته فلا اضحية له
يفيد كراهة البيع ما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم ولا يعطي اجر الجزار من الاضحية
لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها شيئا
ولانهى عنه نهى عن البيع ايضا لانه في معنى البيع ويكره ان يجز صوف اضحيته وينتفع به قبل
ان يذبحها لانه التزم اقامة القربة بجميع اجزائها بخلاف ما بعد الذبح لانه قد تمت القربة بها كما في الهدي
بل يحلب لبنها فينتفع بها كما في الصوف قال والافضل ان يتولى اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح وان كان

لا يحسنه فالافضل ان يستعين بغيره واذا استعان بغيره ينبغي ان يشهدها بنفسه لقوله عليه السلام
لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها كل ذنب قال
ويكره ان يذبحها الكتابي لانه عمل هو قربة وهو ليس من اهلها ولو اعره فذبح جاز لانه من اهل
الذكوة والقربة اقيمت بانابة دينه بخلاف ما اذا امر المجوسي لانه ليس من اهل الذكوة فكان نسيا
قال واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الآخر اجزأ عنهما وكان عليهما واجبهما
والاصل هذا ان من ذبح اضحية غيره بغير اذنه لا يحل له ذلك وهو ضامن لقيمتها ولا يجزيه من الاضحية
في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يجزيه ولا ضمان على الذابح وهو قولنا وجه القياس انه ذبح شاة غيره
بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها الفقير وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها
للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستغنيا
بكل من يكون اهلا للذبح اذ تاله كالة بها تفوت بمضي هذه الايام فعساه يتحرز عن اقامتها لعوز
فصار كما اذا ذبح شاة شترا الفقير وجبها فان قبل يفوته امر مستحب وهو ان يلي ذبحها بنفسه او يشهد
الذبح فلا يرضى به قلنا يحصل له مستحبا آخر اصبر وزنه مضحيا لما عينه وكونه مضحيا لابويه فيه تضحية
ولعل الله رحمهم الله من هذا الجنس مسائل مستحسانية وهي ان من ذبح لحم غيره او لحم خنطة او نفع
جرته فانكسر او حمل على دابته فعطبت كل ذلك بغير امر المالك يكون ضامنا ولو وضع المالك اللحم في القدر
على الكانون والحطب تحته او حمل الحنطة في الدقيق وربط الدابة عليه او رفع الجرة واما لها فنفسه او حمل على دابته
فسقط الدقيق فاوقد هو النار فيه فطبخه وسقى الدابة فطحنها او اعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما
على دابته ما سقط فعطبت لا يكون ضامنا في هذه الصور استحسانا لو جه الاذن دلالة اذا ثبت هذا نقول في
مسئلة الكتابي ذبح كل منهما اضحية غيره بغير اذنه صح اما في حق المجوسي فلانه ليس من اهل الذكوة
الاستحسان كما ذكرنا فيما اخذ كل واحد منهما مسلوخة من صاحبه يضمنه لانه وكيله فيما فعل لا لانه فان كانا

قال كالشفعة فليصالح كل واحد منهما صاحبه ويجوز بعيبها لانه لو اطلع في الابتداء يجوز وان كان غبنا فكذا له ان يحلله في الانتهاء وان شاءا فلكل واحد منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم فصار كما لو باع اضحية وهذا لان التضحية وقعت عن صاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز عن اضحيته لانه ملكها بسبب قبل الغصب بخلاف ما لو ذبح شاة فضحى بها لانه يتعين بالذبح فلم يثبت الملك له الا بعد الذبح والله اعلم

كتاب الكراهية

قال رضي الله عنه تكلموا في معنى المكروه والمروي عن محمد رحمه الله نصا ان كل مكروه حرام الا انه لم يجد فيه نصا قاطعا يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه الى الحرام اقرب وهو يشتمل على فصول منها **فصل** في الاكل والشرب قال ابو حنيفة يكره لحوم الاتن والبانها وابوال الابل قال ابو يوسف ومحمد لا باس بابوال الابل تداويا وقول ابي يوسف قول ابي حنيفة لا باس بها للتداوي وقد بينا هذه الجملة فيما تقدم في الصلوة والذبائح فلا نعيدها واللبن متولد من اللحم فاخذ حكمه **قال** ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وانى ابو هريرة بشراب في اناء فضة فلم يقبله فقال نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا ثبت هذا في الشرب فكذا في الادهان ونحوه لانه في معناه ولانه تشبه بزي المشركين وتنعم بتنعم المترفين والمشركين وقال في الجامع الصغير يكره وعراده التحريم ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي ولذلك الاكل بملعقة الذهب والفضة ولا تكحل المرأة بميل الذهب والفضة وكذلك ما اشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرها لما ذكرنا **قال** ولا باس باستعمال

غاية البيان

آنية الزجاج والبلور والعقيق وقال الشافعي رحمه الله كله كذلك لانه في معنى الذهب والفضة

في التفاخر به قلنا ليس كذلك لانه ما كان من عادتهم التفاخر بغير الذهب والفضة قال

ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند ابي حنيفة رح والركوب والشرب المفضض والجلوس على

الكرسي المفضض والسرير المفضض اذا كان لا يبقى موضع الفضة ومعناه لا يبقى موضع الفم

وقيل هذا وموضع اليد في الاخذ وفي السرير والسرج موضع الجلوس فقال ابو يوسف رح

ذلك وقول محمد رح يروى مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الاناء

بالذهب والفضة والكرسي المضبب بهما وكذا اذا جعل ذلك في السيف والمنطقة وحلقة

اوجعل المصحف مذهبا او مفضضا وكذا الاختلاف في اللجام والركاب النقد اذا كان مفضضا

وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او فضة على هذا وهذا الاختلاف فيما يخلص فاما التمويه الذي

لا يخلص فلا باس به بالاجماع فهما ان مستعمل جزء من اناء مستعمل جميع الاجزاء

فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة وابو حنيفة رح ان لك تابع ولا معتبر

بالتوابع فلا يكره كالحبة المكفونة بالحرير والعلم في الثوب ومستبار الذهب في القصل قال

ومن ارسل اجيرا له مجوسيا او خادما فاشترى لحما فقال اشتريته من يهودي او نصراني

او مسلم وسعه اكله كان قول الكافر مقبولا في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره عن

عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات

وان كان غير ذلك لم يسعه ان ياكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه

لما قبل قوله في الحل اولى ان نقبل في الحرمة قال ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد

والجارية والصبي لان الهدايا تبعث عادة على ايدي هؤلاء ولذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على

الاذن عند الضراب في الارض والمبايعة في السوق فلعلم يقبل قولهم يؤدي الى الحرج وفي الجامع

الصغير اذا قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان ياخذها لانه لا فرق
بين ما اذا اخبرت باهداء المولى عبرها او نفسها لما قلنا قال ويقبل في المعاملات
قول الفاسق ولا يقبل في الديانات الا قول العدل ووجه الفرق ان المعاملات يكثر وجودها
فيما بين اجناس الناس فلو شرطنا شرطا زائدا ايؤدي الى الحرج فيقبل قول الواحد فيها
عدلا كان او فاسقا كافرا كان او مسلما عبدا كان او حرا ذكرا كان او انثى دفعا للحرج اما الديانات
لا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز ان يشترط فيها زيادة شرط فلا يقبل فيها الا
قول المسلم العدل لان الفاسق متهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له ان يلزم المسلم
بخلاف المعاملات لان الكافر قد يحتاج المقام في ديارنا الا بالمعاملة ولا يتهيأ له المعاملة الا بعد
قبول توجه فيها فكان فيه ضرورة فيقبل ولا يقبل قول المستور في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه
يقبل قوله فيها جريا على مذهبه انه يجوز القضاء به في ظاهر الرواية هو الفاسق سواء كان متحريا
فيهما اكبر الرأي قال ويقبل فيها قول العبد والحرة والامة اذا كانوا عدولا لان عند العدالة الصدق
راجح والقبول لرجحانه من المعاملات ما ذكرنا ومنها التوكيل ومن الديانات الاخبار بنجاسة الماء حتى
اذا اخبره مسلم عدل رضي لم يتوضأ به ويتيمم ولو كان المخبر فاسقا او مستورا تحرى فان كان اكبر رأيه
انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراق الماء ثم تيمم كان احوط ومع العدالة التي يسقط احتمال الكذب
فلا معنى للاحتياط بالاراقة اما التحري فمجرد ظن ولو كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ به
لا يتيمم لترجح جانب الكذب بالتحري وهذا جواب الحكم فاما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء
لما قلنا ومنها الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وفيها تفاصيل وتفريعات ذكرناها
في كفاية المنتهى قال ومن دعي الى وليمة او طعام فوجد ثمة لعبا او غناء فلا بأس بأن يقعد
ويأكل قال ابو حنيفة رحمه الله ابتليت بهذا مرارا فصبرت وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام

من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يترك ما امر به من البدعة من غيره

كصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضر تقام بناحة فان قدر على المنع منعهم وان لم يقدر

يصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم تحرج ولا يقعد كان ذلك

الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والحكم عن ابى حنيفة رح في الكتاب كان قبل ان يصير

مقتدى ولو كان في ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد

الذكرى مع القوم الظالمين وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه

حق الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام

حتى التغني بضرب القضيب وكذا قول ابى حنيفة رح ابتليت كان الابتلاء بالحرام يكون

فصل

في اللبس قال لا يحل للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لان النبي عليه السلام نهى

عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة وانما حل للنساء لحاجتهن

اخرجه هو مما رواه عدة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله

عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وباخرى ذهب وقال هذان محرمان على ذكور

امتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل عفو وهو مقدار ثلاثة اصابع

او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي انه عليه السلام نهى عن لبس الحرير الا موضع

اصبعين وثلاثا او اربعا اراد الاعلام وعنه عليه السلام انه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير قال

وكره باب النوم سدلا والنوم عليه عندنا ابي حنيفة وقالا يكره وفي الجامع الصغير كره قول محمد

ولم يذكر قول ابي يوسف وانما ذكره القدوري وغيره من المشائخ وكذا الاختلاف في تزيين الحرير وتعليقه

على الابواب لهما العمومات وله انه من زي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على فرقة حرير

وقال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على فرقة حرير

وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير وكان القليل من الملبوس مباحا كالاعلام

قلت القليل من اللبوس للاستعمال والجامع كونه مرخصا فيه على ما عرف قال ولا باس بلبس الحرير والديباج

في الحرب عند محمد لما روي والشعير جاز لانه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب وكان فيه

ضرورة فان الخالص منه انما نهي لعزة السلاح واهيب في عين العدو البريقه ويكره عند ابي حنيفة رح

لانه لا فصل فيما روينا والضرورة انما تدفع بالمخلوط وهو ان يكون لحمته حريرا وسداه غير ذلك والمحظور

لا يستباح بالضرورة وما رواه محمول على المخلوط قال ولا باس بلبس ما سداه حرير ولحمته غير

حرير كالقطن والخز في الحرب وغيره لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخز والخز مشوب بالحرير

لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى وقال ابو يوسف

اكره ثوب القز لكونه بين القز والظهارة ولا ارى بحشو القز باسا لان الثوب ملبوس والحشو غير

ملبوس قال وما كان لحمته حريرا وسداه غير حرير لا باس به في الحرب للضرورة ويكره في غيره لانعدامها

ولاعتبار اللحمة على ما بينا قال ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما روينا ولا بالفضة لانهما في معناه

الا بخاتم الفضة والمنطقة وحلية السيف من الفضة تحقيقا لمعنى التمويه والفضة اخف عن الذهب

اذ هما من جنس واحد كيف وقد جاء في باحة ذلك آثار وفي الجام الصغير لا يتختم الا بالفضة وهذا نص

على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل خاتما من صفر

فقال مالي اجد منك ريح الاصنام ورأى على آخر خاتما من حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار

ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال له يشب لانه ليس بحجر ليس له ثقل الحجر واطلاق

الجواب في الكتاب يدل على تحريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا وعن علي رضي الله

عنه ان النبي عليه السلام نهى عن التختم بالذهب وهو كالاصل في التحريم والاباحة ضرورة لعدم

التمويه وقد انتفت بالادنى وهو الفضة والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر

بالفضّ حتى يجوز ان يكون من حجر ويجعل الفضّ الى باطن كفّه بخلاف النسوان كما نقرّر في محلّه
لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك الخ
واما يتحتم القاضي والسلطان محاجته الى الختم فما عداهما فالافضل ان يتركه لعدم الحاجة اليه
قال ولا باس بهما الذهب يحيّر اي يحجّر الفضّ اي في ثقبه لانه تابع كالعلاقة في الثوب فلا يعدّ لبسا
ثقبه بالفتح سوراج ١٢
له قال لا تشدّ الاسنان بالذهب وتشدّ بالفضة وهذا عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا باس
بالذهب ايضا وعن ابي يوسف رح مثل قول كلّ منهما ان عرفجة بن اسعد اصيب انفه يوم
الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره النبي عليه السلام بان يتخذ انفا من ذهب ولابي حنيفة
اخرجه ابو داود والنسائي
ان الاصل فيه التحريم والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الادنى فبقي الذهب
على التحريم والضرورة فيما روى لم تندفع في الانف وزينة حيث انتن قال ويكره ان يلبس الذكور الصبيان
الذهب والحرير لان التحريم ما ثبت في حق الذكور حرم اللبس حرم الاباس كالخمر لما حرم شربه
حرم سقيه قال ويكره الخرقة التي تحمل فيمسح بها العرق لانه نوع تجبّر وتكبّر وكذا التي يمسح
اي يمسح
بها الوضوء ويتمخط بها وقيل اذا كان عن حاجة لا يكره وهو الصحيح انما يكره اذا كان عن تكبر
اي الماء الذي توضأ به
وصار كالتزيّن في الجلوس ولا باس بان يربط الرجل في اصبعه خاتمه الكبير للحاجة ويسمّى ذلك
فانه مكروه لانه من عادة الجبابرة الا لحاجة كالتذكر وغيره ١٢
الرتم والرتيمة وكان ذلك من عادة العرب قال قائلهم شعر لا ينفعنك اليوم همت بهم كثرة
ما توصي وتعقاد الرتم وقد روي ان النبي عليه السلام امر بعض صحابه بذلك ولانه ليس بعبث
لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان فضل في الوطء والنظر والمس قال لا يجوز
ان ينظر الرجل الى العجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها
قال علي وابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه
اخرجه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما واما الرواية عن علي فغريب ١٢
والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها ولان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى
اطلاق الحال على المحل ١٢
المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وغير ذلك وهذا تخصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن

ابی حنیفة رحمه انه یباح لان فیه بعض الضرورة وعن ابی یوسف انه یباح النظر الی ذراعیها
ایضا لانه قد یبدو منها عادة قال وان کان لا یامن الشهوة لا ینظر الی وجهها الا لحاجة لقوله
علیه السلام من نظر الی محاسن امراة اجنبیة عن شهوة صب فی عینیه الآنک یوم القیمة فان
خاف الشهوة لم ینظر من غیر حاجة تحرزا عن المحرم وقوله لا یامن یدل علی انه لا یباح اذا شک فی
الاشتهاء کما اذا علم وکان اکبر رایه ذلک ولا یحل ان یمس وجهها ولا کفیها وان کان لا یامن الشهوة
لقیام المحرم وانعدام الضرورة والبلوی بخلاف النظر لان فیه بلوی والمحرم قوله علیه السلام من مس
کف امراة لیس منها بسبیل وضع علی کفه جمرة یوم القیمة وهذا اذا کانت شابة تشتهی اما
اذا کانت عجوزا لا تشتهی فلا باس بمصافحتها ومس یدها لانعدام خوف الفتنة وقد روی عن
ابی بکر رضی الله عنه کان یدخل بعض القبائل التی کان مسترضعا فیهم وکان یصافح العجائز وعبد الله
ابن الزبیر رضی الله عنه ستر عجوزا ثم قضی حاجته وکانت تمر حجه وتقلد اسیافهما وکذا اذا کان شیخا
یامن علی نفسه وعلیها لما قلنا وان کان لا یامن علیها لا تحل مصافحتها لما فیه من التعریض
للفتنة والصغیرة اذا کانت لا تشتهی یباح مسها والنظر الیها لعدم خوف الفتنة قال ویجوز
للقاضی اذا اراد ان یحکم علیها وللشاهد اذا اراد الشهادة علیها النظر الی وجهها وان خاف ان یشتهی لحاجة
الی احیاء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة ولکن ینبغی ان یقصد بهما اداء الشهادة
والحکم علیها لا قضاء الشهوة تحرزا عما یمکنه التحرز عنه وهو قصد القبیح واما النظر الی
الشهادة اذا اشتهی قیل یباح لما ذکرنا انه لا یباح لانه یوجد من لا یشتهی فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء
ومن اراد ان یتزوج امراة فلا باس بان ینظر الیها وان علم انه یشتهیها لقوله علیه السلام فیه
انظرها فانه احری ان یؤدم بینکما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة ویجوز للطبیب
ان ینظر الی موضع المرض منها للضرورة وینبغی ان یعلم امراة مداواتها لان نظر الجنس الی الجنس

ابی حنیفة رحمه الله انه یباح لان فیه بعض الضرورة وعن ابی یوسف انه یباح النظر الی ذراعیها ایضا لانه قد یبدو منها عادة قال وان کان لا یامن الشهوة لا ینظر الی وجهها الا لحاجة لقوله علیه السلام من نظر الی محاسن امراة اجنبیة عن شهوة صب فی عینیه الآنک یوم القیمة فان خاف الشهوة لم ینظر من غیر حاجة تحرزا عن المحرم وقوله لا یامن یدل علی انه لا یباح اذا شک فی الاشتهاء کما اذا علم وکان اکبر رایه ذلک ولا یحل ان یمس وجهها ولا کفیها وان کان لا یامن الشهوة لقیام المحرم وانعدام الضرورة والبلوی بخلاف النظر لان فیه بلوی والمحرم قوله علیه السلام من مس کف امراة لیس منها بسبیل وضع علی کفه جمرة یوم القیمة وهذا اذا کانت شابة تشتهی اما اذا کانت عجوزا لا تشتهی فلا باس بمصافحتها ومس یدها لانعدام خوف الفتنة وقد روی عن ابی بکر رضی الله عنه کان یدخل بعض القبائل التی کان مسترضعا فیهم وکان یصافح العجائز وعبد الله ابن الزبیر رضی الله عنه ستر عجوزا ثم قضی حاجته وکانت تمر حجه وتقلد اسیافهما وکذا اذا کان شیخا یامن علی نفسه وعلیها لما قلنا وان کان لا یامن علیها لا تحل مصافحتها لما فیه من التعریض للفتنة والصغیرة اذا کانت لا تشتهی یباح مسها والنظر الیها لعدم خوف الفتنة قال ویجوز للقاضی اذا اراد ان یحکم علیها وللشاهد اذا اراد الشهادة علیها النظر الی وجهها وان خاف ان یشتهی لحاجة الی احیاء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة ولکن ینبغی ان یقصد بهما اداء الشهادة والحکم علیها لا قضاء الشهوة تحرزا عما یمکنه التحرز عنه وهو قصد القبیح واما النظر الی الشهادة اذا اشتهی قیل یباح لما ذکرنا انه لا یباح لانه یوجد من لا یشتهی فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء ومن اراد ان یتزوج امراة فلا باس بان ینظر الیها وان علم انه یشتهیها لقوله علیه السلام فیه انظرها فانه احری ان یؤدم بینکما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة ویجوز للطبیب ان ینظر الی موضع المرض منها للضرورة وینبغی ان یعلم امراة مداواتها لان نظر الجنس الی الجنس

عنایة البیان

اسهل وان لم يقدر ويستر كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويغض بصره ما استطاع كذا
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وصار كنظر الخافضة والختان وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع
الاحتقان من الرجل لانه مداواة ويجوز للمرض وكذا للمعالج النظر الى الفاحش على ما روى عن ابي يوسف
لانه امارة المرض قال وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا الى ما بين سرته الى ركبته لقوله عليه السلام
عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويرى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا ثبت ان
السرة ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعي رحمهما الله والركبة عورة خلافا لما
قاله الشافعي والفخذ عورة خلافا لاصحاب الظواهر وما دون السرة الى منبت الشعر عورة
خلافا لما يقوله الامام ابو بكر محمد بن الفضل الكماري رحمه الله معتمدا فيه العادة لانه لا معتبر بها مع
النص بخلافه وقد روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال الركبة من العورة
وابدى الحسن بن علي رضي الله عنهما سرته فقبلها ابو هريرة رضي الله عنه وقال عليه السلام
لحرهد وارفق بك اما علمت ان الفخذ عورة وكان الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم
والمبيح وفي مثله يغلب المحرم وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ حتى منه
في الشتوة لا حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوءة
يؤدب ان كبر وما يباح النظر اليه للرجل من الرجل يباح الجس لهما فيما ليس بعورة سوءة قال
ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا مات الشهوة لا ستواء الرجل والمرأة
في النظر الى ما ليس بعورة كالشاب والدابة وفي كتاب الختنى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل
الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ فان كان في قلبها شهوة
او كبر رأيها انها تشتهي او شك في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل
اليها وهو بهذه الصفة لم ينظر وفي هذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو

اى ان ينظر الطبيب بقدر الحاجة ١٢ عن
اى نظر الطبيب ١٢ عن
اى الحرة الاجنبية ١٢ عن
اى الجنس ١٢ عن

كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة من اجانبين موجودة وكذلك

اذا اشتهت المراة لان الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد

المتحقق من اجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق في جانب واحد قال وينظر المراة

من المراة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر

الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت الى الانكشاف فيما بينهن وعن ابي حنيفة ان نظر المراة

الى المراة كنظر الرجل الى محارمه بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجال يحتاجون الى زيادة الانكشاف

للاشتغال بالاعمال والاول اصح قال وينظر الرجل من امته التي تحل له وزوجته الى فرجها وهذا

اطلاق في النظر الى سائر بدنها عن شهوة وغير شهوة والاصل فيه قوله عليه السلام غض

بصرك الا عن امتك وامراتك وكان ما فوق ذلك من المسيس والغشيان منع فالنظر اولى

كما ان الاول ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله

فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العيرين ولان ذلك يورث النسيان ويورث الكثرة

وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاول ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة قال وينظر

الرجل من ذوات محارمه الى وجهه والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها و

بطنها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية ولما ذكر الله عز وجل

الزينة وهي ما ذكرنا في الكتاب يدخل في ذلك النساعد والاذن والعنق والقدمان لان كل ذلك مواضع

الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة ولان البعض يحل على البعض من غير استبداد

احتشام والمراة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج ولان الرغبة تقل

الموثقة فقل ما تتشهى بخلاف ما تتشهى وارها لانها لا تتكشف عادة والمحرم من لا تحل المناكحة بينه وبينها على التابيد

بنسب كان او بسبب كالرضاع والمصاهرة لوجود المعنيين فيه وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح

في الأصح لما بيّنا قال ولا بأس بأن يمس ما جاز أن ينظر إليه منها لتحقق الحاجة إلى ذلك
في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الأجنبية وكفها حيث كان المس أن يمس
النظر لأن الشهوة متكاملة إلا إذا كان يخاف على نفسه الشهوة فحينئذ لا يمس ولا ينظر
لقوله عليه السلام العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش وحرمة الزنا
بذوات المحارم أغلظ فيجتنب ولا بأس بالخلوة والمسافرة بهن لقوله عليه السلام لا تسافر المرأة
فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعها زوجها أو ذو رحم محرم منها وقوله عليه السلام لا يخلون رجل
بامرأة ليس منهما بسبيل فإن ثالثهما الشيطان ولأن ذا المرة لم يكن محرما فإن احتاج إلى الركوب
والنزول فلا بأس بأن يمسها من وراء ثيابها وبأحد ظهرها وبطنها دون ما تحتهما إذا أمنا الشهوة
فإن خافها على نفسه وعليها يقينا أو ظنا أو شكا فليجتنب ذلك لتجهد ثم إن أمكنها الركوب
بنفسها يمتنع عن ذلك أصلا وإن لم يمكنها يتكلف بالثياب كيلا تصيبه حرارة عضوها
ولو لم تجد الثياب يدفع الشهوة عن قلبه بقدر الإمكان قال وينظر الرجل من مملوكة غيره إلى
ما يجوز أن ينظر إليه من ذوات محارمه لأنها تخرج لحوائج مولاها وتخدم أضيافه وهي في ثياب مهنتها
فصار حالها خارج البيت في حق الأجانب كحال المرأة داخله في حق محارمها قارب وكان عمر رضي الله
عنه إذا رأى جارية متقنعة علاها بالدرة وقال ألقي عنك الخمار يا فاجرة تشبهين
بالحرائر ولا يحل النظر إلى بطنها وظهرها خلافا لما يقوله محمد بن مقاتل الرازي أنه يباح الا
ما دون السرة إلى الركبة لأنه لا ضرورة كما في المحارم بل دون لقلة الشهوة فيهن وكما في الإماء
ولقطة المملوكة تنظم المدبرة والمكاتبة وأم الولد لتحقق الحاجة والمستسعاة كالمكاتبة
عند أبي حنيفة رحمه الله وأما الخلوة بها والمسافرة معها فقد قيل إنها كالمحارم وقيل لا يباح
لعلة الضرورة وفي الأركان لا تزال العتيبة محمد رحمه الله في الأصل الضرورة فيهن وفي ذوات المحارم مجرد

في الأصح لما بيّنا قال ولا بأس بأن يمس ما جاز أن ينظر إليه منها لتحقق الحاجة إلى ذلك
في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الأجنبية وكفها حيث كان المس أن يمس
النظر لأن الشهوة متكاملة إلا إذا كان يخاف على نفسه الشهوة فحينئذ لا يمس ولا ينظر
لقوله عليه السلام العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش وحرمة الزنا
بذوات المحارم أغلظ فيجتنب ولا بأس بالخلوة والمسافرة بهن لقوله عليه السلام لا تسافر المرأة
فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعها زوجها أو ذو رحم محرم منها وقوله عليه السلام لا يخلون رجل
بامرأة ليس منهما بسبيل فإن ثالثهما الشيطان ولأن ذا المرة لم يكن محرما فإن احتاج إلى الركوب
والنزول فلا بأس بأن يمسها من وراء ثيابها وبأحد ظهرها وبطنها دون ما تحتهما إذا أمنا الشهوة
فإن خافها على نفسه وعليها يقينا أو ظنا أو شكا فليجتنب ذلك لتجهد ثم إن أمكنها الركوب
بنفسها يمتنع عن ذلك أصلا وإن لم يمكنها يتكلف بالثياب كيلا تصيبه حرارة عضوها
ولو لم تجد الثياب يدفع الشهوة عن قلبه بقدر الإمكان قال وينظر الرجل من مملوكة غيره إلى
ما يجوز أن ينظر إليه من ذوات محارمه لأنها تخرج لحوائج مولاها وتخدم أضيافه وهي في ثياب مهنتها
فصار حالها خارج البيت في حق الأجانب كحال المرأة داخله في حق محارمها قارب وكان عمر رضي الله
عنه إذا رأى جارية متقنعة علاها بالدرة وقال ألقي عنك الخمار يا فاجرة تشبهين
بالحرائر ولا يحل النظر إلى بطنها وظهرها خلافا لما يقوله محمد بن مقاتل الرازي أنه يباح الا
ما دون السرة إلى الركبة لأنه لا ضرورة كما في المحارم بل دون لقلة الشهوة فيهن وكما في الإماء
ولقطة المملوكة تنظم المدبرة والمكاتبة وأم الولد لتحقق الحاجة والمستسعاة كالمكاتبة
عند أبي حنيفة رحمه الله وأما الخلوة بها والمسافرة معها فقد قيل إنها كالمحارم وقيل لا يباح
لعلة الضرورة وفي الأركان لا تزال العتيبة محمد رحمه الله في الأصل الضرورة فيهن وفي ذوات المحارم مجرد

الحاجة قال ولا بأس بأن يمس ذلك إذا أراد المشاء وإن خاف أن يشتهي كذا ذكره في المختصر وأطلق
أيضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا رحمهم الله يباح النظر في هذه الحالة إن اشتهى
للضرورة ولا يباح المس إذا اشتهى وكان كبيرا لأنه ذلك لأنه نوع استمتاع في غير حالة
الشراء يباح النظر والمس بشرط عدم الشهوة قال وإذا حاضت لا أمة لم تعرض في إزار
واحد ومعناه بلغت وهذا لما بينا أن الظهر والبطن منها عورة وعن محمد رحمه الله أنها إذا كانت
تشتهى وتجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض في إزار واحد لوجود الاشتهاء قال والخصي في النظر
إلى الأجنبية كالفحل لقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله
ولأنه فحل يجامع ولكن المجبوب لأنه يستحق ويبرز وكذا المخنث في الرد من الأفعال لأنه فحل
فاستوى والحاصل أنه يؤخذ فيه بحكم كتاب الله المنزل فيه والطفل الصغير مستثنى بالنص قال
ولا يجوز للمملوك أن ينظر من سيدته إلا إلى ما يجوز للأجنبي النظر إليه منها وقال مالك هو
كالمحرم وهو أخذ بقول الشافعي لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن ولأن الحاجة متحققة
للدخول عليها من غير استيذان ولنا أنه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز الملك
في الجملة والحاجة قاصرة لأنه يعلو خارج البيت والمراد بالنص الإماء قال سعيد والحسن
غيرهما لا تغرب كسورة النور فإنها في الإناث دون الذكور قال ويجزأ عن أمته بغير إذنها
ولا يجزأ عن جنته لأبا ذنها لأنه عليه السلام نهى عن العزاء عن الحرة لا بإذنها وقال المولى
أمة عزل عنها إن شئت لأن الوطء حق الحرة تضيع للشهوة وتحصيل الولد ولهذا تخير
العجب والعنة ولا حق للأمة في الوطء فلهذا لا ينقص حق الحرة بغيابه فيها ويستبد المولى ولكن
تحتاط مخافة أن تحبل فقد كرناها في النكاح وفصل في الاستبراء وغيره قال ومن اشترى جارية
فإنه لا يقبلها ولا يلمسها ولا ينظر إلى فرجها بشهوة لحديث يستبرئها ولا أصل فيه قوله

عليه السلام في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة افاد وجوب الاستبراء على المولى ودل على السبب في المسبية وهو استحداث الملك

والد لانه هو الموجود في مورد النص وهذا لان الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة لمائه

المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه وذلك عند حقيقة الشغل وتوهم الشغل

بماء محترم وهو ان يكون الولد ثابت النسب ويجب على المشتري لا على البائع لان العلة الحقيقية

ارادة الوطء والمشتري هو الذي يريده دون البائع فيجب عليه غير ان لا زادة امر مبطن فيدار

الحكم على دليلها وهو التمكن من الوطء والتمكن انما يثبت بالملك واليد فنصب سببا وادير الحكم

عليه تيسيرا فكان السبب استحداث ملك الرقبة الموكد باليد والله تعالى اعلم بالحكم

اسباب الملك كالشراء والهبة والوصية والميراث والخلع والكتابة وغيرذلك وكذا يجب على

المشتري من مال الصبي ومن المرأة ومن المملوك وممن لا يحل له وطيها وكذا اذا كانت المشتراة

بكرا لم توطأ لتحقق السبب ودارة الاحكام على الاسباب دون الحكم لوطوئها فيعتبر تحقق السبب

عند توهم الشغل وكذا لا يجتزأ بالحيضة التي اشتراها في اثنائها ولا بالحيضة التي

حاضتها بعد الشراء وغيره من اسباب الملك قبل القبض لان الحاصلة بعدها قبل القبض

خلافا لابي يوسف لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب وكذا لا يجتزأ بالحاصل

قبل الاجارة في بيع الفضولي اذا فسخت في يد المشتري ولا بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد قبل

يشتريها شراء صحيحا لما قلنا ويجب في جارية المشتري شقص في شتري الباقي لان السبب قارنه

الآن والحكم يضاف الى تمام العلة ويجتزأ بالحيضة التي حاضتها بعد القبض وهي مجوسية

او مكاتبة بان كاتبها بعد الشراء ثم اسلمت المجوسية او عجزت المكاتبة لوجودها بعد السبب وهو

استحداث الملك واليد اذ هو مقتض للحل والحرمة مانع كما في حالة الحيض ولا يجب الاستبراء اذا اعتقه

Marginal commentary in Arabic and Persian surrounds the main text.

الا بقية او ردت المغصوبة او المواجرة او فكت المرهونة لانعدام السبب وهو استحقاق
الملك واليد وهو سبب متعين فاديرالحكم عليه وجوبا وعدما وظهر اثر كثيرة كتبناها في
كفاية المنتهى فاذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطي حرم الدواعي كلها فضابطها اليه والاحتمال وقوعها
في غير الملك على اعتبار ظهور الحبل ودعوة البائع بخلاف الحائض حيث لا تحرم الدواعي فيها
لانه لا تحتمل الوقوع في غير الملك ولانه ثمة نفرة ولا طلاق في الدواعي كما يقتضيه الى الوطي و
الرغبة في المشتراة قبل الدخول امثل في الرغبات فتقتضيه اليه فلم يذكر الدواعي في المسبية
وعن محمد انها لا تحرم لانها لا تحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربي
بخلاف المشتراة على ما بينا ولا استبراء في الحامل بوضع الحمل المار وبينا وفي ذوات الاشهر بالشهر
لانه اقيم في حقهن مقام الحيض كما في المعتدة واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام
للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كما في العدة فان ارتفع حيضها تركها حتى اذا
تبين انها ليست بحامل وقعت عليها ولا يتبين فيه بقدر في ظاهر الرواية وقيل يتبين لشهرين او
ثلاثة وعن محمد اربعة اشهر وعشر وعنه شهران وخمسة ايام عتبارا لعدة الحرة والامة في
الوفاة ونحن في فروعه سنتان وهو رواية عن ابي حنيفة رح قال رح لا باس بالاحتيال لاسقاط الاستبراء
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد ذكرنا الوجهين في الشفعة والماخوذ قول ابي يوسف فيما اذا
علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك وقولهما فيما اذا قربها والحيلة اذا لم تكن تحت المشتري
حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ولو كانت تحت المشتري الحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء
او المشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم ليشتريها ويقبضها او يقبضها ثم يطلق الزوج كذا
عند وجود السبب وهو استحقاق الملك الموكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له كالمجوسية
وان حل بعد ذلك كان المعتبر اوان وجود السبب كما اذا كانت معتدة الغير قال ولا يقرب

الى الملاك ١٢ — اى لهذه المسئلة ١٢ — اى الوطء ١٢ — اى الوطء ١٢ — اى في الحائضة ١٢ — اى الوطء ١٢ — اى في المسبية ١٢ — اى في المسبية ١٢ — اى في الحامل ١٢ — اى في ذوات الاشهر ١٢ — اى في المعتدة ١٢ — اى في اثنائه ١٢ — اى في العدة ١٢ — اى ارتفع حيضها ١٢ — اى في اثنائه ١٢ — اى في العدة ١٢ — اى في المسبية ١٢ — اى في المسبية ١٢ — اى في المسبية

المظاهر منها ولا يلمس ولا يقبل ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يكفر لانه لما حرم الوطى الى ان يكفر حرم الدواعى للاضاءة اليه لان الاصل ان سبب الحرام حرام كما فى الاعتكاف والاحرام وفى المنكوحة اذا وطئت بشبهة بخلاف حالة الحيض والصوم لان الحيض يمتد شطر عمرها والصوم يمتد شهرا فرضا وأكثر العمر نفل فاقيم المنع عنها بعض الحرج ولا كذلك عدتها لقصر مدتها وقد ضحك النبى عليه السلام كان يقبل وهو صائم وبضاجع نساءه وهن حيض قال ومن له امتان اختان فقبلهما بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك ونكاح او يعتقها واصل هذا ان الجمع بين الاختين المملوكتين لا يجوز وطيا لاطلاق قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولا يعارض بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم لان الترجيح للمحرم وكذا لا يجوز الجمع بينهما فى الدواعى لاطلاق النص ولان الدواعى الى الوطى بمنزلة الوطى فى التحريم على ما مهدناه من قبل فى ذا قبلهما فكانه وطيهما او وطيهما ليس له ان يجامع احدهما ولان يأتى بالداعى فيهما فكذا اذا قبلهما وكذا اذا مسهما بشهوة او نظر الى فرجهما بشهوة لما بينا الا ان يملك فرج الاخرى غيره بملك ونكاح او يعتقها لانه لما حرم عليه فرجها لم يبق جامعا وقوله بملك اراد به ملك يمين فينتظم التمليك بسائر اسبابه بيعا او غيره وتمليك البعض فيه كتمليك الكل لان الوطى يجزئ به وكذا اعتاق البعض من احدهما كاعتاق كلها وكذا الكتابة كالاعتاق فى هذا لثبوت حرمة الوطى بذلك كله وبر هن احديهما واجارتها وتدبيرها لا تحل الاخرى لانها لا تخرج بها عن ملكه وقوله ونكاح رد به النكاح الصحيح اما اذا زوج احديهما نكاحا فاسدا لا يباح له وطى الاخرى لان يد الزوج بها فيه كيد العدة عليها ولعدة كالنكاح الصحيح فى التحريم ولو وطئ احديهما حل له وطء الموطوءة دون الاخرى لانه يصير جامعا بوطى احداهما

Bibliography Info

لا يوطئ الموطوءة وكل امراتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه بمنزلة الاختين قال
ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل ويدا او شيئا منه او يعانقه وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف رحمهم الله لا باس بالتقبيل والمعانقة لما روي ان النبي عليه السلام
عانق جعفرا رضي الله عنه حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه ولهما ما روان النبي
عليه السلام نهى عن المكامعة وهي المعانقة وعن المكاعمة وهي التقبيل فما رواه محمول على ما قيل
التحريم ثم قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اما اذا كان عليه قميص وجبة فلا باس بها
بالاجماع وهو الصحيح قال ولا باس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال عليه السلام من صافح
اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه فصل في البيع قال ولا باس ببيع السرقين وكره بيع
العذرة وقال الشافعي رح لا يجوز بيع السرقين ايضا لانه نجس العين فشابه العذرة ولنا
الميتة قبل الدباغ وان انه منتفع به لانه يلقى في الارض كستكثار الزبل فكان مالا
والمال محل البيع بخلاف العذرة لانه ينتفع بها مخلوطا ويجوز بيع المخلوط هو المروي
عن محمد رح وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح ذا المخلوط بمنزلة
زيت خالطته النجاسة قال ومن علم بجارية انها لرجل فرآى آخر يبيعها وقال وكلني صاحبها
ببيعها فانه يسعه ان يشتريها ويطاءها لانه اخبر مخبر صحيح لا منازع له فقبول الواحد
في المعاملات مقبول على اي وصف كان لما مر من قبل وكذا اذا قال استنتجتها منه وهي لي وتصدق بها على ما قلنا وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة والكبرى انه صادق
لان عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة للحاجة على ما مر وان كان الكبرى انه كاذب لم يسعه له
ان يتعرض لشيء من ذلك لان الكبرى يقوم مقام اليقين وكذا اذا لم يعلم انها لفلان ولكن اخبره
صاحب اليد انها لفلان وانه وكله ببيعها او اشتراها منه والمخبر ثقة قبل قوله

وان لم يكن ثقة يعتبر الكبر الرأى كان اخباره حجة في حقه وان لم يخبره صاحب اليد بشئ
عليه فان كان عرفها للاول لم يشترها حتى يعلم انتقالها الى ملك الثاني كان يده دليل
ملكه وان كان لا يعرف ذلك له ان يشتريها وان كان ذو اليد فاسقا كان يده الفاسق دليل
الملك في حق الفاسق والعدل اذا لم يعارضه معارض ولا معتبر بالكبر الرأى عند ذي اليد
الظاهر الا ان يكون مثله كما ذكرنا مثل ذلك فحينئذ يستحب له ان يبتاعه ومع ذلك
لو اشتراها يرجى ان يكون في سعة من ذلك لاعتماده الدليل الشرعي وان كان الذي اتاه بها
عبدا او امة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيها
لغيره في اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر الكبر الرأى وان لم يكن له
رأى لم يشترها لقيام الحاجز فلا بد من دليل قال ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب
مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق وكذبه انه كتبه
او لا لان اكبر رأيها انه حق يعني بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القاطع طار
ولا منازع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يتزوجها وكذا اذا قالت
المطلقة الثلاث انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي فلا بأس
بان يتزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت جارية كنت امة لفلان فاعتقني كان القاطع طارئا
اخبرها مخبر ان اصل النكاح كان فاسدا او كان الزوج حين تزوجها مرتدا او اخاها من الرضاعة
لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان وكذا اذا اخبره مخبر انك
تزوجت اختها وهي مرتدة او اختك من الرضاعة لم يتزوج باختها وارجح سواها حتى يشهد
بذلك عدلان لانه اخبر بفساد مقارن للاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده
فيثبت المتذرع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت

من امه او اخته حيث يقبل قول الواحد فيه كان القاطم طار ولا اقدم الا ولا يد على العدم

فلم يثبت المنازع فترقا وعلى هذا الحرف يدار الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها

في يد رجل يدعي انها له فلما كبرت لقيها رجل في بلد آخر فقالت ناحرة الا اصل لي سبيل ان

يتزوجها لتحقق المنازع وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم قال واذا باع المسلم خمرا واخذ ثمنها

وعليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان ياخذ منه وان كان البائع نصرانيا فلا باس به والفرق

ان البيع في الوجه الاول قد بطل لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم فبقي الثمن على ملك المشتري

فلا يحل اخذه من البائع وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال متقوم في حق الذمي فملك البائع

فيحل الاخذ منه قال ويكره الاحتكار في قوات الادميين والبهائم اذا كان ذلك في بلد يضر

الاحتكار باهله وكذلك التلقي فاما اذا كان لا يضر فلا باس به والاصل فيه قوله عليه السلام

الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع بطلان

حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضرهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة بخلاف

ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا التلقي على هذا

التفصيل لان النبي عليه السلام نهى عن تلقي الجلب وعن تلقي الركبان قالوا هذا اذا لم يكن المتلقي

على التجار سعر البلدة فان لبس فهو مكروه في الوجهين لانه غار بهم وتخصيص

الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف

كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة واثوبا وعن محمد انه قال

الاحتكار في الثياب قول ابي يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو حنيفة

اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون

احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقول النبي عليه السلام

فاذا باع ما اشتراه فلا باس به ولا يسعر على التجار لما فيه من سد باب الجلب

ولقلة الرغبة عليها وقيل لا يسعر الا اذا تعدى التجار تعديا فاحشا بحيث يعجز عنه امثالهم

فحينئذ يسعر بمشورة اهل الخبرة والبصيرة وقيل لا يسعر الا اذا قل الطعام وغلا السعر

فان الناس حينئذ يتضررون بذلك ولا يتضرر التجار لان الغلاء من الله تعالى

ولا صنع للعباد فيه وقيل يسعر في الاقوات دون غيرها لان الحاجة ماسة اليها

ولا يسعر في الثياب وغيرها لان الحاجة غير ماسة اليها وقيل يسعر في الاقوات

وفي الثياب التي تلبس في الاعياد والمواسم دون ما سواها لان الحاجة ماسة اليها

دون غيرها وقيل يسعر في الاقوات والثياب التي تلبس في الاعياد والمواسم

دون ما سواها لان الحاجة ماسة اليها دون غيرها وقيل يسعر في الاقوات

والثياب التي تلبس في الاعياد والمواسم دون ما سواها لان الحاجة ماسة اليها

دون غيرها وقيل يسعر في الاقوات والثياب التي تلبس في الاعياد والمواسم

دون ما سواها لان الحاجة ماسة اليها دون غيرها

من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل بالشهر لان ما دونه
قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير آجل وقد مر في غير موضع ويقع التفاوت في المأثم بين
ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا
اما يأثم وان قلت المدة والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة قال ومن احتكر غلة
ضيعة وما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به
حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فلما ذكره
ابو حنيفة رح لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف
يكره الاطلاق ما رويناه وقال محمد رح كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء
المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا
لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة قال ولا ينبغ
للسلطان ان يسعر على الناس لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر
القابض الباسط الرازق وكان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينبغ للامام ان
يتعرض لحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة على ما نبين واذا دفع الى القاضي هذا
الامر يأمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله على اعتبار السنة في ذلك وان
ينهاه عن الاحتكار فان رفع اليه مرة اخرى حبسه وعزره على ما يرى لجوابه ودفعا للضرر عن
الناس فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق
المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من اهل الرأي والبصيرة فاذا فعل ذلك وتعدى احد
عن ذلك وباع باكثر منه اجازة القاضي في هذا ظاهر عند ابي حنيفة رح لانه لا يرى الحجر على الحر
وكذا عند الا ان يكون الحجر على قوم بأعيانهم ومن باع منهم كما قاله امام صدر

غير مكروه على البيع وهل ببيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه قيل هو على الاختلاف

الذي عرف في بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق لان ابا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر

عام وهذا كذلك قال ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة معناه ممن يعرف انه من اهل

الفتنة لانه تسبيب الى المعصية وقد بيناه في السير وان كان لا يعرف انه من اهل الفتنة لا باس بذلك

لانه يحتمل ان يستعمله في الفتنة فلا يكره بالشك قال ولا باس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذه

خمرا لان المعصية لا تقام بعينه بل بعد تغييره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية

تقوم بعينه قال ومن اجر بيتا ليتخذ فيه بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر

بالسواد فلا باس به وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا ينبغي ان يكريه لشيء من ذلك لانه اعانه

على المعصية وله ان الاجارة ترد على منفعة البيت وهذا انجب الاجرة بمجرد التسليم ولا معصية

فيه وانما المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه وانما قيده بالسواد

لانهم لا يتمكنون من اتخاذ البيع والكنائس واظهار ضرب الخمور والخنازير في الامصار لظهور شعائر

الاسلام فيها بخلاف السواد فانه كان في سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة فما في سوادنا

فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يتمكنون فيها ايضا وهو لا يصح قال ومن حمل لذمي خمرا فانه

يطيب له الاجر عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد يكره له ذلك لانه اعانة على المعصية

وقد لعن النبي عليه السلام في الخمر عشرا حاملها والمحمول اليه وله ان المعصية في

شربها وهو فعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل ولا يقصد به والحديث محمول

على الحمل المقرون بقصد المعصية قال ولا باس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع ارضها

وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا باس ببيع ارضها ايضا وهذا رواية عن ابي حنيفة رح لانها

مملوكة لهم لظهورهم واختصاصهم شرعي بها فصار كالبناء ولابي حنيفة قوله عليه السلام

الآن مكة حرام لا يباع رباعها ولا يؤجر بيوتها ولا يتخذ بها حجرة محترمة لا بها فناء الكعبة وقد ظهر اثر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها قلنا في حق البيت بخلاف البناء لانه خالص ملك البانى ويكره اجارتها ايضا لقوله عليه السلام من اجر دار مكة فكانما اكل الربوا ولان اراضي مكة شيء من السوائب على عهد رسول الله عليه السلام من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكن غيره ومن وضع درهما عند بقال يأخذ منه ما شاء يكره له ذلك لانه يملكه قرضا جره نفعا وهو ان يأخذ منه ما شاء حالا فحالا ولو كتب رسول الله عليه السلام عن قرض جر نفعا وينبغي ان يستودعه ثم يأخذ منه ما شاء حتى لو هلك لا شيء على الآخذ والله اعلم

مسائل متفرقة

قال ويكره التعشير والنقط في المصحف لقول ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن وروي جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد ولان التعشير يجر الى حفظ الاعراب ولنقط بحفظ الاعراب وكلاهما يكره قالوا في ما سوى ذلك من الكتابة بالذهب ولا بأس بتحلية المصاحف لما فيه من تعظيمه وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد ذكرناه من قبل قال ولا بأس بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام وقال الشافعي يكره ذلك وقال مالك يكره في كل مسجد للشافعي قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخاو عن جنابة لانه لا يتنسل اغتسالا يخرجه عنها والجنب يجتنب المسجد وبحجة مالك والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد كلها ولنا ما روي ان النبي عليه السلام اتاه وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الجنب في اعتقادهم فلا يؤدي الى تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء وطائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية قال ويكره استخدام الخصيان لان الرغبة في استخدامهم حث للناس على هذا الصنيع وهو مثلة محرمة

قال ولا بأس باخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل لان في الاول منفعة البهيمة و
الناس وقد صح ان النبي عليه السلام ركب لبغلة فلو كان هذا الفعل حراما لما ركبها لما
فيه من فتح بابه قال ولا بأس بعيادة اليهودي والنصراني لانه نوع بر في حقهم وما روينا
عن ذلك وصح ان النبي عليه السلام عاد يهوديا مرض بجواره قال ويكره ان يقول الرجل
في دعائه اسالك بمعقد العز من عرشك وللمسئلة عبارتان هذه ومقعد العز ولا ريب في كراهية الثانية لانه من القعود وكذا الاولى لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وهو محدث
والله تعالى بجميع صفاته قديم وعن ابي يوسف انه لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث
لانه ماثور عن النبي عليه السلام روي انه كان من دعائه اللهم اني اسالك بمعقد العز من
عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ونحن
نقول هذا خبر الواحد وكان الاحتياط في الامتناع ويكره ان يقول في دعائه بحق فلان او بحق انبيائك
ورسلك لانه لا حق للمخلوق على الخالق قال ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل
هو لاه لان فيه مربها في التيسير حرام بالنص وهو اسم لكل قمار فان لم يقامر بها هو بحيث لو قامر بها سقطت عدالته وان لم يقامر لا تسقط لانه متاول فيه وكره ابو يوسف وعليه الفتوى لانه نوع لعب
هو اللهو المومن باطل الا الثلاث تاديبه لفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته اهله وقال عليه السلام
الناس سكارى اللعب بالشطرنج لما فيه من تنشيط الخواطر وتذكية الافهام وهو محمل ما روي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال
عليه السلام من لعب بالشطرنج والنرد شير فكانما غمس يده في لحم الخنزير ولانه نوع لعب يصد عن ذكر الله
وعن الجمع والجماعات فيكون حراما لقوله عليه السلام ما المداومة على ذكر الله فهو مبسر وان قامر به تسقط
عدالته وان لم يقامر لا تسقط لانه متاول فيه وكره ابو يوسف ومحمل التسليم عليهم تحذيرا لهم
ولم ير ابو حنيفة به باسا ليشغلهم عما هم فيه قال ولا بأس بقبول هدية العبيد التاجر
واجابة دعوته واستعارة دابته ويكره كسوته الثوب وهدية الدراهم والدنانير وهذا

استحسانا فی القیاس کل ذلک باطل کانه تبذع والعبد لیس من اهله وجه الاستحسان انه
علیه السلام قبل هدیة سلمان رضی الله عنه حین کان عبدا وقبل هدیة بریرة رضی الله عنها
وکانت مکاتبة وأجاب رهط من الصحابة رضی الله عنهم دعوة مولی ابی اسید کان عبدا و
لان فی هذه الاشیاء ضرورة لا یجد التاجر بدا منها ومن ملک شیئا یملک ما هو من ضروراته و
لاضرورة فی الکسوة واهلا الدراهم فیبقی علی اصل القیاس قال ومن کان فی یده لقیط فانه
یجوز قبضه الهبة والصدقة له واصل هذا ان التصرف علی الصغار انواع ثلاثة نوع هو من باب
الولایة لا یملکه الا من هو ولی کالنکاح والشراء والبیع لاموال القنیة لان الولی هو الذی قام مقامه
بانابة الشرع ونوع آخر ما کان من ضروراته حال الصغار وهو شراء ما لا بد للصغیر منه وبیعه
واجارة الاظار وذلک جائز ممن یعوله ویتفق علیه کالاخ والعم والام والملتقط اذا کان فی
حجورهم واذا ملک وهو کاء هذا النوع قالوا ولی به الا انه لا یشترط فی حق الولی ان یکون بالغا
فی حجره ونوع ثالث ما هو نفع محض کقبول الهبة والصدقة والقبض فهذا یملکه الملتقط و
الاخ والعم والصبی بنفسه اذا کان یعقل لان هذا لا تلحقه فیه تهمة فجعل باب مثله نظرا للصبی فیملک بالعقل
والولایة والحجر صار بمنزلة الانفاق قال ولا یجوز للملتقط ان یؤاجره ویجوز للاخ ان یؤاجرها
اذا کان فی حجرها ولا یجوز للعم لان له مع تملک اتلاف منافعه باستخدامه فکذلک الملتقط
والعم ولو عمر الصبی نفسه لا یجوز لانه مشغول بالضرر الا اذا فرغ من العمل کان عند ذلک فی محض نفعا
فیجب المسمی وهو نظیر العبد المحجور لو آجر نفسه وقد ذکرناه قال ویکره ان یجعل الرجل عتق
عبده الزانیة ویروی الدابة وهو طوق الحدید الذی یمنعه من الحرک راسه وهو معتاد بین الظلمة
لانه عقوبة اهل النار فیکره کالاحراق بالنار ولا یکره ان یقیده لانه سنة المسلمین فی السفهاء
واهل الدعارة فلا یکره فی العبد تحرزا عن اباقه وصیانة لماله قال ولا بأس بالحقنة یرید

به التداوی کان التداوی مباحا بالاجماع وقد ورد باعتبار الحدیث لا فرق بین الرجال و
النساء الا انه لا ینبغی ان یستعمل المحرم کالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام قال
برق القاضی کانه علیه السلام بعث عتاب بن اسید الی مکة وفرض له وبعث علیا الی الیمن وفرض له
وکانه محبوس لحق المسلمین فتکون نفقته فی مالهم وهو مال بیت المال فهذا لان الحبس من اسباب النفقة
کما فی الوصی والمضارب اذا سافر بمال المضاربة وهل فیها یکون کفایة فان کان شرطا فهو حرام لانه
استیجار علی الطاعة اذا القضاء طاعة بل هو افضلها ثم القاضی اذا کان فقیرا فالافضل
بل الواجب الاخذ کانه لا یمکنه اقامة فرض القضاء الا به اذ الاشتغال بالکسب یفوت
اقامته وان کان غنیا فالافضل الامتناع علی ما قبل رفقا ببیت المال قبل الاخذ وهو الاصح
صیانة للقضاء عن الهوان ونظرا لمن یولی بعده من المحتاجین کانه اذا انقطع زمانا یتعذر
اعادته ثم تسمیته رزقا تدل علی انه بقدر الکفایة وقد جری الرسم باعطائه فی اول
السنة کان الخارج یوخذ فی اول السنة وهو یعطی منه وفی زماننا الخارج یوخذ فی اخر السنة فالماخوذ من الخراج خراج السنة الماضیة هو الصحیح ولو استوفی رزق سنة ثم عزل قبل استکمالها
قبل هو علی الخلاف معروف فی نفقة المراة اذا ماتت فی السنة بعد استیجاب نفقة السنة
ولا باس بان تسافر الامة وام الولد بغیر محرم کالاجانب فی
حق الاماء فیما یرجع الی النظر والمس بمنزلة المحارم علی ما ذکرنا من قبل وام الولد امة لقیام
الملک فیها وان امتنع بیعها والله اعلم بالصواب

کتاب احیاء الموات

قال الموات ما لا ینتفع به من الاراضی لانقطاع الماء عنه او لغلبة الماء علیه وما شبه
ذلک مما یمنع الزراعة وسمی بذلک لبطلان الانتفاع به قال فما کان منها عادیا فهو لا مالک له

او كان معلوكا في الاسلام لا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية بحيث اذا
وقف انسان من قصى العامر فصاح لا يسمع الصوت فيه فهو موات قال رضي الله عنه هكذا
ذكره القدوري ومعنى العادي ما قدم خرابه والمرعى عن محمد انه يشترط ان يكون مملوكا المسلم
او ذمي مع انقطاع الارتفاق بها لتكون ميتة مطلقا فما التي هي مملوكة لمسلم او ذمي
لا تكون مواتا واذا لم يعرف مالكه يكون لجماعة المسلمين ولو ظهر له مالك ترد عليه
ويضمن الزارع نقصانها والبعد عن القرية على ما قال شرطه ابو يوسف رح ان لظاهر ان مالكه
قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه فيد الحكم عليه ومحمد رح اعتبر انقطاع ارتفاق
اهل القرية عنها حقيقة وان كان قريبا من القرية كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده رح
وشمس الائمة السرخسي رح اعتمد على ما اختاره ابو يوسف رح ثم من احياه باذن الامام ملكه
وان احياه بغير اذنه لم يملكه عند ابي حنيفة رح وقالا يملكه لقوله عليه السلام من احيى
ارضا ميتة فهي له ولانه مال مباح سبقت يده اليه فيملكه كما في الحطب والصيد ولابي
حنيفة رح قوله عليه السلام ليس لمرء الا ما طابت به نفس امامه وما رواه يحمل
انه اذن لقوم لانه نصب لشرع ولانه مغنم لو صوله الى يد المسلمين بالجاف الخيل والركاب
فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كما في سائر الغنائم ويجب فيه العشر لان بناءه طفيف
الخراج على المسلم لا يحوله اذا سقاه بماء الخراج لانه حينئذ يكون بقاء الخراج على اعتبار الماء فيه
احياها ثم تركها وزرعها غيره فقد قيل الثاني احق بها لان الاول ملك استغلالها لا رقبتها
فاذا تركها كان الثاني احق بها والاصح ان الاول احق لانه ملكها بالاحياء على ما نطق
به الحديث اذ الاضافة فيه بلام التمليك وملكه لا يزول بالترك ومن احيى ارضا ميتة ثم
احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب فعن محمد ان طريق الاول في الارض

الرابعة لتعينها لتطرقه وقصد الرابع ابطال حقه قال ويملكه الذمي باحياء كما يملكه
المسلم لان الاحياء سبب الملك لان عند ابي حنيفة رح اذن الامام من شرطه فيستوي
فيه كافي سائر اسباب الملك حتى الاستيلاء على اصلنا قال ومن حجر ارضا ولم يعمرها ثلاث
سنين اخذها الامام ودفعها الى غيره لان الدفع الى الاول كان لتعجيزه فتحصل المنفعة للمسلمين
من حيث العشر والخراج فاذا لم يحصل يدفعه الى غيره تحصيلا للمقصود وكان التحجير ليتمكن
بالاحياء ليملكه به لان الاحياء انما هو العمارة والتحجير للاعلام سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع
الاحجار حوله أو يعلمونه لحجز غيرهم عن احيائه فبقي غير مملوك كما كان هو الصحيح وانما شرط
ترك ثلاث سنين لقول عمر رضي الله عنه ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق وهذا لان
اذا أعمله لا بد من مدة يرجع فيه الى وطنه وزمان يهيئ امواله فيه فقدرناه بثلاث سنين فقد
انقضت بها فالظاهر انه تركها قالوا هذا كله ديانة فاما اذا احياها غيره قبل مضي هذه
المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول فصار كالاستيلام فانه يكره ولو فعل يجوز العقد
ثم التحجير قد يكون بغير الحجر بان عزر حولها اعتصانا يابسة أو تقي الارض واحرق ما فيها
من الشوك او خضد ما فيها من الحشيش والشوك وجعلها حولها وجعل التراب عليها من غير
ان يلتزم السكنى ليمتنع الناس من الدخول وحفر من غير زراعة او زراعين في الاصح والحجر ولو
كربها وسقاها فعن محمد رح انه احياء ولو فعل احدهما يكون تحجيرا ولو حفر انهارها ولم يسقها
يكون تحجيرا وان سقاها مع حفر لانها كانت احياء لو جود الفعلين ولو حوطها او سقاها بحيث
يعصم الماء يكون احياء لانه من جملة البناء وكذا اذا بذرها قال ولا يجوز احياء ما قرب من
العامر ويترك مرعى لاهل القرية ومطرح حصائدهم لتحقق حاجتهم اليها حقيقة بها أو كيلا على ما بينا

والله اعلم بالصواب

فلا يكون مواتا لتعلق حقهم بها بمنزلة الطريق والنهر وعلى هذا لو لا يحتمل القطع الا ما
مما لا غنى بالمسلمين عنه كالملح والآبار التي يستقي الناس منها لما ذكرنا قال ومن حفر بئرا
في برية فله حريمها ومعناه اذا حفر في ارض موات باذن الامام عندنا وباذنه وبغير اذنه عندهما
كان حفر البير لحياء قال وان كانت العطن فحريمها اربعون ذراعا لقوله عليه السلام من حفر
بيرا فله حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته ثم قيل اربعون من كل الجوانب والصحيح انه من
كل جانب كذا في الاصل خرجه ويقال للماء الى ما حفر وبها وان كانت للناضح فحريمها ستون
ذراعا وهذا عندهما وعند ابي حنيفة اربعون ذراعا لهما قوله عليه السلام حريم العين خمسمائة
ذراع وحريم بير العطن اربعون ذراعا وحريم بير الناضح ستون ذراعا ولانه قد يحتاج
فيه الى ان يسيد دابته للاستقاء وقد يطول الرشاء وبير العطن للاستقاء منه بيده فقلت
الحاجة فلا بد من التفاوت وله ما ان وبناه من غير فصل والعام متفق على قبوله والعمل به
اولى عنده من الخاص المختلف في قبوله والعمل به ولان القياس يابى استحقاق الحريم كان على
في موضع الحفر والاستحقاق فيه فيما تعلق عليه بالاسباب تركناه وفيما تعارضا فيه حفظنا
ولا قال ليستقي من العطن بالناضح ومن بير الناضح باليد ستين ذراعا فقال
يمكنه الى ان البعير حول البير فلا يحتاج الى زيادة مسافة قال وان كانت عينا في بيوتها
خمسمائة ذراع ما ان وبنيا ولان الحاجة فيه الى زيادة مسافة لان البئر تستخرج للزراعة فلا بد
من موضع يجري فيه الماء ومن موضع يجتمع فيه الماء ومن موضع يمشي فيه الى الزراعة فلهذا يقدر بالزيادة
والتقدير بخمسمائة بالتوقيف لا بالرأي وانه خمسمائة ذراع من كل جانب كما ذكرنا في العطن وان بئر
هو المكسية وقد بيناه من قبل وقيل ان التقدير في العين البير بما ذكرنا في ارضهم لصلابة
بها وفي ارضنا خلافه وبير العطن كبير لا يجري الماء الى الثاني فتتعطل الاول قال (ومن اراد ان يحفر

فی حریمها منع منه کیلا یؤدی الی تفویت حقه والاخلال به وهذا لانه بالحفر ملک
الحریم ضرورة تمکنه من الانتفاع به فلیس لغیره ان یتصرف فی ملکه فان احتفر آخر بیرا فی حد حریم
الاولی للاول ان یصلحه ویکبسه تبرعا ولو اراد اخذ الثانی فیه قیل له ان اخذه بکبسه کان
ازالة جنایة حفره به کما فی الکناسة یلقیها فی دار غیره فانه یوخذ برفعها وقیل یضمنه النقصان
ثم یکبسه بنفسه کما اذا هدم جدار غیره وهذا هو الصحیح ذکره فی ادب القاضی للخصاف وذکر
طریق معرفة النقصان وما عطب فی الاولی فلا ضمان فیه لانه غیر متعد ان کان باذن الامام
فظاهر وکذا ان کان بغیر اذنه عندهما والعذر لابی حنیفة رح انه یجعل الحفر تحجیرا وهو
بسبیل منه بغیر اذن الامام وان کان لا یملکه بدونه وما عطب فی الثانیة ففیه الضمان
لانه متعد فیه حیث حفر فی ملک غیره وان حفر الثانی بیرا وراء حریم الاولی فذهب ماء البیر
الاولی لا شیء علیه لانه غیر متعد فی حفرها وللثانی فی الحریم من الجوانب الثلاثة وفی الجانب
الاول المستبق ما دام الحافر الاول فیه والقناة لها حریم بقدر ما یصلحها وعن محمد رح انه
بمنزلة البیر فی استحقاق الحریم وقیل هو عندهما وعنده لا حریم لها ما لم یظهر الماء علی الارض
لانه نهر فی التحقیق فیعتبر بالنهر الظاهر قالوا وعند ظهور الماء علی الارض هو بمنزلة عین نبوة
فیقدر حریمه بخمسمائة ذراع والشجرة تغرس فی ارض موات لها حریم ایضا وان لم یکن لغیره
ان یغرس شجرا فی حریمها لانه یحتاج الی حریم لئلا یحد فیه ثمره ویضعفه لیه وهو مقدر
بخمسة اذرع من کل جانب به ورد الحدیث قال وما تراه الفرات والدجلة وعد اغنه
الماء ویحتموه الیه لم یجز احیاؤه لحاجة العامة الی کونه نهرا وان کان لا یحتاجون الیه فهو
کالموات وان لم یکن حریما لعامر لانه لیس فی ملک احد لان قهر الماء یدفع قهر غیره وهو
الیوم فی ید الامام قال ومن کان له نهر فی ارض غیره فلیس له حریم عند ابی حنیفة رح

الا ان يقيم بينة على ذلك وقالا له مسيلها الى النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه قيل هذه

المسئلة بناء على ان من حفر نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عندهما

عندهما يستحقه كان النهر لا ينتفع به الا بالحريم حاجته الى المشي لتسييل الماء لا يمكنه

عادة في بطن النهر والى القاء الطين لا يمكنه النقل الى مكان بعيد الا بحرج فيكون له الحريم

باليد وله ان القياس يأباه على ما ذكرناه وفي البيوع فتاه باكا ثرة والحاجة الى الحريم فيه فوقها اليه

في النهر لان الانتفاع بالماء في النهر ممكن بدون الحريم ولا يمكن في اليد الا باستيفاء ولا استيفاء الا بالحريم

فتعذر الالحاق ووجه الاستحسان ان باستحقاق الحريم تثبت اليد عليه اعتبارا تبعا للنهر وقد

القول لصاحب اليد وبعد استحقاقه تنعدم اليد والظاهر يشهد لصاحب الارض على ما نذكره

ان شاء الله تعالى وان كانت مسئلة مبتدءة فلهما ان الحريم في يد صاحب النهر باستمساك

الماء به وهذا لا يملك صاحب الارض نقضه وله انه اشبه بالارض صورة ومعنى اما صورة

لاستوائهما معنى من حيث صلاحيته للغرس والزراعة والظاهر يشاهد من ولايته

ما هو شبيه به كاثنين تنازعا في مصراع باب ليس في يدهما والمصراع الآخر معلق على باب

احدهما يقضي للذي في يده ما هو شبيه بالمتنازع فيه للقضاء في موضع خلاف قضاء

ترك ولا نزاع فيما به استمساك الماء انما النزاع فيما وراءه مما يصلح للغرس على انه ان كان

مستمسكا به ماء نهره فالآخر دافع به الماء عن ضفته والمانع من نقضه تعلق حق صاحب النهر

لا ملكه كالحائط للرجل لآخر عليه جذوع له يتمكن من نقضه وان كان ملكه وفي الحاكم الصغير

نهر لرجل الى جنبه مسناة ولآخر خلف المسناة ارض تلوقها وليست المسناة في يد احد

فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة رح وقالا هي لصاحب النهر حريما لملقى طينه وغير ذلك وقوله

المسناة في يد احدهما معناه ليس لاحدهما عليه غرس ولا طين ملقى فيتكشف بهذا اللفظ

موضع الخلاف اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه حينئذ بالاتفاق ١٢ منه

عليه غرس لا يدري من غرسه فهو من مواضع الخلاف ايضا وثمرة الاختلاف ذكره

لصاحب الارض عنده وعندهما لصاحب النهر واما القاء الطين فقد قيل انه على الخلاف

قيل ان لصاحب النهر ذلك مالم يفحش واما المرور فقد قيل يمنع صاحب النهر عنه وقيل لا يمنع

للضرورة قال الفقيه ابو جعفر آخذ بقوله في الغرس وبقولهما في القاء الطين ثم عن ابي يوسف

ان حريمه مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد مقدار بطن النهر من كل جانب وهذا ارفق

بالناس

فصول في مسائل الشرب

فضل في المياه واذا كان لرجل نهر

او بئر او قناة فليس لاحد ان يمنع شيئا من الشفة والشفة الشرب لبني آدم ودوابهم اعلم ان المياه

انواع منها ماء البحار وكل واحد من الناس فيها حق الشفة وسقي الارض حتى ان من اراد ان

يكري نهرا منها الى ارضه لم يمنع من ذلك ولا تقام بماء البحر الاستقاء بالشمس والقمر والهواء

فلا يمنع من الانتفاع به على اي وجه شاء والثاني ماء الاودية العظام يجيء ويسيل

وحملة والفرات للناس فيه حق الشفة على الاطلاق وحق سقي الارض بان احيى واحد

ارضا ميتة وكرى منه نهرا ليسقيها ان كان لا يضر بالعامة ولا يكون النهر في ملك احد

لانها مباحة في الاصل اذ قهر الماء يد فمن قهر غيره وان كان يضر بالعامة فليس له ذلك كان

دفع الضرر عنهم واجبا وذلك في ان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسرت ضفته فيغرق القرى

والارض وعلى هذا نصب الرحى عليه لان شق النهر للرحى كشقه للسقي به والثالث اذا دخل

الماء في المقاسم حق الشفة ثابت والاصل فيه قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث

في الماء والكلاء والنار وانه ينتظم الشرب والشرب حصص منه لاول وقت لبقاء وهو الشفة لان الضرر

فيما سواه لا يلحق فلا يملك الباسم بذله كالظل اذا تكلس في ارضه ولان بقاء الشفة ضروري

كان الانسان لا يمكنه استصحاب الماء الى كل مكان وهو محتاج اليه لنفسه وظهره فلو منع
عنه افضى الى حرج عظيم فان راد رجل ان يسقي بذلك ماء فيضيع احياها كان لاهل النهر ان
يمنعوه عنه اضرارهم لو لم يضر به حق خاص ظهر ولا ضرورة ولانا لو لم نجعل ذلك كذلك انقطعت منفعة
الشرب والزرع الماء المحرز في الاواني واتيه صار مملوكا له باحرازه وانقطع حق غيره عنه كما في العبد الآبق
الا انه بقيت فيه شبهة الشركة نظرا الى الدليل وهو ماء وبناء حتى لو سرقه انسان من موضع
يعتد بحرزه وهو يساوي نصابا تام تقطع يده ولو كان البير او العين او الحوض او النهر في ملك
رجل له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء
في غير ملك احد وان كان لا يجد يقال لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة او تتركه يأخذه بنفسه
بشرط ان يكسر ضفته وهذا روي عن الطحاوي وقيل ما قاله صحيح فيما اذا احتفر في ارض
مملوكة له اما اذا احتفرها في ارض مباحة ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحق
لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة ولو منعه عن ذلك وهو يخاف على نفسه
او ظهره العطش له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اتلافه بمنع حقه وهو الشفة والماء
في البير مباح غير مملوك بخلاف الماء المحرز في الاناء حيث يقاتله بغير السلاح لانه قد ملكه
وكذا الطعام عند اصابة المخمصة وقيل في البير ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح بعصا
لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له والشفة اذا كان ياتي على الماء كله بان كان
جمل وكذا صغيرا وفيا يرد من الابل والمواشي كثرة ينقطع الماء بشربها قيل لا يمنع منه لان
الابل كلها ترد ها في كل وقت فصار كالمياه وهو سبيل في قسمة الشرب وقيل له ان يمنع اعتبارا
بسقي المزارع والبساتين والحمام تقويت حقه وله ان يأخذ الماء منه للوضوء وغسل
الثياب الطاهر لا الحار للوضوء والغسل فيه كما قيل يؤدي الى الحرج وهو مدفوع وان اراد ان يسقي

شجرا أو حفر فيها بئرا لحمل الماء لم يملك ذلك في الأصح لأن الناس يتسعون فيه ويعدون
المنع من الارتفاق ولا يبيح له أن يسقي أرضه ونخله وشجره من نهر هذا الرجل وبئره وقناته
الا باذنه نصا ولهذا يمنع من ذلك لأن الماء متى دخل في المقاسم انقطعت شركة الشرب
بواحدة لان في ابقائه قطع شرب صاحبه ولان للسبيل حق صاحب البئر والضفة تعلق بها
حقه فلا يمكنه التسييل فيه ولا شق الضفة فان ذن له صاحبه في ذلك واعاره فله ذلك
به لانه حقه فيجري فيه الاباحة كالماء المحرز في انائه **فصل** في كري الانهار قال رضي
عنه الانهار ثلاثة نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماءه في المقاسم بعد كالفرات ونحوه
ونهر مملوك دخل ماءه تحت القسمة الا انه عام ونهر مملوك دخل ماءه في القسمة وهو
خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفة به وعدمه فالاول كريه على السلطان
من بيت مال المسلمين لان منفعة الكرى لهم فتلقى مؤنته عليهم ويضاف اليه من مؤنة تحرزه
والجزية دون العشور والصدقات فان الثاني للفقراء والاول للنوائب ان لم يكن في بيت المال شيء
فالامام يجبر الناس على كريه احياء لمصلحة العامة اذ هم كالقيم بها فتغرمهم في مثله قال
عمر رضي الله عنه لو ترككم لعلم ولاد كم انه يحرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنته على الذين
لا يطيقونه بقسطهم وأما الثاني فكريه على اهله لا على بيت المال لان الحق لهم والمنفعة تعود
اليهم على الخصوص والخلوص من ابى منهم يجبر على كريه دفعا للضرر العام هو ضرر بقية الشركاء وضرر
الآبي خاص يقابله عوض فلا يتحارض به ولو اراد وان يحتنوه خيفة الانبثاق وفيه
عام كغرق الاراضي وفساد الطرق يجبر الآبي ولا فلا لانه موهوم بخلاف الكري لانه معلوم
واما الثالث وهو الخاص من كل وجه فكريه على اهله لما بينا ثم قيل يجبر الآبي في الثاني قبل
ان كان في الماء من الضرر ما يعم وبمن قاعدته عنهم بالرجوع على الآبي بما انفقوا فيه اذا كان

القاضي ويستوون الجنبتان بخلاف ما نقل وكالحكم حتى الشفعة كما اذا امتنع جميعا فان
مؤنة كري النهر المشترك عليهم من اعلاه فاذا جاوز ارض رجل فمؤنه وهذا عنده
ابي حنيفة رح وقالا هي عليهم جميعا من رأسه الى آخره بحصص الشرب والاراضين كالصاحب
حقا في الاسفل كالحيتاجه الى تسييل ما فضل من الماء فيه وله ان المقصد من الكري
الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه لانتفاع غيره وليس صاحب المسيل
كما اذا كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه
ثم انما يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز قوهة نهره وهو مروي عن محمد رح
والاول اصح لان له ولاية في اتخاذ القوهة من اعلاه واسفله فاذا جاوز الكرى ارضه حتى سقط عنه
مؤنته قيل لا ان يفتح الماء ليسقي ارضه لانتهاء الكري في حقه وقيل ليس له ذلك مالم تفرغ شركاؤه
نفيا لاختصاصه وليس على اهل الشفعة من الكري شئ لانهم لا يجحدون ولا نهر بتباع فضل
في الدعوى والاختلاف والتصرف فيه ويصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا لانه قد
يملك بدون الارض ارثا وقد يبيع الارض ويبقى الشرب له وهو غريب فيه فيصح فيه
الدعوى واذا كان نهر لرجل يجري في ارض غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجري النهر في ارضه ليس له
على ماله لانه مستحق له باجراء مائه فعند الاختلاف يكون القول قوله فان لم يكن لواحد
ولم يكن جار بينة فعليه البينة ان هذا النهر له وانه قد كان له مجراة في هذا النهر يسوقه الى
ارضه ليسقيها فيقضى له لاثباته بالحجة ملكا له وحقا مستحقا فيه وعلى هذا الخلاف
نهر او على سطح او الميزاب او المشى في دار غيره فحكم الاختلاف فيها نظيره في الشرب فاذا كان
نهر بين قوم واختصموا في الشرب كان الشرب بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع
بسقيها فيتقدر بقدر الحاجة بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة

على نمط واحد فان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر ثم ليكن له ذلك لما فيه من ابطال
حق الباقين ولكنه يشرب بحصته فان تراضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بحصته
اصطلحوا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز كان الحق لهم لانهم اذا تمكن من ذلك ولم
لا يسكر بما ينكبس به النهر من غير تراض لكونه اضرارا بهم وليس لاحدهم ان يكري منه
نهرا او ينصب عليه رحى ماء الا برضاء اصحابه لان فيه كسر ضفة النهر وشغل موضع
مشترك بالبناء الا ان يكون بحيث لا يضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في ارض صاحبها
تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره ومعنى الضرر بالنهر ما يبناه من كسر ضفته وقلة
ان يتغير عن سننه الذي كان يجري عليه والثاني والثانية نظير الرحى ولا يتخذ عليه
جسرا ولا قنطرة بمنزلة طريق خاص بين قوم بخلاف ما اذا كان لواحد نهر خاص يأخذ من نهر
خاص بين قوم فاراد ان يقنطر عليه ويستوثق منه فله ذلك وكان مقنطرا مستوثقا فاراد
ان ينقض ذلك فله ذلك لانه تصرف في خالص ملكه وضعا
رفعا ولا ضرر بالشركاء باخذ زيادة الماء ويتبع من ان يوسع فم النهر لانه يكسر ضفة النهر
ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء ولذا اذا كانت القسمة بالكوى فاراد ان يوجرها
عن فم النهر فيجعلها في اربعة اذرع منه لاحتباس الماء فيه فيؤدي دخول الماء مجلا
ما اذا اراد ان يسفل كواه او يوسعها حيث يكون له ذلك في الصحيح لان قسمة الماء في الاصل
باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير اعتبار التسفل والترفع هو العادة فلم يكن فيه تغيير
موضع القسمة ولو كانت القسمة وقعت بالكوى فاراد احدهم ان يقسم بالايام ليس له ذلك
لان المقادير يتعلق بها حق قوم فليس لاحدهم ان يغير ما كان ظهور الحق فيه ولو كان لكل منهم كوى مسماة في نهر خاص ليس لواحد
ان يزيد كوة وان كانه يضر باهله لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر

الاعظم كان لكل منهما ان يشق نهرا منه ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بالطريق
الاول وليس لكل واحد من الشركاء في النهران يسوق شربه الى ارض له اخرى ليس لها في ذلك شرب
كانه اذا تقادم العهد يستدل به على انه حقه وكذا اذا اراد ان يسوق شربه في ارضه الاولى
حتى ينتهي الى هذه الارض الاخرى كانه ليس له ذلك الا ان يكون له في الاولى تشقيب بعض
الماء قبل ان يسقي الاخرى وهو نظير طريق مشترك اذا اراد احد هما ان يتخذ فيه بابا الى دار
اخرى ساكنها غير ساكن هذه الدار التي مفتحها في هذا الطريق فلو اراد الاعلى من الشريكين في
النهر الخاص وفيه كوى بينهما ان يسد بعضها دفعا لفيض الماء عن ضيعته كيلا تتزلس له ذلك
لما فيه من الضرر بالآخر وكذا اذا اراد ان يقسم الشرب بينهما صفة بينهما كان القسمة بالكوى عند
كان يتراضيا كان لهما وبعد التراضي لهما الاسفل ان ينقض ذلك وكذا لورثته من بعده
كانه اعارة الشرب فان مبادلة الشرب بالشرب باطلة والشرب حق يورث ويوصى بنقله
بعينه بخلاف البيع والهبة والصدقة والوصية بذلك يعني بهذه العقود حيث كانت
العقود اما للحها او للغرر او كانه ليس بمال متقوم حتى لا يضمن اذا اتلفه من يشرب غيره واذا بطلت
العقود فالموصية بالباطل باطلة وكذا لا يصلح مسمى في النكاح حتى يجب مهر المثل والى
الخلع حتى يجب ما قبضت من المختلع لتفاحش جهالته ولا يصلح بدل الصلح عن الدعوى
كانه لا يملك ولا يتشفع من حقوق ولا يباع على الشرب في دين صاحبه بعد موته بدون ارضه كما في حال
حياته وكيف يصنع الامام الاعظم ان يضم الى ارض لا شرب لها فيبيعهما باذن صاحبها ثم ينظر
الى قيمة الارض مع الشرب بدونه فيصرف التفاوت الى قضاء الدين وان ابى الخليفة ذلك باشتراء
على تركة الميت رضا بغير شرب ثم يضم الشرب الى ارضه ويبيعهما فيصرف الثمن الى دين الغائب
الى قضاء الدين فاذا استغنى الرجل عن ضيعته وجعل ماء سائل من مائها في ارض رجل فحكم بها

Marginal notes in Urdu/Persian and Arabic

او بترت ارض جاره من هذا الماء لم يكن عليه ضمانها لانه غير متعد فيه والله اعلم

كتاب الاشربة

سميت بها وهي جمع شراب لما فيه من بيان حكمها قال الاشربة المحرمة اربعة الخمر

وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل

من ثلثيه وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير ونقيع التمر وهو المسكر ونقيع الزبيب اذا

اشتد وغلا اما الخمر فالكلام فيها في عشرة مواضع لحدها في بيان ما يثبت بها وهي التي من ماء

العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم وقال بعض الناس

هو اسم لكل مسكر لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وقوله عليه السلام الخمر من هاتين الشجرتين

واشار الى الكرمة والنخلة ولانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر ولنا

انه اسم خاص باطباق اهل اللغة فيجب ذكره وهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيره

ولان حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية وانما سمي خمرا لمخامرته العقل على ان

ما ذكرتموه كاينا في كون الاسم خاصا فيه فان النجم مشتق من النجوم وهي الظهور ثم هو اسم

خاص للنجم المعروف كالكل ما ظهر وهذا كثير النظير والحديث كما ورد طعن فيه يحيى بن معين

والثاني اراد به بيان الحكم اذ هو اللائق بمنصب الرسالة والثالث في حد ثبوت هذا

الاسم وهذا الذي ذكره في الكتاب قول ابي حنيفة رح وعندهما اذا اشتهر صار خمرا وكما

يشترط القذف بالزنا كذا لا سبيل لثبوته وكذا المعنى المحرم بالاشتداد هو المؤثر في الفساد

ولابي حنيفة رح ان الغليان اية الشدة وكما يقذف الزبد بسكونها ذا يتميز الصافي

من الكدر واحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد والكفارات والمستحق حرمة البيع وقيل

يوخذ في حرمة الشرب مجرد الاشتداد احتياطا والثالث ان عينها حرام وغيرها محمول عليها للشكر وكما هو قوي

عليه ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد
وهو الصد عن ذكر الله وهذا كفر لانه يحكم الكتاب بانه رجس والرجس ما هو حرام اليقين
وقد جاءت السنة متواترة ان النبي عليه السلام حرم الخمر وعليه انعقد الاجماع وكان
قليله يدعو الى كثيره وهذا من خواص الخمر ولهذا تزداد لشاربه اللذة بالاستكثار
منه بخلاف سائر المطعومات ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه الى سائر المسكرات
والشافعي يعديه اليها وهذا بعيد لمكان خلاف السنة المشهورة وتعليل التعدية
الاسم والتعليل في الاحكام لا في الاسماء والرابع انها نجسة نجاسة غليظة كالبول
لثبوتها بالدلائل القطعية على ما بيناه والحاسة لا تدرك نجاسة مستحلها لانكاره الدليل
القطعي والنادر ساقط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان
تعلق النجاسة فقد اهانها والتقوم يشعر بعزتها وقال عليه السلام ان الذي حرم شربها حرم بيعها
باكل ثمنها واختلفوا في سقوط ماليتها والاصح انه مال لان الطباع تميل اليها وتضن بها و
من كان له على مسلم دين فقضاه ثمن خمر لا يحل له ان يأخذه ولا المديون ان يؤديه لانه ثمن بيع
باطل وهو خصيب في يده او امانة على حسب ما اختلفوا فيه كما في بيع الميتة ولو كان الدائن علم انه
فانه يؤديه من ثمن الخمر والمسلم الطالب ميتة فيه لان بيعهما فيما بينهم جائز والسابع حرمة
الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولانه واجب الاجتناب في الانتفاع به اقتراب
والثامن ان يحد شاربها وان لم يسكر لما قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه
فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه الا ان حكم القتل قد انتسخ فبقي الجلد مشروعا
وعليه انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم وتقديره ما ذكرناه في الحدود والتاسع ان
الطبخ لا يؤثر فيها لانه للمنع من تأثر الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها الا انه لا يحل فيه ما يسكر منه

على ما قالوا كان الحد بالقليل في التي خاصة لما ذكرناه وهذا قد طبخ والعاشر جواز
تخليلها وفيه خلاف الشافعي وسنذكره من بعد ان شاء الله تعالى هذا هو الكلام في الخمر
وأما العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو المطبوخ ادنى طبخة ويسمى
الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد
قذف بالزبد واذا اشتد على الاختلاف قال الاوزاعي انه مباح وهو قول بعض المعتزلة
لانه مشروب طيب وليس بخمر ولنا انه رقيق ملذ مطرب ولهذا يجتمع عليه الفساق
فيحرم شربه دفعا للفساد المتعلق به واما نقيع التمر وهو النيء من ماء التمر
المطبوخ فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله انه مباح لقوله تعالى تتخذون منه
سكرا ورزقا حسنا امنن علينا به وهو بالمحرم لا يتحقق ولنا اجماع الصحابة رضي الله
عنهم ويدل عليه ما روينا من قبل والآية محمولة على الابتداء وكانت الاشربة مباحة
كلها وقيل اراد به التوبيخ معناه والله اعلم تتخذون منه سكرا وتدعون رزقا حسنا واما
نقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب فحرام اذا اشتد وغلا ويتأتى فيه خلاف الاوزاعي
وقد بقي الطبخ فمن قبل ان كان حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها
يكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية ولا يحد الحد بشربها حتى يسكر
ويحد بشرب قطرة من الخمر لنجاستها حقيقة في رواية وغليظة في اخرى ولنجاسة الخمر غليظة
رواية ولا يجوز بيعها ويضمن متلفها عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما لانه مال متقوم
وما شهدت له دلالة قطعية بسقوط تقومها بخلاف الخمر غير ان عنده تجب قيمتها لا مثلها على ما عرف
ولا ينتفع بها بوجه من الوجوه لانها محرمة وعن ابي يوسف انه يجوز بيعها ان كان الذاهب
بالطبخ اكثر من النصف دون الثلثين وقال في الجامع الصغير وما سوى ذلك من الاشربة

فلا بأس به قالوا هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على ان
ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند ابي حنيفة رح وكذا يحد شاربه عند
وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة المغمى عليه ومن ذهب عقله بالبنج ولبن
الرمك وعن محمد رح انه حرام ويحد شاربه اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا سكر منه كما في
سائر الاشربة المحرمة وقال فيه ايضا وكان ابو يوسف رح يقول ما كان من هذه الاشربة يبقى
بعد ما يبلغ عشرة ايام ولا يفسد فانى اكرهه ثم رجع الى قول ابي حنيفة رح وقوله الاول
مثل قول محمد ان كل مسكر حرام الا انه تفرد بهذا الشرط ومعنى قوله يبلغ يغلى ويشتد ومعنى
قوله ولا يفسد لا يحمض ووجهه ان بقاء هذه المدة من غير ان يحمض دلالة قوته وشدته فكان
آية حرمته ومثل ذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابو حنيفة رح يعتبر حقيقة
الشدة على الحد الذي ذكرنا وفيما يحرم اصل شربه وفيما يحرم السكر منه على ما نذكره
ان شاء الله تعالى وابو يوسف رح رجع الى قول ابي حنيفة فلم يحرم كل مسكر ورجع عن هذا الشرط ايضا
وقال في المختصر نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخة حلال وان اشتد اذا شربه منه
ما يغلب على ظنه انه لا يسكر من غير لهو ولا طرب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعنه
محمد رح الشرب حرام والكلام فيه كالكلام في المثلث العنبي نذكره ان شاء الله تعالى قال ولا بأس
بالخليطين لما روي عن ابن دينار انه قال سقاني ابن عمر رض شربة ما كدت اهتدي الى اهلي فغدوت
اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال اما ذاك على عجوة وزبيب وهذا من الخليطين وكان
مطبوخا كان المروي عنه حرمة ينبع الزبيب هو الذي منه وما روي انه عليه السلام نهى عن
الجمع بين التمر والزبيب والزبيب والرطب والبسر محمول على حالة الشدة وكذلك في الابتداء
قال في نبيذ العسل والتين نبيذ الحنطة والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله

اذا كان من غير لهو وطرب لقوله عليه السلام الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرمة
النخلة خصّ التخريم بهما والمراد بيان الحكم ثم قيل يشترط الطبخ فيه لاباحته وقيل لا يشترط وهو
المذكور في الكتاب لان قليله لا يدعو الى كثيره كيف ما كان وهل يحدّ في المتخذ من الحبوب اذا سكر منه
قيل لا يحدّ وقد ذكرنا الوجه من قبل قالوا والاصح انه يحدّ وقد روى عن محمد رح فيمن سكر من
الاشربة انه يحدّ من غير تفصيل وهذا لان الفساق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم
على سائر الاشربة بل فوق ذلك وكذلك المتخذ من اللبان اذا اشتد فهو على هذا
قيل ان المتخذ من لبن الامّاك لا يحل عند ابي حنيفة رح اعتبارا بلحمه اذ هو متولد منه قالوا والاصح
انه يحل لان كراهة لحمه لما في ابتدائه من قطع مادة الجهاد او لاحترامه فلا يتعدى الى لبنه قال
وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف
وقال محمد ومالك والشافعي رح حرام وهذا الخلاف فيما اذا قصد به التقوي اما اذا قصد به
التلهي لا يحل بالاتفاق وعن محمد رح مثل قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه لهم
في اثبات الحرمة قوله عليه السلام كل مسكر خمر وقوله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام
ويروى عنه عليه السلام ما اسكر الفرق منه فالجرعة منه حرام وكان المسكر يفسد العقل
فيكون حراما قليله وكثيره كالخمر ولهما قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها ويروى
بعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب خصّ بالتحريم في غير الخمر اذ العطف
للمغايرة وكان المفسد هو القدح المسكر وهو حرام عندنا واما الخمر فالقليل منه كالكثير
لرقته ولطافته الى الكثير فاعطى حكمه والمثلث لغليظه كالدبس وهو في نفسه غذاء فيتحقق
على الاباحة والحرمة ثابت كالاول غير ثابت على ما بيناه ثم هو محمول على القدر الاخير انه المسكر حقيقة
الذي يصيب عليه الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة حكم المثلث كان صب الماء لا يزيد لا

ضعفاً بخلاف ما إذا صُبَّ الماء على العصير ثم طُبخ حتى يذهب ثلثاه فإنه يحل للطافته ويذهب منه ما فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب ولو طُبخ العنب كما هو ثم عُصر يكتفى

باد نى طبخة في رواية عن أبي حنيفة رح وفي رواية عنه لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ وهو

الأصح لأن العصير قد تم فيه من غير تغيير فصار كما بعد العصر فلو جمع في الطبخ بين العنب والتمر والزبيب

التمر والزبيب لا يحل حتى يذهب ثلثاه لأن التمر إن كان يكتفي فيه بأدنى طبخة فعصير العنب

لا بد أن يذهب ثلثاه فيعتبر جانب العنب احتياطاً وكذا إذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر

لما قلنا ولو طبخ نقيع التمر والزبيب أدنى طبخة ثم أُلقي فيه تمر وزبيب إن كان ما أُلقي فيه

شيئاً يسيراً لا يحل النبيذ من مثله لا بأس به وإن كان يتخذ النبيذ من مثله لا يحل

كما إذا صُبَّ في المطبوخ قدح من النقيع والمعنى تغليب جهة الحرمة ولا حد في شربه لأن التحريم للتلهي

وهو في الحد في دُرْدِيِّه ولو طبخ الخمر أو عجنه بعد الاشتداد حتى يذهب ثلثاه لا يحل لأن الحرمة

قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ قال ولا بأس بالانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت لقوله

عليه السلام في حديث فيه طول بعد ذكر هذه الأوعية فاشربوا في كل ظرف فإن الظرف لا يحل

شيئاً ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر وقال ذلك بعد ما أخبر عن النهي عنه وكان ذا سخاله وإنما يُنتبذ

فيه بعد تطهيره فإن كان الوعاء عتيقاً يغسل ثلاثاً فيظهر وإن كان جديداً لا يظهر عند محمد رح

لتشرب الخمر فيه بخلاف العتيق وعند أبي يوسف يغسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة وهي مسئلة ما

ينعصر بالعصر قيل عند أبي يوسف يملأ ماء مرة بعد أخرى حتى إذا خرج الماء صافياً غير متغير

بحكم بطهارته قال وإذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلاً بنفسها أو بشيء يطرح فيها

ولا يكره تخليلها وقال الشافعي رح يكره التخليل ولا يحل الحاصل به لأن التخليل إلقاء شيء فيه

قوله واحداً وإن كان يغير إلقاء شيء فيه فله في الحاصل به قولان له أن في التخليل اقتراباً من

محمد سلمه الله

الخمر على وجه التمول والاهر بالاجتناب يشابهه ولنا قوله عليه السلام نعم الادام الخل وكان

بالتخليل يزول الوصف المفسد وتثبت صفة الصلاح من حيث تكثير الصفر ١٢

وكسب الشهوة والتقدية به والاصلاح مباح وكذا الصلاح للصلاح اعتبارا بالتخلل بنفسه وا

بالدباغ والاقتراب لاعدام الفساد فتشبه الاراقة والتخليل اولى لما فيه من احراز مال الغير

حلالا في الثاني فيختار من ابتلي به واذا صار الخمر خلا يطهر ما يازيها من الاناء فاما اعلاه و

هو الذي ينقص منه الخمر قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس لانه اذا غسل بالحل فتخلل من

سماعته فيطهر وكذا اذا صب منه الخمر ولم يخلل يطهر في الحال على ما قالوا وقال زكريا

فيه دردي الخمر ولا متشاط به كان فيه اجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام وهذا لا يجوز ان يداوي

جرحا او دبرة دابة وكان يسقي ذميا وكان يسقي صبيا للتداوي والوبال على من يسقيه و

كذا لا يسقيها الدواب وقيل لا تحمل الخمر اليها اما اذا قيدت الى الخمر فلا باس به كما في الطلب

والميتة ولو القى البازي في الخل لا باس به لانه يصيد خلا لكن يباح حمل الخل اليه لا عكسه

قلنا قال ولا يحد شاربه اي شارب الدردي ان لم يسكر وقال الشافعي يحد لانه شرب

جزءا من الخمر ولنا ان قليله لا يدعو الى كثيره لما في الطباع من النبوة عنه فكان ناقصا فاشبه

غير الخمر من الاشربة ولا حد فيها الا بالسكر وكان الغالب عليه التلف وصار كما اذا غلب على الماء

بالامتزاج ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها في الاحليل لانه انتفاع بالمحرم ولا يحب الحد

لعدم الشرب وهو السبب ولو جعل الخمر في مرقة لا تؤكل لتخسيها بها ولا حد ما لم يسكر

منه لانه اصابه الطبخ ويكره اكل خبز عجن بخمر لتقاطر الخمر فيه

فصل

في طبخ العصير الاصل ان ما ذهب بعلاجه بالنار وقذف به بالزبد بحيث لم يكن يعتبر

ذهاب ثلثي ما بقي ليصل الثلث الباقي بيقينه عشر ما ذهب من عصير طبخ فذهب ثلثاه بالزبد

الباقي حتى يذهب ستة دوارق ويبقى الثلاث فيحمل كان الذي يذهب بذاهو العصير او ما يأتي
وايا ما كان يحمل كان العصير تسعة دوارق فيكون ثلثها ثلاثة وحاصل آخر ان العصير اذا صب
عليه ماء قبل الطبخ ثم طبخ بما ثه ان كان الماء اسرع ذهابا لرقته ولطافته يطبخ الباقي
بعد ما ذهب مقدار ما صب فيه من الماء حتى يذهب ثلثاه لان الذاهب اولا هو
الماء والثاني العصير فلا بد من ذهاب ثلثي العصير وان كانا يذهبان معا تفعل الحيلة حتى يذهب
ثلثاهما ويبقى ثلثها فيحل لانه ذهب لثلثان ماء وعصيرا والثلث الباقي ماء وعصير فصار كما
اذا صب الماء فيه بعد ما ذهب من العصير بالعلي ثلثاه بيانه عشرة دوارق من عصير وقد
عشرون دورقا من ماء فعلى الوجه الاول يطبخ حتى يبقى بعد التسع الحيلة لانه ثلث العصير وفي الوجه
الثاني حتى يذهب ثلثا الحيلة لما قلنا والحيلة بدافعة ودفعات تستوي اذا حصل قبل ان
يصير محرما ما ولو قطع عنه النار فعلى حتى ذهب الثلثان يحل لانه اثر النار واصل آخران العصير
اذا طبخ فذهب بعضه ثم اخرج بعضه كم تطبخ البقية حتى يذهب الثلثان فالسبيل فيه ان
تاخذ ثلث الجميع فتضربه في الباقي بعد المنصب ثم تقسمه على ما بقي بعد ذهاب ما ذهب
بالطبخ قبل ان ينصب منه شئ فما يخرج بالقسمة فهو حلال بيانه عشرة ارطال عصير
طبخ حتى ذهب طلث ثم اخرج منه ثلاثة ارطال تاخذ ثلث العصير كله وهو ثلاثة
وثلث وتضربه فيما بقي بعد المنصب وهو ستة فيكون عشرين ثم تقسم العشرين على
ما بقي بعد ما ذهب بالطبخ منه قبل ان ينصب منه شئ وذلك تسعة فيخرج لكل
جزء من ذلك اثنان وتسعان فعرفت ان حلال ما بقي منه رطلان وتسعان وعلى هذا تخرج
المسائل فهذا طريق اخذ وفيما اثبتناه كفاية وهداية الى تخريج غيرها من المسائل والله اعلم بالصواب

كتاب الصيد

الصيد لغة الاصطياد ويطلق على ما يصاد والفعل مباح لغير المحرم في غير الحرم لقوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا ولقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله عليه السلام
لعدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه
فكل وان اكل منه فلا تاكل فانه انما امسكه على نفسه وان شارك كلبك كلب آخر فلا
تاكل فانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وعلى اباحته انعقد الاجماع وكان
نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك فيكون مستثنى من قاعدة المكلف وتمامه من قاعدة التكليف
متاعا بمنزلة الاحتطاب ثم جملة ما يحويه الكتاب فصلان احدهما في الصيد بالجوارح والثاني
في الاصطياد بالرمي فصل في الجوارح قال يجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد والبازي
وسائر الجوارح المعلمة وفي الجامع الصغير وكل شيء علمته من ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير
فاصطاد فقتل فكل فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك الا ان تدرك ذكاته والاصل فيه قوله تعالى وما علمتم من
الجوارح مكلبين وقوله تعالى وما علمتم من الجوارح الكواسب تأويل المكلبين المسلطين فيتناول الكل بعمومه دليله
ما روينا من حديث عدي رضي الله عنه واسم الكلب في اللغة يقع على كل سبع خبيث الا شذوذ وعن
ابي يوسف انه استثنى من ذلك الاسد والدب لانهما لا يعلمان لغيرهما الاسد لعلة فيهما
والدب لخساسته والخنزير بعضهم الحقوه لخساسته والخنزير مستثنى كذا ذكر الحسن
العين فلا يجوز الانتفاع به ثم لا بد من التعليم كان ما تلونا من النص يتطرق باشتراط التعليم
الحديث به ولا رسال لانه انما يصير آلة بالتعليم ليكون على ما لاله فيترسل بارساله
يمسكه عليه قال وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلاث مرات وتعليم البازي ان يرجع ويجيب اذا
دعوته وهو ما تلونا عن ابن عباس رضي الله عنه ولان الباز لا يحتمل الضرب والكلب يحتمله فيضرب
ليتركه ولان غاية التعليم ترك ما هو مألوفه عادة والباز متوحش منتفر فكانت غايته

آية تعليمه اما الكلب فهو الذي يعتاد الاصطياد فان تعلم ثم ترك الاكل ثلاثا فاصطاد فاكل لم يؤكل عندنا وعند الشافعي يؤكل لان الاكل دليل على ان الكلب اصطاد لنفسه فيكون الصيد ميتة وعندنا دليل على ان الكلب امسك على صاحبه فيكون الصيد مذكى وهو الاصل في الاصطياد بالكلب قال الله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تحرشون بهن ما امسكن عليكم وقال عليه السلام اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك وان قتل ولم يأكل وقال اذا اكل فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال اذا اكل فخشيت ان يكون امسك على نفسه فلا تأكل وقال اذا وجدت كلبك مع كلب آخر قد قتلا صيدا فلا تأكل فانك لا تدري ايهما قتله ولان الاكل يقطع توهم الامساك على صاحبه لان الظاهر ان المعلم لا يأكل مما امسك على صاحبه وانما يأكل مما امسك على نفسه فاذا اكل دل على ان امساكه على نفسه فلا يحل ما اصطاد بعد ذلك لانه علم انه لم يمسك على صاحبه وهذا لان التعليم لا يثبت الا بالتكرار ثلاثا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما مرتين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمهم الله كان فيما دون الثلاث يحتمل انه ترك الاكل لشبع او لشبهة عرضت له فلا يتبين به ان الامساك على صاحبه فاما في الثلاث فالظاهر انه ترك الاكل لان الجائع يأكل في الثالثة فيتبين به ان الامساك على صاحبه وهذا لان الثلاث مدة ضربت للاختبار والابلاء لاعدادها في مدة الخيار وفي بعض نسخ القدوري الخيار وكان الكثير هو الذي يقع امارة على العلم دون القليل والجمع هو الكثير واداناه الثلاث فقدروا به وعندهما مرتين حجتهما ما ذكرنا ان الاصل في الباب التعليم وما لم يغلب على ظن الصائد انه علم الكلب لا يقع بالثلاث لان التعليم لا يدرك اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سماع فيفوض الى رأي المبتلى به كما هو صله في جنسها وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان الاولى عنده ما يحل عليه ما اصطاده ثانيا وعنده لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث وقبل التعليم غير معلم فكان الثالث صيد كلب جاهل فصار كالتعرض المباشر في سكوت المولى وله ان آية تعليمه عنده ترك ما الوفه وهو الاكل والامساك على صاحبه فان هذا صيد جارحة معلمة بخلاف تلك المسئلة لان الاذن علامة لا يتحقق به العلم عند ذلك بعد المباشرة قال واذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لما روينا من حديث عدي رضي الله عنه ولان الكلب او الباز آلة والذبح لا يحصل مجرد الآلة الا باستعمال وذلك فيما يرسل فنزل منزلة الرمي واجراء السكين فلا بد من التسمية عنده ولو تركه ناسيا حل ايضا على ما بيناه وجرحه منزلة الذبح والتسمية عامدا في الذبائح ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية ليتحقق الذكاة الاضطراري وهو الجرح في اي موضع كان من البدن بانتساب ما وصل من الآلة اليه بالاستعمال في ظاهر قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تثيرونهن الى الاشتراط الجرح اذ هو من الجرح بمعنى الجراحة وقيل يحمل على الجوارح الكواسب بنفسه وعلمه ولا ثاني وفيه اخذ باليقين وعن ابي يوسف انه لا يشترط جرحا بالتأويل الاول وهو

ما قلنا قال فان اكل منه الكلب والفهد لم يؤكل وان اكل منه الباز اكل والفرق ما بيناه

اى القدورى فى مختصره ١٢ من

فى دلالة التعليم وهو مؤيد بما روينا من حديث عدى رضى الله عنه وهو حجة على مالك رحمه

الشافعى فى قوله القديم فى باحة ما اكل الكلب منه ولو انه صاد صيدا وثبوتا اولم ياكل منها ثم اكل

من صيد لا يؤكل هذا الصيد كانه علامة الجهل كما يصيده بعده حتى يصير معلما على

اى الاكل ١٢ اى الجهل اى لا يؤكل ١٢

اختلاف الروايات كما بيناها فى الابتداء واما الصيود التى اخذها من قبل فما اكل منها لا نظهر الحرمة

فيه كما تعدم المحلية وما ليس بمحرز بان كان فى المفازة بان لم يظفر صاحبه بعد ثبت الحرمة

يعنى لم اجده الصائد بعد ١٢ منه

فيه بالاتفاق وما هو محرز فى بيته يحرم عندنا خلافا لهما هما يقولان ان اكل ليس له ان على

صائد ١٢ ١٢ ١٢

فقتله ولم يأكل منه لم يؤكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو القى ما مس

واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه اخذه صاحبه ثم رمى بتلك البضعة فاكلها يؤكل الصيد
لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان منه وهو كجزء متصل به

اول تخلل الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد فكان جاهلا ممسكا لنفسه ولانه
نفس البضعة قد يكون لسانها وقد يكون خيلة في الاصطياد ليضعف فيقطع القطعة

منه فيدركه فاكل قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني فلا يدل على

جعله قال وان ادرك المرسل الصيد حيا وجب عليه ان يذكيه وان تركه حتى مات
لم يؤكل وكذا البازي والسهم لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود هو الاباحة

ولم تثبت قبل موته فبطل حكم البدل وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع في يده ولم يتمكن من
ذبحه وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة

ابي يوسف انه يحل وهو قول الشافعي لانه لم يقدر على الاصل فصار كما اذا رمى الصيد ولم يقدر
على الاستعمال في وجه الظاهر انه قدر اعتبارا لانه ثبت يدا على المذبح وهو قائم مقام التمكن

من الذبح اذ لا يمكن اعتبارا لانه لا بد له من مدة والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في
الكياسة والهداية في احر الذبح فاوجب الحكم على ما ذكرنا وبخلاف ما اذا بقي فيه من الحياة مثل

ما يبقى في المذبوح لانه ميت حكما الا ترى انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لم يجز كما اذا
وقع وهو ميت والميت ليس بمذبوح فصل بعضه فيه تفصيلا وهو انه ان لم يتمكن فقد لم

لم يؤكل وان لم يتمكن لضيق الوقت ثم يؤكل عندنا خلافا للشافعي لانه اذا وقع في يده ولم يبق صيدا

فبطل حكم ذكاة الاضطرار قلنا هذا اذا كان يتوهم بقاؤه اما اذا شق بطنه وخرج ما فيه فقد وقع
في يد صاحبه حل لان ما بقي اضطراب المذبوح فلا يعتبر كما اذا وقعت شاة في الماء بعد ما ذبحت

وقيل هذا قولهما اما عند ابي حنيفة رح لا يؤكل ايضا لانه وقع في يد انسان فلا يحل الا بذكاة

الاختيار رد الى المتردية على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى هذا الذي ذكرناه اذا ترك التذكية فاما

ذكاة حل اكله عند ابي حنيفة رح وكذا المتردية والنطيحة والموقوذة والذي بقر الذئب بطنها

وفيه حيوة خفية او بينة وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناه مطلقا من غير فصل

وعند ابي يوسف رح اذا كان بحال لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يكن موته بالذبح وقال محمد

ان كان يعيش مثله فوق ما يعيش المذبوح يحل والا فلا لانه لا معتبر بعدم الحياة على

ما قدرناه ولو اراد كله ولم ياخذه فان كان في وقت لو اخذه امكنه ذبحه ثم لم يوكل لانه صار في حكم

المقدور عليه وان كان لا يمكنه ذبحه اكل لان البدار تثبت به والتمكن من الذبح لم يوجد فان

اراد كله فذكاة لا حل له لانه ان كانت فيه حيوة مستقرة فالذكاة وقعت موقعها باجماع وان

لم تكن فيه حيوة مستقرة فعند ابي حنيفة رح ذكاة الذبح على ما ذكرناه وقد رجع عندهما

لا يحتاج الى الذبح واذا ارسل كلبه على صيد واخذ غيره حل وقال مالك رح لا يحل لانه اخذ

بغير ارسال اذ الارسال مختص بالمشار اليه ولنا انه شرط غير صفة كان مقصودا وحصول

الصيد اذ كان يقل على الوفاء به اذا كان يمكنه تعليمه على وجه يأخذ ما عينه فسقط اعتباره

ولو ارسله على صيد كثير وسمى مرة واحدة حالة الارسال فلو قتل الكل حل بهذه التسمية

لان الواحد اذا كان للذبح يقع بالارسال على ما بيناه ولهذا تشترط التسمية عنده عند الفصل والوصل

فتكفيه تسمية واحدة بخلاف ما اذا ارسل على شاتين بتسمية واحدة لان الثانية تصير مذبوحة

بفعل غير الاول فلا بد من تسمية اخرى حتى لو اضجع احدهما فوق الاخرى وذبحهما بمرة واحدة

تحل بتسمية واحدة ومن ارسل فهد فكمن حتى استمكن ثم اخذ الصيد فقتله يؤكل لان هذا

حيلة منه للصيد كالاستراحة فلا يقطع الارسال وكذا الكلب ذا اعتاد عادة تنافي ولو اخذ

قوله فلا يقطع الارسال الخ

قوله اذا

قوله على

قوله ولو

قوله ولان

قوله واستثنى

قوله ولو

قوله وقيل

قوله وقيل

قوله ولو

قوله ولو

قوله ولو

الكلب صيدا فقتله ثم اخذ اخر فقتله وقد ارسله صاحبه اكلا جميعا لان الارسال
قائم لم ينقطع وهو بمنزلة ما لو رمى سهما الى صيد فاصابه واصاب آخر ولو قتل الاول
فجلس عليه ظويلا من النهار ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال
عنه اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما كان استراحة بخلاف ما تقدم ولو ارسل باز
المعلم على صيد فوقع على شئ ثم اتبع الصيد فاخذه وقتله فانه يؤكل هذا اذا لم تطل مدة
طويلا للاستراحة وانما مكث ساعة للكمين كما بيناه في الكلب ولو ان بازيا معلما اخذ صيدا
فقتله ولا يدري ارسله انسان او لا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا شبهة لها هنا
قال وان خنقه الكلب ولم يجرحه لم يؤكل كان الجرح شرطا على ظاهر الرواية على ما ذكرنا
هذا يدل على انه لا يحل بالكسر وعن ابي حنيفة رح انه اذا اكل عضوا فقتله لا باس باكله
كانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة وجه الاول ان المعتبر جرح ينتقض سببا كالظاهر
وانما يحصل ذلك بالكسر شبه الخنيق قال وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسي
كلب علم يذكر اسم الله عليه يريد به عدم المؤكل بما رويناه في حديث علي رضي الله عنه
كانه اجتمع المبيح والمحرم فيغلب جهة الحرمة نصا واحتياطا ولو رده عليه الكلب الثاني في
لم يجرحه معه ومات بجرحه الاول لا يكره اكله لوجود المشاركة في الاخذ فقد اثر فعلها في الجرح وهذا بخلاف
ما اذا رد المجوسي عليه نفسه حيث لا يكره لان فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب
فلا تتحقق المشاركة وتتحقق بين فعلي الكلبين لوجود المجانسة ولو لم يرده الكلب الثاني
على الاول لكنه اشتد على الاول حتى استند على الصيد فاخذه وقتله لا باس باكله لان
فعل الثاني اخر في الكلب المرسل دون الصيد حيث ازداد به طلبا فكان متبعا لفعله لانه بناء
فلا يضاف الحل الى التبع بخلاف ما اذا كان رده عليه لانه لم يصر متبعا بمضيهما قال

واذا ارسل المسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر فلا بأس بصيده والمراد بالزجر الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار اظهار زيادة الطلب ووجهه ان الفعل يرفع بما هو فوقه او مثله كما في نسخ الاصل والزجر دون الارسال لكونه بناء عليه قال ولو ارسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر لم يؤكل كان الزجر في الارسال وهذا لم تثبت به شهة الحرمة فاولى ان لا يثبت به الحل وكل من لا تجوز ذكاته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية عامدا في هذا بمنزلة المجوسي وان لم يرسله اصلا فزجره مسلم فانزجر فاخذ الصيد فلا بأس باكله كان الزجر مثل الارسال في انه ان كان دونه من حيث انه بناء عليه فهو فوقه من حيث انه فعل المكلف فاستويا فصلح ناسخا ولو ارسل المسلم كلبه على صيد وسمى فاخذه فضربه وقتله ثم ضربه فقتل كل وكذا اذا ارسل كلبين فوقذه احدهما ثم قتله الآخر كل لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم فجعل عفوا ولو ارسل جملان كل واحد منهما كلبا فوقذ احدهما وقتله الآخر كل لما قلنا والملك للاول لان الاول اخرجه عن التحصن بالصيدية لان الارسال من الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الاباحة والحرمة حالة الارسال فلم يجز مخلافه ما اذا كان الارسال من الثاني بعد الخروج عن الصيدية بجرح الكلب الاول

فصل

في الدنيا ومن سمع حسا ظنه حس صيد فرماه او ارسل كلبا او بازيا عليه فاصاب صيدا ثم تبين انه حس صيد حل المصاب اي صيد كان لانه قصد الاصطياد وعن ابي يوسف انه خص من ذلك الخنزير لتغلظ التحريم لانه لا تثبت الاباحة في شئ منه بخلاف السباع لانه يؤثر في جلدها وقد فرض منها ما يوكل لحمه كان الارسال فيه ليس للاباحة ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد لا يختص بالماكول فوقع الفعل اصطيادا وهو فعل مباح في نفسه واباحة التناول ترجع الى المحل فتثبت بقدر ما يقبله لحما وجلدا وقد لا تثبت اذا لم

یقبله واذا وقع اصطیاداً فصار کانه رمی الی صید فاصاب غیره وان تیقن انه حشی دابة
او حیوان اهلی لم یحل المصاب لان الفعل لیس باصطیاد والطیر الذی یعتاد الرجوع
اهلی والظبی الموثق بمنزلته لما بیناه ولو رمی الی طائر فصاب صیداً او مر الطائر فی
کالید رمی وحشی هو او غیره وحشی حل الصید لان الظاهر فیه التوحش ولو رمی الی بعیر
فصاب صیداً ولا ید له فهو امارة لا یحل الصید لان الاصل فیه الاستیناس ولو رمی
الی سمکة او جرادة فاصاب صیداً یحل فی روایة عن ابی یوسف لانه صید وفی اخری عنه
لا یحل لانه ذکوة فیهما ولو اصاب المسمو عجسه وقد ظنه آدمیاً فاذا هو صید یحل لانه
لا معتبر بظنه مع تعینه واذا شتی الرجل عند الرمی اکل ما اصاب اذا جرح السهم وفاتک
ذابح بالرمی لکون السهم آلة له فتشترط التسمیة عنده وجمیع البدن محل لهذا النوع من
الذکاة ولا بد من الجرح لیتحقق معنی الذکوة علی ما بیناه قال فان ادرکه حیاً ذکاه وقد
بیناه بوجوهها ولا اختلاف فیها فی الفصل الاول فلا نعیده قال واذا وقع السهم بالصید
فتحامل حتی غاب عنه ولم یزل فی طلبه حتی اصابه میتاً اکل وان قعد عن طلبه ثم اصابه
میتاً لم یوکل لما روی عن النبی علیه السلام انه کره اکل الصید اذا غاب عن الرامی وقال العل
هوامه الارض قتلته ولان احتمال الموت بسبب آخر قائم فیما یتبع ان یحل اکله لان الموهوم
هذا کالمتحقق لما دوینا الا انا اسقطنا اعتباره ما دام فی طلبه ضرورة ان کان یعدی کالصید
عنه ولا ضرورة فیما اذا قعد عن طلبه لامکان التحرز عن توار یکون بسببه عمله والذی دوینا
حجة علی مالک رح فی قوله ان ما توادی عنه اذا لم یبیت یحل فی ذابات لیلة لا یحل ولو
وجد به جراحة سوی جراحة سهمه لا یحل لانه موهوم یمکن الاحتراز عنه فاعتبر موجوده
بخلاف الهوام والجواب فی ارسال الکلب فی هذا کالجواب فی الرمی فی جمیع ما ذکرنا قال واذا

Handwritten commentary in Urdu/Persian surrounds the printed text.

رمى صيدا فوقع فى الماء او وقع على سطح او جبل ثم ترددى منه الى الارض ثم يؤكل كذا

المتردية وهو حرام بالنص وكذا لو اختلط الموت بغير الرمى فى الماء مهلك وكذا السقوط من جبل

يؤيد ذلك قوله عليه السلام لعدى رضى الله عنه وان وقعت ميتتك فى الماء فلا تاكل

فانك لا تدرى ان الماء قتله او سهمك وان وقع على الارض ابتداء اكل لانه يمكن الاحتراز عنه

فى اعتبار سنة باب الاصطياد بخلاف ما تقدم لانه يمكن التحرز عنه فصار كالاصل

ان سبب الحرمة والحل اذا اجتمعا وامكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطا

وان كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه لان التكليف بحسب الوسع فيما يمكن

التحرز عنه اذا وقع على شجر او حائط او اجرة ثم وقع على الارض ورماه وهو على جبل فيرد

من موضع الى موضع حتى ترددى الى الارض او رماه فوقع على صحن منصوب او قصعة قائمة على

حرف الجرة لاحتمال ان حد هذه الاشياء قتالة مما لا يمكن الاحتراز عنه اذا وقع على الارض

كما ذكرناه او على ما هو فى معناه كجبل وظهر بيت وليته موضوعة او صخرة ناشئة

عليها لان وقوعه على الارض سواء وذكر فى المنتقى لو وقع على صخرة ناشئة بطنه

لم يؤكل كاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروى فى الاصل على

غير حالة الانشقاق وحمله شمس الائمة السرخسى على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه

بذلك وحمل المروى فى الاصل على انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصيبه من الارض

لو وقع عليها وذلك عفو وهذا اصح وان كان الطير ماشيا فان كانت جراحة لم تنهمس

فى الماء اكل وان انهمست لا يؤكل كما اذا وقع فى الماء قال وما اصابه المعراض بعرضه لم

يؤكل وان خرقه يؤكل لقوله عليه السلام فيه ما اصاب بحده فكل وما اصاب بعرضه فلا تاكل فانه

لا بد من الجرح ليتحقق معنى الذكوة على ما قدمناه قال ولا يؤكل ما اصابه البندقة

فمات بها لانها تذفف وتكسير وكالجرح فصار كالمعراض اذا لم يخزق كذلك ان مات بالجرح
وكذلك ان جرحه فقلوا تاويله اذا كان ثقيلا وبه حدة لاحتمال انه قتله بثقله وان
كان الجرح خفيفا وبه حدة يحل لان الغالب الموت بالجرح ولو كان الجرح خفيفا وجعله طويلا
كالسهم وبه حدة فانه يحل لانه يقتله بجرحه ولو رماه بمعراض وبه حدة ولم ينقطع نفعا
لا يحل لانه قتله ذقا وكذا اذا رماه بها فابان راسه او قطع اوداجه لان العرق ينقطع بثقل
الجرح كما ينقطع بالقطع فوقع الشك ولعله مات قبل قطع الاوداج ولو رماه بمعراض او بعود حتى
قتله لا يحل لانه يقتله ثقلا لا جرحا اللهم الا اذا كان له حدة يضع بضعا فحينئذ لا بأس
به لانه بمنزلة السيف والرمح والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح بيقين
كان الصيد حلالا واذا كان مضافا الى الثقل بيقين كان حراما وان وقع الشك ولا يدري مات
بالجرح او بالثقل كان حراما احتياطا وان رماه بسيف او بسكين فاصابه بحده فجرحه حل
وان اصابه بقفا السكين او بمقبض السيف لا يحل لانه قتله ذقا والحل بدونه فيه سواء ولو
رماه فجرحه ومات بالجرح ان كان الجرح مذففا يحل بالاتفاق وان لم يكن مذففا فكذلك
عند بعض المتاخرين سواء كانت الجراحة صغيرة او كبيرة كان الدم قد يحتبس بعد تتابع
او غلظ الدم وعند بعضهم يشترط لاباحة ما يخرج عليه السلام ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل شيء
الانهار وعند بعضهم ان كانت كبيرة حل بدون الادماء ولن كانت صغيرة لا بد من الادماء
ولو ذبح شاة ولم يسل منه الدم قيل لا تحل وقيل تحل وجه القولين تحل فيما ذكرناه وفي الضاري
الدم ظلف الصيد وقرنه فان دماء حل والا فلا وهذا يؤيد بعض ما ذكرناه قال وان رمى
صيدا فقطع عضوا منه كل الصيد لما بيناه ولا يؤكل العضو وقال الشافعي رحمه الله يحل
منه لانه مبان بذكاة الاضطرار فيحل البان والمبان منه كما اذا ابين الرأس كله لاختيار

ما اذا لم يمت لانه ما ابين الذكوة ولنا قوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت ذكر الحي مطلقا
صلى الله عليه وسلم ١٢ منه
فينصرف الى الحي حقيقة وحكما والصق المبان بهذه الصفة لان المبان منه حي حقيقة لبقاء
للاطراف المطلق الى الكامل ١٢ يعني ابين من الحي حقيقة وحكما ١٢ منه
الحيوة فيه وكذا حكما لانه تتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر الشرع حق
اي حي حكما ١٢ على اي لبقاء ١٢ منه اي الكلية حيا حقيقة وحكما ١٢ منه
لو وقع في الماء وفيه حيوة بهذه الصفة يحرم وقوله ابين بالذكاة ظنا حال وقوعه لم تقع
اي فعل الابانة ١٢ منه
ذكاة لبقاء الروح في الباقي وعند زواله لا نظر في المبان لعدم الحيوة فيه وكذا نية زفر لها بالانفصال
الروح ١٢ منه
فصار اصل الخلاف هو الاصل ان المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحي صورة لا حكما
مرتبط بالحي ١٢ منه
وذلك بان يبقى في المبان منه حيوة بعد ما يكون في المذبوح فانه حيوة صورة لا حكما ولهذا لو
وقوله الخ ١٢ منه
وقع في الماء وبه هذا القدر من الحيوة او رمي من جبل او سطح لا يحرم فخرج عليه المسائل
اي القدر ما يكون في المذبوح ١٢ منه وهذا القدر من الجبرة ١٢ منه
المقول اذا قطع يدا ورجلا او فخذا وثلثه مما يلي القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المبان
اصل ١٢ منه
صيد ١٢ منه يعني اي جانب كان يتصل بقوائم الصيد اعني دست وپا ١٢ منه
١٢ الا فان ١٢ اي يد الصيد او رجله الخ ١٢ منه
ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحيوة في الباقي لو قد بنصفين او قطعه اثلاثا والاكثر منها
اي يتوهم سلامته الباقي لعدم شق هذا القطع عرفا القد القطع لسنا صل استقبال فما سوى القد للصيد
يلي الصحراء وقطع نصف راسه او اكثر منه يحل المبان والمبان منه لان المبان منه حي صورة لا حكما
القطع وكذا ١٢ منه
لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح والحد وان تناول السمك ما ابين منه فهو ميتة الا ان يتيقن
مرتبط بالحي ١٢ منه
حلال بالحادثة الذكية ويناء ولو ضرب عنق شاة فابان راسها يحل بقطع الاوداج ويكره
من طاوت الافضل ١٢ منه
هذا الصنيع لانه بالغ القطاع وان لم يقطع لانه من قبل القفا ان مات قبل قطع الاوداج كان حلالا
وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يضع الشاة اذا
لم يمت حتى قطع الاوداج حل ولو ضرب صيد فقطع يدا او رجلا ولم يبنه ان كان يتوهم انه لا يتيمم
ذكره القدوري ١٢ منه
والا ندخل فاذا مات حل اكله لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقي متعلقا
اندملت القرحة برءت وصحت ١٢ منه
يحل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا اذا كان الجرح الذي في الصيد
وان الصلت صورة ١٢ منه
لا يتوهم البقاء بعده كما بينا في الذبائح ولا بد منها في اباحة الصيد بخلاف النصراني
القدوري في مختصره ١٢ منه
واليهودي لانهما من اهل الذكوة اختيارا فكذا اضطرارا قال ومن رمى صيدا فاصابه
اي من اهلية الزكوة ١٢ منه
اي القدوري في مختصره ١٢ منه

والمنفصلة وما خرج عن حيز الانتفاع فهو كالميتة وهو كل ما مات وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذ وان كان الاول اثخنه جراحة وما انتفصه فهو للاول ولم يزل كل واحد منهما بالثاني وهو ليس بموت للمقدرة على ذكوة الاخير فيجعل كالموت بالاول وهذا اذا كان الرمي الاول بحال يحل منه الصيد عند ذلك يكون الموت مضافا الى الرمي الاول واما اذا كان الاول بحال لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر ما يبقى في المذبوح بعد الذبح فهو بمنزلة ما لو قطع رأسه يحل الاكل وان كان الرمي الثاني موجوداً فيه وان كان الرمي الاول بحال لا يعيش منه الصيد لانه يبقى فيه من الحيوة اكثر مما يكون في المذبوح بان كان يعيش يوماً او دونه فعلى قول ابي يوسف لا يحرم بالرمي الثاني لان هذا القدر من الحيوة لا عبرة بها عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من الحيوة معتبر عنده على ما عرف من مذهبه فصار

الجواب فيه والجواب فيما اذا كان الاول بحال يسلم منه الصيد سواء ولا يحل بالثاني ضمان لقيمته للاول غير ما انتقصته جراحته لانه بالرمي الثاني صيد مملوك لانه مملوك بالرمي المثخن وهو منقوص بجراحته وقيمة المنقص تعتبر يوم الاتلاف قال رضي الله عنه وتأويله اذا علم ان الفعل حصل بالثاني بان كان الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثاني بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل كله مضافا الى الثاني وقد قتل جواناً مملوكاً للاول منقوصاً بالجراحة فلا يضمنه كلها كما اذا قتل عبداً مجروحاً وان علم ان الموت حصل بالجراحتين ولا يدري بالثاني فالواجب الزيادة ان يضمن الثاني ما انتقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحاً بالجراحتين لانه لا يدري ان الموت بنصفه او بالثاني فلا يضمن الا نصف قيمته مجروحاً بالجراحتين فيكون الاول ضامناً لما انتقصته جراحته والثاني ضامناً لنصف قيمته مجروحاً بالجراحتين لان الاول ما كان ليضمن نصفه والثاني نصفه

ولو رمى صيدين فقتل احدهما ثم رمى الآخر فقتله فهو للثاني ويؤكل الاول وهو الاخذ وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذ وان كان الاول اثخنه فهو للاول ولم يزل كل واحد منهما بالثاني وهو ليس بموت للمقدرة على ذكوة الاخير فيجعل كالموت بالاول وهذا اذا كان الرمي الاول بحال يحل منه الصيد عند ذلك يكون الموت مضافا الى الرمي الاول واما اذا كان الاول بحال لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر ما يبقى في المذبوح بعد الذبح فهو بمنزلة ما لو قطع رأسه يحل الاكل وان كان الرمي الثاني موجوداً فيه وان كان الرمي الاول بحال يعيش منه الصيد لانه يبقى فيه من الحيوة اكثر مما يكون في المذبوح بان كان يعيش يوماً او دونه فعلى قول ابي يوسف لا يحرم بالرمي الثاني لان هذا القدر من الحيوة لا عبرة بها عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من الحيوة معتبر عنده على ما عرف من مذهبه فصار

الجواب فيه والجواب فيما اذا كان الاول بحال يسلم منه الصيد سواء ولا يحل بالثاني ضمان لقيمته للاول غير ما انتقصته جراحته لانه بالرمي الثاني صيد مملوك لانه مملوك بالرمي المثخن وهو منقوص بجراحته وقيمة المنقص تعتبر يوم الاتلاف قال رضي الله عنه وتأويله اذا علم ان الفعل حصل بالثاني بان كان الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثاني بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل كله مضافا الى الثاني وقد قتل جواناً مملوكاً للاول منقوصاً بالجراحة فلا يضمنه كلها كما اذا قتل عبداً مجروحاً وان علم ان الموت حصل بالجراحتين ولا يدري بالثاني فالواجب الزيادة ان يضمن الثاني ما انتقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحاً بالجراحتين لانه لا يدري ان الموت بنصفه او بالثاني فلا يضمن الا نصف قيمته مجروحاً بالجراحتين فيكون الاول ضامناً لما انتقصته جراحته والثاني ضامناً لنصف قيمته مجروحاً بالجراحتين لان الاول ما كان ليضمن نصفه والثاني نصفه

ولما الثالث فلان بالضم الاول صار مالا جاز بذكوه الاختيار الولد الثاني فهذا اذا كان الثاني فاسدا
اي الثاني ١٢ وهو ضمان نصف اللحم ١٢ ز رحمه
عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الاخر لانه ضمنه مرة فدخل ضمان اللحم فيه وان كان ع
اي على الاول ١٢ الثاني ١٢
دعاه الاول ثانيا فالجواب في حكم الاباحة كالجواب فيما اذا كان الرامي غيره ويصير كما اذا رمى
الاول ١٢ ١٢ ١٢
صيدا على قلة جبل فتحنه ثم رماه ثانيا فانزله لا يحل لان الثاني محرم كذا هذا قال في المحيط
مرده آورده ١٢ ١٢ كوه ١٢ ١٢
اصطياده ما يوكل لحمه من الحيوان وما لا يوكل الا طلاق ما تلوا والصيد لا يختص عاقول اللحم قال في
اي اذا اطلق ١٢ اصفادوا ١٢
شعر صيد الملوك اذا نتف وتقلب ركبا واذا ركبت صيد الاطلاق ولا صيد سبب
تقلب بدوباره ١٢ ١٢ ١٢

الغصب بخلاف الشراء كما قال الضمان من البائع الى المشتري وليس بموجب بناء والاول قول

احد قولي الشافعي رحمه الله وهو ان قبض المبيع ليس بشرط لوجوب الثمن بل يجب بالعقد

احد قولي الشافعي رحمه الله وهو ان قبض المبيع ليس بشرط لوجوب الثمن بل يجب بالعقد

وله قول آخر انه يجب بالتخلية وهو قول مالك رحمه الله وقال ذا قبضه المرتهن صار مستوفيا حقه

وله قول آخر انه يجب بالتخلية وهو قول مالك رحمه الله وقال ذا قبضه المرتهن صار مستوفيا حقه

فلا يبقى الدين بعده وله قول آخر انه يسقط بهلاك الرهن بما لا يضمن به كالوديعة وقال

فلا يبقى الدين بعده وله قول آخر انه يسقط بهلاك الرهن بما لا يضمن به كالوديعة وقال

ذا اقتضيه المرتهن صار مستوفيا حقه فلا يبقى الدين بعده وله قول آخر انه يسقط بهلاك الرهن بما لا يضمن به كالوديعة وقال

ذا اقتضيه المرتهن صار مستوفيا حقه فلا يبقى الدين بعده وله قول آخر انه يسقط بهلاك الرهن بما لا يضمن به كالوديعة وقال

حالة الفيبة لانه يتضمن هذا الاستيفاء بالرد على الراهن فلا ينكر ولا وجه الى استيفاء الباقي بعد موته
لانه كاستيفاء يقع بالمالية اما العين امانة حتى كانت نفقة المرهون على
الراهن في حيوته وكفنه بعد مماته وكذا قبض الرهن لا ينوب عن قبض الشراء اذا اشتراه
المرتهن لان العين امانة فلا ينوب عن قبض ضمان وحق العقد ثبوت يد الاستيفاء وهذا
يتحقق الصيانة وان كان فراغ الذمة من ضروراته كما في الحوالة فالحاصل ان عندنا حكم الرهن
صيرورة الرهن محبوسا بدينه باثبات يد الاستيفاء عليه وعنده تعلق الدين بالعين
لاستيفاء منه عينا بالبيع ويخرج على هذين الاصلين عدة من المسائل المختلف فيها بيننا وبينه
عد ذكرناها في كفاية المنتهي جملة منها ان الراهن ممنوع عن الاسترداد للانتفاع لانه يفوت
موجبه وهو الاحتباس على الدوام وعندنا لا يمنع منه لانه لا ينافي موجبه وهو تعيينه
للبيع وسيأتيك اليوم في اثناء المسائل ان شاء الله تعالى قال ولا يصح الرهن الا بدين مضمون
حكمه ثبوت يد الاستيفاء والاستيفاء يتلو الوجوب قال رضي الله عنه ويدخل على هذا
اللقط الرهن بالاعيان المضمونة بانفسها فانه يصح الرهن بها ولا دين ويمكن ان يقال ان الموجب
الاصلي فيها هو القيمة وورد العين مخلص على ما عليه اكثر المشايخ وهو دين ولهذا تظهر الخيانة فيها
وان كان لا يجب الا بعد الهلاك ولكنه يثبت عند الهلاك بالقبض السابق وهذا يعتبر قسمة
يوم القبض فيكون هنا سببا وجوبه صحيح كما في الكفالة ولهذا لا تبطل الحوالة
المقيدة به بهلاكه بخلاف الوديعة قال وهو مضمون بما لا قل من قيمته ومن الدين فاذا هلك
في يد المرتهن وقيمته والدين سواء صار المرتهن مستوفيا لدينه وان كانت قيمة الرهن اكثر
والفضل امانة لان المضمون هذا ما يقع به الاستيفاء وذلك هذا الدين فان كانت اقل
سقط من الدين بقدره ورجع المرتهن بالفضل لان الاستيفاء بهذه المالية وقال زفر هو

مضمون بالقيمة حتى لو هلك الرهن بخمسة يوم رهن الف وخمس مائة والدين الف رجع المرتهن
على الراهن بخمس مائة له حديث علي رضي الله عنه قال يتراد ان الفضل في الرهن ولان
الزيادة على الدين مرهونة لكونها محبوسة به فتكون مضمونة اعتبارا بقدر الدين
وبهذا مر قوي عن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ولان يد المرتهن يد استيفاء
فلا يوجب الضمان كالمرتهن في حقيقة الاستيفاء والزيادة مرهونة ضمنه امتناع
حبس الاصل بدونها وكالمضاربة في حق الضمان والمراد بالتراد فيما روي حال البيع
فانه مروي عنه انه قال المرتهن امين في الفضل قال ولم يرتهن ان يطالب الراهن بثمنه ويحبسه
به لان حقه باق بعد الرهن والرهن لزيادة الصيانة فلا يمتنع به المطالبة والحبس جزاء الظلم
فاذا ظهر طلبه عند القاضي يحبسه كما بيناه على التفصيل فيما تقدم واذا طلب المرتهن ثمنه
يوم باع رضا الراهن لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد
الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن فهو محتمل واذا امتنع امر
القاضي الراهن بتسليم الدين اولا لتغير جهته كما مضى حتى الراهن حقيقة للمستوفية كما في تسليم المبيع
والثمن يحبس المبيع ثم يسلم الثمن ولا فان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه
ان كان الرهن مما يحمل المؤونة فكذلك الجواب لان الامكان كما في حق التسليم كذلك في حق
قيام اليد لحمل مؤونة ويضر الا يشترط امكان الايفاء فيه في باب السلم بالاجماع وان كان
له حمل مؤونة يستوفي دينه ولا تكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم عينا
التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يضر به زيادة الضرر ولم يلتزم هو لو سلطا الراهن
العدل على بيع المرهون فباعه بنقد او نسيئة جاز لان طالب الامر فلو طالب المرتهن بالدين
لا يكلف المرتهن احضار الرهن لانه لا فائدة له في احضاره وكذا اذا امر المرتهن ببيعه فباعه

ولم يقبض الثمن لانه صار دينا بالبيع بامر الراهن فصار كان الراهن رهنه وهي دين فلو قبضه
يكلف احضاره لقيام البدل مقام المبدل الا ان الذي يتولى قبض الثمن للمرتهن لانه هو العاقد
فترجع الحقوق اليه وكما يكلف احضار الرهن لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء بعضه قيل لا خلاف
الهلاك ثم اذا قبض الثمن يجبر على احضاره لاستيفاء الدين لقيامه مقام العين وهذا بخلاف ما
اذا قتل رجل العبد الرهن خطأ حتى قضي بالقيمة على عاقلته في ثلاث سنين لم يجبر الراهن على
قضاء الدين حتى يحضر كل القيمة لان القيمة خلف عن الرهن فلا بد من احضار كلها كما لا بد
من حضور كل عين الرهن وما صار ثمنه فعله وفيما تقدم صار دينا بفعل الراهن فلهذا افترق
ولو وضع الرهن على يدي العدل فاخر ان يودعه غيره ففعل ثم جاء المرتهن يطلب دينه لا
يكلف احضار الرهن لانه لم يرض بتسليمه حيث وضع على يد غيره فلم يكن تسليمه في قدرته ولو وضعه
العدل في يد من في عياله وغاب وطلب المرتهن بينه والذي في يده يقول اودعنيه فلان وهو لا
اقدر على من هو في عياله فصار كما لو اودعه عند فلان وهو غائب
شيئا ولو كذلك اذا غاب العدل بالرهن في المدينة اين هو لما قلنا ولو ان الذي اودعه العدل جحد
الرهن وقال هو مالي لم يرجع المرتهن على الراهن بشيء حتى يثبت كونه رهنا لانه لما جحد فقد تعذر
المال والتوى على المرتهن فيتحقق استيفاء الدين فلا يملك المطالبة بشيء قال وان كان الرهن في
يد امين ليس عليه ان يمكنه من البيع حتى يقضيه الدين لان حكم الحبس الدائم الى ان يقضي الدين
على ما بيناه ولو قضى البعض فليس ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بالحبس المبيع
فاذا قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه زال المانع من التسليم لوصول الحق الى مستحقه
فلو هلك قبل التسليم استردّ الراهن ما قضاه لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق
فان كان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده وكذلك لو قاصها الراهن لانه حبسه ما لم يقبض

الدين او بينة ولا يبطل الرهن الا بالرد على الراهن وجه الفسخ لانه بيع مضمون فما بقي القبض
والدين ولو هلك في يده سقط الدين اذا كان به وفاء بالدين لبقاء الرهن وليس للمرتهن ان ينتفع
بالرهن لانه استخدام ولا يسكنه ولا يلبس الا ان يأذن له المالك لان له حق الحبس دون
الانتفاع وليس له ان يسلم الا بتسليط من الراهن فليس له ان يؤجر ويعيره لانه ليس له ولاية الانتفاع
بنفسه فلا يملك تسليط غيره عليه فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي
قال وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله قال رضي الله
عنه معناه ان يكون الولد في عياله نفقة وهذا لان عينه امانة في يده فصار كالوديعة وان
حفظه غيره ممن في عياله او وضعه على يد من يحفظه لنفسه فهو على الخلاف في جميع ذلك
كله في الوديعة واذا تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لان الوثيقة
على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي فلو رهنه خلا فجعله في خمر صار ضامنا
لانه متعد بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ والتخلي والتبسي في ذلك
سواء لان العادة فيه مختلفة فلو حمله في بقية الاحناء كان متعديا هنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك
عادة فكان من باب الحفظ وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان وضعه على عاتقه
لم يضمن ولو رهنه سيفين او ثلاثة فتقلدها لم يضمن في الثلاثة وضمن في السيفين لان
العادة جرت بين الشجعان بتقلد سيفين في الحرب ولم تجر بتقلد الثلاثة وان لبس خاتمين
فوق خاتم ان كان هو ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا
يضمن قال واجر البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك اجر الحافظ واجر الراعي
ونفقة الرهن على الراهن لانه حصل افاضتها اليه لمصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن كسوله
كان في الرهن فضل ولم يكن لان العين باق على ملكه وكذلك منافعه ملكه لانه فيكون اصلا

للمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله

وبقيته عليه لما انه مضمون ملكه كما في الوديعة وذلك مثل النفقة في مأكله ومشربه
واجرة الراعي في معناه لانه علف للحيوان ومن هذا الجنس كنس الزريق واجر ظئر والد الراهن وسقي
البيت وكري النهر ولقح نخيله وجداده والقيام بمصالحه وكل ما كان لحفظه او لرده الى يد
المرتهن او لرد جزء منه فهو على الراهن مثل اجرة الحافظ لان الامساك حق له والحفظ واجب عليه
فيكون بدله عليه وكذلك اجرة البيت الذي يحفظ الرهن فيه وهذا في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان كراء الماوى على الراهن بمنزلة النفقة لانه يسكن بقيمته ومن هذا القسم
جعل الآبق فانه على الراهن لانه يحتاج الى اعادة يده لاستيفاء الذي كانت ليكيده فكانت ثمن
مؤنة الرد فيلزمه وهذا اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء فان كانت قيمة الرهن اكثر فعليه
بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يده والرد لا عادة اليد ويد
في الزيادة ثمة للمالك اذ هو كالمودع فيها فلهذا يكون على المالك وهذا بخلاف اجرة البيت
الذي ذكرناه فانه يجب على المرتهن ان كان قيمة الرهن فضل لان وجوب ذلك
بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له فاما الجعل انما يلزمه لاجل الضمان فيتقدر بقدر
المضمون ومداواة الجراحة ومعالجة المرض ومعالجة الاعراض والقذاء من الثياب يقسم
على المضمون والامانة والجراح على الراهن خاصة لانه من مؤن الملك والعشر فيما يخرج مقدر
على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يبطل الرهن في الباقي لان وجوبه لا بناء على ملكه
خلافا للاستحقاق وما اداه احدهما مما وجب على صاحبه مضطرا وما انفق احدهما
مما يجب على الآخر بامر القاضي رجع عليه كان صاحبه امره به لان ولاية القضاء
عامة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يرجع اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي
وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهي فرع مسئلة الحجر والله اعلم

باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز

قال ولا يجوز رهن المشاع وقال الشافعي رحمه الله يجوز ولنا فيه وجهان أحدهما ما بيناه على حكم

الرهن عنده فإن ثبوت يده لاستيفاء وهذا لا ينافيه والثاني ما بيناه وله العقد وهو للشاع

وعند الشاع قبل هو الحكم عنده وهو يعينه للبيع والثاني ان موجب الرهن هو الحبس

الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص وبالنظر الى المقصود منه وهو الاستيثاق من الوجه

الذي بيناه وكل ذلك يتعلق بالدوام ولا يتضح فيه الا استخلاف الحبس ولو جوزناه في الشاع

يفوت الدوام لانه لا يدوم عادة فيصير كما اذا قال رهنتك يوما او يوما لا فهذا لا يصح رهنا

يخل القسمة فيها لاختلاف الهيئة حيث يخل فيما لا يخل القسمة لان المانع في الهيئة غرامة

القسمة وهو فيما يقسم بقسم اما حكم الهيئة للملك والشاع فيها وههنا الحكم ثبوت يده لاستيفاء و

الشاع لا يقبله وان كان لا يخل القسمة ولا يجيز نصف شريكه لانه لا يقبل حكمه على الوجه الاول

وعلى الوجه الثاني يكون يوما حكم الملك ويوما حكم الرهن فيصير كانه رهن يوما ويوما لا و

الشيوع الطارئ يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وعن ابي يوسف انه لا يمنع لان حكم البقاء

اسهل من حكم الابتداء فاشبه الهبة وجه الاول ان الامتناع لعدم القبضة وما يرجع الى القبض

فالابتداء والبقاء سواء كالحرصية في باب الكلام خلاف الهبة فان الشاع يمنع حكمها وهو

الملك واعتبار القبض في الابتداء لنفي الغرامة عليه كما بيناه ولا حاجة الى اعتباره في حالة

البقاء ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز نفي العقد في بعض الرهن قال ولا يرهن مشترك

على رؤس النخيل دون النخيل ولا يرهن الارض دون الزرع ولا يرهن النخيل في الارض دونها لان البر هو متصل

بما ليس بمرهون خلقة فكان في حكم الشاع وكذا اذا رهن الارض دون النخيل او عكسه لان النخل

دون الثمر لا يتضح فيه الطرفين ضرورة ان الثمر هو الذي يقصد بالشراء ويتم به الصفقة فلا يكون الرهن صحيحا

وعن ابي حنيفة ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فيكون استثناء
في رواية الحسن بن زياد ١٢
الاشجار بواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار دون البناء لان البناء اسم للمبنى فيصير
راهنا جميع الارض فيه مشغولة بملك الراهن فلو رهن النخيل بواضعها جاز رهن جاوزه
ذكر ما تقدم ايضا على مسئلة المختصر ١٢ من
وهي لا تمنع الصحة ولو كان عليه ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل شبها بالمعقد
ذكر ما تقدم ايضا ١٢ من
بخلاف البيع لان بيع النخيل بدون الثمر جائز ولاضرورة الى ادخال الثمر من غير ذكره وبخلاف الانتفاع
في الرهن ضرورة الى ادخال المنتفع عليه ١٢
في الدار حيث يدخل في رهن الدار من غير ذكر لانه ليس بتابع بوجه ما ولكنه دخل الزرع والولد
في رهن الارض ولا يدخل في البيع لما ذكرنا في الثمرة ويدخل البناء والغرس في رهن الارض
ورهنت ١٢
والدار والقرية لما ذكرنا ولو رهن الدار بما فيها جاز ولو استحق بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن
اشارة الى قوله الا ان يتابع ١٢ من آخر
عليه وجد في قيمة بعضه والابطل كله لان الرهن جعل كانه ما ورد الا على الباقي و
بعد ورود الاستحقاق عليه ١٢
يمنع التسليم كون الراهن ومنافعه في الدار المرهونة وكذا منافع الوعاء المرهون ويمنع التسليم
الدار المرهونة ١٢ منه
الاباية المرهونة الحمل عليها فلا يتم حتى يلقى الحمل لانه شاغل بخلاف ما اذا رهن الحمل
الراهن ١٢ منه
دونها حيث يكون رهنا تاما اذا وضعها اليه لان الدابة مشغولة به فصار كما اذا رهن
في الحمل ١٢ منه
متاعا في دار او وعاء دون الدار والوعاء بخلاف ما اذا رهن سرجا على دابة او لجاما في راسها
ودفع الدابة مع السرج واللجام حيث لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من
توابع الدابة فهو بمنزلة الثمر النخيل حتى قالوا لو اريد خل فيه من غير ذكر قال ولا يصح الرهن بما تاتي
اي في الرهن ١٢ منه
كالودايع والعواري والمضاربة ومال الشركة لان القبض في باب الرهن كالقبض مضمون
فلا بد من ضمان ثابت ليقع القبض مضمونا ويتحقق استيفاء الدين منه وكذا لا
يصح بالاعيان المضمونة بغيرها كالبيع في يد البائع لان الضمان ليس بواجب فانه
اذا هلك العين لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع فلا يصح الرهن فاما

الاعيان المضمونة بعينها وهي ان يكون مضمونا بالمثل او بالقيمة عند هلاكه مثل المغصوب
بدل الخلع والمهر في بدل الصلح عن دم العمد يعني الرهن بهلاك الضمان منقرر في نزان كان
قائما وجب تسليمه وان كان هالكا تجب قيمته فكان رهنا بما هو مضمون فيعمل قال والزيادة
بالدين باطل والكفالة بالدرك جائزة والفرق ان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل
الوجوب واضافة التمليك الى زمان في المستقبل لا تجوز اما الكفالة فلالتزام المطالبة و
التزام الافعال يصح مضافا الى المال كما في الصوم والصلاة ولهذا تصح الكفالة بما ذاب لك على
فلان ولا يصح الرهن فلو قبضه قبل الوجوب فهلك عنده يهلك امانة لانه لا عند حقيقة
وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنتك هذا لتقرضني الف درهم فهلك
في يد المرتهن حيث يهلك بجميع ما سمي من المال مقابلة لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة
ولانه مقبوض بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم
الشراء فيضمنه قال ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه وقال زفر لا يجوز
لان حكمه الاستيفاء وهذا استبدال لعدم المجانسة وبالاستبدال فيها مسنة ولنا
ان المجانسة ثابتة في المالية فيتحقق الاستيفاء من حيث المال وهو المضمون على ما مر
قال والرهن بالمبيع باطل لما بينا انه غير مضمون بنفسه فان هلك ذهب بغير شيء لانه
لا اعتبار للباطل فبقي قبضا بادنه وان هلك الرهن بثمن الصرف ورأس مال السلم
في مجلس العقد تم الصرف والسلم وصار الرهن مستوفيا لدينه لتحقق القبض حكما وان
افترقا قبل هلاك الرهن بطلا لفوات القبض حقيقة وحكما وان هلك الرهن بالمسلم
فيه بطل السلم بهلاكه ومعناه انه يصير مستوفيا للمسلم فيه ما بقي السلم وفساخ السلم
والمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال حتى يجب عليه رده بهلاكه صيانة للمضمون

اذا هلك في يده رهن يكون رهنا بقيمته ولو هلك الرهن بعد النقاضي بهلك بالطعام
المسلم فيه لانه رهن به وان كان مجوسا بغير امر كمن باع عبدا وسلم المبيع واخذ بالثمن
رهنا ثم تقايلا البيع له ان يحبسه لان الثمن بدل له ولو هلك المرهون يهلك بالثمن لما
بينا وكذا لو اشترى عبدا شراء فاسدا وادى ثمنه له ان يحبسه ليستوفي الثمن ثم لو هلك
المشترى في يد المشتري يهلك بقيمته قال ولا يجوز رهن الحر ولا المدبر ولا ام الولد ولا
حكم الرهن ثبوت يده لاستيفاء ولا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء لعدم المالية في الحر وقيام
المانع في الباقين ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس وكذا بالقصاص في النفس وما دونها
لتعذر الاستيفاء بخلاف ما اذا كانت الجناية خطأ لان استيفاء الارش من الرهن ممكن ولا
يجوز الرهن بالشفعة لان البيع غير مضمون على المشتري ولا بالعبد الجاني والعبد المديون
المأذون لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يجب عليه شيء ولا يجوز الرهن بما
حتى لو ضاع لم يكن مضمونا لانه لا يقابله شيء مضمون ولا يجوز للمسلم ان يرهن خمرا او يرتهنه
من مسلم او ذمي لتعذر الايفاء والاستيفاء في حق المسلم ثم الرهن اذا كان قيميا فالخمر مضمون
عليه للذمي كما اذا غصبه وان كان المرتهن ذميا لم يضمنها المسلم كما لا يضمنها بالغصب منه بخلاف ما
اذا اجر كل ذلك فيما بينهم لانها مال في حقهم اما الميتة فليست بمال عندهم فلا يجوز رهنها ولا
ارتهانها فيما بينهم كما لا يجوز فيما بين المسلمين ولو اشترى عبدا ورهن بثمنه عبدا او حرا
او شاة من بوجه ثم ظهر العبد حرا او الخل خمرا والشاة ميتة فالرهن مضمون لانه رهنه
بدين واجب ظاهرا وكذا اذا قتل عبدا ورهن بقيمته رهنا ثم ظهر انه حر وهذا كله على
ظاهر الرواية وكذا اذا اصاح على انكار رهن بما صالح عليه رهنا ثم تصادقا ان لا دين ولا رهن
مضمون عن ابي يوسف خلافه وكذا قياسا فيما تقدم من جنسه قال ويجوز للاب ان

يرهن بدين عليه عبدا لابنه الصغير لانه تملك الايداع وهذا النظر في حق الصبي منه لان
قيام المرتهن بحفظه ابلغ خيفة الغرامة ولو هلك يهلك مضمونا والوديعة تملك امانة
والفتوى على هذا الباب لما بينا وعن ابي يوسف وزفر انه لا يجوز ذلك منهما وهو القياس اعتبارا
بحقيقة لان الايفاء وجه الفرق على الظاهر وهو استحسان ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير من غير
عوض فيضاف الى الحال وفي هذا نصب حافظ لما لا اجر له مع بقاء ملكه فوفر هم الفرق واذا جاز الرهن يصير المرتهن
مستوفيا دينه لو هلك في يده بلا صنع ولا تعد منه فيسقط الدين ولا يضمن للصبي لانه قضى دينه عالما كذا لو سلط المرتهن على
بيعه لانه توكيل بالبيع وهما يملكانه قالوا واصل هذه المسئلة البيع فان الاب اذا اتى اجنبيا بمال الصبي من غير
جاز وقبض المقاول يضمنه للصبي عندهما وعند ابي يوسف لا شيء على المقاول وكذا وكيل الباعة بالبيع والرهن نظير البيع نظرا
الى عاقبته من حيث وجوب الضمان واذا رهن الاب من نفسه او من ابن له صغير او عبد له تاجره دين عليه
جاز لان الاب في شفقته انزل مرتبة شخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين فهذا
العقد كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد ولو ارتهنه الوصي من نفسه
او من هذين او رهن عبدا له من اليتيم يجوز لليتيم عليه لم يجز لانه وكيل محض فالواحد
لا يتولى طرفي العقد في الرهن كما لا يتولاهما في البيع وهو فاصر الشفقة فلا يعدل عن الحقيقة
خشية الحاق الاب في الرهن من ابنه الصغير عبده التاجر الذي لا دين عليه دين بمنزلة
الرهن من نفسه بخلاف ابنه الكبير وعبده الذي عليه دين لانه لا ولاية له عليهم
بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه متهم فيه ولا تهمة في
الرهن لان له حكما واحدا وان استدان الوصي لليتيم في كسوته
وطعامه فرهن له متاعا لليتيم جاز لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن
يقع ايفاء للحق فيملكه وكذلك لو اقبض لليتيم فارتهن وفرهن لان الاول

له التجارة بمثل المال ليتيم فلا يجوز شيئاً من الارتهان والرهن لانه ابقاء واستيفاء واذا رهن

الاب متاع الصغير فادرك الابن ومات الاب ليس للابن ان يرد حتى يقضي الدين لو قوعد رهنا

من ماله أو تصرف الاب فيه تصرفه بنفسه بعد البلوغ لفيما مقاطعا ولو كان الاب رهنه فيقضيه الابن رجع به في مال الاب لانه مضطر فيه لحاجته الى احياء ملكه فاشبه معيرا

الرهن وكذا اذا هلك قبل ان يفتكه لان الاب يصير قاضيا دينه بماله فله ان يرجع عليه ولو

رهنه بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز لاشتماله على امرين جائزين فان هلك ضمن

الاب حصته من ذلك للوكيل ما يقابل دينه من ماله بهذا المقدار وكذلك لو قضى كذلك الحاكم

الاب اذا لم يكن للاب اب وصي او لوهن الوصي متاعا لليتيم في دين استدانه عليه وقبض

المرتهن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاع في يد الوصي فانه خرج من الرهن وهلك من مال

اليتيم لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعاره لحاجة الصبي والحكم فيه هذا على ما

نبينه ان شاء الله تعالى والمال دين على الوصي معناه وهو المطالب به ثم يرجع بذلك على الصبي

لانه غير متعد في هذا الاستعارة اذ هي لحاجة الصبي ولو استعاره لحاجة نفسه ضمنه للصبي لانه متعد فليس له ولاية الاستعمال في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رهنه فاستعمله لحاجة

نفسه حتى هلك عنده فانه يضمن لانه متعد في حق المرتهن بالغصب فلا استعمال في

حق الصبي بلا استعمال في حاجة نفسه فيقضي الدين ان كان حالا فان كانت قيمته مثل الدين

او اداه المرتهن فيرجع الى اليتيم لانه وجب عليه مثل ما وجب له على اليتيم فالقيتا قصاصا

وان كانت قيمته اقل من الدين اداه قدر القيمة الى المرتهن واداه الزيادة من مال اليتيم لان

المضمون عليه فدر القيمة لا غير وان كانت قيمة الرهن اكثر من الدين اداه قدر الدين الى المرتهن

والفضل لليتيم وان كان لم يحل الدين فالقيمة رهن مكانه من المرتهن بتقويت حقه بالحبس

فتكون رهنا عنده ثم اذا حل الاجل كان الجواب على التفصيل الذي فصلنا ولو اعصبه وشغل

لحاجة الصغير حتى هلك في يده يضمنه لحق المرهون لا يضمنه لحق الصغير لان استهلاكه لحاجة

الصغير ليس بتعد وكذا لا خلاف له ولاية اخذ المبيع وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واذا

الاب او الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه لا يتصور غصبه لما ان له ولاية الاخذ

فاذا هلك في يده يضمنه للمرتهن يأخذه بدينه ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير

لانه ليس بمتعد بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنا عند المرتهن ثم اذا حل الدين يأخذ

دينه منه ويرجع الوصي على الصبي بذلك لما ذكرنا قال ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل

والموزون لانه يتحقق الاستيفاء منه فكان محلا للرهن فان رهنت بجنسها فهلكت

هلكت بمثلها من الدين وان اختلفا في الجودة لانه لا معتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها

وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة وعندهما يضمن

القيمة من خلاف جنسه وتكون رهنا مكانه وفي الجامع الصغير فان رهن ابريقا فضة

فضاع وزنه عشرة بعشرة فضاع فهو بما فيه قال رضي الله عنه معناه ان تكون قيمته مثل وزنه

او اكثر هذا الجواب في الوجهين لا خلاف لان الاستيفاء عندنا باعتبار الوزن وعنده باعتبار

القيمة وهي مثل الدين في الاول وزيادة عليه في الثاني فيصير بقدر الدين مستوفيا فان

كانت قيمته اقل من الدين فهو على الخلاف المذكور لهما انه لا وجه الى الاستيفاء بالوزن

لما فيه من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدي الى الربوا فصرنا الى التضمين بخلاف

الجنس لينتقض عليهم القبض ويجعل كما لو رهن بمكيل وله ان الجودة ساقطة العبرة في الاموال

الربوية عند المقابلة بجنسها واستيفاء الجيد بالردي جائز كما اذا اقرضه وقد حصل

الاستيفاء بالاجماع وهذا يحتاج الى نقضه ولا يمكن نقضه باعياب الصماء لانه لا بد من طالب في

قوله فيضمنه بعضهم قدم الدين وهو حق المرتهن لانه يضمن الزيادة فاعتبر بالدين

قوله ولو اعصبه وشغل فاعتبر بالدين لانه لا يضمن الزيادة فاعتبر بالعين

قوله ولا خلاف له ولاية اخذ المبيع فاعتبر بالدين

قوله لانه ليس بمتعد بل هو عامل له فاعتبر بالعين

قوله لانه لا يتصور غصبه لما ان له ولاية الاخذ فاعتبر بالدين

قوله لانه يتحقق الاستيفاء منه فكان محلا للرهن فاعتبر بالدين

قوله لانه لا معتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها فاعتبر بالدين

قوله لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة فاعتبر بالدين

قوله لان الاستيفاء عندنا باعتبار الوزن وعنده باعتبار القيمة فاعتبر بالدين

قوله لما فيه من الضرر بالمرتهن فاعتبر بالدين

قوله لان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية فاعتبر بالدين

مطالب وكذا الانسان لا يضمن مال نفسه وبتعذر القضيين يتعذر النقض وقيل هذا قولهما

اذا استوفى الذيوف في الحياة فهلكت ثم علم بالزيافة وهو معروف غير البناء لا يصح على

ما هو المشهور لان محمدا رجع فيها مع ابي حنيفة وفي هذا مع ابي يوسف والفرق لمحمد انه قبض

الزيوف ليستوفي من عينها والزيافة لا تمنع الاستيفاء وقد تم بالهلاك وقبض الرهن ليستوفي

من محل آخر فلا بد من نقض القبض وقد امكن عندنا بالقضيين ولو انكسر الا بريق في الوجه

الاول وهو ما اذا كانت قيمته مثل قرضه عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجعل على الفكاك لانه

لا وجه الى ان يقال شيء من الدين لانه يصير قصاصا دينه بالجودة على الاقراد ولا الى ان

يقال مع القصاص لما فيه من الضرر فخيرناه ان شاء افتكه بما فيه وان شاء ضمنه قيمته من

جنسه او خلاف جنسه وتكون رهنا عند المرتهن والمكسور للراهن بالضمان عند محمد

ان شاء افتكه ناقصا وان شاء جعله بالدين اعتبارا للحالة لانكسار بحالة الهلاك وهذا لانه

لما تعذر الفكاك صار بمنزلة الهلاك وفي الهلاك الحقيقي مضمون بالدين بالاجماع فكذا

فيما هو في معناه وقلنا الاستيفاء عند الهلاك بالمالية وطريقه ان يكون مضمونا بالقيمة

ثم تقع المقاصة وفي جعله بالدين اغلاق الرهن وهو حكم جاء على خلاف القضيين بالقيمة

اول وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كانت قيمته اقل من وزنه بقليل يضمن قيمته حيا

من خلاف جنسه او ردية من جنسه وتكون رهنا عنده وهذا بالاتفاق اما عندهما

فظاهر وكذلك عند محمد لانه بقي بحالة الانكسار بحالة الهلاك والهلاك عندنا بالقيمة

كما اذا كانت قيمته مثل وزنه في حالة الانكسار وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كانت قيمته اكثر من وزنه باثني عشر عند ابي حنيفة يضمن

جميع قيمته وتكون رهنا عنده لان العبرة للوزن عنده لاتصال الجودة والزيادة فان كان بالعكس

الوزن كله مضمونا لجعل كله مضمونا وان كان بعضه فبعضه وهذا لان الجودة تابعة للذات

ومتى صار له حمل وخيف استحقاق ان يكون التابع امانة وعند ابي يوسف مضمونة بحصته
قيمته وتكون خمسة اسداس الاجر بمقابلة بالضمان وسدسه بمقابلة بالامانة حتى لا يسقط الرهن شيئا
يكون مع قيمة خمسة اسداس المكسور هنا فضة لغلبة الجودة والرداءة وجعل الزيادة الفاحشة
كزيادة الوزن كان وزنه اثنا عشر وهذا لان الجودة مقصودة في ذاتها كالوزن بخلاف
جنسها وصفة المريض وان كانت لا تقابل عند المقابلة بجنسها شيئا فيمكن اعتبارها وبه نأخذ
نوع طول بالعرف في موضعه من البسوط والزيادات مع جميع شعبها قال ومن باع عبدا على ان يرهنه
المشتري شيئا بعينه جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز وعلى هذا القياس والاستحسان اذا باع
على ان يعطيه كفيلا معينا حاضرا في المجلس فقبل وجه القياس انه صفقة في صفقة وهو نهى عنه
ولا نه شرط لا يقتضيه العقد فيه منفعة لاحد المتعاقدين فيفسد البيع وجه الاستحسان انه شرط لا يتوى
للعقد كان الكفالة والرهن للاستيثاق وانه يلائم الوجوب فاذا كان الكفيل حاضرا في المجلس الرهن
اعتبرنا فيه العين وهو ملائم فصح العقد واذا لم يكن الرهن والكفيل معينا او كان الكفيل غائبا
افترقا من حيث المعنى وهو ملائم للكفالة فبقي الاعتبار للعين فيفسد لو كان غائبا فحضر في المجلس وقبل
صح ولو امتنع المشتري عن تسليم الرهن لم يجبر عليه وكل نقد يجب كل الرهن اذا شرطه في البيع صار حقا
من حقوقه كالو كالة المشروطة في الرهن فيلزمه تسليمه ونحن نقول الرهن عقد تبرع من جانب
الراهن على ما بيناه ولا جبر على المتبرع لكن للبائع الخيار ان شاء رضي بترك الرهن وان شاء
فسخ البيع لانه وصف مرغوب فيه وما رضي بالبيع الا به فيتخير بفواته الا ان يقدم المشتري الثمن حالا
لحصول المقصود او يكفل بقيمة الرهن وهنا لان يده لا تصلح لاستيفاء ثبت على المعنى
وهو القيمة قال ومن اشترى ثوبا بدراهم فقال البائع امسك هذا الثوب حتى
اعطيك الثمن فالثوب رهن كذا في الجامع الصغير يعني عن معنى الرهن وهو الحبس لان وقت الاعطاء

والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة وضدها كفالة وقال زفر لا يكون رهنا ومثله عن ابي يوسف لان قوله امسك رهني يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلها فيقضي بثبوته بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بمالك لانه لما قابله بالدين وقيد عين بجهة الرهن فلما لم يقيد بالدين علم انه اعطاه علم ان مراده الرهن فصل ومن رهن عبدين بألف فقضى حصة احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين وحصة كل واحد منهما ما يخصه اذا اسلم الدين على قيمتهما وهذا لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حمله على قضاء الدين وعينا كما في البيع في يد البائع فان قضى كل واحد من اعيان الرهن شيئا من المال الذي رهنه به فكذا الجواب في رواية الاصل وفي الزيادات الا ان يقبضه اذا ادى ما عليه وجه الاول ان العقد متحد لا يتفرق بتفرق التسمية كما في البيع وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد لان احد العقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبل الرهن في احدهما جاز قال فان رهن عينا واحدة عند رجلين بدين كل واحد منهما عليه جاز وجميعها رهن عند كل واحد منهما لان الرهن مضاف الى جميع الدين فصفقة واحدة ولا شيوع فيه وموجبه صيرورته محتبسا بالدين وهذا مما يقبل الوصف بالتجزي قضاء محبوسا بكل واحد منهما وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة رح فان تهايئا فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر قال فان رهن عبدا بألف ثم رهنه بألفين فهو رهن بالألف الاولى وهو رهن بالألفين جميعا لان الكل في الكل لا يتداخل فكان كل جزء من اجزاء العبد مرهونا بكل جزء من اجزاء الدين فصار كما لو رهنه بالكل دفعة واحدة قال فان قضى الألف الاولى ف

رهن كل الدين فله حبسه عن ان يسلمه حتى يستوفي جميع الدين لان قبض الرهن يجب على الكل من غير

شيوع فان اقام الرجلان كل واحد منهما البينة على رجل انه رهنه عبده الذي في يده

وقضيه هذا باطل لان كل واحد منهما اثبت بينته انه رهنه كل العبد وكان وجب الى

القضاء لكل واحد منهما بالكل لان العبد الواحد يستحيل ان يكون كله رهنا لهذا وكل رهنا

لذلك في حالة واحدة وكان الى القضاء بكله لواحد بعينه لعدم الاولوية وفي القضاء لكل واحد

منهما بالنصف لانه يؤدي الى الشيوع فتعذر العمل بهما وتعين البينتان فلا يقال انه يكون رهنا لهما

كانهما ارخا معا اذ جعل التاريخ بينهما وجعل في كتاب الشهادات هذا وجه الاستحسان

لانا نقول هذا عمل على خلاف ما اقتضته الحجة لان كلا منهما اثبت ببينته حبسا يكون وسيلة

الى مثله في الاستيفاء وتعجل القضاء يثبت حبس يكون وسيلة الى شطره في الاستيفاء

وليس هذا عملا على وفق الحجة وما ذكرناه وان كان قياسا لكن محمل اخذ بالطعون واذا وقع

باطلا فلو هلك بعمله امانة لان الباطل لا حكم له قال ولو قال الراهن في العبد في يد ايهما فاقام

كل واحد منهما البينة على ما وصفنا كان في يد كل واحد منهما نصفه رهنا بنصفه بالحق

استحسانا وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي القياس هذا باطل وهو قول ابي يوسف لان الحبس للاستيفاء حكم

بعقد الرهن فيكون القضاء به قضاء بعقد الرهن وانه باطل للشيوع كما في حالة الجمع ووجه الاستحسان ان العقد

لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وحكمه في حالة الجمع الحبس والشيوع غير مانع تمام الاستيفاء بالبيع في الدين و

الشيوع لا يمنع وصدره كما اذا ادعى الرجلان نكاح امرأة واقامت احداهما على رجل وافاموا

البينة فانها تثبت في حالة الجمع وتقضي بالميراث بينهم هذا كما ذكرنا لا يفيد الا فساد والله اعلم

باب الرهن الذي يوضع على يد العدل

قال واذا اتفقا على وضع الرهن على يد العدل جاز فان مات لم يجز ذكر قوله في بعض النسخ

حتى الموقوف وفي العزل اشتراط حضوره وصح توكيل الوكيل بالخصومة بطلب المدعى ولو وكل بالبيع مطلقا

حتى ملك البيع بالنقد والنسيئة ثم نهاه عن البيع نسيئة ثم باع نسيئة لم يملك نهيه لانه لازم باصله فملك

توصيفه لما ذكرنا وكذا اذا عزله الراهن لا ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره وان مات

الراهن لم ينعزل لان الرهن لا يبطل بموته وبطلانه وبطل انما يبطل حق الورثة وحق الميت مقدم قال

للوكيل ان يبيعه بغير محضر من الورثة كما بيعه في حال حيوته بغير محضرة منه وان مات الراهن

فالوكيل على وكالته لان العقد لا يبطل بموتهما ولا بموت احدهما فيبقى حقوقه واوصافه وان مات

الوكيل انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الوكالة لا تجري فيها الارث

الموكل يحتاج الى اثباته لا بأس غيبة وعن ابي حنيفة رحمه الله في الوكيل بالبيع انه لان الوكالة لازمة فيملكه الوصي

كالمضارب اذا مات بعد ما صار رأس المال اعيانا يملك وصي المضارب بيعها لما انه لازم بعد صيرورة اعيانا قلنا

التوكيل حق لازم لكن عليه والارث يجري فيما له خلافا للقاضي نهاه حتى للمضارب وليس للمرتهن ان

الا برضاء الراهن لانه ملكه وما رضي ببيعه وليس للراهن ان يبيعه الا برضاء المرتهن لان المرتهن حق

من الراهن فلا يفيد الراهن على تسليمه بالبيع قال فان حل الاجل وابى الوكيل الذي في يد الراهن ان يبيعه و

الراهن غائب اجبره عليه لما ذكرنا من الوجهين في الوكيل والرجل يوكل غيره بالخصومة عاما الموكل ان

ان يخاصم اجبر على الخصومة للوجه الذي هو اثناء الحق بخلاف الوكيل بالبيع لان الموكل

يبيع بنفسه فلا يتوى حقه اما المدعى لا يقدر على الدعوى والمرتهن لا يملك بيعه بنفسه فلو

لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن وانما شرط بعده قيل لا يجبر اعتبارا للوجه

الاول وقيل يجبر مرجوعا الى الوجه الثاني وهذا اعم وعن ابي يوسف رحمه الله

الجواب في الفصلين واحد ويريد باطلاق الجواب في الجامع الصغير في الاصل واذا باع العدل

الرهن فقد خرج من الرهن والمرتهن قائم مقامه فكان هذا وان لم يقبض بعد لقيامه مقامه

ما كان مقبوضا واذا اتوى كان مال الراهن لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد الراهن وغرم القاتل قيمته لان المالك يستحقه من حيث المالية وان كان بدل الدم فاخذ حكم ضمان المال في حق المستحق فبقي عقد الرهن وكذلك لو قتله عبد فدفع به لانه قائم مقام الاول كما وديعا قال وان باع العدل الرهن فهو في الرهن من الثمن ثم استحق الرهن فضمنه العدل كان بالخيار ان شاء ضمن الراهن قيمته وان شاء ضمن المرتهن الثمن الذي اعطاه وليس له ان يضمنه غيره وكشف هذا ان المرهون المبيع اذا استحق اما ان يكون هالكا او قائما في الوجه الاول المستحق بالخيار ان شاء ضمن الراهن قيمته لانه غاصب في حقه وان شاء ضمن العدل لانه سعى في حقه بالبيع والتسليم فان ضمن الراهن فقد البيع وتم لا قضاء لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه اعار بيع ملك نفسه وان ضمن البائع نفذ البيع ايضا لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه باع ملك نفسه واذا ضمن العدل فالعدل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه وكيل من جهته عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة ونفذ البيع وعتق لا قضاء فلا يرجع المرتهن عليه بشيء من دينه وان شاء رجع على المرتهن بالثمن لانه تبين ان انه اخذ الثمن بغير حق لانه ملك العبد باداء الضمان ونفذ بيعه عليه فضاء الثمن لهم واما اذا اداه اليه على حسبان انه ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن له ان يرجع به عليه واذا رجع بطل الا قضاء فيرجع المرتهن على الراهن بدينه وفي الوجه الثاني وهو ان يكون قائما في يد المشتري فللمستحق ان ياخذه من يده لانه وجد عينه ثم للمشتري ان يرجع على العدل بالثمن لانه عامله فتلقى به حقوق العقد وهذا من حقوقه حيث وجب بالبيع واما اداه ليسلم له المبيع ولم يسلم ثم العدل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه هو الذي احتال في العهدة فيجب عليه تخليصه

عالم البيان

واذا رجع عليه صح قبض المرتهن لان المنوب منه سلم له وان شاء رجع على الراهن كما اذا انتقض العقد بطل الثمن وقد قبضه ثمنا فيجب عليه رده واذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما كان فيرجع به على الراهن فان توى المشتري سلم الثمن الى المرتهن ثم رجع المرتهن على العدل لانه في البيع عامل للراهن فاما يرجع عليه لخاقبض ولم يقبض الراهن كان الموكيل بعد هذا الرهن غير مسترط في العقد ما على العدل من العهدة ترجع به على الراهن قبض الثمن المرتهن ام لا لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق المرتهن فلا رجوع كما في الوكالة المفرزة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من امره الموكل ثم اخذه منه لا يرجع بمرة على المقضي فصار في الوكالة المشروطة في العقد كانه تعلق به حق المرتهن فيكون البيع لحقه قال رضي الله عنه هكذا ذكر الكرخي وهذا ابو يوسف قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع

قال وان مات العبد المرهون في يد المرتهن ثم استحقه رجل فله الخيار ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتهن لان كل واحد منهما متعد في حقه بالتسليم او بالقبض فان ضمن الراهن فقد مات بالدين لانه ملكه باداء الضمان فصح الايفاء وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بما ضمن من القيمة دون دينه اما بالقيمة فلانه مغرور من جهته الراهن واما بالدين فلانه انتقض قضاؤه فيعود حقه كما كان فان قيل المكان قرار الضمان على الراهن بوجوب المرتهن عليه والملك في المضمون يثبت من حين قرار الضمان فينبغي ان يكون نماؤه للراهن كما اذا اختار المستحق الراهن ابتداء قلنا هذا طعن في لازم الضمان والجواب انه يرجع عليه بالاقل من قيمته ومن دينه لتعذر الرجوع بالدين بالهلاك او بالانتقال من المرتهن اليه كانه وكيل منه والملك كذلك ذلك مناخوذ من عبد الرهن عند الراهن في الوجه الاول ان المستحق ضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه قبيل الرهن وقد مر تفسيره وقد طولنا الكلام في كفاية المنتهي والله اعلم بالصواب

قوله وان مات العبد المرهون في يد المرتهن الخ

قوله فان ضمن الراهن فقد مات بالدين الخ

قوله وان ضمن المرتهن الخ

قوله فان ضمن الراهن الخ

قوله وان ضمن المرتهن الخ

قوله فان ضمن الراهن الخ

قوله وان ضمن المرتهن الخ

باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره

قال واذا اباع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن موسرا لانه كمن قضى بجميع ماله يتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان التوقف لحقه وقد رضي بسقوطه وان قضاه الراهن بنفسه جاز ايضا لان المانع من النفوذ وهو التصرف الصادر من الاهل في المحل واذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه تعلق بالمالية والبدل له حكم المبدل قضاء كما نعبه للديون اذا بيع برضاء الغرماء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط واسقاط هذا واذا لم يجز المرتهن البيع فيفسخه القاضي في رواية حتى لو اعتق الراهن الرهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كما لو ملك لانه ان يجيز له ان يفسخ وفي احد الروايتين لا يفسخ بنفسه لانه لو ثبت حق الفسخ له انما يثبت نظرا صيانة حقه وحقه في الحبس لا يبطل باسقاط هذا العقد فبقي موقوفا فان شاء المشتري صبر حتى يفك الراهن الرهن او يفسخ القاضي وان شاء رفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع ويضربه الى الثمن ويأخذه لان حقه في الثمن قوي فصار كما لو كان الثمن دينا على الراهن وان شاء رفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع ويضربه الى الثمن ويأخذه لان حقه في الثمن قوي فصار كما لو كان الثمن دينا على الراهن وان شاء رفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع ويضربه الى الثمن ويأخذه لان حقه في الثمن قوي فصار كما لو كان الثمن دينا على الراهن

المنفعة كما بدل العين وحقه في رقبة العين لا في المنفعة فكانت اجارته اسقاطا لحقه فوالد

المانع فقد البيع الاول وضم الفرق قال لو اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه وفي بعض

اقوال الشافعي لا يعتد اذا كان المعتق معسرا لان في تنفيذ ابطال حق المرتهن فاشبه البيع

بخلاف ما اذا كان موسرا حيث يعتد على اصح القولين معجلا بالضمان وفي

اعتاق المستاجر كان لاجارة تبقى مدتها اذا الحق بها اما لا يقبل الرهن فلا يبقى ولنا انه مالك

اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه بعد اذن المرتهن كما اذا اعتق العبد المشترى قبل القبض او

اعتق الابق او المغصوب وله خفاء في تمام ملك الرقبة نفاما لقضاء وعارض الرهن كبيع عن

والجامع بين الابق والمغصوب وبين المرهون فوات يد المالك وهو السبب الموجب للحكم قبل الرهن

رقبته ثم اذا زال ملكه في الرقبة بانعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد بناء عليه كما لو اعتاق العبد

الشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى يمنع الادنى بطريق الاولى

واستناع النفاذ في البيع والهبة لا لعدم القدرة على التسليم واعتاق الوارث العبد الموروث كما لو

بل يوجب الى اداء السعاية عند ابي حنيفة واذا نفذ الاعتاق بطل الرهن لفوات محله ثم بعد

ذلك ان كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء الدين لانه لو طولب باداء القيمة تضم القاضي

بقدر الدين فلا فائدة فيه وان كان الدين مؤجلا اخذت منه قيمة العبد وجعلت رهنا

مكانه حتى يحل الدين لان سبب الضمان متحقق في الضمين وانما فاذا حل الدين اقتضاه منه

اذا كان من جنس حقه ورد الفضل وان كان معسرا سعى العبد في قيمته وقضى به الدين لانه اذا

كان بخلاف جنس حقه لانه لما تعذر الوصول الى عين حقه ترجح جانب المعتق لترجح الامرين ينتفع

بعتقه وهو العبد لان الخراج بالضمان قال رضي الله عنه وتاويله اذا كانت القيمة اقل من الدين

اما اذا كان الدين اقل فسنذكر ان شاء الله تعالى ترجح بما سعى على مولاه اذا اليسر لانه قضى

دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه بخلاف السعاية في الاعتاق

لا يجوز ضمانا عليه لانه انما يسعى لتحصيل العتق عنده وعنده بما لتكميله وهنا يسعى في
لانه اصل في الضمان ولم يأخذ ضمانا عن غيره ١٢ كف اي عند ابي حنيفة رح ١٢ عفن
ضمان على غيره بعد تمام اعتاقه فصار كالمعير الراهن ثم ابو حنيفة اوجب السعاية في المستسعى المشترك
العبد المستسعى هنا ١٢
في حالتي اليسار والاعسار وفي العبد المرهون شرط الاعسار لان الثابت للمرتهن حق الحبس وانه
اي اعسار الراهن المعتق ١٢
ادنى من حقيقته الثابتة للشريك اسالك فوجب السعاية هنا في حالة واحدة
وهي حالة الضرورة ١٢
لتقصر رتبته بخلاف المشتري قبل القبض اذ العتق المشتري حيث لا يسعى للبائع الا رواية عن
مع ان للبائع حق الحبس ١٢
ابي يوسف والى هو يسعى لان حق البائع في الحبس اضعف لان البائع لا يملكه في الاخر
من حق المرتهن ١٢ منه بل محمد رض حبس ١٢ عفن
ولا يستوفي من عينه وكذلك يبطل حقه في الحبس بالاعارة من المشتري والمرتهن ينقلب حقه
ملكا ولا يبطل حقه بالاعارة من المرتهن حتى يمكنه الاسترداد فلو اوجبنا السعاية فيهما
بان الراهن ١٢
لسوينا بين الحقين وذلك لا يجوز ولو اقر المولى برهن عبده بان قال له رهنتك عندك فقال
وهو مصر ١٢ عفن
وكذبه العبد ثم اعتقه نجب السعاية عندنا خلافا لزفر وهو يغتنم باقراره بعد العتق فيحتمل
اي عتقه ثم قوله ١٢ عفن
قول من يتفق الحق في حال ملك التعليق فيه لقيام ملكه فيصح بخلاف ما بعد العتق لانه
بجهالة ١٢ اي حال لقاء الملك ١٢
حال انقطاع الولاية ولو دبر الراهن صح تدبيره بالاتفاق اما عند نا فظاهر وكذا عند
الا قرار ١٢
العبد المرهون ١٢ او خرج العبد من الرهن ١٢ عفن
لان التدبير لا يمنع البيع على اصله ولو كانت امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاد بالاتفاق
المرهونة ١٢ اي ١٢ اي ١٢ عفن
لانه صح بادنى الحقين وهو ملك الرقبة في جارية الابن فيتخير بالاعلى فاذا اسقط حقه من الرهن بطلا
اي المدبر وام الولد ١٢ عفن
لحقيه اذ كل صح استيفاء الدين منهما فان كان الراهن موسرا ضمن قيمتها على التفصيل الذي
اي المدبر وام الولد ١٢
ذكرناه في الاعتاق وان كان معسرا استسعى المرتهن المدبر وام الولد في جميع الدين لان
اي المدبر وام الولد ١٢
كسبهما كمال المولى بخلاف المعتق حيث يسعى في الاقل من الدين ومن القيمة لان
كسبه حقه والحبس عنده ليس الا قدر القيمة فلا يزاد عليه وحق المرتهن بنى الدين فلا
يتأدى ١٢
تلزمه الزيادة ولا يجعل بمنزلة ما يؤدي بان على المولى لعدم يساره لانها اداء من مال المولى والمعتق
اي بسبب ما ١٢
كسب
اي المدبر وام الولد ١٢
وعند ابي يوسف ومحمد رض حبس ١٢ عفن
على التفصيل الذي ذكرناه اخيرا اي اذا كان
الدين حالا اخذت الغلة حتى يحل الدين فادا حل الدين
وعند ابي يوسف ومحمد رض حبس ١٢ عفن
ان الراهن ماله كالمدبر لان
الراهن ماله كالمدبر لان

راجع لانه ادى ملكه عنه وهو مضطر عليه لحكم امر فيقبل الدين اذا كان مؤجلا يسعى المدين في قيمته
لان الاستيفاء يتبع سبب ملك المستوفى ١٢ كف
لانه عوض الرهن حتى يحبس كما انه فينقد بنقد العوض بخلاف ما اذا كان حالا لانه يلتحق به
مجتبى ١٢ ربهن ١٢
الدين ولو اعتق الراهن المدبر وقد قضى عليه بالسعاية اولم يقض لم يسع الا بقدر القيمة لان
وذكره تقريبا ايضا ١٢ عن
كسبه بعد العتق ملكه وما اداه قبل العتق لا يرجع به على مولاه لانه اداه من مال المولى قال و
كذلك لو استهلك الراهن الرهن لان حق المرتهن معتبر عليه بالاتلاف وضمان رهن في يد
هذا لفظ القدوري ١٢ لاحرام رهنت وذا لمشتق ١٢ ام
المرتهن بقيامه مقام العين فان استهلكه اجنبي فالمرتهن هو الخصم في تضمينه فيأخذ
هذا لفظ القدوري في مختصره ١٢ عن
القيمة وتكون رهنا في يده لانه احق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد ما قام مقامه و
الواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم
من الضمان ١٢ يعني الاجنبي ١٢ ع
رهن الفارغ خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة فصار الحكم في الخمس مائة الزيادة
اي استهلك ١٢ ك
كانها هلكت بانفرادها والمعتبر في ضمان الرهن قيمته يوم القبض لا يوم الفكاك لان القبض السابق
اي دين المرتهن ١٢
مضمون عليه لانه قبض استيفاء الا انه يتقرر عند الهلاك ولو استهلكه المرتهن والدين
فلا يضمن المستهلك تلك الزيادة ١٢ عن
مؤجل غرم القيمة لانه اتلف ملك الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل الدين لان الضمان بدل
اي على المرتهن ١٢
العين فاخذ حكمه واذا حل الدين وهو على صفة القيمة استوفى المرتهن منها فان هلكت لا تحبس
قيمته ١٢ ومالية ١٢ دين ١٢ اي حبس ١٢
حتى ان كان فيه فضل يرده على الراهن لانه بدل ملكه فقد فرغ عن حق المرتهن وان نقصت
قيمته ١٢ راهن ١٢
عن الدين بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم الرهن القاوجب بالاستهلاك
قيمته ١٢
خمس مائة وسقط من الدين خمسمائة لان ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره وتعتبر
قيمته يوم القبض وهو مضمون بالقبض السابق كما بتراجع السعر وجب عليه اليوم قيمة الا تلاف وهو
مرتهن ١٢
يوم اتلف قال واذا اعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه خرج
فيستاجر لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض والرهن لا يحتمل ذلك فصار كالمقبوض بالبيع الفاسد
من ضمان المرتهن لمنافاة بين يد العارية ويد الرهن فان هلك في يد الراهن هلك
لان قبض المرتهن يوجب الضمان وقبض العارية لا يوجب ١٢ ع

بغير اذنه لقوات القبض المضمون والمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان
في الحال الا يرى انه لو هلك الراهن قبل ان يرده على المرتهن كان المرتهن احق به من سائر
الغرماء وهذا لان يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن على كل
حال الا ترى ان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن وان لم يكن مضمونا بالهلاك واذا انتفى عقد الرهن
فاذا اخذه انتفى الضمان لانعدام القبض في عقد الرهن فيعود بصفته وكذلك لو اعاره احدهما اجنبيا
باذن الآخر سقط حكم الضمان لما قلنا ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان لان لكل واحد
حقا في حفظها فيه وهذا لان اختلاف الاجارة والبيع والهبة من اجنبي اذا باشر احدهما باذن الآخر
حيث يحتج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدإ ولو مات الراهن قبل رد المرتهن يعود
المرتهن اسوة للغرماء لانه تعلق بالرهن حق لازم بهذه القبضة فيبطل به حكم الرهن اما
بالعارية لم يتعلق به حق لازم فافترقا واذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل
به فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان الرهن لبقاء يد الرهن وكذا اذا هلك
بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية ولو هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان لثبوت
يد العارية بالاستعمال ويتحول قبضه الى الرهن فينتفي الضمان وكذا اذا اذن الراهن المرتهن
بالاستعمال ابتداء ومن استعار من غيره ثوبا ليرهنه فارهنه به من قليل او كثير فهو جائز
لانه متبرع باثبات ملك اليد فيعتبر بالمتبرع باثبات ملك العين واليد وهو قضاء الدين
ويجوز ان ينفصل ملك اليد عن ملك العين ثبوتا للمرتهن كما ينفصل زوالا في حق البائع
والا طلاق واجب لاعتبار خصوصا في الاعارة لان الجهالة فيها لا تفضي الى المنازعة ولو عين
قدرا لا يجوز للمستعير ان يرهنه باكثر منه ولا باقل منه لان التقييد مفيد وهو ينفي الزيادة
لان غرضه الاحتباس بما يتيسر اداؤه وينتفي النقصان ايضا لان غرضه ان يسير

مستوفيا للاكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه وكذلك التقييد بالجنس وبالنوع وبالبلد
لان كل ذلك مقيد لتيسر البعض بالاضافة الى البعض وتفاوت الاشخاص في الامانة والحفظ
واذا اختلفا كان ضامنا ثم ان شاء المعير ضمن المستعير ويتم عقد الرهن فيما بينه وبين
المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين ان رهن ملك نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع
المرتهن بما ضمن في بالدين على الراهن في قولهم جميعا وان وافقا بان رهنه بمقدار
ما اخبر به ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر فهلك عند المرتهن بطل المال عن الراهن لتمام
الاستيفاء بالهلاك ووجب مثله لرب الثوب على الراهن لانه صار قاضيا دينه بماله بهذا
وهو الموجب للرجوع دون القبض بازالته لانه برضاه وكذلك ان اصابه عيب ذهب
من الدين بحسابه ووجب مثله لرب الثوب على الراهن على ما بيناه وان كانت قيمته اقل
من الدين ذهب بقدر القيمة وعلى الراهن بقية دينه للمرتهن لانه لم يقع الاستيفاء بالزيادة على القيمة
وعلى الراهن لصاحب الثوب ما اصابه موفيا لما بيناه ولو كانت قيمته مثل الدين فاراد المعير
ان يفتكه جبر المرتهن لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه ان يمنع لانه غير متبرع حيث
يخلص ملكه وله ان يرجع على الراهن بما ادى فجبر المرتهن على الدفع بخلاف الاجنبي اذا
قضى الدين لانه متبرع اذ هو لا يسعى في تخليص ملكه ولا في تفريغ ذمته فكان للطالب
ان لا يقبله ولو هلك ثوب العارية عند الراهن قبل ان يرهنه او بعدما افتكه فلا ضمان
عليه لانه لا يصير قابضا بهذا وهو الموجب على ما بيناه واذا اختلفا في ذلك فالقول للراهن
لانه ينكر الالتزام ببدل هو اداء الهلاك في هاتين الحالتين كما اختلفا في مقدار ما اخبر به الراهن
فالقول للمعير لان القول قوله في انكار اصله فكذا في انكار وصفه ولو رهنه المستعير بدين
موعود وهو ان رهنه ايفرضه كذا فهلك في يد المرتهن قبل الاقراض والمستعير القيمة

سواء يضمن قدر الموعود المسمى ما بيناه انه كالموجود ويرجع المعير على الراهن بمثله لان سلامة
مالية الرهن كان مستحقا من الراهن كسلامته براءة ذمته عنه ولو كانت العارية عبدا
فاعتقه المعير جاز لقيام ملك الرقبة ثم المرتهن بالخيار ان شاء رجع بالدين على
الراهن لانه لم يسلم له وان شاء ضمن المعير قيمته لان الحق قد يتعلق برقبته برضاه
وفداه بالاعتاق وتكون رهنا عنده الى ان يقبض دينه فيرده الى المعير لان
استرداد القيمة كاسترداد العين ولو استعار عبدا او دابة ليرهنه فاستخدم
العبد او ركب الدابة قبل ان يرهنها ثم رهنها بمال مثل قيمتها ثم قضى المال
فلم يقبضها حتى هلكا عند المرتهن فلا ضمان على الراهن لانه فداه من الضمان
حين رهنها فانه كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق فكذا اذا افتك الرهن ثم ركب الدابة
او استخدم العبد فلم يعطب ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه لا يضمن لانه بعد الفكاك
بمنزلة المودع لا بمنزلة المستعير لانتهاء حكم الاستعارة بالفكاك وقد عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان
هذا بخلاف المستعير فان يده يد نفسه فلا بد من الوصول الى يد المالك اما المستعير في الرهن فيصل
مقصوده لامر وهو الرجوع عليه عند الهلاك وتحقق الاستيفاء قال وجناية الراهن
على الرهن مضمونة لانه تفويت حق لازم محترم وتعلق مثله بالمال يحمل المالك
كالاجنبي في حق الضمان كتعلق حق الورثة بمال المريض عرض الخوف يمنع نفاذ تبرعه فيما
وراء الثلث والعبد الموصى بخدمته اذا قتله الورثة ضمنوا قيمته ليشتروا بها عبدا يقوم
مقامه قال وجناية الرهن عليه تسقط من دينه بقدرها ومعناه ان يكون الضمان على
صفة اليسر وهذا لان اليمين بالله تعالى حق المالك وقد تعلق عليه الرهن فيضمنه لمالكه قال و
جناية الرهن على الراهن والمرتهن وعلى ما لهما سواء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا جنايته

على المرتهن مستبرة والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال اما الموجبة للقود فلانها تجز الملوك
على المالك الا ترى انه لو مات كان الكفن عليه بخلاف جناية المغصوب على المغصوب منه
لان المالك عنه اداء الضمان يثبت للغاصب مستند الحق يكون الكفن عليه فكانت
جناية على غير المالك فاعتبرت وههنا وفي الخلافية ان الجناية حصلت على غيرهما للكن في
الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجناية فتفترقان ثم ان شاء الراهن والمرتهن ابطلا
الرهن ودفعاه بالجناية الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله
وله ان هذه الجناية لو اعتبروها للمرتهن كان عليه الطهيرة من الجناية لانها حصلت في ضمانه
فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه وجنايته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق اذا
كانت قيمته والدين سواء لانه لا فائدة في اعتبارها لانه لا يتملك العبد وهو الفائدة وان
كانت القيمة اكثر من الدين فعند ابي حنيفة رحمه الله يعتبر بقدر الامانة لان الفضل ليس
في ضمانه فاشبه جناية العبد الوديعة على المستودع وعنده انها لا تعتبر لان حكم الرهن
وهو الحبس فيه ثابت فصار كالمضمون وهذا بخلاف جناية الرهن على الراهن او ابن الراهن
لان الاملاك حقيقة متباينة فصار كالجناية على الاجنبي قال ومن رهن عبدا يساوي الفا
بالف الى اجل فقص في السعر فجنت قيمته الى مائة ثم قتله رجل وغرم قيمته مائة ثم حل
الاجل فان المرتهن يقبض المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن بشيء واصله ان النقصان
من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عند خلافا لزفر وهو يقول ان المالية قد انتقصت
فاشبه انتقاص العين لنا ان نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك لا يعتبر
في البيع حتى لا يثبت به الخيار ولا في الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين
لان بعض اجزاء منه يفوت الاستيفاء فيه اذ اليد بدل الاستيفاء واذا لم يسقط شيء من

الدين بنقصان السعر فهي مرهونة بكل الدين فان قتل الجارح قتل خطأ غرم قيمته مأمونة لانه اتلف ملك الغير بغير اذنه
الا تلاف في ضمان الا تلاف لان الجاني بقدر الفائت واخذ المرتهن لانه بدل المالية في حق المستحق و
ان كان مقابلا بالدم على اصلنا حتى لا يجب على عاقلته الا بقدر الدية لكن الولي استحقه بسبب المالية وحق
المرتهن متعلق بالمالية فكما قام مقامه تم لا يرجع على الراهن بشيء لان يد الراهن يد
الاستيفاء من الابتداء وبالهلاك يتقرر قيمته كانت في الابتداء الفا فصير مستوفيا
للكل من الابتداء او نقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الالف بمأمونه لانه يؤدي الى الربوا فيصير
مستوفيا المأمونة وبقي تسعمائة في العين فاذا هلك يصير مستوفيا تسعمائة بالهلاك بخلاف
ما اذا قتل احد عبديه لانه يصير مستوفيا الكل بالعبد لانه لا يؤدي الى الربوا قال وان باع
كان اقرار الراهن ببيعه فباعه بمأمونه وقبض المأمونة قضاء من رهنه فيرجع بتسعمائة لانه لما
باعه باذن الراهن صار كان الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرهن و
يبقى الدين لا بقدر ما استوفى كما هذا قال وان قتله عبد قيمته مائة فذهب مكانه فكذلك
بجميع الدين هذا عند ابي حنيفة وان يوسف ومحمد هو بالخيار ان شاء اقتكم بجميع الدين وان شاء
سلم العبد المدفوع الى المرتهن بماله وقال زفر يصير رهنا بمأمونه له ان يد الرهن يد استيفاء
وقد تقرر بالهلاك الا انه احلف بدية بقدر العشرة فيبقى الدين بقدره ولابي حنيفة ان
على دون العبد الثاني قائم مقام الاول حكما ودينا ولو كان الاول قائما وانتقص
السعر لا يسقط شيء من الدين عنا لما ذكرنا فكذلك اذا قام المدفوع مكانه ولهما في
الخيار ان الرهون بقيمة في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع اذا قتل قبل القبض و
المغصوب اذا قتل في يد الغاصب يخير المشتري والمغصوب منه كذا هذا ولهما ان القيمة
لم يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول حكما ودينا كما ذكرناه مع رده وعين الرهن

امانة عندنا فلا يجوز تملكه منه بغير رضاه ولان جعل الرهن بالدين حتم جاهلي وانه
منسوخ بخلاف البيع لان الجاهلية فيه حكم الفسخ وهو مشروع وبخلاف الغصب لان تملكه باداء
الضمان مشروع ولو كان العبد اجرم سرقة حتى صار يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة
فدفع به فهو على هذا الخلاف وان افتقل العبد الرهن قتيلا خطأ فضمان الجناية على المرتهن و
ليس له ان يمسك لانه لا يملك التملك ولو قضى طرفا الحق فقضى الدين على حاله ولا يرجع على الراهن
بشيء من الفداء لان الجناية حصلت في ضمانه فكان عليه اصلاحها ولو ابى المرتهن ان
يفدي قيل للراهن ادفع العبد وادفع باقله به لان المالك في الرقبة قائم له وانما الى المرتهن
الفداء لقيام حقه فاذا امتنع عن الفداء يطالب الراهن بحكم الجناية ومن حكمها التخيير
بين الدفع والفداء فان اختار الدفع سقط الدين لانه تعلق بالعين في ضمان المرتهن فصار
كالهلاك وكذلك ان فدى لان العبد كان حاصل ليعوض كان على المرتهن وهو الفداء و
بخلاف ولد الرهن اذا قتل انسانا او استهلك مالا حيث يطالب الراهن بالدفع او الفداء في
الابتداء لانه غير مضمون على المرتهن فان رجع خرج من الرهن ولم يسقط شيء من الدين كما
لو هلك في الابتداء وان فداه فهو رهن مع امه على حالهما ولو استهلك العبد المرهون
مالا لا يستغرق رقبته فان ادى المرتهن الذي لزم العبد فديته على حاله كما في الفداء
وان ابى قيل للراهن بعه في الدين الا ان يختار ان يؤدي عنه فان ادى بطل دين المرتهن كما
ذكرنا في الفداء وان لم يجز وبيع العبد في جنايته يأخذ صاحب العبد دينه لان دين العبد
مقدم على دين المرتهن وحق ولي الجناية لتقدمه على حق المولى فان فضل شيء من دين عز لهم
العبد مثل دين المرتهن او اكثر وفضل للراهن وبطل دين المرتهن لان الرقبة استحقت لمعنى هو
في ضمان المرتهن فشبه الهلاك فان كان دين العبد اقل سقط من دين المرتهن بقدر دين العبد

ولو كان الخ اشارة الى ما اذا ترك سوى الرهن وفاء بدين المرتهن وبدين الجناية
عبد فقتله آخر ما قيمته الف درهم ذكر قضاء في فصل
فهو على هذا الخلاف ضمان الجناية على
الراهن في ظاهر الرواية وعلى المرتهن على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
ان ضمان الجناية على المرتهن لان الرهن امانة عنده على ما مر وعلى قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله ان ضمان الجناية على الراهن لان الرهن عندهما مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين
ولو كان الدين اكثر من قيمة العبد فالعبد كله رهن بجميع الدين فكان هلاكه على الراهن
ولو كان الدين اقل من قيمة العبد فالرهن بقدر الدين فكان هلاك ما يقابل الدين على الراهن
وهلاك ما يقابل الفضل على المرتهن فكذلك ضمان الجناية
ان ضمان الجناية على الراهن لان الرهن امانة عنده على ما مر وعلى قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله ان ضمان الجناية على المرتهن لان الرهن عندهما مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين
ولو كان الدين اكثر من قيمة العبد فالعبد كله رهن بجميع الدين فكان هلاكه على الراهن
ولو كان الدين اقل من قيمة العبد فالرهن بقدر الدين فكان هلاك ما يقابل الدين على الراهن
وهلاك ما يقابل الفضل على المرتهن فكذلك ضمان الجناية
ان ضمان الجناية على الراهن لان الرهن امانة عنده على ما مر وعلى قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله ان ضمان الجناية على المرتهن لان الرهن عندهما مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين
ولو كان الدين اكثر من قيمة العبد فالعبد كله رهن بجميع الدين فكان هلاكه على الراهن
ولو كان الدين اقل من قيمة العبد فالرهن بقدر الدين فكان هلاك ما يقابل الدين على الراهن
وهلاك ما يقابل الفضل على المرتهن فكذلك ضمان الجناية

وما فضل من العبد بقي هنا كما كان فان كان دين حل اخذ به لانه من جنس حقه وان لم يحل امسكه حتى يحل وان كان ثمن العبد لا يفي بدين الغريم اخذ الثمن ولم يرجع بما بقي على احد حتى يعتق العبد لان الحق في دين الاستهلاك يتعلق برقبته وقد استوفيت فيما خرج الى ما بعد العتق ثم اذا ادى بعد لا يرجع على احد لانه وجب عليه لمولاه وان كانت قيمة العبد الفين وهو رهن بالف وقد جنى العبد يقال لهما افدياه لان النصف عنه مضمون والنصف امانة والفداء المضمون على المرتهن وفي الامانة على الراهن فان اجمعا على الدفع دفعاه وبطل دين المرتهن والدفع لا يجوز في الحقيقة من المرتهن لما بيناه وانما منه الرضى به فان نشأ فافعل لمن قال انا افدي اصنا كان او مرتهنا اما المرتهن فلانه ليس في الفداء ابطال حق الراهن وفي الدفع الذي يختاره الراهن ابطال حق المرتهن وكذا في جناية ولد الرهن اذا قال المرتهن انا افدي له ذلك وان كان المالك الخيار لانه ان لم يكن مضمونا فهو محبوس بدينه وله في الفداء غرض صحيح ولا ضرر على الراهن فكان له ان يفدي واما الراهن فلا نه ليس للمرتهن كلاية الدفع لما بينا فكيف يختار ويكون المرتهن في الفداء متطوعا في حصة الامانة حتى لا يرجع على الراهن لانه يمكنه ان لا يختار فيخاطب الراهن فلما التزمه والحالة هذه كان متبرعا وهذا على ما روى عن ابي حنيفة رح انه لا يرجع مع الحضور وسنبين الفولين ان شاء الله تعالى ولو ابى المرتهن ان يفدي فاداه الراهن فانه يحتسب على المرتهن بنصف الفداء من دينه لان سقوط الدين امر لازم فاذي او دفع فلم يجعل الراهن في الفداء متطوعا ثم يظهر ان كان بنصف الفداء مثل الدين او اكثر بطل الدين وان كان اقل سقط من الدين بقدر نصف الفداء وكان العبد رهنا بما بقي لان الفداء في النصف كان عليه فاذا اداه الراهن وهو ليس بمتطوع كان له الرجوع عليه فيصير قصاصا

بدينه كانه او في نصفه فبقي العبد رهنا بما بقي ولو كان المرتهن قد رآه والراهن حاضر فهو متطوع وان كان غائبا لم يكن متطوعا وهذا قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والحسن وزفر رح المرتهن متطوع في الوجهين كانه قد ملك غير بغير امره فاشبه الاجنبي وله انه اذا كان الراهن حاضرا امكنه مخاطبته فاذا فداه والمرتهن هذا تبرع كالاجنبي فاما اذا كان الراهن غائبا تعذر مخاطبته والمرتهن يحتاج الى اصلاح المضمون وقد لا يمكنه ذلك الا باصلاح الامانة فلا يكون متبرعا **قال** واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين كان الوصي قائما مقامه ولو تولى الوصي حيا بنفسه كان له ولاية البيع باذن المرتهن فكذا لوصيه وان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وامره ببيعه لان القاضي ناظر في حقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم والنظر في نصب الوصي فيما يرجع الى قضاء الدين عليه لغيره ولتسليم ماله من غيره وان كان على الميت دين وفي الوصي بعض التركة عند غريم من غرمائه لم يحز للاخرين ان يردوه لانه اذا بعض الغرماء بالايفاء الحكمي فشبه الايثار بالايفاء الحقيقي فان قضى دينهم قبل ان يردوه جاز لزوال المانع لوصول حق اليهم ولو لم يكن للميت غريم اخر جاز الرهن اعتبارا بالايفاء الحقيقي وبيع في دينه لانه يباع قبل الرهن فكذا بعده واذا ارتهن الوصي دابة للميت على دين جاز لانه استيفاء وهو يملكه قال رضي الله عنه وفي رهن الوصي تفصيل قد ذكرناه في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى **فصل** ومن رهن عصيرا بعشرة فمنه عشرة فتخمر ثم صار خلا يساوي عشرة فهو رهن بعشرة لان ما يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن اذ المحلية بالمالية فيهما والخمر وان لم يكن محلا للبيع ابتداء فهو محل له بقاء حتى لو اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض بقي العقد لانه يتخير في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب ولو رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فسمنت فدبغ جلدها فصار

ولو كان فاسدا فالرهن فاسد ولو كان فيه خمر او خنزير فالرهن فاسد لانه لا يقبض بحق الرهن ولا يتقدر البيع ١٢

ولو رهن عصيرا بعشرة فتخمر ثم صار خلا يساوي عشرة فهو رهن بعشرة لان ما يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن اذ المحلية بالمالية فيهما والخمر وان لم يكن محلا للبيع ابتداء فهو محل له بقاء حتى لو اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض بقي العقد لانه يتخير في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب ولو رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فسمنت فدبغ جلدها فصار

ولو كان فاسدا فالرهن فاسد ولو كان فيه خمر او خنزير فالرهن فاسد لانه لا يقبض بحق الرهن ولا يتقدر البيع ١٢

ولو رهن عصيرا بعشرة فتخمر ثم صار خلا يساوي عشرة فهو رهن بعشرة لان ما يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن اذ المحلية بالمالية فيهما والخمر وان لم يكن محلا للبيع ابتداء فهو محل له بقاء حتى لو اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض بقي العقد لانه يتخير في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب ولو رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فسمنت فدبغ جلدها فصار

ولو كان فاسدا فالرهن فاسد ولو كان فيه خمر او خنزير فالرهن فاسد لانه لا يقبض بحق الرهن ولا يتقدر البيع ١٢

ولو رهن عصيرا بعشرة فتخمر ثم صار خلا يساوي عشرة فهو رهن بعشرة لان ما يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن اذ المحلية بالمالية فيهما والخمر وان لم يكن محلا للبيع ابتداء فهو محل له بقاء حتى لو اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض بقي العقد لانه يتخير في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب ولو رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فسمنت فدبغ جلدها فصار

يساوي دينا هو ثمن به لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا حي بعض المحل يعود حكمه بقدره
بخلاف ما اذا امانت الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود البيع لان البيع
ينتقض بالهلاك قبل القبض والمنتقض لا يعود اما الرهن يتقرر بالهلاك على ما بيناه ومن
مشايخنا من تبع مسئلة البيع وقال يعود البيع قال ونماء الرهن للراهن وهو مثل
الولد والثمر واللبن والصوف لانه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له و
الرهن حق لازم فيسري اليه فان هلك بهلاك بعض شئ لان الاتباع لا تفسط لها مما يقابل
بالاصل الا ترى انه لو هلك الولد حال تخلف الام مقصودا او اللفظ لا ينتاولها وان هلك الاصل وبقي النماء
افكه الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وقيمة النماء يوم الفكاك كان
الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة تصير مقصودة بالفكاك اذ ابقى الى وقته والنبع
يقابله شئ اذا صار مقصودا كولد المبيع فما اصاب الاصل يسقط من الدين لانه يقابله الاصل
مقصودا واما اصاب النماء افكه الراهن لما ذكرنا وصار المسائل على هذا الاصل تخرج وقد ذكرنا
بعضها في كفاية المنتهى وتمامه في الجامع والزيادات فلو رهن شاة بعشرة وقيمتها عشرة
وقال الراهن للمرتهن اجلب لشاتي فما حلبت فهو لك حلال فحلب وشرب فلا ضمان عليه في
شئ من ذلك لانه اباحة فيصح بقاءها بالشرط والخطر لانها اطلاق وليس بتمليك فيصح
مع الخطر ولا يسقط شئ من الدين لانه اتلفه باذن المالك فان جف ذلك الشاة ثم مات في
يد المرتهن قسم الدين على قيمة اللبن الذي شرب وعلى قيمة الشاة فما اصاب الشاة سقط
وما اصاب اللبن اخذه المرتهن من الراهن لان اللبن تلف على ملك الراهن فجعل المرتهن
والفعل حصل بتسليط من قبله فصار كان الراهن اخذه واتلفه فكان مضمونا عليه
فيكون له حصته من الدين فبقي حصته وكذلك ولد الشاة اذا اذن له الراهن في اكله

الاكران الراهن باذا اصل الدين بالاداء الدين فسماه
الجناية على الولد وهو باطل بالهلاك فان ولد المدبرة ام الولد
اذا صار مقصودا بالانفكاك بعد الهلاك
بالقبض صار مضمونا بالقبض والزيادة تصير مقصودة بالفكاك اذا بقي الى وقته والنبع
يقابله شئ اذا صار مقصودا كولد المبيع فما اصاب الاصل يسقط من الدين لانه يقابله الاصل
مقصودا واما اصاب النماء افكه الراهن لما ذكرنا وصار المسائل على هذا الاصل تخرج وقد ذكرنا
بعضها في كفاية المنتهى وتمامه في الجامع والزيادات فلو رهن شاة بعشرة وقيمتها عشرة
وقال الراهن للمرتهن اجلب لشاتي فما حلبت فهو لك حلال فحلب وشرب فلا ضمان عليه في
شئ من ذلك لانه اباحة فيصح بقاءها بالشرط والخطر لانها اطلاق وليس بتمليك فيصح
مع الخطر ولا يسقط شئ من الدين لانه اتلفه باذن المالك فان جف ذلك الشاة ثم مات في
يد المرتهن قسم الدين على قيمة اللبن الذي شرب وعلى قيمة الشاة فما اصاب الشاة سقط
وما اصاب اللبن اخذه المرتهن من الراهن لان اللبن تلف على ملك الراهن فجعل المرتهن
والفعل حصل بتسليط من قبله فصار كان الراهن اخذه واتلفه فكان مضمونا عليه
فيكون له حصته من الدين فبقي حصته وكذلك ولد الشاة اذا اذن له الراهن في اكله

وكذلك جميع النماء الذي يحدث على هذا القياس قال ويجوز الزيادة في الرهن ولا يجوز في الدين
عند ابي حنيفة ومحمد ولا يصير الرهن بها رهنا وقال ابو يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا و
قال زفر والشافعي لا يجوز فيهما والخلاف فيهما في الرهن والثمن والمثمن والمهر و
المنكوحة سواء وقد ذكرناه في البيوع وكابي يوسف في الخلافية الاخرى ان
الدين في باب الرهن كالثمن في البيع الرهن كالمثمن فيجوز الزيادة فيهما كما في البيع والجامع
بينهما الالتحاق باصل العقد للحاجة ولا امكان ولهما وهو القياس ان الزيادة في الدين توجب
الشيوع في الرهن وهو غير مشروع عندنا والزيادة في الرهن توجب الشيوع في الدين وهو غير مانع من صحة
الرهن الا ترى انه لو رهن عبدا بخمسمائة من الدين جاز وان كان الدين الفا وهذا
شيوع في الدين والالتحاق باصل العقد غير ممكن في طرف الدين لانه غير معقود عليه
ولا مقعود به بل وبه سابق على رهن ولذا يبقى بعد تقاسما والالتحاق باصل العقد
في بدل العقد بخلاف البيع لان الثمن يجب بالعقد ثم اذا صحت الزيادة في الرهن و
سمي هذه زيادة قصدية يقسم الدين على قيمة الرهن اول يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم
قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاول يوم القبض الفا
والدين الفا يقسم الدين اثلاثا الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثا الدين اعتبارا
بقيمتهما وقت العقد اعتبارا وهذا لان الضمان في كل واحد منهما يثبت بالقبض فتعتبر
قيمة كل واحد منهما وقت القبض واذا ولدت المرهونة ولدا ثم ان الراهن زاد مع الولد
عبدا وقيمة كل واحد الف فالعبد بسهمين مع الولد خاصة فيقسم ما في الولد عليه وعلى العبد
الزيادة لانه جعله زيادة مع الولد دون الام ولو كانت الزيادة مع الام يقسم الدين
على قيمة الام يوم العقد وعلى قيمة الزيادة يوم القبض فما اصاب الام قسم عليها وعلى

ولها كان الزيادة دخلت على الاصل فقال فان رهن عبدا يساوي الفا بالف ثم اعطاه عبدا اخر قيمته

الف هما تمام الاول فعن حتى رد الى الراهن والمرتهن في الاخر امين حتى يجعله مكان الاول

لان الاول انما دخل في ضمانه بالقبض والدين بحاله فلا يخرج عن الضمان الا بنقض القبض كما

حام الدين بالقيلولة اذا بقي الاول وفي ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لان هما لم يرضيا بدخول احدهما فيه

لا بد من رضاهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط لجذب يد القبض لان يد المرتهن

على الثاني يد امانة ويد الراهن يد استيفاء وضمان فلا ينوب عنه كمن له على اخر حيوانا

زيوفا ظنها جيادا ثم علم بالزيافة وطالبه بالجياد واخذها فان الجياد امانة في يده حالم يرد

الزيوف في مجلس القبض وقيل لا يشترط لان الرهن تبرع كالهبة على ما بيناه من قبل وقبض

الامانة ينوب عن قبض الهبة ولان الرهن عينه امانة والقبض يرد على العين فينوب قبض

الامانة عن قبض العين فلو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد

المرتهن يهلك بغير شيء لانه لما تعذر لزوم الرهن صار كما لو كان الرهن مضمونا بالدين او بجهته عند قوم

الوجود كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالابراء او الهبة ولا جهته ليسقوطه الا اذا

احدث صنعا كانه يصير به غاصبا اذ لم تبق له ولاية المنع وكذا اذا رهنت المرأة رهنا بالصداق

فابرأته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداق ثم هلك

الرهن في يدها يهلك بغير شيء في يدها كله ولم تضمن شيئا لسقوط الدين كما في الابراء ولو استوفى

المرتهن الدين بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده يهلك بالدين ويجب

عليه رد ما استوفى الى ما استوفى منه وهو من عليه او المتطوع لخلاف الابراء ووجه الفرق

ان بالابراء يسقط الدين اصلا كما ذكرنا وبالاستيفاء لا يسقط لقيام المحل لجواز انه يتعذر

الاستيفاء لعدم الفائدة لانه يعقب مطالبة مثله فيما هو في قبضته فتأخر فائدة

[illegible]

[illegible]

هلك بثقة بالاستيفاء الاول فنقض استيفاء الثاني وكذا اذا اشترى بالدين عينا او
صالح عنه على عين كان استيفاء وكذلك اذا احال الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن
بطلت الحوالة وهلك بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يزول به غرض المحيل مثل
ما كان له على المحال عليه او ما يرجع عليه به ان لم يكن للمحيل على المحال عليه دين وكذا الوضيعة
على ما مر فكون الهلاك بافية بحاله والابراء والله اعلم

كتاب الجنايات

قال القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطاء وما اجرى مجرى الخطاء والقتل بسبب
والمراد بيان ما يتعلق به الاحكام قال فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما اجرى مجرى السلاح كالمحدد
من الخشب وليطة القصب والمروة الحديدة والنار لان العمد هو القصد ولا يوقف عليه الا بدليله
وهو استعمال الآلة القاتلة فكان متعديا فيه عند ذلك فموجبه ذلك المأثم لقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الآية وقد تطوق به غير احد من البسنة وعليه انعقد اجماع
الامة قال والقود لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الآية ولقوله عليه السلام العمد قود اي موجبه ولان الجناية بما يتكامل وحكمة الزجر عليها تتوفر
العقوبة المشاكلة لا شرع لها في ذلك قال الا يعفو الاولياء او بعضهم الحق لهم
هو واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وهو احد قولي الشافعي لان له حق
العدول الى المال عن غير رضاه القاتل لانه تعيين مدفوع لكماله فيتبدل من رضاه في قول
الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياره لان حق العبد شرع جابرا وفي كل واحد نوع جبر
فيتخير كما ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة ولان المال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة

والقصاص يصح للتماثل وفيه مصلحة الاحياء زجرا وتحقيقا فتعين في الخطأ وجوب المال
ضرورة صون الدم عن الاهدار ولا يتيقن بعد مقصد الولي بعد اخذ المال فلا يتعين مبنيا
للهلاك ولا كفارة فيه عندنا وعند الشافعي تجب لان الحاجة الى التكفير في العمد امس منه
اليه في الخطاء فكان اولى ايجابها ولنا انه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط
بمثلها وكان الكفارة من المقادير وتعيينها في الشرع لدفع الادنى لا يعينها لدفع الاعلى
ومن حكمه حرمان الميراث لقوله عليه السلام لا ميراث لقاتل قال وشبه العمد عنده

ابو حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح وما لا يجري مجرى السلاح وقال ابو يوسف ومحمد و

هو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربا
لا يقتل به غالبا لانه يتفاصر معنى العدوانية باستعمال الة صغيرة لا يقتل بها غالبا اما
يقصد بها غيره كالتاديب ونحوه فكان شبيه العمد لا يتفاصر باستعمال الة تلتهث لانه
لا يقصد به الا القتل كالسيف فكان عمدا موجبا للقود قال عليه السلام الا ان قتيل خطاء العمد
قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الابل وكان الالة غير موضوعة للقتل وهو مستعمل
فيه اذ لا يمكن استعمالها على غير وجه من المقصود قتله وبه يحصل القتل غالبا فقصر العدوانية نظرا
الى الالة فكان شبيه العمد كالقتل بالسوط والعصا الصغير قال وموجب ذلك على القولين الكفارة
لانه قتل وهو صد في الضرب والكفارة تشبهه بالخطاء والدية مغلظة على العاقلة وتحل
ان كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد فهي على العاقلة اعتبارا بالخطاء وتجب
ثلاث سنين لقضية عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وتجب مغلظة وسنبين ان شاء الله تعالى
من بعد ان شاء الله تعالى ويتعلق به حرمان الميراث لانه جزاء القتل والشبهة توثر في
سقوط القصاص دون حرمان الميراث ومالك رحمه الله انكر معرفة شبه العمد فالحقه بالعمد

ما اسلفناه قال والخطأ على نوعين خطأ في القصد وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا
فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم وخطأ في الفعل وهو ان يرمي غرضا فيصيب آدميا
وموجب ذلك الكفارة والدية على العاقلة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة
الى اهله الآية وهي على عاقلته في ثلاث سنين لما بيناه ولا اثم فيه يعني في الوجهين قالوا
المراد اثم القتل فما في نفسه فلا يعرى عن الاثم من حيث ترك العزيمة والمباشرة في النسيان
في حال الرمي اذ شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى ويحرم عن الميراث كان فيه اثما فيعتبر
تعليق الحرمان به بخلاف ما اذا تعمد الضرب موضعا من جسده فاخطأ فاصاب موضعا آخر فمات
حيث يجب القصاص لان القتل قد وجد بالقصد الى بعض بدنه وجميع البدن كالمحل الواحد
قال وما اجرى مجرى الخطأ مثل النائم ينقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطأ في الشرع
واما القتل بسبب كحفر البئر والبيد وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه اذا تلف فيه آدمي الدية
على العاقلة لانه سبب لتلف هو متعد فيه فاشبه حيث الدابة والكفارة
فيه ولا يتعلق به حرمان الميراث وقال الشافعي رحمه الله يلحق بالخطأ في احكامه كان الشرع انزله
قاتلا ولنا ان القتل معدوم منه حقيقة فالحق به في حق الضمان فبقي في حق غيره على الاصل
وهو كان يأثم بالحفر في غير ملكه لانه يأثم بالموت على ما قالوا وهو الكفارة ذنب القتل
وكذا الحرمان بسببه وما يكون شبه عمد في النفس فهو عمد فيما ذكرنا لان اتلاف
النفس يختلف باختلاف آلاته ومقاديرها فلا يختص اتلافه بآلة دون آلة والله اعلم

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب

قال القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا العاقل فما بيناه
حقن الدم على التابيد ليتناول شبه العمد والاباحة تتحقق للسادات قال ويقتل الحر بالحر

بالعبد لعمومات قال الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
ومن ضرورة هذه المقابلة ان لا يقتل حر بعبد وكان مبنى القصاص على المساواة وهي منتفية
بين المالك والمملوك ولهذا لا يقطع طرف الحر بطرفه بخلاف العبد بالعبد لانهما يستويان
وبخلاف العبد حيث يقتل بالحر لانه تفاوت الى نقصان لنا ان القصاص يعتمل المساواة في
العصمة وهي البدن والدار ويستويان فيهما وجريان القصاص بين العبدين يؤذن بانتفاء
شبهة الاباحة والنص مخصوص بالذكر فلا يخفى ما عداه قال والمسلم بالذمي خلافا للشافعي له
قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولانه لا مساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر صيغ يثبت
الشبهة ولنا ما روي ان النبي عليه السلام قتل مسلما بذمي وكان المساواة في العصمة ثابتة نظرا
الى التكليف والدار والمبيح كفر المحارب وان المسلم والقتل بمثله يؤذن بانتفاء الشبهة والمراد بما
روي الحربي لسياقه ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة قال ولا يقتل بالمستأمن من كان غير
محقون الدم على التأبيد وكذلك كفره باعث على الحراب لانه على قصد الرجوع ولا يقتل الذمي
بالمستأمن لما بينا ويقتل المستأمن بالمستأمن قياسا للمساواة ولا يقتل استحسانا لان القيام
المبيح ينقل الرجل بأمرأة والكبير بالصغير والصحيح بالاعمى والزمن وبناقص الاطراف بالطحون
للعمومات وكان في اعتبار التفاوت فيما وراء العصمة امتناع القصاص في ظهور التفاوت قال
ولا يقتل الوالد بولده لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده وهو باطلاقه حجة على مالك رح
في قوله يقاد اذا ذبحه بحد ولانه سبب لاجيائه من الحال ان يستحق له افناؤه وهذا لا يخفى
قتله وان وجده قائما في صف الاعداء مقاتلا او زانيا وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول ثم
يخلفه ورثته والجد من قبل الرجال والنساء وان علا في هذا بمنزلة الاب وكذا الوالد
والجد من قبل الام كالام مرتبا بعد ما بينا ويقتل المولد بالمولد لعدم المسقط قال ويقتل الرجل

ع ع ع

ولا مدبره ولا مكاتبه ولا عبد ولده لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده
عليه ولكنا لا يقتل بعبد ملك بعضه لان القصاص كان يجب له قال ومن ورث قصاصا فعفا بعض
سقط حق الورثة كلهم في القصاص لانه لا يتجزأ قال ولا يستوفي القصاص الا بالسيف وقال الشافعي يفعل به مثل
ما فعل ان كان فعلا مثيرا كالمحرق والمغرق لان مبنى القصاص على المساواة ولنا قوله عليه السلام
لا قود الا بالسيف والمراد به النكاح ولان ما ذهب اليه استيفاء الزيادة ولم يجعل للمقتص مثل ما
فعل فيجب التحرز عنه كما في كسر العظم قال واذا قتل المكاتب عبدا وليس له وارث الا مولاه
وترك وفاء فله القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وقال محمد رحمه الله لا اري في هذا قصاصا
لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه لو مات حرا او ملك ان مات عبدا وصار كمن قال
لغيره بعتك هذه الجارية بكذا وقال المولى زوجتها منك لا يحل له وطؤها لاختلاف السبب كذا
هذا وجه ان حق الاستيفاء للمولى بيقين على التقديرين وهو معلوم والحكم متحد واختلاف
السبب لا يفضي الى المنازعة وانما الى اختلاف حكم فلا يتأبى به كما في المسئلة الاولى ولهما ان
حكم ملك اليمين يعم ترحم النكاح وتوركه وفاء وله وارث غير المولى فلا قصاص والاشتراك
مع المولى لانه اشتبه من له الحق لان المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا فظهر اختلال
الصحابة رضي الله عنهم في موته على تعين الحرية او الرق بخلاف الاولى لان المولى متعين فيها
وان لم يترك وفاء وله ورثة وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات بدلا
لانتساخ الكتابة بخلاف معتق البعض اذا مات ولم يترك وفاء لان العتق في البعض لا يتجزأ
واذا قتل عبد الراهن في يد المرتهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والمرتهن لان
المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو توكله لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما
ليسقط حق المرتهن برضاه قال واذا قتل في المعتبر فلا بينة الا قتيل لانه من الولاية على النفس

قوله ولا مدبره الخ اي لان المدبر والمكاتب لا يستوجبان على انفسهما القصاص فكذا على غيرهما
قوله ولا عبد ولده الخ اي لان ولد المولى لا يستوجب على ابيه القصاص فكذا عبده
قوله ولكنا لا يقتل الخ اي لان القصاص كان يجب له قوله ومن ورث قصاصا الخ اي لان كل واحد منهم كان يستحق القصاص كاملا
قوله سقط حق الورثة الخ اي لان القصاص لا يتجزأ
قوله ولا يستوفي القصاص الا بالسيف اي لان النبي عليه السلام حصر القصاص في السيف
قوله لا قود الا بالسيف اي لا قود يستوفى الا بالسيف
قوله ولان ما ذهب اليه الخ اي ولان ما ذهب اليه الشافعي استيفاء الزيادة
قوله ولم يجعل للمقتص مثل ما فعل اي لان المقتص ليس له ان يفعل ما فعل المقتص منه
قوله كما في كسر العظم اي فانه لا يجب القصاص
قوله واذا قتل المكاتب عبدا الخ اي فان قتل المكاتب عبدا
قوله فله القصاص عند ابي حنيفة الخ اي لان المكاتب لا يستوجب على عبده القصاص
قوله لانه اشتبه سبب الاستيفاء اي لان المكاتب ان مات حرا فالمولى لا يستحق شيئا وان مات عبدا فالمولى يستحق كل التركة
قوله كمن قال لغيره الخ اي فان من قال لغيره بعتك هذه الجارية بكذا فقال المقر له بل زوجتنيها لا يحل له وطؤها
قوله لاختلاف السبب اي لان البيع يوجب الملك والنكاح يوجب الحل
قوله هذا وجه ان حق الاستيفاء الخ اي هذا وجه ان حق الاستيفاء للمولى بيقين
قوله ولهما ان حكم ملك اليمين الخ اي ولهما ان حكم ملك اليمين يعم ترحم النكاح وتوركه وفاء وله وارث غير المولى
قوله فلا قصاص والاشتراك الخ اي فلا قصاص والاشتراك مع المولى
قوله لانه اشتبه من له الحق اي لانه اشتبه ان المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا فظهر اختلال
قوله الصحابة رضي الله عنهم في موته على تعين الحرية او الرق بخلاف الاولى لان المولى متعين فيها
قوله وان لم يترك وفاء وله ورثة وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات بدلا
قوله لانتساخ الكتابة بخلاف معتق البعض اذا مات ولم يترك وفاء لان العتق في البعض لا يتجزأ
قوله واذا قتل عبد الراهن في يد المرتهن الخ اي فان قتل عبد الراهن في يد المرتهن
قوله المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو توكله لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما
قوله واذا قتل في المعتبر فلا بينة الا قتيل لانه من الولاية على النفس

شيء كالأم راجع اليها وهو تشفي الصدر فيليه كالانكاح وله ان يصالح لانه انظر في حق
المعتوه وليس لهان يعفو لان فيه ابطال حقه وكذلك ان قطعت يد المعتوه عمدا فله ذكرا
والوصي بمنزلة الاب في جميع ذلك لانه لا يقتل لانه ليس له ولاية على نفسه وهذا من
قبيله وبذلك رجحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف فانه
لم يستثنه كالقتل وفي كتاب الصلح ان الوصي كالاب يملك الصلح لانه نظر في النفس كالاعتياض
عنه فينزل منزلة الاستيفاء ووجه المذكور ههنا ان المقصود من الصلح المال وانه يجب
بعقده كما يجب بعقد الاب بخلاف القصاص لان المقصود التشفي وهو مختص بالاب كالايملك العفو ان
الاب كالايملكه لما فيه من ابطال فهو اولى وقالوا القياس ان لا يملك الوصي الاستيفاء في الطرف
كما لا يملكه في النفس لان المقصود متحد وهو التشفي وفي الاستحسان يملكه كان الاطراف يسلك
بها مسلك الاموال فانها خلقت وقاية للانفس كالمال على ما عرف فكان استيفاؤه بمنزلة التقاضي
في المال والصبي بمنزلة المعتوه في هذا والقاضي بمنزلة الاب في الصحيح الا ترى ان من قتل
ولا ولي له ليس فيه للسلطان والقاضي بمنزلته فيه قال ومن قتل له ولياء صغار و
كبار فللكبار ان يقتلوا القاتل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار
لان القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزي في استيفاء الكل فهم
ابطال حق الصغار فيوخر الى ادراكهم كما اذا كان بين الكبيرين احدهما غائب وكان لابي الموليين
وله انه حق لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة واحتمال العفو من الصغير منقطع
فيثبت لكل واحد كملا كما في ولاية الانكاح بخلاف الكبيرين لان احتمال العفو من الغائب ثابت
ومسئلة الموليين ممنوعة قال ومن ضرب جلا عمدا فقتله فان اصابه بالحديد قتل
به وان اصابه بالعصا فعليه الدية قال رضي الله عنه وهذا اذا اصابه بمحل الحديد لوجود

Mehr Bücher finden Sie auf www.pdfbooksfree.pk

الجرح فكان السبب وان اصابه بظهر الحديد فعندهما يجب هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا
منه بالآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح على ما تبينه انشاء الله تعالى وعلى
هذا الضرب بسنجات الميزان وبما اذا ضربه بالعود فانما تجب الدية لوجود قتل النفس المعصومة
وامتناع القصاص حتى كان يعدل الى الدية ثم قيل هو بمنزلة العصا الكبيرة فيكون قتلا بالمثقل و
فيه خلاف ابي حنيفة رحمه الله على ما بينا وقيل هو بمنزلة السوط وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وهي مسئلة
الموالاة له ان الموالاة في الضربات الى ان مات دليل العمدية فيتحقق الموجب ولئن ما روينا
الا ان يمثل خطأ العمد ويروى شبه العمد الحديث وكان فيه شبهة عدم العمدية فكذلك
الموالاة قد تستعمل للتأديب ولعله اعتراه الغضب في خلال الضربات فيعزى اول الفعل عند
وعسى اصاب المقتل والشبهة طرئت للفقود فوجب الدية قال ومن غرق صبيا او
بالغا في البحر فلا قصاص عند ابي حنيفة وقالا يقتص منه وهو قول الشافعي رحمه الله
عندهما يستوي فيه حر او عبد يغرق كما يتأتى من عقلهم قوله عليه السلام من غرق غرقناه
ولان الآلة قاتلة فاستعمالها امارة العمدية ولابي حنيفة رحمه الله في العصمة وكله قوله عليه السلام الا ان قتيل
خطأ العمد قتيل السوط والعصا وفيه وفي كل خطأ ارش وكان الآلة غير معدة للقتل او مستعملة
فيه للتعذيب فاستعماله تمكنت شبهة عدم العمدية وكان القصاص مبنيا على المماثلة ومنه يقال
القتل اثره ومنه المقصة للجلمين ولا تماثل بين الجرح والدق لتصور التفاوت في ظاهر
وكذا لا تماثل في سلعة الزجر ان القتل بالسلاح غالب والمثقل نادر فيلحق به غيره احتياطا
او هو محمول على السياسة وقد أومأت اليه اضافته الى نفسه فيه واذا امتنع القصاص
وجبت الدية وهي على العاقلة وقد ذكرناه ويستلافي الروايتين في الكفارة قال ومن جرح رجلا
عمدا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص لوجود السبب وعدم ما يقطع حكمه

في الظاهر فاخبر به فقال واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلما
ظن انه مشرك فالقود عليه وعليه الكفارة لان هذا احد نوعي الخطاء على ما بيناه والخطاء
بنوعيه لا يوجب القود ويوجب الكفارة وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب قال
اختلف المسلمون على اليمان ابي حذيفة رضي فقضى رسول الله عليه السلام بالدية قالوا انما
تجب الدية اذا كانوا مختلطين فان كان في صف المشركين لا تجب لسقوط عصمته بتكثير
سوادهم قال عليه السلام من كثر سواد قوم فهو منهم قال ومن شج نفسه وشجه رجل
وعقره اسد او اصابته حية فمات من ذلك كله فعلى الاجنبي ثلث الدية لان فعل الاسد
الحية جنس واحد لكونه هدرا في الدنيا والآخرة وفعله بنفسه هدر في الدنيا معتبر
في الآخرة حتى يؤثم عليه وفي النوادر ان عند ابي حنيفة رحمه الله يغسل ويصلى عليه وعند
ابي يوسف يغسل ولا يصلى عليه وفي شرح السير الكبير ذكر في الصلوة عليه اختلاف المشائخ
على ما كتبناه في كتاب التجنيس والمزيد فلم يكن هدرا مطلقا وكان جنسا آخر وفعل الاجنبي
معتبر في الدنيا والآخرة فصارت ثلاثة اجناس فكان النفس تلفت بثلاثة افعال
فيكون التالف بفعل كل واحد ثلثه فيجب عليه ثلث الدية والله اعلم فصل قال ومن شهر
على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقتل فدمه
وكأنه باغ فتسقط عصمته ببغيه وكأنه تعين طريقا لدفع القتل عن نفسه فله
قتله وقولهما فعليهم وقول محمد في الجامع الصغير نحو على المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب والمعنى وجب
دفع الفرسان وفي شرح الجامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا
في مصر او نهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما بينا وهذا كان السلاح
لا يلبث فيصاح الى دفعه بالقتل والعصا الصغير ونحوه وان كان يلبث لكن في الليل كما يلحقه

الغوث فيضطر الى دفعه بالقتل وكذا في النهار في غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث فاذا
قتله كان دمه هدرا قالوا فان كان عصاه ثقيلة يحتمل ان يكون مثل السلاح عندهما قال ولا شبهة
المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا فعليه الدية في ماله وقال الشافعي
لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف الصبي والدابة وعن ابي يوسف انه يجب الضمان في الدابة
ولا يجب في الصبي والمجنون للشافعي انه قتله دافعا عن نفسه فيعتبر بالبالغ المشهور
وكانه يصير محمولا على قتله بفعله فاشبه المكره ولابي يوسف ان فعل الدابة غير معتبر
اصلا حتى لو تحقق لا يوجب الضمان اما فعلهما معتبر في الجملة حتى لو حققاه يجب عليهما
الضمان وكذا عصمتهما تحقيقا وعصمة الدابة حق مالكها فكان فعلهما مسقطا للعصمة
دون فعل الدابة ولنا انه قتل شخصا معصوما واتلف مالا معصوما حقا للمالك وفعل الدابة لا يصلح مسقطا وكذا فعلهما وان كانت عصمتهما حقصا لعدم اختيار صحيح
ولهذا لا يجب القصاص بتحقق الفعل منهما بخلاف العاقل البالغ لان له اختيارا صحيحا
وانما يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر فتجب الدية قال ومن شهر على غيره سلاحا
في المصر فضربه ثم قتله الآخر فعلى القاتل القصاص معناه اذا ضربه فانصرف لانه خرج من
ان يكون محاربا بالانصراف فعادت عصمته قال ومن دخل عليه غيره ليلا واخرج السرقة فتبعه
وقتله فلا شيء عليه لقوله عليه السلام قاتل دون ماله وفي رواية دون ماله فانه مباح له القتل دفعا وكذا
فكذا استرداد في الابتداء وتاويل المسئلة اذا كان لا يتمكن من الاسترداد الا بالقتل والله اعلم

باب القصاص فيما دون النفس

قال ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من اليد المقطوعة لقوله
تعالى والجروح قصاص وهو يبنى على المماثلة فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص

و ما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر وكما معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة
اليد لا تختلف بذلك وكذلك الرجل وما دونها لا نف لان امكان غاية المماثلة قال ومن
ضرب عين رجل فقلعها لا قصاص عليه لامتناع المماثلة في القلع وان كانت قائمة فذهب
ضوءها فعليه القصاص لامكان المماثلة على ما قال في الكتاب يجعل له المرآة ويجعل على وجهه
قطن رطب ويقابل عينه بالمرآة فيذهب ضوءها وهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضي الله
عنهم قال وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن من يقتص منه اكبر
من سن الآخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر قال وفي كل سنة تحقق فيها المماثلة
القصاص لما تلوناه قال ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروي عن عمر رضي الله عنه
وابن مسعود رضي الله عنه وقال عليه السلام لا قصاص في العظم والمراد غير السن ولان اعتبار
المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن لانه يؤرد بالمبرد ولو
قلع من اصله يقتص الثاني فيتماثلان قال وليس فيما دون النفس شبه عمد اما هو عمد او
خطأ لان شبه العمد يعود الى الآلة والقتل هو الذي يختلف باختلاف ما دون النفس
لانه كما يختلف اتلافه باختلاف آلته فلم يبق الا العمد والخطأ ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون
النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبد بن خلافا للشافعي في جميع ذلك والا في الحر يقطع طرف
العبد ويعتبر الاطراف بالانفس لكونها تابعة لها ولنا ان الاطراف بسلك بها مسلك
الاموال فيتعدم التماثل بالتفاوت في القيمة وهو معلوم قطعا بتقويم الشرع فامكن اعتباره
بخلاف النفوس في البطش لانه لا ضابط له فاعتبر اصله وبخلاف الانفس لان التلف زهاقي الروح
ولا تفاوت فيه ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر والمتساويين فيهما في الاريش قال ومن قطع
يد رجل من نصف الساعد وجرحه جائفة فبرء منها فلا قصاص عليه لانه لا يمكن اعتبار

المماثلة فيه اذا الاول كسر العظم ولا ضابط فيه وكل البرء نادر فيقضي الثاني الى الهلال وظاهر

قال واذا كانت يد المقطوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار

ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شيء له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا لان استيفاء الحق

كملا متعذر فله ان يتحول بدون حقه وله ان يعدل الى العوض كالمشتري اذا ابصر عن ايدي

الناس بعد الاتلاف ثم اذا استوفاها ناقصا فقد رضي به فيسقط حقه كما اذا رضي

بالردي مكان الجيد ولو سقطت المؤنة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء

له عندنا لان حقه متعين في القصاص وانما ينتقل الى المال باختياره فيسقط بفواته محلا

ما اذا قطعت يمنى عليه من قصاص وسرقة حيث يجب عليه الارش لانه اوفى به حقا

مستحقا فصارت سالمة له معنى قال ومن شج رجلا فاستوعبت الشجة ما بين ذؤابته

وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالشجوح بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته يبتدئ

من اي جانبين شاء وان شاء اخذ الارش لان الشجة موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين

بزيادتها وفي استيفائه ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل ولا يلحقه من الشين باستيفاء

قدر حقه ما يلحق الشجوح فيلتقص فيخير كما في الشلاء والصحيحة وفي عكسه يخير ايضا

لانه يتعذر الاستيفاء كملا للتعدي الى غير حقه وكذا اذا كانت الشجة في طول الراس وهي تأخذ

من جبهته الى قفاه ولا تبلغ الى قفا الشاج فهو بالخيار كان المعنى لا يختلف قال ولا قصاص

في اللسان ولا في الذكر وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن اعتبار المساواة

ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساواة الا ان تقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم

كالمفصل فلو قطع بعض الحشفة وبعض الذكر فلا قصاص فيه لان البعض لا يعلم مقداره

بخلاف الاذن اذا قطع كلها وبعضه لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد يعرف فيمكن اعتبار المساواة

والشفة اذا استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع
استقصاء تمام كردن وبنهايت جزى رسيدن ۱۲ م
بعضها لانه يتعذر اعتبارها فصل قال واذا اصطلح القاتل واولياء القتيل على مال
مساواة ۱۲ عن القصاص ۱۲ م
سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى فمن عفى له من اخيه شيء الآية على
المسمى ۱۲ م الزيد على مقدار الدية ۱۲ م
ما قيل نزلت الآية في الصلح وقوله عليه السلام من قتل له قتيل فله احد خيرين والمراد والله اعلم الاخذ
رواه ابو داود والترمذي ۱۲ في الحديث ۱۲
بالرضا على ما بينا وهو الصلح بعينه ولانه حق ثابت للورثة يجري فيه الاسقاط عفوا فكذا
اى رضى القاتل ۱۲ الاخذ بالرضا ۱۲
تعويضا لاشتماله على احسان الاولياء واحياء القاتل فيجوز بالتراضي والقليل والكثير فيه
تعويض ۱۲ من المال ۱۲
سواء لانه ليس فيه بضع مقدر فيفوض الى اصطلاحهما كالخلع وغيره فان لم يذكر حالا ولا
يعني كالاضاف على مال ۱۲ م
مؤجلا فهو حال لانه مال واجب بالعقد والاصل في امثاله الحلول نحو المهور والثمن بخلاف الدية
مالشرا سے ۱۲ اى الواجب بالعقد ۱۲
لانها ما وجبت بالعقد قال وان كان القاتل حرا وعمدا فاراد الحر ومولى العبد جلا ان
الدية ۱۲
يصالح عن دمهما على الف درهم فعفا فله الف على الحر والمولى نصفان لان عقد الصلح
اى عن دمهما عليهما ۱۲
اضيف اليهما واذا عفا احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق
لان ذلك الرجل سير حصص لاحتياجه الى الاضافة عليهما ۱۲
الباقين عن القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع
الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعي في الزوجين هما ان الوراثة خلافة و
من الدين ۱۲
هي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت ولنا انه عليه السلام ورث بريث امرأة اشيم
الضبابي من عقل زوجها اشيم ولانه حق يجري فيه الارث حتى لو عفى له ابنان فمات احدهما عن
بكسر الضاد المعجمة ۱۲ قال السيد السند طاعن الهدى ان محل السير كان خطاء الاقرار
ابن كان القصاص بين الصلبي وابن كان بن فيثبت لهما نوبة الورثة والزوجية تبقى بعد الموت حكما
القصاص والدية ۱۲
في حق الارث ويثبت بعد الموت مستندا الى سببه وهو الجرح واذا ثبت الجمع تكمل منهم
القصاص والدية ۱۲ والزوجية في تلك الحالة تامة ۱۲ اى حق القصاص
يتمكن من الاستيفاء والاسقاط عفوا وصلحا ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص
سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى بخلاف ما اذا قتل جماعة بواحد فعفا احد الوليين لان الواجب
فلم تقتلوني ۱۲

هناك قصاص من غير شبهة لاختلاف القتل والمقتول ههنا واحدا لاتحادهما واذا سقط
القصاص يتقلب نصيب الباقين مالا لانه امتنع بمعنى راجع الى القاتل وليس للعافي شئ
من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه ثم يجب ما يجب من المال في ثلاث سنين وقال
زفر يجب في سنتين فيما اذا كان بين الشريكين وعفا احدهما لان الواجب نصف الدية
بما اذا قطعت يده خطأ ولنا ان هذا بعض بدل الدم وكله مؤجل الى ثلاث سنين فكذلك
بعضه والواجب في اليد كل بدل الطرف وهو في ستين في الشرع ويجب في ماله لانه عمد
قال واذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جميعهم لقول عمر رضي الله عنه لو تمالأ عليه
اهل صنعاء لقتلتهم ولان القتل بطريق التغالب غالبا والقصاص مزجرة للسفهاء
فيجب تحقيقا لحكمة الاحياء واذا قتل واحد جماعة قتل بواحد منهم وكان لاولياء
لهم غير ذلك فان حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين وقال الشافعي يقتل بالكل
منهم ويجب للباقين المال وان اجتمعوا ولم يعرف الاول قتل لهم وقسمت الديات بينهم
قيل يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته لهم ان الموجب من الواحد قتلات والذي يحق في
نفسه قتل واحد فلا تماثل وهو القياس في الفصل الاول الا انه عرف بالشرع ولنا ان كل واحد
منهم قاتل بوصف لكمال فجاء التماثل صلة الفصل الاول اذ لو لم يكن كذلك لما وجب القصاص
وكانه وجد من كل واحد منهم جرح صالح لذلك نزهاقات فيقضى الى كل منهم اذهوكما يتوزع
وكان القصاص شرع مع المنافي لتحقيق الاحياء وقد حصل بقتله فاكتفى به قال
ومن وجب عليه القصاص اذا مات سقط القصاص لفوات محل الاستيفاء فاشبه موت
العبد الجاني ويتأتى فيه خلاف الشافعي واذا الواجب احدهما عنده قال واذا قطع رجلان
يد رجل واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية وقال الشافعي يقطع

يداهما والمفروض اذا اخذ اسكينا وامرّاه على يده حتى انقطعت له الآلة عتبارا بالنفس
ولا يدى تابعة لها فاخذت حكمها اى يجمع بينهما بجامع الزجر ولنا ان كلّ واحد منهما
قاطع بعض اليد لان الانقطاع حصل باعتمادهما والمحل منجز فيضاف الى كل واحد منهما
البعض فلا مماثلة بخلاف النفس لان لا تزهاق لا يتجزى ولان القتل بطريق الاجتماع غالب
جبار العقوبة والاجتماع على قطع اليد من المفصل فى حيز الندرة لا فتقاره الى مقدمات
بطيئة فيلحقه العفو قال وعليهما نصف الدية لانه دية اليد الواحدة وهما قطعاها
وان قطع واحد يمينى رجلين خطأ فلهما ان يقطعا يده ويأخذا منه نصف الدية بقسطها
نصفين سواء قطعهما معا او على التعاقب وقال الشافعى رح فى التعاقب يقطع بالاول وفى
القران يقرع لان اليد استحقتها الاول فلا ينبت الاستحقاق فيها للثانى كالراهن بعد الرهن وفى القران
اليد الواحدة تفنى بالحقين فترجح بالقرعة ولنا انهما استويا فى سبب الاستحقاق فيستويان فى
حكمه كالقريبين فى الزكاة والقصاص ملك الفعل يثبت مع المنع فلا يظهر الا فى حق الاستيفاء اما
المحل فيخلو عنه فلا يمنع ثبوت الثانى بخلاف الراهن لان الحق ثابت فى المحل وصار كما اذا قطع العبد يمينهما
على التعاقب فتستحق رقبته بهما وان حضر واحد منهما فقطع يده فللآخر عليه نصف الدية لان
للحاضر ان يستوفى للثبوت حقه وتردّ حق الغائب واذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء فيتعين
حق الآخر فى الدية لانه تعذر فى به حقا مستحقا قال واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود وقال زفر
لا يصح اقراره لانه يلاقى حق المولى بالابطال فصار كما اذا اقر بالمال ولنا انه عبر متهم فيه لانه
مضرّ به فيقبل لان العبد مبنى على اصل الحرية فى حق الدم عملا بالآدمية حتى يصح اقراره للمولى
عليه بالحدود والقصاص وبطلان حق المولى بطريق الضمن فلا يبالى به ومن رمى حجلا عمدا
فنفذ السهم منه الى آخر خطأ فعليه القصاص للاول والدية للثانى على عاقلته لان الاول

عمدٌ والثاني احد نوعي الخطأ كانه رمى الى صيدٍ فاصاب دميًا والفعل يتعدد بتعدد الاثر **فصل**

وممن قطع يد رجل خطأً ثم قتله عمدًا قبل ان تبرأ يده او قطع يده عمدًا ثم قتله خطأً او قطع

يده خطأً فبرأت يده ثم قتله خطأً او قطع يده عمدًا فبرأت ثم قتله عمدًا فانه يوخذ

بالامرين جميعًا والاصل فيه ان الجمع بين الجراحات واجب ما امكن تيتيمًا للاول لان القتل

في الاعم يقع بضرباتٍ متعاقبةٍ وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج الا ان لا يمكن الجمع فيعطى كل

واحدٍ حكم نفسه قد تعذر الجمع في هذه الفصول في الاولين لاختلاف حكم الفعلين وفي الآخرين لتخلل

البرء وهو قاطع للسراية حتى لو لم يتخلل وقد تجانسا بان كانا خطأين يجمع بالاجماع لامكان

الجمع والكتفٍ بديةٍ واحدةٍ وان كان قطع يده عمدًا ثم قتله عمدًا قبل ان تبرأ يده فان شاء

الامام قال اقطعوه ثم اقتلوه وان شاء قال اقتلوه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يقتل

ولا تقطع يده لان الجمع ممكن لتجانس الفعلين وعدم تخلل البرء فيجمع بينهما وله ان الجمع متعذر

اما للاختلاف بين الفعلين هذا ان كان الموجب للقود وهو تعمد المساواة في الفعل وذلك

بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو متعذر او كان الجزء يقطع اضافة السراية

الى القطع حتى لو صدر من شخصين يجب القود على الجاني دون شريكه لتخلل البرء بخلاف ما اذا قطع

وسرى لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كانا خطأين لان الموجب الدية وهي بدل النفس

غير اعتبار المساواة ولان ارش اليد انما يجب عند استحكام اثر الفعل وذلك بالجزء القاطع

للسراية فيجتمع ضمان الكل وضمان الجزء في حالةٍ واحدةٍ ولا يجتمعان اما القطع والقتل قصدًا

يجتمعان قال ومن ضرب رجلًا مائة سوط فبرأ من تسعين ومات من عشرة فعليه دية

واحدة لانه لما برأ منها لا تبقى معتبرة في حق الارش وان بقيت معتبرة في حق التقدير فبقي الاعتبار

للعشرة وكذلك كل جراحةٍ اذا مات ولم يبق لها اثر على الصحيح وعن ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح

في مثله حكومة عدل وعن محمد رح انه تجب اجرة الطبيب ان ضرب رجلا مائة سوط و

جرحه ويبقى له اثر تجب حكومة العدل لبقاء الاثر والارش انما يجب باعتبار الاثر في النفس

جواب سوال ١٢

قال ومن قطع يد رجل فعفا المقطوعة يده عن القطع ثم مات من ذلك فعلى القاطع الدية

عمدا او خطاء ١٢ قطع ١٢

في ماله وان عفا عن القطع وما يحدث منه ثم مات من ذلك فهو عفو عن النفس ثمان

المقطوعة يده ١٢

كان خطأ فهو من الثلث وان كان عمدا فهو من جميع المال هذا عند ابي حنيفة رح وقالا اذا عفا

قطع ١٢ محمد ١٢ اي التفصيل ١٢

عن القطع فهو عفو عن النفس ايضا وعلى هذا الخلاف اذا عفى عن الشجة ثم سرت الى النفس و

فهو عفو عن النفس عنده واما عندهما هو عفو

مات هما ان العفو عن القطع عفو عن موجبه وموجبه القطع لو اقتصر والقتل اذا سرى

لان الفعل عرض لا يبقى فلا يتصور العفو عنه ١٢ ع

فكان العفو عنه عفوا عن احد موجبيه اذ هما كان واسم القطع يتناول السراية والمقتصر

فيكون العفو عن القطع عفوا عن نوعيه وصار كما اذا عفا عن الجناية فانه يتناول الجناية

السارية والمقتصر

السارية والمقتصرة كذا هذا وله ان سبب الضمان قد تحقق وهو قتل نفس معصومة متقومة

والمانع منتف ١٢ ع

والعفو لم يتناوله بصريحه لانه عفا عن القطع وهو غير القتل وبالسراية تبين ان الواقع

كما لو قال لا اقطع لك فلان فانه لا يجب للبراءة عن النفس ١٢ ك

قتل وحقه فيه وسخن نوجب ضمانه وكان ينبغي ان يجب القصاص وهو القياس لانه هو

قتل ١٢

الموجب للعمد الا ان في الاستحسان يجب الدية كان صوره العفو اورثت شبهة وهي

شبهة

للعفو ولا نسلم ان السارق نوع من القطع وان السراية صفة له بل السارق قتل من

ابتداء

وكذا لا موجب له من حيث كونه قطعا فلا يتناوله العفو بخلاف العفو عن الجناية لانه

بل هو موجب من حيث الاقتصار او من حيث السراية ١٢

جنس آخر بخلاف العفو عن الشجة وما يحدث منها كما نه صريح في العفو عن السراية والقتل

فيتناول السارية والمقتصرة ١٢ فانه بعيد ١٢

ولو كان القطع خطأ فقد اجراه مجرى العمد في هذه الوجوه وفاقا وخلافا آذن بذلك

اعلم ١٢

اعلم انه ان كان خطأ فهو من الثلث وان كان عمدا فهو من جميع المال لان موجب العمد

محمد ١٢

القود ولم يتعلق به حق الورثة لما انه ليس بمال فصار كما اذا اوصى باعارة ارضه او ما خطأ

قطع ١٢

اي شبه ع ١٢

قبيل الموت ١٢

فموجبه المال وحق الورثة يتعلق به فيعتبر من الثلث قال واذا قطعت المرأة يد رجل

فتزوجها على يده ثم مات فلها مهر مثلها وعلى عاقلتها الدية ان كان خطأ وان كان عمدا

ففي مالها وهذا عند ابي حنيفة رح لان العفو عن اليد اذا لم يكن عفوا عما يحدث منه عند

فالتزوج على اليد لا يكون تزوجا على ما يحدث منه ثم القطع اذا كان عمدا يكون هذا تزوجا

على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح مهرا لا سببا على تقدير السقوط فيجب مهر

المثل عليها الدية في مالها لان التزوج وان كان يتضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف في هذه الصورة واذا سري تبين انه قتل النفس ولم يتناوله

العفو فتجب الدية وتجب في مالها لانه عمد والقياس ان تجب القصاص على ما بيناه واذا وجب

لها مهر المثل وعليها الدية تقع المقاصة ان كانا على السواء وان كان في الدية فضل تردة

على الورثة وان كان في المهر تردة الورثة عليها واذا كان القطع خطأ يكون هذا تزوجا على

ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل

كما اذا تزوجها على ما في اليد وكا شيء فيها ولا يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة

في الخطأ والمهر لها قال ولو تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات من ذلك

والقطع عمدا فلها مهر مثلها كان هذا تزوجا على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل

على ما بيناه وصار كما اذا تزوجها على خمر او خنزير وكا شيء عليها لانه لما جعل القصاص مهرا

فقد رضي بسقوطه بجهة المهر فيسقط اصلا كما اذا اسقط القصاص بشهادة ان بعيد ملاقاة

يسقط اصلا وان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها وهو ثلث ما ترك وصيته كان هذا

تزوجا على الدية وهي لا تصلح مهرا الا انه يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه عرض عرض

للموت في التزوج من الوجه الاصلي ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل كما انه محاباة

محاباة فروگذاشت كردن

وصيّة ويُرفع عن العاقلة لانّهم يحتملون عنها من المحال ان ترجع عليهم بموجب جنايتها
وهذه الزيادة وصيّة لهم لانهم من اهل الوصيّة لما انهم ليسوا بقتلة فان كانت تخرج من الثلث
تسقط وان لم تخرج يسقط ثلثه وقال ابو يوسف ومحمد رح كذلك الجواب فيما اذا تزوجها على
اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما في تفق جوابهما في الفصلين قال ومن قطعت
يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل المقتص منه لانه تبيّن ان الجناية كانت قتل
عمد وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود كمن له القود اذا استوفى طرف
من عليه القصاص عن ابي يوسف رح انه يسقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع
فقد ابرأه عما وراءه ونحن نقول انما اقدم على القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية تبيّن
انه في القود فلم يكن مبرئا عنه بدون العلم به قال ومن قتل وليّه عمدا فقطع يد قاتله ثم عفا
وقد قضي له بالقصاص فلم يقتص فعلى قاطع اليد الدية اليد عند ابي حنيفة رح وقالا لا شيء
عليه لانه استوفى حقه فلا يضمنه وهذا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائها وهذا
لم يعف له بضمنه كذا الاسرى وما ابرأ وما عفا وما سرى او قطع ثم حز رقبته قبل البرء او بعده
وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عفا لا يضمن لانه اصابع وله انه استوفى
غير حقه لان حقه في القتل وهذا اقطع وابانة وكان القياس ان يجب القصاص لانه انه سقط
للشبهة فان له ان يتلفه تبعا واذا سقط وجب المال وانما لا يجب في الحال لانه يحتمل ان يصير قتلا
بالسراية فيكون مستوفيا حقه وملك القصاص في النفس ضروري لا يظهر لعدم الضرورة بخلاف ما اذا سرى لانه
لا اعتراض لما انه تصرف فيه قبل ذلك لم يظهر لعدم الضرورة اذا سرى لانه
استيفاء وانما اذا لم يعف وما سرى قلنا انما يتبيّن كونه قطعا بغير حق بالبرء حتى لو
قطع وما عفا وبرأ الصحيح انه على هذا الخلاف واذا قطع ثم حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء

فلا يكون مستوفيا به وكذلك قوله في الكتاب

قوله وهذه الزيادة وصيّة لهم لانهم من اهل الوصيّة لما انهم ليسوا بقتلة فان كانت تخرج من الثلث
تسقط وان لم تخرج يسقط ثلثه وقال ابو يوسف ومحمد رح كذلك الجواب فيما اذا تزوجها على
اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما في تفق جوابهما في الفصلين قال ومن قطعت

قوله وقد قضي له بالقصاص فلم يقتص فعلى قاطع اليد الدية اليد عند ابي حنيفة رح وقالا لا شيء
عليه لانه استوفى حقه فلا يضمنه وهذا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائها وهذا
لم يعف له بضمنه كذا الاسرى وما ابرأ وما عفا وما سرى او قطع ثم حز رقبته قبل البرء او بعده
وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عفا لا يضمن لانه اصابع وله انه استوفى
غير حقه لان حقه في القتل وهذا اقطع وابانة وكان القياس ان يجب القصاص لانه انه سقط
للشبهة فان له ان يتلفه تبعا واذا سقط وجب المال وانما لا يجب في الحال لانه يحتمل ان يصير قتلا
بالسراية فيكون مستوفيا حقه وملك القصاص في النفس ضروري لا يظهر لعدم الضرورة بخلاف ما اذا سرى لانه
لا اعتراض لما انه تصرف فيه قبل ذلك لم يظهر لعدم الضرورة اذا سرى لانه
استيفاء وانما اذا لم يعف وما سرى قلنا انما يتبيّن كونه قطعا بغير حق بالبرء حتى لو
قطع وما عفا وبرأ الصحيح انه على هذا الخلاف واذا قطع ثم حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء

ولو حرّ بعد البرء فهو على هذا الخلاف هو الصحيح والأصابع وإن كانت تابعة فبنانها الكف

في الكف تابعة فلها غرة بخلاف الطرف لأنها تابعة للنفس من كل وجه قال ومن له القصاص

في الطرف إذا استوفاه ثم سرى إلى النفس ومات يضمن دية النفس عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه لا يضمن

لأنه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص

إذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه فصار كالإمام والبزاغ والحجام والمأمور بقطع البئر

ولأنه قتل بغير حق لأن حقه في القطع وهذا وقع قتلا وهذا لو وقع ظلما كان قتلا وكذا لو

جرح فأفضى إلى فوات الحياة في مجرى العادة وهو مسمى القتل لأن القصاص سقط للشبهة

فوجب المال بخلاف ما استشهد به من المسائل لأنه مكلف فيها بالفعل ما تلف

كالإمام أو عند كما في غير منها والواجبات لا تتقيد بوصف السلامة كالرمي إلى الحربي

فيما نحن فيه لأن اللزوم ولا وجوب إذ هو مندوب إلى العفو فيكون من باب الإطلاق فافهم

باب الشهادة في القتل

قال ومن قتل له ابنان حاضر وغائب فأقام الحاضر البينة على القتل ثم قدم الغائب فإنه

يعيد البينة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعيد وإن كان رجع أحدهم يغرم بالإجماع وذلك لأن

يكون لأبيهما على أحدهما في الخلافية أن القصاص طريقه طريق الوراثة كالدين وهذا لأنه

عوض عن نفسه فيكون الملك فيه لمن له الملك في المعوض كما في الدية فلهذا لو انتقلت إلى الميت

ولهذا يسقط بعفوه بعد الجرح قبل الموت فينتصب أحد الورثة خصما عن الباقين وله أن القصاص طريقه طريق

الخلافة دون الوراثة ألا ترى أن ملك القصاص يبتنى بعد الموت والميت ليس من أهله

بخلاف الدين والدية لأنه من أهل الملك في الأموال كما إذا نصبت شبكة وتعقل بها صيد

بعد موته فإنه يملكه إذا كان طريقه الإثبات ابتداء كما ينتصب أحدهم خصما عن الباقين

فيعيد البينة بعد حضوره فان كان اقام القاتل البينة ان الغائب قد عفا فالشاهد خصم الغائب ١٢

ويسقط القصاص لانه ادعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص الى مال لا يمكنه اثباته الا

باثبات العفو من الغائب فينتصب الحاضر خصما عن الغائب وكذلك عبد بين رجلين

قتل عمدا احد الرجلين غائب فهو على هذا الذي بيناه قال فان كانت الاولياء ثلاثة

اي على هذا الخلاف ١٢

فشهد اثنان منهم على الآخر انه قد عفا فشهادتهما باطلة وهو عفو منهم لانهما يجران

عن القصاص ١٢

بشهادتهما الى انفسهما مغنما وهو انقلاب الواجب للقود مالا لانهما قتلا قهما القاتل فالدية بينهم

اثلاثا معناه اذا صدقهما واحد لانه لما صدقهما فقد اقر بثلثي الدية لهما فصح اقراره

لانه يدعي سقوط حق المشهود عليه وهو ينكر فلا يصدق ويلزم نصيبه وان كذبهما

اي المشهود عليه ١٢ اي نصيب المشهود عليه

فلا شيء لهما وللآخر ثلث الدية معناه اذا كذبهما القاتل ايضا وهذا لانهما اقرا على

اي لا وصول مع المشهود عليه ١٢

انفسهما بسقوط القصاص فقبل ادعى انقلاب نصيبهما مالا فلا يقبل لانه يحتج ويقلب

نصيب المشهود عليه مالا كان لهما العفو عليه وهو منكر فتمتنع ابتداء العفو منهما

حاشية ١٢ خبر ١٢

في حق المشهود عليه لان سقوط القود مضاف اليهما وان عفا قهما المشهود عليه فعفا عرم القاتل

بان قال عفوت عليه القاتل يقول عفا عني ١٢

ثلث الدية للمشهود عليه لاقراره له بذلك قال واذا شهد الشهود انه ضربه فلم يزل صاحب

اي للمشهود عليه ١٢

فراش حتى مات فعليه القود اذا كان عمدا لان الثابت بالشهادة كالثابت معاينة وفي ذلك

احترز به عن الخطأ ١٢ ع

القصاص على ما بيناه والشهادة على قتل العمد تتحقق على هذا الوجه لان الموت بسبب الضرب

في اوائل كتاب الجنايات ١٢

انما يعرف اذا صار بالضرب صاحب فراش حتى مات تاويله اذا شهدوا انه ضربه بشيء

جارح قال واذا اختلف شاهدا القتل في الايام او في البلد او في الذي كان به القتل فهو باطل

كالسيف والمجرى عبارة واحدة وانما دخل بالجراح ليكون المراد بهما عليها ١٢ ك اي في الآلة ١٢ ك

لان القتل لا يعاد ولا يكرر والقتل في زمان وفي مكان غير القتل في زمان ومكان آخر والقتل

بالعصا غير القتل بالسلاح لان الثاني في عين الاول شبيه العمد ويختلف الحكم منهما كان على كل

كتاب الديات

باب من يقتل في القسامة ومن لا يقتل

قال واذا وجد قتيل بين قريتين فالقسامة على اقربهما الى القتيل

ان كان في يوم الخميس وشهد احدهما ان القتل كان في يوم الجمعة وشهد الآخر

بان شهد احدهما بان القتل كان في البلد الفلاني والآخر انه كان في بلد آخر ١٢

قتل شهادة فرد وكذا اذا قال احدهما قتله بعصا وقال الآخر كما ادري بأي شئ قتله فهو

باطل لان المطلق يتناول المقيد قال وان شهدا انه قتله وقالا لا ندري بأي شئ قتله فعليه الدية

استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود

به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل فيجب اقل موجبيه وهو

الدية ولانه مجمل اجمالهم في الشهادة على اجمالهم بالمشهود عليه ستوا عليه واولى لانه تهم في

نفي العلم بظاهر ما ورد باطلاقه في اصلاح ذات البين وهذا في معناه فلا يثبت الاختلاف

بالشك وتجب الدية في ماله لان الاصل في الفعل العمد فلا يلزم العاقلة قال واذا اقر رجلان

كل واحد منهما انه قتل فلانا وقال الولي قتلتماه جميعا فله ان يقتلهما وان شهدوا

على رجل انه قتل فلانا وشهد آخران على آخر بقتله وقال الولي قتلتماه جميعا بطل ذلك كله والفرق

ان الاقرار والشهادة يتناول كل واحد منهما وجوب كل القتل ووجوب القصاص قد حصل التكذيب

في الاول من المقر له وفي الثاني من المشهود له غير ان تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به

لا يبطل اقراره في الباقي وتكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته

اصلا لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يمنع القبول ما فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار

باب في اعتبار حالة القتل

قال ومن رمى مسلما فارتد الرامي اليه والعياذ بالله ثم وقع به السهم فعلى الرامي الدية عند

ابي حنيفة رح وقالا لا شئ عليه كانه بالارتداد استوفى تقوم نفسه فيكون مبرئا الرامي

عن موجبه كما اذا ابرأه بعد الجرح قبل الموت وله ان الضمان تجب بفعله وهو الرمي اذ لا فعل

منه بعده فيعتبر حالة الرمي والمرمى اليه فيها متقوم وهذا يعتبر حالة الرمي

في حق الحل حتى لا يحرم ردة الرامي بعد الرمي وكذا في حق التكفير حتى جاز بعد الجرح قبل

الموت والفعل وان كان عمدا فالقود سقط للشبهة ووجبت الدية ولو رمى اليه وهو
مرتد فاسلم ثم وقع به السهم فلا شئ عليه في قولهم جميعا وكذا اذا رمى حربيا فاسلم ثم
الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ينقلب موجبا لصيرورته متقوما
بعد ذلك قال وان رمى عبدا فاعتقه مولاه ثم وقع السهم به فعليه قيمته للمولى
عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح عليه فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى وقول
ابي يوسف رح مع قول ابي حنيفة رح له ان العتق قاطع للسراية واذا انقطعت بقي مجرد الرمي
وهو جناية ينتقص بها قيمة المرمي اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب ذلك لهما انه
يسير قاتلا من وقت الرمي لان فعله الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فتجب قيمته بخلاف
الجرح لانه تلا بعض المحل وانه يوجب الضمان للمولى بعد السراية لو وجب شئ لوجب للعبد فتصير النهاية
مخالفة للبداية اما الرمي قبل الاصابة ليس بتلاف شئ لانه لا اثر له في المحل وانما قلت الرغبات
فيه فلا يجب به ضمان فلا تختلف النهاية والبداية فيجب قيمته للمولى وزفر رح وان كان
يخالفنا في وجوب القيمة نظرا الى حالة الاصابة فالحجة عليه ما حققناه قال ومن قضى
عليه بالرجم فرماه رجل ثم رجع احد الشهود ثم وقع به السهم فلا شئ على الراجع لان المعتبر
حالة الرمي وهو مباح الدم فيه واذا رمى المجوسي صيدا ثم اسلم ثم وقعت الرمية بالصيد
لم يؤكل وان رماه وهو مسلم ثم تمجس والعياذ بالله اكل لان المعتبر حال الرمي في حق الحل
والحرمة اذا الرمي هو الذكوة فتعتبر الاهلية وانسلاخها عنه ولو رمى المحرم صيدا
ثم حل فوقعت الرمية بالصيد فعليه الجزاء وان رمى حلال صيدا ثم احرم فلا شئ
عليه لان الضمان انما يجب بالتعدي وهو رميه في حالة الاحرام وفي الاول هو محرم
وقت الرمي وفي الثاني حلال فلهذا افترقا والله اعلم بالصواب

كفاية

كتاب الديات

قال وفي شبه العمد دية مغلظة على العاقلة وكفارة على القاتل وقد بيناه في أول الجنايات قال وكفارته عتق رقبة مؤمنة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة الآية قال لم يجد فصيام شهرين متتابعين بهذا النص لا يجزئ فيه الاطعام لانه لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف لانه جعل المذكور كل واجب بحرف لعل أو لكرنه كل المذكور على ما عرف ويجزئه رضيع أحد أبويه مسلم لانه مسلم به والظاهر سلامة الطرفة لا يجزئ ما في البطن لانه لم تعرف حيوته ولا سلامته قال هو الكفارة في الخطأ لما تلونا ودية عند أبي حنيفة وأبي يوسف مائة من الابل أرباعا خمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وقال محمد والشافعي رحمهما الله أثلاثا ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون ثنية كلها خلفات في بطونها أولادها لقوله عليه السلام الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الابل أربعون منها في بطونها أولادها أخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا ما يزيد على الخمسة عشر وعن عمر رضي الله عنه ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وثلاثون ثنية بطونها أولادها ولأن دية شبه العمد أغلظ وذلك فيما قلنا وهما قوله عليه السلام في نفس المؤمن مائة من الابل وما روياه غير ثابت لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في صفة التغليظ وابن مسعود رضي الله عنه قال بالتغليظ أربعا كما ذكرنا وهو كالمرفوع فيعارض به قال ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة لان التوقيف فيه فان قضى بالدية في غير الابل لم يتغلظ لما قلنا قال وقتل الخطأ يجب به الدية على العاقلة والكفارة على القاتل لما بينا من قبل قال والدية في الخطأ مائة من الابل أخماسا عشرون بنات مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه أخذنا بقوله والشافعي به لرواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في

قتيل فقتل خطأ خماسا على نحو ما قال ان كان ما قلناه اخف فكان الذي بحالة الخطأ كان الخ

معذ وما عمران عند الشافعي رح يقضي بعشرين ابن لبوان مكان ابن مخاض والحجة عليه

مار ويناه قال ومن العين الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي رح

من الورق اثنا عشر الفا لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله

قضى بذلك ولما روى عن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى

في قتيل بعشرة الاف درهم وتاويل ما روي انه قضى من دراهم كان زنتها وزن ستة وقيمتها

كانت كذلك قال ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند ابي حنيفة رح

قالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان

كان عمر رضي الله عنه هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشيء

معلوم المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية وهذا لا يقدر بها ضمانا والتقدير بالابل

عرف بالآثار المشهورة عن مناها في غيرها وذكر في المعاقل انه يصالح على الزيادة على مائتي حلة

او مائتي بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل

هو قولهما قال ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد روي هذا اللفظ موقوفا على

علي رضي الله عنه مرفوعا الى النبي عليه السلام وقال الشافعي رح ما دون الثلث لا تنصيف فيه وامامه فيه

زيد بن ثابت رضي الله عنه والحجة عليه ما روينا بعمومه ولان حالها انقص من حال

الرجل ومنفعتها اقل وقد ظهر اثر النقصان في التنصيف في النفس فكذا في اطرافها واجزائها

اعتبارا بها وبالثلث وما فوقه قال ودية المسلم والذمي سواء وقال الشافعي رح دية اليهودي

والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وقال مالك رح دية اليهودي

والنصراني ستة آلاف درهم لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف عقل المسلم وكل جنايته

اثنا عشر الفا وللشافعي رح ما روى ان النبي عليه السلام جعل دية اليهودي والنصراني اربعة
آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم ولنا قوله عليه السلام دية كل ذي عهد
في عهده الف دينار وكذلك قضى ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وما رواه الشافعي لم يعرف
راويه ولم يذكر في كتب الحديث وما روينا اشهر وما رواه مالك فانه ظهر به عمل الصحابة
رضي الله عنهم **فصل** **قال** في النفس الدية وفيما دون النفس **قال** فيما دون النفس الدية وقد ذكرناه
في المارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه ما روى سعيد بن المسيب
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية
وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله عليه السلام لعمرو بن حزم رضي الله عنه
والاصل في الاطراف انه اذا فوت جنس منفعته على الكمال وازال جمالا مقصودا فالواجب
الكمال يجب كل الدية لانه اتلافه للنفس من وجه وهو ملحق باتلاف من كل وجه تغليظا للزاجر
صلة قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالدية كلها في اللسان والانف وعلى هذا
ينشعب فروع كثيرة نقول في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن
او الارنبة لما ذكرنا ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لانه عضو واحد وكذا
اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا في قطع بعضه اذا منع الكلام لتفويت منفعة
مقصودة وان كانت الآلة قائمة ولو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل يقسم على عدد الحروف
وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فيقال ما لا يتعلق لا يجب وقيل ان قدر على اداء اكثرها يجب
حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه
لا تحصل منفعة الكلام وكذا الذكر لانه يفوت به منفعة الوطي والايلاد واستمساك البول
والرمي به دفعا للماء ان بالماء الذي هو طريق الاعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية كاملة لان

الحشفة اصلٌ فی منفعة الایلاج والدفق والقصمة کالتابع له قال وفی العقل اذا ذهب

بالضربة الدیة لفوات منفعة الادراک اذ به ینتفع بنفسه فی معاشه ومعاده ولذا اذا ذهب

سمعه او بصره او شمه او ذوقه کان کل واحد منها منفعة مقصودة وقد روی ان عمر رضی الله

عنه قضی باربع دیات فی ضربة واحدة ذهب بها العقل والکلام والسمع والبصر قال فی اللحیة

اذا حلقت فلم تنبت الدیة لانه یفوت به منفعة الجمال قال وفی شعر الراس الدیة لما

قلنا وقال مالک وهو قول الشافعی رح تجب فیهما حکومة عدل لان ذلک زیادة فی الاذی وفی هذا

یحلق شعر الراس کله واللحیة بعضها فی بعض البلاد وصار کشعر الصدر والساق وهذا

یجب فی شعر العبد نقصان القیمة ولنا ان اللحیة فی قفاها جمال وفی حلقها تعذیبة علی الکمال

فتجب الدیة کما فی الاذنین اذ شعر الراس جمال الا تری ان من عدم خلقة

یتکلف فی ستره بخلاف شعر الصدر والساق لانه لا یتعلق به جمال واما لحیة العبد

فعن ابی حنیفة رح انه یجب فیها کمال القیمة والتخریج علی الظاهر ان المقصود بالعبد

بالاستعمال دون الجمال بخلاف الحر قال وفی الشارب حکومة عدل وهو کما صح لانه تابع

للحیة فصار کبعض اطرافها ولحیة الکوسج ان کان علی قفیه شعرات معدودة فلا شیء فی

حلقه لان وجوه بشینه ولا یزینه وان کان اکثر من ذلک وکان علی الحلق والذقن جمیعا

لکنه غیر متصل ففیه حکومة عدل لان فیه بعض الجمال وان کان متصلا ففیه کمال الدیة لانه

لیس بکوسج وفیه معنی الجمال وهذا کله اذا فسد المنبت فان نبتت حتی استوی کما کان لا یجب

شیء لانه لم یبق اثر الجنایة ویورد علی ارتکابه ما لا یحل وان نبتت بیضاء فعن ابی حنیفة

انه لا یجب شیء فی الحر لانه یزیده جمالا وفی العبد تجب حکومة عدل لانه ینقص قیمته و

عندهما تجب حکومة عدل لانه فی غیر اوانه یشینه ولا یزینه ولیس للعمد والخطاء علی هذا

المجهورة في الحاجبين الدية وفي احدهما نصف الدية وعند مالك والشافعي رحمهما الله
تجب حكومة عدل وقدر الكلام فيه في اللحية قال وفي العينين الدية وفي اليدين الدية
وفي الرجلين الدية وفي الشفتين الدية وفي الأذنين الدية وفي اثنتين الدية كذا روي
في حديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال وفي كل واحد
من هذه الاشياء نصف الدية وفيما كتبه النبي عليه السلام لعمرو بن حزم وفي العينين
الدية وفي احداهما نصف الدية وكان في تفويت الاثنين من هذه الاشياء تفويت جنس
المنفعة او كمال الجمال فيجب كل الدية وفي تفويت احداهما تفويت النصف فيجب نصف
الدية قال وفي ثدي المرأة الدية لما فيه من تفويت جنس المنفعة وفي احدهما نصف
دية المرأة لما بيناً بخلاف ثدي الرجل حيث تجب حكومة عدل لانه ليس فيه تفويت جنس المنفعة
والجمال وفي حلمتي المرأة الدية كاملة لفوات جنس منفعة الارضاع وامساك اللبن وفي احداهما
نصفها لما بيناً قال وفي اشفار العينين الدية وفي احداهما ربع الدية قال رضي الله عنه
يحتمل ان مراده الاهداب مجازاً كما ذكره محمد رحمه الله في الاصل للمجاورة كالراوية للقربة وهي
حقيقة في البعير وهما لانه يفوت به الجمال على الكمال وجنس المنفعة وهي منفعة دفع
الاذى والقذى عن العين اذ هو يندفع بالهداب واذا كان الواجب في الكل كل الدية وهي اربعة
كان في احداها ربع الدية وفي ثلاثة منها ثلاثة ارباعها ويحتمل ان يكون مراده منابت
الشعر والحكم فيه هكذا ولو قطع الجفون بما هما بهما ففيه دية واحدة لان الكل كشيء واحد
وصار كالمارن مع القصبة قال وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله
عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل وكان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه
دية كاملة وهي عشر فتنصف الدية عليها قال وكل اصابعها سواء كالاذن لحديث

شرح فقه النفس

قوله شرح فقه النفس ... قوله وفي العينين الدية ... قوله وفي احداهما نصف الدية ... قوله وفي الرجلين الدية ... قوله وفي الشفتين الدية ... قوله وفي الأذنين الدية ... قوله وفي اثنتين الدية ... قوله وفي كل واحد ... قوله وفي احداهما نصف الدية ... قوله وفي ثدي المرأة الدية ... قوله وفي احدهما نصف دية المرأة ... قوله وفي حلمتي المرأة الدية ... قوله وفي احداهما نصفها ... قوله وفي اشفار العينين الدية ... قوله وفي احداهما ربع الدية ... قوله وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية ... قوله وكل اصابعها سواء

ولا بها سواء فی اصل المنفعة فلا تعتبر الزیادة فیه کالیمین مع الشمال وکذا اصابع الرجلین
قال الیمین مع الشمال ۱۲
لانه یفوت بقطع کلها منفعة المشی فتجب الدیة کاملة ثم فیهما عشر اصابع فتنقسم

الدیة علیها اعشارا قال فی کل اصبع منها ثلاثة مفاصل ففی احداها ثلث دیة الاصبع
ای علی الاصابع العشر ۱۲
ما فیها مفصلان ففی احدهما نصف دیة الاصبع وهو نظیر انقسام دیة الید علی الاصابع قال
کالابهام ۱۲ منه
وفی کل سن خمس من الابل لقوله علیه السلام فی حدیث ابی موسی الاشعری رضی الله عنه وفی کل
ای هذا الاسقاط ۱۲ منه
سن خمس من الابل والاسنان والاضراس سواء لاطلاق ما رویناه ولما روی فی بعض الروایات
الاقاط ۱۲
والاسنان کلها سواء وکان کلها فی اصل المنفعة سواء فلا یعتبر التفاضل کالایدی والاصابع
رواه ابو داود عن ابن عباس مرفوعا ۱۲ بعض ۱۲ الکبری الاصابع بعض کلها ۱۲ وان جعلها ۱۲
وهذا اذا کان خطأ فان کان عمدا ففیه القصاص قد مر فی الجنایات قال من ضرب عضوا فاذهب
فی باب القصاص فیما دون النفس ۱۲
منفعته ففیه دیة کاملة کالید اذا شلت والعین اذا ذهب ضوءها کان المتعلق تفویت جنس المنفعة
شلل شدن وخشک شدن دست ۱۲ ای الذی یتعلق بتفویت جنس کل الید
لا فوات الصورة ومن ضرب ضلب خیرة فانقطع ماؤه یجب الدیة لتفویت جنس المنفعة وکذا الواحد
بالضم استخوان پشت ۱۲ ای صلبه ۱۲ کونه
لانه فوت جمالا علی الکمال وهو ستواء القامة فلو زالت الحدبة لا شیء علیه لزوالها عن غیر
ای قامت ۱۲
فصل فی الشجاج قال الشجاج عشرة الحارصة وهی التی تخرص جلدا ای تخدشه والدامیة
خدش الشجة ۱۲ یکون بالوجه والراس لغة ویکون بغیرهما فجراحة ۱۲ ودمیاز ۱۲
الدمر والدامعة وهی التی تظهر الدم وکانه تسییله کالدمع فی العین والدامیة وهی التی تسیل الدم
شرشک ۱۲
والباضعة وهی التی تبضع الجلد ای تقطعه والمتلاحمة وهی التی تاخذ فی اللحم والسمحاق وهی التی
یضم بالفتح بهبودن ۱۲
تقصل الی السمحاق وهی جلدة رقیقة بین اللحم وعظم الراس والموضحة وهی التی توضح العظم ای
سمحاق کرطاس پوست نازک ۱۲
تبینه والهاشمة وهی التی تکسر العظم والمنقلة وهی التی تنقل العظم بعد الکسر الی تحوله والآمة
بتشدید الفاء مفتوحة او مکسورة شرح وهبانی ۱۲
وهی التی تصل الی ام الراس وهو الذی فیه الدماغ قال ففی الموضحة القصاص ان تعمد المار
اصح الیه ۱۲ رسلا ۱۲ عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا قود الا بالسیف قبل ملک ۱۲ فیقتص منه ۱۲
انه علیه السلام قضی بالقصاص فی الموضحة ولانه یمکن ان ینتهی للسکین الی العظم فیتساویان
فیتحقق القصاص قال ولا قصاص فی بقیة الشجاج لانه لا یمکن اعتبار المساواة فیها لانه لا حد ینتهی

ان اجمال مقصود منه المنفعة وهاذا اذا قطع البراث ۱۲ منه
المقصود بالیمه لما کان المقوم متکاملا بالیمین حکموا عدم الکمال تبع ۱۲ منه
کان اجتماعهما جمالا بانضمام الیمین الی الیسار ۱۲ منه
فلان یکون تابعا عند الاجتماع اولی ۱۲ منه
قوله لانه فوت جمالا الخ اذا کان تابعا عند الاجتماع فکیف یکون اصلا عند الانفراد ۱۲ منه
قوله وهو استواء القامة قیل فی تفسیر قوله فلو زالت الحدبة الخ ۱۲ منه
ای حدبة ظهر الجمل ۱۲ منه
قوله فصل فی الشجاج ذکر فی الشجاج ثلاثة عشر نوعا قوله فی الشجاج ۱۲ منه
قوله الحارصة الخ ۱۲ منه
قوله الدامیة الخ ۱۲ منه
قوله الباضعة الخ ۱۲ منه
قوله السمحاق الخ ۱۲ منه
قوله الموضحة الخ ۱۲ منه
قوله الهاشمة الخ ۱۲ منه
قوله المنقلة الخ ۱۲ منه
قوله الآمة الخ ۱۲ منه
قوله الدامغة الخ ۱۲ منه
قوله ففی الموضحة القصاص ۱۲ منه
قوله ولانه یمکن الخ ۱۲ منه
قوله ای یتلاقیا الخ ۱۲ منه
قوله ای یتلاصق الخ ۱۲ منه
قوله ذلک علی ما یقول الخ ۱۲ منه
قوله ای الی الجانب الخ ۱۲ منه
قوله ای الی الجانب الخ ۱۲ منه
قوله ای الی الجانب

انما ورد الحكم فيهما لمعنى الشين الذي يلحقه ببقاء اثر الجراحة والشين يحقق بما
يظهر منها في الغالب وهو العضوان هذان لا سواهما وأما اللحيان فقد قيل ليس من
الوجه وهو قول مالك رح حتى لو وجد فيهما ما فيه ارش مقدر لا يجب المقدر وهذا
لان الوجه مشتق من المواجهة ولا مواجهة للناظر فيهما الا ان عند اطباقهما من الوجه
لانضمامهما به من غير فاصلة وقد يتحقق فيه معنى المواجهة ايضا وقالت الجائفة تختص
بالجوف جوف الراس والجوف البطن ولتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي ان يقوم
هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فان كان يجب نصف عشر القيمة
يجب نصف عشر الدية وان كان يجب عشر او ربع عشر فقال الكرخي ينظر كم مقدار هذه الشجة
من المنفعة فيجب بمقدار ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص عليه

فصل

وفي اصابع اليد نصف الدية لان في كل اصبع عشر الدية على ما روينا فكان في الخمس نصف
الدية ولان قطع الاصابع تفويت جنس منفعة البطش وهو الموجب على ما مر فان قطعها مع الكف
ففيه ايضا نصف الدية لقوله عليه السلام وفي اليدين الدية وفي احداهما نصف الدية
ولان الكف تبع للاصابع لان البطش بها وان قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع
والكف نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل وهو رواية عن ابي يوسف وعنه
ان ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد الواحدة
نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب فلا ينزاد على تقدير الشرع وهما ان
اليد آلة باطشة والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع ثم يجعل الذراع تبعا في حق
التضمين ولانه لا وجه الى ان يكون تبعا للاصابع لان بينهما عضوا كاملا ولا الى ان يكون تبعا
لانه تابع ولا تبع للتبع قال وان قطع الكف من المفصل وفيها اصبع والمدة ففيه عشر الدية

وان كان اصبعان فالخمس ولا شيء في الكف وهذا عندنا وعند ابي حنيفة رحمه الله يتوقف فلا ينظر الى ارش الكف
والاصابع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير لانه لا وجه الى الجمع بين الكف واربع اصابع
شيء واحد ولا الى اهدار احدهما لان كلا واحد اصل من وجه فرجحنا بالكثرة ولان ارش الاصابع
اصل والكف تابع حقيقة وشرعا لان البطش يقوم بها واوجب الشرع في اصبع واحدة
عشرا من الابل والترجيح من جهة الحكم اولى من الترجيح من جهة المحل
ولو كان في الكف ثلاثة اصابع يجب ارش الاصابع ولا شيء في الكف بالاجماع لان الكف
اصول في التقوم وللاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف كما اذا كانت الاصابع قوية باسرها
قال وفي الاصبع الزائدة حكومة عدل تشريفا للآدمي لانه جزء من يده لكن منفعة فيه
كزينة وكذلك المسن الشاغية لما قلنا وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم تعلم صحته حكومة
عدل وقال الشافعي رحمه الله يجب فيه دية كاملة لان الغالب فيه الصحة فاشبه قطع المارن والاذن
ولنا ان المقصود من هذه الاعضاء المنفعة فاذا لم تعلم صحتها لا يجب الارش الكامل بالشك والظاهر
لا يصلح حجة للالزام فيجب الارش في الاذن المشاخصة لان المقصود هو الجمال وقد فوته على الكمال وكذلك
الاستهلال الصبي لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت ومعرفة الصحة فيه بالعلاء وفي الذكر بالحركة
وفي العين بما يستدل به على النظر فيكون بعد ذلك حكمه حكم البالغ في العمد والخطأ قال
ومن شج رجلا فذهب عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية لان بفوات العقل
تبطل منفعة جميع الاعضاء فصار كما اذا اوضحه فمات وارش الموضحة يجب بفوات جزء من
الشعر حتى لو نبت بسقط والدية بفوات كل الشعر وقد تعلقا بسبب واحد فدخل الجزء
في الكل كما اذا قطع اصابع رجل فشلت يده وقال قوم لا يدخل لان كل واحد جناية فيها دية النفس
فلا يتداخلان كالسراية والجنايات وجوابه ما ذكرنا قال ان ذهب سمعه وبصره او كلامه بجناية

ارش الموضحة مع الدية قالوا هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعن ابي يوسف

ان الشجة تدخل في دية السمع والكلام ولا تدخل في دية البصر جملة الاول ان كلا منهما جناية

فيما دون النفس والمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة محلا العقل لان منفعته

عائدة الى جميع الاعضاء على ما بينا وجه الثاني ان السمع والكلام مبطن فيعتبر بالعقل

والبصر ظاهر فلا يلحق به قال في الجامع الصغير ومن شج رجلا موضحة فذهبت عيناه

فلا قصاص في ذلك عند ابي حنيفة رح قالوا ويبغي ان تجب الدية فيهما وقالا في الموضحة القصاص

قالوا وينبغي ان تجب الدية في العينين لان في قطع اصبع رجل من المفصل الاعلى فشل ما بقي من

الاصبع او اليد كلها لا قصاص عليه في شيء من ذلك وينبغي ان تجب الدية في المفصل الاعلى

وفيما بقي حكومة عدل وكذلك لو كسر بعض سن رجل فاسود ما بقي ولم يتحاك خلافا و

ينبغي ان تجب الدية في السن كلها ولو قال اقطع المفصل وانزك ما يليه لم اكسر القدر المستحق

وانزك الباقي لكن له ذلك لان الفعل في نفسه ما وقع موجبا للقود فصار كالموضحة

فقال اشجه موضحة واترك الزيادة لهما في الخلافية ان الفعل في محلين فيكون جنايتين

مبتدأتين فالشبهة في احدهما لا تعدا الى الاخر كمن رمى الى رجل عمدا فاصابه فنفذ منه

الى غيره فقتله يجب القود في الاول ولو قطع ان الجراحة الاولى سارية والجزاء بالمثل وليس في وسعه

الساري فيجب المال لان الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة وكذا المحل متحد من وجه

لاتصال احدهما بالآخر وارتث نهايته شبهة الخطأ في البداية محلا النفسين كانت

احدهما ليس من سراية صاحبه وبحلا ما اذا وقع المسكين على الاصبع لانه ليس فعلا مقصودا

وان قطع اصبعا فشلت الى جنبها اخرى فلا قصاص في شيء من ذلك عند ابي حنيفة رح وقالا

زفر والحسن يقتص من الاولى وفي الثانية ارشها والوجه من الجانبين قد ذكرناه

وروى ابن سماعة عن محمد في المسئلة الاولى وهو ما اذا شج موضحة فذهب بصره انه يجب القصاص فيهما لان الحاصل بالسراية مباشرة كما في النفس والبصر يجري فيه القصاص بخلاف الخلافية لان الشلل لا قصاص فيه فصار الاصل عند محمد رح على هذه الرواية ان سراية ما يجب فيه القصاص الى ما يمكن فيه القصاص موجب القصاص كالواقع في النفس وقد وقع الاول ظلما ووجه المشهور ان في هاب البصر بطريق التسبيب لان الشجة موجبة في نفسها ولا قود في التسبيب بخلاف السراية الى النفس لانه لا تبقى الاولى فانقلبت الثانية مباشرة ولو كسر بعض السن فسقطت فلا قصاص لان الاصل عند ابي حنيفة رح ان ما لا يمكن ضبطه بالاجتهاد لا قصاص فيه ولو ضربه موضحتين فذهب بصره بهما فعلى الروايتين هاتين ولو قلع سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط الارش في قول ابي حنيفة رح وقالا عليه الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والحادثة نعمة مبتدأة من الله تعالى ولهذا لو قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش بالاجماع لانه لم يفت عليه منفعة وعن ابي يوسف انه يجب حكومة عدل لان الكمال الى الحاصل ولو قلع سن غيره فردها صاحبها في مكانها ونبتت عليه اللحم فعلى القالع الارش بكماله لان هذا مما يعتد به اذ العرق قد تعود وكذا اذا قطع اذنه فالصقها والتحمت لانها لا تعود الى ما كانت عليه ومن نزع سن رجل فانتزع المنزوعة سن البازغ سن الاول فخلا الاول لصاحبه خمس مائة درهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الواجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبتت مكانها اخرى فانعدمت الجناية وهذا يستأنى حولا بالاجماع وكان ينبغي ان ينتظر الياس في ذلك للقصاص لان في اعتبار ذلك تضييع الحقوق فلتقينا بالحول لانه تنبت فيه ظاهرا فاذا مضى الحول ولم تنبت قضينا بالقصاص واذا نبتت تبين انا اخطأنا فيه والاستيفاء كان بغير حق لانه لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال

Mohammad Ali Kanpuri

ولو ضرب انسان سن انسان فتحركت بسنتاي حركة لا يظهر اثر فعله فلو جاء آخر فقلعها في تلك السنة
ثم جاء المضروب قد سقطت سنه فاختلفا قبل السنة فيما سقط بضربه فالقول للضارب ليكون
التاجيل مفيدا وهذا بخلاف ما اذا شجه موضحة فجاء وقد صارت منقلة فاختلفا
حيث يكون القول قول الضارب لان الموضحة لا تورث المنقلة اما التحريك فيورث الشك
فافترقا وان اختلفا في ذلك بعد السنة فالقول للضارب لانه ينكر اثر فعله وقد مضى
الاجل الذي وقته القاضي لظهوره لان كان القول للمنكر ولم تسقط لا شيء على الضارب
وعن ابي يوسف انه تجب حكومة الالم وستين بين الوجهين بعد هذا ان شاء الله تعالى
ولو لم تسقط ولكنها اسودت يجب ارش السن في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله لا يجب القصاص
لانه لا يمكنه ان يضربه ضربا يسود منه وكذا اذا كسر بعضه واسود الباقي لا قصاص لما ذكرنا
وكذا لو احمر او اخضر قال ومن شج رجلا فالتحمت ولم يبق لها اثر ونبت الشعر سقط الارش
عند ابي حنيفة رح لزوال الشين الموجب وقال ابو يوسف يجب عليه ارش الالم وهو حكومة
عدل لان الشين ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه وقال محمد عليه اجرة الطبيب
ثمن الدواء لانه انما لزمه اجرة الطبيب وثمن الدواء بفعله فصار كانه اخذ ذلك من ماله
الا ان ابا حنيفة رح يقول ان المنافع على اصلنا لا تتقوم الا بعقد او بشبهة ولم يوجد في
حق الجاني فلا يغرم شيئا قال ومن ضرب جلا مائة سوط فجرحه فبرأ منها فعليه ارش
الضرب معناه اذا بقي اثر الضرب فاما اذا لم يبق اثره فهو على اختلاف قد مضى في النسخة الملتجة
قال ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط ارش اليد لان الجناية من
جنس واحد والموجب احد وهو الدية وانها بدل النفس بجميع اجزائها فدخل الطرف في النفس كما
قتله ابتداء قال ومن جرح رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ وقال الشافعي رح يقتص منه

في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس فهذا كان الموجب قد تحقق فلا يبطل ولنا قوله عليه
السلام ألا إن في الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل منها أربعون
في بطونها أولادها والخطأ معلوم فلعلها تنسرى إلى النفس فيظهر أنه قتل وإنما يستقر الأمر بالبرء قال وكل
عمد سقط القصاص فيه بشبهة فالدية في مال القاتل وكل أرش وجب بالصلح فهو على العاقلة
القاتل لقوله عليه السلام لا تعقل العواقل عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولأن
ثلاث سنين لأنه مال وجب بالقتل ابتداء ففي شبه العمد والخطأ يجب حالا لأنه
مال وجب بالعقد فأشبه الثمن في البيع قال وإذا قتل الأب ابنه عمدا فالدية في ماله
في ثلاث سنين وقال الشافعي رحمه الله تجب حالة لأن الأصل أن ما يجب بالإتلاف يجب حالا والتأجيل
في الخطإ وهذا عامد فلا يستحقه ولأن المال إذا وجب جبرا لحقه وحقه في نفسه حال فلا يتغير
بالمؤجل ولنا أنه مال وجب بالقتل فيكون مؤجلا كدية الخطإ وشبه العمد وهذا لأن
القياس في أبي تقوم الآدمي بالمال لعدم المماثل والتقويم ثبت بالشرع وقد ورد به مؤجلا
لا معجلا فلا يعدل عنه سيما إلى زيادة ولما لم يجز التغليظ باعتبار العمدية قدرا لا يجوز
وصفا وكل جناية لا تعترف بها الجاني فهي في ماله وكابصباق على عاقلته لما روينا ولأن الإقرار
لا يتعدى المقر لقصوره لأنه حجة عن غيره فلا يظهر في حق العاقلة قال في عمد الصبي والمجنون
خطأ وفيه الدية على العاقلة وكذلك كل جناية موجبها خمسمائة فصاعدا عمد والمستكره والمجنون
وقال الشافعي رحمه الله عمد عمد حتى تجب الدية في ماله لأنه عمد حقيقة إذ العمد هو القصد غير
أنه تخلف عنه أحد حكميه وهو القصاص فيستحب عليه حكمه الآخر وهو الوجوب في
ماله وهذا لأن الكفارة به ويجري عن الميراث على أصله لأنهما يتعلقان بالقتل ولنا ما روي
عن علي رضي الله عنه أنه جعل عقل المجنون على عاقلته في قتل عمده وخطأه سواء وكان الصبي

مظنة الرحمة والعاقل الخاطي لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فا

وهو اعذار اولى بهذا التخفيف وكان سلم تحقق العمد فيها تترتب على العلم والعلم بالعقل

والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل فانتفى يتحقق منهما القصد وصار كالنائم وحرمان الميراث

عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب تستتره لانهما

مرفوعا القلم **فصل** في الجنين واذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر

الدية قال رضي الله عنه معناه دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما

خمسمائة درهم والقياس ان لا يجب شئ لانه لم يتيقن بحيوته والظاهر لا يصلح حجة

للاستحقاق وجه الاستحسان ما روي عن النبي عليه السلام انه قال في الجنين غرة

عبد او امة فيقدر خمسمائة ويروى او خمسين فترك القياس بالاثر وهو حجة على من قدرها بستمائة

نحو مالك والشافعي وهي على العاقلة عندنا اذا كانت خمسمائة درهم وقال مالك في ماله

لانه بدل الجزء لنا انه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس وهذا

سماه عليه السلام دية حيث قال دوه وقالوا انى من لا صاح ولا استهل الحديث الا ان

العواقل لا تعقل ما دون خمسمائة وتجب في سنة وقال الشافعي في ثلاث سنين لانه بدل

النفس وهذا يكون مورثا بين ورثته ولنا ما روي عن محمد بن الحنفية انه قال بلغنا ان رسول

عليه السلام جعل على العاقلة في سنة ولانه ان كان بدل النفس من حيث انه نفس على حدة

فهو بدل العضو من حيث الاتصال بالامة فعملنا بالشبه الاول في حق التوريث وبالثاني

في حق التاجيل الى سنة لان بدل العضو اذا كان ثلث الدية او اقل الكثير من نصف العشر

يجب في سنة بخلاف اجزاء الدية لان كل جزء منها على من يجب يجب في ثلاث سنين

ويستوي فيه الذكر والانثى طلاق ما روينا ولان الجنايتين انما ظهر التفاوت لتفاوت معانى

الآدمية ولا تفاوت في الجنين فيقدّر بمقدار واحد وهو خمسمائة فإن ألقت جنينًا ثم مات

فعليه دية كاملة لأنه أتلف حيًّا بالضرب السابق وإن ألقت ميتًا ثم ماتت الأم فعليه ديته

بقتل الأم وغرّة بالقائها وقد صحّ أنه عليه السلام قضى في هذا بالدية والغرّة وإن

ماتت الأم من الضربة ثم خرج الجنين بعد ذلك حيًّا ثم مات فعليه ديته في الأم وديته في الجنين

لأنه قاتل شخصين وإن ماتت ثم ألقت ميتًا فعليه دية في الأم لا شيء في الجنين وقال الشافعي

تجب الغرّة في الجنين لأن الظاهر موته بالضرب فصار كما إذا ألقته ميتًا وهي حيّة ولنا أن موت

الأم أحد سببي موته لأنه يختنق بموتها إذ تنفسّه بتنفسها فلا يجب الضمان بالشك

قال وما يجب في الجنين موروث عنه لأنه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرثه القاتل

حتى لو ضرب بطن امرأته فألقت ابنه ميتًا فعلى عاقلة الأب غرّة ولا يرث منها لأنه قاتل

بغير حقّ مباشرة ولا ميراث للقاتل قال وفي جنين الأمة إذا كان ذكرًا نصف عشر قيمته لو

كان حيًّا وعشر قيمته لو كان أنثى وقال الشافعي فيه عشر قيمة الأم لأنه جزء من وجه وضمان

الأجزاء يوخذ مقدارها من الأصل ولنا أنه بدل نفسه لأن ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان

من الأصل ولا معتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفسه فيقدّر بها وقال أبو يوسف لا يجب

ضمان النقصان لو انتقصت الأم اعتبارًا بالجنين بالبهائم وهذا لأن الضمان في قتل الرقيق

ضمان مال عندنا على ما ذكرنا إن شاء الله تعالى فصح الاعتبار على أصله فإن ضربت فعتق

المولى ما في بطنها ثم ألقته حيًّا ثم مات ففيه قيمته حيًّا ولا تجب الدية وإن مات بعد العتق

لأنه قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق فلهذا تجب القيمة دون الدية وتجب

قيمته حيًّا لأنه صار قاتلًا إياه وهو حرّ فنظرنا إلى حالتي السبب والتلف وقيل هذا عند

وعند محمد رحمه الله تجب قيمته مائلًا ما بين كونه مضروبًا إلى كونه غير مضروب لأن الاعتاق قاطع

للسراية على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى قال ولا كفارة في الجنين عند الشافعي رحمه الله

لانه نفس من وجه فتجب الكفارة احتياطا ولنا ان الكفارة فيها معنى العقوبة وقد

عرفت في النفوس المطلقة فلا تتعداها وهذا لم يجب كل البدل فلو الان يشاء ذلك

لانه ارتكب محظورا فان تقرب الى الله تعالى كان افضل له ويستغفر صانع الجنين الذي

قد استبان بعض خلقه بمنزلة الجنين التام في جميع هذه الاحكام لاطلاق ما روينا

ولانه ولد في حق امومية الولد وانقضاء العدة والتفاس وغير ذلك فلنا في حق هذا

الحكم ولكان بهذا القدر يتميز عن العلقة والدم فكان نفسا والله اعلم

باب ما يحدثه الرجل في الطريق

قال ومن اخرج الى الطريق الاعظم كنيفا او ميزابا او جرصنا او بنى دكانا فعثر رجل من

عرض الناس ان يتوقعه كان لكل واحد حق النقض لاحداث غيرهم فيه شيئا فلكل واحد في الحق المشترك

قال ويسع الذي عمله ان ينتفع به مالم يضر بالمسلمين كان له حق المرور وكل ضرر فيه فيلحق

ما في معناه بهذا المانع متعنت فاذا اضر بالمسلمين كره لهذا لقوله عليه السلام لا ضرر

ولا ضرار في الاسلام قال وليس لاحد من اهل الدرب الذي ليس بنافذ ان يشرع كنيفا ولا ميزابا

الا باذن اهله لانهم ملوكة لهم ولهذا وجبت الشفعة لهم على كل حال فلا يجوز التصرف اضرارهم

او لم يضر الا باذنهم وفي الطريق النافذ له التصرف الا اذا اضر لانه يتعذر الوصول الى اذن

الكل فجعل في حق كل واحد كانه هو المالك وحده حكما كيلا يتوطن عليه طريق الانتفاع

ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى ارضاء نهم ممكن فبقي على الشركة حقيقة وحكما قال

واذا اشرع في الطريق روشنا او ميزابا او نحوه فسقط على انسان فعطب لدية على عاقلته

كذا في بعض النسخ

كانه مسبب لتلفه متعد بشغله هواء الطريق وهذا من اسباب الضمان وكذا لو اصل وكذا

اذا اسقط شيئا جاذ كرنا في اول الباب وكذا اذا عثر بنقضه انسان وعطبت به دابة وان

عثر بذلك رجل فوقع على آخر فما تا فالضمان على الذي احدثه فيهما دابة فيصير كما لو رمى

اياه عليه وان سقط الميزاب نظر فان اصاب ما كان منه في الحائط دخلا فقتله فالضمان عليه

لانه غير متعد فيه لما انه وضعه في ملكه وان اصابه ما كان خارجا من الحائط فالضمان

على الذي وضعه لكونه متعديا فيه وكذا ضرورة انه يمكنه ان يركبه في الحائط ولا كفارة

عليه ولا يحرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة ولو اصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك

وجب النصف وهدر النصف كما اذا جرحه سبع والسبا ولم يعلم اي طرف اصابه يضمن النصف

اعتبارا للاحوال ولو اشرع جناحا الى الطريق ثم باع الدار فاصاب الجناح رجلا فقتله او وضع

خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وبرئ اليه منها فتركها المشتري حتى عطب بها انسان فالضمان

على البائع لان فعله وهو الوضع لم ينفسخ بزوال ملكه وهو الموجب لو وضع في الطريق حجرا

فاحرق شيئا يضمنه لانه متعد فيه ولو حركته الريح الى موضع آخر فاحرق شيئا لم يضمنه

لفسخ الريح فعله وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها

فجعل كمباشرته ولو استاجر رب الدار العمالة لاخراج الجناح او الظلة فوقع فقتل انسانا

قبل ان يفرغوا من العمل فالضمان عليهم لان التلف بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما

الى رب الدار وهذا لانه انقلب فعلهم تلفا حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير

داخل في عقده فلم ينتقل فعلهم اليه فاقتصر عليهم وان سقط بعد فراغهم فالضمان على

رب الدار استحسانا لانه لما استاجرهم حتى استحقوا الاجر ووقع فعلهم عمارة واصلاحا

فانتقل فعلهم اليه فكانه فعل بنفسه فلهذا يضمنه وكذا اذا اصابت الماء في الطريق فعطب

به انسان او دابة وكذا اذا رش الماء او توضأ لانه متعدٍّ فيه بالحاق الضرر بالناس في المجاز
ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من اهلها او قعد او وضع متاعه لان لكل واحد
ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة قالوا هذا اذا رش ماء
كثيرا بحيث يزلق عادة اما اذا رش ماء قليلا كما هو المعتاد والظاهر انه لا يزلق به عادة لا يضمن
ولو تعمد المرور في موضع صب الماء فسقط لا يضمن الراش لانه صار عالة وقيل هذا اذا رش بعض
الطريق لانه يجد موضعا للمرور ولا اثر للماء فيه فاذا تعمد المرور على موضع صب الماء مع علمه
بذلك لم يكن على الراش شيء وان رش جميع الطريق يضمن لانه مضطر في المرور وكذا الحكم
في الخشبة الموضوعة في الطريق في اخذها جميعه او بعضه ولو رش فناء حانوت باذن
صاحبه فضمان ما عطب على الآخر استحسانا واذا استاجر اجيرا ليبني له في فناء حانوته
فتعقل به انسان بعد فراغه من العمل فمات يجب الضمان على الآخر استحسانا ولو كان آجره بالبناء
في وسط الطريق فلا ضمان على الاجير لفساد الآخر قال ومن حفر بيرا في طريق المسلمين او وضع
حجرا فتلف بذلك انسان فديته على عاقلته وان تلفت بهيمة فضمانها في ماله لانه
متعدٍّ فيه فيضمن ما يتولد منه عيان العاقلة تحمل النفس دون المال فكان ضمانه
البهيمة في ماله والقاء التراب اتخاذ الطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشبة لما
ذكرنا بخلاف ما اذا كنس الطريق فعطب بموضع كنسه انسان حيث لم يضمن لانه ليس
بمتعدٍّ فانه ما احدث شيئا فيه انما قصد دفع الاذى عن الطريق حتى لو جمع الكناسة في
الطريق وتعقل به انسان كان ضامنا للتعدي به بشغله ولو وضع حجرا فتحاه غيره عن موضعه
فعطب به انسان فالضمان على الذي نحاه لان حكم فعله قد انتسخ لفراغه مما شغله وانما
اشتغل بالفعل الثاني موضع آخر وفي الجامع الصغير في البالوعة يحفرها الرجل في

الطريق فأمره السلطان بذلك وأجبره عليه لم يضمن لأنه غير متعدٍّ حيث فعل ما فعل

بأمر من له الولاية في حقوق العامة وإن كان بغير أمره فهو متعدٍّ إما بالتقرب في حق غيره أو

بالافتيات على رأي الإمام وهو مباح مقيد بشرط السلامة وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع

في طرق العامة كما ذكرناه وغيرها لأن المعنى لا يختلف وكذا إن حفر في ملكه لم يضمن لأنه غير متعدٍّ

وكذا إذا حفر في فناء داره لأن له ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه وقيل هذا إذا كان الفناء

مملوكاً له وكان له حق الحفر فيه لأنه غير متعدٍّ أما إذا كان لجماعة المسلمين أو مشتركاً بين

كان في سكة غير نافذة لا يضمنه لأنه مسبب متعدٍّ وهذا صحيح ولو حفر في الطريق

مات الواقع فيه جوعاً أو عمًى لا ضمان على الحافر عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه مات لمعنى في نفسه

الضمان إنما يجب إذا مات من الوقوع وقال أبو يوسف رحمه الله إن مات جوعاً فكذلك وإن مات عمًى

فالحافر ضامن له لأنه سبب للعمى ستوى الوقوع أما الجوع لا يختص بالبئر وقال محمد رحمه الله هو

ضامن في الوجوه كلها لأنه إنما حدث بسبب الوقوع إذ لولاه لكان الطعام قريباً منه قال

استأجر أجراء يحفرون بئراً له في غير فنائه فذلك على المستأجر ولا شيء على الأجراء إن لم يعلموا

أنه في غير فنائه لأن لهم أن يعملوا فنقل فعلهم إليه لأنهم كانوا معرورين

فصار كما إذا أمر آخر بذبح هذه الشاة فذبحها ثم ظهر أن الشاة لغيره فإن هناك يضمن

المأمور ويرجع على الآمر لأن الذابح مباشر والآمر مسبب والترجيح للمباشرة فيضمن ويرجع

للغرور وهنا يجب الضمان على المستأجر ابتداءً لأن كل واحد منهما مسبب والأجير غير

متعدٍّ والمستأجر متعدٍّ فترجح جانبه وإن علموا ذلك فالضمان على الأجراء لأنه لم يبق

أمره بما ليس بمعلوم له ولا غرور في الفعل مضافاً إليهم وإن قال لهم هذا فنائي وليس لي فيه

حق فحفروا فإنه لا ضمان على الأجراء قياساً لأنهم علموا بفساد الأمر

فما غرّهم وفي الاستحسان الضمان على المستأجر كان كونه فناءً له بمنزلة كونه محلوكًا
له لانظلاق يده في التصرف فيه من إلقاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء
الدكان فكان الأمر بالجفر في ملكه ظاهرًا بالنظر الى ما ذكرنا فيكفي ذلك لنقل الفعل اليه قال
ومن جعل قطعة بغير اذن الامام فتعثر رجل المرور عليها فعطب فلا ضمان على الذي جعل قطعة ولكن ان
وضع خشبة في الطريق فتعثر رجل المرور عليها لان الاول تعدٍّ هو تسبيب والثاني تعدٍّ هو
مباشرة فكان الاضافة الى المباشر اولى ولان تخلل فعل فاعل مختار يقطع النسبة كما في الحافر
مع المُلقي قال ومن جعل شيئًا في الطريق فسقط على انسان فعطب به انسان فهو ضامن وكذا
اذا اسقط فتعثر به انسان وان كان وضع قد نبسه فسقط فعطب به انسان لم يضمن وهذا اللفظ يشتمل
الوجهين والفرق ان حامل الشيء قاصد حفظه فلا حرج في التقييد بوصف السلامة والتلبس
لا يقصد حفظ ما يلبسه فيحرج بالتقييد كما ذكرنا فجعلناه مباحًا مطلقًا وعن محمد
انه اذا لبس ما لا يُلبَس نحو كاغد حامل لان الحاجة لا تدعو الى لبسه قال واذا كان المسجد
للعشيرة فعلق رجل منهم فيه قنديلا او جعل فيه بواري او حصاة فعطب به رجل
لم يضمن وان كان الذي فعل ذلك من غير العشيرة ضمن قالوا هذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن
في الوجهين لان هذا من الفروع التي كل احد مأذون فيها متهيأ فلا يتقيد بشرط السلامة كما اذا فعله
باذن واحد من اهل المسجد ولابي حنيفة رح وهو الفرق ان التدبير في اباحة التعلق بالمسجد له
دون غيرهم كنصب الامام واختيار المتولي وفتح بابه واغلاقه وتنكر الجماعة اذا سبقهم غيرهم اهله
فكان فعلهم مباحًا مطلقًا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديًا او مباحًا مقيدًا بشرط السلامة
وقصد القربة لا يبيح الغرامة اذا لحق الطريق كما اذا قرب بالشهادة على الزنا والطريق فيما نحن فيه كالمستبيح
من اهله قال وان جلس فيه رجل منهم فعطب به رجل لم يضمن ان كان في الصلوة

وان كان في غير الصلوة ضمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقال لا يضمن على كل حال وهو كان جالسا
اي كان الكون في الصلوة بل كان قاعدا لغير الصلوة ١٢ منه
لقراءة القرآن وللتعليم او للصلوة او نام فيه في اثناء الصلوة او نام في غير الصلوة او مر فيه
اي ينتظر اليها ١٢ منه
ما دام لوقعد فيه لحديث فهو على هذا الاختلاف اما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف
اي اذا عشرة انسان فات ١٢
وقيل لا يضمن بالاتفاق لهما ان المسجد انما بني للصلوة والذكر لا يمكنه اداء الصلوة بالجماعة
الا بانتظارها فكان الجلوس فيه مباحا لانه من ضرورات الصلوة او كان المنتظر للصلوة في الصلوة
اي في المسجد ١٢
حكما بالحديث فلا يضمن كما اذا كان في الصلوة وله ان المسجد بني للصلوة وهذه الاشياء ملحقة
بين الصفين الاصلي ومتحق ١٢ منه
بها فلابد من اظهار التفاوت فجعلنا الجلوس للافضل مباحا مطلقا والجلوس لما يلحق به مباحا
اي الصلوة ١٢
مقيدا لشرط السلامة وكالاعمى وان يكون الفعل مباحا او مندوبا اليه وهو مقيد بشرط السلامة
اي لا يجب ١٢ منه
كالرمي الى الكافر او الى الصيد والمشي في الطريق والمشي في المسجد اذا وطئ غيره والنوم فيه اذا
انقلب على غيره وان جلس رجل من غير العشيرة فيه في الصلوة فتعقل به انسان لا ينبغي ان
اي اثبت وعلى مضمون غير مسموع ١٢ منه مسجد ١٢
لا يضمن كان المسجد بني للصلوة وامر الصلوة بالجماعة كان مفوضا الى اهل المسجد فكل واحد
من المسلمين ان يصلي فيه وحده **فصل** في الحائط المائل قال واذا مال الحائط الى طريق المسلمين
نعم عمر سعد ١٢
فطولب صاحبه بنقضه واشهد عليه فلم ينقضه في مدة يقدر على نقضه حتى سقط ضمن
اي على الطالب ١٢
ما تلف به من نفس ومال والقياس ان لا يضمن لانه لا صنع منه مباشرة ولا مباشرة شرط
وبه اخذ الشافعي رح ١٢ اي لانه لم يباشر التلف ولم يباشر شرط التلف وهو متعد وهو ١٢
هو متعد فيه لان اصل البناء كان على ملكه والميلان وشغل الهواء ليس بفعله فصار
كما قبل الاشهاد وجه الاستحسان ان الحائط لما مال الى الطريق فقد اشتغل هواء طريق
المسلمين بملكه ورفعه في يده فاذا انقض مال اليه وطولب بتفريغه عليه فاذا لم يتمكن صار
اي رفع الشيء ١٢ منه
متعديا بمنزلة ما لو وقع ثوب انسان في حجره يصير متعديا بالامتناع عن التسليم اذا طولب
يجب اي التفريغ ١٢ منه
به كذا هذا بخلاف ما قبل الاشهاد لانه غير منزلة هلاك الثوب قيل الطلب ولان الم
حتى يتبين اذا مال في يده ١٢ منه
الواقع في محو ٩ ١٢

توجب عليه الضمان يمتنع عن التفريغ فينقطع المادة حذارا على انفسهم فيتضررون به
دفع الضرر العام من الواجب وكله تتعلق بالحائط فيتعين لدفع هذا الضرر وكم من ضرر خاص يحتمل
لدفع العام منه ثم فيما تلف به من النفوس تجب الدية وتحملها العاقلة كانه في حكم الخطأ
دون الخطأ فيستحق فيه التخفيف بالطريق الاولى كيلا يؤدي الى استيصاله وكالجراحة فيه
وما تلف به من الاموال كالدابة والعروض يجب ضمانها في ماله كان العواقل كالمتحملة
والشرط التقدم اليه وطلب النقض منه دون الاشهاد وانما ذكر الاشهاد ليتمكن من
اثباته عند الحاكم فكان من باب الاحتياط وصورة الاشهاد ان يقول الرجل اشهدوا
اني قد تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه هذا لا يصح الاشهاد قبل ان تهي الحائط
لانعدام التعدي قال ولو بنى الحائط مائلا في الابتداء قال لو ايضمن ما تلف بسقوطه من غير
اشهاد كان البناء تعديا ابتداء كما في شرح الجامع قال وتقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين على
التقدم لان هذا ليست بشهادة على القتل وشرط الترك في مدة يقدر على نقضه فيها
لا بد من امكان النقض ليصير بتركه جانيا ويستوي ان يطالبه بنقضه مسلم او ذمي
كان الناس كلهم شركاء في المر وينصح التقدم اليه من كل واحد منهم رجلا كان او امرأة
حرا كان او مكاتبا ويصح التقدم اليه عند السلطان وغيره لانه مطالبة بالتفريغ فيتقدم
كل صاحب حق به وان مال الى دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة لان الحق له على
الخصوص وان كان فيها سكان لهم ان يطالبوه لان لهم المطالبة بازالة ما شغل الدار فلذا
بازالة ما شغل هو الاصل ولو اجله صاحب الدار او ابرأه منها او فعل ذلك سكانوها فذلك
جائز ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم بخلاف ما اذا سال الى الطريق فاجله القاضي
او من اشهد عليه حيث لا يصح لان الحق لجماعة المسلمين وليس لبعضهم ابطال حقهم قلو باع

الدار بعد ما أشهد عليه وقبضها المشتري برئ من ضمانه لان الجناية بترك الهدم
مع تمكنه وقد زال تمكنه بالبيع بخلاف اشراع الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم ينفسخ بالبيع
فلا يبرء على ما ذكرنا ولا قضاء على المشتري لانه لم يشهد عليه وقد أشهد عليه بعد ما شهد عليه
التفريغ مع تمكنه بعد ما طولب به والاصل انه يصح التقدم الى كل من يتمكن من نقض الحائط
وتفريغ الهواء ومن لا يتمكن منه لا يصح التقدم اليه كالمرتهن والمستأجر والمودع وساكن الدار
ويصح التقدم الى المرأة من لقد رتنه على ذلك بواسطة الفكاك والى الوصي والى أب اليتيم وأمه
في حائط الصبي لقيام الولاية وذكر الامر في الزيادات والضمان في مال اليتيم كان يفعل هؤلاء كفعلة والى الحاكم
لان الولاية له والى العبد التاجر سواء كان عليه دين ولم يكن لان ولاية النقض ثم التالف بالسقوط
أن كان مالا فهو في عنق العبد وان كان نفسا فهو على عاقلة المولى لان الشهادة من وجه على المولى و
ضمان المال المبق بالعبد وضمان النفس بالمولى ويصح التقدم الى احد الورثة في نصيبه وان كان لا يتمكن
من نقض الحائط وحده لتمكنه من اصلاح نصيبه بطريقه وهو المرافعة الى القاضي لو سقط الحائط
المائل على انسان بعد الاشهاد فقتله فتعتبر بالفتيل غيره فعطب لا يضمن لان التفريغ عنه الى الارض
كالبيه ان عطب بالنقض ضمنه لان التفريغ اليه اذ النقض ملكه ولا اشهاد على الحائط اشهاد على
النقض لان المقصود امتناع الشغل فلو عطب بحر ثم كانت على الحائط فسقطت لم يضمنه هو ملكه
لان التفريغ اليه ان كان ملك غيره لا يضمنه لان التفريغ الى مالكها قال واذا كان الحائط بين خمسة رجال
أشهد على احدهم فقتل انسانا تحمل خمس الدية ويكون ذلك على عاقلته وان كانت دارين
ثلاثة لرجل وخمسة لآخرين وبنى حائطا فعطب به
انسان فعليه ثلث الدية على عاقلته وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا عليه نصف الدية على
عاقلته في الفصلين لهما ان التالف بتصيب من أشهد عليه معتد بنصيب من لم يشهد عليه هذا

فكانا قسمين يقتسم كل نصفين كما مر في عقر الاسد ونفس الحية وجرح الرجل ولو ان موت حصل
بعلة واحدة وهو الثقل المقدر والعمق المقدر كان اصلا في ذلك ليس بعلة وهو القليل حتى
يعتبر كل جزء علة فيجتمع العلل واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم تقسم على اربابها
بقدر الملك بخلاف الجراحات فان كل جراحة علة التلف بنفسها صغرت او كبرت
على ما عرف لان عند المزاحمة اضيف الى الكل لعدم الاولوية

باب جناية البهيمة والجناية عليها

الراكب ضامن لما اوطأت الدابة ما اصابت بيدها او رجلها او رأسها او كدمت او خبطت
او عضت او رمحت او صدمت بها فتحت برجلها او ذنبها والاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح
مقيد بشرط السلامة كانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا
بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يتقيد بالشرط
السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد بها فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف
وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات
التسيير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه مع التسيير
على الدابة فلم يتقيد به فان واقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكنه التحرز عن الايقاف
وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في الايقاف ويشغل الطريق به فيضمنه قال واذا اصابت
بيدها او برجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا فقفأت عين انسان او افسدت
ثوبه لم يضمن وان كان حجرا كبيرا ضمن لانه في الوجه الاول لا يمكن التحرز عنه او سير الدواب
لا يعرى عنه وفي الثاني يمكن لانه ينفك عن السير عادة انما ذلك بتعنيف الراكب والسائق
فيما ذكرنا كالراكب لان المعنى لا يختلف قال فان دانت او بالت في الطريق وهي تسير فعطب به انسان

لم يضمن لانه من ضرورات السير فلا يمكنه الاحتراز عنه وكذا اذا وقفها لذلك كان من الدواب
ما لا يفعل ذلك الا بالايقاف وان اوقفها لغير ذلك فعطبت انسان برؤثها او بوطها ضمن
لانه متعد في هذا الايقاف لانه ليس من ضرورات السير ثم هو اكثر ضررا بالمارة من
السير لما انه ادوم منه فلا يلحق به والسائق ضامن ما اصابت بيداها او رجلها والقائد ضامن
لما اصابت بيداها دون رجلها والمراد النفحة قال رضي الله عنه هكذا ذكره القدوري في مختصره
واليه مال بعض المشائخ ووجهه ان النفحة برأي عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغالبا
عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشائخ ان السائق كالقائد يضمن النفحة ايضا
وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لامكانه كبحها
بلجامها وبهذا ينطق اكثر النسخ وهو اصح قال الشافعي رحمه الله يضمنون النفحة كلهم لان فعلها
مضاف اليهم والعجماء عليه مأ ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار معناه النفحة بالرجل
وانتقال الفعل بتخويف القتل كما في المكره وهذا تخويف بالضرب في الجامع الصغير كل شيء
ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد لانهما مسببان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقريب
الدابة الى مكان الجناية فيتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة
فيما وطئته الدابة بيداها او برجلها ولا كفارة عليهما ولا على الراكب فيما وراء الايطاء لان الراكب مباشر
فيه لان التلف بثقله وثقل الدابة تبع له لان سير الدابة مضاف اليه وهي آلة له وهما
مسببان لانه لا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا الراكب في غير الايطاء والكفارة حكم المباشرة
لا حكم التسبيب وكذا يتعلق بالايطاء في حق الراكب حرمان الميراث والوصية دون السائق
والقائد لانه يختص بالمباشرة ولو كان راكب سائق قيل لا يضمن لان السائق ما اوطئت الدابة
لان الراكب مباشر فيه لما ذكرنا والسائق مسبب والاضافة الى المباشر اولى وقيل الضمان عليهما لان

اشارة الى قوله لان التلف بثقله ١٢ منه

كل ذلك بسبب الضمان قال واذا اصطدم فارسان فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية

الآخر وقال زفر والشافعي رح يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر لما روي ذلك عن

علي رضي الله عنه ولان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه كانه بعضو منه لانه نفسه

وصاحبه بنفسه نصفه ويعتبر نصفه كما اذا كان الاصطدام عمدا او جرح كل واحد منهما نفسه

وصاحبه جراحة او حفر على قارعة الطريق بيرا فتلف عليهما يجب على كل واحد منهما النصف

فكذا هذا ولنا ان الموت مضاف الى فعل صاحبه كان فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق

فلا يصلح مستندا للاضافة في حق الضمان كما لو شئ اذا لم يعلم بالبيع ووقع فيها لا يهدر شئ

من دمه وفعل صاحبه وان كان مباحا لكن الفعل المباح في غيره سبب للضمان كالنائم اذا

انقلب على غيره وقد روي عن علي رضي الله عنه انه اوجب على كل واحد منهما كل الدية فتعارضت

روايتاه فرجحنا بما ذكرنا وفيما ذكرنا من المسائل الفعلان محظوران فوضح الفرق هذا الذي

ذكرنا اذا كانا حرين في العمد والخطا ولو كانا عبدين يهدر الدم في الخطا لان الجناية تعلقت

برقبته دفعا او فداء وقد فاتت لا الى خلف من غير فعل المولى فهدر ضرورة وكذا في العمد

لان كل واحد منهما هلك بعد ما جنى ولم يخلف بدلا ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا ففي

الخطا تجب على عاقلة الحر المقتول قيمة العبد فيأخذها ورثة المقتول الحر ويبطل حق الحر

المقتول في الدية فيزاد على القيمة لان على اصل ابي حنيفة ومحمد رح تجب القيمة على العاقلة

لانه ضمان الآدمي فقد اخلف بدلا بهذا القدر فيأخذه ورثة الحر المقتول ويبطل فاذا زاد

عليه لعدم الخلف وفي العمد تجب على عاقلة الحر نصف قيمة العبد لان المضمون هو النصف

في العمد وهذا القدر يأخذه ولي المقتول وما على العبد في رقبته وهو نصف دية الحر يسقط

بموته لانه لا قدر ما الخلف وهو الجدال وهو نصف القيمة قال ومن ساق دابة فوقع السرج على رجل فقتله

ضمن وكذا على هذا سائر اداواته كالجام ونحوه وكذا ما يحمل عليها لانه متعد في هذا
التسبيب لان الوقوع بتقصيره منه وهو ترك السنن او الاحكام فيه بخلاف الوداع لانه
في العادة ولانه قاصد لحفظ هذه الاشياء كما في المحمول على عاتقه دون اللباس على ما مر من قبل
فيقيد الشرط السلامة قال ومن قطار افهو ضامن لما اوطأ فان وطئ بعيرا انسانا ضمن به الدية
على العاقلة لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد امكنه ذلك وقد صار متعديا
بالتقصير فيه والتسبيب هو صف التعدي سبب الضمان الا ان ضمان النفس على العاقلة فيه وضمان المال
في ماله وان كان معه سائق فالضمان عليهما لان يد الواحد قائدة للكل وكذا سائقه لانضمام
الازمة وهذا اذا كان السائق في جانب من الابل اما اذا كان توسطها واخذ بزمام واحد
يضمن ما عطبت هي خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القائد لا يقوم خلف السائق
لانضمام الزمام والسائق يسوق ما يكون قدامه قال وان بطء حمل بعيرا الى القطار
القائد لا يعلم فوطئ المربوط انسانا فقتله فعلى عاقلة القائد الدية لانه يمكنه صيانة القطار
عن بطء غيره فاذا ترك الصيانة صار متعديا وفي التسبيب الدية على العاقلة كما في القتل الخطأ
ثم يرجعون بها على عاقلة الرابط لانه هو الذي اوقعهم في هذه العهدة واما لا يجب الضمان عليهما
في الابتداء وكل منهما مسبب لان الربط من القود بمنزلة التسبيب من المباشرة لانضمام اللتام
بالقود دون الربط قالوا هذا اذا ربط والقطار بسير لانه اعرض بالقود لانه فاذا لم يعلم به لا
يمكنه التحفظ من ذلك فيكون قرار الضمان على الرابط اما اذا ربط والابل قيام ثم قادها
فضمنها القائد لانه قاد بعيره بغير ذنه لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بالحقه عليه قال
ومن ارسل بهيمة وكان لها سائقا فاصابت في فورها يضمنه لان الفعل استقل به بواسطة
السوق قال ولو ارسل طيرا وساقه فاصاب في فوره لم يضمن والفرق ان بدن البهيمة يحتمل

السوق فاعتبر سوقه والطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة وكذا
لو ارسل كلبا ولم يكن له سائق فاتبع بضمن ولو ارسله الى صيد ولم يكن له سائق فاخذ الصيد
(لعدم وجود السوق ١٢)
وقتله حل ووجه الفرق ان البهيمة مختارة في فعلها ولا تصلح نائبة عن المرسل فلا يضاف
فعلها الى غيرها هذا هو الحقيقة الا ان الحاجة مست الى الاصطياد فضيف الى المرسل لان
الاصطياد مشروع ولا طريق له سواه ولا حاجة في حق ضمان العدوان وعن ابي يوسف رح انه
(اي الى اضافة فعل البهيمة سوى الاصطياد الى المرسل ١٢)
اوجب الضمان في هذا كله احتياطا لاموال الناس وقال رضي الله عنه وذكر في المبسوط اذا ارسل
(اي المصنف رح ١٢)
دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها فالمرسل ضامن من كان سيرها مضافا اليه ماذا
فرسا او بعيرا اذا مشا لها ١٢
تسير على سننها ولو انعطفت يمنة او يسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق آخر
(انعطاف خم كردن ودر گردیدن ١٢)
سواه وكذا اذا وقفت ثم سارت بخلاف ما اذا وقفت بعد الارسال في الاصطياد ثم سارت
(اي ينقطع حكم الارسال ١٢ منه)
فاخذت الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لم يمكنه من الصيد هذا تنافي
(اي الكسب المعدوا شال ١٢ كاكي)
مقصود المرسل هو السير فينقطع حكم الارسال وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسا
(ظاهر ينقطع الارسال بل بحل الصيد ١٢)
او مالا في فوره لانه بضمنه من ارسله وفي الارسال في الطريق يضمنه لان شغل الطريق تعد
فيضمن ما تولد منه اما الارسال للاصطياد فمباح ولا تسبيب الا بوصف التعدي قال

ولو ارسل بهيمة فسدت زرعا على فوره ضمن المرسل وان مالت يمينا او شمالا وله طريق آخر لانه يمكنه
(اي على فور الارسال وهو ان لا يميل يمينا وشمالا ١٢ كاكي)
لما حرم لو انفلتت الدابة فاصابت مالا او آدميا ليلا او نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله
(قلت بالتحريك رباعي قال مالك سنه قلت اي لا تنفلت سنه ١٢ من)
عليه السلام جرح العجماء جبار وقال محمد رح هي المنفلتة وكان الفعل غير مضاف اليه لعدم ما يوجب
(اي الفعل المضاف الى العجماء ١٢)
النسبة اليه من ارسال واخواته شاة لقصاب فقئت عينها ففيها ما نقص لان النقصان
(اي نقصان المالية ١٢)
منها هو اللحم فلا يعتبر لا النقصان في عين بقرة الجزار وضخوره ريح اللقمة وكذا في عين الحمار
(اي بضخوره ما عد من الابل فضخ يضخ على الاكثر ورد على الاصمعي ١٢ منه)
البغل والفرس وقال الشافعي رح فيه النقصان ايضا اعتبارا بالشاة ولنا ما روى انه عليه السلام

(رواه الطبراني في معجمه من حديث ثابت ١٢)

٤٩٧

قوله هذا اي بهذه الوقفة الخ
قوله وبخلاف الخ معطوف على قوله بخلاف ما اذا وقفت الخ
قوله ولو انفلتت الدابة الخ اي بنفسها بلا ارسال
قوله جرح العجماء الخ اي الجرح الذي جرحته العجماء
قوله وقال محمد الخ
قوله ولنا ما روى الخ

قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه وكان فيها مقاصد شتى للحمل والركوب والزينة والجمال والعمل فمن هذا الوجه تشبه الآدمي قد تمسك للاكل

فمن هذا الوجه تشبه المأكولات فعملنا بالشبهين فشبهه الآدمي في ايجاب الربع وبالشبه

الآخر في نفي النصف لانه انما يمكن اقامة العمل بها باربعة اعين عينان منها وعينا المستعمل

فكانها ذات اعين اربعة فيجب الربع بفوات احداها قال ومن سار على دابة في الطريق

فضربها رجل او نخسها فنفحت برجلها فعطبت او ضربته بيدها او نفرت فصدمته فقتلته كان ذلك

على الناخس دون الراكب هو المروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وكان الراكب

والمركب مدفوعان بدفع الناخس فصار فعل الدابة اليه كانه فعله بيده وكان الناخس

متعديا في تسبيبه والراكب في فعله غير متعد فيترجح جانبه في التغرير للتعدي حتى

لو كان في اقتياد دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس صغير لانه متعد في الايقاف

ايساق قال وان نفحت الناخس كان هدرا لانه بمنزلة الجاني على نفسه وان لقيت الراكب

فقتلته كان ديته على عاقلة الناخس لانه متعد في تسبيبه وفيه الدية على العاقلة قال

ولو وثبت نخسه على رجل او وطئته فقتلته كان ذلك على الناخس دون الراكب لما بيناه

والواقف في ملكه والذي يسير في ذلك سواء وعن ابي يوسف انه يجب الضمان على الناخس

والراكب نصفين كان التلف حصل بثقل الراكب ووطء الدابة والثاني مضاف الى الناخس

فيجب الضمان عليهما وان نخسها باذن الراكب كان ذلك بمنزلة فعل الراكب لو نخسها و

لا ضمان عليه في نفحها كانه اكرهه بايلامه اذ النخس في معنى السوق فصار مكرها به وانتقل

اليه معنى الاكراه قال ولو وطئت رجلا في سيرها وقد نخسها الناخس باذن الراكب فالدية

عليهما نصفين جميعا واذا كانت في فورها الذي نخسها كان سيرها في تلك الحالة مضافا

اليهما والآذن يتناول فعله السوق ولا يتناوله من حيث انه اتلاف فمن هذا الوجه
يقتصر عليه والركوب وان كان علة للوطء فالنخس ليس بشرط لهذه العلة بل هو شرط او
علة للسير والسير علة للوطء وبهذا الايترجح صاحب العلة كمن جرح انسانا فوقع في بئر
حفرها غيره على قارعة الطريق ومات فالدية عليهما لما ان الحفر شرط علة اخرى ومن
علة الجرح كذا هذا ثم قيل يرجع الناخس على الراكب بما ضمن في الايطاء كانه فعل بامره و
قيل لا يرجع وهو الاصح لما اراه كانه
طاء والنخس بنفصل عنه وصار كما اذا امر
صبيا ليستمسك على الدابة بنفسه وعنت انسانا ومات حتى ضمن عاقلة الصبي فانهم
لا يرجعون على الآمر كانه امره بالتسبيب والايطاء بنفصل عنه وكذا اذا ناوله سلاحا فقتل به
آخر حتى ضمن لا يرجع على الآمر ثم الناخس انما يضمن اذا كان الايطاء في فور النخس حتى يكون السوق
مضافا اليه واذا لم يكن في فور ذلك فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس في السوق مضافا الى الراكب
على الكمال ومن قاد دابة فنخسها رجل فانفلتت من يد القائد فاصابت انسانا في فورها فهو على الناخس
وكذا اذا كان لها شاة فنخسها غيره كانه مضاف اليه حتى اذا كان عبدا فالضمان في رقبته ان كان صبيا
في ماله كانهما ملوحتان اتلفاها ولو نخسها شئ منصوب في الطريق فنفحت انسانا فقتلته فالضمان على
من نصب ذلك الشئ لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بفعله والله اعلم

باب جناية المملوك والجناية عليه

قال واذا جنى العبد جناية خطأ فبيع المولاه اما ان تدفعه بها او تفديه وقال الشافعي هي
جنايته في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني
بعد العتق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم له ان الاصل في موجب
الجناية ان يجب على الجاني انه هو لكنا نقول الان العاقلة تتحمل عنه ولا عاقلة للعبد لان

العقل عندي بالقرابة ولا قرابة بين العبد ومولاه فتجب في ذمته كما في الذمي ويتعلق
برقبته يباع فيه كما في الجناية على المال ولنا أن الأصل في الجناية على الآدمي حالة الخطأ من
تتباعد عن الجاني تحرزا عن سد باب صيانة الأحرار والاحتراز به إذ هو معذور فيه حيث لم يتعمد الجناية
وتجب على عاقلة الجاني إذا كان له عاقلة والمولى عاقلته كان العبد لا يستنصر به والأصل
في العاقلة عندنا النصرة حتى تجب على أهل الديوان بخلاف الذمي لأنهم لا يتعاقلون فيما بينهم فلا
عاقلة فتجب في ذمته ويتأدى بالمدبر وبخلاف الجناية على المال لأن العواقل لا تعقل
المال لأنه يخير بين الدفع والفداء
لأن الخيرة نوع تخفيف في حقه كيلا
يبطل أصل غير أن الواجب الأصلي هو الدفع في الصحيح ولهذا يسقط الموجب بموت العبد لفوات
محل الواجب وإن كان له حق النقل إلى الفداء كما في مال الزكوة بخلاف الجاني الحر لأن الواجب
لا يتعلق بالحر استيفاء فصار كالعبد في صدقة الفطر قال فإن دفعه ملكه ولي الجناية و
ان فداه فداء بارشها وكل ذلك يلزمه عاقلا أما الدفع فلان التأجيل في الأعيان باطل وعند
اختياره الواجب عين وأما الفداء فلأنه جعل بدلا عن العبد في الشرع وإن كان مقدرا بالمتلف
ولهذا سمي فداء فيقوم مقامه ويأخذ حكمه فلهذا وجب حالا كالمبدل وإيهما اختاره
وفعله كالشيء لولي الجناية غير أما الدفع فلان حقه متعلق به فأخذ بينه وبين الرقبة
سقط وأما الفداء فلأنه لا حق له لأن الأرش فداؤه وفاء حقه سلم العبد له فإن لم يختر شيئا
حتى مات العبد بطل حق المجني عليه لفوات محل حقه على ما بيناه وإن مات بعد اختيار الفداء
لم يبرأ المولى الحق من قبة العبد الى ذمة المولى قال فإن عاد فجنى كان حكم الجناية الثانية كحكم
الجناية الأولى معناه بعد الفداء كأنه لما طهر عن الجناية بالفداء جعل كأن لم تكن وهذا ابتداء جناية
قال وإن جنى جنايتين قبل المولى أما أن تدفعه الى ولي الجنايتين يقتسمانه على قدر حقيهما

واما ان تفديه بارش كل واحد منهما ان تعلق الاول برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها
الجناية الاولى ١٢
كالدينين المتلاحقة الا ترى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية بحق المجني عليه الاول اولى ان
الاولى ١٢
لا يمنع ومعنى قوله على قدر حقهما على قدر ارش جنايتيهما وان كانا جماعة تقسم على العدد
المدفوع على قدر حصصهم ان فداه فداه بجميع ارشهم لما ذكرنا ولو قتل واحدا وفقاء عين آخر
يعني قبل لان تعلق الاول برقبته لا يمنع تعلق الثاني
يقسم انه اثلاثا لان ارش العين على النصف من ارش النفس وعلى هذا حكم الشجات وللمولى ان يفدي
اي العين الواحدة ١٢ ك
من بعضهم ويدفع الى بعضهم مقدار ما تعلق به حقه من العبد لان الحقوق مختلفة باختلاف
اي العبد ١٢
اسبابها وهي الجنايات المختلفة بخلاف مقتول العبد اذا كان له ولي ان لم يكن له ان يفدي
مولى ١٢
ما احدهما ويدفع الى الآخر لان الحق متحد لاتحاد سببه وهي الجناية المتحدة والحق يجب للمقتول
ثم للوارث خلافة عنه فلا يملك التفريق في موجبها قال فان اعتقه المولى وهو لا يعلم بالجناية
المولى ١٢
ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها وان اعتقه بعد العلم بالجناية وجب عليه الارش
جناية ١٢
كان في الاول فوت حقه فيضمنه وحقه في اقلهما وكان يصير مختارا للفداء كانه اختيارا
اذ لافائدة في التخيير بين الاقل والاكثر ١٢ درشرح عز
بدون العلم وفي الثاني صار مختارا لان الاعتاق يمنعه من الدفع فاذا قدام عليه اختيارا
اي على الفور ١٢
منه للآخر وعلى هذين الوجهين البيع والهبة والتدبير والاستيلاد لان كل ذلك
اي الفداء ١٢ يعني مثل العلم وبعده ١٢ ع
مما يمنع الدفع لزوال الملك به بخلاف الاقرار على رواية الاصل لانه لا يسقط به حق
حقيقة كما في البيع والهبة او حكما كما في التدبير والاستيلاد ١٢ ك
ولي الجناية فان للمقر له ان يخاطب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك لجواز ان يكون الامر
كما قاله المقر والحق للمقر له الكرخي بالبيع واخواته لانه ملكه في الظاهر فيستحق المقر له باقراره
في صورة تمام ١٢ ع المقر ١٢ العبد ١٢
فاشبه البيع واطلاق الجواب في الكتاب ينتظم النفس وما دونها وكذا المعنى لا يختلف واطلاقا
اي الضروري ١٢ اي الوجه ١٢ في نقل الملك ١٢
البيع ينتظم البيع بشرط الخيار للمشتري لانه يزيل الملك بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع وينقضه
من البائع ١٢
وبخلاف العرض على البيع لان الملك ما زال فلو باعه بيعا فاسدا لم يصر مختارا حتى يسلمه كان
اي بخيار البائع وبالعرض على البيع فلا يصير المولى مختارا بهما ١٢

الزوال به بخلاف الكتابة الفاسدة كان موجبه يثبت قبل قبض البدل فيصير بنفسها
اى زوال الملك فى البيع الفاسد بالبيع الثانى كاتب المسلم عبده الحربى على خمر او خنزير فاسلم قبل القبض يصير مكاتبا
مختارا وكوباعه مولاه من المجنى عليه فهو مختار بخلاف ما اذا وهبه منه كان المستحق له احد
اى المولى مختار للفداء
بغير عوض هو متحقق فى الهبة دون البيع واعتاق المجنى عليه باعر المولى بمنزلة اعتاق
المولى فيما ذكرناه كان فعل المأمور مضافا اليه ولو ضربه فنقصه فهو مختار اذا كان عالما بالجناية
لانه حبس جزء منه وكذا اذا كانت بكرا فوطئها وان لم يكن مطلقا قبل بخلاف التزويج
يعنى يصير مختارا للفداء
كانه عيب من حيث الحكم وبخلاف وعلى التثنية ظاهر الرواية كانه لا ينقص من غير اعلاق
الشرعى فانه لا يصير المولى مختارا للفداء ما لم يكن معسرا
وبخلاف الاستخدام كانه لا يختص بالملك وهذا لانه يسقط به خيار الشرط ولا يصير مختارا بالاجماع
اى اذا اشترى عبدا بالخيار وقبضه وتحقق الرضى
والرهن فى الظهر وكذا بالاذن فى التجارة وان كسبه دين كان لاذن لا ينفوت الدفع ولا ينقض
يعنى لا يكون به مختارا للفداء
الرقبة الا ان لولى الجناية ان يمتنع من قبوله كان الدين لحقه من جهة المولى فيلزم المولى

قيمته قال ومن قال لعبده ان قتلت فلانا او رميته او شجته فانت حر فهو مختار للقيام

ان فعل ذلك وقال زفر لا يصير مختارا للفداء ان وقت كلامه لا جناية ولا علم له بوجوده ولعله
العبد اى وعليه فقوله العبد اى
الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختارا الا ترى انه لو علق الطلاق او العتاق بالشرط ثم
حلف ان لا يطلق او لا يعتق ثم وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لا يحنث فى يمينه تلك
لعدم وجود ما تحالف يمينه
كذا هذا ولنا انه علق الاعتاق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فصار
كما اذا اعتقه بعد الجناية الا يرى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فوالله لا اقربك يصير
ابتداء الايلاء من وقت الدخول وكذا اذا قال لها اذا مرضت فانت طالق ثلاثا فمرض حتى طلقت
ومات من ذلك المرض يصير فارا لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض بخلاف ما اورد لان غرضه
طلاقا او عتقا يمينه الامتناع عنه اذ اليمين للمنع فلا يبر حل تحته ما لا يمينه الا منتاع عنه كانه
حرضه على مباشرة الشرط بتعليق قوى للداعى اليه والظاهر انه يفعله فهذا كالا اختيا

قال واذا قطع العبد يد رجل عمدا فدفع اليه بقضاء او بغير قضاء فاعتقه ثم مات من

اليد فالعبد صلح بالجناية وان لم يعتقه رد على المولى وقيل للاولياء اقتلوه او اعفوا عنه

ووجهه ذلك وهو انه اذا لم يعتقه وسرى تبين ان الصلح وقع باطلا لان الصلح كان عن المال

لان اطراف العبد لا يجرى القصاص بينها وبين اطراف الحر فاذا سرى تبين ان المال غير واجب

وانما الواجب هو النفس فكان الصلح واقعا بغير بدل فبطل والباطل لا يورث الشبهة كما اذا وطئ

المطلقة الثلاث في عدتها مع العلم بحرمتها عليه فوجب القصاص بخلاف ما اذا عتقه

لان اقدامه على الاعتاق يدل على قصده تصحيح الصلح لان الظاهر ان من اقدم على تصرف

يقصد تصحيحه ما امكنه لا سيما ان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها وهذا لو نص عليه

ورضي المولى به يصح وقد رضي المولى به لانه لما رضي بكون العبد عوضا عن القليل يكون راضيا

بكونه عوضا عن الكثير فاذا اعتق يصح الصلح في ضمن الاعتاق ابتداء واذا لم يعتق لهم ان يجعلوا

الصلح ابتداء والصلح الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولى والاولياء على حقهم في العفو

والقتل وذكر في بعض النسخ رجل قطع يد رجل عمدا فصالح القاطع المقطوعة يده على عبد دفعه

اليه فاعتقه المقطوعة يده ثم مات من ذلك قال العبد صلح بالجناية الى آخر ما ذكرنا

من الرواية وهذا الوضع يورد اشكالا فيما اذا عفا عن اليد ثم سرى الى النفس ومات حيث لا يجب

القصاص هناك وههنا قال يجب قيل ما ذكر ههنا جواب القياس فيكون الوضعان جميعا على القياس

واستحسانا وقيل بينهما فرق ووجهه ان العفو عن اليد صح ظاهرا لان الحق كان له في

اليد من حيث الظاهر فيصح العفو ظاهرا فبعد ذلك وان بطل حكما لما بقي موجودا حقيقة فلفي

ذلك لمنع وجوب القصاص اما ههنا الصلح لا يبطل الجناية بل يقرها حيث صالح عنها على مال

فاذا لم يبطل الجناية لم تمتنع العقوبة هذا اذا لم يعتقه اما اذا اعتقه فالمخرج ما ذكرناه من

قبل قال واذا جنى العبد المأذون له جناية وعليه الف درهم فاعتقه المولى ولم يعلم بالجناية

فعليه قيمتان قيمة صاحب الدين وقيمة لاولياء الجناية لانه اتلف حقين كل واحد منهما

مضمون بكل القيمة على الانفراد والدفع للاولياء والبيع للغرماء فكذا عند الاجتماع ويمكن

الجمع بين الحقين ايفاء من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للغرماء

فيضمنهما بالاتلاف فيخلص ما اذا اتلفه اجنبي حيث تجب قيمة واحدة للمولى ويدفعها المولى

الى الغرماء لان الاجنبي انما يضمن للمولى بحكم الملك فلا يظهر في مقابلة الحق لانه دونه وههنا

يجب لكل واحد منهما بالاتلاف الحق فلا ترجيح فيظهران فيضمنهما قال واذا استدانت

الامة المأذون لها اكثر من قيمتها ثم ولدت فانه يباع الولد معها في الدين وان جنت جناية

لم يدفع الولد معها والفرق ان الدين وصف حكمي فيها واجب في ذمتها متعلق برقبتها

استيفاء فيسري الى الولد كالام هو نفسه بخلاف الجناية لان وجوب الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها

وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية في الاوصاف الشرعية دون الاوصاف الحقيقية

قال واذا كان العبد لرجل زعم رجل ان مولاه اعتقه فقتل العبد وليه لذلك الرجل خطأ

فلا شيء له لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد ادعى الدية على العاقلة وابرأ العبد والمولى

الا انه لا يصدق على العاقلة من غير حجة قال واذا اعتق العبد فقال لرجل قتلت اخاك

خطأ وانا عبد وقال الآخر قتلته وانت حر فالقول قول العبد انه منكر للضمان لما انه

الى حالة معهودة منافية للضمان اذ الكلام فيما اذا عرف رقه والوجوب في جناية العبد على المولى

دفعا او فداء وصار كما اذا قال البالغ العاقل طلقت امرأتي وانا صبي او بعت داري وانا صبي او

قال طلقت امرأتي وانا مجنون وقد كان جنونه معروفا كان القول قوله لما ذكرنا قال ومن اعتق

جارية ثم قال لها قطعت يدك وانت امتي فقالت وطئتها وانا حرة فالقول قولها وكذلك كل

ما أخذ منه الا بالجماع والغلة استحسانا وهذا عند ابي حنيفة ابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد لا يضمن الا شيئا قائما بعينه يرد برده عليها لانه منكر وجوب الضمان اصلا
الفضل الى حالة معهودة منافية له كما في المسئلة الاولى وكما في الولى والغلة وفي الشئ القائم
افرد بيدها حيث استرت بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي منكرة والقول
قول المنكر فلهذا يرد بالرد اليها وهما انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول
قوله كما اذا قال لغيره اقفأت عينك اليمنى وعينى اليمنى صحيحة ثم قفئت في قال المقر له
لا بل قفأتها وعينك اليمنى مفقوءة فان القول قول المقر له وهذا لانه ما اسند الى
حالة منافية للضمان لانه يضمن بيدها لو قطعها وهي مدبونة وكذا يضمن مال الحربي اذا
اخذه وهو مستأمن بخلاف الولى والغلة لان على المولى امته المدبونة كما يوجب العقر وكذا احد
من غلتها وان كانت مدبونة لا يوجب الضمان عليه فحصل الاسناد الى حالة معهودة منافية
للضمان قال واذا اعار العبد المحجور عليه صبيا حرا فقتل رجل فقتله فعلى عاقلة الصبي الدية
لانه هو القاتل حقيقة وعمدا وخطأ سواء على ما بينا من قبل ولا شئ على الآمر وكذا اذا
كان الآمر صبيا لانهما لا يؤاخذان باقوالهما لان المؤاخذة فيها باعتبار الشرع ومراعتبر قولهما ولا رجوع لعاقلة الصبي على الصبي الآمر ابدا ويرجعون على العبد الآمر بعد
الاعتاق لان عدم الاعتبار لحق المولى وقد زال لا لنقصان اهلية العبد بخلاف الصبي لانه
قاصر الاهلية قال وكذلك ان امر عبدا معناه ان يكون الآمر عبدا والمأمور عبدا محجورا
عليهما غير انه يطالب في القاتل بالدفع او الفداء ولا رجوع له على الآمر في الحال ويجب ان
يرجع بعد العتق باقل من الفداء وقيمة العبد لانه غير مضطر في دفع الزيادة وهذا اذا
كان القتل خطأ وكذا اذا كان عمدا والعبد القاتل صغير لان عمد لا خطأ اما اذا كان

كبير الخ القصاص لجريانه بين الحر والعبد قال واذا قتل العبد جلبين عمدا او لكل واحد
منهما وليان فعفا احد وليي كل واحد منهما فان المولى يدفع نصفه الى الآخرين او يفتديه
بعشرة آلاف درهم لانه لما عفا احد وليي كل واحد منهما سقط القصاص وانقلب ماله
فصار كما لو وجب المال من ابتداء وهذا لان حقهم في الرقبة او في عشرين الفا وقد سقط
نصيب العافي بين وهو النصف ويبقى النصف فان كان قتل احدهما عمدا والآخر خطأ فعفا احد
وليي العمد فان فداه المولى فداه بخمسة عشر الفا خمسة آلاف للذي لم يعف من وليي
العمد وعشرة آلاف لوليي الخطأ لانه لما انقلب العمد ماله كان حق وليي الخطأ في كل الدية عشرة
الآف وحق احد وليي العمد في نصفها خمسة آلاف ولا تضايق في الفداء فتجب خمسة عشر الفا
وان دفعه دفعه اليهم اثلاثا ثلثاه لوليي الخطأ وثلثه لغير العافي من وليي العمد عند
ابي حنيفة رح وقالا يدفعه ارباعا ثلاثة ارباعه لوليي الخطأ وربعه لولي العمد فالقسمة
عندهما بطريق المنازعة فيسلم النصف لوليي الخطأ بلا منازعة واستوى منا الفريقين النصف الآخر
فينتصف فلهذا يقسم ارباعا وعنده يقسم بطريق العول والمضاربة ثلاثا لان الحق يتعلق
بالرقبة اصله التركة المستغرقة بالديون فيضرب هذا بالكل في ذلك النصف وهذا المسئلة
نظائر واضدادذكرناها في الزيادات قال واذا كان عبد بين جلبين فقتل مولى لهما اي
قريبا لهما فعفا احدهما بطل الجميع عند ابي حنيفة رح وقالا يدفع الدنى عفا نصفه نصيبه
الى الآخر او يفديه بربع الدية وذكر في بعض النسخ قتل ولياهما والمراد القريب ايضا وذكر في
بعض النسخ قول محمد رح مع ابي حنيفة رح وذكر في الزيادات عبد قتل مولاه وله ابنان
فعفا احدهما لا بين بطل ذلك كله عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح الجواب فيه
كالجواب في مسئلة الكتاب ولم يذكر اختلاف الرواية لابي يوسف رح ان حق القصاص

ثبت في العبد على سبيل الشيوع لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القصاص له فاذا
عفا احدهما انقلب نصيب الآخر وهو النصف مالا غير انه شائع في الكل فيكون نصفه
في نصيبه والنصف في نصيب صاحبه فما يكون في نصيبه سقط ضرورة ان المولى
لا يثبت وجب على عبده مالا وما كان في نصيب صاحبه بقي ونصف النصف هو الربع فلهذا
يقال ادفع نصف نصيبك وافتداه بربع الدية وهما ان ما يجب من المال يكون حق المقتول
لانه بدل دمه ولهذا تقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ
من حاجته والمولى لا يثبت وجب على عبده دينا فلا تخلفه الورثة فيه **فصل**

ومن قتل عبدا خطأ فعليه قيمته لا تزاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته
عشرة آلاف درهم او اكثر قضى له بعشرة آلاف الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها
على الدية خمسة آلاف الا عشرة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف
والشافعي رح تجب قيمته بالغة ما بلغت ولو غصب عبدا فقيمته عشرون الفا
فهلك في يده تجب قيمته بالغة ما بلغ بالاجماع لهما ان الضمان بدل المالية ولهذا يجب
للمولى وهو لا يملك العبد الا مرجحت المالية ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد
وبقاؤه ببقاء المالية اصلا او بدلا وصار كقليل القيمة وكالغصب ولابي حنيفة ومحمد رح
قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله اوجبها مطلقا وبي اسم للواجب بمقابلة الآدمية وفيه
فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية والآدمية اعلاها فيجب اعتبارهما بالامكان
عند تعذر الجمع بينهما وصار الغصب بمقابلة المالية اذ الغصب لا يرد على الآدمية
يتبع الفائت حتى يبقى بعد قتله عمدا وان لم يكن القصاص عن المالية فكذلك احد البدلين
القيمة الواجبة بمقابلة الآدمية لانه لا تسمح فيه فقد ناه بقيمته رايا بخلاف كثير القيمة

كان قيمة الحرّ مقدّرة بعشرة آلاف ونقصت منها في العبد اظهارًا لانحطاط رتبته وتعيّن
العشرة بأثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال وفي يد العبد نصف قيمته كأن يُراد
على خمسة آلاف لأن اليد من الآدمي نصفه فتعتبر بكله وينقص هذا المقدار
اظهارًا لانحطاط رتبته وكل ما يقدّر من دية الحرّ فهو مقدّر من قيمة العبد لأن القيمة
في العبد كالدية في الحر فهو بدل الدم على ما قوّرنا وإن غصب أمة فقتلها عشر ما نقصت
يده فعليه تمام قيمتها لما بينا أن ضمان الغصب ضمان المالية قال ومن قطع يد عبد فأعتقه
المولى ثم مات من ذلك فإن كان له ورثة غير المولى فلا قصاص فيه وإن اقتص منه وهذا
عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله له القصاص في ذلك وعلى القاطع أرش اليد
ما نقصه ذلك إلى أن أعتقه ويبطل الفضل وأيهما يجب القصاص في الوجه الأول لاشتباه
له الحق لأن القصاص يجب عند الموت مستندًا إلى وقت الجرح فصار اعتبار حالة الجرح يكون
الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فتحقق الاشتباه وتعذر الاستيفاء فلا
على وجه يستوفى وفيه الكلام واجتماعهما لا يزيل الاشتباه كما لو كان المباشر لكل من الجرحين
بحذفه رجل بوقيته كما إذا قتل كان كل منهما من الحق ثابت من وقت الجرح إلى وقت الموت
فإذا اجتمعا زال الاشتباه وتمحضت في الحلابية وهو ما إذا لم يكن العبد ورثة سوى المولى
إن سبب الولاية قد اختلف لأنه الملك على اعتبار إحدى الحالتين والوراثة بالإعتاق على
اعتبار الأخرى فنزل اختلاف السبب منزلة اختلاف المستحق فيما يجتمعان فيه كما إذا قال لآخر يعتني هذا
الجارية بكذا فقال المولى زوجتها منك لا يحل له وطيها ولأن الإعتاق قاطع للسراية
وبانقطاعها يبقى الجرح بلا سراية والسراية بلا قطع فيمتنع القصاص وظهرنا أنا تيقنا بثبوت الولاية للمولى
فيستوفيه وهذا لأن المقتص له معلوم والحكم متحد فوجب القول بالاستيفاء لحجة الفضل

الاول كالمقضي له مجهول وكالمعتبر باختلاف السبب فهما ان الحكم لا يختلف باختلاف ذلك

المسئلة لان ملك اليمين يغاير ملك النكاح حكما والاعتاق لا يقطع السراية لذاته بل

لاشتباه من له الحق وذلك في الخطأ دون العمد لان العمد لا يصلح مالكا للمال فعلى اعتبار

حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة الموت يكون للميت لحريته فيقضى منه ديونه

وينفذ وصاياه فجاء الاشتباه اما العمد فموجبه القصاص والعبد مبقى على اصل الحرية

فيه وعلى اعتبار ان يكون الحق له فالمولى هو الذي يتولاه اذ لا وارث له سواه فلا اشتباه في

من له الحق واذا امتنع القصاص في الفصلين عند محمد رح يجب ارش اليد ما نقصه ومن وقت

الجرح الى وقت الاعتاق كما ذكرنا لانه حصل على ملكه وبيطل الفضل وعندهما الجواب في

الفصل الاول كالجواب عند محمد رح في الثاني قال ومن قال لعبد به احد كما حر ثم شجا

فوقع العتق على احدهما فارشهما للمولى لان العتق غير نازل في المعين والشجة تصارف

المعين فبقيا جميعا ملكين في حق الشجة ولو قتلهما رجل تجب قيمة حر وقيمة عبد والفرق

ان البيات انشاء من وجه واظهار من وجه على ما عرف وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر

انشاء في حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبرنا اظهارا محضا واحدهما حر

بيقين فتجب قيمة عبد وقيمة حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين لانا

نتيقن بقتل كل واحد منهما حرا وكل منهما ينكر ذلك والقياس يأبى ثبوت العتق في المجهول

لانه لا يفيد فائدة وانما صححناه ضرورة صحة التصرف واثباته ولاية النقل من المجهول الى المعلوم

فيتقدر بقدر الضرورة وهي في النفس دون الاطراف فيبقى جملوكا في حقهما قال ومن

قطع يدي عبد فان شاء المولى دفع عبدا واخذ قيمته وان شاء امسكه ولا شيء له من

النقصان عند ابي حنيفة رح وقالا ان شاء امسك العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع

العبد واخذ قيمته وقال الشافعي رح يضمنه كل القيمة ويمسك الجثة كانه يجعل الفعل

مقابلا بالفائت فيبقى الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقأ احدى عينيه ونحن نقول

ان المالية قائمة في الذات وهي معتبرة في حق الاطراف لاستقوط اعتبارها في حق الذات

حتى اذا كانت معتبرة وقد وجد اتلاف النفس من وجه بتفويت جنس المنفعة

والضمان يتقدر بقيمة الكل فوجب ان يتملك الجثة دفعا للضرر ورعاية للمماثلة

بخلاف ما اذا افقأ عيني حر لانه ليس فيه معنى المالية وبخلاف عيني المدبر لانه لا

يقبل الانتقال من ملك الى ملك وفي قطع احدى اليدين او فقأ احدى العينين لم يوجد

تفويت جنس المنفعة ولهما ان معنى المالية لما كان معتبرا وجب ان يتخير المولى على الوجه

الذي قلناه كما في سائر الاموال فان من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا ان شاء المالك

دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاء امسك الثوب وضمنه النقصان وله ان

المالية وان كانت معتبرة في الذات فالآدمية غير معتبرة فيه وفي الاطراف الا ترى

ان عبدا لو قطع يد عبد آخر يؤمر المولى بالدفع او الفداء وهذا من احكام الآدمية لان

موجب الجناية على المال ان شاع رقبته فيها ثم من احكامه ولي ان يتقسم على الاجزاء ولا

يتملك الجثة ومن احكام الثانية ان يتقسم ويتملك الجثة فوقفنا على الشبهين حفظهما

من الحكم وفصل في جناية المدبر وام الولد قال واذا جنى المدبر او ام الولد جناية ضمن

المولى الاقل من قيمته ومن ارشها لما روي عن ابي عبيدة رضي الله عنه انه قضى بجناية

المدبر على مولاه ولانه صار ممانعا عن تسليمه في الجناية بالتدبير او الاستيلاد من غير

اختياره الفداء فصار كما اذا فعل ذلك بعد الجناية وهو لا يعلم واغا يجب الاقل من قيمته

ومن الارش لانه لا حق لولي الجناية في الاكثر من الارش ولا منع من المولى في الاكثر من القيمة

ولا تخيير بين الاقل والاكثر كما لا يخفى في جنس واحد كما اختاره الاقل كما مر بخلاف

القن كان الواجب صار قيمة في الاعيان فيفيد التخيير بين الدفع والفداء وجنايات المدبر

وأن توالت لا توجب الا قيمة واحدة لانه لا منع منه الا في رقبة واحدة ولان دفع القيمة

كدفع العبد وذلك لا يتكرر فهذا كذلك ويتضاربون بالحصص فيها وتعتبر قيمته يوم

واحد في حال الجناية عليه لان المنع في هذا الوقت يتحقق قال فان جنى جناية اخرى قبل

دفع المولى القيمة الى ولي الاولى فلا شيء عليه لانه مجبور على الدفع قال وان كان المولى

دفع القيمة بغير قضاء فالولي بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شاء اتبع ولي الجناية وهذا

عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء على المولى لانه حين دفع لم تكن الجناية الثانية موجودة

فقد دفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقضاء ولابي حنيفة رحمه الله ان المولى جان

بدفع حق ولي الجناية طوعا وولي الاولى ضامن بقبض حقه ظلما فيتخير وهذا

لان كانت الثانية مقارنة حكما من وجه وهذا يشارك ولي الجناية الاولى ومتاخرة حكما

من حيث انه تعتبر قيمته يوم الجناية الثانية في حقها فجعلت كالمقارنة في حق التضمين

لا بطالبه ما تعلق به من حق ولي الثانية عملا بالشبهين واذا اعتق المولى المدبر وقد

جنى جنايات لم تلزمه الا قيمة واحدة لان الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار وجوده كالعدم

من بعد وعدمه بمنزلة وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لانها لا تستيلاد

مانع من الدفع كالتدبير واذا اقر المدبر بجناية الخطأ لم يجز اقراره ولا يلزمه به شيء عتق

او لم يعتق لان موجب جناية الخطأ على سيده وانه اقرار به لا يتعدى على السيد والله اعلم

باب غصب العبد والمدبر والصبي والجناية في ذلك

قال ومن قطع يد عبد ثم غصبه فجاء فمات في يده من القطع فعليه قيمته ان قطع وان كان المولى

قطع يده في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب كان عليه والفرق ان القطع

قاطع للسراية لانه سبب الملك كالبيع فيصير كانه هلك بآفة سماوية فتجب قيمته

اقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضافة الى الجناية فصار

منتلفا فيصير مستردا كيف وانه استولى عليه وهو استرداد فيبرأ الغاصب عن الضمان

قال واذا غصب العبد المجني عليه عبدا مجنيا عليه فمات في يده فهو ضامن لان المجني عليه مؤاخذ

بافعاله قال ومن غصب ملبرا فجنى عنده جناية فردّه على المولى تجنى عنده جناية اخرى

فعلى المولى قيمته بينهما نصفان لان المولى بالتدبير السابق عجز نفسه عن الدفع

ان يصير مختار الفداء فيصير مبطلا حق اولياء الجناية اذ حقهم فيه ولم يمنع الا رقبة

واحدة فلا يزاد على قيمتها وتكون بين اولياء الجنايتين نصفين كاسنوا نهما في الموجب قال

ويرجع المولى بنصف قيمته على الغاصب لانه استحق نصف البدل بسبب كان في يد الغاصب

فصار كما اذا استحق نصف العبد بعد السبق قال ويدفعه الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع

بذلك على الغاصب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يرجع بنصف قيمته

له لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولي الجناية الاولى فلا يدفعه اليه كيلا

يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد كيلا يتكرر الاستحقاق فيهما حق الاول

في جميع القيمة لانه حبس جنى في حقه لا يزاحمه احد وانما انتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيء

من بدل العبد يدا لمالك فارغا يأخذ الباقي حقه فاذا اخذه منه يرجع المولى بما اخذه على

الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان في يد الغاصب قال وان كان جنى عند المولى

فغصبه رجل فجنى عنده جناية اخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان ويرجع بنصف القيمة

على الغاصب لما بينا في الفصل الاول غير ان استحقاق النصف حصل بالجناية الثانية اذ كانت

هی فی ید الغاصب فیدفعه الی ولی الجنایة الاولی ولا یرجع به علی الغاصب وهذا بالاجماع ثم وقع
ای الجنایة الثانیة ۱۲
المسئلة فی العبد فقال ومن غصب عبداً فجنی فی یده ثم ردّه فجنی جنایة اخری ان المولی یدفعه
محمد ۱۲
الی ولی الجنایتین ثم یرجع علی الغاصب بنصف القیمة فیدفعه الی الاول ویرجع به علی الغاصب
ثانیاً ۱۲
وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح یرجع بنصف القیمة فیسلم له وان جنی عند
ای لا یرجع ثانیاً ۱۲
المولی ثم غصبه فجنی فی یده دفعه المولی لنصفین ویرجع بنصف قیمته فیدفعه الی الاول
علی الغاصب ۱۲
ولا یرجع به والجواب فی العبد کالجواب فی المدبّر فی جمیع ما ذکرنا الا ان فی هذا الفصل
للغاصب ۱۲
ثانیاً ۱۲
یدفع المولی العبد وفی الاول یدفع القیمة قال ومن غصب مدبّراً فجنی عنده جنایة ثم
ردّه علی المولی ثم غصبه ثم جنی عنده جنایة فعلی المولی قیمته بینهما نصفان کانه مع
رقبة واحدة بالتدبیر فتجب علیه قیمة واحدة ثم یرجع بقیمته علی الغاصب لان الجنایتین
لا بنصف قیمته ۱۲
کانتا فی ید الغاصب فیدفع نصفها الی الاول لانه استحق کل القیمة لان عند وجود الجنایة
اول ۱۲
قیمة ۱۲
علیه لا حق لغیره وانما انتقض بحکم المزاحمة من بعد قال ویرجع به علی الغاصب لان
حق الاول ۱۲ ای بالنصف ۱۲
الاستحقاق بسبب کان فی یده ولیسلم له ولا یدفعه الی ولی الجنایة الاولی فلا الی ولی الجنایة
اول ۱۲ غاصب ۱۲ موسی ۱۲
الثانیة لانه لا حق له لان النصف لسبق حق الاول وقد وصل ذلک الیه ثم قیل هذه المسئلة
نصف ۱۲ للغاصب ۱۲
علی الاختلاف الاولی وقیل علی الاتفاق والفرق لمحمد رح ان فی الاول الذی یرجع به عوض عما
ای کالمستحق ۱۲ مولی ۱۲
سلم لولی الجنایة الاولی لان الجنایة الثانیة کانت فی ید المالک فلو دفع الیه ثانیاً یتکرر
الاستحقاق اما فی هذه المسئلة فیمکن ان یجعل عوضاً عن الجنایة الثانیة لحصولها فی
ید الغاصب فلا یؤدی الی ما ذکرنا قال ومن غصب صبیاً حرّاً فمات فی یده فجأة او بجنی فلیس
علیه شیء وان مات من صاعقة او نهسته حیة فعلی عاقلة الغاصب الدیة وهذا استحسان
نہس یا نیش گزیدن ۱۲ م
والقیاس ان لا یضمن فی الوجهین وهو قول زفر رح والشافعی رح لان الغصب فی الحرّ لا یتحقق الا یری

انه لو كان مكاتبا صغيرا لا يضمن مع انه حر يدا فاذا كان الصغير حرا رقبة ويدا اولى وجه
الاستحسان انه لا يضمن بالغصب ولكن يضمن بالاتلاف وهذا اتلاف تسبيبا لانه
نقله الى ارض مسبعة او الى مكان الصواعق وهذا لان الصواعق والحيات والسباع
لا تكون في كل مكان فاذا نقله اليه وهو متعد فيه وقد زال حفظ الولي فيضاف اليه لانه
شرط العلة بمنزلة العلة اذا كان تعديا كالحفر في الطريق بخلاف الموت فجأة او
بحمى لان ذلك لا يختلف باختلاف المكان حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحر والامراض
نقول بانه يضمن فتجب الدية على العاقلة لكونه قتلا تسبيبا قال واذا اودع صبي عبدا
فقتله فعلى عاقلته الدية وان اودع طعاما فاكله لم يضمن وهذا عند ابي حنيفة و
محمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمه الله يضمن في الوجهين جميعا وعلى هذا اذا اودع العبد المحجور عليه
مالا فاستهلكه لا يؤاخذ بالضمان في الحال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويؤاخذ به بعد العتق
وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله يؤاخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة في العبد
الصبي وقال محمد رحمه الله في اصل الجامع الصغير صبي قد عقل وفي الجامع الكبير وضع المسئلة
في صبي ابن اثنتي عشرة سنة وهذا يدل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق كان التسليط
غير معتبر وفعله معتبرا لهما انه اتلف ملكا متقوما معصوما حقا لله فيجب عليه الضمان كما اذا
كانت الوديعة عبدا وكما اذا اتلفه غير الصبي في يد الصبي المودع وله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
اتلف ملكا غير معصوم فلا يجب الضمان كما اذا اتلفه باذنه ورضاه وهذا لان العصمة تثبت
حقا له وقد فوتها على نفسه حيث وضع المال في يد مالغ فلا يبقى مستحقا للحفظ
اذا اقامه غيره مقام نفسه في الحفظ وكما اقامة ههنا لانه لا ولاية له على الصبي وله على الصبي
نفسه بخلاف البالغ والمأذون له لان لهما ولاية على انفسهما وبخلاف ما اذا كانت الوديعة

عبدًا أو عصمته لحقه إذ هو مبني على أصل الحرية في حق الدم وبخلاف ما إذا التقطه غيره فإن ثبات اليد على ولده باطل ١٢ كاتبه

الصبي في يد الصبي لأنه سقطت العصمة بالإضافة إلى الصبي الذي وضع في يده المال دون غيره ١٢ اي عصمة المال

قال وإن استهلك مالا ضمن بريد به من غير إيداع لأن الصبي يؤاخذ بأفعاله و ١٢ سبب

صحة القصد كالمعتبر بها في حقوق العباد والله أعلم بالصواب

باب القسامة

وإذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم بتخيير هم الولي بالله ١٢ ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وقال الشافعي رحمه الله إذا كان هناك لوث استحلف الولياء خمسين من بوث الإكرد ١٢ ان اي اولياء المقتول ١٢

يمينا ويقضى لهم بالدية على المدعى عليه عمدا كانت الدعوى أو خطأ وقال مالك رحمه الله يقضى اي ان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه ١٢ كاتبه

بالقود إذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله واللوث عندهما ان

يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه أو ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة ١٢ كالدم ١٢ كه

أو شهادة عدل واحد أو جماعة غير عدول ان أهل المحلة قتلوه وإن لم يكن الظاهر شاهدا له ١٢ اهل محلة

مثل مذهبنا غير أنه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي فإن حلف يقضي له بالدية عليهم عند الشافعي

في البداية بيمين الولي لقوله عليه السلام للأولياء فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه وكان ١٢ اذ كان اي اولياء المقتول ١٢

اليمين تجب على من يشهد له الظاهر ولهذا تجب على مدعي اليد إذا كان الظاهر شاهدا له كما في سائر الدعاوى فكان الظاهر شاهدا للمدعي عليه لأن الأصل براءة ذمته فالظاهر شاهد له ١٢

للولي يمينا بيمينه ورد اليمين على المدعي أصل له كما في النكول بخيار رد هذه الله بينهما نوع ١٢ اي الشافعي ١٢ اليمين ١٢

شبهة والقصاص لا يجامعها والمال يجب معها فلهذا وجبت الدية ولنا قوله صلى الله عليه

وآله وسلم البينة على المدعي واليمين على من أنكر وفي رواية على المدعى عليه ورد وى سعيد

روى الترمذي في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ١٢ علي قاري

ابن المسيب رضي الله عنه أن النبي عليه السلام رد اليمين بالقسامة وجعل الدية عليهم ليجبوا تقتلين بين اظهرهم

ولأن اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق وحاجة المولى إلى الاستحقاق هذا لأنه يستحق بيمينه

المال المبتذل قوله وان لا يستحق به النفس المحترمة وقوله يتخيرهم الولي اشارة الى
ان خيار تعيين الخمسين الى الولي كان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل
او صالحي اهل المحلة لما ان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ لتحرز فيظهر القاتل وفائدة
اليمين النكول فان كانوا لا يبالون ويحلفون يفيد يمين الصالح على العلم بالبلغ ما يفيد يمين
الطالح ولو اختار واحد او اعمى او محدودا في قذف جاز لانه يمين وليس بشهادة قال واحلفوا
قضى على اهل المحلة بالدية ولا يستحلفهم الولي وقال الشافعي لا تجب الدية لقوله عليه السلام
في حديث عبد الله بن سهل رضي الله عنه تبرئكم يهود بايمانها ولان اليمين عهدت في الشرع مبرئا
للمدعى عليه لا ملزما كما في سائر الدعاوى ولنا ان النبي عليه السلام جمع بين الدية والقسامة
في حديث سهل وفي حديث زياد ابن ابي مريم وكذا جمع عمر رضي الله عنه بينهما على واقعة
وقوله عليه السلام تبرئكم يهود محمول على الابراء عن القصاص والحبس وكذا اليمين مبرئة عما
وجب له اليمين والقسامة ما شرعت لتجب الدية اذ الكلو انما شرعت ليظهر القصاص
بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقرون واما القتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص
الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل بين اظهرهم لا بنكولهم ووجبت
بتقصيرهم في المحافظة كما في القتل خطأ ومن ابى منهم اليمين حبس حتى يحلف لان اليمين فيه
مستحقة لذاتها تعظيما لامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال لان
اليمين بدل عن اصل حقه ولهذا يسقط ببذل المدعى وبما يخرج فيه كما يسقط ببذل الدية
هذا الذي ذكرنا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض باعيانهم و
الدعوى في العمد والخطأ لانهم لا يتميزون عن الباقين واو ادعى على البعض باعيانهم انه قتل وليه
عمدا او خطأ فكذلك الجواب يدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب وهكذا الجواب في المبسوط

وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان في القياس تسقط القسامة والدية عن اقرب من اهل المحلة ويقال للمولى الك بينة فان قال لا يستحلف المدعى عليه على قتله يمينا واحدة

ووجهه ان القياس ياباه لاحتمال وجود القتل من غيرهم وانما عرف بالنص فيما اذا كان في مكان ينسب الى المدعى عليهم والمدعي يدعي القتل عليهم وفيما وراءه يبقى على اصل القياس

صار كما اذا ادعى القتل على واحد من غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على اهل المحلة لانه لا فصل في اطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فوجهه بالنص لا بالقياس

فلا ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو اوجبنا هما لاوجبناهما بالقياس وهو ممتنع ثم حكم ذلك ان يثبت ما ادعاه اذا كان له بينة وان لم تكن استحلفه يمينا واحدة

لانه لبيب بقسامة لانعدام النص وامتناع القياس ثم ان حلف برئ وان نكل والدعوى في المال ثبت به وان كان في القصاص وهو على اختلاف مضى في كتاب الدعوى قال وان لم تكمل

اهل المحلة كررت الايمان عليهم حتى يتم خمسين لما روى ان عمر رضي الله عنه لما قضى في القسامة وفي اليه تسعة واربعون رجلا قرر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسين

ثم قضى بالدية وعن شريح والنخعي رضي الله عنهما مثل ذلك وكان الخمسين والحبس بالبينة فيجب اتمامها ما امكن كما يطلب فيه الوقوف على الفائدة لثبوتها بالسنة ثم فيه استظهار

امر الدم فان كان العدد كاملا فاراد المولى ان يكرر على احدهم فليس له ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة الاكمال قال ولا قسامة على صبي ولا مجنون لانهما ليسا من اهل القول الصحيح واليمين قول صحيح قال ولا امرأة ولا عبد لانهما ليسا من اهل النصرة واليمين على اهلها قال وان وجد ميتا كاثر به فلا قسامة ولا دية لانه ليس بقتيل اذ القتيل في العرف من فاتت حيوته بسبب سابق حتى وهذا ميت حتف انفه والغرامة تنبئ فعل العبد والقسامة تتبع

احتمال القتل ثم يجب عليهم القسم فلا بد من ان يكون به اثر يستدل به على كونه قتيلا
وذلك بان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق وكذا اذا كان خرج الدم من عينه او انفه
لانه لا يخرج منهما الا بفعل من جهة الحي عادة بخلاف ما اذا خرج من فيه او دبره
او ذكره كان الدم خرج من هذه المخارق عادة بغير فعل احد فذكرناه في الشهيد في وجوب
بدن القتيل او اكثر من نصف البدن او النصف ومعه الراس فعلى اهل القسامة
والدية وان وجد نصفه مشقوقا بالطول او وجد اقل من النصف ومعه الراس او وجد يده
او رجله او راسه فلا شيء عليهم لان هذا حكم فناه بالنص وقد ورد به في البدن لانه
ان للاكثر حكم الكل تعظيما للآدمي بخلاف الاقل لانه ليس ببدن ولا ملحق به فلا تجب فيه
القسامة وكانا لو اعتبرناه تتكرر القسامتان والديتان بمقابلة نفس واحدة ولا سبيل الى
والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان بحال لو وجد الباقي تجري فيه القسامة كان يجب فيه
وان كان بحال لو وجد الباقي لا تجري فيه القسامة بحيث والمعنى ما اشرنا اليه صلوة الجماعة
في هذا تنبيه على هذا الاصل فيها لا تتكرر لو وجد منهم جنبين او سقط ليس به اثر الضرب
فلا شيء على اهل المحلة لانه لا يفوق المكبر حالا وان كان به اثر الضرب وهو تام الخلق
وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص
الخلق فلا شيء عليهم لانه ينفصل ميتا لا حيا قال واذا وجد القتيل على دابة يسوقها
رجل فالدية على عاقلته وان اهل المحلة لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا اذا كان
قائدها او راكبها ان اجتمعوا فعليهم لان القتيل في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم قال
ولو مرت دابة بين قريتين وعليها قتيل فوقعت احداهما بيمينها والاخرى بيسارها فالقتيل
وجد بين قريتين فاحرزت عليه وعن عمر رضي الله عنه انه لما كتب اليه في القتيل الذي

وجد بين واديه وارحب كتب بان يقيس بين قريتين فوجد القتيل الى واديه اقرب يقضى عليهم بالقسامة قيل هذا محمول على ما اذا كان بحيث يبلغ اهل الصقع لانه اذا كان بهذه الصفة يلحقه الغوث فتمكنهم النصرة وقد قصروا قال وان وجد القتيل في دار انسان فالقسامة عليه كان الدار في يده والدية على عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم قال ولا تدخل السكان في القسامة مع الملاك عند ابي حنيفة رح وهو قول محمد رح وقال ابو يوسف رح هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير كما تكون بالملك تكون بالسكنى لانه عليه السلام جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا سكانا بخيبر ولهما ان الملك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزمه وقراره هم الدور فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم واما اهل خيبر فالنبي عليه السلام اقرهم على املاكهم وكان يأخذ منهم على وجه الخراج قال وهو على اهل الحظة دون المشترين وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح الكل مشتركون لان الضمان انما يجب باعتبار الحفظ وهم له ولاية الحفظ وبهذا الطريق يجعل جانبا مقصرا والولاية باعتبار الملك وقد استووا فيه ولهما ان صاحب الحظة هو المختص بنصرة البقعة هو المتعارف وله اصيل والمشترى دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وقيل ابو حنيفة رح بنى ذلك على ما شاهد بالكوفة قال وان بقي واحد منهم فكذلك يعني من اهل الحظة لما بينا وان لم يبق واحد منهم بان باعوا كلهم فهو على المشترين لان الولاية انتقلت اليهم وخلصت لهم لزوال من يتقدر محمود ويزاحمهم واذا وجد قتيل في دار فالقسامة على رب الدار وعلى قومه ممن يدخل عاقلة في القسامة ان كانوا حضورا وان كان غيبا فالقسامة على رب الدار بكرا عليه الايمان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا قسامة على العاقلة لان رب الدار اخص

به من غير فلا يشاركه غيره فيها كاهل المحلة كا يشاركهم فيها عواقلهم فيهما ان الحضور
لو متهم نصرة البقعة كما تلزم صاحب الدار فيشاركونه في القسامة قال في رجل والقتيل
في دار مشتركة نصفها الرجل وعشرها لرجل وآخر ما بقي فهو على رؤس الرجال لان ضا
القليل يزاحم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في الحفظ والتقصير فيكون على عد
الرؤس بمنزلة الشفعة قال ومن اشترى دارا ولم يقبضها حتى وجد فيها قتيل فهو
على عاقلة البائع وان كان في البيع خيار لاحدهما فهو على عاقلة الذي له الخيار وهذا عند
ابي حنيفة رح وقالا ان لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فهو على عاقلة
الذي تصير له لانه انما انتزل قتلا باعتبار التقصير في الحفظ ولا يجب الا على من له ولاية الحفظ
والولاية تستفاد بالملك وهذا كان الدية على عاقلة صاحب الدار دون المودع والملك المستند
قبل القبض في البيع البات وفي المشروط فيه الخيار يعتبر قرار الملك كما في صدقة الفطر له
ان القدرة على الحفظ باليد كما بالملك الا يرى انه يقتدر على الحفظ باليد دون الملك كما يقتدر
بالملك بدون اليد في البات اليد للبائع قبل القبض ولذا فيما فيه الخيار لاحدهما قبل القبض
كانه دون البات ولو كان البيع بيد المشتري والخيار له فهو خصم الناس به نصرفا ولو كان
الخيار للبائع فهو في يده مضمون عليه بالقيمة كالمغصوب فتعتبر يده اذ بها يقدر على الحفظ
قال ومن كان في يده دار فوجد فيها قتيل لم تعقله العاقلة حتى تشهد الشهود انها للذي في يده
لانه لا بد من الملك لصحة اليد حتى تعقل العواقل عنه واليد وان كانت دليلا على الملك
ولكنها محتملة فلا تكفي لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفي لاستحقاق الشفعة به في الدار
المشفوعة فلا بد من اقامة البينة قال وان وجد قتيل في سفينة فالقسامة على من
فيها من الركاب والملاحين لانها في ايديهم اللفظ للشئ اربابها حتى تجب على الارباب الذين

فيها وعلى السكان وكذا على من يمتها المالك في ذلك وغير المالك سواء وكذا الغلة

وهذا على ما روى عن ابي يوسف رح ظاهر والفرق لهما ان السفينة تنقل وتحول فصار

فيها اليد دون الملك كما في الدابة فخلاف المحلة والدار لانها لا تنقل قال وان وجد في مسجد

محلة فالقسامة على اهلها لان التدبير فيه اليهم وان وجد في المسجد الجامع والشارع

الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وكذا

الجسور للعامة ومال بيت المال مال عامة المسلمين ولو وجد في السوق او كان محلوكا فعند

ابي يوسف رح تجب على السكان وعندهما على المالك وان لم يكن محلوكا كالشوارع العامة التي

بنيت فيها فعلى بيت المال لانه لجماعة المسلمين ولو وجد في السجن فالدية على بيت المال وعلى

قول ابي يوسف رح الدية والقسامة على اهل السجن لانهم سكان ولاية التدبير اليهم والظاهر

ان القتل حصل منهم وهما يقولان ان اهل السجن مقهورون فلا يتمكنون من فلا يتعلق بهم

ما يجب لاجل النفرة وكانه بنى الاستيفاء حقوق المسلمين فاذا كان محبوسا يعود اليهم فصار

كما لو رجع عليهم قالوا هذه فريضة للمالك الساكن وهي مختلف فيها بين ابي حنيفة و

ابي يوسف رح ان وجد في بريه ليس بقربها عمارة فهو هدر وتفسير القرب ما ذكرنا من استماع

الصوت لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الغوث من غيره فلا يوصف احد بالتقصير وهذا اذا

لم تكن محلوكة لاحد واما اذا كانت فالدية والقسامة على عاقلته وان وجد بين قريتين

كان على اقربهما وقد بيناه وان وجد في وسط الفرات يحتبه الماء فهو هدر لانه ليس في

يد احد ولا في ملكه وان كان محتبسا بالشاطئ فهو على اقرب القريتين من ذلك المكان على

التفسير الذي تقدم لانه اخص بنصرة هذا الموضع فهو كالموضوع على الشط والشط في يد من هو

اقرب منه الا ترى ان الضيعة تسقى من الماء الجاري على شاطئ النهر بحقوقهم فيه بخلاف النهر الذي يستحق

به الشفعة كاختصاص اهلها به لقيامهم عليه فتكون القسامة والدية عليهم قال

وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم وقد ذكرناه وذكرنا

فيه القياس والاستحسان قال وان ادعى على واحد من غيرهم سقطت عنهم وجه الفرق

قد بينا من قبل وهو ان وجوب القسامة عليهم دليل على ان القاتل منهم فتعيينه واحدا

منهم لا ينافي ابتداء الامر كانه منهم بخلاف ما اذا عين من غيرهم لان ذلك بيان ان

القاتل ليس منهم وهم انما يغرمون اذا كان القاتل منهم لكونهم قتلة تقديرا حيث

لم يأخذوا على يد الظالم وكان اهل المحلة لا يغرمون بجحود ظهور القتيل بين اظهرهم الا بدعوى الولي

فاذا ادعى القتل على غيرهم امتنع دعواه عليهم وسقط القسامة قال واذا التقى قوم للبغي

فاخلوا عن قتيل فهو على اهل المحلة لان القتيل بين اظهرهم والحفظ عليهم الا ان يدعي الاولياء

على اولئك او على رجل منهم بعينه فلم يكن على اهل المحلة شيء لان هذه الدعوى تضمنت

براءة اهل المحلة عن القسامة قال لا على اولئك حتى يقيموا البينة لان بجحود الدعوى لا يثبت

الحق للحادث الذي اوينا امما يسقط به الحق عن اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه وقوله

قتيل في معسكر اقاموا بفلاة من الارض لا ملك لاحد فيها فان كان بمدا في حياء او متساط

فعلى من يسكنها الدية والقسامة وان كان خاليا رجاء من المتساط فعلى اقرب الابنية اليه

للبد عند انعدام الملك وان كان القوم لقوافلهم او وجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة

ولا دية لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا وان لم يلقوا عدوا فعلى ما بيناه وان كان للارض

مالك فالعسكر كالسكان فيجب على المالك عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقد ذكرنا

قال واذا قال المستحلف قتله فلان استحلف بالله ما قتله وما علمت له قاتلا غيره لان

يريد باسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يتبين فيحلف على ما ذكرنا انه لما اقر بالقتل على

واحد صار مستثنى عن اليمين فبقي حكم من سواه فيحلف عليه قال واذا شهد اثنان
من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتل لم تقبل شهادتهما وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا
تقبل لانهم كانوا العرصة ان يصيروا خصماء وقد بطلت العرصة بدعوى الولي القتل على غيرهم
فتقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بالزامهم قاتلين
للتقصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا من جملة الخصوم كما لو صالح المدعي
بعد ما قبلها ثم شهد قال رضي الله عنه وعلى الاصلين هذين يخرج كثير من المسائل
من هذا الجنس قال ولو ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهلها
عليه لم تقبل الشهادة لان الخصومة قائمة مع الكل على ما بيناه والشاهد يقطعها عن نفسه
فكان متهما وعن ابي يوسف رح ان الشهود يحلفون بالله ما قتلناه ولا يزدادون على ذلك
اخبروا انهم عرفوا القاتل قال ومن جرح في قبيلة فقال الى اهله فمات من تلك الجراحة فان
كان صحيحا فراش حتى مات فالقسامة والدية على القبيلة وهذا قول ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف رح القسامة وعلى العاقلة والدية على القبيلة وهذا قول ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف رح القسامة والدية كان الذي حصل في القبيلة او المحلة ما دون النفس فالقسامة فيه
فصار كما اذا لم يكن صحيحا فراش وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا وهذا يوجب القصاص
فان كان صحيحا فراشا ضيف اليه وان لم يكن احتمل ان يكون الموت من غيره الجرح فلا يلزم بالشك
ولو ان رجلا معه جرح به رمق حمله انسان الى اهله فمكث يوما او يومين ثم مات لم
يضمن الذي حمله الى اهله في قول ابي يوسف رح وفي قياس قول ابي حنيفة رح يضمن لانه بمنزلة
بمنزلة المحلة نوجوه جرحا في يده كل جرح منها وقد ذكرنا وجهي القولين فيما قبله من مسئلة
القبيلة ولو وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فدية على عاقلته لورثته عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف ومحمد رح شيء فيه لان الدار في يده حين وجد الجرح فيجعل كانه قتل نفسه

فيكون هدرا وله ان القسامة انما تجب بناء على ظهور القتل فلهذا لا يدخل في الدية من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل الدار للورثة فتجب على عاقلتهم بخلاف المكاتب اذا وجد قتيلا في دار نفسه لان حال ظهور قتله بقيت الدار على حكم ملك مولاه فيصير كانه قتل نفسه فيهدر دمه ولو ان رجلين كانا في بيت ليس معهما ثالث فوجد احدهما ميتا وقال ابو يوسف رح يضمن الآخر الدية وقال محمد رح لا يضمنه لانه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل انه قتله الآخر فلا يضمن بالشك وقال ابو يوسف رح ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان التوهم ساقطا كما اذا وجد قتيل في محلة او وجد قتيل في قرية لاحراة فعند ابي حنيفة ومحمد رح القسامة عليها لتكثير عليها الايمان والدية على عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وقال ابو يوسف رح القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة انما تجب على من كان من اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها فاشبهت الصبي لها ان القسامة لنفي التهمة وتهمة القتل من المرأة متحققة قال المتأخرون ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسئلة لانا انزلناها قاتلة والقاتل يشارك العاقلة ولو وجد رجل قتيلا في ارض رجل الى جانبه وقد صاح صاحب الارض على من هي فقال هو على صاحب الارض لانه اخص بنصرة ارضه من اهل القرية

كتاب المعاقل

المعاقل جمع معقلة وهي الدية وسميت الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك اي تمسك

قال الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية تجب بنفس القتل على العاقلة والعاقلة لا تعقلون يعني يؤدون العقل وهو الدية وقد ذكرناه في الديات والاصل في وجوبها على العاقلة قوله عليه السلام في حق حمل بن مالك رضي الله عنه للذي اياع قومه وان النفس محترمة لا وجه الى الاهدار والخاطئ معذور وكذا الذي تولى شبه العمد

الى العاقلة فلا وجه الى ايجاب العقوبة عليه وفى ايجاب مال عظيم اجحافة وبستيصاله فيصير عقوبة تضم الى العاقلة تحقيقا للتخفيف وانما خصوا بالضرب لانه اكثر ما قصر القوم فيه وتلك بالضرب وهم العاقلة فكانوا هم المقصرين فى تركهم مراقبته فخصوا به قال

والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطاياهم فى ثلاث سنين واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اسماءهم فى الديوان وهذا عندنا وقال الشافعى الدية على اهل العشيرة كانه كان كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده ولانه صلة والاولى بها الاقارب ولنا قضية عمر رضى الله عنه فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان كان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى كان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بالمواخاة بالقرابة والحلف والولاء والتناصر وفى عهد عمر رضى الله عنه قدرت بالديوان فجعلها على اهله اتباعا للمعنى وهذا اقوى لان اليوم قومه تناصرهم بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة وان كان بالحلف فاهله والدية صلة كما قال لكن ايجابها ابتداء صلة وهو العطاء اولى منه فى اصول اموالهم والتقدير بثلاث سنين حرر عن النبى عليه السلام وحكى عن عمر رضى الله عنه وكان الاخذ من العطاء للتخفيف والعطاء يخرج فى كل سنة مرة واحدة فان خرجت العطايا فى الكل سنين ثلاثا واقل اخذ منها لحصول المقصود وتأويله اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت فى السنين الماضية قبل القضاء ثم خربت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء على ما بينا ان شاء الله تعالى ولو خرج للقاتل ثلث عطايا فى سنة واحدة معناه فى المستقبل يؤخذ منها كل الدية لما ذكرنا ولما كان جميع الدية فى ثلاث سنين فعل ثلث منها سدسها

اشارة الى قوله لان الوجوب بالقضاء ١٢ ع

الواجب بالقتل ثلث الدية للنفس اذا كان في سنة واحدة وما زاد على الثلث الى تمام الثلثين
في السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة وما وجب على العاقلة
من الدية او على القاتل بان قتل الاب ابنه عمدا فهو في ماله في ثلاث سنين وقال
الشافعي رحمه الله ما وجب على القاتل في ماله فهو حال لان التاجيل للتخفيف لتحمل العاقلة فلا يلحق
به العمد المحض لنا ان القياس يأباه والشرع ورد به مؤجلا فلا يتعداه ولو قتل عشرة رجلا
خطأ فعلى كل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل اذ هو بدل النفس
وانما يعتبر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لان الواجب بالاصل المثل والتقويم
الى القيمة بالقضاء فيعتبر ابتداؤها من وقته كما في الدية المغلظة قال ومن لم يكن من اهل
الديوان فعاقلته قبيلته لان نصرتهم بهم وهي المعتبرة في التعاقل قال وتقسم عليهم في ثلاث
سنين لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها قال رضي الله عنه كذا ذكره
القدوري في مختصره وهذا اشارة الى انه يزاد على اربعة من جميع الدية وقال محمد رحمه الله
لا يزاد على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة او اربعة فلا يؤخذ من كل
واحد في كل سنة الا درهما او درهم وثلث درهم وهو الاصح قال وان لم يكن تتسع القبيلة لذلك
ضم اليهم اقرب القبائل معناه نسبا كل ذلك لمعنى التخفيف ويضم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات
الاخوة ثم بنو هم ثم الاعمام ثم بنوهم فاما الآباء والابناء فتقبل بيوتهم وقيل
لا يدخلون لان الضم لنفي الحرج حتى لا يجب على كل واحد اكثر من ثلاثة او اربعة وهذا انما
يتحقق عند الكثرة والآباء والابناء لا يكثرون وعلى هذا حكم الرايات اذا لم يتسع لذلك
اهل راية ضم اليهم اقرب الرايات يعني اقربهم نصرة اذا اخرجهم اعز الاقربين فالاقرب فالاقرب فيفوض
ذلك الى الامام وكيفه هو العام به ثم هذا كله عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب على كل واحد نصف

دينار فيستوي بين الكل لانه صلة فيعتبر بالزكوة وادناها مائتا درهم خمسة دراهم عندهم
يفتى دينار ولكنا نقول هي احوط ثمة منها الا ترى انه لا توخذ من اصل المال فينتقص
تحقيقا لزيادة التخفيف ولو كانت عاقلة الرجل اصحاب الورق يقضي بالدية في ازراقهم في ثلاث
سنين في كل سنة الثلث كان الورق في حقهم بمنزلة العطاء قائم مقامه اذ كل منهما صلة
من بيت المال ثم ينظر ان كانت ازراقهم تخرج في كل سنة فكما يخرج ورقه يوخذ منه الثلث
بمنزلة العطاء وان كان يخرج في كل سنة اشهرا وخرج بعد القضاء يوخذ منه ستة
الدية وان كان يخرج في كل شهر يوخذ من كل ورقة بحصته من الشهر حتى يكون المستوفى في كل
سنة مقدار الثلث وان خرج بعد القضاء بيوم او اكثر لحقه من ورق ذلك الشهر بحصته
وان كانت طعاما ازراقا في كل شهر وعطية في كل سنة فرضت الدية في العطية دون
الازراق كانه ايسر اما لان العطية اكثر او كان الورق لكفاية الوقت فيتعسر الاداء منه و
العطيا ليكونوا في الديوان قائمين بالنصرة فيتيسر عليهم قال اذا دخل القاتل مع العاقلة
فيكون فيما يودي كاحدهم كانه هو الفاعل كلا معنى لاخراجه ومواخذة غيره وقال الشافعي
لا يجب على القاتل شيء من الدية ايتارا للجزء بالكل في النفعة ولنا مع كونه معذورا قتلنا
ايجاب الكل اجحاف به وكذلك ايجاب الجزء ولو كان الخاطئ معذورا فالبريء عنه اولى
قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وليس على النساء والذرية من كان له حظ في الديوان عقل لقول
عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امراة وكان العقل مما يجب على اهل النصرة لتزاحمهم مراقبة والنساء
لا يتناصرن بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النصرة وهو الجزية وعلى هذا الولد
القاتل صبيا او امراة لا شيء عليهما من الدية بخلاف الرجل لان وجوب جزء من الدية على القاتل
باعتبار انه احد العواقل كما انه غير نفسه وهذا لا يوجد فيهما والغرم لهما من العطاء

للمعونة لا للنصرة لقد رضي ازواج النبي عليه السلام ورضي الله عنهن ولا يعقل اهل مصر عن
مصر آخر يريد به انه اذا كان لاهل كل مصر ديوان على حدة لان التناصر بالديوان عند وجوده
ولو كان باعتبار القرب في السكنى فاهل مصر اقرب اليه من اهل مصر آخر ويعقل اهل
كل مصر من اهل سواده لانهم اتباع لاهل المصر فانهم اذا حزبهم امر استنصروا بهم فهم
اهل المصر باعتبار معنى القرب في النصرة ومن كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة عقل عنه اهل
الكوفة لانه يستنصر باهل ديوانه لا بجيرانه والحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر
فلا يظهر معه حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء وقرب السكنى وغيره وبعد الديوان النصرة
بالنسب على ما بيناه وعلى هذا التخريج كثير من صور مسائل المعاقل ومن جنى جناية
من اهل المصر وليس له في الديوان عطاء واهل البادية اقرب اليه ومسكنه المصر عقل عنه
اهل الديوان من اهل المصر ولم يشترط ان يكون بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو الصحيح
لان الذين يذبون عن اهل المصر يقومون بنصرتهم ويدافعون عنهم اهل الديوان من اهل
المصر ويختصون به اهل العطاء وقيل تأويله اذا كان قرابتهم في الكتاب اشارة اليه حيث قال واهل
البادية اقرب اليه من اهل المصر وهذا لان الوجوب عليهم بحكم القرابة واهل المصر اقرب منهم مكانا
فكانت القدرة على النصرة لهم وصار نظير مسئلة الغيبة المنقطعة ولو كان البدوي ساكنا في المصر
لا مسكن له فيه لا يعقله اهل المصر لان اهل العطاء لا ينصرون من لا مسكن له فيه كما ان اهل البادية
لا تعقل عن اهل المصر النازل فيهم لانه لا ينتصر بهم وان كان اهل الذمة عواقل معرفة يتعاقلون
بها فقتل احدهم قتيلا فديته على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزموا احكام الاسلام
في المعاملات لا سيما في المعاقل العاصمة عن الاضرار مع ان التناصر موجود في حقهم وان لم تكن لهم عاقلة
معروفة فالدية في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضي بها عليه كما في حق المسلم لما بينا ان الوجوب

على القاتل دائما يتحول عنه الى العاقلة ان كان لهم عطاء دائم توجد بقيت عليه في ماله بمنزلة القضاء
مسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحبه يقضى بالدية عليه في ماله كان اهل الدار كلهم اسلامه
يعقلون عنه وتمكنه من هذا القتل ليس لنصرتهم وكذا يعقل كافر عن مسلم وكافر عن
لعدم التناصر والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت ملتهم لان الكفر كله ملة واحدة قالوا
هذا والم تكن المعاداة فيما بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يتعاقلوا
بعضهم عن بعض وهكذا عن ابي يوسف رح لانقطاع التناصر ولو كان القاتل من اهل الكوفة له
بعطاء محول في ديوانه الى البصرة ثم رفع الى القاضي فانه يقضي بالدية على عاقلته من اهل البصرة
وقال زفر يقضي على عاقلته من اهل الكوفة وهو رواية عن ابي يوسف لان الموجب هو الجناية وقد
تحققت وعاقلته اهل الكوفة وصار كما اذا حول بعد القضاء قلنا ان المال انما يجب عند القضاء لما ذكرنا
ان الواجب هو المثل بالقضاء ينتقل الى المال وكذا الوجوب على القاتل ويتحمل عنه عاقلته و
اذا كان كذلك يتحمل عنه من يكون عاقلته عند القضاء بخلاف ما بعد القضاء لان الواجب قبل القضاء
بالقضاء فلا ينتقل بعد ذلك لكن حصة القاتل توخذ من عطائه بالبصرة لانها توخذ من العطاء
وعطاؤه بالبصرة بخلاف ما اذا قتل المعاقلة بعد القضاء عليهم حيث تضم اليهم اقرب القبائل
في النسب لان في النقل ابطال الحكم الاول فلا يحتمل في الضم تكثير المتحملين لما فيه من القضاء عليهم
فكان فيه تقرير الحكم الاول لكنا ابطاله على هذا لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاء في البصرة
عليه حتى استوطن البصرة تقضى بالدية على اهل البصرة ولو كان قضي بها على اهل الكوفة لم ينتقل
عنهم وكذا البناء اذا الحق بالديوان بعد القتل قبل القضاء يقضى بالدية على اهل الديوان
وبعد القضاء على عاقلته بالبادية لا يتحول عنهم وهذا بخلاف ما اذا كان قوم من اهل
البادية قضي بالدية عليهم في مواطنهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطاء حيث

تصير الدية في عطيا نصفا ان كان قضى بها اول مرة في اموالهم لانه ليس فيه نقض القضاء
الاول لانه قضى بها في اموالهم عطيا نصفا اموالهم غير ان الدية تقضى من ايسر الاموال
اداء والاداء من العطاء ايسر اذا صاروا من اهل العطاء الا اذا لم يكن مال العطاء من
جنس ما قضى به عليه بان كان القضاء بالابل والعطاء دراهم فحينئذ لا تحول الى الدراهم
ابدا لما فيه من ابطال القضاء الاول لكن يقضى ذلك ومن مال العطاء لانه اهون قال رحمه الله
المعتق قبيلة مولاه لان النصرة بهم ويؤيد ذلك قوله عليه السلام مولى القوم منهم قال
ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لانه ولاء يتناصر به فيشبه ولاء العتاقة وفيه
خلاف الشافعي وقد حر في الولاء قال ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الدية وتحمل
نصف العشر فصاعدا والاصل فيه حديث ابن عباس رضي الله عنه موقوفا عليه وحرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا
ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر الدية لان التحمل للتحرز عن الاجحاف
ولا اجحاف في القليل انما هو في الكثير والتقدير الفاصل عرف بالسمع قال وما نقص من
ذلك يكون في مال الجاني والقياس فيه التسوية بين القليل والكثير فيهما على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله والتسوية في ان لا يجب على العاقلة شيء الا انا تركناه بما روي
وبما روي انه عليه السلام اوجب ارش الجنين على العاقلة وهو نصف عشر دية الرجل على
ما مر في الديات فما دونه نترك به مسلك الاموال لانه يجب بالتكليف كما يجب ضمان المال
بالتقويم فلهذا كان في مال الجاني اخذا بالقياس قال ولا تعقل العاقلة جناية العبد
لانها لزمت بالصلح وباعتراف الجاني لما ذكرنا انه لا تتمام بالعبد لانه اقرار والصلح لا يلزم العاقلة
لقصوره ولا يلزم عاقلة عنهم قال لان يصدقهم لانه شبت بتصادقهم الامتناع كان لحقهم ولهم

ولاية على انسانهم ومن اقر بقتل خطأ ولم يرهم الى القاضي الا بعد سنين تقضي عليه
بالدية في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضي لان التاجيل من وقت القضاء الثابت
بالبينة ففي الثابت بالاقرار اولى ولو تصادق القاتل وولي الجناية على ان قاضي بلد كذا
قضى بالدية على عاقلته بالكوفة بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء على العاقلة لان
تصادقهما ليس بحجة عليهم ولم يكن عليه شيء في ماله لان الدية بتصادقهما تقررت على
العاقلة بالقضاء بتصادقهما حجة في حقهما بخلاف الاول لان لا يكون له عطاء معهم فيسقط
يلزمه بقدر حصته لانه في حق حصته مقر على نفسه في حق العاقلة مقر عليهم قال واذا
جنى الحر على العبد فقتله خطأ كان على عاقلته قيمته لانه بدل النفس على ما عرف من اصلنا
وفي احد قولي الشافعي تجب في ماله لانه بدل المال عندنا ولهذا يوجب قيمته بالغة ما بلغت
ما دون النفس من العبد كالنفقة العاقلة لانه يسلك به مسلك الاموال عند التاوي
ما عرف في احد قولي الشافعي تحملها العاقلة كما في الحر وقد حر من قتل قال اصحابنا ان القاتل اذا لم
يكن له عاقلة فالدية في بيت المال لان جماعة المسلمين هم اهل نصرته وليس بعضهم احق من
بعض بذلك ولهذا لو مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال
وعن ابي حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله ووجهه ان الاصل ان تجب الدية على القاتل
لانه بدل متلف الا تلان منه الا ان العاقلة تحملها تخفيفا للتخفيف على ما عرف
فاذا لم يكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل وابن الملاعنة تعقله عاقلة امه لان نسبه
ثابت منها دون الاب فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب جعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب
في ثلاث سنين من يوم يقضي القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب لانه تبين ان الدية
واجبة عليهم لان عند الاب ثبوت النسب لم ينل لان ثبوتا من الاب حيث بطل اللعان

يا كالكتابة ومتى فهذا من الاصل فقوموا الامر تحملوا ما كان تحملا جميعا على قدر ما يرثون منه لان الابناء يرثون
عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذلك ان مات المكاتب عن وفاء وله ولد
حر فلم يؤد كتابته حتى جنى ابنه وعقل عنه قومه امه ثم ادى بقية الكتابة كانه
عند الاداء تتحول الولاء الى قوم ابيه من وقت جرية الاب وهو اخر جزء من اجزاء حياته
فتبين ان قوم الام عقلوا عنهم فيرجعون عليهم وكذلك رجل اعار صبيا فقتل
رجل فقتله فضمنت عاقلة الصبي الدية رجعت بها على عاقلة الاجر ان كان الامر ثبت
بالبينة وفي مال الاجر ان كان ثبت باقراره في ثلاث سنين من يوم يقضي بها القاضي على
الاجر او على عاقلته لان الدية تجب مؤجلة بطريق التيسير قال رضي الله عنه وههنا عدة
مسائل ذكرها محمد متفرقة والاصل الذي يخرج عليه ان يقال حال القاتل اذا تبدل
حكما فانتقل ولاؤه الى الذي بسبب امر حادث لم تنتقل جنايته عن الاول فقضي بها او
لم يقض وان ظهرت حالة خفية مثل زوجة ولد الملاعنة حولت الجناية الى الاخر
وقع القضاء بها او لم يقع ولو لم يختلف حال الجاني لكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار
ذلك لوقت القضاء فان كان قضي بها على الاول لم تنتقل الى الثانية وان لم يكن قضي بها
على الاول فانه يقضي بها على الثانية واذا كانت العاقلة واحدة فلحقها زيادة او نقصان بتغير
في حكم الجناية قبل القضاء بعدا الا فيما سبق اداؤه فمن احكم هذا الاصل صار ملما

التخريج بما ورد عليه من النظائر والله اعلم بالصواب

كتاب الوصايا

باب في صفة الوصية ما يجوز من ذلك وما يستحب منه ومما يكره عنه

قال الوصية غير واجبة وهي مستحبة والقياس ان لا يجوز لانه تمليك مضاف الى حال الزوال

ما لكيته ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا انا
يستغنى عنه لحاجة الناس اليها فان الاسباب مغرر بها مله مقتضى فى عمله فاذا عرض له المرض
فخاف الموت يحتاج الى تلافى بعض ما فرط منه من التفريط بما له على وجه لو مضى فيه
لتحقق مقتضاه المالى ولو انفضه البدء يصرفه الى مطلبه الحالى وفى شرع الوصية
فشرعناه دمثله فى الاجارة بينا ه وقد تبقى المالكية بعد الموت باعتبار الحاجة كما فى
قرض البخصيز والدين قد نطق به الكتاب وهو قول الله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين
والسنة وهو قول النبى عليه السلام ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم فى اخر اعماركم زيادة
لكم فى اعمالكم تضعونها حيث شئتم او قال حيث احببتم وعليه اجماع الامة ثم تقع
للاجنبى فى الثلث من غير اجازة الورثة لما رويناه وسنبينه ما هو الافضل فيه انشاء الله تعالى
قال ولا يجوز بالزيادة على الثلث لقول النبى عليه السلام فى حديث سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه الثلث
كثير بعد ما نفى وصيته بالكل والنصف وكانه حق الورثة وهذا لانه تعلق سبب الوجوب اليهم وهو
استغناؤه عن المال وجب تعلق حقهم به الا ان الشرع لم يظهره فى حق الاجانب بقدر الثلث لتيقنه
تقصيره على ما بيناه واظهره فى حق الورثة لان الظاهر انه لا يتصدق به عليهم تحرزا عما يتفق من
الايثار على ما بينا ه وقد جاء فى الحديث الحيف فى الوصية من اكبر الكبائر فرددنا بالزيادة
على الثلث والوصية للوارث قال الا ان يجيزها الورثة بعد موته وهم كبار لان امتناع الحق
وهم اسقطوه ولا معتبر باجازتهم فى حال حيوته لانها قبل ثبوت الحق اذ الحق يثبت عند الموت
فكان لهم ان يردوه بعد فاته فجلا ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا
عنه لان الساقط لا يتلاشى غاية الامر انه يستند عند الاجازة لكن الاستناد يظهر
فى حق القائم وهنا قد انقضى وتلاشى وكان الحقيقة تثبت عند الموت وقبله تثبت

مجوز الحق فلو استند من كل وجه ينقلب حقيقة قبله والرضا ببطلان الحق لا يكون رضا ببطلان
الحقيقة وكذلك ان كانت الوصية للوارث واجازت البقية فحكمه ما ذكرناه وكل ما جاز
باجازة الوارث تملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا وعند الشافعي رحمه الله من قبل الوارث وهو القياس
قولنا كان السبب صدر من الموصي ولا اجازة دفع المانع وليس من شرطه القبض فصار كالمرتهن
اذا اجاز بيع الراهن قال ولا تجوز للقاتل عامدا كان او خاطئا بعد ان كان مباشرا لقوله عليه السلام
لا وصية للقاتل ولانه استعجل ما اخره الله تعالى فيحرم الوصية كما يحرم الميراث وقال الشافعي رحمه الله
تجوز للقاتل وعلى هذا الخلاف اذا وصى لرجل ثم انه قتل الموصي تبطل الوصية عندنا وعنده
لا تبطل والحجة عليه في الفصلين ما قلناه ولو اجاز فقها الورثة جاز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
قال ابو يوسف رحمه الله لا تجوز لان جنايته باقية والامتناع لاجلها وطها ان الامتناع لحق الورثة
لان نفع بطلانها يعود اليهم كنفع بطلان الميراث ولانهم لا يرضونها للقاتل كما لا يرضونها
لاحدهم قال ولا تجوز لوارثه لقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية
للوارث ولانه يتأذى البعض بايثار البعض ففي تجويزه قطيعة الرحم ولانه حيف بالحالات
الذي رويناه ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانه تمليك فيضاف
الى ما بعد الموت وحكمه يثبت بعد الموت والهبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية
لا يقال وصية حالة تنفذ من الثلث واقرار المريض للوارث على عكسه لانه يقرر في الحال امرا ثابتا
ذلك وقت الاقرار قال الا ان يجيزها الورثة ويروى هذا استثناء فيما رويناه ولان الامتناع
لحقهم فيتوقف بإجازتهم ولو اجاز بعض ورثته دون بعض تجوز على المجيز بقدر حصته ولا تتم
عليه وبطل في حق الراد قال ويجوز ان يوصي للمسلم الكافر والكافر للمسلم فالاول لقوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية والثاني لانهم تحقق الذمة سواء المسلمين في

المعاملة ولهذا جاز التبرع من الحاربين في حالة الحيوة فكذا بعد الممات في الجامع الصغير
الوصية لاهل الحرب باطلة لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية قال
وقبول الوصية بعد الموت فان قبلها الموصى له في حال حيوته او ردها فذاك باطل لان
او ان ثبوت حكمه بعد الموت لتعلقه به فلا يعتبر قبله كما لا يعتبر قبل العقد قال
ويستحب ان يوصي لاقربائه والثلث سواء كان الورثة اغنياء او فقراء لان في التنقيص صلة
القريب بتوفير ماله عليهم وخلا استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة
ثم الوصية بالاقل من الثلث اولى امر تركها قالوا ان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون
فالترك اولى لما فيه من الصدقة على الفقير وقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم
الكاشح وكان فيه دعاية حق الفقراء والقرابة جميعا وان كانوا اغنياء او لا يستغنون
بنصيبهم فالوصية اولى لانه يكون صدقة على الاجنبي والترك هبة من القريب والاولى
اولى لانه يثنى بها وجه الله تعالى وقيل في هذا الوجه مخير لاشتمال كل منهما على فضيلة
وهو الصلة والصدقة فيخير بين الخيرين قال والموصى به يملك بالقبول خلافا لزفر
وهو احد قولي الشافعي هو يقول الوصية اخت الميراث اذ كل خلافة لما انه تنتقل ثم
الارث يثبت من غير قبول فكذلك الوصية ولنا ان الوصية اثبات ملك جديد ابتداء
لا يتم الموصى له بالعيب ولا يرد عليه بالعيب ولا يملك احدا اثبات الملك لغيره الا بقبوله
اما الوراثة خلافة حتى يثبت بها هذه الاحكام فيثبت جبرا من الشرع من غير قبول
قال الا في مسئلة واحدة وهو ان يموت الموصى ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى
به في ملك ورثته استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لما بينا ان الملك موقوف على
القبول فصار كموت المشتري قبل قبوله بعد الايجاب البائع وجه الاستحسان ان الوصية

وفي الشاة الموصى بها رجوع لانه للصرف الى حاجته عادة فصار هذا للعين اصلا ايضا

وغسل الثوب الموصى به لا يكون رجوعا كان من اراد ان يعطي ثوبه غيره يغسله عادة كذلك

تقريرا قال ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا كما اذا ذكره محمد وقال ابو يوسف رحمه يكون رجوعا

ترجوعا كان الرجوع نفيا في الحال والجحود نفيا في الماضي والحال وفي ان يكون رجوعا والجحود رحمه

ان الجحود نفي في الماضي فلا انتفاء في الحال ضرورة ذلك واذا كان ثابتا في الحال كان الجحود

لغوا او كان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فلا يكون

رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان

فهو حرام وربوا لا يكون رجوعا كان الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال

فهي باطلة كانه الذاهب المتلاشي ولو قال اخرته فلا يكون رجوعا كان التاخير لا يسقط

كذا في الدين بخلاف ما اذا قال تركت لانه اسقاط ولو قال العبد الذي اوصيت به

لفلان فهو لفلان كان رجوعا كان اللفظ يدل على قطع الشركة بخلاف ما اذا اوصى به

لرجل ثم اوصى به لآخر كان المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها وكذا اذا قال فهو لفلان

وارثي يكون رجوعا عن الاول لما بينا ويكون وصية للوارث وقد ذكرنا حكمه لو كانت

فلان الآخر ميتا حين اوصى للوصية الاولى على حالها كان الوصية الاولى انما تبطل

كونها للثاني ولم يبق فيبقى للاول ولو كان فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت

الموصي فهي للورثة لبطلان الوصية بان الاولى بالرجوع والثانية بالموت والله اعلم

باب الوصية بثلث المال

قال ومن اوصى لرجل بثلث ماله ولآخر بثلث ماله ولم يجز الورثة فالثلث بينهما

يفيض الثلث عن حق فيهما اذا لم تزد عليه عند عدم الاجازة على ما تقدم وقد شاورنا في

سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون بينهما و

ان اوصى لاحدهما بالثلث والآخر بالسدس فالثلث بينهما اثلاثا لان كل واحد منهما
(هذا ايضا لفظ القدوري ١٢ عن)
يدلي بسبب صحيح وضاق الثلث عن حقيهما فيقسمانه على قدر حقيهما كما في عمى
(لان حق احدهما في الثلث كحق الآخر ١٢ عن)
الديون فيجعل الاقل سهما والاكثر سهمين فصار ثلاثة اسهم سهم لصاحب الاقل

وسهمان لصاحب الاكثر وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة
(ثلث ١٢ عن)
(هذا ايضا لفظ القدوري في مختصره ١٢ عن)
فالثلث بينهما على اربعة اسهم عندهما وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان
(اي الثلث ١٢ عن)

ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدراهم
(اي الى قول ابي حنيفة رحمه الله ١٢ عن)
المرسلة لهما في الحلافية ان الموصى قصد شيئين الاستحقاق والتفضيل فا
(اي الملقفة وهي كانت وصية لشئ غير معين والمطلق جزء من المال كالثلث ١٢ عن)
امتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت كما في المحاباة واختيها
(اي بقية الوصايا ١٢ عن)

وله ان الوصية وقعت بغير المشروع عند عدم الاجازة من الورثة اذ لا نفاذ لها
(اي الوصية في المواضع ١٢ عن)
بحال فبطل اصلا والتفضيل يثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل ببطلانه كالمحاباة الثابتة
(اي التفضيل ١٢ عن)
في ضمن البيع بخلاف مواضع الاجماع لان ثمة لها نفاذا في الجملة بدون اجازة الورثة بان كان في المال
(اي المحاباة وما معها ١٢ عن)
سعة فتعتبر في التفاضل لكونه مشروعا في الجملة بخلاف ما نحن فيه وهذا بخلاف ما
(اي الوصية في المواضع ١٢ عن)
اوصى بعين من تركته وقيمته تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يفوز المال
(اي قال الموصى لاحدهما العين ١٢ عن)
فيخرج من الثلث لان هناك الحق تعلق بعين التركة بدليل انه لو هلك قبل الاستيفاء
(اي حق الورثة متعلق بعين التركة ١٢ عن)
ما لا آخر تبطل الوصية وفي الالف المرسلة لو هلكت التركة تتفيذ بما يستوفي فلم يكن
(اي الوصية ١٢ عن)
متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة قال واذا اوصى بنصيب ابنه فاوصية باطلة لان الموصى بمثل نصيب
(هذا ايضا لفظ القدوري في مختصره ١٢ عن)
ابنه جازكان لكل واحد منهما بعد الموت الثاني وصية بمثل نصيب الابن لان ما بعد الموت الثاني وصية
(اي بعد موت الابن الثاني ١٢ عن)
غيره وان كان يتقدر به فيجوز وقال زفر تجوز في الاول ايضا فنظر الى الجائز والكل

ماله فيه جوابه ما قلنا قال ومن اوصى بسهم من ماله فله اخس سهام الورثة اذا كان
بنقص عن السدس فيتمم له السدس ولا يزاد عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا له
مثل نصيب احد الورثة ولا يزاد على الثلث الا ان تجيز الورثة فان السهم يراد به احد سهام
الورثة عرفا لا سيما في الوصية والاقل متيقن به فيصرف اليه اذا زاد على الثلث ولابي حنيفة رح
عليه لانه لا فريضة عليه عند عدم اجازة الورثة وله ان السهم هو السدس هو المروي
عن ابن مسعود رضي الله عنه وقد اضافه الى النبي عليه السلام فيما يروى انه يذكر
يراد به السدس فان ايا ما قال السهم في اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم
من سهام الورثة فيتعلق ما ذكرنا قالوا هذا اذا كان في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء
قال ولو اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل
والكثير غير ان الجهالة لا تمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصي فليهم البيان قال
ومن قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس آخر له ثلث مالي
اجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل السدس فيه ومن قال سدس مالي لفلان
ثم قال في ذلك المجلس او في غيره سدس مالي لفلان فله سدسان لان السدس المكرر
بالاضافة الى المال المعرفة اذا اعيد يراد به الثاني عين الاول وهو المعهود في اللغة قال ومن اوصى
بثلث دراهمه او بثلث غنمه فهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو خارج مما في يده من
ماله فله جميع ما بقي وقال زفر له ثلث ما بقي لان كل واحد منهما مشترك بينهم
والمال المشترك يتوى منه على الشهرك ويبقى ما بقي عليهما وهما اذا كانت
اجناسا مختلفة ولنا ان الجنس الواحد يجعل حق احدهم في الواحد هذا يجري فيه
الجبر على القسمة وفيه جمع والوصية مقدمة فجمعناها في الواء بالبناء وصارت الدراهم

كالدراهم بخلاف الاجناس المختلفة لانه لا يمكن الجمع فيها جبرا فكذا تقديرا قال ولو اوصى

بثلث ثيابه فهلك ثلثاها وبقي ثلثها وخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق

الا ثلث ما بقي من الثياب قالوا هذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة ولو كانت من جنس

واحد فهو بمنزلة الدراهم وكذلك المكيل والموزون بمنزلتها لانه يجري فيه الجمع جبرا

ولو اوصى بثلث ثلاثة من قيمته فمات اثنان لم يكن له الا ثلث الباقي وكذا الدراهم المختلفة

وقيل هذا على قول ابي حنيفة رح واحد لانه لا يرى الجبر على القسمة فيها وقيل هو قول الكل

لان عندهما القاضي ان يجتهد ويجمع ويقوم ذلك بعد الجمع والاول اشبه بالفقه

قال ومن اوصى لرجل بالف درهم وله مال عين ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفع اليه

لانه امكن ايفاء كل ذي حق حقه من غير نقص يدخل عليه وان لم يخرج دفع اليه ثلث العين وكل

ما خرج شيء من الدين احذ ثلثيه حتى يستوفي الالف لان الموصى له شريك الورثة في نصيبه

نحس في حق الورثة لان العين فضلا على الدين وكان الدين ليس لها في مطلق الحال وانما

ما لا عند الاستيفاء فاذا بعد النظر بما ذكرنا قال ومن اوصى لزيد وعمرو بثلث ماله فاذا

ميت فالثلث كله لزيد لان الميت ليس من اهل الوصية فلا يزاحم الحي الذي هو من اهلها كما اذا

اوصى لزيد وجدار وعن ابي يوسف رح انه اذا لم يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية عنده

صحيحة لعمرو فلم يرض له الا نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية للميت لغو فكان

راضيا بكل الثلث لحي وان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وزيد ميت كان لعمرو نصف

الثلث لان قضيته هذا اللفظ ان يكون لكل واحد منهما نصف الثلث بخلاف ما تقدم كما ترى

ان من قال ثلث مالي لزيد وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت

لم يستحق الثلث قال ومن اوصى بثلث ماله ولا مال له والكسب ما استحق الموصى له ثلث ما يملكه عند

الموت كان الوصية عقد استخلاف مضافا الى ما بعد الموت وثبت حكمه بعد فيشترط وجود
المال عند الموت لا قبله وكذلك اذا كان له مال فهلك ثم اكتسب مالا ثم اوصى له
بثلث غنمه فهلك الغنم قبل موته اولم يكن له غنم في الاصل فالوصية باطلة لما ذكرنا ولو
بعد الموت ينعقد قيامه حينئذ هذه الوصية تعلقت بالعين فتبطل بفواتها
عند الموت فان لم يكن له غنم فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح كما لو اوصى
بلفظ المال تصح فكذا اذا كانت باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل الموت فضل والمعتبر
قيامه عند الموت ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يرطب قيمة شاة كما لو اضافه
الى المال علمنا ان مراده الوصية بقيمة الشاة اذ ما ليتركها توجد في مطلق المال ولو اوصى
بشاة ولم يضفه الى ماله ولا غنم له قيل لا يصح كان المصحح اضافته الى المال وبدونها تعتبر
صورة الشاة ومعناها وقيل تصح كانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية
ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلة كانه لما اضافه الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة
حيث جعلها جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضاف الى المال وعلى هذا يخرج كثير من المسائل

قال ومن اوصى بثلث ماله لامهاته اولاده وهن ثلاثة وللفقراء والمساكين فلهن ثلاثة اسهم من خمسة
اسهم وقال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد انه يقسم على سبعة اسهم لهن
ثلاثة ولكل فريق سهمان واصله ان الوصية لامهات الاولاد جائزة والفقراء والمساكين جنسان و
فسرناهما في الزكاة ويحمل ان المذكور بلفظ الجمع ادناه في الميراث اثنان كذلك في القرآن كان من
كل فريق اثنان واثنتان فليصدا يقسم على سبعة وجه ان الجمع المحلى بالالف واللام
له الجنس انه يتناول الادنى مع احتمال الكل اسما عند دخولها على الكل فيعتبر من كل فريق واحد
فبلغ الحساب خمسة والثلاثة للثلاثات قال ولو اوصى بثلثه لفلان وللمساكين

فنصفه لفلان وثلثه للمساكين عندهما وعند محمد رح ثلثه لفلان وثلثاه للمساكين

لو اوصى للمساكين له صرفه الى مسكين واحد عندهما وعنده لا يصرف الا الى مسكينين بناء

على ما بيناه قال ومن اوصى لرجل بمائة درهم واخر بمائة ثم قال لآخر قد اشركتك

معهما فله ثلث كل مائة لان الشركة للمساواة لغة وقد امكن اثباتها بين الكل بما قلنا

لاتحاد المال لانه يصيب كل واحد منهم ثلثا مائة بخلاف ما اذا اوصى لرجل باربع مائة و

لآخر بمائتين ثم كان كاشركتك لانه لا يمكن تحقيق المساواة بين الكل لتفاوت المالين

فحملناه على مساواته كل واحد بتنصيف نصيبه عملا باللفظ بقدر الامكان قال

ومن قال لفلان على درهم قصد قوله بمعناه قال ذلك لورثته فانه يصدق الى الثلث

وهذا استحسان وفي القياس لا يصدق لان الاقرار بالمجهول وان كان صحيحا لكنه لا

يلزم الا بالبيان وقوله قصد قوله صدا صحيحا للشرع لان المدعي لا يصدق الا محقة فتعلقه

اثباته اقرارا مطلقا فلا يعتبر وجه الاستحسان انا نعلم ان من قصد قضاء دين على الورثة

وقد امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم باصل الحق عليه دون

مقداره سعيا منه في تفريغ ذمته فجعلها وصية وجعل التقدير في الموصى له كانه قال اذا

جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مال ما شاء وهذه معتبرة من الثلث فلهذا يصدق على الثلث

دون الزيادة قال وان اوصى بوصايا غير ذلك يعزل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة

لان سبب استحقاقهم معلوم وكذا الوصايا معلومة وهذا مجهول فلا يزاحم المعلوم منقدم مزاحمة المعلوم

وفي الاقرار قد احتمل احدهما وهو ان احد الفريقين قد يكون اعلم بمقدار هذا الحق ويتصرف به والآخر لا يتصرف

وهما هم مختلطان في الفضل اذا ادعاه الخصم وبعد الاقرار يصح اقرار كل واحد فيما في يده من عين

منازعة اذا عزل يقال لاصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما

ستة لان هذا دين في حق المستحق وصية في حق التنفيذ فاذا اقر كل فريق بشيء ظهر
ان في التركة دينا شائعا في النصيبين فيوخذ اعتبارا الثلث بثلث ما اقر به واو الورثة
بثلثي ما اقر به واستفيد الاقرار كل فريق في قدر حقه وعلى كل فريق منهما اليمين على العلم
ان ادعى المقر له زيادة على ذلك لانه يحلف على ما حق بينه وبين غيره قال ومن اوصى لاجنبي
ولوارثه فللاجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث لانه اوصى بما يملك واوصى
وبما يملك فصح في الاول وبطل في الثاني بخلاف ما اذا اوصى لحي وميت لان الميت ليس باهل
للوصية فلا يصلح مزاحما فيكون الكل للحي والوارث من اهلها وهذا نصف باجازة الورثة
فافترقا وعلى هذا اذا اوصى للقاتل وللاجنبي وهذا بخلاف ما اذا اقر بعين او دين لوارثه
وللاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي لان الوصية انشاء تصرف والشركة تنافيه فيصح في حق من
يستحقه منهما اما الاقرار اخبار عن كائن وقد اخبر بوصف المنافي للشركة
الماضي لا وجه الى انشائه بدون هذا الوصف لانه خلاف ما اخبر به ولا الى اثبات الوصف لانه
يصير الوارث فيه شريكا وكذا لو قبض الاجنبي شيئا كان للوارث ان يشاركه فيبطل
ذلك القدر ثم لا يزال يقبض ويشاركه الوارث حتى يبطل الكل فلا يكون مقبضا وفي الانشاء
حصة احدهما ممتازة عن حصة الاخر بقاء وبطلانا قال ومن كان له ثلاثة اثواب جيد
وسط ورديء فاوصى لرجل واحد لرجل فضاع ثوب ولا يدري ايها هو والورثة تجحد ذلك فالوصية
باطلة ومعنى جحودهم ان يقول الوارث لكل واحد منهم لعله الثوب الذي هو حقك قد هلك
فكان المستحق مجهولا وجهالته تمنع صحة القضاء وتحصيل المقصود فبطل قال الا ان يسلم
الورثة الثوبين الباقيين فان سلموا زال المانع وهو الجهل فيكون نصف الجيد ثلثا الثوب الموجود
ونصف الاوسط ثلث الجيد وثلث الادون ولصاحب الادون ثلثا الثوب الادون لان

صاحب الجيد لا حق له في الردي بيقين لانه اما ان يكون وسطا او رديا ولا حق له فيهما
وصاحب الردي لا حق له في الجيد الباقي بيقين لانه اما ان يكون جيدا او وسطا ولا حق له
فيهما ويحتمل ان يكون الردي هو الردي الاصلي فيبطل من محل الاحتمال واذا ذهب ثلثا الجيد
وثلثا الادون لم يبق الا ثلث الجيد وثلث الردي فيتعين حق صاحب الوسط فيه بعينه

ضرورة قال واذا كانت الدار بين رجلين اوصى احدهما ببيت بعينه لرجل فانها تقسم
فان وقع البيت في نصيب الموصى فهو للموصى له عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله

وعند محمد له نصفه للموصى له وان وقع في نصيب الآخر فللموصى له مثل ذرع البيت وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله مثل ذرع نصف البيت لانه اوصى بملكه وبملك
لان الدار بجميع اجزائها مشتركة فنفذ الاول وتوقف الثاني وهو ان ملكه بعد ذلك
التي هي مبادلة لا تنفذ الوصية السالفة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه ثم اذا
اقتسموها ووقع البيت في نصيب الموصى تنفذ الوصية في عين الموصى به وهو نصف
البيت وان وقع في نصيب صاحبه له مثل ذرع نصف البيت تنفيذا للوصية في بدل الموصى
به عندنا فوائه كالجارية الموصى بها اذا قتلت خطأ تنفذ الوصية في بدلها بخلاف ما اذا
بيع العبد الموصى به حيث لا تنفذ الوصية بثمنه لان الوصية تبطل بالاقدام على البيع
على ما بيناه ولا تبطل بالقسمة وهما انه اوصى بما يستقر ملكه فيه والقسمة كان الظاهر
انه يقصد الايصاء بملك منتفع به من كل وجه وذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع
بالمشاع قد يتعذر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فتنفذ الوصية فيه
معنى المبادلة في هذه القسمة تابع واما المقصود الافراز تكميلا للمنفعة ولهذا يجبر على
القسمة فيه وعلى اعتبار الافراز يصير كان البيت ملكه من الابتداء وان وقع في نصيب الآخر

تنفذ في قدر ذرع عان جميعه حاوقع في نصيبه اما لانه عوضه كما ذكر ناه أو لان حرالو

من ذكر البيت التقديرية تحصيلا لمقصوده ما امكن الا انه يتعين البيت اذا وقع في نصيبه

جمعا بين الجهتين التقدير والتمليك وان وقع في نصيب الآخر عملنا بالتقدير أو لانه

التقدير على اعتبار احد الوجهين والتمليك بعينه على اعتبار الوجه الآخر كما اذا اعتق

عتق الولد وطلاق المراة باول ولد تلده امته فالمراد في جزاء الطلاق مطلق الولد في

ولد حتى لو اذا وقع البيت في نصيب غير الموصى والدار مائة ذراع والبيت عشرة

اذرع يقسم نصيبه بين الموصى له وبين الورثة على عشرة اسهم لتسعة منها للورثة وسهم

للموصى له وهذا عند محمد فيضرب الموصى له بخمسة اذرع نصف البيت وهم بنصف الدار

سوى البيت وهو خمسة واربعون فيجعل كل خمسة سهما فيصير عشرة وعندهما يقسم

على احد عشر سهما كان الموصى له يضرب بالعشرة وهم بخمسة واربعين فتصير الثمانية

احد عشر للموصى له سهمان وهم تسعة ولو كان مكان الوصية اقرار قيل هو على الخلاف وقيل

لا خلاف فيه لمحمد والفرق له ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من اقر بملك الغير لغيره

ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا تصح حتى لو ملكه توجه

من الوجه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ قال ومن اوصى من ماله لآخر بالف بعينه

فاجاز ورثته المال بعد موت الموصي فان دفعه فهو جائز وله ان يمنع لان هذا تبرع بمال الغير

فيتوقف على اجازته واذا اجاز فله ان يمتنع من التسليم لما ذكرنا في الوصية بالعين

ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث واجازت الورثة لان الوصية في مخرجها صحيحة لمصادفتها

ملك نفسه الا امتناع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فنفذ من جهة الموصى

قال واذا اقتسم الورثة تركة الاب فاقر احدهم برجل ان الاب اوصى له بثلث ماله فان

المقرّ يعطيه ثلث ما في يده وهذا استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما في يده.
وهو قول زفر لان اقراره بالثلث له تضمّن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء
المنصف ليبقى له المنصف وجه الاستحسان ان اقراره بثلث شائع في التركة وهي في ايديهما
فيكون مقرّا بثلث ما في يده بخلاف ما اذا اقرّ احدهما بدين لغيره لان الدين مقدّم
على الميراث فيكون مقرّا بتقدمه فيتقدم عليه اما الموصى له بالثلث شريك
الوارث فلا يسلم له شيء الا ان يسلم للورثة ثلثاه ولانه لو اخذ منه نصف ما في يده اقرّ لهما
بقي الابن الآخر به ايضا فيأخذ نصف ما في يده فيصير نصف التركة فيزاد على الثلث

قال في مريض اوصى لرجل بجارية فولدت بعد موت الموصي ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث
فيما للموصى له لان الام دخلت في الوصية اصالة والولد تبعا حين كان منفصلا بالام
فاذا ولدت قبل القسمة والتركة قبلها مبقاة على ملك الميت حتى يقضي ابها ديونه ان دخل
في الوصية فيكونان للموصى له وان لم يخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصّه
منهما جميعا في قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رح يأخذ ذلك من الام فان
فضل شيء اخذه من الولد وفي الجامع الصغير عين موته وقال رجل له ستمائة درهم
وامة تساوي ثمانمائة درهم وصى بالجارية لرجل ثم مات فولدت ولدا يساوي
ثمانمائة درهم قبل القسمة فللموصى له الام وثلث الولد عنده وعندهما ثلثا كل واحد
منهما لهما ما ذكر نا ان الولد دخل في الوصية تبعا حالة لا انفصال فلا يخرج عنها
بالانفصال كما في البيع والعتق فتنفذ الوصية فيهما على السواء من غير تقديم الام
وله ان الام اصل والولد تبع فيه والتبع لا يزاحم الاصل فلو نفذنا الوصية فيهما جميعا
تنقض الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز بخلاف البيع لان تنفيذ البيع في التبع

كالبيوع الفاسدة في الاصل بل يفيد تاما صحيحا فيه الا انه لا يقابله بعض الثمن ضرورة
مقابلته بالولد اذ هو متصل به القبض ولكن الثمن تابع في البيع حتى ينعقد البيع بدونه
ذكره وان كان فاسدا هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعد القسمة فهو للموصى له
لانه نماء خالص ملكه لتقرر ملكه فيه بعد القسمة **فصل** في اعتبار حالة الوصية قال

واذا اقر المريض لامرأة بدين او اوصى لها بشئ ثم وهب لها ثم تزوجها ثم مات جاز الاقرار
وبطلت الوصية والهبة لان الاقرار ملزم بنفسه وهي اجنبية عند صدوره
لهذا يعتبر من جميع المال ولا يبطل بالدين اذا كان في حالة الصحة او في حالة المرض الا
ان التأخير عنه بخلاف الوصية لانه ايجاب عند الموت وهي وارثة عند ذلك والوصية
للوارث والهبة وان كانت منجزة صورة فهي كالمضاف الى ما بعد الموت حكما لان حكمها
يتقرر عند الموت الا ترى ان ابيها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث

قال واذا اقر المريض لابنه بدين وابنه نصراني او وهب له او اوصى له فاسلم الابن قبل موته
بطل ذلك كله اما الهبة والوصية فلما قلنا انه ايجاب عند الموت وهما ايجابان عنده او
بعده والاقرار وان كان ملزما بنفسه لكن بسبب الارث وهو النبوة قائم وقت الاقرار
فيعتبر في ايراث تهمة الايثار بخلاف ما تقدم فان سبب الارث الزوجية وهي طارئة حتى
لو كانت الزوجية قائمة وقت الاقرار وهي نصرانية ثم اسلمت قبل موته لا يصح الاقرار
لقيام السبب حال صدوره وكذا لو كان الابن عبدا او مكاتبا فاعتق لما ذكرنا وذكر في كتاب
الاقرار ان لم يكن عليه دين يصح لانه اقر لمولاه وهو اجنبي وان كان عليه دين لا يصح لانه اقرار له وهو
ابنه والوصية باطلة لما ذكرنا ان المعتبر فيها وقت الموت واما الهبة فيتوقف انفاذها على القبض
في الحال وهو توفيق في عامة الروايات في مرض الموت بمنزلة الوصية ولا تصح قال والمقعد

والمعالج والكاسئ وللمسلول اذا تطاول ذلك ولم يخف منه الموت فهبته من جميع
المال لانه اذا تقادم العهد صار طبعا من طباعه وطبعا لا يشتغل بالتداوي لوصار
صاحب فراش بعد ذلك فهو كمريض حادث وان وهب عند ما اصابه ذلك فمات من
ايامه فهو من الثلث اذا صار صاحب فراش لانه فيما منه الموت وهذا يتداوى فيكون من الموت والله اعلم

باب العتق في مرض الموت

قال ومن اعتق في مرضه عبدا او باع وحابى او وهب فذلك كله جائز وهو معتبر
من الثلث ويضرب به مع اصحاب الوصايا وفي بعض النسخ فهو وصية مكان قوله جائز والمراد
الاعتبار من الثلث والضرب مع اصحاب الوصايا كما حقيقة الوصية لانها ايجاب بعد الموت
وهذا منجز خير معنى واعتباره من الثلث لتعلق حق الورثة وكذلك ما ابتدأ المريض
ايجابه على نفسه كالضمان واللفالة في حكم الوصية لانه يتهم فيه كما في الهبة وكل
ما اوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان اوجبه في حال صحته اعتبارا بحال الاضافة
دون حال العقد وما يقدر من التصرف اذا صادف به حالة العقد ان كان منجزا فهو من
المال وان كان مضافا فمن الثلث وكل مرض صح منه فهو كحال الصحة لان البرء تبين انه خلو
لا حق في ماله قال ان جاء ثم اعتق وضاق الثلث عنهما فالعتق اولى عند ابي حنيفة
وان اعتق ثم حابى فهما سواء وقالا العتق اولى في المسئلتين والاصل فيه ان ايهما
اذا لم يكن فيها ما جاز الثلث فكل من اصحابها يضرب بجميع وصيته في الثلث كالغرماء
المحيط على البعض العتق الموقع في المرض والعتق المعلق بموت المولى كالتدبير الصحيح والمحابات
في البيع اذا وقعت في المرض ان الوصايا فيها سواء لتساويهما في سبب الاستحقاق وهو حاجة التساوي
في نفس الاستحقاق وانما صار العتق الذي ذكرناه انفا لانه اقوى فانه لا يلحقه الفسخ من جهة

الموهبي وغيره كما يلحقه وكذلك المحاباة لا يلحقه الفسخ من جهة الموصي اذا اتى قدر ذلك
فما بقي من الثلث بعد ذلك يستوي فيه من سواهما من اهل الوصايا ولا يقدم البعض
على البعض هكذا في الخلافية ان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها وكما معتبر
بالتقابض في الذكر لانه لا يوجب التقابض في الثبوت وله ان المحاباة اقوى لانها تثبت في ضمن
عقد المعاوضة فكان تبرعا معناه لا بصيغته والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد
المحاباة اولا دفع الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورة
المزاحمة وعلى هذا قال ابو حنيفة رح اذا حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث بين المحاباتين
نصفين لتساويهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينها وبين العتق كان العتق مقدما
عليها فيستويان ولو اعتق ثم حابى ثم اعتق قسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة وما
اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني وعندهما العتق اولى بكل حال قال ومن اوصى
بان يعتق عنه بعد المائة عبد فهلك منها دون مائة لم يعتق عنه بما بقي عند ابي حنيفة
وان كانت وصيته بحجة حج عنه بما بقي من حيث يبلغ وان لم يهلك منها وبقي شيء من
المائة يرد على الورثة وقالا يعتق عنه بما بقي لانه وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما
امكن اعتبارا بالوصية بالحج وله انه وصية بالعتق لعبد يشترى بماله وتعيينها
فيمن يشتري باقل منه تنفيذا لتعيين الموصي له وذلك لا يجوز كالوصية بالحج لانها
قربة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل اذ صار كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها
يدفع الباقي اليه قيل هذه المسئلة بناء على اصل اخر مختلف فيه وهو ان الرقي حق الله تعالى
عندهما حتى تقبل الشهادة عليه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى
لا تقبل البينة عليه من غير دعوى فاختلف المستحق هذا اشبه قال ومن ولد له ابنان و

ومائة درهم وعبدا قيمته مائة وقد كان اعتقه في مرضه فاجاز الوارث ذلك

لم يسع في شئ لان العتق في مرض الموت ان كان في حكم الوصية وقد وقعت بالكثر من

الثلث الا انها تجوز باجازة الورثة لان الامتناع لحقهم وقد اسقطوه قال ومن اوصى

بعتق عبده ثم مات فجنى جناية ودفع بها بطلت الوصية لان الدفع قد صح لما ان

ولي الجناية مقدم على حق الموصى فكذلك على حق الموصى له لانه يتلقى الملك منه

الا ان ملكه قبله باق وانما يزول بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما اذا

باعه الموصي او وارثه بعد موته فان فداه الورثة كان الفداء في ماله لانهم يقضون الدين

التزموه وجازت الوصية لان العبد ظهر عن الجناية بالفداء كانهم لم يجن فتنفذ الوصية

قال ومن اوصى بثلث ماله لآخر فاقر الموصى له والوارث ان الميت اعتق هذا العبد

فقال الموصى له اعتقه في الصحة وقال الوارث اعتقه في المرض فالقول قول الوارث لانه

للموصى له الا ان يفضل من الثلث شئ او تقوم له البينة ان العتق في الصحة لان الموصى له

يدعي استحقاق ثلث ما بقي من التركة بعد العتق لان العتق في الصحة ليس بوصية

وهذا ينفذ من جميع المال والوارث ينكره لان مدعاه العتق في المرض وهو وصية و

العتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فكان منكرا والقول قول المنكر مع اليمين و

لان العتق حادث والحوادث تضاف الى اقرب الاوقات للتيقن بها فكان الظاهر شاهدا للوارث

فيكون القول قوله مع اليمين الا ان يفضل شئ من الثلث على قيمة العبد لانه اقر له فيه او

تقوم له البينة ان العتق في الصحة لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وهو خصم فيما منها لاثبات حقه

قال ومن ترك عبدا فقال الوارث اعتقته ابوك في صحته وقال رجل لي على ابيك الف درهم فقال صدقتما

فان العبد يسعى في قيمته عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق ولا يسعى في شئ لان الدين والعتق

في الصحة ظهر امعًا بتصادق الوارث في كلام واحد فصارا كانهما كانا معًا والعتق في المرض
كما يوجب السعاية وان كان على المعتق دين وكله لان الاقرار بالدين قوي كانه يعتبر من
جميع المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فقضيته ان
يبطل العتق اصلا الا انه بعد قوته لا يحتمل البطلان فيدفع من حيث المحل بايجاب السعاية
ولان الدين اسبق لانه لا مانع له من الاسناد فيسند الى حالة الصحة ولا يمكن اسناد العتق
الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق في حالة المرض عجزا فتجب السعاية وعلى هذا الخلاف
اذا مات الرجل وترك الفي درهم فقال رجل لي على الميت الف درهم دين فقال الآخر كان لي عنده
الف درهم وديعة تعين الوديعة اقوى وعندهما هما سواء فصل قال ومن اوصى
بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها قدمها الموصي او اخرها مثل الحج
والزكوة والكفارات لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداية بما هو الاهم
فان تساوت في القوة بدئ بما قدمه الموصي اذا ضاق عنها الثلث لان الظاهر انه يبتدئ
بالاهم وذكر الطحاوي انه يبتدأ بالزكوة ويقدمها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي
وفي رواية عنه انه يقدم الحج وهو قول محمد رح وجه الاولى انهما وان استويا في الفريضة
فالزكوة تتعلق بها حق العباد فكان اولى وجه الاخرى ان الحج يقام بالمال والنفس والزكوة
بالمال فصار عليه فكان الحج اقوى ثم تقدم الزكوة والحج على الكفارات لما بينهما
في القوة اذ قد جاء فيهما من الوعيد ما لم يات في الكفارة والكفارة في القتل والظهار واليمين
مقدمة على صدقة الفطر لانه عرف وجوبها بالقرآن وصدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على
الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف في الاضحية وعلى هذا القياس بقية الواجبات على البعض
قال
ما ليس واجبا منه ما قدمه الموصي لما بينا وصار كما اذا صرح بذلك قالوا ان الثلث

يقسم على جميع الوصايا ما كان لله تعالى وما كان للعبد فما اصاب القرب بدأ من الثلث بالترتيب الذي ذكرناه ويقسم على عدد القرب ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لانه ان كان للفقراء يجمعهما رضا الله تعالى فكل واحد في نفسها مقصود فيتفرد كما يتفرد وصايا الآدميين

قال ومن اوصى بحجة الاسلام أحجوا عنه رجلا من بلده بحج ما كان الواجب لله تعالى الحج من بلده وهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية كاداء ما هو الواجب عليه وانما قال أحجوا لانه لا يلزمه ان يحج ما بقي فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه قال فان لم تبلغ الوصية النفقة احجوا عنه من حيث تبلغ وفي القياس لا يحج عنه لانه امر بالحجة على صفة عدمناها فيه غير انا نستحسنه لانا نعلم ان الموصي قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه وهو اولى من ابطالها رأسا وقد قررنا بين هذا وبين الوصية بالعتق من قبل قال ومن خرج من بلده حاجا فمات في الطريق او صى ان يحج عنه حج عنه من حيث مات من بلده عند ابي حنيفة رح وهو قول زفر رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يحج عنه من حيث بلغ استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غير في الطريق لهما ان السفر بنية الحج وقع قربة وقد سقط فرض قطع المسافة بقدرة وقد وقع اجره على الله فيبتدأ من ثم لان المكان كالزمان من اهله بخلاف سفر التجارة لانه لم يقع قربة فيحج عنه من بلده وله ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده على ما قررناه والله اعلم بالوجه الذي وجب

باب الوصية للاقارب وغيرهم

قال ومن اوصى لجيرانه فهم الملاصقون عندنا وعند ابي حنيفة رح وقالا هم الملاصقون ومن لبيوتهم حملة للموصي وجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسان وقوله فيما سكن الجار من الجوار رح وهي الملاصقة حقيقة وهذا البيت يشفعه بعنا الجوار ولانه لما تعذر رعايته

الى الجميع يصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء هم الذين يسمون جيرانا عرفا وقد تاید بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسر بكل من سمع النداء وكان المقصد بر الجيران واستجابة ينتظم الملاصق وغيره لا بد من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قاله الشافعي رح الجوار الى اربعين دارا بعيد وما يروى فيه ضعيف قالوا ويبتنى عليه الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي كان اسم الجار ينبئ ولهم ويدخل فيه العبد الساكن عنده لا طلاقه ولا يدخل هما عند ابي حنيفة رح لان الوصية له صدقة لمولاه وهو غير ساكن قال ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من احرائه لما روى ان النبي عليه السلام لما تزوج صفية اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منهم اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي عليه السلام وهذا التفسير اختيار محمد وابي عبيدة رح وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهار وكما مات الموصى والمرأة في نكاحه او في عدته من طلاق رجعي فاصهاره يستحق الوصية وان كانت في عدة من طلاق بائن لا يستحقها لان بقاء الصهرية بتقاء النكاح وهو شرط عند الموت قال ومن اوصى لاختانه فالوصية لزوج كل ذات رحم محرم منه وكذا اصهار الازواج كان الكل يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الازواج المحارم وليبتنى فيه الحد والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول الكل قال ومن اوصى لاقاربه فهي للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه الوالدان والولد ويكون ذلك للاثنين فصاعدا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال صاحباه الوصية لكل من ينسب الى اقصى اب له في الاسلام وهو اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم على حسب ما اختلف فيه

للشافعي رحمه الله وفائدة الاختلاف تظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم
فلان القريب مشتق من القرابة فيكون اسما لمن ثبت بينه وبين غيره قرابة فيتناول موضع الخلاف
وله ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب والمراد بالجمع المذكور
فيه اثنان فكذا في الوصية والمقصد من هذه الوصية تلافي ما فرط في اقامة
واجب الصلة وهو يختص بذي الرحم المحرم منه ولا يدخل فيه قرابة الاولاد فان الرجل لا يسمى
اقربا ومن سمى والده قريبا كان منه عقوقا وهذا لان القريب في عرف اللسان من يقرب
الى غيره بوسيلة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولا معتبر بظاهر اللفظ
بعد انعقاد الاجماع على تركه فعند اطلاقه يقيد بما ذكرناه وعندهما بما قضى الاب الى الاسلام
عند الشافعي رحمه الله بالاقرب فالاقرب فان قال اذا اوصى لاقاربه وله عمان وخالان فالوصية لعمه
عنده اعتبارا للاقرب كما في الارث وعندهما بينهم اثلاثا اعتبارا لهما بالاقرب
ولو ترك عما وخالين فللعم نصف الوصية والنصف للخالين لانه لا بد من اعتبار معنى
الجمع وهو الاثنان في الوصية كما في الميراث بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث
يكون للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد فيجوز ان الواحد كلها اذ هو الاقرب ولو كان له عم وخال
فله نصف الثلث لما بيناه ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية للعم والعمة بينهما
بالسوية لاستوائهما في قرابتهما وبني العمة اقوى من بني الخال لان العمة ان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية
كما لو كان القريب فقيرا او كافرا وكذا اذا اوصى لذوي قرابته او لاقربائه او لانسبائه
في جميع ما ذكرنا لان كل ذلك لفظ جمع ولو انعدم المحرم بطلت الوصية لانها مقيدة
بهذا الوصف قال ومن اوصى لاهل فلان فهي على زوجته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ينظر
كل من يعولهم ويضمهم نفقته اعتبارا للعرف وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى وأتوني بأهلكم

اجمعين وله ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة يستشهد بذلك قوله تعالى وسار بأهله
ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا والمطلق ينصرف الى الحقيقة ولو اوصى لآل فلان فهو
لاهل بيته لان آل القبيلة التي ينسب اليها ولو اوصى لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه
وجده لان الاب اصل البيت ولو اوصى لاهل نسبه او جنسه فانسب عبارة عمن ينسب اليه
بالنسب يكون من جهة الآباء وجنسه اهل بيت ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه
بخلاف قرابته حيث يكون من جانب الام والاب ولو اوصى لايتام بني فلان او لعيالهم
او لزمناهم او لاراملهم ان كانوا قوما محصورين دخل في الوصية فقراؤهم واغنياؤهم
ذكورهم واناثهم لانه امكن تحقيق التمليك في حقهم والوصية تمليك فان كانوا لا يحصون
فالوصية في الفقراء منهم لان المقصود من الوصية القربة وهي في سد الخلة وردّ الحاجة
وهذه الاسامي تشعر بتحقق الحاجة فجاز حمله على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى لشبان
بني فلان وهم لا يحصون او لايامى بني فلان وهم محصورون حيث تبطل الوصية لانه
ليس في اللفظ ما يشعر بالحاجة فلا يمكن صرفه الى الفقراء لا يمكن تصحيحه تمليكا في حق الكل
للجهالة المتفاحشة وتعذر الصرف اليهم وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف
الى اثنين منهم اعتبارا لمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما عرف ولو اوصى لبني فلان
يدخل فيه الاناث في قول ابي حنيفة رح اول قوله وهو قولهما لان جمع الذكور يتناول
الاناث نحو رجع وقال يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه للاناث
تجوز والكلام لحقيقته بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او نحى حيث يتناول الذكور
والاناث لانه ليس يراد بها اعيانهم اذ هو مجهول لا نفسا بني آدم فهل يدخل فيه مولى العتاقة
والموالاة وحلفاؤهم قال ومن اوصى لولد فلان فالوصية بينهم للذكر والانثى فيه سواء

كان اسم الولاء ينتظم الكل انتظاما واحدا ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر
اى بالطريق الحقيقة ... هذا اللفظ الغدوري في مختصره ١٢ عن
مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة اذن ذلك بان قصد به التفضيل كما في
الميراث ومن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة وقال
هذه من مسائل الجامع الكبير وكما نص في هذه المسئلة نص في ١٢ عن
الشافعي رحمه في بعض كتبه ان الوصية لهم جميعا وذكر في موضع آخر انه يوقف حتى
نتصالحوا له ان الاسم يتناولهم لان كلا منهم يسمى مولى فصار كالاخوة ولنا ان الجهة
مختلفة لان احدهما يسمى مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ
اى المعتق ١٢ لفظ المولى ١٢ اى المعتق ١٢ اولا عموم للمشترك ١٢
واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم مولى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل
والمانع موضع النفي فلا يشترك عموم ١٢ المعتق ١٢
لانه مقام النفي وكذا نفي فيه ويدخل في هذه الوصية من اعتقه في الصحة والمرض بيد
وللمشترك عموم في موضع النفي ١٢ عن اى فيما اذا اوصى للموالية ١٢ عن
مدبره وامهات اولاده لان عتق هؤلاء يثبت بعد الموت والوصية تضاف الى حالة الموت
فلا بد من تحقق الاسم قبله وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق انما
اى الدبر ومن بعد الوفاة ١٢ مات قبل الدبر عتق قبله ١٢ عن
وجد في عبد اقال له مولاه ان لم اضربك فانت حر كان العتق بثبت قبيل الموت
اى في الايصاء والموالية ١٢ عن
عند تحقق عجزه ولو كان له موال واولاد مولى موالات يدخل فيها معتقوه و
اى الحر على بدية ولاده ١٢ عن
اولاده هم دون موالي الموالاة وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون ايضا والكل شرع سواء لان الاسم
يتناولهم على السواء ومحمد رح يقول الجهة مختلفة في المعتق الانعام وفي الموالي عقد التزم
والاعتاق لازم فكان الاسم له احق ولا يدخل فيهم موالي الموالي لانهم اجنبي حقيقة بخلاف
اى الموصي ١٢
موالية واولادهم لانهم ينتسبون اليه باعتاق وجد منه وبخلاف ما اذا لم يكن له مولى
اى كان مولى الموالي ١٢ اولاد المولى ١٢
ولا اولاد الموالي لان اللفظ لهم مجاز فيصرف اليه عند تعذر اعتبار الحقيقة ولو كان له
اى الموالي الموالي ١٢
معتق واحد وموالي الموالي فالنصف لمعتقه والباقي للورثة لتعذر الجمع بين الحقيقة و
الى موالي الموالي ١٢
المجاز ولا يدخل فيه موالي اعتقهم امه او ابوه لانهم ليسوا بموالية حقيقة ولا مجازا وامالخبر
فهو

مولانا عبد الحكيم سلمه

ميراثهم بالعصوبة بخلاف معتق البعض كما مر يتنسب اليه بالولاء والله اعلم بالصواب

باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة

قال ويجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة وبحبس ذلك ابدا لان المنافع يصح تمليكها في حالة الحياة بيدل وغير بدل فكذا بعد الممات لحاجة الفقير كما في الاعيان ويكون محبوسا على ملكه في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف ويجوز موقتا ومؤبدا كما في العارية فيها تمليك على اصلنا بخلاف الميراث لانه خلافة فيما يتملكه الميت وذلك في عين تبقى والمنفعة عرض لا يبقى وكذا الوصية بغلة العبد والدار لانه بدل المنفعة فاخذ حكمها فالمعنى مشابهتهما قال فان خرج رقبة العبد من الثلث يسلم اليه لخدمه كان حرا له في الثلث كالتراجم الورثة وان كان لا مال له غيره خدم الورثة يومين والموصى له يوما لان حقه في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية في العين كما تقسم قسمة العبد اجزاء كانه لا يتجزء فصار الى المهايأة ايفاء للحقين بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا تخرج من الثلث حيث تقسم عين الدار اثلاثا للانتفاع كانه يمكن القسمة بالاجزاء وهو اعدل التسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهايأة تقديم احدهما زمانا وافتسام الدار مهايأة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم لان الكل وان هو اعدل اولى وليس للموصى له ان يبيعوا ما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك كانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق الموصى له ما ثبت في سكنى جميع الدار بان ظهر الميت مال آخر وتخرج الدار من الثلث وكذا له حق المزاحمة فيما في ايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فيمنعون عنه قال فان كان مات الموصى له عاد الى الورثة لان الموصى اوجب حق الموصى له ليستوفي المنافع

على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من مالك الموصى من غير
مرضاته وذلك لا يجوز فلو مات الموصى له فحيوة الموصى بطلت كان لها تعلق بالمو
على ما بيناه من قبل ولو اوصى بغلة عبده او داره فاستخدمه بنفسه او سكنها
بنفسه قيل يجوز ذلك كان قيمة المنافع كعينها في تحصيل المقصود والاصح انه لا يجوز كان الغلة
دراهم او دنانير وقد وجبت الوصية بها وهذا استيفاء المنافع وهما متغايران فا
متغايرتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم اداؤه من الغلة بالاسترداد منه
بعد استغلالها ولا يمكنهم من المنافع بعد استيفائها بعينها وليس للموصى له
باسكنى والسكنى ان يواجر العبد او الدار وقال الشافعي له ذلك لانه اوجب بالوصية ملك
المنفعة فيملك تمليكها من غيره ببدل او غير بدل لانها كالاعيان عندنا بخلاف العارية لانها
اباحة على اصله وليس بتمليك لنا ان الوصية تمليك بغير بدل مضاف الى ما بعد الموت فلا يملك
تمليكه ببدل اعتبارا بالاعارة فانها تمليك بغير بدل في حالة الحيوة على اصلنا ولا يملك المستعير
الاجارة لانها تمليك ببدل كذا هذا وتحقيقه ان التمليك ببدل لازم وبغير بدل غير لازم
لا يملك الا قوى بالا ضعف والاكثر بالاقل والوصية تنبرع غير لازم الا ان الراجح للمتبرع
لغيره والمتبرع بعد الموت لا يملكه الرجوع فلهذا انقطع امّا هو في وضعه غير لازم وكان
المنفعة ليست بمال على اصلنا وفي تمليكها بالمال احداث صفة المالية فيها تحقيقا
للمساواة في عقد المعاوضة فانما تثبت هذه الولاية لمن يملكها تبعا لملك الرقبة او لمن
يملكها بعقد المعاوضة حتى يكون مملكها بالصفة التي تملكها اما اذا تملكها مقصودة بغير
عوض ثم ملكها بعوض كان مملكا اكثر مما تملكه معنى وهذا لا يجوز وليس للموصى له
ان يخرج العبد من الكوفة الا ان يكون الموصى له واهله في غير الكوفة فيخرجه

الى اهله الخدمة هنا لك اذا كان يخرج من الثلث كان الوصية انما تنفذ على ما يعرف من
مقصود الموصي فاذا كانوا في مصر ومقصوده ان يمكنه من خدمته فيه بدون ان يلزمه
مشقة السفر واذا كانوا في غير مصر ومقصوده ان يجعل العبد الى اهله ليخدمهم ولو اوصى بغلة
عبده او بغلة داره يجوز ايضا لانه يتدارك المنفعة فاخذ حكم المنفعة في جواز الوصية به
كيف انه عين حقيقة لانه دراهم او دنانير فكان بالجواز اولى ولو لم يكن له مال غيره
كان له ثلث غلة تلك السنة لانه عين مال يحتمل القسمة بالاجزاء فلو اراد الموصى له
قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يشتغل ثلثها لم يكن له ذلك لان في ذا
عن ابي يوسف رح فانه يقول الموصى له شريك الورثة والشريك ذلك فكذلك للموصى
الا انا نقول المطالبة بالقسمة تبتنى على ثبوت الحق للموصى له فيما يلاقيه القسمة اذ هو
المطالب ولا حق له في عين الدار وانما حقه في الغلة فلا يملك المطالبة بقسمة الدار ولو
اوصى له بخدمة عبده ولآخر برقبته وهو يخرج من الثلث فالرقبة لصاحب الرقبة
والخدمة عليها لصاحب الخدمة لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما عطفا
منه لاحدهما على الآخر فنعتبر هذه الحالة الا انفراد فثبت له الوصية لصاحب
الخدمة فلو لم يوص في الرقبة لشيء لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصى له
فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان آخر اذ الوصية اخت الميراث من حيث ان الملك يثبت
فيهما بعد الموت فلما تظاهرا وهو ما اذا اوصى بأمة رجل وبما في بطنها لآخر وهي تخرج
من الثلث او اوصى لرجل بخاتمه ولآخر بفصه او قال هذا الغلام لفلان وما فيها من الثمر
لفلان كان كما اوصى لا شيء لصاحب الظرف في المظروف في هذه المسائل كلها اما اذا فصل
الا يحابين عن الآخر فيها فكذلك الجواب عند ابي يوسف رح على قول محمد رح للموصى له بما

والذى بينهما نصفان وكذلك فى آخرها لان يوسف ذكر ان بايجابه فى الكلام الثانى
الموصى ١٢
تبين ان مراده من الكلام الاول ايجاب الامة للموصى له بعد دون الولد هذا البيان صحيح
وان كان مفصولا كان الوصية لا تلزم شيئا فى حال حيوة الموصى فكان البيان المفصول فيه
بمنزلة الموصول سواء كما فى وصية الرقبة والخدمة فى محل وان اسم الخاتم يتناول الحلقة والفص
وكذلك اسم الجارية يتناولها وما فى بطنها واسم الفرس كذلك ومن اصلنا ان العام
الذى موجبه يثبت الحكم على سبيل الاحاطة بمنزلة الخاص فقد اجتمع فى الفص وصيتان
اى قطعا ١٢
وكل منهما وصية بايجاب على حدة فيجعل الفص بينهما نصفين ولا يكون ايجاب الوصية فيه
للثانى رجوعا عن الاول كما اذا اوصى للثانى بالخاتم بخلاف الخدمة مع الرقبة كان اسم الرقبة
لا يكون ذلك رجوعا عن الاول بل يكون الخاتم بينهما ١٢ عفى
لا يتناول الخدمة وانما يستحق ما ذكره الموصى له بحكم ان المنفعة حصلت على ملكه فاذا وجب الخدمة
لغيره لا يبقى للموصى له فيه حق بخلاف ما اذا كان الكلام موصولا لان ذلك دليل التخصيص و
اى فى الخدمة ١٢
الاستثناء فتبين انه اوجب لصاحب الخاتم الحلقة خاصة دون الفص قال ومن اوصى
الموصى ١٢
لآخر بثمرة بستانه ثم مات وفيه ثمرة فله هذه الثمرة وحدها وان قال له ثمرة بستانى
الموصى ١٢
ابدا فله هذه الثمرة وثمرته فيما يستقبل ما عاش وان اوصى له بنخلة بستانه فله
اى مدة حياته ١٢ الموصى
النخلة القائمة وغلته فيما يستقبل الفرق ان الثمرة اسم للموجود حقيقة فلا يتناول المعدوم الا بدلالة
زائدة مثل التخصيص على الابد لانه لا يتابد الا بتناول المعدوم والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا
اما الغلة تنتظم الموجود وما يكون بعد فى الوجود مرة بعد اخرى حقيقة يقال فلان ياكل من
پیش آمدن ١٢
غلة بستانه ومن غلة ارضه دارها فاذا اطلقت تناولهما فاعتبر موقوف على دلالة
غلة ١٢
اخرى اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد بها الا الموجود فلهذا يفتقر الى دليل زائد قال
الى الابد ١٢
ومن اوصى لرجل بغلة عبده ابدا او باولادها او بلبنها ثم مات وله ما فى بطونها من الولد

وما في ضروعها من اللبن وما على ظهورها من الصوف يوم يموت الموصي سواء قال
ابدا او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فينعت برقيام هذه الاشياء يومئذ وهذا
بخلاف ما تقدم والفرق ان القياس في تملك المعدوم انه لا يقبل الملك لا ان في الثمرة او
الغلة المعدومة حاجة الشرع بورود العقد عليها كالمعاملة والاجارة فاقتضت تلك حاجة
في الوصية بالطريق الاولى لان بابها اوسع اما الولد المعدوم فاختاره فلا يجوز ايراد العقد عليها
اصلا ولا تستحق بعقد ما قلنا لانه لا يدخل تحت الوصية فحلا الموجود منها لانه يجوز
استحقاقها بعقد البيع تبعا وبعقد الصلح مقصودا فكذا بالوصية والله اعلم بالصواب

باب وصية الذمي

قال اذا صنع يهودي او نصراني بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهو ميراث
لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة رح والوقف عندهما يورث ولا يلزم فكذا هذا واما عندنا فلا
هذه معصية فلا تصح عندهما قال فلو اوصى بذلك لقوم مسمين فهو من الثلث بمعناه
اذا اوصى ان تبنى داره بيعة او كنيسة فهو جائز من الثلث لان الوصية بها مغنى لا تستحلا
ومغنى التمليك وله ولاية ذلك فامكن تصحيحه طاعة بالمعنيين قال وان اوصى بداره
لكنيسة لقوم غير مسمين جازت الوصية عند ابي حنيفة رح وقالا الوصية باطلة لان
هذه معصية حقيقة فان كان في معتقدهم قربة والوصية بالمعصية باطلة لما في تنفيذها من
تقرير المعصية وله ان حنيفة رح ان هذه قربة في معتقدهم ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون
فلا نجوز بناء على اعتقادهم لا يرى انه لو اوصى بما هو قربة حقيقة معصية في معتقدهم
لا تجوز الوصية اعتبارا لاعتقادهم كذا علله الفرق كابي حنيفة رح بين بناء البيعة
والكنيسة وبين الوصية به ان البناء نفسه ليس بمعصية لزوال ملك البان

وانما يزول ملكه بان يصير محررا خالصا لله تعالى كما فى مساجد المسلمين والكنيسة

لم تصر محررة لله تعالى حقيقة فبقى ملكا للبانى فتورث عنه وكانهم يبنون فيها

الحجرات ليسكنوها فلم يتحرر لحق العباد به فى هذه الصورة بورث المسجد ايضا العبد

تحررا بخلاف الوصية لانه وضع ازالة الملك الا انه امتنع ثبوت مقتضاه فى غير ما هو

قربة عندهم فبقى فيما هو قربة على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث ثم الحاصل ان ما

الذمى على اربعة اقسام منها ان تكون قربة فى معتقدهم وكانكون قربة فى حقنا و

ماذكرناه وما اذا اوصى الذمى بان تذبح خنازيره وتطعم المشركين هذه على الخلاف

اذا كان لقوم غير مسمين كما ذكرناه والوجه ما بيناه ومنها اذا اوصى بما يكون قربة

فى حقنا ولا يكون قربة فى معتقدهم كما اذا اوصى بالحج او بان يبنى مسجد المسلمين او

بان يسرج فى مساجد المسلمين هذه الوصية باطلة بالاجماع اعتبارا لاعتقادهم كما اذا

كان لقوم باعيانهم لوقوعه تمليكا لانهم معلومون الجهة مشيرة ومنها اذا اوصى

بما يكون قربة فى حقنا وفى حقهم كما اذا اوصى بان يسرج فى بيت المقدس ويعترى

وهو من الروم وهذا جائز سواء كان القوم باعيانهم او بغير اعيانهم كانه وصية بما هو قربة

حقيقة وفى معتقدهم ايضا ومنها اذا اوصى بما لا يكون قربة لا فى حقنا ولا فى حقهم كما اذا

اوصى للمغنيات والنائحات فان هذا غير جائز لانه معصية فى حقنا وفى حقهم الا ان يكون لقوم

باعيانهم فيصح تمليكا واستخلافا وصار الهوى ان كان لا يكفر فهو فى حق الوصية بمنزلة المسلم

كما اذا ارتد بناء على الاحكام على الظاهر وان كان يكفر فهو بمنزلة الكافر فيكون على الخلاف

المعروف فى الفرقة بين ابى حنيفة وصاحبيه وفى المرتد على الاصح انه نقض وصايا ها

كما فيها بنى على الردة بخلاف المرتد كانه اقتل او تسلم قال واذا دخل الحربى دارنا بامان فاوصى لمسلم

٥٦٣

او ذمي بماله كله جاز كان امتناع الوصية بما زاد على الثلث لحق الورثة ولهذا ينفذ اتفاقا
وليس لورثته حق فرعي لكونهم في دار الحرب اذ هم اموات في حقنا ولان حرمته ملا
باعتبار ان الامان كان لحقه لا لحق ورثته ولو كان اوصى باقل من ذلك اخذ
الوصية ويرد الباقي على ورثته وذلك من حق المستامن ايضا ولو اعتق عبدا عند
او دبره في دار الاسلام فذلك صحيح منه من غير اعتبار الثلث لانه ولو
له مسلم اوذمي بوصية جاز كانه ما دام في دار الاسلام يقوى في المعاملات بمنزلة
الذمي وهذا لان الصلح عقد التمليكات منه في حال حيوته ويصح تبرعه في حيوته فكذا
حمانه وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه لا يجوز كانه مستثنى من من اهل الحرب اذ هو
على قصد الرجوع ويمكن منه لا يمكن من زيادة المقام على السنة الا بالجزية ولو اوصى الذمي
من الثلث وبعض ورثته لا يجوز اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعا
ولو اوصى لخلاف ملته جاز اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة ولو اوصى لحربي في
دار الاسلام لا يجوز كان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية احتمله والله اعلم

باب الوصي وما يملكه

قال ومن اوصى الى رجل فقبل الوصي في وجه الموصي ورده في غير وجهه فليس برد كان الميت مضى لسبيله
معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه في حيوته او بعد ما مات صار مردودا من جهته فرد
رد بحضرة الوكيل بشراء عبد بغير عينه او ببيع ماله حيث يصح رده في غير وجهه كانه لا ضرر
هنا لانه حي قادر على التصرف بنفسه فان رده في وجه فهو رد كانه ليس للموصي ولاية الزامه التصرف ولكن له
لانه يمكنه ان يتبرع غيره وان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل كالموصى
ليس له ولاية الالزام فبقي مجرد قوله وانه باع شيئا من تركته فقد لزمه كان رده لا يلزمه

الالتزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الوصي سواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ لان الوصاية خلافة لا تحتمل بحال انقطاع ولاية الميت فتنتقل الولاية اليه واذا كانت خلافة لا يتوقف على العلم كالوراثة اما التوكيل انابة لثبوته في حال قيام ولاية الموكل فلا يصح من غير علمه كانتهاء الملك بالبيع والشراء وقد بينا طرفا في العلم وشرط الاخبار فيما تقدم من الكتب وان لم يقبل حتى مات الموصي فقال لا اقبل ثم قال اقبل فله ذلك ان لم يكن القاضي اخرجه من الوصية حين قال لا اقبل لان قوله لا اقبل لا يبطل الا بصيرورته كان في ابطاله ضررا بالميت وهو مجبور بالثواب ودفع الاول وهو على اولى لان القاضي اذا اخرجه عن الوصاية يصح ذلك لانه مجتهد فيه اذ للقاضي ولاية دفع الضرر وربما يعجز عن ذلك فيبقى بقاء الوصاية فيندفع القاضي الضرر عنه ويتصرف حافظا لمال الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر من الجانبين فلهذا ينفذ اخراجه فلو قال بعد اخراج القاضي اياه اقبل لم يلتفت اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية بابطال القاضي قال ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي عن الوصاية وتصرفهم هذا اللفظ يشتمل على الصحة الوصية لان الاخراج يكون بعدها وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل معناه في جميع هذه الصور ان الوصية ستبطل وقيل في العبد معناه باطل حقيقة لعدم اهليته واستبداده في غيره معناه ستبطل وقيل في الكافر باطل ايضا لعدم اهليته على المسلم وجه الصحة ثم الاخراج ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على اصلنا وولاية الكافر في الجملة لانه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة المولى ذكر ممن يجيء بعدها وانما المعاداة الدينية الباعثة للكافر على ترك النظر في حق المسلم وانتفاء

الفاسق بالخيانة فيخرجه القاضي من الوصاية ويقيم غيره مقامه تاما للنظر وشرط

في الاصل ان يكون الفاسق محمودا عليه في المال وهذا يصلح عذرا في اخراجه وتبديله بغيره

قال ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان الكبير انما يمنعه او يبيع

نصيبه فيمنعه المشتري فيعجز عن الوفاء بحق الوصاية فلا يفيد فائدة ان كانوا صغارا

كلهم فالوصية اليه جائزة عند ابي حنيفة رح والاعجز عندهما وهو القياس وقيل قول محمد رح

مضطرب فيه يروى مرة مع ابي حنيفة وتارة مع ابي يوسف وجه القياس ان الولاية

لما ان الرق بنافيها وكان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع وكان

الولاية الصادرة من الاب تتجزى وفي اعتبار هذه تجزئتها لانه كما يملك بيع رقبته وهذا

نقض الموضوع وله انه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس كل عليه

ولاية فان الصغار وان كانوا املاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة وايصاء المولى اليه يودي بكونه

ناظرا لهم وصار كالمكاتب والوصاية قد تتجزى على ما هو المروي عن ابي حنيفة رح وتقول ايصاء اليه

كيلا يودي الى ابطال اصله وغيره الوصف لتصحيح الاصل اولى قال ومن اوصى الى من يعجز

عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره رعاية لحق الموصي والورثة وهذا كان ليكمل النظر

يحصل بضم الآخر اليه لصيانته وبعض كفايته فيتم النظر بعامة غيره ولو شكى الوصي

ذلك لا يعجبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تحقيقا على نفسه و

اذا ظهر عند القاضي عجزه اصلا اه استبدل به رعاية للنظر من الجانبين ولو كان قادرا

على التصرف اميناً فيه ليس للقاضي ان يخرجه لانه لو اختار غيره كان دونه لما انه كان

مختار الميت ورضيه فابقاءه اولى ولهذا قدم على اب الميت مع وفور شفقته واولى

ان يقدم على غيره وكذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فانه كا ينبغي له

يعزله حتى يتبدل له منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت
الخيانة فالميت انما نصبه وصيا لامانته وقد فاتت ولو كان في الاحياء لاخرجه منها
فعند عجزه اينوب القاضي منابه كانه اوصى له قال ومن اوصى الى اثنين لم يكن احدهما
ان يتصرف عند ابي حنيفة ومحمد رح دون صاحبه الا في اشياء معدودة بينها ان شاء
الله تعالى وقال ابو يوسف رح يتفرد كل واحد منهما بالتصرف في جميع الاشياء لان
الوصاية سببها الولاية وهي وصف شرعي لا تتجزى فيثبت لكل منهما كملا كالولاية
الانكاح للاخوين وهذا لان الوصاية خلافة وانما تتحقق اذا استقلت الولاية اليه على الوجه
الذي كان ثابتا للموصي وقد كان بوصف الكمال وكان اختيارا لابيهما يوثن باختصاص كل واحد منهما
بالشفقة فينزل ذلك منزلة قرابة كل واحد وهما ان الولاية تتثبت بالتفويض فيراعى
وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا بالمثنى ليبين الواحد كالمنفرد
بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل منهما كملا وكان الانكاح
حقا مستحقا لهما على الولي حتى لو طالبته بانكاحها من كفء يجابها يجب عليه وههنا
حق التصرف للموصي لهذا يبقى حيا في التصرف ففي الاول وفي حقا على صاحبه فصح وفي الثاني
استويا وكانت ولاية التصرف لهما فاذا تصرف واحد حقا لصاحبه فلا يصح اصله الدين الذي خلفه
ولهما بخلاف الاشياء المعدودة كانها من باب الضرورة لانها من باب الولاية ومواضع الضرورة مستثنية
ابدا او هي مما استثنية في الكتاب واخواتها فقال الا في شراء كفن الميت وتجهيزه كان في التركة
فساد الميت وهذا يملكه الجيران عند ذلك وطعام الصغار وكسوتهم كانه يخاف موتهم جوعا
وعريانا وقرض الوديعة بعينها ورد المغصوب والمشتري شراء فاسدا وحفظ الاموال
قضاء الدين كانها ليست من باب الولاية فانه يملكه المالك وصاحب الدين

اذا ظفر بجنس حقه وحفظ المال يملكه من يبيع في بيعة فكان من باب الاعانة ولانه لا يحتاج
فيه الى الراي والتحصيل وتنفيذ وصيته بعينها وعتق عبد بعينه لانه لا يحتاج فيه الى الراي والتحصيل
في حق الميت لان الاجتماع فيها متعذر وههنا ينفرد بها احد الوكيلين وقتل الصبة لان في
التاخير خشية الفوات لانه يملكه كل من وقع
التلف لان فيه ضررا لا يخفى وجمع اموال الضائعة لان في التاخير خشية الفوات لانه يملكه كل من وقع
في بيعة فلم يكن من باب الولاية وفي الجامع الصغير ليس لاحد الوصيين ان يبيع او يقتضي والمراد بالقاضي
كذا كان المراد منه في عرفهم وهذا لانه رضي بما انتهما جميعا في القبض فكانه في معنى المبادلة
الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية ولو اوصى الى كل واحد على الانفراد قيل ينفرد كل واحد منهما بالتصرف
الوكيلين اذ وكل كل واحد على الانفراد وهذا لانه لما انفرد فقد رضي برأي الواحد وقيل الخلاف في الفصلين
واحدا لان وجوب الوصية عند الموت بخلاف الوكيلين لان الوكالة تنقضي بموت احدهما
جعل القاضي مكانه وصيا آخر اما عندهما فلان الباقي عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم
القاضي اليه وصيا آخر لنظر الميت عند عجزه وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان يقدر على التصرف
والموصى قصد ان يخلفه متصرفا في حقوقه وذلك ممكن التحقق بنصب وصي آخر مكان الميت
ولو ان الميت منهما اوصى الى الحي فللحي ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى
الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان الباقي حي كما كان راي من يخلفه
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينفرد بالتصرف كان الموصى ما رضي بتصرفه وحده فخلفا ما اذا اوصى
الى غيره لانه ينفذ تصرفه برأي المثنى كما رضيه المتوفى فاذا مات الوصي واوصى الى آخر فهو
وصيه في تركته وتركة الميت الاول عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يكون وصيا في تركة الميت الاول
اعتبارا بالتوكيل في حالة الحياة والجامع بينهما انه رضي برايه كما يرى غيره ولنا ان الوصي يتصرف بحكم

منتقلة اليه فيملك الايصاء الى غيره كالحد لا يرى ان الولاية التي كانت ثابتة للموصي تنتقل
الى الوصي في المال الى الحد في النفس ثم احياء قائم مقام الاب فيما انتقل اليه فكذا الوصي هذا لان الايصاء
اقامة غيره مقامه فيما له ولايته وعند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني
منزلته فيهما ولانه لما استعانه في ذلك مع علمه انه قد تعتريه المنية قبل تتميم
مقصوده بنفسه وهو تلافي ما فرط منه صار راضيا بايصائه الى غيره كالوكيل كان
الموكل حي يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والايصاء اليه قال

ومقاسمة الوصي الموصى له عن الورثة جائزة ومقاسمتهم الورثة عن الموصى له باطلة لان
الوارث خليفة الميت حتى يرد بالعيب ويرد عليه به ويصير مغرورا بشراء المورث فكان
الوصي خليفة الميت ايضا فيكون خصما عن الوارث اذا كان غائبا فصحت قسمته عليه حتى لو
حضر وقد هلك ما في يد الوصي ليس له ان يشارك الموصى له اما الموصى له فليس بخليفة عن الميت
من كل وجه لانه ملكه بسبب جديد يبطله ان كان بالرد بالعيب ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا بشراء الموصي
فلا يكون الوصي خليفة عنه عند غيبته حتى لو هلك ما افرز له عند الوصي كان له ثلث ما بقي
كان القسمة لم تنفذ عليه غير ان الوصي لما بخس كانه امين فيه وله ولاية الحفظ في التركة فصار كما
اذا هلك بعض التركة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي كان الموصى له شريك الوارث فيتوى

ما تتوى من المال المشترك على الشركة وبقي ما بقي على الشركة قال فان قاسم الورثة واخذ نصيبه
الموصى له فضاع رجع الموصى له بثلث ما بقي لما بينا قال وان كان للميت اوصى بثلثه فقاسم الورثة فهلك
ما في يد احدهم رجع عن الميت من ثلث ما بقي وكذلك ان دفعه الى رجل ليبيع عنه فضاع في يده او قال ابو يوسف
ان كان مستغرقا للثلث لم يرجع بشيء وان كان لا يرجع بتمام الثلث قال محمد لا يرجع بشيء كان القسمة
حق الوصي ولو افرز الموصى بنفسه متاعا لم يبع عنه فكذلك لا يلزمه شيء وبطلت الوصية كذا اذا افرز

وصيته الذي قام مقامه وكابي يوسف ان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها واذا
لم يبق بطلت لفوات محلها وكابي حنيفة رح ان القسمة لا تراد لذاتها بل المقصود بها وهي قائمة
الحج فلم تعتبر دونه وصار كما اذا هلك قبل القسمة فيجب ثلث ما بقي وكان تمامها بالتسليم الى الجهة
المسماة اذ لا قابض لها فاذا لم يصرف الى ذلك الوجه لم يتم فصار كهلاكه قبلها قال ومن اوصى
ثلث الدراهم فدفعها الورثة الى القاضي فقسمها والموصى له غائب فقسمته جائزة لان الوصية
صحيحة وهذا لو مات الموصى له قبل القبول تصير الوصية ميراثا لورثته والقاضي نصب ناظرا
كما سيأتي في حق الموتى والغيب ومن النظر ايصال الغائب وقبضه فنفذ ذلك ووصح حتى لو حضر الغائب
وقد هلك المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل قال واذا باع الوصي عبدا من التركة
بغير محضر من الغرماء فهو جائز كان الوصي قائم مقام الموصي لو توفي حيا بنفسه يجوز بيعه
بغير محضر من الغرماء وان كان في مرض موته فكذا اذا تولاه من قام مقامه وهذا كان حق
الغرماء متعلقا بالمالية كما بالصورة والبيع لا يبطل المالية لفواتها الى خلف وهو الثمن بخلاف
العبد المديون لان للغرماء حق الاستسعاء اما ههنا فبخلافه قال ومن اوصى بان
يباع عبده ويتصدق بثمنه على المساكين فباعه الوصي وقبض الثمن وضاع في يده فاستحق العبد
ضمن الوصي لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه وهذه عهدة كان المشتري منه ما رضي ببذل
الثمن لانه لم يسلم له المبيع ولم يسلم فقد اخذ الوصي البائع مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده
ويرجع فيما ترك الميت لانه عامل عليه فيرجع عليه كالوكيل وان كان ابو حنيفة رح يقول اوكالاجير
ضمن بقبضه ثم يرجع الى ما ذكرنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان حكم
الوصية فاخذ حكمها ومحل الوصية الثلث وجه الظاهر انه يرجع عليه بحكم الغرور وذلك دين عليه
يقضى من جميع التركة بخلاف القاضي اذا مات فيما ينوبه في البيع حيث لا عهدة عليه كان في الزامها القاضي

تعطيل القضاء اذ يتحامى عن تقلد هذه الامانة حذرا عن لزوم الغرامة فتتعطل مصالح العامة وامينه سفير عنه كالرسول وكذلك الوصي انه بمنزلة الوكيل وقد مر كتاب القضاء فان كانت التركة قد هلكت اولم يكن بها وفاء لم يرجع بشيء كما اذا كان على الميت دين آخر

قال وان قسم الوصي الميراث فاصاب صغيرا من الورثة عبدا فباعه وقبض الثمن فهلك وسلمه العبد يرجع في مال الصغير كأنه عامل له ويرجع الصغير الوارث بحصته لانتقاض القسمة باستحقاق ما اصابه قال واذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خير اليتيم جاز وهو ان يكون ملاءً اذ الولاية نظرية وان كان الاول ملاءً لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه

قال ولا يجوز بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتغابن الناس في مثله لانه لا نظر في الغبن الفاحش بخلاف البيسير لانه لا يمكن التحرز عنه ففي اعتباره انسداد بابه والصبي المأذون والعبد المأذون والمكاتب يجوز بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند ابي حنيفة لانهم تبرفوا بحكم الملك وبحكم الملك يتصرفون لكنه نقصان لحق الرق فلا يلحق بالاجانب ولا اذن في الحجر بخلاف الوصي لانه تبرف بحكم النيابة الشرعية نظرا فيتقيد بموضع النظر وعندهما لا يملكونه لان التصرف بالفاحش منه تبرع لا ضرورة فيه وهم لسيوا من اهله واذا اكتب كتاب البيع على وصي كتب كتاب الوصية على حدة وكتاب الشراء على حدة كان ذلك احوط ولو كتب جملة عسى ان يكتب الشاهد شهادته في آخره من غير تفصيل فيصير ذلك حملا له على الكذب ثم قيل يكتب اشتري من فلان ابن فلان كذا ويكتفي من فلان وصي فلان لما بينا وقيل لا باس بذلك لان الوصاية تعم ظاهرا قال ويبيع الوصي على الكبير الغائب حابز في كل شيء الا في العقار لانه يرى ما سواه ولا يليه فكذا وصيه فيه وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار ايضا لانه لا يملكه الاب على الكبير الا انا استحسنا لما انه حفظ للتسارع الفساد اليه وحفظ الثمن ايسر وهو يملك الحفظ اما العقار فتحصن

بنفسه قال ولا يتجر في المال لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة وقال ابو يوسف محمد رح
وصي الاخ في الصغير واللكبير الغائب بمنزلة وصي الاب في الكبير الغائب وكذا وصي الام ووصي
العم وهذا الجواب في تركة هؤلاء لان وصيهم قائم مقامهم فهم يملكون ما يكون من باب
الحفظ فكذا وصيهم قال والوصي احق بمال الصغير من الجد وقال الشافعي رح الجد احق لان
الشرع اقامه مقام الاب حال عدمه حتى احرز الميراث فيقدم على وصيه ولنا ان الاب ايصاء
تنتقل ولاية الاب اليه فكانت ولايته قائمة معنى فيقدم عليه كالاب بنفسه وهذا لان اختياره
الوصي مع علمه بقيام الجد يدل على ان تصرفه انظر لبنيه من تصرف ابيهم فان لم يرض الاب
فالجد بمنزلة الاب انه اقرب الناس اليه واشفقهم عليه حتى ملك الانكاح دون الوصي غير انه
يقدم عليه وصي الاب في التصرف لما بيناه فصل في الشهادة قال واذا شهد الوصيان
ان الميت اوصى الى فلان معهما فالشهادة باطلة لانهما متهمان فيها اثبتا لهما مغنما
لانفسهما قال الا ان يدعيها المشهود له وهذا استحسان وهو في القياس كالاول لما بينا
من التهمة ووجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداء او ضما اخر اليهما بارث
بدون شهادتهما فتسقط بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما الوصاية فتثبت بنصب
القاضي قال وكذلك الابنان معناه اذا شهدا ان الميت اوصى الى رجل وهو ينكر كانهما
يجران الى انفسهما نفعا بنصب حافظ للتركة ولو شهدا يعني الوصيين لوارث صغير بشيء
من مال الميت او غيره فشهادتهما باطلة لانهما يظهران ولاية التقرر لانفسهما في المشهود به
قال وان شهد الوارث الكبير في مال الميت لم يجز وان كان في غير مال الميت جاز وهذا عند ابي حنيفة
وقالا ان شهد الوارث الكبير تجوز في الوجهين لانه لا يثبت لهما ولاية التقرر في التركة
اذا كانت الورثة كبارا رفعا تثبت عن التهمة وله انه يثبت لهما ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول

عند غيبة الوارث فتحققت التهمة بخلاف شهادتهما في غير التركة لانقطاع ولاية وصي
الاب عنه لان الميت اقامه مقام نفسه في تركته لا في غيرها قال واذا شهد رجلان
على ميت بدين الف درهم وشهد الآخران للاولين بمثل ذلك جازت شهادتهما وان كانت شهادة
كل فريق للآخرين بوصية الف درهم لم تجز وهذا قول ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح
لا تقبل في الدين ايضا وابو حنيفة رح فيما ذكر الحصاف مع ابي يوسف رح وعن ابي يوسف مثل
قول محمد رح وجه القبول ان الدين يحب في الذمة وهي في بلة الحقوق شتى فلا شركة ولهذا لو ترع
احدى تفصاء بن احدهما ليس للآخر حق المشاركة ووجه الرد ان الدين بالموت يتعلق بالتركة
الذمة خربت بالموت ولهذا لو استوفى احدهما حقه من التركة يشاركه الآخر فيه فكانت
الشهادة مثبتة حق الشركة فتحققت التهمة بخلاف حال حياة المديون لانه في الذ
لبقائها لا في المال فلا يتحقق الشركة قال ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بجارية
وشهد المشهود لهما ان الميت اوصى للشاهدين بعبده جازت الشهادة بالاتفاق
لانه لا شركة فلا تهمة ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بثلث ماله وشهد المشهود
لهما انه اوصى للشاهدين بثلث ماله فالشهادة باطلة وكذا اذا شهد كل واحد ان الميت
اوصى لهذين الرجلين بالعبد وشهد المشهود لهما انه اوصى للاولين بثلث ماله فهي
باطلة لان الشهادة في هذه الصورة مثبتة للشركة

كتاب الخنثى

فصل في بيانه

قال واذا كان المولود فرج ذكر فهو خنثى فان كان يبول من الذكر
فهو غلام وان كان يبول من الفرج فهو انثى لان النبي عليه السلام سئل عنه كيف يرث فقال
من حيث يبول وعن علي رضي الله عنه مثله ولان البول من اي عضو كان فهو كالة على انه هو العمو

اما صلبي الصحيح والآخر عنزلة العيب وان بال منهما فاحكم للاسبق كان ذلك ذكرا له ام
انه هو العضو الاصلي وان كانا في السبق على السواء فلا معتبر بالكثرة عندنا بي حنيفة رح
وقالا ينسب الى اكثرهما بولا لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا وكان للاكثر
حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة وله ان كثرة الخروج ليس تدل على القوة لانه
قد يكون للانشعاب في احدهما وضيق في الآخر وان كان يخرج منهما على السواء فهو مشكل
بالاتفاق لانه لا يرجح قال واذا بلغ الخنثى فخرجت لحيته او وصل الى النساء فهو رجل
وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجل او كان له ثدي مستوٍ وهذه من علامات الذكران
ولو ظهر له ثدي كثدي المراة او نزل له لبن في ثديه او حاض او جبل او امكن الوصول
اليه من الفرج فهو امراة لان هذه من علامات النساء وان لم يظهر احد هذه العلامات
فهو خنثى مشكل وكذا اذا تعارضت هذه المعالم وفصل في احكامه الاصل في الخنثى المشكل
ان يوخذ فيه بالاحوط والاوثق في امور الدين حتى لا يحكم بثبوت حكم وقع الشك في ثبوته
قال واذا وقف خلف الامام رجل بين صف الرجال والنساء لاحتمال انه امراة فلا تجعل الرجال
كيلا تفسد صلوتهم ولا النساء لاحتمال انه رجل فيفسد صلوته فان قام في صف النساء فحسن
الى ان يعيد صلوته لاحتمال انه رجل وان قام في صف الرجال فصلوته تامة ويعيد الذي
عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بجذائه صلوتهم احتياطا لاحتمال انه امراة قال
واحب ايضا ان يصلي بقناع لانه يحتمل انه امراة ويكره في صلوته جلوس المراة لانه ان كان
رجلا فقد ترك سنة وهو جابر في الجملة وان كان امراة فقد ارتكب مكروها لان الستر على النساء واجب
ما امكن وان صلى بغير قناع امرته ان يعيد لاحتمال انه امراة وهو على الاستحباب وان لم يعد اجزاه
تتباع له امة تخدمه ان كان له مال لانه يباح لمملوكته النظر اليه رجلا كان او امراة ويكره

قوله فان كان الخ
قوله وان كان الخ
قوله فصل في احكامه الخ
قوله ان يوخذ فيه الخ
قوله وكذا اذا احتلم الخ
قوله ولو ظهر له ثدي الخ
قوله فان قام في صف النساء الخ
قوله فان قام في صف الرجال الخ

ان يختنه رجل لانه عساه انثى اختنه امرءة لانه لعله رجل فكان الاحتياط فيما قلنا

وان لم يكن له مال اتباع له الامام امة من بيت المال لانه احد لنوائب المسلمين فاذا اختتنت

باعها ورد ثمنها في بيت المال لوقوع الاستغناء عنها ويكره له في جبوته لبس الحلي والحرير

ان ينكشف قدام الرجال وقدام النساء ان يجلو به غير محرم من رجل وامرءة او يسافر من

غير محرم من الرجال توفيقا عن احتمال المحرم وان احرم فقد راهن قال ابو يوسف رح لا علم لي في لبا

لانه ان كان ذكرا يكره له لبس المخيط وان كان انثى يكره له تركه وقال محمد رح يلبس لباس المرءة

كان تركه لبس المخيط وهي امرءة الخنثى من لبسه وهو رجل ولا شيء عليه لانه لم يبلغ ومن

حلف بطلاق او عتاق ان كان اول ولد تلده بنة غلاما فولدت خنثى لم يقع حتى يستبين

امر الخنثى كان الحنث لا يثبت بالشك ولو قال كل عبد لي حر او قال كل امة لي حرة وله محلو

خنثى لم يعتق حتى يستبين امره لما قلنا وان قال القولين جميعا عتق للتيقن بأحد الوصفين

لانه لبس بمتصل وان قال الخنثى انا رجل وانا امرءة لم يقبل قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى

بخلاف قضية الدليل وان لم يكن مشكلا ينبغي ان يقبل قوله لانه اعلم بحاله من غيره وان

مات قبل ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امرءة لان حل الغسل غير ثابت بين الرجال و

النساء فيتوفى لاحتمال الحرمة ويمم بالصعيد لتعذر الغسل ولا يخلو ان كان حراهقا غسل

رجل ولا امرءة لاحتمال انه ذكر او انثى وان سجي قبره فهو احب لانه ان كان انثى تقيم واجبا

وان كان ذكرا فالتسجية لا تضره واذا مات فضل عليه وعلى رجل وامرءة وضع الرجل

مما يلي الامام والخنثى خلفه والمرءة خلف الخنثى فيؤخر عن الرجل لاحتمال انه امرءة

ويقدم على المرءة لاحتمال انه رجل ولو دفن مع رجل في قبر واحد من غير رجل الخنثى خلف

الرجل لاحتمال انه امرءة ويجعل بينهما حاجز من صعيد وان كان مع امرءة قدم الخنثى

لاحتمال انه رجل وان كان يجعل على السرير تغشى المرءة فهو احب الى لاحتمال انه عورة ويكفن كما يكفن الجارية وهو احب الى يعني يكفن في خمسة اثواب لانه اذا كان انثى فقد اقيمت سنة وان كان ذكرا فقد زاد واعلى الثلث ولا باس بذلك ولو مات ابوه وخلف ابنا فالمال بينهما عند ابي حنيفة رح اثلاثا للابن سهمان وللمخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث لان يتبين غير ذلك وقالا للمخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو قول الشعبي واختلفوا في قياس قوله قال محمد رح المال بينهما على اثنى عشر سهما للابن سبعة وللمخنثى خمسة وقال ابو يوسف رح المال بينهما على سبعة للابن اربعة وللمخنثى ثلاثة لان الابن يستحق كل الميراث عند الانفراد والمخنثى ثلاثة الارباع وعند الاجتماع يقسم بينهما على قدر حقيهما هذا يضرب بثلاثة وذلك يضرب باربعة فيكون سبعة ولمحمد رح ان المخنثى لو كان ذكرا يكون المال بينهما نصفين وان كان انثى يكون المال بينهما اثلاثا فجعلنا له حساب له نصف وثلث اقل من ذلك ستة ففي حال المال يكون بينهما نصفين لكل واحد منهما ثلاثة وفي حال ثلاثا للمخنثى سهمان وللابن اربعة فسهمان للمخنثى ثابتان بيقين ووقع الشك في السهم الزائد فينصف فيكون له سهمان ونصف فانكسر فاضعف ليزول الكسر فصار الحساب من اثنى عشر للمخنثى خمسة وللابن سبعة كما في حنيفة رح للحاجة ههنا الى اثبات المال ابتداء والاقل وهو ميراث الانثى متيقن به وفيما زاد عليه شك فاثبتنا المتيقن به قضاء لان المال لا يجب بالشك وصار كما اذا كان الشك في وجوب المال بسبب آخر فانه يوخذ فيه بالمتيقن به كذا هذا الا ان يكون نصيبه الاقل لو قدر انه ذكر المخنثى يعطى نصيب الابن في تلك الصورة لكونه متيقنا به وهو ان يكون الورثة زوجا وامّا واختا لاب وام هي خنثى واخ لاب وام واخ لام وهو اخت لاب وام هي خنثى فعندنا في الاولى للزوج النصف وللام الثلث والباقي للخنثى وفي الثانية للمرءة

ربع ثمن

قوله ان كان ذكرا فقد زاد الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله ولا باس بذلك الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله ولو مات ابوه الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله عند ابي حنيفة رح اثلاثا الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله وقالا للمخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله واختلفوا في قياس قوله الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله وقال ابو يوسف رح المال بينهما على سبعة الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله ولمحمد رح ان المخنثى لو كان ذكرا يكون المال بينهما نصفين الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله فانكسر فاضعف الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله للحاجة ههنا الى اثبات المال ابتداء الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

قوله وهو ان يكون الورثة زوجا وامّا واختا لاب وام هي خنثى واخ لاب وام واخ لام الخ اقول فيه بحث لان الزيادة على الثلث انما تكون اذا كان الميت اوصى بالثلث فصاعدا وليس في المسئلة ما يدل على ذلك فتدبر

الربع ولا حجون لانه اسم للثلث والباقي للحنفي لانه اقل التصويبين فيهما والله اعلم بالصواب

مسائل شتى

واذا قرئ على الاخرس كتاب وصيته فقبل به اشهد عليك بما في هذا الكتاب فهو جائز

فاذا اتجه من ذلك ما يعرفه اقراره فهو جائز ولا يجوز ذلك فيما يشتمل لسانه قال الشافعي رحمه

في الاصل لان التجويز انما هو للحرج وقد شمل القسمين والفرق بين الاصلي والعارض كما في شرحي التوضيح والتلويح

وحرك الذكوة والفرق لهما بناء رحمهما الله ان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة معلومة وذلك في

الاخرس دون المعتقل لسانه حتى لو امتد ذلك وصارت له اشارات معلومة قالوا هو بمنزلة الاخرس

ولان التفريط جاء من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما الاخرس فلا تفريط منه فكان

العارض على شرف الزوال دون الاصلي فلا يتقاسان وفي الكتابة عرفناه بالنص قال واذا كان الاخرس

يكتب كتابا او يومي ايماء يعرف به فانه يجوز نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشراؤه ويقضى له

ومنه ولا يحد له اما الكتابة فلانها ممن ترى بمنزلة الخطاب ممن لا يرى ان النبوة عليه السلام

اذ في اجاب التبليغ مرة بالعبارة وتارة بالكتابة الى الغيب والحرج في حق الغائب العجز وهو في الاخرس

والزم ثم الكتابة على ثلث مراتب مستبين مرسوم وهو بمنزلة النطق في الغائب والحاضر على ما قالوا

ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار ونحوه وتوقف فيه لانه بمنزلة تصريح الكتابة

من التنبيه وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع فلا يثبت به الحكم

وانما الاشارة جعلت حجة في حق الاخرس في حق هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لانها من حقوق العباد

ولا تختص بلفظ دون لفظ وقد ثبت بدون اللفظ والقصاص حق العبد ايضا لحاجته الى الحدود

لانها حق الله تعالى لانها تندرئ بالشبهات لعلة كما في صدقة الفطر وفلان يضحي بالشبهة ولا يحل ايضا بالشبهة

قلنا لانعدام القدرة صرحا وهو الشرط ثم الفرق بين الحدود والقصاص ان الحد لا يثبت بسبب فيه

شبهة لانه يتحمل الدرء بالرجوع واما القصاص لا يحتمل الدرء لانه يثبت بالقتل المتلف وآلته مطلق

خاتمة الطبع حامدا ومصليا ومسلما بقلم الفقير الفقاق الى رحمة الحق الغني محمد عبد الحي الانصاري الكنوي ابن المرحوم
العلامة المحدث الهمام الحافظ الحاج مولانا محمد عبد الحليم ابن الله الكريم ابن الهداية شرح البداية ويعتني بتحصيلها
المحصلون ويهتم على روايتها المحققون وهو كتاب تحت صخور عباراته جواهر نفيسة وفي طياتها تحت حجب الاستار
ستيرة فاستنار الامر المخلص المكرم والخليق الاعظم المروءة الشيخ المولوى خادم حسين المظهر آبادي
سلمه الله ذو الايادي صححت لوكلا نسخة مقابلة سبعة من النسخ المصححة المطبوعة والقديمة بالقلم المكتوبة عمدتها
نسخة يتبرك العلماء بزيارتها وهي قد نسخت بيد امام الكملاء مهبط الفيض الازلي مولانا المرحوم الشيخ عبد الحليم الانصاري
السهالوي اللكنوي ورتبتها على حواشي مزينة للغواشي اينعت استاذ الاساتذة ومستند الجهابذة جدي جدا بي قدوة المحققين مولانا
الشهير بالشيخ قطب الدين ولا زالت هي مطرح انظار احفاده واولاده مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى مسلسلا الى هذا الحين
فانها تشرفت بنظر ابنه مرجع الافاضل والادانى سند الكاملين مولانا المرحوم الشيخ نظام الملة والدين ثم وصلت الى ابن ابنه
المحقق المدقق جدي ابي مولانا المرحوم الشيخ محمد ولي ثم تشرفت بنظر ابنه البحر المحقق والحاذق المدقق بحر العلوم والحاوي جدي مولانا
المرحوم المفتي محمد نظير الله ثم وقع عليها نظر جفيد الجامع الماهر البحر الذاخر جدي مولانا المرحوم المفتي محمد امير الله وصلة الى
غاية ما يقتناه ثم زينتها بالحواشي المفيدة والفوائد النفيسة ابنه الوالد العلام والبحر القمقام ادام ظله وكما حصل الفراغ من التصحيح
اعتنى بترتيب تلك النسخة بحواشي مفيدة وتعليقات نافعة ولم يلتزم بنقل عبارات الحواشي والشروح بعينها بل كثيرا ما وقع التصرف
باخذ بعضها وترك بعضها واقتدى في التصحيح بين المتن والشرح بالهداية المطبوعة في كلكته الا في مواضع ظهر الخطاء فيها قطعا وبينة
ثم بعد الفراغ عن تصحيحها وتحشيتها الوالد العلام ادام فيضه الله المنعام فنظر فيها نظرة وكتب على ابهاء الشعاعة
حواشي جليلة الفوائد وفخيمة العوائد فصارت بحمد الله مما يروق النواظر وكانها بصيرة لابصار الصابر ثم نسخت
منها نسخة وطبعت في المطبعة العلمية صينت عن الفساد بحرمة مخبر البرية بامقام في المروة والامتناء محمد علي
سلمه الله سبحانه وقد بالغ في تصحيح الكاتب في مقابلته من النسخ المصححة جيد الطبع الفاضل الجليل والعالم النبيل المولوى
محمد عشر قعلى سلمه الله تعالى والمرجو من خلص الخلان الواقفين بما يقع في الطبع من تغيير الصور والزيادة والنقصان
ان ينسبوها الى من بزين اصل النسخة ولا يعلم ان يدخل هذا بما يصد من اهل المطابع من الغفلة ولا يدل علينا
ان نذكر لكل الخلل منها في الفهرسة بذكر الرمز وفي الحواشي والشروح انهاية لمولانا حسام الدين الحسين بن علي المعروف
بالاخسيكثي المتوفى سنة احدى او اربع عشر وسبعمائة بحلب وقيل ستة عشر وسبعمائة وسغناق بكسر السين وسكون الغين المعجمة
بلدة في توكستان كذا في الانتباه ورمزها في الكفاية للسيد جلال الدين عبد الجليل الخوارزمي ورمزها في شرح حمد الله

على بن محمد الصرير البخاري المتوفى سنة سبع وستين وسبعمائة وسماه بالفوائد وشرح قوام الدين محمد بن محمد البخاري الكاكي المتوفى سنة تسع واربعين وسبعمائة وسماه معراج الدراية الى شرح الهداية كذا قيل انه بلغ تبييض بالكعك ونقل عن السغناقي انه قال اظن انها قوية من قرى بخارى كذا في مفتاح السعادة وشرح تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي سماه بغاية الكفاية وغاية البيان للشيخ قوام الدين الطف الله ميركاتب امير عمر الاتقاني المتوفى سنة ثمان وخمسين وسبعمائة وقيل سنة احدى وعشرين وسبعمائة واتقان قصبة مرو قصبات بخارى كذا في مرزهاغرر والعناية للشيخ اكمل الدين محمد بن محمود بن احمد الرومي البابرتي المتوفى سنة ست وثمانين وسبعمائة كذا في مفتاح السعادة وحصر في خزانة السلطان وقبره بالشيخومية في مصر وكان علامة دائر على السيد الشريف الجرجاني كذا قال الشاني وله شرح المنار وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح السراجية وشرح المنار وشرح اصول البزدوي وغيرها وكانت ولادته في بضع عشر وسبعمائة ورمزها ع وبابرتا بالقصر قرية بنواحي بغداد كذا في الانتباه وشرح القاضي بدر الدين محمود بن احمد العيني المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة ورمزها عيني وفتح القدير للعاجز الفقير للشيخ كمال الدين ابن الهمام محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الاسكندري المتوفى سنة احدى وستين وثمانمائة وحصر في خزانة السلطان قال له التحرير في الاصول المسايرة في العقائد وزاد الفقير في العبادات وكانت ولادته تقريبا سنة التسعين وسبعمائة ورمزها ف ونتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار لزين الدين محمد قاضي المتوفى سنة ثلث عشر وتسعمائة ورمزها نت ورما يكتب نتائج وحاشية الشيخ عبد السلام الاعظمي الكنوي الديوبي اللاهوري المتوفى سنة اثنتين وخمسين بعد الالف ورمزها اعظمي وحاشية السيد مير جان الحيدرآبادي ورمزها س وترجمة الهداية باللغة الفارسية ورمزها ترجمه ومن التفاسير معالم التنزيل والجلالين وغيرهما ومن الكتب الفقهية الاشرح الوقاية وذخيرة العقبى ورمزها چلپي شرح حلبي لقارئ على النقاية وجامع الرموز وجمع الانهر شرح ملتقى الابحر والدر المختار ورد المحتار لابن عابدين الشامي والدرر شرح الغرر ومختصر الطحاوي وشرحه للامام الاسبيجابي ومختصر الكرخي ورمزه مع في الكافي شرح الوافي ورمزه كف وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للامام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي المتوفى في رمضان سنة ثلث واربعين وسبعمائة كذا في مفتاح السعادة وتوجيه شرح الوقاية لعبد الحق جلول هندي ورمزها تو والمصفى للحاوي وفتاوى قاضيخان والمنافع في الفتاوى للمكي ورمزها مع وشرح الكنز للمقدسي ورمزها مق وغيرها ومن كتب الاصول تمهيد الاسرار وغيره ومن كتب اللغات المعرب فاصطلاحات السيد الشريف والبرهان القاطع وتاج اللغة ورمزها تج وغياث اللغات ورمزه غث وتاج المصادر للبيضاوي ورمزه تاج والقاموس ورمزه ق ومنتهى الارب ورمزه ض وقد يكتب صب ومنتخب اللغات ورمزه ف والصحاح للجوهري ورمزه ص وكنز اللغات لمحمد بن عبد الخالق بن معروف ورمزه ك وقد كملت بعون الله تعالى وحمده ونسأله ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ويتقبله بقبوله العميم انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين آمين

ذيل اغلاط هدايه

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٢	٥	رضيت	رضيت
٣	١	الفسخ	الفسخ
″	٩	بالبلاد	البلد
٥	٢	لكنه	لكنه
″	٩	عندا	عندا
″	١٢	المنعقدا	المنعقدا
″	١٣	الثمن	ثمن
٦	٦	النباء	البناء
″	١٠	يستحصد	يستحصد
″	١٤	لاينه	لانه
″	٨	ليمين	ليمين
″	١٠	بسلعة	سلعة
″	١٣	أيام	ايام
″	١٥	عمرو	عمرو
″	١٦	مدة	مدة
″	١٧	ابن عمر	ابن عمر
″	١٩	جوزناه	جوزناه
″	١٠	لهما	لهما
″	٩	فالا	فالا
″	″	ولهذا	ولهذا
″	٦	له	له
″	١١	اذا	اذا
″	١٣	ماذونا	ماذونا
″	″	فاجرة	فاجرة
″	١٦	اذا شرع	اذا شرع
″	١٩	يكون	يكون
٩	٣	فيلزمه	فيلزمه
″	٢	لسلعته	لسلعته
″	٤	ليطالبه	ليطالبه
″	٩	يفعل	يفعل
″	١٣	الحذا	الحذا
″	١٣	لاينقد	لاينقد
″	١٨	جاير	جاير

ذيل اغلاط هدايه

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٣	١	يودا	يودا
″	٣	فحكم	بحكم
″	٨	الحمد لله	عند الله
″	١٥	الجارية	الجارية
″	٣	حاكما	واكما
″	١٤	لتقدره	لتقدره
١٤	٩	لايجوز	لايجوز
″	١٤	ابو كل	الموكل
″	١٥	الوكيل	الوكيل
″	١٧	الاصطبا	الاختيار
″	١٩	قررناه	قررناه
١٦	١١	حاصل	حاصل
″	″	بفوائه	بفوائه
١٧	٨	يعاوده	يعاوده
″	٩	البلوغ	البلوغ
″	١٢	من	من
″	١٥	لايشترط	لايشترط
″	١٧	يخلدان	يخلدان
١٨	١٧	فاعتقه	فاعتقه
٢	١	بايعه	بائعه
″	٣	فيفسر	فينفسخ
″	٩	لانه	لانه
″	١٢	ولاينظر	ولاينتظر
″	١٣	لم يحلف	لم يحلف
″	١٧	لاتحلف	لاتحلف
٢١	٣	عن اليمين	عن اليمين
″	″	يقتضيها	يقتضيها
″	٩	عبدين	عبدين
″	٦	عبيله	عبيله
″	١١	هذا	وهذا
″	″	باخذها	باخذها
″	١٦	الصفقه	الصفقه

ذيل اغلاط هدايه

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٢٣	١٢	مانقص	بالنقص
″	١٥	وعابين	وعائن
″	٩	واحد	واحد
″	١١	لهذا	هذا
″	١٢	بجنايته	بجنايته
″	١٨	بالنقصان	بالنقصان
٢٣	١٥	عند	عند
٢٤	٣	اعزازه	اعزازه
″	″	اعزار	اعزاز
″	١٠	اهلية	الاهلية
″	١١	بطل	لبطل
″	١٣	جهة	بجهة
″	١٦	حقيقته	حقيقة
٢٥	١	يوخذ من	يوخذ من
″	٣	لنبي	كنبي
″	٨	خدع	جدع
″	٩	تفيضه	تعيضه
″	١١	ابو الهيثم	ابو الهيذم
″	١٣	وكان	وكان
″	١٤	فالمذينة	فالمذينة
″	١٦	اوسق	اوسق
″	١٨	لانه	لانه
٢٦	١١	بيضة	بيضة
٢٧	٩	متبذلا	مبتذلا
″	″	الصديث	الحديث
٢٨	٣	نحل	نحل
″	″	نظير	نظير
″	″	على احد	على احد
″	″	كبيض	كبيض
″	″	بيض	بيض
″	١٠	والشعير	والشعير
″	١١	الزنديجي	الزنديجي

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٢٨	٣	اجنبية	اجنبية
″	١٣	بيع	البيع
″	١٣	انلات	انلات
″	١٥	بشي	بشيء
″	١٨	يتقد	يتقد
٢٩	١	هذ	هذا
″	٣	يسرى	يسرى
″	٥	في نفقة	في نفقة
″	٦	ان اجتير	ان اجتير
″	١١	ورثهما	ورثهما
٣٠	٩	مئة	مئة
٣١	١٣	هذه	هذه
″	١٩	لان من	لان من
٣٢	١٩	ويبتنال	ويبتنال
″	١٩	يودى	يودى
٣٣	٣	تبى	شئ
″	٥	التسبيط	التسبيط
″	٤	بالكية	بالثيبة
٣٣	٨	بالثيب	بالقبض
″	٣	العبد	العبد
″	١٣	ووصفه	ووصفه
″	١٤	اجاز	جائز
″	١٩	بعجز	بعجز
٣٥	١	في دراهم	في الدراهم
″	٣	ليرغب	ليرغب
٣٦	١٥	يحمل	يحمل
٣٧	٣	اذ	اذ
″	٣	فيحقق	فيحقق
″	٤	الاجل	الا قل
″	١٢	وعندهما	وعندهما
″	١٦	فلادات	صلادات
″	١٩	المراجعة	المراجعة
″	١٩	ملكه للعقد	ملكه للعقد

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣	٢٠	٢	٢
١٩	٢	والماجد	والماجد
٢٠	٢	يحيى بن [illegible]	
٢٠	٤	الثبانة	الثبانة
٢٠	٣	اتباع	ابتاع
٢٠	٤	وسوق	وسوق
٢٠	١٢	مرغوبا	مرغوبا
٣٩	٢	استعرف	استعرف
١٦	٤	خسة	خمسة
٣	٣	الاوى	الاوى
٤	٣	حاسية	حاسية
٥	٤	لايسقط	لايسقط
٦	٢	الفصل	الفصل
٧	٢	بفعلم	بفعلم
٧	٣	وهو فعل	وهو فعل
٨	٢	اجي	ابغي
٩	٢	لبيهما	لبيهما
١٢	٢	مطعمه	مطعمة
٢٤	٢	زيده	زيدة
١٤	٢	اذ	اذا
١٤	٣	[illegible]	[illegible]
١٥	١	[illegible]	[illegible]
٣٢	١	الشرط	الشرط
٤	٢	فاولى	فاولى
١١	٢	بطان	البطلان
١٢	٢	تتبيرا	تتبيرا
٣٣	١	ان تنهوه	ان تنهوه
٥	٢	الخطة	بالخطة
٣٣	١	الامثلا	الامثلا
٤	٢	التفاضل	التفاضل
٣٤	١٢	سنبين	سنبين
٤	٢	التفاضل	التفاضل
١٨	٢	لانها	لانها

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣٥	١٥	خطة	خطة
٣٦	٢	بيع الخطة	بيع الخطة
٣٩	٢	متمثلا	متمثلا
٤٠	٢	فيه	فيه
٤٠	٥	ماتعوتا	ماذوتا
٤٠	١٣	الكيف	الكيف
٤٠	١٥	فيه	فيه
٤٠	١٥	وكشبه	وشبهه
٤٥	٣	فصل	فصل
٤٥	٣	عمولة	عمولة
٥٣	١٧	الدنى	العدى
٥٤	١٣	وكان	فاكان
٥٤	٢	موجود	موجودا
٥٤	١٩	الطوى	الطرى
٥٥	٢	يكمن	يضمن
٥٦	١	بجسيه	لجسيه
٥٦	٩	اندبها	اندبهما
٥٦	١٥	وقبل	وقبيل
٥٧	١٠	فالمكين	بالمكين
٥٧	٢	اسلمه	اسلم اليه
٥٨	٩	وقدمن	وقدمن
٥٨	٩	غرايز	غرائز
٥٨	١٢	غرائزه	غرائزه
٥٩	٢	بداغ	بدء
٥٩	٣	الامر	الامر
٦٠	٢	لان	لان
٦١	٩	منتفع	منتفع
٦٢	١١	لبيع	لبيع
٦٣	١٢	يكسر	يكسر
٦٤	١٣	التقابض	التقابض
٦٥	٩	بدل	بدل
٦٥	٨	وحليه	وحليه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٦٨	١٠	بجوز	يجوز
٦٩	١	عصب	عصب
٦٩	٢	شياقام	شياقام
٦٩	٣	المبايعة	المبايعة
٦٩	٦	الكفالة	الكفالة
٦٩	٩	البصير	نزعتير
٧٠	٢	يقبل	يقبل
٧٠	١٥	التزوام	التزام
٧٠	٢	تطلنا	تقلنا
٧٠	١٦	عليه	عليه
٧٣	١	يدركك	يدركك
٧٣	٢	كفيله	كفيله
٧٣	١١	اذا تحق	افا تحق
٧٤	٢	قبل	قبل
٧٥	٩	بنفس	بنفس
٧٥	١٩	الاجارة	الاجارة
٧٦	١٩	يملكه	يملكه
٧٧	٢	عبت	حبث
٧٨	٥	بنفيه	تقضيه
٧٩	٩	عليه	عليه
٧٩	١٩	وهو	وهو
٨٠	١١	الغرام	الترام
٨١	١٣	وليسيم	وليسم
٨٢	٣	كفالته	كفالته
٨٣	١٣	فهو	هو
٨٣	١٣	لاته	لاته
٨٣	١٥	الجملة	الجملة
٨٤	١٠	لحقيه	لحقه
٨٤	٥	فصلوه	فتاوه
٨٤	١٠	النسبة	النسبة
٨٥	٩	يجي	يجي
٨٥	١٣	الجبلان	الجبلات
٨٦	٥	يعمل	بفعل
٨٦	١٣	وكليه	وكليه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٨٦	١٥	اثبات	اثبات
٨٦	١٨	والنسب	والنسب
٨٦	٦	الا اذا	الا اذا
٨٦	١٩	تحرجه	تحرجه
٨٧	٢	والكتابة	والكتابة
٨٧	٣	الذرايم	الذرايم
٨٧	١٩	فوجون	ليجوز
٨٧	٢	اليه	البينة
٨٨	٩	الاستحقاق	للاستحقاق
٩٦	١٣	فلا يبرك	فلا يبرك
٩٧	١	ان شاء	انشاء
٩٧	٢	الاعادة	الاعادة
٩٧	٣	خليفة عنه	خليفة عنه
٩٨	٢	بالانابة	بالانابة
٩٩	٣	فيقبل	فيقبل
١٠٣	٢	انتماء	انتماء
١٠٣	١٣	فيما يتوقى	فيما يتوقى
١٠٣	١٠	وكذا قد	وكذا قد
١٠٣	١٥	الدلالة	الدلالة
١٠٣	١٣	للتقي	للتقي
١٠٣	٤	تركية	تزكية
١٠٣	١٠	ان تشهد	الا تشهد
١٠٣	١٢	فاشهدوا	فاشهدوا
١٠٣	٤	مستقة	مشتقة
١٠٣	٦	خواض	خوامن
١٠٣	١١	شتراط	اشتراط
١٠٣	١٠	فذالك	فذالك
١٠٣	٤	اوجن	اوجن
١٠٣	٣	ان تشهوا	ان تشهدوا
١٠٣	١٣	ستهما	ستهما
١٠٣	٥	تاجيه	تكسير
١٠٣	٢	معتبة	معتبة
١٠٣	٢	لبطوا	ليتبايعا

صحيح	سطر	غلط	صحيح
١٠٣	١٩	التنبيه	التنبيه
١٠٨	٦	تحليه	تحليه
″	١٥	استحقا	يستحقا
″	١٦	تجب	تجب
١١٣	٣	جانت	جانت
″	″	يحق	يحق
″	١٠	ان قام	ان قام
″	١٥	والطلقة	والطلقة
″	١٦	او الطلقة	او الطلقة
١١٤	١٩	احد بها	احد بها
١١٦	١٥	فاشبع	فاشبه
″	١٦	فيثبت	فيثبت
١٢٣	٩	ثم شهدا	ثم شهدا
١٢٥	٦	ليرجوها	ليرجوها
″	١٤	بيع	بيع
″	١٩	حبانته	حبانته
″	″	ولاية	ولاية
″	١٩	المحمد	المحمد
١٢٦	١١	وحذرا	وحذرا
″	١٧	على	عن
″	١٨	ما لها	ما لها
″	١٩	بشاهم	بشاهم
″	٩	بالناظر	بالناظر
١١٧	٢	لسبب	بسبب
١١٨	١٤	اكدا	اكدا
″	١٨	يجب	يجب
١١٩	٤	النكرة	النكرة
″	١٣	مهر	×
١٢٠	١٥	الحدود	الحدود
١٢١	١٣	فيشرط	فيشرط
١٢٣	٥	اضافة	اضافة
١٢٤	٥	لتصير	ليصير
″	١٣	جار	جار

صحيح	سطر	غلط	صحيح
١٢٧	٩	متجوزة	المتجوز
١٣٤	١٦	يتحالفا	يتحالفا
١٣٥	٣	حسب	حسبه
″	٢٥	يشترب	يشترب
١٣٦	٩	يحكم	يحكم
″	١١	الاحر	الاحر
″	١٢	والوجه	والوجه في الوجه
″	١٦	موضع	موضع
١٣٧	١	هدا	هذا
١٣٩	٦	ذرين	والذرين
١٤٣	٦٠	بالغين	بالغين
١٤١	١٤	القاصي	القاضي
١٤٣	٩	يفعلها	تفعلها
″	٨	الاراء	الاراء
″	١٣	بغنيته	بغنيته
١٤٤	١٥	جعل	جعل
″	١٦	القبض	القبض
١٤٥	١٣	بيته	بيته
″	١٤	استثني	استثنى
١٤٦	٦	قيمته	قيمته
″	١٢	ثمنه	ثمنه
١٤٩	٨	من	كان
″	١٢	يستحلف	يستحلف
″	١٤	الاتفاق	بالاتفاق
١٥٠	٢	فينقد	فينقد
″	٤	الصلوة	الصلوة
١٥٩	٩	وطلقها	فطلقها
″	١٥	باتني	بايتني
١٦٠	٤	القضاة	القضاة
″	١٠	بالوعد	بالوعد
″	٨	زانه	وانه
١٦٤	٩	يجب	يجب
″	١٣	يجيبه	يجيبه

صحيح	سطر	غلط	صحيح
١٤٢	٢	النسج	النتاج
١٤٣	″	لا يتم	لا يتم
١٤٣	١١	رجيه	مرجيه
″	١٣	الاكل	الاكل
″	١٨	وجال	وجال
١٤٤	٤	النيب	النيب
١٤٨	١٨	الطالبة	الطالبة
١٤٩	٦	لم يثبت	لم يثبت
١٤٩	٢	ما يوجبه	ما يوجبه
″	١٢	حصته	حصته
١٥٠	٩	ينقصان	ينقصان
″	١٣	معنى	معنى
١٥١	٨	فيفسخ	فيفسخ
″	١٤	مخالفا	مخالفا
١٥١	٤	بالعقد	بل بالعقد
١٥٢	١٦	بالحيل	بالحيل
″	″	عنه	عنه
١٥٣	١٤	البيتين	البيتين
″	″	اجماع	اجماع
١٥٤	٩	البيان	البيانات
″	٩	فلا يقبض	فلا يقبض
١٥٥	٩	يفرق	يفوق
″	١٣	متلونة	متعاونة
″	١٨	لا عند	لا عند
١٥٦	٣	وذكرا	وذكرا
١٥٨	٤	الساج	الساج
″	٩	الاكل	للاكل
″	″	بالنبيع	بالنبيع
″	١٠	وابي	وابي
″	١٩	بيته	بيته
١٥٩	٣	ليرتهم	ليرتهم
″	٤	لعا	العمل
″	٣	القبض	القبض

صحيح	سطر	غلط	صحيح
١٥٩	١٤	الاجرا	[illegible]
″	١٩	فاكهين	واكهين
١٦٢	١١	الخرية	الخرية
″	١٢	لا استوفيها	لا استوفيها
١٦٩	٣	مقصود	مقصود
″	١٤	الناقص	الناقص
١٦٢	٤	الوليد	الوليد
١٦٣	١٢	ثبوت	ثبوت
″	٥	نسب	نسب
″	٩	مفروضة	مفروضة
″	١٩	التكذيب	التكذيب
١٦٤	١١	القابلة	القابلة
″	١٢	ولا معتدة	ولا معتدة
″	١٦	الثوب	الثوب
″	١٨	لا يدخل	لا يدخل
١٦٥	١٨	القرية	القرية
١٦٦	٣	بثلثه	بثلثه
١٦٧	٨	رجل	رجل
″	″	نقال	نقال
″	١٣	فقد	فقد
″	١٥	وتحلف	ويستحلف
″	١٦	يستقلوا	يستقلوا
١٦٨	١٠	الحلف	الحلف
″	١٢	لا ان	لا ان
″	١٣	خرج	خرج
١٦٩	٢	المتبرعا	المتبرعا
″	١٠	يصير	يصير
″	١٣	يصح	يصح
″	″	والاجار	والاجار
١٧١	٢	يستلم	يستلم
″	١٥	او الحرير	والحرير
١٧٢	٩	دوبة	دوبة
″	١٣	او دخني	او دخني

صفحة	سطر	غلط	صحيح
١٨٢	١٥	براءة	براءة
١٨٦	١٧	قضبة	قضبته
١٨٩	١٩	للحنوق	للحنوق
١٩٤	١	لا يعلم	لا يعلم له
″	٣	المثبت	المثبت
١٩٩	٣	فدمشاه	فاقدمناه
١٨	١٠	تعين	تعين
″	١٣	فنه	فيه
″	١٥	رحل	رحل
″	″	فصالحته	فصالحته
٢٠١	١٠	بلاشئ	فلاشئ
″	٢	المدعى	المدعى
″	٧	وتصرفه	وتصرفه
″	١٣	فقبلها	فقبلها
″	١٥	كلاجرا	لا اجرا
٢٠٦	٢	والتفرق	والتفرق
″	٥	وهاذا	وهاذا
″	١	عقارا	عقارا
″	١١	وجرون	اوجرون
″	١٩	عوضا	عرضا
٢١٠	٢	تقويضه	تفويضه
″	١٢	عوضه	عضيه
٢١١	٨	اخلاشكة	اكاشركة
٢١٢	١	والملك	والملك
″	٢	والبته	والبته
″	٦	لكونهم	لكونهم
٢١٣	٣	السيف	السيف
″	٤	الفصل	الفضل
″	٦	تلقى	تلقى
٢١٥	١٤	تجران	تجران
٢١٦	٦	ولا يستقل	ولا يستقل
″	١٦	استرداد	استرداد
″	″	شرط	شرط

صفحة	سطر	غلط	صحيح
١٩٨	١	وكسا	وكساه
″	″	البقة	النفقة
″	″	قدوم	قدوم
″	٦	فبيت	فبيت
″	٧	فنفقته	فنفقته
″	٩	والوسن	والدين
″	١٦	حمها	حمالها
١٩٩	١٦	نصيب	تصيب
٢٠٠	١١	لا يرجع	لا يريح
″	١٢	امانة	امانة
٢٠٢	١١	القشة	القشرة
٢٠٣	٤	والجود	والجود
″	١٠	جحدها	وتوجحدها
″	١٥	يلزمه	يلزمه
٢٠٤	٨	الدين	الدين
″	٩	يجبر	يجبر
٢٠٥	٦	واهدى	واحدة
″	١٤	كالزوج	كالزوج
٢٠٦	٣	يوخره	يوخره
٢٠٧	١	الى بائع	للبائع
″	٢	بلفظة	بلفظة
٢٠٩	٣	يتحمل	يتحمل
″	٥	الرجوح	الرجوع
٢١٣	٣	اوصدقة	اوصدقة
″	١٦	فنبه	فتبه
٢١٣	٣	منبه	منه
″	١٦	داولى	فاولى
″	١٨	واحدا	دارا
٢١٤	٣	قتيل	فقيل
٢١٥	١	يتملكه	يتملك
٢١٦	١٥	لان بى	لانه بيع
٢١٧	١٥	ولا يبرئه	ولا يبرئه
″	١٦	المنى	المتى

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٢١٨	٨	بالجمع	بالجميع
″	١١	يوكد	يراد
″	١٩	مثمن البيع	ثمن المبيع
٢١٩	١٩	في الاجر	في الاجرة
٢٢٠	١٩	بيتها	بيتها
″	″	التشريح	التشريح
٢٢١	٤	وتوجبه	وتوجبه
″	٨	بالخيار	بالخيار
″	٩	نفس	نفيس
″	١٢	الثلاثة	الثلاثة
٢٢٢	٤	المعهود	المعهود
″	١٠	استيجار	استيجاد
″	١٥	المحبس	المحبس
″	١٩	ارتفعت	ارتفعت
٢٢٣	١٠	مردود	مردودا
٢٢٥	١٤	طريق	طريق
٢٢٦	١٩	مشهورا	مشهورا
٢٢٩	٣	ابتداء	ابتداء
″	٩	اجرة	اجرة
″	٨	ليلزمه	ليلزمه
″	١١	اخذت	اخذت
٢٣٥	٣	بسبقه	بسبقه
″	٦	بينهما	بينهما
″	٩	يستحق	يستحق
″	١٣	الخديعة	الخدعة
″	١٢	الجهالة	الجهالة
″	١٧	الى	الى
٢٣٩	٤	حقه	حقه
″	١٦	حيث لا	حيث لا
″	١٨	فغيرها	فغيرها
٢٣٨	١	لتخير	لتخير
″	١٣	والتنية	والتنية
″	٣	والمدة	والمدة

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٢٣٣	١٢	مسخفة	مسخفة
″	١٥	تقول	تقصير
٢٣٦	٨	منحى	تتحقق
″	١٣	للتوبه	للتوبه
٢٣٥	٦	فيدرين	فيدرين
″	١٤	جلا	جعل
٢٣٦	٣	واذا جاء	واذا جاء
″	٣	لا اجر	الا اجر
″	١٤	مرحبا	مرحبا
٢٣٩	١٣	موجبه	موجبه
٢٣٩	١٣	للخياطة	للخياطة
٢٤٠	١٨	ولا يتق	ولا يتق
٢٤٣	٣	باعتاقه	باعتاقه
″	١١	قيمة	قيمته
″	١٩	بالعتق	بالعتق
″	″	البيع	البيع
″	″	ولا ينقض	ولا ينقض
٢٤٣	١٩	ابتى	يتق
٢٤٤	٣	المنتى	المتنى
٢٤٥	٤	ضيع	ضيع
″	″	بجابى	بجابى
٢٤٦	١٣	تنقيص	تنقيص
٢٤٧	١٩	ولدا	ولدا
٢٤٨	١٦	جهتا	جهتا
٢٤٩	١٢	تتحقق	تتحقق
٢٥١	١٨	عتقا	عتقا
٢٥٢	٥	عتقا	عتقا
٢٥٣	١	لهوادن	لهوادن
″	١١	القتال	القتال
″	٨	بطلاقه	بطلاقه
″	١٢	القتل	القتل
٢٥٤	١١	معاوده	معاوده
٢٥٥	٣	موراو	موراو

* بقية تعريف اسم الكتاب في الصفحة التالية

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٣٠٤	٢٠	ولا يجاوز	ولا يجاوز
٣٠٤	٢٢	باشياء	باشياء
٣٠٤	٢٥	الموتى	الميتى
٣٠٤	٢٦	وكذا	وكذا
٣٠٤	٢٧	الاذنه	الاذنه
٣٠٤	٢٨	لقبيلة	لقبيلة
٣٠٤	٢٩	خبير	خبير
٣٠٤	٣٠	الحيوان	الحيوان
٣٠٤	٣١	فالحق	فالحق
٣٠٤	٣٢	ليثبت	ليثبت
٣٠٤	٣٣	مقصور	مقصور
٣٠٤	٣٤	بمعنقة	بمعنقة
٣٠٤	٣٥	الخلاوة	الخلاوة
٣٠٤	٣٦	يحين	يحين
٣٠٤	٣٧	يفعله	يفعله
٣٠٤	٣٨	الكركرة	الكركرة
٣٠٤	٣٩	غيرة	غيرة
٣٠٤	٤٠	الاصيد	الاصيد
٣٠٤	٤١	بقيل	بقيل
٣٠٤	٤٢	قبلت	قبلت
٣٠٤	٤٣	ما لا	ما لا
٣٠٤	٤٤	يضعف	يضعف
٣٠٤	٤٥	ان كان	ان كان
٣٠٤	٤٦	للنخل	للنخل
٣٠٤	٤٧	الصغير	الصغير
٣٠٤	٤٨	العبيد	العبيد
٣٠٤	٤٩	بكاره	بكاره
٣٠٤	٥٠	منع	منع
٣٠٤	٥١	فعلية	فعلية
٣٠٤	٥٢	الحيوة	الحيوة
٣٠٤	٥٣	الحيوان	الحيوان
٣٠٤	٥٤	بقل	بقل
٣٠٤	٥٥	الحلو	الحلو
٣٠٤	٥٦	الحلو	الحلو
٣٠٤	٥٧	الحلو	الحلو
٣٠٤	٥٨	الحلو	الحلو
٣٠٤

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣٥٥	٤	وعن	وعين
″	٥	الكتب	الكتب
٣٥٦	١١	الجبل	الجبل
″	١٢	خديجة	خديجة
٣٥٢	١٥	الجفاء	الجفاء
″	١٦	كاتبني	كاتبني
″	١٨	كالجزي	كالجزي
٣٥٣	١٨	تثبت	تثبت
٣٥٤	١٨	التخجيل	التخجيل
٣٥٥	٣	فدتفع	فدتفع
٣٥٦	٤	وبنيته	وبنيته
″	٦	وكاهل	واصل
″	١٩	كل واحد	كل واحد
٣٥٨	٦	المنيب	المنيب
″	″	المنيب	المنيب
٣٥٩	١٨	المنتهى	المنتهى
٣٦٢	٣	حجر	حجر
″	٦	فضد	فضت
٣٦٣	٨	عين	ان
″	١٠	تمن	تمن
″	١٥	الطبيب	الطبيب
٣٦٥	١٩	الصاطر	الصاطر
٣٦٦	١١	اخذ	احد
٣٦٨	١	لاتوطا	لاتوطا
٣٦٩	٥	الحقيقة	الحقيقة
″	٧	بيت	ثبت
″	١١	الاسنة	الاسنة
٣٧٠	٣	تمرها	تمرها
″	١٣	الشقي	الشقي
٣٧١	٩	كاهد	كاهد
″	١٥	منه	منه
″	١٦	ارمها	ارمها
″	١٩	الوتد	الوتد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣٧٣	١٣	لم يلبثن	لم يلبثن
٣٧٥	٧	فجاء	فاء
″	٩	التسليم	التسليم
٣٧٦	٩	وينتهي	وينتهي
″	١٠	بنت مرة	بنت علة
٣٧٨	٢	ابي سعيد	ابي سعيد
٣٧٩	٣	العامي	العامي
٣٨١	١٤	سنتها	سنتها
″	١٨	احياء	احياء
٣٨٢	٢	ماكا	ماكا
″	١٤	ان يدين	ان يدين
″	١٩	كيلا	كيلا
٣٨٣	٩	تخدم	تخدم
″	١٢	تنازعا	تنازعا
٣٨٥	١٣	فيغرق	فيغرق
٣٨٦	٤	حق	حق
٣٨٧	٦	المحرز	المحرز
٣٨٨	٣	لصاحب	لصاحب
″	٤	من الكرى	من الكرى
″	١٢	وهو عنب	وهو عنب
″	١٧	المشي	المشي
٣٨٩	١٠	له	له
″	١٣	فاراد	فاراد
″	١٤	وعنب	وعنب
″	١٥	كوابه	كوابه
″	١٦	الكوة	الكوة
٣٩٠	٢	درعا	درعا
″	١٥	المشرب	المشرب
″	١٦	لها	لها
٣٩٢	٩	وكعجوز	وكعجوز
″	١٠	وتضرب	وتضرب
٣٩٣	٩	امانتي	امانتي
″	١٠	الاحتة	الاحتة

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣٩٤	٢	والعقدي	والعقدي
″	٧	خلا	خلا
″	١٢	ان اكبر	ان اكبر
٣٩٨	٣	الباجي	الباجي
٣٩٩	١٥	ينطق	ينطق
″	″	و	و
٤٠٠	٤	بالاسال	بالاسال
٤٠٢	٩	تبده	تبده
٤٠٣	٤	فدناه	فدناه
″	٦	نصيب	نصيب
٤٠٤	١٢	بجها	بجها
″	١٥	نفعله	نفعله
٤٠٥	١٢	يجرح	يجرح
٤٠٦	٩	واذاسي	واذاسي
″	١٣	لماسوي	لماسوي
٤٠٧	٤	لات	لانه
″	١٥	حرجه	حرجه
″	″	نقوله	نقوله
٤٠٨	٤	ولم تبعثه	ولم تبعثه
٤١٠	٤	مصاطا	مصاطا
٤١١	٤	فانزله	فانزله
″	٩	لغة	لغة
″	١٤	حدعه	حدعه
″	١٥	وثيقة	وثيقة
″	١٦	الاستيثا	الاستيثا
″	١٧	اسيانيه	اسيانيه
٤١٢	١٨	الانتفاع	الانتفاع
″	١٩	ابلاكد	ابلاكد
٤١٣	٤	عنه	عنه
″	٥	تسليف	تسليف
″	٨	اوحد	اوحد
″	١٠	فرق	فرق

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٤١٥	١٠	الجرة	الجرة
″	١٦	وما القي	وما القي
″	١٧	صاحبه	صاحبه
٤١٩	١٣	اليه	اليه
″	١٩	لم يجز	لم يجز
″	″	لتسليم	لتسليم
″	١٩	الى البيت	الى البيت
٤٢٠	١٣	اعتبار	اعتبار
٤٢١	١٤	اخاجري	اخاجري
٤٢٢	١	وصل نظر	وصل نظر
″	٨	بالبيع	بالبيع
″	١٥	وعبده	وعبده
٤٢٣	١	تثميرا	تثميرا
″	١٦	اوطاع	اجاره
″	١٩	على اليتيم	الى اليتيم
٤٢٤	١٩	لاولدي	لاولدي
٤٢٥	٣	الزيوف	الزيوف
″	″	شاه	شاه
″	١٣	وفي الوجه	وفي الوجه
″	١٣	ثمانية	ثمانية
٤٢٦	١٣	حصته	حصته
٤٢٨	٣	بينته	بينته
″	١٢	بيعه	بيعه
٤٣٠	٣	وكاندي	وكاندي
٤٣١	٣	اعطاه	اعطاه
٤٣٢	٣	الضمان	الضمان
٤٣٢	٣	المقتضي	المقتضي
″	٣	فقد	فقد
″	١٢	فحل	فحل
٤٣٣	٣	كانه	كانه
٤٣٩	٣	البيع	البيع
″	٣	اوصيه	اوصيه
٤٤٠	٤	وصل	وصل
″	٤	بيعه	بيعه

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٤٣٨	١٤	والخطاب	والخطاب
٤٣٩	١٣	ملكم	ملكم
٤٣٩	١٥	الثواب	الثياب
٤٣٩	٣	فاعتقه	فاعتقه
٤٤٠	٦	وفاءه	وفاءه
٤٤١	١٥	على زفر	على زفر
	١٦	مع زفر	مع زفر
٤٤٢	١٣	رقبته	رقبته
٤٤٣	٣	خمسة	خمسة
٤٤٤	١٦	ولا ولد	ولا ولد
٤٤٥	٦	على قياة	على قياة
″	″	باقة	باقية
″	١٥	الا يعفو	الا ان يعفو
″	١٧	الكبائر	المهلكة
٤٤٩	٤	ومالا ولاما	ومالا ولاما
٤٥٠	١	شخصا	شخصا
″	٥	التثبت	التثبت
٤٥١	٨	نظر	نظرا
″	١٠	ولا ذو عهد	ولا ذو عهد
٤٥٢	٤	حرّ	حرّ
٤٥٣	٥	السوق	السوق
″	١٣	ينبغي	ينبغي
″	١٥	المقصد	المقصد
٤٥٥	٦	عيه	عليه
٤٥٦	١٥	مالك	مالك
٤٥٨	٨	عليه	عليه
″	١١	الشيخ	الشيخين
″	١٣	يخير	فيخير
٤٥٩	٩	[illegible]	[illegible]
″	١٥	مستندا	مستندا
٤٦٣	٨	القالب	القالب
٤٦٤	١٣	[illegible]	[illegible]
″	″	[illegible]	[illegible]
″	″	[illegible]	[illegible]

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٤٦٥	٦	عمدا	عمدا
٤٦٦	٥	كل	بجل
٤٦٧	٥	بجل	بجل
٤٦٨	٢	ابن جون	ابن بون
″	٨	منها	منها
٤٧٢	١٥	ولوقدر	ولوقدر
″	١٩	ركبان	ركبان
٤٧٣	٤	الاتفاق	الاتفاق
٤٧٥	١٠	واحد	الواحد
٤٧٨	١٢	تضييع	تضييع
٤٨٢	١٣	عاقلته	عاقلته
٤٨٣	١٠	العاقة	العاقلة
٤٨٨	٦	الحفر	الحفر
″	١٢	عليه	يجب عليه
″	١٨	في حجره	في حجره
″	١٩	قتيل	قتيل
٤٩١	١٣	بالتفريغ	بالتفريغ
٤٩٢	٣	المشتوى	المشتوى
″	٨	الوالية	الوالية
″	٣٠	نفس	نفس
″	١٩	بنصيب	بنصيب
٤٩٥	١١	حوتين	حوتين
٤٩٦	١٣	صدوت	صدوت
″	١٦	جرح	جرح
٤٩٩	٤	بتشبيرها	بتشبيرها
٥٠٠	١٥	الاسرش	الاسرش
٥٠١	١	تقذيب	تقذيب
″	٣	تقتسمون	تقتسمون
٥٠٣	١٣	[illegible]	[illegible]
٥٠٨	١٣	العبد	العبد
٥١٠	١٠	تمارون	تمارون
″	١٦	فاثبتنا	واثبتنا
٥١٣	١٨	نفسه	نفسه
٥١٤	٦	لا فضل	لا فضل

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٥١٦	١١	الترفيها	الما فيها
″	١٤	صحيح	صحيح
″	١٩	الغفة	الغفه
٥١٨	٩	اعتبوناه	اعتبوناه
″	١١	لاجرى	لاجرى
٥١٩	١	وادعة	وادعة
″	٢٠	وكانوا	وكانوا
″	١٨	اخمتاه	اخمتاه
٥٢٢	١٣	بجناء	بجناء
″	″	قسطاط	قسطاط
″	١٣	القسطاط	القسطاط
٥٢٣	١٦	لا ان	لا ان
٥٢٥	١١	قالوا	قالوا
٥٢٧	٦	سنة	سنة
″	٨	لحصته	لحصة
٥٢٨	١٠	بين	وبين
٥٢٩	١	ماجرين	تاجرين
″	٩	خطايه	عطاء
٥٣٠	١٩	ثبت	ثبت
٥٣٢	٥	وعلى بن	ولي بن
″	٥	فنبين	فتبين
٥٣٣	٣	تلالي	تتلاقى
″	٦	قول	قول
″	١١	وصيته	وصيته
″	١٩	بثبت	بثبت
٥٣٤	٦	محرم	محرم
″	٨	لا وضوها	لا يوضوها
٥٣٥	١٠	صدقة	صدقة
″	١٢	منهيا	منهيا
″	١٩	لا يتم	لا يتم
٥٣٦	٥	لا	لا
٥٣٨	٤	والجوز	والجوز
″	″	يكون	يكون
″	١١	فقو	فقو

صفحة	سطر	غلط	صحيح
٥٣٩	١٥	وبيتقاد	وبيتقاد
٥٤٠	١٣	بالاقدام	بالاقدام
٥٤٢	١٠	غيرغير	غير
″	٨	اذرع	اذرع
″	١٦	لمصادفتها	لمصادفتها
٥٤٦	٢	المقرّ	المقرّ
″	″	لماكوا	لماكوا
٥٤٩	٩	مُجنّ	مُجنّ
″	١٦	بجلدين	بجلدين
″	١١	صيته	وصيته
٥٥١	١١	البيّنة	البيّنة
″	١٧	بالبينة	بالبينة
٥٥٢	٣	السعايه	السعايه
″	٩	الفرائض	الفرائض
٥٥٣	١	وما كان	فما كان
٥٥٤	٢	لجماء	لجماء
″		كلّ	كلّ
″	١١	الموصى	الموصى
″	١٥	الازواج	الازواج
″	١٦	الا بعد	الا بعد
٥٥٥	١٠	لا يعتبرون	لا يعتبرون
٥٥٥	١٥	اليها	اليها
″	١٠	مجاز	مجاز
″	١٣	للجهالة	للجهالة
٥٥٧	٦	فلا تنظيمها	فلا تنظيمها
٥٥٨	١٦	حق	حق
″	١٩	الموتى	الموتى
٥٦٠	١٦	لن يكافها	لن يكافها
٥٦١	٦	يستقل	يستقل
٥٦٢	١٦	المعصية	المعصية
٥٦٥	١٣	قريبة	قريبة
		الهوى	الهوى
		اذ	اذ
		في حيوته	في حيوته

هذا الكتاب وقف لله تعالى لا يباع ولا يشترى ولا يوهب ولا يورث

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۶۷	۴	بینھا	بینما
۵۶۸	۵	وجمع	وجمع
۵۶۹	۲	کلّ	کلّ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۷۱	۹	للیتم	للیتیم
۵۷۲	۶	ولا یتیم	ولا یتیم
۵۷۳	۲	تضیع	تضیع
۵۷۳	۸	اقامة	اقامة
۵۷۴	۶	الدعوة	الدعوة

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۷۴	۱۰	اناثیة	اناثیة
۵۷۴	۱۰	الخنث	الخنث
۵۷۴	۱۰	جدجدة	الجدد

قطعۂ تاریخ از نتایج طبع بخطی

فروغ بہ ہی پہ ان دو دیوان معلوی — کہ رشک می بری از ورد رنگ چہرۂ محبوب — ملاہی اسکے صحیح کون دل روشن — کہ روز ہوتا ہی ظلمات سے آفتاب عیاں

امام اعظم دوران و علم عصر ہین آپ — محاسبون مین ہی قلیدس زمان مجذوب — یفیض کاتب قدرت ہین خوشنویسی مین — کہون جہانی فہرداد انکو ہی معیوب

صفہانی سلسلۂ عارف ہر فن ہین — ہر ایک نقش مین ہی جذبۂ دل محبوب — زیادہ حد سے ہین اوصاف تلک مطبع — ہین فن طبع مین اوستاد خوش اسلوب

بلند مرتبہ بالذات ہین زمانے مین — نسب مین ہین وہ نوابین شہری منسوب — کرای خصوص اس فن شریف کے جاری — کہ سال طبع بنا جو ہر ایک سے محبوب

ہدایہ چھاپا علی خوشخان فی وہ فی عیب — کہ ہر مطبع ہی جاب اہل علوم کو مرغوب — سفین طبع مین ہی نقش ان سا مطبع — کہ اب بہی ہدایت ہوا چھاپا خوب

سنہ ۱۲۱۵ھ — سنہ ۱۲۱۲ھ — سنہ ۱۲۱۲ھ

قطعۂ تاریخ از نتایج طبع اعرف نشی تیرفعلی متخلص بہ شرف

کیا ہدایہ ہو گیا مطبع طبع — علما ہون کا دل نہایت خوش ہوا — اشرف نادک بیان تاریخ طبع — کہ یہ نسخہ فقہ مین ذر عیبا

سنہ ۱۲۱۲ ہجری

تعداد اجزای کل کتاب

مقدمۃ الہدایہ	۱	۱۱	۱۱	۱	۱	۱	۱
جلد اول	۱	۱۱	۱۱	۱	۱	۱	۱
جلد دوم	۱	۱۱	۱۱	۱	۱	۱	۱

واسطے اطلاع عالمان عالی ہمت کے کہ یہ کتاب ہدایہ مطبع منشی عبد البصیر متخلص بہ حضور

بدست اہل طابع مطبوع ہوئی ہے کہ بلا اجازت صاحب طبع کتاب کا نقل نہ کریں





حواشی متعلقہ صفحہ ۲ **شلہ قولہ** لما وقع فان قبل سلمنا ان بجاً امر جائز غیر ان الحکم لما کان یتغیر بتغیر الوصف فی ذلک الخان حق الفسخ ثبت للمشتری بالتبائع وحق للمشتری فلا یکون الرجوع بنا علی العلل حق الفسخ بل الجواب ان الایجاب اذا لم یکن عقیب الحکم وهو الملک کان الملک حقیقة للبائع وحق الفسخ ثبت للمشتری ان اسلم ثبوته یجاب البائع لانه سبب الحقیقة لکونه اقوی من ذوالحق لا حالة ولا یتقض بما اذا رفع الرکوة الی الساعی قبل الحول فان الزکوة لا تجب علی المستر واد لتعلق حق الفقیر بالمال لان حقیقة الملک ثابت من الزکی فعل فی حق عدم الانتقاض ما هو اقوی منه ۱۲ **ع شلہ قولہ** وانما یمتد الخ یجوز ان یکون جوابا عما یقال ما وجه اختصاص خیار الرد المقبول بالمجلس ولم لا یبطل الایجاب بتعیب خلو عن القبول او یتوقف علی ما وراء المجلس وتقریر الجواب ان فی البطلان قبل التفرق بالمجلس علی المشتری وفی بقائه ضیاع ما وراء المجلس علی البائع وفی التوقف علی المجلسین ضرر بهما جمیعا ۱۲ **ع شلہ قولہ** لان المجلس الخ یعنی ان المشتری یحتاج الی التامل والتروی انه بل یحتاج امر الی المجلس جامع للمتفرقات الا تری انه لو کرر آیة السجدة فی مجلس واحد تجب بتکرر واحدة فجعلت ساعات المجلس ساعة واحدة فکان تمام المجلس بمنزلة ساعة واحدة هی عقیب الایجاب وقیل المراد بالمتفرقات الساعات والآنات والمراد بالمجلس اتمام ما کان فیه تدبیر ۱۲ **مل شلہ قولہ** والکتاب الخ هو ان یکتب العبد فقد بعت ابدی فلانا مثلا منک بالف درهم فلما بلغه الکتاب قال فی مجلسه قد اشتریت او قال قبلت تم البیع بینهما لان النبی صلی الله علیه وسلم لما امر بالتبلیغ کان مبلغ الشرائع فکانه باشر بالکتابة تارة بالخطاب اخری ولو لم یکن الکتاب کالخطاب لم یکن النبی صلی الله علیه وسلم مبلغا ۱۲ **مل شلہ قولہ** وکذا الارسال هو ان یرسل رسولا فیقول البائع بعت هذا من غلام الغائب بالف درهم فاذهب بهذا فلان فقل له فذهب الرسول فاخبره بذلک فقال المشتری فی مجلسه ذلک اشتریت او قال قبلت تم البیع بینهما لان الرسول معبر غیر لنقل کلامه الیه فاذا اتصل به الجواب ینعقد ۱۲ **ک شلہ قولہ** ولیس له الخ ای لیس للبائع ان یقبل البیع فی بعض المبیع وهذا اذا وجب للمشتری فی شئ کذا قال العینی وقال فی الکفایة اذا وجب البائع البیع فی شیئین او ثلثة واراد المشتری ان یقبل العقد فی احدهما دون الآخر فهذا علی وجهین ان کانت الصفقة واحدة فلیس له ذلک وان کانت متفرقة فله ذلک ۱۲ **مل شلہ قولہ** ولا ان یقبل المشتری بفتح الراء المبیع بعض الثمن یعنی ان البائع اذا وجب فی شئ بان قال بعته بالف فقال المشتری قبلت بخمسمائة فلیس له ذلک فان من العادات ضم الردی بالجید لیروج الردی وایضا فلو ثبت الخیار بالقبول فی احدهما فیقبل المشتری الجید ویترک الردی وفیه ضرر للبائع ۱۲ **عینی شلہ قولہ** الصفقة ذکر فی المغرب الصفقة ضرب الید علی الید فی البیع والشراء ثم جعلت عبارة عن العقد بعینه ۱۲ **ک شلہ قولہ** الا اذا بین الخ استثنا من المسئلة الاولی وذلک بان یقول اشتریت او بعت هذین العبدین هذا بمائة وهذا بمائة فلا آخر القبول فی ایهما شاء وقیل انه لابد فی تعدد الصفقة تکرار لفظ البیع بان یقول بعتک هذین العبدین بعتک هذا بمائة وبعتک هذا بمائة واما اذا لم یعد لفظ البیع کانت الصفقة واحدة فلا یصح قبول احدهما وان سمی لکل واحد منهما ثمنا ۱۲ **مل شلہ قولہ** وایهما قام الخ هذا متصل بقوله الا ان قبل فی المجلس او اشتری وردا وهو اشارة الی ان رد الایجاب تارة یکون صریحا واخری دلالة ۱۲ **ع شلہ قولہ** دلیل الاعراض الخ فان قلت اذا قال بعد القیام قبلت کان ینبغی ان ینعقد لان الصریح اقوی من الدلالة قلنا ان صحان الصریح علی الدلالة انما یکون عند المعارضة وذلک انما یکون قبل ان یثبت الحکم بالدلالة وههنا ثبت حکم الدلالة وهو انفساخ العقد بمجرد القیام الذی هو دلیل الاعراض فلم یعمل بعد ذلک صریح القبول قال المصنف لانه لا جازة ۱۲ **ک شلہ قولہ** وله ذلک ای لکل من العاقدین الاعراض والرجوع عما ذکرنا من خیار الرجوع للموجب وخیار القبول للآخر وانما قیدنا ذلک ای بالموجب لرجوع فتقصیر فلا تلتفت الیه ۱۲ **مل**

الفاضل السید میر جان ۹ سید آباد دکن

حواشی متعلقہ صفحہ ۳ **شلہ قولہ** کالثنائی وهو الثلاثی مثال للمعدود المتساوی فی المالیة وتمثیله صاحب الکفایة بثیاب قال یکون العقد واحدا وهو ان یکون الثمن مائة بحیث لا یزاد الآخر ثمنا وهو ان یکون الاثنان منه درهما والآخر ثلثیا وهو ان یکون الثلث منه درهما فالثلثین او الثلث کما لیة الواحد من الاحادی ولا یسمی الواحد من الثنائی والثلاثی درهما فی لک العرف بل یضرف الدرهم فی هو فهم الی احد الاشیاء وهو الواحد من الاحادی والاثنان من الثنائی والثلث من الثلاثی فهو بیع العقد علی الدرهم المطلق انتهی ویؤیده ما قال فی الصدر شرح العزیز فاذا استوی المالیة ایضا کما استوی الروایح واختلف الاسم کالاحاد والثنائی والثلاثی صح ان اطلق بیعهم الدرهم علی کل منها حیث یطلق علی الواحد من الاول والاثنین من الثانی والثلث من الثالث منهم الدرهم وتصرف الی ما قدره من کل نوع مثلا اذا باع عبدا بالف درهم فلان یعطی الفا من الاحاد والفین من الثنائی او ثلثة آلاف من الثلاثی هذا ما ذکره الکاکی وارتضاه صاحب الهدایة انتهی محصلا وکذا نقل المجلسی فی ذخیرته العقبی فظهر من هذا ان کلام الشارح لا یری من التعقید وتنزل بهنا قدم صاحب العنایة وفهم ما لا یعرف الفیض الفاضل من کلام الشارح تعقیدا وهو ان قوله کالثنائی الخ مثال للمختلفة فی المالیة فلزم فصل بین قوله اذا کانت مختلفة فی المالیة وبین قوله کالثنائی بالشرط وهو قوله فان کانت سواء فیها ولزم الفصل بین هذا الشرط وبین جزائه وهو قوله جاز البیع بقوله کالثنائی الی قوله جاز والمستقیم ان یصل قوله کالثنائی الخ بقوله فان کانت سواء فان الثنائی وهو ما کان اثنان منه درهما والثلاثی وهو ما کان ثلثة منه درهما کان مختلفا فی المالیة لا یکون فی الرواج سواء فاتضح بهذا التقریر ۱۲ منه

مولانا محمد عبد الحلیم وام فیضه **شلہ قولہ** القصر درهم منسوب الی دارا بن دارا فرهند وهو نصر الدین ۱۲ **ایضاً ک شلہ قولہ** والاختلاف الخ ای کالاختلاف الواقع بین العدالی الرابع لغیر فوا من توابع ناشکنه رفتها رادار الفهرسون الدرهم عدلیا ۱۲ میر جان



ع ٢٢ قوله غير اي بهم الدراهم اقدر بمن المقدار كمنوه ونحوه من انواع كان من غير تقييد بوزن معين لانه لا ضرر يعتد بها في الروج فافهم في المقابلة ع ٢٣ قوله بيع الطعام بالطعام مثلا بمثل وقبضها الا ينتفع عليها وفاء شيئا في الوكالة وبالحبوب غيرهما كالعدس والحمص والسمسم والفلفل بالكيل وبالدن ١٢ عيني ع ٢٤ قوله اذا باعه الخ هذا انما يفيد فيما اذا كان شيئا يفصل تحت الكيل غالبا اذا كان قليلا فيجوز بيع البعض بالبعض مجازفة وان كان في جنس واحد حتى لو باع نصف من من الحنطة ونصف من من الحنطة يجوز كذا في الذخيرة ١٢ ك ع ٢٥ قوله لقوله عليه السلام اذا اختلف الخ قلت غريب بهذا اللفظ وروى الجماعة الا البخاري من حديث عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد انتهى ١٢ ت ع ٢٦ قوله فاشبه جهالة الفتية بان سهر شيئا مدرهم ولم يدر مقتيته از ائداه ناقص يجوز لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة والمانع هي الجهالة المفضية الى المنازعة كذا قال العيني والفرق بين الثمن بالقيمة ان الثمن بالقيمة يتقرر بين العاقدين والقيمة ما يقرره المقومون دون العاقدين كذا قيل ١٢ مل ع ٢٧ قوله ويجوز بالنار بصيغة الامر وعن ابي يوسف رح في بيع المعين ان عين بكيلا لا ينكيس بالكيس كالزبنبيل ونحوه لا يجوز العقد فيه لانه تحكم في المنازعة بينهما في الكيل وان كان شيئا لا ينقبض ولا ينبسط كالقصعة ونحوها يجوز ١٢ ك ع ٢٨ قوله بخلاف السلم وهو بيع آجل بعاجل فلا يجوز بالنار لا يعرف مقداره او بحجر

لا يعرف مقداره ١٢ مل

حواشي متعلقة صفحة ٤

ع ٢٩ قوله الا ترى انه الخ الاستدلال بان الذراع عبارة عن الطول والعرض وهما من الاعراض غير مستقيم لانه كما يجوز ان يقال شئ طويل وعريض يقال شئ قليل او كثير ثم عشرة اقفزة اكثر من تسعة لا محالة فكيف جعل الذراع الزائد وصفا دون النقيض ١٢ حلبي ع ٣٠ قوله والوصف لا يقابله شئ من الثمن والا لزم قسمته على الاصل والتبع والمراد الوصف من حيث هو وصف لانه اذا كان مقصودا كما سيأتي ١٢ مل ع ٣١ قوله كاطراف الحيوان حتى انه اذا اشترى جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا ينقص شئ من الثمن كذلك اذا اشترى جارية فاعورت في يد المشتري ثم اراد ان يبيعها مرابحة كان له بدون البيان على ما يجئ في باب المرابحة والتولية نهاية ع ٣٢ قوله الا انه تخيير الخ استثناء من قوله فلهذا يأخذه بكل الثمن ١٢ ع ٣٣ قوله بعتكها انث الضمير وذكر قبله لفظ الثوب على تاويل الثياب او المذروعات لان لفظ عشرة اذرع دال عليها ١٢ نهاية

حواشي متعلقة صفحة ٥

ع ٣٤ قوله وليس اي ما قال صاحب قيل يعني بعض المشايخ بصحيح بل الصحيح ان الجواز في فصل النقصان قولهم جميعا لان ثمن الناقص معلوم قطعا فلا يضر في الباقي وايجاب النقصان عن يتعذر الا بقوله بخلاف الخ واوضح الفرق بقوله لانه جعل الخ تقريره انه جعل القبول في المروي شرطا للعقد في الهروي والمروي غير مذكور في العقد فلزم اشتراط قبول ما ليس بمبيع لقبول المبيع وانه مفسد للعقد لكونه مخالفا لمقتضاه وهذا لا يتصور فيما نحن فيه لانه ما جعل قبول العقد في المعدوم شرطا لقبوله في الموجود ولا قصد ايراد العقد على المعدوم وانما قصد ايراده على الموجود فقط ولكنه غلط في العدد فاقترنا اي شرط العدل على انه عشرة اثواب بمائة كل ثوب بعشرة فاذا هو تسعة وشرط الشوبين على انهما هرويان فاذا احدهما مروي اقترنا حينئذ بجائز في الاول دون الثاني والهروي بفتح الراء والمروي بسكون الراء منسوب الى هراة ومرو قريتان بخراسان كذا في النهاية والعناية وقال آخر في فتح القدير المروي بسكون الراء نسبة الى قرية من قرى الكوفة اما النسبة الى مرو المعروفة بخراسان فقد اتفقوا على انها زيادة الراء فيقال مروزي كما انه للفرق بين القريتين فتامل ١٢ مل ع ٣٥ قوله فيجري اي فيجري على النصف حكم المقابلة وفي بعض النسخ فيجز عليه من التجزية وهو ظاهر ١٢ ك ع ٣٦ قوله حكمها وحكم المقابلة في النصف انه اذا وجد المشتري عشرة اذرع ونصفا يجب عليه البر اهيم عشرة وابهم ونصف وكذلك في صورة النقصان يجب عليه تسعة وابهم ونصف درهم كذا في النهاية وانما يخير لان في الوجه الاول ازداد عليه الثمن بزيادة نصف ذراع وفي الثاني نقص الثوب عما شرط فيتخير كيلا يتضرر ١٢ مل ع ٣٧ قوله نزل كل ذراع بمنزلة ثوب الخ والثوب ذا بيع بانه كذا وكذا ذراعا فوجد النقص لا يسقط شئ من الثمن لما قدمناه ان وصف وتغيير الاوصاف لا يوجب سقوط شئ من الثمن ولكنه يثبت له الخيار فكذلك ههنا ١٢ مل ع ٣٨ قوله ان الذراع الخ يعني قد ثبت ان الذراع وصف في الاصل لا يقابله شئ من الثمن وانما اخذ حكم الاصل بالشرط وهو قوله لكل ذراع بدرهم واشرنا بقيد الذراع ونصف الذراع ليس بذراع فكان الشرط معدوما فزال الموجب كونه اصلا فعاد الحكم الى الاصل وهو الوصف فصارت الزيادة على العشرة والتسعة كزيادة وصف الجودة فتلم له مجانا واما الجواب عن قول محمد رح فهو ان كون الذراع بمنزلة العدد ليس باصل بل هو صار اصلا باعتبار الافراد بمقابلة الافراد والدرهم لا يقع على ما دون الدرهم وكذلك الذراع فكانت المقابلة مقتصرة على موضع الافراد وهو الدرهم فلما انعدمت المقابلة من حيث اللفظ رجع الذراع الى اصله وهو الوصفية وهذا هو الجواب ايضا عن قول ابي يوسف رح وقال في الذخيرة وما قال ابو حنيفة رح اصح كذا في الكفاية ١٢ مل

حواشی متعلقہ صفحہ ۶

۵۲۴ قولہ وخلافہ لانہا من الاشجار فیہا اوسنہا الاتصال فی الحال ۱۲ زیلعی ۵۲۵ قولہ اما الثمر المجذوذ الخ یعنی ان ہذا اذا کان الزرع قائما فی الارض الثمر علی الشجر واما اذا کان الثمر مجذوذا والزرع محصودا الخ ۱۲ مل ۵۲۶ قولہ لم یبد صلاحہا ای لم یصلح لتناول بنی آدم وعلف الدواب ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۷

۵۱۹ قولہ ویجوز بیع الحنطۃ الخ وفی شرح الطحاوی الاصل انہ اذا باع شیئا وہو فی خلافہ قبل الازالۃ فانہ لایجوز الا الحنطۃ فی سنبلہا وسائر الحبوب فی سنابلہا والذہب فی ترابہا والفضۃ فی ترابہا بخلاف جنسہ من الثمن ۱۲ ک ۵۲۰ قولہ لان المعقود علیہ الخ وانہ مستور غائب عن البصر والعلم بوجودہ فلا یجوز بیعہ کبذر البطیخ وحب القطن واللبن فی الضرع والزیت فی الزیتون قبل الاستخراج قلنا الفرق بینہما ان الغالب فی السنبلۃ الحنطۃ الاتری انہ یقال ہذہ حنطۃ وہی فی سنبلہا والابقال ہذا حب لہذا اللبن والزیت والقطن ۱۲ زیلعی ۵۲۱ قولہ فاشبہ تراب الصاغۃ یعنی لایجوز لاحتمال الربوا وتراب صاغۃ ہو الذی فیہ براوۃ الذہب والفضۃ والصاغۃ جمع صائغ ووجہ الشابہۃ اشتمالہ ہما الاشفقہ فیہ ۱۲ عینی

حواشی متعلقہ صفحہ ۸

۵۲۲ قولہ فصار کالتاجیل فی الثمن فان تاجیل الثمن یجوز فی قلیل المدۃ وکثیرہا وان کان یخالف مقتضی العقد لاجل الحاجۃ فکذا ہہنا ۱۲ عینی ۵۲۳ قولہ فیقتصر علی المدۃ الخ فان قیل کیف جاز للبائع والمذکور فی النص ہو المشتری نحکما علیہ یتم فیہ الخیار فلہذہ فی مدۃ فالجواب ان البائع فی معنی المشتری فی المعنی المناط فیلحق بہ دلالۃ وکثیر المدۃ لیس کقلیلہا لان معنی الغرور تیمکن بزیادۃ المدۃ فیزداد الغرور وہو مفسد ۱۲ عنایہ ۵۲۴ قولہ لانہ اذا اجاز الخ استثنا من قولہ ولایجوز اکثر منہا ای لو ذکر الاکثر منہا واجاز من الخیار فی الثلث جاز ۱۲ عینی

حواشی متعلقہ صفحہ ۹

۵۱۸ قولہ ولاعہدلنا الخ ونقض بما اذا اشتری متولی الکعبۃ عبد الخدمۃ الکعبۃ یخرج العبد عن ملک البائع ولایدخل فی ملک المشتری وجوابہ بان کلا منافی التجارۃ وماذکرتم لیس منہا بل ہو ملحق بتوابع الاوقاف ۱۲ ع ۵۱۹ قولہ کما للمعاوضۃ احترز بہ عن الضمان فی غصب المدبر فان المدبر المغصوب اذا ابق من القاتل یجب الضمان علی الغاصب ولایخرج المدبر عن ملک المولی فقد اجتمع البدلان وہو المدبر وبدلہ وہو الضمان فی ملک المولی قلنا ذاک ضمان جنایۃ لاضمان معاوضۃ وکلا منافی الذی یقبل الانتقال بحکم المعاوضۃ ۱۲ ک ۵۲۰ قولہ ولااصل لہ الخ اما الجواب عن قولہا ولاعہد لنا الخ فہو انہ یعطل ذلک بالترکۃ المستغرقۃ بالدین لان الترکۃ تزول عن ملک المیت ولاتدخل فی ملک الورثۃ کذا قال العینی وہکذا ذکر الامام الترجمانی فی الکفایۃ لکن فی قولہ یزول عن ملک المیت اذا الترکۃ مبقاۃ فی حکم ملک المیت فیما ہو من حوائج وقضاء الدین منہا فلا یزول ملکہ ۱۲ مل

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

۵۱۰ قولہ اقتضاکہ لاعتق عبدک عنی علی الف درہم فاعتق فان الامر یصیر شراء منہ ولا موکلا ایاہ بالعتق عندنا فیصح للامر ۱۲ ک ۵۲۱ قولہ لیعتبر السابق وتصرف الآخر یلغو الان السابق ان کان ہو الفسخ فالمفسوخ لایلحقہ الاجازۃ وان کان اجازۃ فقد انبرم العقد ولعد الانبرام لاینفرد احد العاقدین بالنسخ ۱۲ زیلعی ۵۲۲ قولہ اقوی واستکمل بہا اذا وکل رجلا بطلاق امرتہ فطلقہا الوکیل والموکل معا فان الواقع طلاق احدہما لابعینہ ولجیب بان الترجیح یحتاج الیہ عند تنافی الضدین کالفسخ والاجازۃ وہاہنا اتحدا فالمطلوب حاصل بدونہ فلا حاجۃ الیہ ۱۲ ع ۵۲۳ قولہ ان الفسخ اقوی فان قیل الاجازۃ توجب الحرمۃ علی البائع فکان اولی قیل الاجازۃ تاثیرہا فی اثبات الحل والفسخ تاثیرہ فی ازالۃ الحل فکان الاثبات اولی ۱۲ ک ۵۲۴ قولہ لانہ لتعقد الخ فان العقد اذا انفسخ یہلک المبیع عند البائع لانعقاد الاجازۃ ۱۲ ع ۵۲۵ قولہ رجحنا بحال التصرف الخ فاذا تصرفین یرجح علی الآخر

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۱۱

فذاک وفی العنایۃ لا یقال الفسخ او الاجازۃ من قوابع الخیار فکان القیاس ترجیح تصرف من لہ الخیار لان جہۃ تملیک العاقد عارضہ فی ذلک ۱۲ **مل**
۲۶ قولہ واستخرج علی صیغۃ المجہول ذلک اشارۃ الی الاختلاف الواقع بین ابی یوسف ومحمد رح اراد بہ ان المنسوب الیہما لیس منقولا عنہما وانما ہو
مستخرج مما الخ ۱۲ **عینی** **۲۷ قولہ** مما اذا باع الخ وجہ الاستخراج منہ ان یقال الوکیل من الموکل بمنزلۃ الاجنبی من العاقد ہہنا فی کون کلا واحد
منہما یستفید الولایۃ من غیرہ فیترجح تصرف العاقد عن محمد رح کما یترجح تصرف الموکل منہ وترک ترجیح تصرف المال من غیرہ واعتبارہما من ابی یوسف یدل
علی انہ لا ینظر الی حوال المتصرفین لتساویہما فیہ بقی النظر فی حال التصرف نفسہ والفسخ اقوی لما ذکرنا ۱۲ **ع**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۳

۱۹ قولہ فی الحیوانات قید فی الحیوانات لان فی بنی آدم یورث اختلاف الجنس نقص التفاوت کما اذا باع عبدا فاذا ہی جاریۃ فیفسد بالعقد ۱۲ **عینی**
۲۰ قولہ وصار ای صار فوات التجنیس والکتابۃ فیما اذا اشتری علی انہ خباز او کاتب فوجدہ بخلافہ کفوات وصف السلامۃ فیما اذا اشتری علی انہ سلیم فوجدہ
معیبا فلہ ولایۃ الرد فکذا ہہنا ۱۲ **عینی** **۲۱ قولہ** باب خیار الرویۃ قدمہ علی خیار العیب لکونہ اقوی منہ لان تاثیرہ فی منع تمام البیع وتاثیر خیار العیب
فی منع لزوم الحکم ۱۲ **مل** **۲۲ قولہ** لان المبیع مجہول ہذا لان المقصود من شرائہ لعین بالمیۃ ولہذا لا یرد علی البدل من کل الوجوہ فی الاوصاف و
لہذا تزداد وتنقص بہا وہی مجہولۃ لانہا تعرف بالرویۃ فصارت کمجہولۃ العین بخلاف العیب فکذا جہالۃ الوصف ۱۲ **ک**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۴

۱۸ قولہ کالبیع بشرط الخیار ای باع ما اشتراہ قبل الرویۃ بشرط الخیار لنفسہ والمساومۃ بان عرضہ علی البیع والہبۃ من غیر تسلیم بان وہب الذی اشتراہ
قبل الرویۃ لشخص ولکنہ لم یسلم الی الموہوب علیہ ۱۲ **مل** **۱۹ قولہ** اوالی وجہ الجاریۃ ذکر الجاریۃ وقع اتفاقا لان الحکم کذلک ذکر فی الایضاح والمعتبر فی
العبد والامۃ النظر الی الوجہ والنظر الی غیرہ من الجسد لا یطل الخیار لان العلم بہ وجہ فاتہ یتحقق برویۃ الوجہ وفی الذخیرۃ اذا اشتری جاریۃ او عبدا ورآی وجہہ دون
بہ لا یکون لہ الخیار بعد ذلک ۱۲ **ک** **۲۰ قولہ** لتعذرہ اما فی العبد والامۃ فظاہر لان فی رویۃ جمیع بدنہما رویۃ مواضع عورتہما فیفضی العبد لا یجوز ابتداء
سواء فسخ العقد او لم یفسخ اما فی الامۃ فانہ لو فسخ البیع بخیار الرویۃ بعد رویۃ عورتہا کان نظرہ الی عورتہا واقع فی غیر ملکہ لان الفسخ رفع العقد من الاصل فصار کان العقد لم یوجد وکان
نظرہ وقع حراما ابتداء اما فی الثوب البطنی فلتعذر الوقوف علی حقیقۃ البائع بانہا ثوبہ بالنشر الطی علی تقدیر اشتراط رویۃ جمیع اجزائہ وفی بصیرۃ لا یمکن اشتراط رویۃ کل حبۃ من حبات الحنطۃ ۱۲
ک **۲۱ قولہ** فح یکون لہ الخیار فیہا رآی فیہ کیلا یلزم تفریق الصفقۃ قبل التمام لانہما مع الخیار لا تتم ۱۲ **زیلعی** **۲۲ قولہ** لا بد من رویۃ الخ لان رویۃ البعض
لا تعرف الباقی للتفاوت فی الاحاد ۱۲ **ع** **۲۳ قولہ** من ہذا القبیل لانہ یختلف بالصغر والکبر فلا یکون رویۃ البعض دلیلا علی الباقی ۱۲ **ک**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۵

۱۹ قولہ جاز وقال الشافعی رح لا یجوز لان البصیر فیہ کالضریر فکذلک الجواب والکتاب اکمہ فلا یجوز بیعہ والشراء وہ لا لانہ لا علم لہ بالالوان والصفات وہو ممنوع بمعاملۃ العمیان
من غیر نکیر وبیان ان من لا یملک الشراء لا یملک الامر بہ فاذا احتاج الآمر الی ما لا یملک ولا یمکن من شراء الا کول لم یملک التوکیل منہ مات جوعا وفیہ من القبح ما لا یخفی ۱۲ **ع**
۲۰ قولہ مالم یرہ ومن اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار بالحدیث وقد قررناہ من قبل وہذہ نظر لان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یرہ سلب لہ یقتضی تصور الایجاب وہو انما یکون فی البصیر
والاولی ان یستدل علی ذلک بما ذکرنا من معاملۃ الناس العمیان من غیر نکیر فان ذلک اصل فی الشرع بمنزلۃ الاجماع ۱۲ **ع** **۲۱ قولہ** وقد قررناہ من قبل ای فی اول الباب
ان شراء مالم یرہ جائز وان لہ الخیار والاعمی کالبصیر الذی یشتری مالم یرہ فیجوز شراؤہ مع ثبوت الخیار لہ کالبصیر ۱۲ **عینی** **۲۲ قولہ** بخلاف البیع اذا وجد
بہ من قبل الشراء واما اذا اشتری قبل ان یحس لا یسقط خیارہ بل یسقط باتفاق الروایات المارویۃ ویبتدا الی ان یوجد منہ ایدال علی الرضا من
قول او فعل منہ فی الصحیح ۱۲ **زیلعی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶

ک ۱۵ قولہ سیان تماہما الخ تماہما بالرضا ولا بالضار مع وجودہما ۱۲ **ع ۱۵ قولہ** وان کانت لاتتم قبلہ ای قبل القبض لان تمام الصفقۃ انما یحصل بانتہاء الایجاب م والمقصود وذلک لایکون قبل التسلیم وثبوت ملک الید فقبل القبض لو وجد عیبا فی ثوب منہایرد ہا لعدم تمام الصفقۃ قبل القبض و ان بعد القبض فلو وجد بالحد ہا یرد المعیب خاصۃ لان خیار العیب لایمنع تمام الصفقۃ بعد القبض لانہ رضی بالعقد علی اعتبار السلامۃ والسلامۃ عن العیب ثابتۃ من حیث الظاہر فکانت الصفقۃ تامۃ فلہذا لایملک الرد بحکم العیب بعد القبض الا برضا او قضاء وفی خیار الشرط والرویۃ یتفرد بالرد کذا فی الکفایۃ والعینی ۱۲

مل ۱۸ قولہ بسبب یوجب فسخ بان رد المشتری الثانی بالعیب بقضاء القاضی او رجع عن الہبۃ ۱۲ **ع ۱۹ قولہ** وعن ابی یوسف الخ فی فتاوی قاضی خان وہو الصحیح ۱۲ **ک**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷

ک ۱ قولہ والبخر الخ البخر بفتح الباء والخاء المعجمۃ رائحۃ الفم والدفر رائحۃ منتنۃ ہی من الابط کذا فی المبسوط وذکر فی المغرب الدفر مصدر دفر اذا خبثت رائحتہ وبالسکون النتن وامالذفر بالتحریک فہو المعجمۃ فبالتحریک لاغیر وہو حدۃ الرائحۃ اینما کانت ومنہ مسک اذفر وابط ذفر اور وہو مراد الفقہاء فی قولہم البخر والدفر عیب فی الجاریۃ وہکذا فی الروایۃ ۱۲ **ک**

ک ۲ قولہ الا ان یکون الخ او یکون فاحشا منع القرب من المولی لانہ دار ۱۲ **زیلعی ع ۲ قولہ** والزنا الخ ای کون الجاریۃ زانیۃ عیب وکذا کونہا متولدۃ من الزنا عیب لان الاول یخل بالمقصود فی الجاریۃ وہو الاستفراش والثانی یخل بالمقصود وہو طلب الولد فان الولد لعیبۃ امہ اذا کانت ولد الزنا ۱۲

مل ۳ قولہ الا ان یکون الزنا عادۃ لہ وذلک بان یتکرر منہ الزنا اکثر من مرتین ۱۲ **زیلعی ع ۳ قولہ** یخل بالبذمۃ وفی بعض النسخ بعد ہذا القول ہکذا والرویۃ عیب کذا العدۃ اذا کانت من طلاق رجعی لان النکاح قائم بخلاف العدۃ من طلاق بائن فلما انقضت العدۃ قبل الرد لم یرد ہ لان العیب قد زال قال والکفر الخ والمعنی اذا اشتری امۃ فہی منکوحۃ الغیر فہذہ الزوجیۃ عیب ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸

ک ۴ قولہ لان الامتناع الخ ای لان امتناع الرد لحق الشرع للزیادۃ الحادثۃ وہی فی معنی الربوا وحرمۃ الربوا فی حق الشرع ۱۲ **ک ۵ قولہ** فلا یکون الخ لان الامتناع لسبب الزیادۃ وہو مخالف القطع من غیر خیاطۃ ۱۲ **زیلعی ع ۶ قولہ** عن ہذا ای عما قلنا ان المشتری متی کان جالبا للمبیع لایرجع بنقصان العیب ومتی لم یکن جالبا لہ یرجع ۱۲ **ع ۷ قولہ** قبل الخیاطۃ لانہ بالقطع للصغیر صار راد ہا بالثوب لہ مسلما الیہ وصار الاب قابضا عنہ وحق الرد الذی ہو الحق الاصلی صار باطلا بالقطع فبطل البدل الذی ہو الرجوع بالنقصان فانہ صار جالبا للمبیع فی الثانی وہو صورۃ کون الولد کبیرا بعد ای بعد الخیاطۃ بالتسلیم الی ابیہ او ولدہ الکبیر فیکون لہ الرجوع بالنقصان لانہ بحد والقطع لایکون سلما الیہ لان ثوب الصبی قائم بعد القطع ایضا عن ولدہ الکبیر فلما خاطہ خاطہ عن ملک نفسہ فامتنع الرد بالخیاطۃ والشرع لا بالہبۃ والتسلیم فصار وجود الہبۃ والتسلیم وعدمہما سواء فیرجع بالنقصان لانہ لم یکن جالبا للمبیع ۱۲ **عینی ک ۸ قولہ** فلان الملک ینتہی بہ فان الملک فی الآدمی باعتبار المالیۃ وانتہت مالیتہ بانتہاء الحیوۃ اذ المالیۃ بعد الموت لاتتحقق فانتہی الملک بالموت فامتنع الرد وفیہ اضرار بالمشتری بما لیس من فعلہ وہو الموت فیرجع بالنقصان دفعا للضرر فان قلت اذا صبغ الثوب احمر فامتنع الرد بفعلہ ای الصبغ مع انہ یرجع بالنقصان فما وجہ علت امتناع الرد فی الصبغ لیس بسبب نفس ذلک الفعل الذی ہو الصبغ بل بسبب وجود الزیادۃ فکان الامتناع لحق الشرع وہو شبہۃ الربوا وح فالمراد من قولہ والامتناع الخ ای امتناع الرد ثبت حکما للموت لا بالفعل الذی یوجب الزیادۃ فتامل ۱۲ **مل ۹ قولہ** فصار کالقتل فان المشتری اذا قتل العبد الذی اشتراہ ثم اطلع فیہ علی عیب فانہ لایرجع **عینی** ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰

ک ۱۰ قولہ لعلہ بظہر العیب الخ فان قتل ما ادعاہ المشتری من العیب موہوم فلا یعارض المتحقق وہو وجوب تسلیم الثمن فلنا فیہ صیانۃ لاقتضاء عن النقض ۱۲ **ک ۱۱ قولہ** یعنی اذا حلف بان قال باللہ لقد سلمت الیک بحکم المبیع وما بہ ہذا العیب ۱۲ **عینی ک ۱۲ قولہ** ولیس فی الدفع کثیر ضرر الخ یحتمل فان فی قضاء المشتری علی حجۃ بطلان قضاء القاضی فقد تعذر ابطالہ وہو ہنا قد قضی ہنا بادا الثمن الی عین حضور الشہود لا مطلقا فلا یلزم المحال ۱۲ **ع ۱۳ قولہ** لانہ علی حجتہ لانہ لو حضر شہودہ کان سبیل من قامت البینۃ برد المبیع علی البائع واسترداد الثمن ۱۲ **ک ۱۴ قولہ** لامحجۃ فیہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ ای فی ثبوت التحلیف الحد وحیث لا یکون النکول نکولا بجواز الرد الیمین علیہ ۱۲ ز ملعے ع ۱۷ قولہ وسئل شتری الخ اذا ادعی المشتری ابا ق العبد المشتری وکذ البائع فالقاضی لا یسمع دعوی المشتری حتی یثبت وجود العیب عندہ فان اقام بینۃ انہ ابق عندہ لا یسمع دعواہ ویقال للبائع ہل کان عندک ہذا العیب فی الحالۃ التی کانت عند المشتری فان قال نعم ردہ علیک بان انکر وجودہ عندہ سال القاضی المشتری الک بینۃ فان اقامہا علیہ ردہ والا لم یکن لہ بینۃ وطلب یمین البائع تحلف انہ لم یابق عندہ ۱۲ ع ۱۸ قولہ فادعی اباقا ای جار المشتری بالعبد الی البائع وقال بعتنی آبقا وانما وضع المسئلۃ فی الاباق لان العیب اذا کان ظاہرا وہو مما لا یحدث مثلہ کالاصبع الزائدۃ او الناقصۃ فان القاضی یقضی بالرد من غیر تحلیف اذ طلب المشتری لانا تیقنا بوجودہ عند البائع او باطنا لا یعرفہ الاطباء کوجع الکبد والطحال یرجع الی قول الاطباء فی حق سماع الدعوی وتوجہ الخصومۃ اوعیبا تطلع علیہ النساء کالقرن والرتق یرجع الی قول النساء فی توجہ الخصومۃ فلا یاتی فی ہذہ المواضع تحلیف البائع علی قیام العیب فی ید المشتری فی الحال لا یحتاج المشتری الی اقامۃ البینۃ علی قیامہ فی الحال انما یثبت بالبینۃ ما لا یعرف الا بالتجربۃ کالاباق لہ ۱۲ ترقہ والبول فی الفراش للمجنون ۱۲ ک ۱۹ قولہ انما یعتبر الخ وفیہ بحث وہو ان سلامۃ الذمم عن الدین اصل والمشغول عارض کما ان السلامۃ عن العیب اصل والعیب عارض فای فرق بین ما نحن فیہ وبین ما اذا ادعی علی آخر دینا وانکر المدعی علیہ فان القاضی یسمع دعواہ ویامر المنکر بالجواب وان لم یثبت قیام الدین بالحال وجیب بان قیام الدین فی الحال لو کان شرطا لاستماع الخصومۃ لم یتحقق سبیل المدعی الی احیاء حقہ لانہ ربما لا یکون بینۃ او کانت لہ بینۃ لکنہ لا یقدر علی اقامتہا بہوت او غیبۃ بخلاف ما نحن فیہ لان توسل المشتری الی احیاء حقہ ممکن لان العیب اذا کان مما یعاین ویتبادر یمکن اثباتہ بالتعرف عن آبائہ وان لم یعرف بالآثار امکن التعرف عنہ بالرجوع الی الاطباء والقوابل ۱۲ ع ۲۰ قولہ حلف باللہ الخ فان قیل الاباق فعل العبد والتحلیف علی فعل الغیر انما یکون علی العلم دون البتات والجواب انہ استحلاف علی فعل نفسہ فی المعنی وہو تسلیم المعقود علیہ سلیما کما التزام ۱۲ ع ۲۱ قولہ مالم آبق الخ لیس للمشتری حق الرد علیک ایہا البائع بالعیب الذی یجیء المشتری او بالعبد الذی حلفہ بالعبد ما ابق عندک قط فینبغی ان یحلفہ القاضی بہذا الوجہ فیقول البائع بالعبد ما ابق قط وانما قال عندک لان القاضی نخاطب البائع کذلک فاذا حلف اضاف الی نفسہ ۱۲ عینی ۲۲ قولہ والاول ای التحلیف بقولہ بالعبد لقد باعہ وما بہ ہذا العیب غفلۃ عن حدوث العیب بعد البیع قبل التسلیم فاذا حلف البائع علی العین ہذا الوجہ یتعذر المشتری لان البائع صادق فی حلفہ فلا یحلفہ ۱۲ عینی ۲۳ قولہ والثانی وہو قولہ لقد باعہ وسلمہ وما بہ ہذا العیب یوہم تعلقہ بالشرطین لانہ یتعلق الحنث بہ فاذا کان وقت التسلیم ولم یکن وقت البیع لا یحنث فیندفع الرد بہذا التاویل فیتعذر ایمانہ المشتری والاصح ان البائع لا یبر فی یمینہ الا اذا لم یکن العیب موجودا فی البیع والتسلیم اصلا لانہ ینفی العیب عند البیع وعند التسلیم فحینئذ اذا کان متعیبا فی احدہما وفی قولہ یوہم اشارۃ الی ان تاویل البائع ذلک فی یمینہ ہذہ لیس بصحیح کذا فی الکفایۃ وقائل ان یقول فی عبارۃ المصنف تسامح لانہ قال ما ابق الخ فعلہ بانہ یوہم الخ وقالوا انما قال یوہم لان ذلک التاویل لیس بصحیح فاذا لم یکن التاویل صحیحا کان التحلیف بہ جائزا وہو ناقض قولہ لا یحلف الا اذا حمل النفی علی الوجہ الاحوط فیستقیم کذا فی العنایۃ ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱

ع ۲ قولہ فہو کشیء واحد لان المالیۃ والتقوم فی المکیلات والموزونات باعتبار الاجتماع فالجزء الواحد لیست متقومۃ حتی لا یصح بیعہا واذا کانت المالیۃ والقابلیۃ للبیع بالاجتماع صار الکل فی حق البیع کشیء واحد وفی الشیء الواحد اذا وجد بعضہ معیبا لیس لہ ان یرد الکل او یمسک لان رد الجزء المعیب فیہ یستلزم شرکۃ البائع والمشتری وہما فی الاعیان المجتمعۃ عیب فرد المعیب خاصۃ رد بعیب زائد ولیس ذلک کذا فی الکفایۃ والعنایۃ ۱۲ ل ۲۱ قولہ وہو الاصح ان الکر ستون قفیزا والقفیز ثمانیۃ مکاکیک والمکوک صاع ونصف وفی الجامع الصغیر المحامی الکر ہیم للاعیسین قفیزا ۱۲ عینی

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲

ع ۱۵ قولہ فانہ مال عند البعض ای المتقرر مال عند البعض والخمر مال مطلقا او رادان کواحد منہما مال متقوم عند البعض ای عند اہل الذمۃ ۱۲ (کما یفہم ایضا) ک ۱۷ قولہ لا یکون ادنی حالا بل ہو اقوی حالا منہ لان مثلہ لو عجد صورۃ الشراء ولکنہ قبض علی سوم الشراء وہہنا قبض بعد صورۃ الشراء فاولی ان یکون مضمونا ۱۲ ل ۱۷ قولہ علی سوم الشراء وہو ان یسمی الثمن فیقول وہب بہذا فان رضیہ اشتریتہ بعشرۃ وانا اذا لم یسم الثمن فہلک عنده لم یضمن لان علیہ العقیہ ابو اللیث فی العیون قبیل حلیۃ الفتوی ۱۲ ع ۱۸ قولہ والفاسد لیفید ملک التصرف عند الفصال القبض بای اذا کان القبض باذن المالک باتفاق الروایات اما اذا افتراقا عن مجلس لیغیر اذن البیع ذکر فی الماذون ان لا یملک قالوا ذلک محمول علی ما اذا کان الثمن شیئا لا یملکہ البائع بالقبض کالخمر والخنزیر اما اذا کان شیئا یملکہ فقبض منہ کون ازا بالقبض ۱۲ ع ۱۹ قولہ لیفید الملک عند مشائخ بلخ الفاسد لیفید ملک العین وعند مشائخ العراق لیفید ملک التصرف لا ملک العین، ولہذا لا یجوز للمشتری ان یطا جاریۃ اشتراہا شراء فاسدا ولا شفعۃ فی الدار المشتراۃ بہ ولا یحل اکل طعام اشتراہ بہ واما مشائخ بلخ فقالوا ان جواز التصرف لہ بناء علی ملک العین وہو الاصح وانما یحل وطی الجاریۃ المشتراۃ بشراء فاسد لان فی الاشتغال بالوطی اعواضہ عن الرد قال الامام الحلوانی یکرہ الوطی ولا یحرم کذا فی الہدایۃ وتم تثبت الشفعۃ لان فی قضاء القاضی بالشفعۃ تاکید الفساد وتقریرہ ولا تحل اکلہ لما فیہ من الاعراض عن حدود اللہ ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴

۱۵ قولہ وہو روایۃ عدا ای عن ابی حنیفۃ رح وہذا غیر ظاہر بل الروایتان عنہ فی حق المدبر کما فی المعلی عن ابی حنیفۃ رح انہ یضمن قیمۃ المدبر بالبیع کما یضمن بالغصب والجانی حق ام الولد فاتفقت الروایات عن ابی حنیفۃ رح انہ لا یضمن بالبیع کما لا یضمن بالغصب لانہ لا یتقوم لما سیتبہا ۱۲ ع **۱۶ قولہ** حتی یملک لانہ لا یضمن مع المدبر وام الولد فان سمی الثمن صح البیع فی القن بجمیع الثمن ۱۲ **مل ۱۷ قولہ** بخلاف المکاتب الخ جواب عما یقال لو کان الدخول تحت البیع وتملک ما یضم الیہ موجبین للضمان لکان فی المکاتب کذلک ۱۲ **عینی ۱۸ قولہ** ولیس دخولہما فی البیع فی حق انفسہما لانہما لیسا محل للبیع فلا یفید دخولہما فی البیع فی حق انفسہما وانما ذلک لیثبت الحکم فی المضموم الیہ فان قیل ینبغی ان یکون فی ضم الحر الی العبد کہذا علینا المدبر لیس بمال فلا یمکن دخولہ فی البیع اما المدبر وام الولد فمال وانما امتنع البیع لتضمنہ بطلان حق الحریۃ ۱۲ **ک ۱۹ قولہ** لا یدخل الخ یعنی اذا باع عبد مع عبد المشتری یقسم الثمن علی قیمتہما فیاخذ بحصۃ من الثمن وہو الاصح وقال فی التتمۃ اذا جمع بین مالہ ومال غیرہ مما لا یجوز ذلک الغیر صفقۃ واحدۃ لا یجوز اصلا ہکذا فی بعض المواضع ۱۲ **نہایہ ۲۰ قولہ** کذا ہذا ای کذلک الحکم فیما نحن فیہ یعنی ثبت حکم الدخول فی البیع فی حق المضموم الیہ وہو القن لا فی حکم ام الولد والمدبر ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵

۲۳ قولہ الا بضرر ای بضرر لم یوجب العقد ومثلہ لا یکون لازما فیتمکن من الرجوع وتحقیق المنازعۃ وہذا التقریر یندفع ما یقال ان ہذا الضرر مرضی فینبغی ان لا یکون مفسدا ۱۲ **درر ۲۴ قولہ** احتمالا لانہ شیء معیب فی غلافہ فلا یجوز بیعہ فان قیل بیع الحنطۃ فی سنبلہا وانشاقہا بیع مافی وجودہ احتمال لانہ شیء معیب وہو فی غلافہ وہو جائز اجیب عنہ بان جوازہ باعتبار صحۃ اطلاق اسم البیع علیہ وعلی ما یتصل بہ فان الحنطۃ اذا بیعت فی سنبلہا انما یقال بعت ہذہ الحنطۃ فالمذکور صریحا ہو المعقود علیہ فیصح العقد اعمالا للتصحیح لفظا وانا بذر البطیخ ونوی التمر وحب القطن فاسم المبیع وہو البذر والنوی والحب لا یطلق علیہ فلا یقال ہذا بذر وہذا نوی وحب بل یقال بطیخ وتمر وقطن فلم یکن المبیع مذکورا وما ہو المذکور فلیس بمبیع ۱۲ ع **۲۵ قولہ** اما الجذع الخ اشارۃ الی تمام الفرق بین البذر والنوی والجذع المعین فی السقف بان الجذع معین بوجہ ما اذ الفرض فیہ والبذر والنوی لیس کذلک فان قیل اذا باع جلد الشاۃ المیتۃ قبل ذبح الشاۃ وسلخ جلدہا وسلما لا ینقلب البیع جائزا وان کان الجلد حینئذ موجودا کالجذع فی السقف وکذا بیع کرشہا واکارعہا واجیب بان المبیع وان کان موجودا فیہ لکنہ متصل لغیرہ اتصال خلقۃ فکان تابعا فکان کالمعجز عن التسلیم ہناک معنی اصلیا لانہ اعتبر عاجزا حکما لما فیہ من افساد شیء غیر مستحق بالعقد واما الجذع فانہ عین مال فی نفسہ انما ثبت الاتصال بینہ وبین غیرہ لعارض فعل العباد والعجز عن التسلیم حکمی لما فیہ من افساد شیء غیر مستحق بالعقد فاذا قلع والتزم الضرر زال المانع فیجوز ۱۲ ع **۲۶ قولہ** وضرب القانص ضرب الشبکۃ علی الطائر الخ ما علیہ منہ نہی عن ضربۃ القانص وہو الصائد وفی تہذیب الازہری عن ضربۃ الغائص وہو الغواص علی اللآلی وذلک ان یقول للنا جر اغوص لک غوصۃ فما اخرجت فہو لک بکذا ۱۲ **ک ۲۷ قولہ** وبیع المزابنۃ الخ المزابنۃ لغۃ المدافعۃ من الزبن وہو الدفع وسمی ہذا النوع من البیع بہا لانہا تودی الی النزاع والمدافعۃ ۱۲ **عینی ۲۸ قولہ** وہو بیع الثمر الخ الاول بالثاء المنقوطۃ بالثلث والثانی بالتاء المنقوطۃ باثنتین کذا وجدت بخط شیخی ولان ما علی النخیل لا یسمی ثمرا وانما الثمر المجذوذ وانما الثمر ثمار ۱۲ **ان ۲۹ قولہ** خرصا ای حزرت الظن لا من حیث الکیل الحقیقی او الوزن الحقیقی لانہ لو وجد الکیل الحقیقی فی البلد لبین لم یحق الثمر علی رؤس النخیل بل یکون ثمرا مجذوذا کالذی یقابل بالمجذوذ ۱۲ **ان ۳۰ قولہ** وکذا العنب الخ ای لو باع کیلا من العنب بکیل من زبیب لا یجوز بطریق الخرص ۱۲ **مل ۳۱ قولہ** یجوز فیما دون الخ ولا یجوز فیما زاد علی خمسۃ اوسق وہو فی مقدار خمسۃ اوسق قولان ۱۲ **ک ۳۲ قولہ** اوسق جمع وسق بفتح الواو وہو ستون صاعا وہو ثلثمائۃ وستون رطلا عند اہل الحجاز واربعمائۃ وثمانون رطلا عند اہل العراق علی اختلافہم فی مقدار الصاع ۱۲ **عینی**

۳۳ قولہ نہی عن الخ قلت النہی عن المزابنۃ تقدم وامّا العرایا فاخرج فی الصحیحین عن داؤد بن الحصین عن ابی سفیان عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی بیع العرایا بخرصہا یمما دون خمسۃ اوسق او فی خمسۃ اوسق شک داؤد وقال دون خمسۃ او فی خمسۃ اشتی ۱۲ **ت ۳۴ قولہ** وہو ان یبیاع الخ ان یباع مسند الی ضمیر راجع الی الثمر الذی علی رؤس النخیل لان الکلام فیہ وانث ضمیر بخرصہا علی انہ جمع الثمرۃ وفی مثلہ یجوز التذکیر والتانیث ۱۲ **ان ۳۵ قولہ** ان یبیع الخ معناہ ان یہب الرجل ثمرۃ نخلۃ من بستانہ لرجل ثم یشق علی المعری دخول المعری فی بستانہ کل یوم لکون اہلہ فی البستان ولا یرضی من نفقۃ نخلہ الا بعد والرجوع فی الہبۃ فیطیب مکان ذلک تمرا مجذوذا بالخرص لیندفع ضررہ عن نفقۃ ولا یکون مخلفا لوعدہ ۱۲ ع

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۲۵

ع ۳۶ قولہ لانہ لم یملک الخ یعنی ان الموہوب لم یصر ملکا للموہوب لہ ادام متصلا علک الواہب فما یعطیہ الواہب من التمر المجذوذ لا یکون عن ضمان بل ہبۃ مبتدئۃ وہی ہبۃ جائزۃ فی الصور کلہا بخلاف البیع فانہ لا یجوز فی الصور کلہا بعطیہ لتمور عن خلف الوعد والفرق بین ذلک کان فیما دون خمسۃ اوسق فظن الراوی ان الرخصۃ مقصورۃ علی ہذا فنقل کما وقع عندہ وقد یجاب عن الجہتین الاول انہ جاء فی حدیث زید بن ثابت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الثمر بالتمر ورخص فی العرایا فیدل علی ان المراد بالعرایا بیع ثمر بتمر والثانی انہ جاء فی حدیث جابر بلفظ الاستثناء الا العرایا والاصل حمل الاستثناء علی الحقیقۃ فالاستثناء من البیع حقیقۃ بیع لوجوب دخولہ فی المستثنی منہ والجواب عن الاول ان القرآن فی النظم لا یوجب القرآن فی الحکم وعن الثانی انہ علی ذلک التقدیر ینافی قولہ علیہ السلام المشہور التمر بالتمر مثل بمثل والمشہور قاض علیہ ۱۲ ع

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۶

ع ۱۷ قولہ والحمام اذا علم الخ وکان موضع ذکرہ عند قولہ ولا بیع الطیر فی الہواء وانما ذکرہ ہہنا اتباعا لما ذکر الصدر الشہید فی شرح الجامع الصغیر لانہ وضعہ ہٰکذا ۱۲ **ع ۱۸ قولہ** لنہی النبی علیہ السلام الخ قلت رواہ ابن ماجۃ فی سننہ عن ابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن شراء ما فی بطون الانعام حتی تضع وعن بیع ما فی ضروعہا وعن شراء العبد وہو آبق وعن شراء الغنائم حتی تقسم وعن شراء الصدقات حتی تقبض وعن ضربۃ القانص ۱۲ **ت ۱۹ قولہ** لانہ امانۃ الخ ولہذا الو ہلک قبل الوصول الی ید المولی فہلک الامانۃ ۱۲ **عنی ۲۰ قولہ** لانہ نوب الخ فان قبض الامانۃ ادنی الامانۃ غیر مضمون فلا نوب عن قبض البیع وہو اقوی لانہ مضمون لازم ۱۲ **ک ۲۱ قولہ** یجب ان یصیر قابضا وہو قول ابی حنیفۃ ومحمد رح وذکر الامام الترتاشی انہ لا یصیر قابضا عند ابی یوسف رح وقول المصنف یجب ان یصیر قابضا کانہ اشارۃ الی انہ یلزم ابا یوسف القول بکونہ قابضا نظرا الی القاعدۃ ولو قبضہ بنفسہ لا للرد یصیر قابضا عند الکل بالاتفاق ۱۲ **ع ۲۲ قولہ** لانہ قبض غصب وہو قبض ضمان فینوب عن قبض البیع اذ وہو ایضا قبض ضمان الا تری ان المتقبض علی سوم الشراء مضمون بالقیمۃ ۱۲ **مل ۲۳ قولہ** لا یتم الخ لان شرط جواز العقد وہو القدرۃ علی التسلیم کان فائتا وقت البیع فلا یجوز وان وجد بعدہ ۱۲ **ن ۲۴ قولہ** لانعدام المحلیۃ لان المالیۃ فی الآبق تاویۃ فہو کالمعدوم حقیقۃ فی المنع من البیع فان قبل فلم جاز اعتاقہ قلنا الاعتاق ابطال الملک فلا یسلم تواہ بالاتفاق واما البیع فاثبات الملک للمشتری والتوی ینافیہ فلا یثبت ۱۲ **ک ۲۵ قولہ** تم العقد فیہما امتنع من البائع المشتری بحبر علی التسلیم والتسلم ولا یحتاج الی بیع جدید الا اذا کان المشتری رفع الامر الی القاضی وعلل التسلیم وظہر عجزہ وفسخ القاضی العقد ثم ظہر العبد فہیج یحتاج الی بیع جدید ۱۲ **ن ۲۶ قولہ** المانع قد ارتفع فاذا زال صار کان لم یکن کالراہن یبیع المرہون ثم یفتکہ قبل الخصومۃ ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷

۱۹ قولہ لانہ خط من الماء والماء عین مال فکان کبیع العین او بیع تعلق بالعین فیجوز بخلاف التعلیق علی ما ذکرنا فان قیل لو کان بیع الشرب بمنزلۃ بیع العین فہو الماء ینبغی ان لا یجوز اذا کان الماء معدوما فی الارض قلنا یجوز للضرورۃ بفرضیۃ وجودہ کما فی السلم والاستصناع ۱۲ **ان ۲۰ قولہ** یضمن بالاتلاف بان سقی جدل ارض نفسہ وشرب غیرہ یضمن ۱۲ **کا فی ۲۱ قولہ** فسط من الثمن الخ او لادعی رجل شراء ارض بشربہا بالف فشہد شاہد بذلک وسکت الآخر عن الشرب الثلث شہادتہ لاختلافہما فی ثمن الارض لان الذی زاد الشرب ینقص عن ثمن الارض لان بعض الثمن بقابل الشرب فصار کانہما اختلفا فی مقدار ثمن الارض ۱۲ **کافی**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۸

۱۷ قولہ بس ماشربت ای بعت لان الشرب یستعمل فی معنی البیع قال اللہ تعالی وشروہ بثمن بخس دراہم معدودۃ ای باعوہ ثم انما قدمت العقد الثانی لان الفساد فیہ مقصود وفی الاول باعتبار الوسیلۃ فان قیل قد جاء الوعید ایضا فی تفریق الولد عن الوالد بالبیع مع ذلک لو فعلہ فالبیع جائز لا فاسد قلنا الوعید ہناک للتفریق لا للبیع حتی لو فرق بدون البیع کان الوعید ثابتا ایضا فلما لم یکن للفصل بین البیع والتفریق فی الجملۃ اعتبر منفصلا فی جواز البیع وکرہ ذلک نسبۃ الی التفریق واما ہہنا لما کان الوعید بشبہۃ الربوا والربوا مختص بالبیع فاوجب الفساد لان فی ازالۃ الملک بشبہۃ الربوا ایجاب الفساد لان شبہۃ الربوا ملحقۃ بحقیقۃ الربوا فاوجب الفساد لحقیقۃ ۱۲ **ک ۱۸ قولہ** وانما ثبت وانما ذمت البیع الاول وانکان جائزا عندہ لانہ صار ذریعۃ الی البیع الثانی الذی ہو موسوم بالفساد وہذا کما یقول صاحبہ بیبس البیع الذی اوتمسک فی ہذا الفساد وان کان البیع جائزا فان فصل یتمیل انما ذمت البیع الاول لفساد وہو جہالۃ الاجل وانما رجحت عن تجویز البیع الی العطاء البیع الثانی لانہ یبیع المبیع قبل القبض اذ القبض لم یذکر فی الحدیث قلنا الرجوع لم یثبت وانما ذمت بیع الثانی لاجل الربوا حتی تلت علیہ آیۃ الربوا لیس فی بیع المبیع قبل القبض الربوا ۱۲ **ک ۱۹ قولہ** الطبل حجہ الخ انما خص الجہاد لانہ اعظم الاعمال وانفق علی البدن وکذا الحج قال اللہ تعالی کتب علیکم القتال وہو کرہ لکم ۱۲ **مل**

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۲۸

ف۲ قولہ وقعت المقاصة اى بين الثمن فى البيع الاول وبين الثمن فى البيع الثانى اى وقع تقابل خمسمائة بخمسمائة قصاصا ۱۲ **مل ۳۱ قولہ** وذلك بلا عوض فهذا ربح حصل لا على ضمانه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن بخلاف ما اذا باعه من غيره لان الربح لا يحصل للبائع وبخلاف ما اذا اشترى بالثمن الاول لعدم الربوا وبخلاف ما اذا اشترى بأكثر فان الربح هناك يحصل للمشترى والمبيع قد دخل فى ضمانه ۱۲ **ع ۳۲ قولہ** من اشترى الخ هذه من فروع المسئلة المتقدمة انها مبنية على شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن ۱۲ **ع ۳۳ قولہ** فالبيع جائز وامّا اذا باعها مع جارية اخرى بالف و خمسمائة فالبيع فاسد لانه عند انقسام الثمن يلزم شراء ما باع باقل مما باع فان قلت انه يتحقق ههنا صورة الجواز وهو ان يكون الخمسمائة بازاء المبيعة اولا والالف بازاء المضمونة فالجواب قلت لما اجتمع جهة الجواز وجهة الفساد فالترجيح ههنا للمفسد ترجيحا للمحرم كذا فى العناية ۱۲ **مل ۳۴ قولہ** لانه لا بد ان يحمل الخ اى ان المشترى لما باع الجاريتين بخمسمائة ايهما شاء اشترا بالبيع الاول فى المرة الاولى بخمسمائة والاخرى هى التى لم يشترها منه لا بد الخ ۱۲ **عینی ف۵** بعد ما اشترت الخ هذا مأخوذ فى سند ابى حنيفة بزيد بن ارقم باع جارية اولا بثمانمائة درهم من تلك المرة ثم اشتراها بزيد منها بستمائة ففى هذه الرواية تحصل الربح لزيد وبنيت من الروايات الاخرى ان الربح كان لتلك المرة وهى كانت ام ولد زيد بن ارقم فانه روى الامام احمد بن حنبل رح انه دخلت ام ولد زيد عند عائشة فقالت انى بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيئة فاشتريته بستمائة نقدا ورويت عبد الرزاق ان المرة دخلت على عائشة فقالت كانت لى جارية فبعتها من زيد بن ارقم بثمانمائة الى العطاء ثم اتجهتها منه بستمائة فنقدته الستمائة وكتب له على عطائه ثمانمائة فقرأت عائشة آية الربوا فقالت المرة لعائشة ارأيت ان خذت رأس مالى ورددت عليه الفضل فقالت عائشة فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وهكذا اورد مولانا صدر الدين الكنبانى فى شرحه ونقله العلامة القارى فى شرح مختصر المنار والعلامة ابن الهمام فى فتح القدير وغيرهم فتامل ۱۲ **مولانا محمد عبد الحليم دام فيضه**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۹

ف۱ قولہ بتوبة الخ لا يقال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط وهو باطلاقه يقتضى عدم جوازه مآلا فى الحقيقة ليس بشرط حيث افاد ما افاده العقد المطلق ۱۲ **ع ۵ قولہ** وفيه منفعة الخ بان اشترى ثوبا على ان يخيطه البائع او باع عبدا على ان يخدم البائع شهرا او دارا على ان يسكن فيها البائع شهرا مثلا ۱۲ **عینی ف۶ قولہ** وهو من اهل الخ اى من اهل ان يستحق على الغير حقا بان يكون آدميا وان لم يكن من اهل الاستحقاق بان اشترى فرسا بشرط ان يعلفه كذا منا من الشعير او لم يكن فيه منفعة لاحد كشراء دابة او ثوب بشرط ان لا يبيعه بطل الشرط وصح البيع فى ظاهر المذهب وعن ابى يوسف رح انه يفسد به البيع ۱۲ **ک ۷ قولہ** فيؤدى الى الربوا انما لما قصد المقابلة بين المبيع والثمن خلا الشرط عن العوض وهو ربوا لان الربوا عبارة عن فضل خال عن العوض لا يقال لا يطلق الزيادة الا على المجانس للمزيد عليه والمشروط منفعة فكيف يكون ربوا لانا نمنع جواز اخذ العوض عليه والعوض عما ليس بشئ فى العقد فيكون ربوا ۱۲ **ع ۸ قولہ** يقع بسبب المنازعة لانه متى كان منتفعا به كان مرغوبا فيه فكان لطالب فيقع بسببه النزاع وحتى لو لم يكن مرغوبا فيه لم يكن زيادة تقديرا ولم يكن له طالب فلا يؤدى الى الربوا او النزاع فان قيل لما شرط المشترى او البائع شرطا فى العقد فالظاهر انه يجرى على موجبه فلا يؤدى الشرط الى النزاع قلنا يفسد العقد بالشرط بظاهر ما روى عن النبى عليه السلام نهى عن بيع وشرط فبعد ذلك لا يجرى الشارط على شرطه لان شرطه انما يراعى فى البيع الصحيح ۱۲ **ک ۹ قولہ** الا ان يكون متعارفا فانه استثناء من قوله يفسده اى الا ان يكون الشرط متعارفا بين الناس كما هو فى زماننا فلا يفسد به البيع وكذا كل شرط لا يلائم العقد الا ان الشرع ورد بجوازه كالخيار والاجل فيجوز لان المعروف كالمشروط اذ الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى وهو قوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اذ ثابت بالاجماع فيكون العرف راجحا على القياس لا يقال فى البيع بشرط ثابت بالحديث والعرف ليس بقاطع لانه معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفى الشرع فكان مواقفا لمقتضى الحديث كذا فى العناية وغيرها ۱۲ **مل ۱۰ قولہ** وهو الظاهر من المذهب احتراز عما روى عن ابى يوسف رح انه يبطل البيع نص عليه فى آخر المزارعة لان فى هذا الشرط ضررا على المشترى من حيث يتقدر عليه التصرف فى ملكه والشرط الذى فيه ضرر كالشرط الذى فيه منفعة لاحد المتعاقدين ولكنا نقول لا عبرة بالشرط الا بالمطالبة وهى متوجهة بالمنفعة فى الشرط دون المضرة انتهايه

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۰

ف۱ قولہ والهبة والصدقة الخ وعلى هذه الاشياء بان قال وهبت هذه الجارية لك لانها اذا نقدتها ملكتها او حملها او حملتها مهرا او بدل الخلع بدل الصلح عن دم العمد لانها ۱۲ **عینی ف۱ قولہ** لا تبطل الشروط الخ لان فسادا باعتبار فضائه الى الربوا وقد ذلك لا يتحقق الا فى المعاوضات وهذه تبرعات وهبة الدين عن غير قبول المتكاتب كفر عنا بالحديث ان الشرط الفاسد لا يفسد بها فانه عليه السلام جاز بالعتق وابطل شرط الحمل حتى تصير ورثة الموهوب له للاولة المعتوقة شرطوا وفسخ العقد بطل الاستثناء ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱

ش۱۵ قولہ ثم تراضیا الخ ولو باع الی ہبوب الریح ثم تراضیا لا ینقلب الی الجواز لان ہذا عقد بخلاف الاول وقال فی المبسوط الاجل ملحق بنفس الوجود وہبوب الریح لمطار السمار قد تحیل بکلامہ فہو لیس باجل بل ہو شرط فاسد ۱۲ **ن ۱۵ قولہ** وصار کما سقط الخ یعنی فوات الوقت یقوم فرضا علی اصلکم لان البیع ینقلب جائزا بسقوط الاجل فکذا فوات الوقت فکذا فی المسئلۃ المتنازع فیہا ۱۲ **عینی ۱۵ قولہ** وقدار تفع الخ فصح البیع کما لو باع فضۃ فی خاتم او جدعا فی سقف ثم نزعہ وسلمہ ۱۲ **ن ۱۵ قولہ** وہذہ البہالۃ الخ جواب عما یقال ان البہالۃ والفساد قد ارتفع فی ابتداء العقد فلا یفید سقوطہا کما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقط الدرہم الزائد ۱۲ **عینی ۱۵ قولہ** وبخلاف النکاح الخ جواب عن قیاس الشرعی علی النکاح وتقریرہ انا قد قلنا ان العقد قد ینقلب جائزا قبل تقرر الفساد ولم نقل ان عقدا ینقلب بعقد آخر والنکاح الی اجل متعۃ وہی غیر عقد النکاح فلا یتقلب کما حا ۱۲ **ع ۱۵ قولہ** وہو عقد غیر عقد النکاح لان عقد النکاح مندوب الیہ والمتعۃ منہی عنہ فلا یمکن العود الی النکاح عند اسقاط الاجل لعدم عقد النکاح اصلا ۱۲ **عینی ۱۵ قولہ** وقولہ فی الکتاب الخ ولا یجوز البیع الی الحصاد والدیاس والقطاف وقدوم الحاج فان تراضیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الحصاد والقطاف وقبل قدوم الحاج جاز البیع استحسانا ۱۲ **قدوری**

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲

ک ۱۵ قولہ فلا ینال الخ لاشتراط الملائمۃ بین الموثر والاثر والملک نعمۃ لکونہ وسیلۃ الی درک المطالب ۱۲ **عینی ۱۵ قولہ** للتضاد ای بین النہی والمشروعیۃ اذ النہی یقتضی القبح والمشروعیۃ یقتضی الحسن فیہما منافاۃ ۱۲ **عینی ۱۵ قولہ** لے محلہ لان البیع فیہ مال والثمن مال من وجہ لسیلان طباع النفس الی الخمر والخنزیر غیر انہ لیس بمتقوم لانہ لیس بمشروع ۱۲ **عینی ۱۵ قولہ** وفیہ الکلام ای الخلاف فیما اذا کان مبادلۃ المال بالمال اما اذا لم یکن العوضان او احدہما مالا فالبیع باطل اجماعا لعدم رکنہ ولا نزاع فیہ ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** لاقتضائہ ای لاقتضاء النہی تصور المنہی عنہ ولا یلزم ورود النہی فی شیء حتی لا یکون ہو سفہ حتی لا یقال للآدمی لا تنظر وللاعمی لا تبصر فالنہی کیکون بمعنی لا یتکون لیکون العبد مبتلی بین ان یترک باختیارہ فیثاب وبین ان یاتی بہ فیعاقب علیہ کذا قال العینی ۱۲ **مل ۱۵ قولہ** وانما المحظور ما یجاورہ فان قیل ہذا من قبیل التعلیل بالمعنی وصفا لا من قبیل ما یجاور المعنی حسا کما عرف فی اصول الفقہ قلنا اراد بالمجاورۃ الفساد لیس لمعنی فی عین المنہی عنہ بل لمعنی فی غیر المنہی عنہ وہو الشرط الزائد مثلا ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** کما فی البیع وقت النداء وفان النہی تعلق بوصف ورد لمعنی فی غیر المنہی عنہ وہو الاشتغال عن السعی بالبیع والاشتغال عن السعی غیر البیع فان قلت ذلک البیع مکروہ وہو فاسد فما وجہ الحاق قلنا ہما سیان فی ان النہی فیہما غیر راجع الی عین المنہی عنہ وانما یرجع الی غیرہ ولکن ذلک الغیر ہہنا متصل بہ صفاۃ فاشرۃ فی الفساد وثمۃ مجاور فاشر فی الکراہۃ اظہار المقصود ۱۲ **مل ۱۵ قولہ** وانما لا ینبت الملک الخ تقریرہ ذلک انہ لو ثبت الملک قبل القبض لوجب تسلیم الثمن ووجب علی البائع تسلیم المبیع لانہما متی وجب العقد فتقریر الفساد وہو لا یجوز لانہ وجب الرفع بالاسترداد وکل ما ہو واجب الرفع بالاسترداد لا یجوز تقریرہ ولما کان وجب الرفع بالاسترداد یعنی اذا کان المبیع مقبوضا فلان یکون وجب الرفع بالامتناع عن مطالبۃ احد المتعاقدین اولی لکونہ اسہل لملامتہ عن المطالبۃ والاحضار والتسلیم ثم الرفع بالاسترداد ۱۲ **ع ۱۵ قولہ** کیلا یودی الخ وذلک لانا لو اثبتنا الملک قبل القبض لکنا مثبتین فی ذلک البیع الفاسد لانہ لا وجوب للملک ہناک سواء والبیع مشروع لشرائع اللہ تعالی فکان الفاسد مضافا الی الشارع فکان فیہ تقریر الفساد ولا یجوز ذلک الوقت فانا بنبوت الملک بعد القبض کان القبض شبتا للملک لوجوب الضمان علی القابض کما فی القبض علی سوم الشراء فکان تقریرا للفساد مضافا الی العباد وہو ذلک لیس بجید ۱۲ **ک**

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳

ش۱۵ قولہ الا انہ الخ جواب سوال یرد علی قولہ لقوۃ العقد یعنی لما کان العقد قویا کان القیاس ان لا ینسخ من الاشرط ایضا ۱۲ **عینی ۱۵ قولہ** فلک التصرف الخ ورد بان البیع لو کان ماکولا لحل اکلہ ولو کانت جاریۃ لحل وطیہا ذکرہ فی شرح الطحاوی علی ملک التصرف مطلقا وجیب بالمنع فان محمدا رح نص فی کتاب الاستحسان علی حلہما لان البائع سلطہ علی ذلک وذکر شمس الائمۃ الحلوانی انہ یکرہ الوطء والیحرم فالمذکور فی شرح الطحاوی یحمل علی عدم الطیب ولئن سلم فالوطء مما لا یستباح بہ التسلیط فیدل علی الاباحۃ اولی وجواز التصرف باعتبار اصل الملک وہو ینفک عن صفۃ الحل ۱۲ **ع ۱۵ قولہ** یتعلق حق الخ فان قیل کان ینبغی ان ینقطع حق استرداد البائع من وارث المشتری شرارۃ فساد التعلق حق الورثۃ ولم ینقطع کما لا یبقی لحق الاسترداد من الموصی لہ قلنا انما کان کذلک لان ملک الوارث فی حکم عین ما کان للمورث بدلیل انہ یرد بالعیب ویرد علیہ وذلک الملک کان یستحق النقض فانتقل الی الوارث کذلک حتی لو مات البائع کان لورثتہ ان یستردوا المبیع من المشتری بحکم الفساد واما الموصی لہ فہو بمنزلۃ المشتری الثانی لان لہ ملکا مجددا والثبوت لسبب اختیاری نشأ ولہذا لا یرد بالعیب ۱۲ **ک**

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۳۳ **ک ۲۱ قولہ** مقدم لحاجتہ فان قیل یشکل علے ہذا اذا کان حلالا وفی یدہ صید ثم احرم یجب علیہ الرد الی المحرم وفیہ تقدیم لحق اللہ تعالے علی حق العبد قلنا الواجب الجمع بین الحقین وانما یصار الی الترجیح اذا لم یمکن وہہنا امکن بان یرسل من یدہ فی موضع بحیث لا یضیع لکنہ لا یفید **ک ۲۲ قولہ** ولانہ حصل الخ معناہ ان البیع الثانی حصل بتسلیط البائع الاول حیث کان القبض باذنہ فاسترداد ہ نقض تام من جہتہ وذلک بامثل ونقض باسترداد ہ قبل وجود البیع الثانی فانہ نقض تام من جہتہ والجواب انا لا نم التمام فیہ فان کلا من المتعاقدین یملک الفسخ والتمام فیہ فاذا باع المشتری تقدیما لملک فیکون الاسترداد نقضا لما تم من جہتہ ۱۲ **ع ۲۳ قولہ** خلاف تصرف الخ جواب عما یقال لو کان تعلق حق العبد بالمشتری مانعا عن النقض لم ینقض تصرفات المشتری فی الدار المشفوعۃ من البیع والہبۃ والبناء وغیرہا لتعلق حقہ بہا لکن الشفیع ان ینقضہا ۱۲ **عینے ۲۴ قولہ** وما حصل الخ یعنی ان ہذہ التصرفات التی وجدت من المشتری فی الدار المشفوعۃ ما وجدت بتسلیط من الشفیع حتی یقال بان فی نقضہا سعیا فی نقض تام من جہتہ بخلاف البیع ہیہنا فاسدا فان تصرف المشتری ہہنا وجد بتسلیط من البائع فلا یجوز لہ نقض تصرفات المشتری منہ اذ لو جاز یلزم السعی فی نقض تام من جہتہ وفی الذخیرۃ لان التسلیط انما یثبت بالاذن رضا او باثبات الملک للتصرف ولم یوجد واحد منہما من الشفیع ۱۲ **ک ۲۵ قولہ** لانہما لازمان فان الرہن اذا اتصل بالقبض صار لازما فی حق الراہن کالکتابۃ فی حق المولے واذا لم یتصل الرہن بالقبض فالراہن بالخیار ان شاء سلمہ الی المرتہن وان شاء رجع عن الرہن ۱۲ **مل ۲۶ قولہ** بعجز المکاتب الخ ولیس لتخصیصہ زیادۃ فایدۃ لان عود الاسترداد فی جمیع الصور اذا انتقض ہذہ التصرفات حتی لو رد علیہ بعیب فی البیع قبل القضاء بالقیمۃ کان لہ الاسترداد وکذلک اذا رجع فی الہبۃ بقضاء او بغیرہ ثم عود الاسترداد فی الجمیع اذا لم یقض بالقیمۃ اما اذا کان بعجز المکاتب ونحوہ بعد القضاء فلا ۱۲ **ن**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۴ **ک ۲۷ قولہ** لشمول النوعین حتی ان الغاصب والمودع اذا تصرف فی المغصوب والودیعۃ والمغصوب وعرض او من النقود وادی ضمانہما للمالک وبقی الربح یتصدق بالربح فی قولہما لان فیما یتعین تبدل مال الغیر فتثبت حقیقۃ الخبث وفیما لا یتعین ان لم یکن بدل مال الغیر لان العقد لا یتعلق بہ بل بمثلہ فی الذمۃ لکن انما یوصل الی الربح ما دام المغصوب والودیعۃ فتمکن فیہ شبہۃ الخبث ۱۲ **ن ۲۸ قولہ** او تقدیر الثمن بان اشار الی الدراہم المغصوبۃ ونقد من مال نفسہ ۱۲ **ن ۲۹ قولہ** وعند ہما الخ یعنی ان الخبث لفساد الملک تغلب حقیقۃ شبہۃ اما کان من الخبث بسبیل الحقیقۃ فی الخبث لعدم الملک کما فیما یتعین یکون ذلک الخبث فیما یتعین شبہۃ لفساد الملک لان الخبث لفساد الملک ادنی من الخبث لعدم الملک والشبہۃ باعتبار عدم الملک فیما لا یتعین تنزل الی شبہۃ الشبہۃ فیما لا یتعین ۱۲ **عینے ۳۰ قولہ** تنزل الی شبہۃ الشبہۃ الخ لان تعلق سلامۃ المبیع وتقدیر الثمن اللذین کانا شبہۃ خبث لحصولہما بمال الغیر من کل وجہ لم یبق کذلک بل بمال فیہ شائبۃ ملک ۱۲ **ع ۳۱ قولہ** دون المنازل عنہا لانہا لو کانت معتبرۃ لکان ما دونہا معتبرۃ ایضا فلا یکون البیع خالیا عن شبہۃ الشبہۃ فینسد باب التجارۃ الا وہو مفتوح ولان الاصل فی الکسب الشبہۃ فقد عدل عن ہذا الاصل فی حق الشبہۃ فبقی ما انحط عنہا علے الاصل ۱۲ **ن**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۶ **ک ۳۲ قولہ** بیع جدید الخ ولہذا سقط الشفعۃ للشفیع فیما اذا باع دارہ فسلم الشفیع شفعتہ ثم تقایلا او عاد المبیع الی ملک البائع ولو کانت الاقالۃ فسخا فی حق غیرہما لما کان لہ ذلک ۱۲ **عینے ۳۳ قولہ** الا ان لا یمکن الخ بان ولدت المبیعۃ والدار بعد القبض لان الزیادۃ المنفصلۃ مانعۃ عن فسخ العقد حقا للشرع ۱۲ **ک ۳۴ قولہ** الا ان لا یمکن جعلہ بیعا کما لو تقایلا فی المنقول قبل القبض او بیع العرض بالعرض بعد ہلاک احدہما ۱۲ **ن ۳۵ قولہ** الا ان لا یمکن ای جعلہ فسخا ایضا کما فی بیع العرض بالدراہم اذا تقایلا بعد ہلاک العرض وکما لو تقایلا فی المنقول قبل القبض او بیع العرض بالعرض بعد ہلاک احدہما ۱۲ **ن ۳۶ قولہ** الا ان لا یمکن ای جعلہ فسخا ایضا کما فی بیع العرض بالدراہم اذا تقایلا بعد ہلاک العرض وکما لو تقایلا فی المنقول قبل القبض او بیع العرض بالعرض بعد ہلاک احدہما ۱۲ **ک ۳۷ قولہ** الا اذا تقایلا الخ بان تقایلا بعد القبض بالثمن الاول بعد الزیادۃ المنفصلۃ او تقایلا بعد القبض باکثر من الثمن الاول او بخلاف جنس الثمن الاول ۱۲ **ک ۳۸ قولہ** الا ان لا یمکن ای جعلہ بیعا ولا فسخا فیبطل کما فی بیع العرض بالدراہم اذا تقایلا بعد ہلاک العرض وکما اذا تقایلا فی المنقول او غیرہ قبل القبض علی خلاف جنس الثمن الاول ۱۲ ۱۲

ک ۳۹ قولہ فیوفر علیہ الخ یوفر علے اللفظ ما انتقضاہ من موضعہ اللغوی وقضیۃ لفظ الاقالۃ ہہنا الفسخ والرفع فیجعل فسخا ۱۲ **ک**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶ م ۲۵ قولہ ہو حد البیع وعورض بانہ لو کانت بیعا ومحللا لہ انعقد البیع بلفظ الاقالۃ ابتداء ولیس کذلک واجیب بمنع بطلان اللازم علی المروی عن بعض المشائخ ۱۲ **ع ۲۹ قولہ** ولھذا ای لکون الاقالۃ مبادلۃ المال بالمال بالتراضی الذی ھو حد البیع یبطل الخ فیکون الاقالۃ بیعا الا ان فی المنقول قبل القبض لو حملت علی البیع کان فاسدا فحملت علی الفسخ حملا للکلام علی الصحۃ ۱۲ **عینی ۲۸ قولہ** وھذہ احکام البیع وھی بطلان الاقالۃ بھلاک السلعۃ فی ید المشتری بعد الاقالۃ والرد بالعیب بثبوت الشفعۃ بھا تدل علی ان الاقالۃ بیع فالاستدلال بالاثر علی العلۃ انما یصح اذا کان الاثر مختصا بذلک الموثر کالاستدلال بالدخان علی النار وھو ھنا الاحکام ھھنا مشابۃ لانھا لو وجد بدون البیع فسخ الاستدلال بھا بخلاف الملک فانہ غیر مختص بالبیع ۱۲ **ک ۳۱ قولہ** وکونہ الخ جواب عما یقال ان الاقالۃ بیع جدید فی حق الثالث ولو لم یتحمل البیع لم یکن ذلک ۱۲ **ع**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴ م ۱۶ قولہ ومن اشتری مکیلا کالحنطۃ والشعیر مکائلۃ ای بشرط الکیل بان قال اشتریت ھذا الطعام علی انہ عشرۃ قفزۃ او موزونا کالحدید والذھب موازنۃ ای بشرط الوزن بان قال اشتریت ھذا الحدید علی انہ عشرۃ امناء فاکالہ ای کال النفسہ او اتزنہ ای وزن النفسہ وانما قید بالشراء لانہ لو ملک المکیل او الموزون بانتھاب او وصیۃ یجوز لہ التصرف قبل الکیل وکذا اذا قبض الکرھو ثم تصرف فیہ قبل الکیل جاز لجواز التصرف قبل القبض فی الثمن وانما قید الشراء بکونہ مکائلۃ او موازنۃ لانہ اذا اشتری المکیل او الموزون مجازفۃ جاز التصرف فیہ بیعا او اکلا او غیرھما قبل الکیل والوزن وانما قال فاکتالہ او اتزنہ لیشیر بہ الی ان تصرف المشتری موازنۃ او مکائلۃ قبل الوزن او الکیل لا یجوز وان کیل او وزن مرۃ قبل شرائہ او بعدہ شرائہ لیقینہ کذا فی الکفایۃ ۱۲ **مل ۱۷ قولہ** حتی یعید الکیل الخ ای بعد شرائہ ولا یکتفی بکیل البائع حیث اشتری بائعہ ولا یرید حتی یعید الکیل بعد القبض مع الکیل الاول الصحیح انہ لو کال البائع بعد البیع بحضرۃ المشتری مرۃ یکفی بہ ۱۲ **ک ۱۸ قولہ** لنھیہ عن بیع الخ اخرجہ ابن ماجہ فی سننہ عن ابن عمر قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الطعام حتی یجری فیہ الصاعان صاع البائع وصاع المشتری انتھی ۱۲ **ت ۱۹ قولہ** صاع البائع الخ اراد بصاع البائع صاعہ لنفسہ حین اشتریہ وبصاع المشتری صاعہ لنفسہ حتی یصیر الصاعان صاعھم جمیعا علی الکیلین ۱۲ **عینی ۲۰ قولہ** لان الزیادۃ لہ للطرو بالزیادۃ الزیادۃ علی التی کانت فی ذھن البائع وذلک بانہ باع مجازفۃ وفی ذھنہ انہ مائۃ قفیز فاذا ھو زائد علیہ مائۃ والزائد للمشتری فالمشتری اذا قبضہ جاز التصرف فیہ قبل الکیل والوزن ۱۲ **عینی ۲۱ قولہ** اذ الذرع وصف قال الزیلعی ھذا اذا لم یسم لکل ذراع ثمنا وان سمی فلا یحل التصرف فیہ حتی یذرع ۱۲ **درر ۲۲ قولہ** بخلاف القدر ای الکیل فانہ لیس بوصف لانہ یزید یزید القدر لا یزید یزید المقدر لتخلل ما بین الحفنتین بنا بین الحفنۃ اذا زاد علیہ حفنتان اخریان لا یزید قیمۃ الحفنتین الاولی ۱۲ **عینی ۲۳ قولہ** وھو الشرط ای شرط کیل البائع وکیل المشتری وانما شرط ذلک لان المبیع قبلہ لا یحل للمشتری لا الکیل ولا الوزن وھو مجھول فربما یزید وینقص فیھلک کل المبیع او لم یزد لا یتمیز المبیع عن غیرہ فکان المبیع ھو لا فیفسد البیع ۱۲ **ک ۲۴ قولہ** علی اثنین وھو ما اذا اشتری المسلم الیہ من جل کرا دا مر رب السلم لقبضہ فانہ لا یصح الا بصاعین لاجتماع الصفقتین بشرط الکیل احدھما شراء المسلم لنفسہ وھو کالبیع الجدید فتجتمع صفقتان ۱۲ **ک ۲۵ قولہ** لانہ لیس بمال الربوا ولھذا جاز بیع الواحد بالاثنین فکان کالمذروع وحکمہ قدرانہ لا یحتاج الی اعادۃ الذرع اذا باع بذرع ۱۲ **ع ۲۶ قولہ** لانہ لا تحل الخ الاتری ان من اشتری جوزا علی انھا الف فوجدھا اکثر لم یسلم لہ الزیادۃ ولو وجدھا اقل یسترد حصۃ النقصان عن البائع کالموزون فلا بد لجواز التصرف من العد کالوزن فی الموزون ۱۲ **ع**

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ م ۱۵ قولہ وذلک بالتماثل لانہ لو کان النقص من الآخر الوجد التقابل من کل وجہ ۱۲ **ان ۱۹ قولہ** او صیانۃ الخ لان احد البدلین لو کان ینقص کان فیہ اضاعۃ فضل ۱۲ **ان ۲۰ قولہ** او تتمیما الخ یعنی فی الذھب والفضۃ اشترط التماثل بالقبض فانھما لا یتعینان بالتعیین فیحتاج الی القبض لتحقیق المماثلۃ فکان تتمیم الفائدۃ فیہ باتصال التسلیم بالتماثل وتحتمل ان یکون سفاھا فانی الاصول کلھا ای لو لم یکن کل واحد منھما مثلا للآخر لا یتم الفائدۃ بالقبض لانہ اذا کان احدھما النقص یکون نقصانا فی حق احد المتعاقدین ھذا رأی حق الآخر واذا کان کذلک یکون نقصانا فی حقھما ۱۲ **ان ۲۱ قولہ** ثم ملیز الخ واذا کان حکم النقص وجوب المماثلۃ وحرمۃ الفضل نیابہ علیہ فیعمل لعلۃ تؤثر فی ایجاب المماثلۃ وھو القدر والجنس لا الطعم والثمنیۃ لان وجوب المماثلۃ لا یکون الا فی محل قابل لھا ۱۲ **ک ۲۲ قولہ** والمماثلۃ الخ ھذا بیان علۃ القدر وھو بھذا یفید وجوب المماثلۃ ولقائل ان یقول قد تبین ان المماثلۃ بشرط بجواز البیع فی الربویات حللتموھا بالقدر والجنس فکان فی ذلک تعلیلا لاثبات الشرط وذلک باطل وجواب ان التعلیل للشرط لا یجوز اذا ثبتا وانما الطریق التعدیۃ من اصل فیجوز عند جمھور الاصولیین وھو اختیار الامام المحقق مجد الاسلام وما نحن فیہ کذلک لان النقص اوجب المماثلۃ شرطا فی الستۃ فاثبتناھا فی غیر القدیم وکان جائزا فاذا ثبت وجوب المماثلۃ شرطا وجب بالکیل والجنس یظھر الفضل الخ ۱۲ ۱۲ ۱۲ **ع**

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۴۴ ع۲۳ قولہ باعتبار الصورۃ الخ فالقدر عبارۃ عن التساوی فی المعیار فیقبل بالمماثلۃ صورۃ والجنس عبارۃ عن التماثل فی المعانی فیثبت بالمماثلۃ منہ ۱۲ ع۲۴ عینے قولہ یسوی الذات فان کیلا من بر یساوی کیلا من برۃ من حیث القدر والصورۃ لا من حیث المعنی لعدم الجنسیۃ ۱۲ ن ع۲۵ ولا یعتبر الوصف جواب عما یقال اذا کانت المماثلۃ شرطا علی ما علم تکیف اہدر التفاوت فی الوصف وہو الجودۃ فی احد البدلین دون الآخر فاجاب بقولہ ولا یعتبر الوصف ای وصف الجودۃ والرداءۃ لانہ ای الوصف لا یعد تفاوتا معتدا بہ ای من حیث العرف فان الناس لا یعدون التفاوت فیہ معتبرا لعلۃ اولان فی اعتبارہ ای التفاوت فی الوصف سد باب البیاعات فی ہذہ الاشیاء وہو ممنوع لان باب ہذہ الاشیاء لا یجوز متفاضلا ولا مجازفۃ فلم یبق الا المماثلۃ المساوی ولو اعتبر المساواۃ فی الوصف تسد باب البیاعات لان الحنطۃ لا تکون مثل حنطۃ اخری فی الوصف لا محالۃ ۱۲ عینے ع۲۶ قولہ حیدہا ورد بہا سواء قلت غریب بمعناہ یوخذ من اطلاق حدیث ابی سعید رواہ مسلم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل یدا بید فمن زاد او استزاد فقد ارابی الآخذ والمعطی فیہ سواء انتہی ۱۲ ت ع۲۷ قولہ وبسبیل الخ ای سبیل فی مثل الاشیاء التی یتعلق بہا وجوہ المنافع التوسعۃ والاطلاق لا التضییق فان السنۃ الالہیۃ جرت فی النفس وسائر الحیوانات بانہا کان احتیاج المخلوقین اکثر کان اوفر کالبور والماء وما بعدہما علی الترتیب واذا کان کذلک کان تعلیلہ بما یوجب التضییق وہی السنۃ الالہیۃ فی مثلہ التوسعۃ تعلیلا للفاد الوضع وذکر فی المبسوط الطعم من عظم وجوہ الانتفاع بالمال وکذلک الثمنیۃ ۱۲ ن

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۵ ع۱ قولہ وتعاقب القبض الخ جواب عن قول الخصم ولانہ اذا لم یقبض فی المجلس الخ یعنی ان الخیار للفیصلون فی المالیۃ بین المقبوض فی المجلس وغیر المقبوض بعد ان یکون حالا بخلاف الحال والموجل ۱۲ ک ع۲ قولہ بخلاف النقد فی الحال والموجل فان فیہما التعاقب بعد تفاوتا لانہم یفصلون فیہما ۱۲ عینے ع۳ قولہ ویجوز بیع البیضۃ والبیضتین الخ ان کانا موجودین وانکان احدہما نسیۃ لا یجوز لان الجنس انفراد ویحرم النساء فان قیل الجوز والبیض والتمر حلت امثالا فی ضمان المستہلکات بتخییر فیجوز بیع الواحد بالاثنین اجیب بان التماثل فی ذلک انما ہو باصطلاح الناس علی ہذا لتفاوت فیتعمل ذلک فی حقہم وہو ضمان العدوان واما الربوا فہو حق الشرع فلا یعمل فیہ اصطلاحہم فتعتبر الحقیقۃ وہی فیہا متفاوتۃ صغرا وکبرا ۱۲ ع ع۴ قولہ لاتعین الخ ولہذا لو قوبلت بخلاف جنسہا کما اذا اشتری فلوسا بعینہ فہلکت قبل التسلیم لم یبطل العقد کالذہب والفضۃ ۱۲ ع ع۵ قولہ فتبطل الخ واعترض علیہ بانہا اذا کسدت باتفاق الکل لا تکون ثمنا باصطلاح المتعاقدین فیجب ان لا تکون عروضا ایضا باصطلاحہما اذا کان الکل منتفعا علی ثمنیتہا سواہما وجیب بان الاصل فی الفلوس ان تکون عروضا فاصطلاحہما علی الثمنیۃ بعد الکساد علی خلاف الاصل فلا یجوز ان تکون ثمنا باصطلاحہما لو قوبلت علی خلاف الاصل واما اذا اصطلحا علی کونہا عروضا کان ذلک علی وفاق الاصل فکان جائزا وان کان من سواہما متفقین علی الثمنیۃ وفیہ نظر لانہ بنا فی قولہ ان الثمنیۃ فی حقہا ثبتت الخ ویمکن ان یقال معناہ ان الثمنیۃ قبل الکساد ثبتت باصطلاحہما البشرط ان یکون من سواہما متفقین علی الثمنیۃ ۱۲ ع ع۶ قولہ والعود وزنیا جواب باشکال وہو ان یقال اذا خرج فی حقہما عن ان یکون ثمنا فیعود وزنیا فکان ہذا بیع قطعۃ صفر بقطعتی صفر ذلک لا یجوز فلم یکن فی الحال وصف الثمنیۃ یصحح ہذا العقد فقال الاصطلاح فی الفلوس کان علی صفۃ الثمنیۃ والعقد وہما فی ہذہ المبایعۃ اعرضا عن اعتبار صفۃ الثمنیۃ فیہا واعرضا عن اعتبار صفۃ العدد لیس بمذروۃ غروجہا من ان یکون ثمنا فی حقہما خروجہا من ان تکون عددیۃ کالجوز والبیض فہو عدد لیس بثمن فہذا باتفاقہما یصیر بہذہ الصفۃ ۱۲ ک ع۷ قولہ فالعقد وفیہ نظر لانہ مدعی الخصم ولو ضم الی ذلک والاصل جلد علی الصحۃ کان لہ ان یقول الاصل جعل العقد علیہا مطلقا او فی غیر الربویات والاول ہم والثانی لا یفید ۱۲ ع ع۸ قولہ بخلاف النقود الخ جواب عن قول محرج کبیع الدرہم بالدینار ان النقود الثمنیۃ معلقۃ الی من حیث النحقۃ لا من حیث الاصطلاح فلا تبطل الثمنیۃ باصطلاحہما ۱۲ عینے ع۹ قولہ لانہ الخ ای لان ہذا العقد ذریعۃ بنیتہ وہو منہی عنہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیاع کالئ بالئ یعنی دینا بدین رواہ ابن ابی شیبۃ واسحق بن راہویہ والبزار فی مسانیدہم قال فی الفائق کلا الدینین کالئا تاخر فہو کالئ ۱۲ عینے

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۶ ع ۱۳ قولہ لا اذا ای لا یجوز علی ذلک التقدیر ای تقدیر النقصان بالجفاف ثم فی قولہ او نقص اذا جف اشارۃ الی انہ یشترط لجواز العقد المماثلۃ فی احد الاحوال وہو بعد الجفاف ولا یعرف ذلک بالمساواۃ بالکیل فی الحال ۱۲ ن ۱۴ قولہ او کل تمر خیبر الخ قلت اخرج البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ وابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث اخا بنی عدی الانصاری فاستعملہ علی خیبر فقدم بتمر جنیب فقال لہ رسول اللہ اکل تمر خیبر ہکذا قال لا واللہ یا رسول اللہ انا لنشتری الصاع بالصاعین من الجمع فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تفعلوا ولکن مثلا بمثل او بیعوا ہذا واشتروا بثمنہ من ہذا انتہی وقد کشفت طرق الحدیث والفاظہ فلم اجد فیہ ذکر الرطب ۱۲ ت ۱۵ قولہ سماہ تمرا فان قیل لو کان الرطب تمرا لصح بیعہ بالتمر حیث فیما اذا حلف لا یاکل رطبا فاکل تمرا حلف یعنی الایمان علی العرف وفی العرف الرطب غیر التمر ۱۲ ک ۱۶ قولہ ولو کان الخ ذکر فی المبسوط دخل ابو حنیفۃ رح بغداد وسئل عن ہذہ المسئلۃ وکانوا شددوا علیہ لمخالفۃ الخبر فقال الرطب لا یخلوا ان یکون تمرا ولم یکن فان کان تمرا جاز العقد علیہ لقولہ علیہ السلام التمر بالتمر وان لم یکن تمرا جاز العقد ایضا لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم فاورد علیہ حدیث سعد فقال ہذا الحدیث دائر علی زید بن عیاش وزید بن عیاش ممن لا یقبل حدیثہ واستحسن اہل الحدیث منہ ہذا الطعن حتی قال ابن المبارک رح کیف یقال ابو حنیفۃ رح لا یعرف الحدیث وہو یقول زید بن عیاش ممن لا یقبل حدیثہ ۱۲ ک ۱۷ قولہ وان کان الخ فان قیل فینبغی النظر الی ہذا التمر ویدینبغی ان یکون بیع الحنطۃ المقلیۃ بغیر المقلیۃ فاسدا لانہما اختلفا جنسا اذا لم یکن فان کانت حنطۃ یکون بیعہا بالحنطۃ لقولہ علیہ السلام الحنطۃ بالحنطۃ وان لم تکن حنطۃ یکون جائزا ایضا لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم قلنا ہذا جواب جدلی لاجل دفع الخصم اما الجواب لابی حنیفۃ رح عن قولہ او نقص اذا جف فاطلاق النبی علیہ السلام اسم التمر علی الرطب ۱۲ ک ۱۸ قولہ وہو ضعیف الخ وتاویل الحدیث ان صح ان السائل کان وصیا لیتیم فلم یر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک التصرف منفعۃ لیتیم باعتبار النقصان عند الجفوف فمنع الوصی منہ علی طریق الاشفاق لا علی وجہ بیان فساد العقد کذا فی المبسوط ولان الصحیح انہ سئل عن بیع الرطب بالتمر فلا کذا روی ابو داؤد فی سننہ وبہ یقول ۱۲ ک ۱۹ قولہ علی ہذا الخلاف ولعلہ عبر بالخلاف دون الاختلاف اشارۃ الی قوۃ دلیل ابی حنیفۃ رح ۱۲ ع ۲۰ قولہ والوجہ بابنیاہ ای الوجہ فی بیع العنب بالزبیب بابنیاہ فی بیع الرطب بالتمر وہو ان الزبیب مع العنب اکل جنسا واحدا جائز بیعہا بالآخر متماثلا کیلا وان کانا جنسین جاز ایضا ۱۲ عینی ۲۱ قولہ بالاتفاق والفرق لابی حنیفۃ رح بین بیع التمر بالرطب وبیع العنب بالزبیب علی ہذہ الروایۃ ہو ان النص ورد باطلاق لفظ التمر علی الرطب فی قولہ علیہ السلام او کل تمر خیبر ہکذا ولم یرد باطلاق اسم الزبیب علی العنب ۱۲ ک ۲۲ قولہ عندنا خلافا للشافعی رح لانہ ربوی یتفاوت فی احد الاحوال اعنی عند الجفوف فلا یجوز کالحنطۃ مع الدقیق ۱۲ ع ۲۳ قولہ بیع الحنطۃ الرطبۃ الخ ای بیع الحنطۃ الرطبۃ بالحنطۃ الرطبۃ او المسلولۃ بالمسلولۃ او الحنطۃ الرطبۃ بالمسلولۃ او بالیابسۃ ۱۲ ع ۲۴ قولہ المنقع بالفتح محففا لاخیر من النقع الزبیب فی الجابیۃ ونقعۃ القاہ فیہا للبیتل ویخرج منہ الحلاوۃ والنقع من التنقیع لم یرد فی الکتب المتداولۃ فی اللغۃ ۱۲ ن ۲۵ قولہ وقال محمد الخ قال شمس الائمۃ الحلوانی رح ان الروایۃ محفوظۃ عن محمد رح ان بیع الحنطۃ بالیابسۃ بالمسلولۃ انما لا یجوز اذا ابتلت الحنطۃ وانتفخت اما اذا لم تنتفخ بعد لکن بلت بالماء تجوز بیعہا بالیابسۃ اذا تساویا کیلا کذا فی المحیط والذخیرۃ ۱۲ ک ۲۶ قولہ لعدم المساواۃ الخ ولم یوجد المساواۃ فی المآل اذا لمبتلۃ تنتفخ فینقص المبلولۃ ۱۲ ل

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷ ع ۱۶ قولہ او لم تتبدل بالصنعۃ قیل سماہ ان اختلاف جنس الاصول دلیل اختلاف جنس الفروع اذا لم تتبدل بالصنعۃ فان الاجزاء المختلفۃ اذا ابدع فیہا صنعۃ تصیر کجزء واحد بان تخذ منہا الجبن لا یجوز بیعہ متفاضلا وفی مسئلتنا لم تتبدل بالصنعۃ فیکون الاجزاء مختلفۃ کما کانت ۱۲ ک ۲۷ قولہ حل الدقل الخ الدقل اردی التمر ولما کانوا یحملون الفضل من الدقل خالہ اخرج الکلام علی مخرج العادۃ ۱۲ ع ۲۸ قولہ لاختلاف الخ فان قیل یجب ان یکون جنسا واحدا لان المعز والغنم جنس واحد حتی اعتبر اتحادہما فی حق الایمان وفی حق تکمیل النصاب قلنا نعم کذلک الا ان المقاصد فیہما قد اختلفت فان الحمل یح

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۶ ۱۵ قولہ فلا یتعین الخ وذلک لان موضع الالتزام انما یتعین للتسلیم بسبب تعین التسلیم بعقد السلم والالتزام کالقرض والاستہلاک لا یصلح ولا یجوز الامر بحلاوتہا لانما استحقاق التسلیم عند طلوب الاجل وعند ذلک لا یدری فی ای مکان یکون ۱۲ نہایہ ۱۵ قولہ وصار کجہالۃ الصفۃ یعنی ان باختلاف الصفۃ فی السلم فیہ یختلف القیمۃ فکذلک باختلاف المکان یختلف ایضا ثم مع جہالۃ الصفۃ لا یجوز السلم فکذلک لا یجوز مع جہالۃ المکان لہذا المعنی خلاصہ من البیان ۱۲ عینی ۱۹ قولہ کما فی الصفۃ ای کما لو اختلفا فی صفۃ الثمن او الثمن فان اختلاف الصفۃ یوجب اختلاف القیمۃ فہو کما اذا اختلفا فی جودۃ ومدارتہ ۱۲ ف ۲۰ قولہ وقیل علی عکسہ ای لا یجب التحالف عندہ بل القول للمسلم الیہ وعندہما یجب ۱۲ ع ۲۱ قولہ لان التعیین المکان الخ ای لان تعیین المکان عندہما ثابت بحرد وجود السند فیہ کان من جملۃ مقتضیۃ العقد والاختلاف فیہا یوجب التحالف کالاجماع یجب ان یکون ہہنا کذلک وعند ابی حنیفۃ رح لتعیین المکان لما لم یکن من مقتضیات العقد صار بمنزلۃ الاجل والاختلاف فیہ لا یوجب التحالف فکذا ہہنا ۱۲ ک ۲۲ قولہ وعلی ہذا الخلاف الثمن الموجل بان باع عبدا بعبد موصوف فی الذمۃ الی اجل یشترط بیان مکان الایفاء لا بعینہ فی الصحیح وعندہما یتعین مکان العقد والاجارۃ بان استاجر دابۃ او دارا بمال حل ومؤنۃ دینا فی الذمۃ عندہ یشترط بیان مکان الایفاء وعندہما یتعین موضع الدار للایفاء وموضع تسلیم الدابۃ للموضع العقد والقسمۃ فعندہ یشترط بیان مکان الایفاء لصحۃ القسمۃ فی الصحیح عندہما یتعین مکان القسمۃ للایفاء ۱۲ ک ۲۳ قولہ وما لم یکن لحمل الخ قید بالحمل ومؤنۃ ہو ما یکون بحمال لو امر انسانا یحملہ الی مجلس القضاء لا یحملہ مجانا وقیل ہو ما لا یمکن رفعہ بید واحدۃ وقیل ہو ما یحتاج فی نقلہ الی المؤنۃ کالحنطۃ والشعیر وما لا یحتاج فیہ الیہا فہو ما لا مؤنۃ لہ کالمسک والکافور ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۷ ۲۱ قولہ اذا سلم وقع صحیحا اما ان اضاف العقد الی امین مطلقہ بان قال اسلمت لک ما تبیع فی کذا ثم جعل احدہما الدین فظاہر اما ان اضاف العقد الی الدین والعین جمیعا بان قال اسلمت مائۃ الدین وہذہ المائۃ فی کذا فکذلک لان العقد لا یتقید بالدین ولو قید بہ بدلیل ان من اشتری عبدا بدین ثم تقاضا وقال ان لا دین لا یبطل العقد الا اذا کانا یعلمان عدم الدین فیفسد لامر آخر وہو امتناع ازالۃ البیع حیث عقدا بیعا بلا ثمن ۱۲ ف ۲۲ قولہ وہذا اشارۃ الی قولہ اذا سلم وقع صحیحا لان الدین لا یتعین فی البیع بالاضافۃ العقد الیہ بل العقد یتعلق بجنس المضاف الیہ ان النقود لا تتعین فی العقود اذا کانت دینا فکذا اذا کانت عینا فصار کالاطلاق والتقیید سوار فیہ ۱۲ مل ۲۳ قولہ ولا یجوز الشرکۃ الخ صورۃ الشرکۃ ان یقول رب السلم لآخر اعطنی نصف راس المال حتی تکون شریکا فی المسلم فیہ وصورۃ التولیۃ ان یقول رب السلم لآخر اعطنی مثل ما اعطیت للمسلم الیہ حتی یکون المسلم فیہ لک وانہ بیع قبل القبض قبل القبض او بیع کلہ ۱۲ ک ۲۴ قولہ لا تصرف فیہ فان قبل ما وجہ تخصیص الشرکۃ والتولیۃ بعد ما ذکر الاعم منہما وہو قولہ ولا یجوز التصرف الخ قلنا ان احد الاشیاء المسلم فیہ مراجحۃ لکونہ دینا ولا مبیعۃ لکونہ غائبا ظاہرا ولو تصری انما اشتریہ بمثل ما اشتراہ رب السلم رغبۃ فی کلہ وہذا التولیۃ او بعضہ والشرکۃ فضمہا لبعض التصرف فیہما من ہذا الوجہ ۱۲ ن ۲۵ قولہ لان الاقالۃ الخ یعنی ان الاقالۃ بیع وبید فی حق ثالث غیر المتعاقدین وہو الشرع والبیع یقتضی وجود المعقود علیہ والمسلم فیہ لا یصلح لذلک لسقوط بالاقالۃ فلا بد من جعل راس المال مبیعا لیرد علیہ العقد والا لکان ما فرضناہ بیعا لم یکن بیعا اصف باطل وہو صالح لذلک لانہ دین مثل المسلم فیہ یجعل الدین مبیعا لیس بمحال واذا کان شبیہا بالمبیع والمبیع لا یتصرف فیہ قبل القبض فکذا ما اشبہہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۰ ۱۵ قولہ وہذا کلہ ہو الصحیح راجع الی قولہ انہ یجوز بیعا لا عدۃ والمعقود علیہ العین دون العمل وقولہ لا تتعین الا باختیار لما ان فی کل واحد منہما قولا آخر فان قیل لو کان بیعا لما بطل بموت الصانع او المستصنع قلنا لا استصناع شبیہ بالاجارۃ من حیث انہ یطلب الصنع وہو العمل وشبیہ بالبیع من حیث ان المعقود علیہ عین المستصنع فلا شبہ بالاجارۃ قلنا یبطل بموت احدہما لشبہہ بالبیع ولما قلنا رجحنا القیاس بالاستحسان وانتفی خیار الرویۃ ولم یوجب لتعجیل الثمن فی مجلس العقد کما فی بیع العین ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۱ ۲۳ قولہ دون البیع کما فی الصرفین فان عندنا یجوز بیع الصرف بسرعتین وقال الشافعی رح لا یجوز لانہ بخس العین بمنزلۃ القدرۃ ولنا انہ مال منتفع بہ عند الناس من غیر تکسیر وما القدرۃ فلا ینتفع بہا الا اذا اختلط بالتراب وجاز بیعہا جاز کذا ذکرہ الامام قاضی خان فی الجامع الصغیر ۱۲ ن ۲۴ قولہ ان الذی حرم الخ قال محمد فی کتاب الآثار ان رجلا یکنی ابا ہند کان یہدی للرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل عام راویۃ من خمر فاہدی الیہ فی العام الذی حرمت وہی کما کان یہدی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عامر ان اللہ قد حرم الخمر فلما جاءہ قلنا لہ خمرک قال تخذہا یا رسول اللہ خلا فاستفتی بعضہم فی حاجتک فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عامر ان الذی حرم شربہا حرم بیعہا واکل ثمنہا ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶۱ ۱۵ قولہ فاعلمہم الخ قلت لم اعرف الحدیث الذی اشار الیہ المصنف ولم یتقدم فی ہذا المعنی الا حدیث معاذ وہو فی کتاب الزکوۃ وحدیث بریدۃ وہو فی کتاب السیر لیس فیہا ذلک ۱۲ ت ۱۶ قولہ ولانہم مکلفون یعنی بالمعاملات بالاتفاق حتی ان الاباحۃ تبقی بہ نفوذہم کالمسلمین ولا یتبع الفساد الا بالطعام والشراب والکسوۃ والسکنی ولا یحصل ہذہ الاشیاء الا بمباشرۃ الاسباب المشروعۃ وفیہا البیع فیکون شروعا فی حقہم کما فی حق المسلمین ۱۲ ع ۱۷ قولہ کالمسلمین حتی ان الذمی اذا باع مکیلا او موزونا بکیل او موزون حتی یتسلمہ جاز ولا یجوز استفاضلا ۱۲ ک ۱۸ قولہ ولو بہم الخ الخطاب الی المحال وکانوا یاخذون فی الجزیۃ الحنطۃ والشعیر والخمر والمعنی حملوہم ولاۃ بیعہا وتولیۃ الاخذ منہا والیاکذا فی النہایۃ ۱۲ مل

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۳ ۱۸ قولہ نیلک الخ لان الاصل لا یحصل فی مطلق الموضع ویطلق الاغدیۃ بل لغذاء خاص ومکان خاص فاذا عسل فی ارضہ علم انہ من نبات ذلک الارض کالشجر ۱۲ ان ۱۹ قولہ الصرف ہو البیع الخ ہذا قول القدوری واما قال من جنس الاثمان ولم یقتصر علی قولہ بیع ثمن لیدخل بیع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب الصنعۃ لم یبق ثمنا صریحا ولہذا یتعین فی العقد وبیع ہذا بیع صرف ۱۲ ف ۲۰ قولہ من جنس الاثمان الاصول انواع نوع ثمن بکل حال کالنقدین بصنعۃ الباء او لا قوبلت بجنسہا او بغیرہ ونوع مبیع بکل حال وہو الیس من جنسات الامثال کالثیاب والدواب والمماليک ونوع ثمن لوجہ مبیع لوجہ کالمکیل والموزون فانہ اذا کان معینا فی العقد کان مبیعا وان لم یکن معینا وصنعۃ الباء وقابلہ مبیع فہو ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وہو سلعۃ فی الاصل فان کان ثمنا کان ثمنا وان کان کاسدا کان سلعۃ وانقسام بیع الصرف ثلثۃ بیع الذہب بالذہب وبیع الفضۃ بالفضۃ وبیع احدہما بالآخر وشروطہ علی الاجمال التقابض قبل الافتراق بدنا وان لا یکون فیہ خیار ولا اجل ۱۲ مل ۲۱ قولہ تجوز فی ہذا آسان مرا گرفت انرا وچشم پوشی کرد تجوز للدراہم قبول کرد درہما را بانکہ منقوش نقد نہ ۱۲ من

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۹ ۱ قولہ کتاب الکفالۃ ذکرہا الایجاب والقبول عند ابی حنیفۃ ومحمد رح خلافا لابی یوسف فی قولہ الاخیر حتی ان عندہما الکفالۃ لا تتم بالکفیل وحدہ سواء کفل بالمال او بالنفس ما لم یوجد قبول المکفول لہ او قبول ابنی عنہ فی مجلس العقد وقال ابو یوسف آخرا الکفالۃ تتم بالکفیل وحدہ بالقبول والخطاب من غیرہ او لم یوجد اصلا من المکفول بہ مقدور للتسلیم من الکفیل حتی لا یصح الکفالۃ بالحدود والقصاص وان یکون دینا صحیحا ولہذا لم یصح الکفالۃ ببدل الکتابۃ واما الہا فاہل التبرع بان کان حرا مکلفا فلا یصح من العبد والصبی ویکفیہا وجوب المطالبۃ علی الکفیل ۱۲ ک ۲ قولہ وکفلہا زکریا الخ ہما الی نفسہ وقرئ بتشدید الفاء ونصب زکریا ای جعلہ کافلا لہا وضامنا لمصالحہا ۱۲ ع ۳ قولہ والاول ای ضم الرتبۃ الی الدنیۃ فی المطالبۃ اصح لانہ لو وجب الدین فی الدنیۃ الکفیل ولم یبرء الاصیل یصیر الدین الواحد دینین ۱۲ ان ۴ قولہ اذ لا قدرۃ لہ الخ اما اذا کانت الکفالۃ بتعزیر فظاہر وان کان بامرہ فلان امرہ بالکفالۃ لا یثبت لہ ولایۃ فی نفسہ لیسلم ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۲ ۱۵ قولہ فلا یجب فیہا الاستیثاق ای بالتکفیل فاذا لم یکفل عنہ ما اذا ابصنع بہ قال یلازمہ الی وقت قیام القاضی ان احضر البینۃ فیہا والا فعلی سبیلہ ہذا اذا لم یتم البینۃ واما اذا اقام شاہدین ستورین او شاہد عدل لا یکفل عنہ ما فیہا ولکن یحبسہ لتہمۃ الحبس بہا مشروع لما روی ان النبی علیہ السلام حبس طلا للتہمۃ ۱۲ ان ۱۶ قولہ کما فی التعزیر ای یجبر المطلوب علی اعطاء الکفیل فی الشیء الذی یجب فی التعزیر فان التعزیر یمضی حق العبد ویسقط باسقاطہ ویثبت بالشہادۃ علی الشہادۃ ویحلف فیہ فیجبر علی اعطاء الکفیل فیہ کالمال ۱۲ ک ۱۷ قولہ ولا یحبس فیہا ای فی الحدود والقصاص فی بعض النسخ فیہما ای فی حد القذف والقصاص ۱۲ ان ۱۸ قولہ او شاہد عدل فان قیل قد علم بالاتفاق شاہد عدل وہو فی الاحتیاط فی الحبس اکثر من اخذ الکفیل فلما الحبس لیس فیہ احتیاط ولکن لتہمۃ الدعارۃ والفساد یحبس تعزیرا لہ ۱۲ ک ۱۹ قولہ یعرفہ القاضی ای یعرفہ کونہ عدلا فان کان یعرفہ لا حاجۃ الی التعدیل لانہ انعدم العدد والعدالۃ ۱۲ ان ۲۰ قولہ للتہمۃ فی الصحاح التہمۃ بالتحریک وہل الہاء فیہ واو من وہمت الشیء اہمہ وہما من باب ضرب ای وقع فی خلدی والوہم ما یقع فی القلب من الخواطر والظنون فلانا کذا والاسم تہمۃ بالتحریک اصلہ اوتہمت کما قالوا تکلت اصلہ اوتکلت یعنی اتہمت قلبت الواو یاء لانکسار ما قبلہا ثم ابدلت تاء وادغمت فی تاء الافتعال ۱۲ ف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ **ف ۲۱ قولہ** والتہمۃ ثبتت ابتداً الخ لان الحبس لتہمۃ من باب دفع الفساد وھو من باب الولایات تثبت بامر مطلق یہا وتقابل ان یعول ان حبس التہمۃ قبل ثبوت المدعی بالحجۃ بنافی الدرء بالشبہات والدرء ثابت لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ادرءوا الحدود بالشبہات ویمکن ان یجاب بان یحمل قولہم التہمۃ علی ان مراد بہا اتہام الحاکم ایضا ما تتہاون فیہ بنا یہ ان الدرء امر یتعلق بال

حواشے متعلقہ صفحہ ۷۵

۱۲ **قولہ** بتسلیم المبیع الخ فان ہلک المبیع فلا شئ علی الکفیل لان المضمونة قد انفسخ ووجب علی البائع رد الثمن والکفیل لم یضمن الثمن بل ہلک الرہن عند المرتہن فلکہ لک لان عین الرہن ان کان بمقدار الدین او زائدا علیہ والزیادۃ علیہ من مالیتہ کان امانة فی ید المرتہن ولا ضمان فیہا ۱۲ ع **قولہ** او بتسلیم الرہن الخ ای کفل بتسلیم الرہن عن المرتہن عن الراہن بعد ما استوفی المرتہن الدین ۱۲ ک **قولہ** او بتسلیم المستاجر الخ ما کان امانة فانکان غیر واجب التسلیم کالودیعة ومال المضاربة والشرکة فان الواجب عدم المنع عند الطلب لا التسلیم لایجوز الکفالة بتسلیمہ لعدم وجوبہ بما لا یجوز بعضہا وان کان واجب التسلیم کالمستاجر او المرتہن رجل بتسلیمہ الی المستاجر لکن یستاجر دابة بعمل الآخر ولم یقبضہا وکفل لہ بذلک لم یصح الکفالة وعلی الکفیل تسلیمہا ما دامت حیة فان ہلکت فلیس علی الکفیل شئ لان الاجارة انفسخت وخرج الاصل عن کونہ مطالبا بتسلیمہا وانما علیہ رد الاجر والکفیل ما کفل بہ ۱۲ ع **قولہ** لانہ متبرع تہلا واجبا اشارۃ الی الفرقة بین ما یکون واجب التسلیم وما لا یکون کما فصلنا ۱۲ ع **قولہ** لانہ ای الکفیل عاجز عنہ ای عن الحمل علی الدابة المعینة لان الدابة المعینة لیست فی ملکہ والحمل علی دابة نفسہ لیس بحمل علی ملک الدابة ۱۲ ع **قولہ** فی بعض النسخ ای نسخ کفالة المبسوط وفیہ ان نسخ کفالة المبسوط لم تتعدد وانما ہی نسخة واحدة فالوجود فی بعضہا دون بعض یدل علی ترک فی بعض او زیادۃ فی آخر وذکر فی الایضاح وقال ابو یوسف رح یجوز ثم قال وذکر قولہ فی الاصل فی موضعین فشرط الاجازۃ فی احدہما دون الآخر علی ہذا یجوز ان یکون تقدیر کلامہ ففی بعض مواضع نسخ المبسوط ۱۲ ع

حواشے متعلقہ صفحہ ۷۶

قولہ لکنہ فی الحکم الخ دفع دخل مقدر تقریرہ ان المال الضائع یوصف بالوجوب یقال علی فلان الف درہم ثمن مبیع او ضمان متہلک وحاصل الدفع ان الدین فی الحکم مال لان تحقق ذلک الفعل ای الادار فی الخارج لیس الا تملیک طائفة من المال فاقتضاء المال الوجوب للدین لیؤل الی المال فی المال فکان وصفا مجازیا ۱۲ ل **قولہ** ینقطع ضرورۃ لان کل فعل یقتضی القدرۃ والقدرۃ انما یکون بقدرۃ وبحفظہ وہما معدومان ۱۲ ع **قولہ** والمتبرع لا یعتمد قیام الدین فان من قال فلان علی فلان الف درہم وانا کفیل صحت الکفالة وعلیہ ادا ؤہ وانما یؤخذ الدین اصلا وان بطلان الدین انما ہو فی حق المیت لا المستحق لان الموت یخرج من قام بہ عن المحلیة واذا کان باقیا فی حق المستحق حل لہ ان یاخذ بدینہ ما تبرع بہ الغیر ۱۲ ع **قولہ** واذا کان الخ جواب عن قولہما وکذا یبقی الخ بیانہ ان القدرۃ شرط الفعل انما یتحقق القادر او بخلفہ واذا کان کفیلا او مال ان انتفی القادر فخلفہ وہو الکفیل او المال فی حق بقاء الدین باق وقولہ او انقضاء فی الادار تنزل الی الکفیل او المال انما یکونا خلفین فالانقضاء الی الادار لوجودہما باق بخلاف ما اذا اعدما ویجوز ان یکون فی الکلام لف ونشر وتقدیرہ فخلفہ وہو الکفیل او الانقضاء الی یفضی الی الادار وہو المال باق وعلی ہذا یشترط فی القدرۃ اما نفس القادر او خلفہ او ما یفضی الی الادار ۱۲ ع **قولہ** فقضاء الخ ای دفع المطلوب المال الی الکفیل علی وجہ القضاء بان قال لدائنی لا آمن ان یاخذ منک الطالب ثقة فانا اقتضک المال قبل ان تؤدیہ ۱۲ ک **قولہ** ما بقی ہذا الاحتمال بقی ہذا الاحتمال ما لم یعلم ہذا الاحتمال دار الاصیل نبغہ بحق الطالب لیس لہ ان یسترد لان الدفع اذا کان الغرض منہ لا یجوز الاسترداد وہذا دائم باقیا فلا یکون سعیا فی نقض ما اوجبہ ۱۲ ع **قولہ** لکن یعجل بکونہ الخ تعلق بالمقبوض حق القابض علی احتمال ان یتم الحول والنصاب کامل فلم یجز استرداد ہ شرعا ما بقی ہذا الاحتمال ۱۲ ف **قولہ** علی ما ذکر یرید ما ذکرہ الحد طرفی تعلیل طیب الربح للکفیل لو عمل فیہ فربح وہو قولہ لانہ ملکہ حین قبضہ الخ ۱۲ ف **قولہ** بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالة بان قال المطلوب للکفیل خذ ہذا المال وادفعہ الی الطالب حیث لا یصیر المودی ملکا للکفیل بل ہو امانة فی یدہ فلہ الاسترداد وکذا قال ابو اللیث رح ۱۲ ک **قولہ** لانہ وجب الخ توجیہہ انہ وجب للکفیل علی المکفول عنہ من الدین مثل ما وجب للطالب علی المکفول عنہ لان علی الکفیل بن لا مناقاة بینہ وبین ما تقدم ان الکفالة ضم ذمة الی ذمة فی المطالبة لان بالنسبة الی الطالب لیس علی الکفیل الا المطالبة ولا یلزم ان یکون للکفیل دین علی المکفول عنہ مثل دین الطالب فلا یلزم فی ذلک فیکون الواجب عند الکفالة دینین وثلث مطالبات دینین ومطالبة حاصلین للطالب علی الاصیل بمطالبة فقط علی الکفیل بمطالبة فقط علی الکفیل بمطالبة ضم ذمة الی ذمة فی المطالبة ودینین ومطالبة للکفیل علی الاصیل الان المطالبة مؤخرة الی وقت الاداء فیکون دینین للکفیل بحلا ولہذا لیس لہ ان یطالبہ قبل الادار فان قیل فما معنی قولہ فتنزل تنزل الدین المؤجل وہو مؤجل حلفا سناہ فتنزل ہذا الدین الحال منزلة دین مؤجل لم یکن بالکفالة وفی ذلک ابقاء معجلا ملکہ فکذا ہہنا ۱۲ ع **قولہ** الان الخ لما کان یرد ان فی ہذا الربح الحاصل للکفیل تصرف فی المقبوض وقد مر ۱۲ اصیل الدین نوع حیث فیضمن ان یتصدق بہ فان حق المال المنبث التصدق بہ فقال الان فیہ نوع خبث ای علی قول ابی حنیفة رح فیہ ای فی مسئلة الکفالة بالکفر وہو قولہ فی تعلیل قول ابی حنیفة رح ولانہ تمکن الخبث مع الملک لانہ بسبیل من الاسترداد الخ ولما اذا قضاہ الکفیل فلا خبث فیہ اصلا فی قولہم جمیعا واذا تجنہ علی وجہ المرسالة فالربح لا یطیب لہ فی قول ابی حنیفة ومحمد رح انہ من عمل خبیث وفی قول ابی یوسف رح یطیب الخراج بالضمان وجملة الموضوع اذا تصرف فی المودعة بربح فیہ ذانہ علی الاختلاف ۱۲ ل

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۹ ع ۱۵ قولہ والثانی نحو رح الحق الثانی بالاول وابو یوسف رح فیما یروی عنہ الحق الاول بالثانی لکنہ وقع فی عامۃ النسخ وہذا لیس بصحیح بل الصحیح عکسہ وہو ان یقال الثانی رح الحق الاول بالثانی وابو یوسف فیما یروی عنہ الحق الثانی بالاول وذلک لان عند الثانی رح القول قول المقر فی الفصلین جمیعا ان کان الاقرار باثنین وہو المذکور اولا فی الروایۃ ملتقا بالثانی وہو الاقرار بالکفالۃ وذلک انما یستفاد فیما قلنا وعند ابی یوسف رح فیما یروی عنہ علی عکسہ وحجۃ الثانی رح ان الدین نوعان حال ومؤجل فاذا اقر بالمؤجل فقد اقر بما ہو نوعی الدین فالقول قولہ وحجۃ ابی یوسف رح انہما تصادقا علی وجوب المال ثم ادعی احدہما الاجل علی صاحبہ فلا یصدق فیہ لانہ یجر الاجل الذی ہو اقرار بالکفالۃ علی انہ بالخیار جاز اقراره بالکفالۃ ودعواه الخیار لما قلنا فکذا دعوی الاجل ۱۲ ع ۱۷ قولہ لہ یاخذ الکفیل الخ لان احتمال اجازۃ المستحق للبیع القائم ثابت فما بقی ہذا الاحتمال یبقی الملک بخلاف ما اذا قضی علی البائع برد الثمن لارتفاعہ حینئذ ۱۲ ف ۱۸ قولہ لانہ ینتقض الخ فلو کان الثمن عبدا فاعتقہ بائع الجاریۃ بعد حکم القاضی للمستحق نفذ اعتاقہ ۱۲ ع ۲۲ قولہ بخلاف الخ بقی لو قضی فان قیل اذا قضی القاضی بالحریۃ فیجب القضاء بہا یثبت للمشتری حق الرجوع فما الفرق بینہا وبین الاستحقاق فاجاب عنہ المصنف رح بقولہ بخلاف الخ ۱۲ ع ۲۳ قولہ انہ یبطل البیع الخ فیاخذ الکفیل قبل ان یقضی علی البائع بالثمن لان الضمان توجہ علی البائع ووجب للمشتری مطالبتہ فکذلک علی الکفیل ۱۲ ف ۲۴ قولہ نے ترتیب الاصل ای فی ترتیب محمد رح فانہ افتتح کتاب الزیادات بباب الماذون مخالفا للترتیب سائر الکتب تبرکا بما املی بہ ابو یوسف فان محمدا اخذ ما املی بہ ابو یوسف بابا وجعلہ اصلا وزاد علیہ من عندہ ما تیسر بہ تلک الابواب وکان اصل الکتاب من تصنیف ابی یوسف وزیادتہ من تصنیف محمد رح ولذلک سماہ کتاب الزیادات وکان ابتداء املاء ابی یوسف رح فی ہذا الکتاب من باب الماذون ولم یعنونہ محمد رح تبرکا ثم رتبہ ابو عبد اللہ الزعفرانی تلمیذ محمد بن الحسن علی ہذا الترتیب الذی ہو علیہ الیوم ع ۲۵ قولہ قد تقع علی الصک القدیم لانہ وثیقۃ بمنزلۃ کتاب العہد وقد تقع علی العقد لان العہدۃ من العہد کالعقدۃ من العقد والعقد والعہد واحد وعلی حقوقہ لانہا من ثمرات العقد وقد تطلق علی خیار الشرط کما جاء فی الحدیث عہدتہ الرقیق ثلثۃ ایام اے خیار الشرط ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۲ ع ۱۵ قولہ من الدین وانما اختلفوا الذکر محمد رح مسائل تدل علی القولین منہا ان المحتال اذا وہب الدین من المحیل او ابراہ من الدین بعد الحوالۃ لا تصح ہبتہ وابراؤہ ولو قضی المحیل دین المحتال علیہ او وہب الدین منہ صح وہذا یقتضی تحول الدین الی ذمۃ المحتال علیہ براءۃ المحیل عنہ ومنہا ان المحتال اذا ابرأ المحتال علیہ صح ولا یرتد بالرد ولو تحول الدین الی المحتال علیہ وجب ان یرتد برده کما لو ابرأ المحیل قبل الحوالۃ فصار الحاصل ان الحوالۃ تنقل صورۃ حتی لا یمکن من مطالبۃ المحیل قبل ان یتوی المال علی المحتال علیہ وتأجیل معنی حتی لو توی یرجع المحتال علی المحیل فکان محمد رح اعتبر النقل فی بعض الاحکام واعتبر التأجیل فی البعض لکونہما عملا بہما ۱۲ ع ۱۹ قولہ النقل لغۃ واعترض علیہ بالحوالۃ بغیر امر المحیل فانہا حوالۃ صحیحۃ کما مر ولا نقل فیہا ولا تحویل وہو نقض اجمالی والجواب بانا لا نم ان النقل فیہا فانہ لبعد اداء الدین ظاہر التحقق ولہذا لا یبقی علی المحیل شیء ۱۲ ع ۲۰ قولہ وانما یجبر الخ جواب سوال مقدر ہو ان یقال لما انتقل الدین بالحوالۃ من ذمۃ المحیل کما تلتم یجب ان لا یکون للمحیل فی اداء المتبرع ولو ادی دین مدیون لا یجبر رب الدین علی القبول وہہنا یجبر فعلم انہ لم یکن متبرعا فلم لم یکن متبرعا علم ان الدین فی ذمتہ باق کما کان فلم لم یوجد معنی الحوالۃ ہو النقل ۱۲ **منہایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۳ ع ۱۵ قولہ للغرماء خلافا لزفر رح وہو القیاس لان دین الغرماء بالمحیل تعلق بمال المحیل وہو صار اجنبیا عن ہذا المال ولہذا لا یکون لہ اخذہ فی حیوتہ وکذا بعد وفاتہ لان المحتال کان سابق تعلقا بہذا المال فتعلق حقہ بہ فی صحتہ وحق الغرماء لم یتعلق فی صحتہ فیقدم المحتال علی غیر کالمرتہن قلنا العین الذی بید المحتال علیہ للمحیل والدین الذی لہ علیہ لم یصر ملکا للمحتال بعقد الحوالۃ لانہ ابراء وہو ساقط ولا رقبۃ لان الحوالۃ انما وضعت للتملیک وانما وضعت للتقل والمرتہن فانہ ملک المرہون بدا وصافت بہ لہ نوع اختصاص بالمرہون شرعا فلا یکون لغیرہ ان یشارکہ فیہ ۱۲ ع ۲۰ قولہ بخلاف المطلقۃ وہی ان یقول المدیون لرب الدین احلتک بالالف التی لک علی علی ہذا الرجل ولم یقل لیس لی ولا لہ من المال الذی لی علیہ والعین الذی عندہ من غصب او ودیعۃ لانہ لا تعلق لحقہ ای لحق المحتال بہ ای بذلک الدین الذی للمحیل علی المحتال علیہ او بذلک العین الذی عندہ بل بذمۃ المحتال علیہ وفی الذمۃ سعۃ فلا تطل الحوالۃ باخذ ما علیہ ای من الدین او عندہ من الغصب والودیعۃ ۱۲ ک ۲۱ قولہ وبکرہ بالفتح بسقجۃ غیر مفتوحۃ وسقجۃ شیء محکم وسمی بہذا الغرض بہ لاحکام امرہ وفی المغرب السفتجۃ بضم السین وفتح التاء واحدۃ السفاتج وصورتہا ان یدفع مال تاجر مالا قرضا لیدفعہ الی صدیقہ وانما یدفعہ الی صدیقہ علی سبیل القرض لما یحتاج سبیل الامانۃ لیستفید بہ سقوط خطر الطریق وقیل ہی ان یقرض انسانا لیستفید المستقرض فی بلد یریدہ المقرض لیستفید بہ سقوط خطر الطریق فان لم تکن المدۃ مشروطۃ ولا کان فیہا عوض ظاہر فلا بأس وہو نحو ما نحن فیہ لانہ احال المحتال المتبوع علی المستقرض وانما ذلک اورده فی آخر باب الحوالۃ ۱۲

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸۳ ف ۲۲ قولہ وہی قرض الخ فی الفتاوی الصغری وغیرہا ان کان الشیخ مشروطا فی القرض فہو حرام والقرض بہذا الشرط فاسد وان لم یکن مشروطا جاز وصورۃ الشرط فی الواقعات رجل اقرض رجلا مالا علی ان یکتب بہا الی بلد کذا فانہ لا یجوز وان اقرضہ بغیر شرط وکتب جاز وکذا لو قال اکتب لی سفتجۃ الی موضع کذا علی ان علیک ہہنا الاخیر فیہ وزیادۃ وعن ابن عباس فی ذلک الاثر ہی انہ لو تقاضاہ حسن مما علیہ لا یکرہ اذا لم یکن مشروطا قالوا انما یحل ذلک عند عدم الشرط اذا لم یکن فیہ عرف فان کان لیعرف ان ذلک لیفعل کذلک فلا ۱۲ ف ۲۳ قولہ وقد نہی الرسول الخ قلت روی الحارث فی مسندہ عن علی رضی اللہ عنہ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ کل قرض جر منفعۃ فہو ربا انتہی وفی روایۃ سوار بن مصعب وہو متروک الحدیث قالہ عبد الحق وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض جر منفعۃ انتہی کذا قال الزیلعی فی تخریجہ وابن الہمام فی فتح القدیر ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۵ ف ۱۵ قولہ وہو الخرائط التی فیہا نسخ السجلات والصکوک ونحوہا الخ وصیار القیم فی اموال الوقف وتقدیر النفقات وہذا لان القاضی یکتب نسختین احداہما تکون بید الخصم والاخری تکون فی دیوان القاضی لانہ ربما یحتاج الیہ لیقضی من المعانی وما بید الخصم لا یؤمن علیہ الزیادۃ والنقصان ۱۲ ک ۱۶ قولہ فظاہر ہذا یجبر المعزول علی دفعہ لان ذلک انما کان فی یدہ لعملہ وقد صار العمل لغیرہ فلا یترک فی یدہ ۱۲ عینی ع ۱۷ قولہ فی الصحیح فی الصورتین احترازا عما قالہ البعض المشائخ ان البیاض اذا کان من مال الخصوم او مال القاضی لا یجبر المعزول علی دفعہ لانہ ملکہ او وہب لہ ۱۲ ع ۱۸ قولہ لانہ اسی القاضی المعزول وضع عندہ بطریق الدیانۃ والامانۃ وما وضع عندہ من حیث انہ یتمول بہ ۱۲ عینی ف ۱۹ قولہ ویجعلان کل نوع الخ فما کان فیہا من نسخ السجلات یجعلانہ فی خریطۃ وما کان من نصب الاوصیاء فی اموال الیتامی یجعلونہ فی خریطۃ لان ہذہ النسخ کانت تحت تصرف القاضی المعزول فلا یشتبہ علیہ شیء من ذلک حتی احتاج الی التنصیص علیہا فالقاضی المتعلم یشتبہ علیہ لو لم یجمع کل نوع فی خریطۃ ولو احتاج الی نوع منہا یحتاج الی تفتیش جمیعہا وذلک لان القاضی المعزول وان لم یکن قولہ حجۃ للخاصۃ بواحد من الرعایا لینکشف لہما ما اشکل علیہما ۱۲ ک ۲۰ قولہ وینظر فی حال المحبوسین بان یحبث الی الحبس من یعلمہم وبایتہ باسامیہم ویسأل المحبوسین عن سبب حبسہم لانہ ینظر الامور المسلمین فی قبول المعزول لیس بحجۃ فلا بد من التفحص عن حالہم فیجمع بینہم وبین خصومہم فمن الخ ۱۲ ع ۲۱ قولہ لا بینۃ فان کانت البینۃ بالحق والقاضی یعرف عدالۃ الشہود ردہم الی الحبس لقیام الحجۃ وان لم یعرفہم یسأل عن الشہود فان عدلوا فکذلک فان لم تقم الخ ۱۲ ع ۲۲ قولہ فان لم تقم ای البینۃ اولم یحضر خصم وادعی المحبوس لیأخذہ فہو محبوس بغیر حق یأمر بالعجل الخ ۱۲ ع ۲۳ قولہ حتی ینادی علیہ ای یأمر منادیا ینادی علیہ کل یوم اذا جلس من کان یطلب فلان بن فلان المحبوس بغلانی بحق فلیحضر حتی یجمع بینہ وبینہ فان حضر والا من رأی القاضی ان یطلقہ ینادی علیہ کذلک ایاما فان حضر خصم واحد منہم جمع بینہ وبینہ وان لم یحضر فانی علیہ ایاما علی حسب ما یری القاضی فان لم یحضر خصم اخذ منہم کفیلا بانفسہم اطلقہم ولو قال لا کفیل لی اولا اعلم کفیلا فاحتاط بوجہ آخر ان ینادی علیہ شہرا آخر ثم خلاہ والفرق لابی حنیفۃ رح فی اخذ الکفیل ہہنا وبین مسئلۃ قسمۃ الترکۃ بین الورثۃ حیث لا یأخذ ہناک کفیلا علی ما یجی ان فی مسئلۃ القسمۃ الحق للوارث الحاضر ثابت بیقین وفی ثبوتہ للغیر شک فلا یجوز تاخیر المستحق للامر موہوم واما ہہنا فالحق للغائب ثابت بیقین نظرا الی ظاہر حال المعزول لکنہ مجہول فلا یکون الکفالۃ امرا موہوما ۱۲ منہ ف ۲۴ قولہ کیلا یودی الخ لجواز ان یکون لخصم غائب یدعی علیہ اذا حضر ۱۲ ع ۲۵ قولہ وینظر فی الودائع ای ارتفاع الاوقاف الکائنۃ تحت ایدی امنا والقاضی والذی فی دیارنا من ہذا اموال الاوقاف تحت ایدی جماعۃ یولیہم القاضی المنظر والمباشرۃ فیہا وودائع الیتامی تحت ید الذی یسمی امین الحکم فینبغی ان یفعل فیہا علی حسب ما یفعل القوم بالمدینۃ ان لفلان او غیر ذلک ویعترف الخ ۱۲ فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۸ ف ۱۹ قولہ فاشبہ الشہادۃ الخ فکما جاز الشہادۃ علی الشہادۃ لاحیاء حقوق العباد فکذا جاز الکتاب لذلک والمراد بالمشابہۃ القیاس لما تقدم انہ مخالف لہ قیاس فیراد بہ الاتحاد فی مناط الاستحسان ۱۲ ع ۲۶ قولہ مبنی تحت الید والنکاح بان ادعی رجل نکاحا علی امرأۃ او العکس کذلک الطلاق اذا ادعت امرأۃ علی زوجہا فان قبل الاشارۃ فی باب النکاح شرط وکذا القاضی الی القاضی فیما یحتاج الی الاشارۃ لا یجوز قبل الاشارۃ الی المخصم شرط وہو الرجل او المرأۃ ولیس بمدعی بہ انما المدعی بہ شیء آخر ولیس النکاح نفس المرأۃ ولا نفس الرجل فصار النکاح نظیر الدین فی الذمۃ والاشارۃ الی آخر ہا شرط ومع ہذا جاز کتاب القاضی فیہ کذا ہہنا والنسب بان ادعی نسبا شائعا من المیت والغصب بان ادعی غصبا علی رجل والامانۃ المجحودۃ من الودیعۃ والمضاربۃ المجحودۃ من المضارب وزنا قیدہ بالامانۃ والمضاربۃ بالمجحودۃ لیکونا بمنزلۃ الدین اذ لو لم تکن مجحودۃ لکان من جملۃ الاعیان المنقولۃ ولا یقبل کتاب القاضی فیہا ۱۲ منہ

ملخص الحواشی

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۹

ع ۱۵ قولہ لانہ التحقیق الخ ہذا اظاہر فیما اذا علم الماذی الموت او فی الخروج عن الولایۃ علیہ بظاہر لان الاصل المجنون لا یحق بعد موتہ من الرجال ولکن یمکن ان یقال یعلم ذلک بالاولی وذلک لانہ اذا کان حیا وعلی الہیئۃ القضائیۃ ممن لا تحقہ فلان لا یحق بعد الموت والخروج عن الاہلیۃ اولی ۱۲ **ع ۱۶ قولہ** لا یقبل اخبارہ الخ ای اذا ذہب القاضی قاضیا آخر فی غیر عمل المحجر لا یقبل وقالا یقبل فی التقاضی لو شہد من عمل بہا فقال احدہما اللا آخر ثبت عندی فلان کذا فاعمل بما یحق لک لم یقبل منہ لم ینفذ لان السماع وحدہ من غیر القاضی حیث لم یکن فی مکان الولایۃ ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰

ع ۱۷ قولہ وجہ النفاذ الخ وجہ صدر النفاذ انہ زعم فساد قضائہ وہو مولی فنفذ بقضائہ زعمہ ۱۲ **ع ۱۸ قولہ** ثم المجتہد فیہ الخ لما ذکر ان حکم الحاکم فی محل مجتہد فیہ یاض ارادان یبین المجتہد فیہ فقال ثم المجتہد فیہ الا یکون ہو الما ذکرناہ من الکتاب والسنۃ المشہورۃ والاجماع فاذا حکم حاکم بخلاف ذلک ورفع الی آخر لم ینفذہ ولو نفذ ثم رفع الی ثالث نقض لانہ ابطل خلاف المجتہد فیہ فاذا رفع الی الثانی نفذہ کما مر فان نقض فرفع الی ثالث فانہ ینفذ القضاء الاول ویبطل الثانی لان الاول وان کان فی محل الاجتہاد وہو نافذ بالاجماع والثانی خالف للاجماع فلا ینفذ والمراد بمخالفۃ الکتاب بما لفہ نص الکتاب الذی لم تختلف السلف فی تاویلہ کقولہ تعالی ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء فان السلف اتفقوا علی عدم جواز تزویج امرۃ الاب وغایۃ ما یتوہم طیہا الاب علوقہ حاکم بجواز ذلک فنقض من رفع الیہ ۱۲ **ع ۱۹ قولہ** الا یعتبر الخ فعلی ہذا اذا حکم الحاکم علی خلاف ما علیہ الاکثر کان حکمہ علی خلاف الاجماع فنقضہ من رفع الیہ فینبغی ان یحمل کلام المصنف ہذا علی ما اذا کان الواحد المخالف مما لم یستوعب اجتہادہ ذلک الکل بحیث قولہ کقول ابن عباس فی جواز بیع الفضل فانہ لم یسوغ لہ ذلک حتی رجع الیہ قولہ ولم یتبعہ احد وانکر وعلیہ فاذا حکم حاکم بجواز ذلک لم ینقض لان الاجماع منعقد علی الحرمۃ بدونہ فاذا اسوغ لہ ذلک لم ینعقد الاجماع بدونہ کقول ابن عباس فی اشتراط حجب الام من الثلث الی السدس للجمیع من الاخوۃ فان حکم بہ حاکم لم یکن مخالفا للاجماع ۱۲

ع ۲۰ قولہ والمعتبر الاختلاف الخ ومعنی ان الاختلاف الذی یجعل المحل مجتہدا فیہ ہو الاختلاف الذی کان بین الصحابۃ والتابعین لا الذی وقع بعدہم علی ہذا اذا حکم الشافعی او المالکی برایہ یخالف رای من تقدمہ علیہ من الصدر الاول فمع ذلک الی حاکم یرید ذلک کان لہ ان یتقضہ ۱۲ **ع ۲۱ قولہ** فہو فی الباطن کذلک الخ ای مشہور عاد عت علی زوجہا انہ طلقہا ثلثا وقامت بینۃ کاذبۃ وقضی القاضی بالفرقۃ وتزوجت آخر بعد انقضاء العدۃ فعلی قول الحنیفۃ رح وقول ابی یوسف رح اولا یحل للزوج الاول وطیہا ظاہرا وباطنا ویحل للثانی فی ظاہر او باطنا علم بحقیقۃ الحال او لا وعلی قول محمد رح لا یحل للثانی وطیہا اذا کان عالما بحقیقۃ الحال ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۱

ع ۲۲ قولہ وہذا فی غیر صورۃ الخ منہا اذا ادعی الشفعۃ فی دار انسان قال ذو الید الدار دراہا اشتریتہا من فلان بالف درہم وہو ملکہا وانہ شفیعہا یقضی بالشری فی حق ذی الید وبالشفعۃ حیث لا بینۃ لہ ۱۲ **ع ۲۳ قولہ** فلان الاعتبار بہذا قول عامۃ المشائخ وہذا علی قول بعض المتاخرین منہم فخر الاسلام علی البزدوی وشمس الائمۃ السرخسی رح خلافا لما اعتبرہ القدوری رح وجمہور المتقدمین کما یتوقف علی السبب یتوقف علی شرطہ ایضا وصورتہ رجل قال لامرتہ ان طلقت فلانا امرتہ فانت طالق ثم ان الامرۃ والحالف ادعت علیہ ان فلانا طلق امرتہ وفلان غائب وقامت البینۃ لا یقبل منہا ہذہ البینۃ ولا یحکم بوقوع الطلاق علیہا وقد افتی بعض المتاخرین بقبول ہذہ البینۃ بہذا اذا کان شرطا یتہ یرید الغائب اذا کان شرطا لا یتمنی ضررا کما لو قال لامرتہ ان دخل فلان الدار فانت طالق ثم ان الامرۃ اقامت البینۃ ان فلانا دخل الدار وفلان غائب یقبل ہذہ البینۃ بحکم بوقوع الطلاق علیہا ۱۲ **ع ۲۴ قولہ** بقیا والاصول محفوظۃ فان القاضی کذبۃ مستعملہ قد یعزی عن الحفظ بغفلۃ او بلادۃ وقد یحمل الحفظ ظلما لکن مضمونۃ بالہلاک فلکن مضمونۃ بالقرض تصیر محفوظۃ مضمونۃ فان قیل نعم ہو کذلک لکن لم یوجد من المتوفی الجحود المستقرض اجاب بقولہ والقاضی یقدر علی الاستخراج لکونہ معلوما لہ وبالکتابۃ بحصول الحفظ وفیہ نظر لان الیسر انما یثبت بالاقرار او بالبینۃ ۱۲ **ع ۲۵ قولہ** وان القرض الوصی الخ ای لیس للوصی ان یقرض فان فعل ضمن لان الحفظ والضمان انکاما موجودین بالاقراض لکن یجامعہ التلف فانہ لعدم قدرتہ علی الاستخراج لانہ لیس کالقاضی لعدل ولا کل بینۃ تقبل ۱۲ **ع ۲۶ قولہ** فی اصح الروایتین وفی نظرہ القاضی فی روایۃ لان لایۃ الاب تعم المال والنفس کولایۃ القاضی فشفقۃ تمنعہ من ترک النظر لہ والظاہر انہ یقرضہ من امین موجود وان اخذ الاب قرضا لنفسہ خالفہ ابو یوسف رح وروی الحسن عن حنیفۃ رح انہ قال لیس للاب ان یستقرض مال الصغیر لنفسہ ۱۲ **ک ۲۷ قولہ** باب التحکیم ہذا باب من فروع القضاء وتاخیرہ من حیث ان التحکیم ادنی مرتبۃ من القاضی لانہ قضاء حکمیہ علی من رضی بحکمہ وعمومہ ولایۃ القاضی وہو مشروع بالکتاب والاجماع اما الکتاب فقولہ تعالی فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا ان یریدا اصلاحا یوفق اللہ بینہما الصحا

یعنی اصلح بینہم کما نوہ بہ عین علی جواز التحکیم ۱۲ **ع ۲۸ قولہ** ینفذ حکمہ علیہما لا علی غیرہما حتی لو طعن المشتری بعیب بحکم بہ والبائع رد البائع علیہ بعیب بحکم بہ والمشتری رد علی البائع ۱۲ **عینی**

ک ۲۹ قولہ وشرطہ اہلیۃ القضاء فلو حکما امرۃ فینا مثبت بالشہادۃ جاز لانہا من اہل الشہادۃ ۱۲ **ع ۳۰ قولہ** والذی ہذا ان حکم المسلمون وان حکم اہل الذمۃ جاز لانہ من اہل الشہادۃ بینہم وتراضیہما علیہ فی حقہما کتقلید السلطان ایاہ وتقلید الذمی لحکم اہل الذمۃ صحیح دون اہل الاسلام ۱۲ **ع ۳۱ قولہ** فلا یحکم الخ لان کان یجوہ شہیدین لا مدین من جود ہما وانما عدہ فلا یحتاج الی حد مہا بل بعدم احدہما وعلی ہذا یسقط قولہ ینبغی ان لا یصح الاخراج الا باقالتہما فانہ یقبل اخراج احدہما سعی فی نقض تمام ما تم من جہتہ فلنا تمام الامر وانما اتمام بعد تحکیم ولا تتوقف فائدہ الرجوع لو احدہما منہا ۱۲ **ع ۳۲ قولہ** لعضاء وفائدۃ العضاء انہ لو مضی الی الحکم یخالف ہذہ لم یکن لہ تغییر ولو امضی لکن لو ہذا الاول نزلہ کما لو حکم ۱۲ **ع ۳۳ قولہ** وان حکم فلانا یعزلہ یخالف حکم الحاکم کما تقدم فلا یملک الحکم ان یعزل الحکام ۱۲ **ع ۳۴ قولہ** خالف الجمہور وہو یکفر بمجرد ہ فی عرف اہل العلم فلا یجوز تقاضی آخر ان ہذا ۱۲ **ع ۳۵ قولہ** لا یجوز التحکیم فی الحدود لانہا تستدعی الاستیفاء والقضاء وہو لا یتجزی ۱۲ **ع ۳۶ قولہ** قال الامام ہو المختار لان التحکیم انما یکون فیما یقبل الصلح والحدود لا تقبلہ ۱۲ **عینی**

ع ۳۷ قولہ لان التحکیم فی القصاص جائز کما فی الجراحۃ من صاحب الامر ولان القصاص یجری فیہا التحکیم فی الجملۃ ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰

ع۱ قولہ الا الخطابیۃ فی شرح الاقطع ہم قوم منسوبون الی ابن الخطاب حل کان بالکوفۃ زعموا ان علیا الا الاکبر وجعفر الصادق الا الاصغر ومحمد بن

ان حسن او حسین ہم شیعۃ علی غیر وجیب فی الشہادۃ لفسقہ وقیل لتقیۃ وقیل لتقدم الشہادۃ تلس حلف عندہم انہ حق ویقولون المسلم لا یحلف کاذبا فتمکن شبہۃ الکذب فی شہادتہم ۱۲

والناس قوا انما لا تقبل شہادتہ لتہمۃ الکذب والفسق من حیث الاعتقاد والمیل حلو فرکذلک ما ذکرہ بقولہ الخ ۱۲ **ک ۱۱ قولہ** الامامیۃ ای لتہمتہ فی الدین الآتی ان بعضہم من یعظم الذنب حتی یجعلہ

کفرا فیکون ممتنعا عن الکذب ۱۲ **ک** **ص** حمل الثلث وہو عصیر العنب اذا طبخ حتی ذہب ثلثاہ وبقی الثلث وان اشتد وقذف بالزبد یکرہ بالاتفاق الہدایۃ عینی ۱۲

مجمع الانہر **ص** المراد من المحنث الذی یشبہ المخنث بکسر النون وفتحہا فان کان الاول فہو بمعنی المنکر فی اعضائہ المتلین فی کلامہ تشبہا

بالنساء وان کان الثانی فہو الذی یمیل بہ خواطہ ۱۲ مجمع ۱۱ انہر **ل ۵** والمراد بالطنبور کل ما یکون مشتبہا بین الناس احترازا عما لم یکن مشتبہا کضرب القضیب لانہ لا یمنع قبولہا الا ان

یتفاحش بان یرتفع صوتہ بحیث یسمع فی حد الکبائر ۱۲ مجمع الانہر

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

ل ۱ قولہ ویعتبر اتفاق الشاہدین لان القضاء انما یجوز بحجۃ وہی شہادۃ المثنی فلم تتفقا فیما شہدا لا یثبت الحجۃ اما لو اتفقتہ من حیث المعنی

فلا بد منہا بلا خلاف وانما الاختلاف فی اللفظ من حیث الترادف فلا مانع للاطلاق وبعد الوقوع **ل ۲** بالہبۃ والآخر بالعطیۃ ہی مقبولۃ واما الاختلاف فی اللفظ بحیث یدل لفظ شاہد واحد علی

مدلول لفظ شاہد الآخر بالتضمن فقد نقل ابو حنیفۃ جوازہ عندہ لا بد من الطابق لفظہا علی افادۃ المعنی المراد بطریق الوضع لا بطریق التضمن ظلما فہما ۱۲ **ل ۳** قولہ والطلقۃ الخ ای شہد

احدہما بانہ طلق امرأتہ واحدۃ والآخر شہد بانہ طلقہا ثنتین او ثلثا ظلیقات ۱۲ **ل ۴** قولہ بخلاف ما لو شہد احدہما بالف والآخر بالف وخمسمائۃ وشہد احدہما بالف والآخر بالف وخمسمائۃ

تقبل الشہادۃ علی الف اتفاق الشاہدین علی الالف لفظا ومعنی ۱۲ **عینی ۹** **ل ۵** قولہ بان شہد احدہما انہ اقر بالف والآخر بالف وخمسمائۃ فان قیل الاقرار

موجود فی الحالین فلما لم ثبت الالفان ثبت الالف فی ضمنہ فاذا لم ثبت التضمن کیف یثبت ما فی ضمنہ ۱۲ **ک ۲۰** قولہ فصار کما اذا اختلف الخ بان شہد احدہما بکبر شعیر والآخر بکر حنطۃ ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲

ل ۶ قولہ واما النکاح الخ یعنی اذا اختلف الشہود فی النکاح فقال احدہما بالف والآخر بالف وخمسمائۃ ۱۲ **عینی ۱۰** **ل ۷** قولہ ان

المال فی النکاح تابع وہذا یدل علی ان النکاح بالسمیۃ المہر حالا اختلاف فی التوابع لا یوجب الاختلاف فی الاصل فکان ثابتا ۱۲ **ع ۱** قولہ والاصل فیہ الخ ہذا دلیل آخر وتقریرہ ان

الاصل فی النکاح الحل لما لازوجیۃ والملک ما شرعیۃ لذلک وشرع المہر لصون المحل المخطر عن الابتذال بالتسلیط علیہ مجانا کما عرف فی موضعہ والاختلاف لا شاہدین فیہا فیثبت الاقل

واعترض علیہ بان فیہ تمکن شبہۃ لشاہدین والجواب ان المال اذا لم یکن مقصودا کالدین فالاختلاف فیہ بطریق العطف لا یمنع القبول بالاتفاق والتشکیک فیہ مسموع ۱۲ **ع ۲**

قولہ فی الصحیح احتراز عما قال بعضہم انہ لما کان کالدین یجب ان یکون الزوج کاکثر المالین کما فی الدین والہبۃ وہو مذہب الائمۃ وجہ فی الکتاب المنظور الیہ المقصد وہو لا یختلف

باختلاف البدل لکونہ غیر مقصود بثبت فی ضمن العقد بلا یعی فیہ ما یشترط فی الا مقصود یعنی الدین ۱۲ **ع ۳** قولہ فی الفصلین یعنی اذا کانت المرۃ تدعی واذا کان الزوج

یدعی ۱۲ **ع ۴** قولہ وہذا اصح فان الکلام لیس فی ان الزوج یدعی العقد او المال او المرۃ تدعی وذلک انما الکلام فی ان الاختلاف فی الشہادۃ علی عقد المہر ہل یوجب الاختلاف

فی نفس العقد لما قال ابو حنیفۃ رح لا یوجب ذلک وقالا یوجبہ تبدو ذکر المصنف دلیلہما والیہ اشار بقولہ والوجہ ما ذکرناہ وہو ما ذکرہ من الدلیل فی

الطرفین من قولہ لہما ان ہذا اختلاف فی العقد الی قولہ ولابی حنیفۃ رح ان المال فی النکاح تابع والاصل فیہ الحل وہذا الذی یدعی الزوج والمرۃ ۱۲ **ک**

۲۱ قولہ فصل لما فرغ عن بیان احکام شہادۃ تتعلق بالاحیاء شرع فی بیان الفصل فی بیان احکام شہادۃ تتعلق بالاموات اذا الموت لعدم الحیوۃ وجودا فکذا حکما ۱۲ **نہایہ**

ص الامالی ہو جمع الاملاء وہو ان یقعد عالم وحولہ تلامذتہ بالمحابر والقراطیس فیملی العالم بما فتح اللہ سبحانہ علیہ من العلم ویکتبہ التلامذۃ فیصیر کتابا بالسمیۃ الاملاء الامالی وکذلک کانت الامالی

من الصحابۃ والمحدثین واہل العربیۃ وغیرہم فی علومہم فاندرست لہذا بہا العلم والعلماء وامالی الامام ابی یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری الحنفی المتوفی سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ وہی

فی الفقہ تقال اکثر من ثلثمائۃ مجلد ۱۲ کشف الظنون

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳

ل ۸ قولہ وکذا عندہما الخ ای اذا حدہما فلان الحکم وان کان یضاف الی الفروع حتی یجب الضمان علیہم دون الاصول عند الرجوع ولکن

تحملہم ایاہ صح فاذا ہو حجۃ للشہادۃ فی غیر مجلس القضاء لیست بحجۃ بخلاف النقل ۱۲ لے یعمل القاضی لیصیر حجۃ ونظیر ان التحمل حصل بما ہو حجۃ للحکم کمن سمع النقل لیکون بمنزلۃ التحمل ۱۲ **ک**

۱۵ قولہ لانہ لا بد الخ فان قیل ان ہول کلام مستدرک مضطرب لانہ جعل المطلوب فی کلامہ التحمل ویستدل علیہ بقولہ لانہ لا بد من النقل لتصیر حجۃ وعطف فیظہر بالضرب وذلک

یقتضی ان یکون التحمل لیحصل بہ النقل والنقل لا یکون الا بالتحمل ۱۲ **ع ۱۹** قولہ عدۃ من الاحکام کقصر الصلوۃ والفطر وامتداد المسح الی ثلثۃ ایام وحد وجوب

التشریق علی قول ابی حنیفۃ رح وعدم وجوب الجمعۃ والجمعۃ خروج امرأتہ بلا محرم او زوج ۱۲ **ع**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۱ **عینی** **قولہ** لانہ لا یصح منہما الخ جواب سوال ہو انما یقال انہما لو کانا من اہل التصرف فینبغی ان یصح منہما اقرارہما بالعہدۃ فاجاب بقولہ لانہ لا یصح منہما اقرارہما بالعہدۃ لتلزم الموکل لانہ لما تعذر اقرارہما بالعہدۃ بما تعلق بامرہما یتعذر ایضا ما یتعلق بامر الموکل لانہ لا یتصرف علی الموکل الا بالعہدۃ ۱۲ **عینی** **قولہ** تلتزم الموکل لانہ لما تعذر اقرارہما بالعہدۃ بما تعلق بامرہما یتعذر ایضا ما یتعلق بامر الموکل لانہ لا یتصرف علی الموکل الا بالعہدۃ ۱۲ **عینی** **قولہ** لانہ لا یصح منہما الخ جواب سوال ہو انما یقال انہما لو کانا من اہل التصرف فینبغی ان یصح منہما اقرارہما بالعہدۃ فاجاب بقولہ لانہ لا یصح منہما اقرارہما بالعہدۃ لتلزم الموکل لانہ لما تعذر اقرارہما بالعہدۃ بما تعلق بامرہما یتعذر ایضا ما یتعلق بامر الموکل لانہ لا یتصرف علی الموکل الا بالعہدۃ ۱۲ **عینی** **قولہ** تلتزم الموکل لانہ لما تعذر اقرارہما بالعہدۃ بما تعلق بامرہما یتعذر ایضا ما یتعلق بامر الموکل لانہ لا یتصرف علی الموکل الا بالعہدۃ ۱۲ **عینی** **قولہ** والمحجور الذی یعقل البیع والشراء حتی یصح الاذن بہ ویکون بمنزلۃ الصبی المحجور قیل علی حاشیۃ النسخۃ المصنف بحجور مقام قولہ مجنون فی الکافی للعلامۃ النسفی رح وعن ابی یوسف رح ان المشتری اذا علم بحال المبایع ثم علم انہ صبی محجور او عبد محجور جاز للمشتری ان یفسخ فالظاہر ان قولہ مجنون تصحیف ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۵ **قولہ** فلیس لہ الخ سواء نوی عند العقد الشراء لنفسہ او لم یقل اشہدوا انی قد اشتریت لنفسی وہذا اذا کان الموکل غائبا او کان حاضرا ورح الوکیل بالشراء لنفسہ یصیر مشتریا لنفسہ کذا فی التتمۃ ۱۲ **ک** **قولہ** ولا یملک الخ لانہ فسخ عقد فلا یصح بدون علم صاحبہ کسائر العقود ۱۲ **ع** **قولہ** بخلاف ما لو امر الموکل ما اذا اشتری بخلاف جنس ما سمی فظاہر واما اذا اشتری بغیر النقود فلان المتعارف نقد البلد والامر مصروف الیہ واما اذا وکل وکیلا بالشراء فلانہ ما امرہ ان یحضرہ ربہ ولتحقق ذلک حال غیبتہ ۱۲ **نتائج** **قولہ** لم یکن مخالفا وہذا بخلاف الوکیل بالطلاق فانہ لو طلق الثانی بحضرۃ الاول لا یقع لان فعل الاول حصل بمنزلۃ الشرط لو قوع الطلاق فلا یقع بعدہ ولانہ لا یملک ہہنا لانہ من قبیل الاثبات فلا یکون قابلا للتعلیق والمعنی فی المسئلۃ انہ امکن لمعرفۃ نفسہ بخلافۃ الموکل فی ضمن المخالفۃ لانہ فی ضمن الموافقۃ ۱۲ **ک**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۶ **ع** **قولہ** تعالذ کما ای تعالقبول قولہ فی دعوی الخروج عن عہدۃ الامانۃ ومن ضرورۃ ذلک قبول قولہ فی ان الشراء کان للآمر وما کان بثوبہ بطریق التبعیۃ لا ینظر الی رضاہ فلا یتوہم ہہنا الی کون الوکیل متہما او غیر متہم ۱۲ **ک** **قولہ** ثم اختلفا بان قال الآمر اشتریتہ لنفسک وقال المامور بل اشتریتہ لک ۱۲ **عینی** **قولہ** والعبد بہا ای کان العبد بالثمن المعقود بہا فالقول للمامور لانہ امین یرید الخروج عن عہدۃ الامانۃ والثمن غیر مقصود فالقول للآمر لانہ ینکر ملکہ استیفاءہ ویرید بذلک الرجوع علی الآمر وہو منکر والقول للمنکر ۱۲ **ع** **قولہ** لانہ اخبر عما یملک الخ فان قیل الولی اذا اقر بتزویج الصغیرۃ لا یقبل عند ابی حنیفۃ رح مع انہ یملک استیفاء النکاح فی الحال قلنا قولہ یملک استیفاءہ فرع وقع علی قولہ ولا تہمۃ فیہ وقع علی قول ابی حنیفۃ رح فکان فی ہذہ المسئلۃ اتفاق العجب مع اختلاف التخریج فلہذا لم یکن قولہ یملک استیفاءہ علی قول ابی حنیفۃ رح لا یرد والاشکال علی قولہ او لعقول لو کان فی تزویج الصغیرۃ اخبار عند حضور شاہدین یقبل قولہ عند ابی حنیفۃ رح ایضا فکان ذلک عبارۃ عن انشاء النکاح ابتداء فلا یرد الاشکال ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۸ **قولہ** وہو یمین المبایع ای المامور لانہ بائع تقدیرا فی حق الموکل فکانہ قال فلان ان یمینہ یمین المتحالف لان المبایع ربما یحلف والمامور ہہنا لا یمین علی المدعی الا فی صورۃ التحالف وانما المشتری ہو المنکر فعلی المنکر الیمین علی کل حال فلما کان یمین المامور ہو المنصوص علی التحالف کانت الیمین علی المامور ثم لما وجب الیمین علی المامور وہو المدعی فلان یجب علی المشتری المنکر وہو الاصل اولی ۱۲ **ک** . **ہ** قولہ فیلزمہ الاجارۃ الخ مثل ہہنا مطالبۃ دہی الی الوکیل او قبض الثمن فوقوع الاختلاف بہذہ الصفۃ یرفع المخالفۃ والامانۃ وانما یتعین بعد رفع المخالفۃ المبادلۃ فما الحاکم فی ذلک وہہنا ان فی الاول سقطت الامانۃ المبادلۃ والسبق من اسباب الترجیح اعتبرت فیہ بخلاف الثانی ۱۲ **نتائج**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۹ **قولہ** وانما لنفسہ فان قیل ینبغی ان یقع الشراء للمشتری عند الاطلاق لان اللفظ فضیلۃ فی الاصل فلما تردد بین الحقیقۃ والمجاز ینبغی ان یحمل علی الحقیقۃ کما ہو الاصل قلنا عارضت جہۃ اضافۃ الحقیقۃ جہۃ اضافۃ اخری وہی الی الاصل فی تصرف الانسان ارید بقع لنفسہ ولما وقع التعارض بین الاصلین رجحنا جانب الاعتدال لانہ تصرف سندہ الی الوجہ المعارضۃ مباحۃ محضۃ ۱۲ **ک** **قولہ** فصل فی البیع لما فرغ من بیان احکام التوکیل بالشراء مع انواعہ وہو الاثبات شرع فی بیان احکام التوکیل بالبیع وہو الازالۃ فالازالۃ بعد الاثبات وجودا فکذا وضعا ۱۲ **ن** **قولہ** والوکیل بالبیع الخ فی الذخیرۃ الوکیل بالبیع اذا باع ممن لا تقبل شہادتہ لہ ان کان بالاکثر من القیمۃ یجوز بلا خلاف وان کان بالاقل من القیمۃ بغبن فاحش لا یجوز بالاجماع فان کان بغبن یسیر لا یجوز عند ابی حنیفۃ رح وعندہما یجوز وان کان بمثل القیمۃ فعند ابی حنیفۃ رح روایتان فی روایۃ الوکالۃ والبیوع لا یجوز وفی روایۃ المضاربۃ یجوز ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۳ **قولہ** یجوز ہذہ روزیۃ کتاب البیوع ہذا ختام ما رأیتہ کتاب الوکالۃ لا یجوز الا بتقدیر یفوت بہ الجمع النقصان لا لمنع الزیادۃ وربما یزید الاول علی ہذا الثمن لو کان ہذا المباشر للعقد لنفسہ کذا یہ **ک** **قولہ** مسئلۃ فان قلت کیف یکون ہذہ المسئلۃ تحت الذی قلت یجوز ان یطلقہا ثم اسلمت بانت بقی البنت ۱۲ **عینی** **ہ** قولہ مسئلۃ قصر فی الخ یرید بہ التعمیم ای لا یختص بالبیع الشرعی بل ای تصرف کان لم یجز او معنی قولہ معناہ التصرف فی مالہا ان الشرعی ینبغی علیہ لا علیہ الا تصرف فی مالہا ویسلم دلالتہ علی مالہا او مسئلۃ بان اشتری لہا جاریۃ لہا ان یکون المراد بالشراء الشرعی لہا بامرہا لنفسہ ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۵ **ش۱۵ قولہ** دعن محمد انہ یصح ای ان استثنی الاقرار یصح لانہ لما بطل علی الانکار باستثناء الاقرار فصار زیادۃ دلالۃ علی ملکہ ایاہ عند الاطلاق ای عند اطلاق التوکیل بالخصومۃ فی غیر مستثنا والاقرار بمجلس القضاء الخ ۱۲ **عینی** **ش۱۶ قولہ** زیادۃ ودلالۃ الخ لجواز ان یکون المخصم مقاذا فاض علی استثناء الاقرار دلیل علی انہ علم بتعین ان خصمہ مبطل جدلا لامر المسلم علی الصلح فتعین الانکار ۱۲ **ع ش۱۷ قولہ** یحمل علی الاولی ای علی الاولی بالمسلم وہو مطلق الجواب فانہ حلال فی عموم الاحوال والخصومۃ منازعۃ وہی حرام والتوکیل بالحرام حرام فحملناہ علی المجاز نظرا بحالہ ۱۲ **ک ش۱۸ قولہ** عنہ ای عن محمد رح انہ لم یصح استثنا والاقرار من المطلوب لکونہ محجورا علیہ انما یکون محجور الدین مزاحما فی صحۃ استثنا والاقرار اضرارا بہ وصح استثنا والاقرار من وکیل الطالب لان بتخییر فی اصل الخصومۃ فلہ ترک احد وجہیہا ۱۲ **ک ش۱۹ قولہ** بتخییر الطالب فیہ لم یذکر المصنف الجواب عن صوتی الصلح والابراء المنقول التوکیل بالخصومۃ یصرف الی مطلق الجواب لما ذکرنا ویطلق الجواب الا بلا والنعم والصلح عقد آخر یحتاج الی عبارۃ اخری فلا یدخل تحت مطلق الجواب وکذلک الابراء لانہ اسقاط فیتناولہ الاسقاط المفوض بمطلق الجواب لا حقیقۃ ولا مجازا ۱۲ **ع ش۲۰ قولہ** منعہ وذلک شروع فی بیان ماخذ الاختلاف الواقع بین الائمۃ ای بعد ما ثبت ان التوکیل بالخصومۃ متصرف الی مطلق الجواب ۱۲ **نتائج ش۲۱ قولہ** اما لانہ خرج فی مقابلۃ الخصومۃ ای فی جواب الخصومۃ واطلاق اسم احد المتقابلین علی الآخر جائز مجازا قال اللہ تعالی فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا ۱۲ **ع ش۲۲ قولہ** اولانہ ای ولان الخصومۃ فی مجلس القضاء سبب للجواب ظاہرا والجواب تارۃ ملاقیا تارۃ بنعم وبسببیۃ طریق المجاز ولہذا یختصر لمجلس القضاء ۱۲ **ک ش۲۳ قولہ** فتخصیص ای فتخصیص جواب الخصومۃ لمجلس القضاء فالاقرار الذی فی غیر مجلس القضاء لیس بخصومۃ لا حقیقۃ وہو ظاہر ولا مجازا لانہ الاقرار خصومۃ مجازا من حیث انہ جواب لا جواب فی غیر مجلس القضاء فالاقرار لیس بخصومۃ مجازا ایضا غیر ۱۲ **عینی** **ش۲۴ قولہ** لکن اذا فعلت الخ ہذا استدراک من قولہ فتخصیص الخ ونتیجۃ ما یقال انا لم نمنع الاقرار فی غیر مجلس القضاء حوابا کان او جوابا لان الوجوب لا یعتبر ولا یخرج عن الوکالۃ ۱۲ ۱۲

نتائج الافکار

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۶ **ش۱ قولہ** فی الوجوہ کلہا وہی الوجوہ الاربعۃ وہی دفعہ مع التصدیق من غیر تضمین ودفعہ بالتصدیق مع التضمین ودفعہ ساکتا من غیر تکذیب ولا تصدیق ودفعہ مع التکذیب ۱۲ **ک ش۲ قولہ** بصدقۃ المودع الخ ثم ان الوجوہ الاربعۃ المذکورۃ فی الوکیل بقبض الدین یمکن ایرادہ فی الوکیل بقبض الودیعۃ ایضا فانہ قال فی المبسوط واذا قال رجل لرجل ودیعتی عندک ہلکت فصدقہ المودع فی ذلک وضمن مال المستودع رجع المستودع بما ادی علی القابض لانہ لما صدقہ فی الہلاک فقد اقر بقبض الودیعۃ منہ وانہ ملکہ فصار کما لو اقر بقبض الودیعۃ ثم ادعی الہلاک وہذا لان المودع

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۱ **ع۱۱ قولہ** کالنتاج بان ادعی کلواحد من المخارج وذی الید ان ہذہ الدابۃ نتجت عندہ واقاما البینۃ علی ذلک لاحدہما یدفانہ یقضی لصاحب الید ۱۲ **ک ع۱۲ قولہ** والنکاح بان تنازعا فی نکاح امرۃ واقاما البینۃ وہی فی ید احدہما فہو صاحب الید اولی ۱۲ **ک ع۱۳ قولہ** دون الملک مع ۱۲ الاعتاق بان یکون عبد فی ید رجل فاقام الخارج البینۃ انہ عبدہ واعتقہ واقام ذو الید البینۃ انہ اعتقہ وہو یملکہ فبینۃ ذی الید اولی من بینۃ الخارج ۱۲ **ک ع۱۴ قولہ** والاستیلاد بان یکون امۃ فی ید رجل فاقام کلواحد من المخارج وذی البینۃ انہا امۃ ستولد بنبینۃ ذی الید اولی ۱۲ **نتائج ع۱۵ قولہ** او التدبیر بان یکون عبد فی ید رجل فاقام کلواحد من المخارج وذی الید البینۃ علی تعبدہ فبینۃ ذی الید اولی ۱۲ **نتائج ع۱۶ قولہ** اکثر اثباتا لان المخارج بینتہ تستحق علی ذی الید الملک اثبات لہ بظاہر یدہ وذو الید لا یستحق علی الخارج بینتہ بیدہ لانہ لا ملک لہ ثابت بوجہ فلا یکون بینۃ ملک انما ہو مؤکد للملک الثابت بالید والتاکید اثبات وصف للموجود فالاثبات اصل الملک وبینۃ الخارج تثبت اصل الملک فہی تو لوانہا اکثر اثباتا ۱۲ **ک ع۱۷ قولہ** لانہ دل علیہ نکانت البینۃ بینتہ لامؤکدۃ فکان کلواحد من البینتین للاثبات فترجح احدہما بالید ۱۲ **عینی ع۱۸ قولہ** وکذا علی الاعتاق وہو ای کذا الید لانہ دل علی احد الاعتاق وہما التدبیر والاستیلاد فتعارضت بینۃ الخارج وذی الید ثم ترجحت بینۃ ذی الید بالید ۱۲ **عینی ع۱۹ قولہ** التحقیق علی ما فی المغرب ان النتاج یستعمل فی وضع الغنم والبہائم کلہا عن اللبث ثم سمی المنتوج والناتج للبہائم کالقابلۃ للنساء یقال قد نتجہا نتجا اذا ولی نتاجہا تنتجہا وہی ناتج وہو قلیل وہی نتوج والاصل انہ تعدی الی مفعولین فاذا بنی للمفعول الاول قیل نتجت ولدا اذا وضعتہ ثم اذا بنی للمفعول الثانی قیل نتج الولد بضم تو اللمفعول او لو اقام البینۃ فی داتہ انہا نتجت عندہ ای لدت وضعت وقولہ النتاج اولی من العارف یعنی بہ نتجت عندہ او نتجہا ہو وبالعارف الذی یدعی ملکا مطلقا دون النتاج وانما سمی رفا لانہ قد کان فقد فکما وجدہ عرفہ ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۲ **ع۱۱ قولہ** کان اقرارا او بدلا عنہ ہذا فی الحقیقۃ جواب عن شبہۃ ترد علی کون النکول اقرارا عندہما ای اذا کفل عما وجب علی فلان فادعی المکفول لہ ما علی فلان فنکل فلان لا یقضی بالمال علی الکفیل لو کان النکول اقرارا یقضی بہ علی الکفیل کما لو اقر وجب بان ابا یوسف ومحمد ارح یقولان ان النکول بدل الاقرار فی قطع الخصومۃ لانہ یکون اقرارا حقیقۃ ولہذا لو ثبت الحد بنفس النکول بخلاف الاقرار ۱۲ **عینی ع۱۲ قولہ** فی معنی احد لانہ قائم مقام حد القذف فی حق الزوج وقائم مقام الزنا فی حق المرۃ ۱۲ **عینی ع۱۳ قولہ** انہ بذل وتغییر البذل عندہ ترک المنازعۃ ولا اعراض عنہا لا الہبۃ والتملیک ولہذا قلنا ان الرجل اذا ادعی نصف الدار شائعا فانکر المدعی علیہ فقضی لہ بالنکول وہبت نصف الدار شائعا لا یصح ۱۲ **نتائج ع۱۴ قولہ** وانزلہ بازا اولی جواب لما یقال ان الیمین کما لا تقتضی مع البذل لا تقتضی مع الاقرار فلم جعلہ ابو حنیفۃ رح بذلا ولم یجعلہ اقرارا کما جعلاہ فقال انزالہ بازا اولی لان لو جعلناہ علی الاقرار لکذبناہ فی الانکار ولو جعلناہ بذلا لم تقتضہا الخصومۃ بالتکذیب فکان ہذا ادنی صیانۃ للمسلم عن ان یظن بہ الکذب ۱۲ **ک ع۱۵ قولہ** لا یجری فی ہذہ الاشیاء فان المرۃ لو قالت لا نکاح بینی وبینک لکن بذلت لک نفسی لا یجعل بذلہا وکذا لو قال لست بابن فلان ولا عبد لہ بل انا حر الاصل ولکن بذلت لیؤدینی بالدعوی فانہ لا یصح لہ وکذا لو قال انا حر الاصل ولکن ابذل لہ نفسی لیسترقنی لا یجعل بذلہ اصلا بخلاف المال فانہ لو قال ہذا المال لیس لی ولکنی ابیحہ وابذلہ لہ لا تتقطع من خصومتہ صح بذلہ فالحاصل ان کل محل قبل الاباحۃ بالاذن اجبارا یقضی علیہ بنکولہ وما لا فلا ۱۲ **ک ع۱۶ قولہ** فائدۃ قولہ الخ یعنی ان البذل لا یجری فی ہذہ الاشیاء فان فائدۃ الاصلاح فی القضاء بالنکول بذلی والبذل فیہا لا یجری فلا یستحق منہا لعدم الفائدۃ ۱۲ **ع ع۱۷ قولہ** الا ان ہذا الخ جواب سوال تقریرہ لو کان بذلا لا یملک المکاتب والعبد الماذون لان فیہ معنی التبرع وہما لا یملکان التبرع ۱۲ **ع ع۱۸ قولہ** فیملک الخ یعنی ما کان النکول بذلا عندہ کان ینبغی ان لا تعتبر النکول من المکاتب والماذون لانہما لا یملکان البذل وانما تعتبر النکول منہما لانہ بذل لفظ الخصومۃ فلا یجعل ان بذلہ منہما کانہ کالصیانۃ المیسرۃ ۱۲ **ک ع۱۹ قولہ** دعتہ الخ جواب لان یقال لو کان النکول بذلا لما جری فی الدین لان محلہ الاعیان لا الدیون اذ البذل والاعطاء لا یجریان فی الاوصاف والدیون وصف فی الذمۃ فاجاب بان البذل ہہنا ترک المنع کان المدعی ابا خذہ منہ بناء علی زعمہ انہ یاخذ حق نفسہ ولا مانع لہ ما فرق المال بین بخلاف النکاح ونحوہ فان قیل ہذا التعلیل مخالف للحدیث المشہور وہو قولہ علیہ السلام والیمین علی من انکر قلنا خص منہ الحدود واللعان فجاز تخصیص ہذا الصور بالقیاس ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۳ **ع۱۱ قولہ** استحسان والقیاس ان لا یجوز وجہ القیاس ان مجرد الدعوی لیس بسبب للاستحقاق کیف وقد عارضہ المدعی علیہ بالانکار فلا یجب علیہ شیء ۱۲ **نتائج ع۱۲ قولہ** لیس فیہ کثیر ضرر الخ فانہ لا یمکن من تصدیہ الا خفاء لا یتضرر وان کان من تصدیہ الا خفاء کان خطا لما فلا ینظر لہ فیکفل احتیاطا ۱۲ **ک ع۱۳ قولہ** حتی یعینہ ای الاعداء علی نفذ المجہول یقال استعدیتہ علی فلان الامیر علی من ظلمہ ای استعان منہ ناعداء الامیر علیہ ای اعانہ الامیر علیہ ونصرہ ۱۲ **نتائج ع۱۴ قولہ** فی ظاہر الروایۃ الخ وعن محمد رح انہ لا یمکن معروفا والظاہر انہ یکفیہ نفسہ بذلک القدر لا یجبر علی اعطاء الکفیل وکذا لو کان المدعی صغیرا لا یکفیہ الولی بذلک القدر لا یجبر علی اعطاء الکفیل ۱۲ **کفایہ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۵ ۱۳ قولہ والمرعزی اذا شددت الزاء وفتحت اذا خففت مددت المیم والعین مکسورتان وقد یقال مرعزی بفتح المیم مخففا وہی کالصوف تحت شعر المعز کذا فی الکفایۃ وقال فی منتہی الارب مرعزی سوہیلی ریزہ بشم گوسپند ۱۲ **مل ۱۴ قولہ** وہذا الصوف ای اختلفا فی جز الصوف فاقام کل واحد منہما البینۃ علی انہ صوف جزہ من غنمہ فانہ یقضی بہ لذی الید لان الجز لا یکون الا مرۃ واحدۃ فکان فی ید ذی الید فکان یکون الجز فی معنی التلبغ وبہ یسبب لاولیۃ الملک فان الصوف علی ظہر الشاۃ کان مملوکا لہ قبل الجز فلما تم وکمل کان کوصف الشاۃ ولم یکن مالا مقصودا الا بعد الجز ولہذا لا یجوز بیعہ وہبتہ ازحا فہ بال مقصود ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** بمنزلۃ الملک المطلق المعنی فیان للثوب الذی یمنح مرۃ بعد مرۃ یجوز ان یصیر لذی الید بالمنح ثم لغصبہ الخارج وبقضیہ ویمنحہ مرۃ اخری فیصیر ملکا لہ بہذا السبب بعدما کان ملکا لذی الید فکان یعنی دعوی الملک المطلق من ہذا الوجہ بخلاف الفصل الاول فان الثوب الذکر لا یمنح الا مرۃ اذا صار لذی الید بمنحہ لا یتصور ان یصیر ملکا للخارج بمنحہ فکان فی معنی دعوی النتاج ۱۲ **ک ۱۶ قولہ** وہو مثل الخز الخ ای مثل نسج الخز وہو اسم دابۃ ثم سمی الثوب المتخذ من وبرہ خزا کذا فی المغرب قیل ہو منسوج فاذا یلے یغزل مرۃ اخری ویمنح ۱۲ **نتائج ۱۷ قولہ** والبناء والغ امافی البناء بان اقام کل واحد منہما البینۃ انہا داره بناہا بحالہ یقضی بہا للخارج لان البناء یکون مرۃ بعد مرۃ فلم یکن فی معنی النتاج وفی الغرس یقضی بہ للخارج لان الشجر یغرس غیر مرۃ فقد یغیر سہا انسان ثم یغلبہا غیرہ ویغیر سہا فلم یکن فی معنی النتاج وکذلک اذا کانت الدعوی فی الحظۃ بان اقام کل واحد منہما البینۃ انہا حظتہ زرعہا فی ارضہ تقضی بہا للمدعی لان الزرع قد یکون غیر مرۃ فان الحظۃ قد تزرع فی الارض ثم یغیر بل التراب فیصیر الحظۃ منہا ثم تزرع ثانیۃ فلم یکن ہذا فی معنی النتاج ۱۲ **کفایہ ۱۸ قولہ** فان اکل الخ ای اذا کان الثوب ونحوہ لا یستبین انہ منح مرۃ او مرتین بسال اہل العلم عن ذلک یرید بہ العدول منہم ویبنی الحکم علی قولہم الواحد منہم یکفی والاثنان احوط قال اللہ تعالی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون ۱۲ **ک ۱۹ قولہ** بخبر النتاج وہو ما ولدت ان رجلا ادعی ناقۃ فی ید رجل واقام البینۃ انہا ناقتہ تنتجہا عندہ واقام الذی فی یدہ البینۃ انہا ناقتہ نتجہا عندہ نقضی بہ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی ہی فی یدیہ ۱۲ **عینی ۲۰ قولہ** وان اقام الخارج الخ ای اقام الخارج البینۃ علی انہ اشتری ہذہ الدار مثلا من ذی الید واقامہا ذو الید علی انہ اشتراہا من الخارج ۱۲ **نتائج**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۶۵ ۱ قولہ وہو حجۃ قاصرۃ الخ حتی لو اقر مجہول الاصل بالرق لرجل جاز ذلک علی نفسہ وماله ولم یصدق علی اولادہ واہلہ ومدبرہ ومکاتبہ لانہ ثبت حق الحریۃ لہ واستحقاق الحریۃ للمولا فلا یصدق علیہم ۱۲ **ک ۲۱ قولہ** بخلاف المأذون لہ فانہ اذا اقر بدین برجل او ودیعۃ او غصب او عاریۃ فانہ یصح لانہ ملحق بالاحرار فی حق الاقرار ۱۲ **ک ۲۲ قولہ** لانہ مسلط علیہ لان الاذن بالتجارۃ اذن بما یلائمہا وہو دین التجارۃ لان الناس لا یبایعونہ اذا علموا ان اقرارہ لا یصح ۱۲ **عینی ۲۳ قولہ** الا اذا کان الصبی الخ کان اقرارہ جائزا بدین لرجل او غصب او ودیعۃ او عاریۃ او مضاربۃ لانہ لتحقق بالاذن بالبالغ لدلالۃ الاذن علی عقلہ والا یصح اقرارہ بالمہر والجنایۃ والکفالۃ لانہا غیر داخلۃ تحت الاذن اذ التجارۃ مبادلۃ المال بالمال والنکاح مبادلۃ المال بما لیس بمال والکفالۃ تبرع من وجہ فلم تکن تجارۃ مطلقۃ ۱۲ **کفایہ ۲۴ قولہ** بخلاف الجہالۃ الخ فی الذخیرۃ جہالۃ المقر لہ انما تمنع صحۃ الاقرار اذا کانت متفاحشۃ بان قال ہذا العبد لواحد من الناس اما اذا لم تکن فاحشۃ لا تمنع بان قال ہذا العبد لاحد من ہذین الرجلین ۱۲ **عینی ۲۵** اعلم انہ قال فی الدر المختار ان من اسماء الدہر العقر وفی استیلاد الجوہری العقر فی الجواہر مہر المثل وفی الاسرار عشر قیمۃ الامۃ ان کان بکرا ونصف عشر قیمتہا ان کانت ثیبا والظاہر انہ یشترط عدم نقصان العشر او نصفہ عن عشرۃ دراہم فان نقص فحسب تکمیلا الی العشرۃ لان المہر لا ینقص عن عشرۃ مسلوکان مہر المثل او سمی کذا فی ردالمحتار وقال فی الغیض وقیل نے الحجاری ینظر الی مثل تلک التجارۃ حالا ومآلا کم تتروج بنظیر ذلک وبہ یفتی المختار وقال فی الفتح العقر ہو مہر مثلہا فی الجمال ای ما یرغب فیہ فی مثلہا جمالا فقط واما قیل لا یستاجر بہ مثلہا لمن زنا لو جاز فلدین بعناء بل العادۃ ان ما یعطے لذلک قلیل مما یعطے مہرا ۱۲ **مولانا محمد عبد الحلیم امم لطفہ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۷۵ ۱ قولہ وبوارث آخر والجامع ہو ان حق الباقین کما یبطل تخصیص البعض بالاقرار بالدین فکذلک یبطل حقہم بالاقرار بوارث آخر وہو صحیح بالاتفاق فینبغی ان یصح ہذا الاقرار ایضا اذ کل واحد من الاقارین اضر بالوارث المعروف ۱۲ **ک ۲۶ قولہ** ولو ودیعۃ مستہلکۃ الخ وجوابنا عن ذلک انا لم نشترط فی اقرارہ بصیر محجور لا یجب الضمان ظاہر الفیصد ر بالاقرار ولان تصرف المریض انما رد للتہمۃ ولا تہمۃ فی المعاینۃ ۱۲ **ک ۲۷ قولہ** ولانہ تعلق بہ الخ فان قیل حق الورثۃ انما یظہر بعد الفراغ عن حاجتہ فاذا اقر بالدین یسقط الورثۃ ظہر حاجتہ لان العاقل لا یکذب علی نفسہ جزافا والمرض یزداد بہ حجۃ الصدق لان الباعث الشرعی یخرج العقل فیبعثہ علی الصدق فہذا الاقرار بالدین لا یضر بالوارث من حیث الظاہر وفیہ ابطال حق الباقین ووجوب الدین لم یعرف الا بقولہ وہو متہم فیہ لجواز انہ اراد بہ الایثار بہذا الطریق حیث عجز عنہ بطریق الوصیۃ فوجب ان یتوقف بحجتہ علی رضا الباقین وفاء لورثتہ والعداوۃ بخلاف الاجنبی لانہ غیر متہم فیہ لانہ یملک الحال النفع بطریق الوصیۃ وکل تصرف یملک الحال التصرف فی تحصیل لا تصور بہ التہمۃ ولکن یتوجہ ان یقال ان الوکیل بصحۃ اقرارہ بالبیع قبل العزل لا بعدہ ۱۲ **ک ۲۸ قولہ** وان حالۃ المرض الخ یعنی ان حالۃ المرض حالۃ الاستغناء عن المال فظہر ان الموت المتوہب لانہا رالا ال وکل ہو کذلک فالاقرار بعض الورثۃ فیہا یورث شبہۃ تہمۃ تخصیصہ والقرابۃ تمنع عن ذلک لانہا سبب تعلق حق الاقرباء بالمال وقد یجتمع بعض المستحقین بعض دون بعض ۱۲ **ملخصا ۲۹ قولہ** وبالحق الخ دفع ما یقال ان الحاجۃ موجودۃ فی حق الاجنبی ایضا لان الناس کما یداینون مع الاجانب کذلک یداینون مع الورثۃ فانہ لو تداین المریض مع الاجانب ثم مات فالدین یتحاص الکل ولا یتحاص الورثۃ مع الاجانب ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۱ ع ۱۵ قولہ منصوص علیہا القولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من اعتق شقصا من عبد مشترک بینہ وبین شریکہ توم علیہ نصیب شریکہ ۱۲ عینی ص ۲۷ قولہ التبرع الخ المراد بالتبرع ہنا ہو الصلح عن آخر بغیر امرہ والتوکیل بہ ہو الصلح عنہ بامرہ والتوکیل المذکور فی العنوان بمعنی المفعول فیرجع الی معنی التوکیل وہو تصرف للغیر وفائدۃ التعبیر عن التوکل بالتوکیل ہی الایماء الی ان المراد التوکل الحاصل بالتوکیل وہو التوکل بامر الغیر الذی ہو المتوکل لا مباشرۃ نفس التوکل وہو التبرع بالصلح فیندفع بہ توہم الاستدراک ۱۲ نتائج الافکار

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۴ ع ۱۵ قولہ واذا کان الدین الخ وضع المسئلۃ فی الدین لا فی العین بان اشتریا عینین کالعبدین فاصاب احدہما من نصیب علی شریکہ الآخر فیہ ۱۲ ک ع ۱۵ قولہ فصالح الخ قید بالصلح من نصیب احدہما لانہ اذا اشتری احدہما بنصیبہ سلعۃ لم یشرک الآخر فیہا علی ما یجئ ۱۲ ان ع ۱۵ قولہ علی ثوب قید بالمصالحۃ علی ثوب لیستقیم ما ذکرہ من تحکم الخیار للقابض وہو قولہ الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۵ ع ۱۵ قولہ المقاصۃ الخ فان قیل ان تسمیۃ الدین قبل القبض لا یصح وہنا المقاصۃ بدین لم یقبض فکیف تسمیۃ الدین قبل القبض قلنا تسمیۃ الدین قبل القبض انما تمنع اذا کان المقبوض مما یتعین بالتعیین فیصیر کالمبیع قبل القبض فیفسد العقد فیہ فجائز وہہنا وقعت تسمیۃ الدین فی ضمن صحۃ الشرکۃ کما وقعت فی المسئلۃ الاولی فی ضمن صحۃ المصالحۃ ۱۲ ان ع ۱۵ قولہ فی جمیع ما ذکرنا ای صورۃ الصلح علی الثوب وصورۃ اخذ الدین بالدراہم او الدنانیر وصورۃ شراء السلعۃ ۱۲ عینی ع ۱۵ قولہ ما قبض وہو الثوب الذی ہو بدل الصلح او الثوب المشتری او الدراہم والدنانیر الماخوذۃ ۱۲ مل ع ۱۵ قولہ من قبل الخ من قبل الدین المشترک بان اقر احد الشریکین ان المدیون علیہ حقا ۱۲ عینی ع ۱۵ قولہ لانہ قابض بضیبہ لا بقبض بضیب صاحبہ ۱۲ ک ع ۱۵ قولہ کانت تسمیۃ الباقی علی ما بقی الخ ای فی ما کان الدین بین الشریکین بضعفین فابرء احدہما عن بضف نصیبہ وہو الربع تسمیۃ الباقی ثلاثا لانہ بقی لہ ربع وللآخر نصف

شرح وقایہ ع ۲۲ قولہ ولا یصح عندہما ہذا لا اختلاف فی الشارات اخیرا واما اذا اقر احد الشریکین ان الدین مؤجل الی سنۃ وانکر الآخر صح اقرار المقر فی نصیبہ بالاجماع ۱۲ ان

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۶ ع ۱۳ قولہ بخلاف شراء العین جواب لقول ابی یوسف وہما او اشتری عبدا فقال احدہما ای الاقالۃ فی العین تصرف فی الحکم فی حالۃ البقاء وذلک یستغنی عن العقد وہہنا التصرف فی الطالبۃ واقع فی العقد وہو ینعقد بہما فلا یکون ان یتفرد احدہما بالابطال باعتبار تصرفہ فی حکمہ فی حال ثبوتہ اذ حالۃ الدین کحالۃ الوجود ای ان القبض والحکم یفتقر الی العلۃ ثبوتا ونزوالا ۱۲ ک ع ۱۳ قولہ واجبا بالعقد لانہ لم یکن موجودا قبل العقد وجواز التصرف فیہ باعتبار وجوبہ بالعقد والعقد قائم بہما ۱۲ تبیین ع ۱۴ قولہ ولانہ لو جاز الخ ای لو جاز الصلح من احدہما بلا رضی الآخر ای خاکان الدین بین الشریکین بضعفین فابرء احدہما عن بضف نصیبہ وہو الربع تسمیۃ الباقی ثلاثا لانہ بقی لہ ربع وللآخر نصف

شرح وقایہ ع ۲۲ قولہ ولا یصح عندہما ہذا لا اختلاف فی الشارات اخیرا واما اذا اقر احد الشریکین ان الدین مؤجل الی سنۃ وانکر الآخر صح اقرار المقر فی نصیبہ بالاجماع ۱۲ ان

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۶ ع ۱۳ قولہ بخلاف شراء العین جواب لقول ابی یوسف وہما او اشتری عبدا فقال احدہما ای الاقالۃ فی العین تصرف فی الحکم فی حالۃ البقاء وذلک یستغنی عن العقد وہہنا التصرف فی الطالبۃ واقع فی العقد وہو ینعقد بہما فلا یکون ان یتفرد احدہما بالابطال باعتبار تصرفہ فی حکمہ فی حال ثبوتہ اذ حالۃ الدین کحالۃ الوجود ای ان القبض والحکم یفتقر الی العلۃ ثبوتا ونزوالا ۱۲ ک ع ۱۳ قولہ واجبا بالعقد لانہ لم یکن موجودا قبل العقد وجواز التصرف فیہ باعتبار وجوبہ بالعقد والعقد قائم بہما ۱۲ تبیین ع ۱۴ قولہ ولانہ لو جاز الخ ای لو جاز الصلح من احدہما بلا رضی الآخر ای الی ان یسقط حق رب السلم عن السلم فیہ ویتقرر فی راس المال ثم یعود فی المسلم فیہ فلا یجوز وہذا لان الاسقاط اذا اعتبر فی المشارکۃ فی المقبوض مع المصالح کان ما بقی من طعام السلم مشترکا بینہما وقد سقط بالصلح حق المصالح عن المسلم فیہ فتقرر فی راس المال فلا یجوز ان یعود حقہ بعد ذلک فی المسلم فیہ لانہ لو عاد لعاد بعد بطلان الاقالۃ والاقالۃ فی باب السلم لا تحتمل الابطال ۱۲ ک ع ۱۵ قولہ ہذا اذا الخ ای ہذا الخلاف فیما اذا خلط راس المال وعقد السلم فان لم یکونا قد خلطا فعلی الوجہ الاول وہو ما ذکرانہ یجوز فی نصیبہ خاصۃ یکون مسمۃ الدین فی الذمۃ ہو علی الخلاف لان دلالۃ الوجہ الاول لا تتفاوت بین الاختلاط وعدمہ وعلی الوجہ الثانی وہو ما ذکرانہ لو جاز مشارکۃ فی المقبوض ہو علی الاتفاق ای جوابہما ہہنا کجواب ابی یوسف ہ ح لان ذلک انما یتحقق باعتبار مشارکۃ الساکت مع مصالح فی المقبوض لیس لہ حق المشارکۃ ہہنا اذ لم یکن بینہما شرکۃ فیما نقد من راس المال الصحیح ان الخلاف فی الفصلین ثابت الا ان عدم جواز الصلح فیما اذا خلطا العلتین فیما اذا لم یخلطا لعلۃ واحدۃ ۱۲ ک ع ۱۵ قولہ ہو علی الاتفاق ای صح صلح احدہما علی الاتفاق علی راس مالہ لان راس المال اذا لم یکن مخلوطا وقبضہ صاحب لم یکن شریکہ ان یشارکہ فیہ لانہ لا حق لہ فیہ لانہ مال الغیر ۱۲ عینی ع ۱۵ قولہ فصل فی التخارج التخارج من الخروج وہو ان یصطلح الورثۃ علی اخراج بعضہم من المیراث بمال معلوم وہو جائز قلۃ وقوعہ فانہ قلما یرضی احدہما ان یخرج من العین لغیر شیء فیفوز بحقہ ویسلم الطالب الخارج من الورثۃ وذلک عند رضی غیرہ ولہ شروط تذکر فی اثنا المسئلۃ ۱۲ ع ع ۱۵ قولہ لانہ امکن الخ انما تعین البیع فیہ للجواز دون الابراء عما رد من بضیعہ لانا لو قلنا ما الابراء یلزم الابراء عن الاعیان الغیر المغنونۃ وہو لا یصح فتعین البیع ۱۲ ک ع ۱۵ قولہ بیعا فان قلت لو کان بیعا شرط معرفۃ مقدار حصۃ من الترکۃ لان جہالۃ تفسد البیع بخلاف ما لو کان ابراء بجہالۃ لا یفضیۃ الی المنازعۃ تفسد البیع دون غیرہا ۱۲ ع ع ۱۵ قولہ فانہ صالح تماضر الخ ہذا یومی الی ان عبد الرحمن بن عوف امات کان لاربع نسوۃ واحدی نسائہا صالحت عن حصتہا الی ربع ثمنہا لو جود الاولاد علی ثمانین الف دینار وہذا غریب ورد ی عبد الرزاق فی مصنفہ عن عمرو بن دینار ان احدی نسائہ الثلث صالحت عن ثلث الثمن بثمانیۃ وثمانین الف درہم وروی الواحدی انہ کانت لہ اربع نسوۃ واحدی نسائہ صالحت عن ربع الثمن بمائۃ الف درہم فی الاصل ان ابا حنیفۃ نسائہ صالحت علی ثلثۃ وثمانین الفا علی ان خرجوا من البیت ولم یبین انہا دراہم او دنانیر وقال شمس الائمۃ السرخسی انہ کان لہ اربع نسوۃ واحدی نسائہ صالحت عن ربع الثمن علی الف دینار وہو کان ثلثۃ وثمانین الفا ہذا ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم سلمہ ما ع ۱۵ قولہ نذیب الخ الاصل ان یتجانس الضمانان اذ احدہما عن الآخر وان اختلفا بان یضمون عن غیر المضمون او بالعکس غیر المضمون عن المضمون ک ع ۱۵ قولہ لانہ بدل تجدید القبض وہو ان یرجع الی موضع فیہ الدین ویقبضہ وقت تمکن منہ من قبضہ ۱۲ ک

۲۸ تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۱۸۶ ۲۳ ک قولہ فلا بد ان یکون الخ قال الحاکم ابو الفضل انما یبطل الصلح علی مثل نصیبہ او اقل من مال الربوا فی حال التصادق واما فی حال المناکرۃ فالصلح جائز لانہ یحط الی المدعی بعض حقہ بلا عوض فلا یتمکن فیہ الربوا وقیل انہ باطل فی الوجہین لانہ معاوضۃ فی حق المدعی فیتمکن فیہ الربوا ۱۲ ک ۲۴ ک قولہ احترازا عن الربوا لانہ لا یمکن تجویز الصلح بطریق الابراء لان الابراء عن الاعیان باطل لان الاسقاط انما یستعمل فی الدیون لا فی الاعیان وہہنا حین یتعین تجویزہ بطریق المعاوضۃ ولا یمکن ہہنا لانہ یبقی شئی من الترکۃ بلا ثمن فی مقابلۃ المعاوضۃ فیکون ربوا نظرا بدیہ من ان یزید مثل نصیبہ حتی یتنفی الربوا ۱۲ ک ۲۵ ک قولہ جاز مطلقا ای قل او کثر وجد التقابض فی المجلس او لم یوجد ۱۲ ان بدل الصلح کم

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۸۸ ۱۸ ک قولہ یوجب جہالۃ الخ نحو ان یعقد عقد المضاربۃ بشرط ان یدفع المضارب الی رب المال کیر عمار المال او یدفع داره الی رب المال لیسکنہا سقط المضاربۃ لانہ جعل نصف الربح عوضا عن عمله واجرۃ الدار وصار حصۃ العمل مجہولۃ فلم یصح ۱۲ ک ۱۹ ک قولہ لفسده ای لعقد عقد المضاربۃ لان الربح ہو المعقود علیہ وجہالۃ المعقود علیہ توجب فساد العقد ۱۲ ان ۲۰ ک قولہ وغیر ذلک ای غیر شرط الفاسد الذی یوجب جہالۃ فی الربح ۱۲ ن ۲۱ ک قولہ کاشتراط الوضیعۃ الی الخسران وقیل الوضیعۃ سہم المزارع والمالک من المال ۱۲ عینی

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۹۵ ۱۵ ک قولہ والبیاع الخ قال فی مجمع الانہر البیاع من باع الخماس بالجر البیاع من باع السمسار بالکسر المتوسط بین البائع والمشتری بیع ویشتری للناس باجر من غیر ان یستاجر وکذا فی ردالمحتار وقال فی المغرب السمسار بکسر الاول المتوسط بین البائع والمشتری فارسیۃ معربۃ عن اللیث والجمع سماسرۃ وفی الحدیث کنا نسمی السماسرۃ فسمانا النبی علیہ السلام التجار ومصدرہا السمسرۃ وہی ان یتوکل الرجل عن الحاضر للمبادیۃ فیبیع لہم او یشتری لہم او یعلمہم قال الازہری وقیل فی تفسیر قولہ علیہ السلام لا یبیع حاضر لباد انہ لا یکون سمسارا ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم دام ظلہ ۲۲ ک قولہ کما یصرف الہلاک الی العفو وہو ما فوق النصاب فان لم یجاوزہا الہالک العفو فالواجب علی حالہ کما اذا کان لہ تسع من الابل وحال علیہا الحول یکون الواجب علیہا شاۃ ویکون ہو الواجب فی خمس من التسع حتی لو ہلک الاربع لا یسقط شئی من الشاۃ ۱۲ مجمع الانہر

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۲ ۱۵ ک قولہ والوصیۃ لیس الخ جواب عن قولہ والوصیۃ لتقریرہ ان الشیوع مانع فیما یکون القبض من شرط لعدم تحققہ فی الشائع والوصیۃ لیست کذلک ۱۲ عینی ۱۶ ک قولہ غیر منصوص علیہ ای فی ہذہ البیع حتی یرد علیہ وجوہ علی الکمل الجہات وقولہ علیہ السلام یدل علی بیان التعیین الا ان التعیین فی الثمن یکون بالقبض ولان القبض شرط لقاء الصرف والسلم علی الصحۃ لاشرط الابتداء والبقاء والسہل من الابتداء والاکد ذلک فی الہبۃ فان التنصیص علی القبض فیہا لقبض صحیحا فانتظر قالہ ۱۲ ک ۱۷ ک قولہ عملا بالشبہین فلشبہہ بالتبرع شرطنا فیہ القبض لشبہہ بعقد الضمان لم نشترط فیہ القسمۃ وذلک اعتبار صحیح فیما لہ شبہان ۱۲ ک ۱۹ ک قولہ ولو وہب الخ جواب عن قول الی لیلی فان عنده ہبۃ المشاع فیما یحتمل القسمۃ تجوز لان شریک الدم استحقاق فمان القسمۃ لا ۲۰ عینی ۲۰ ک قولہ یدل علی بعض الشیوع وہذا لان القبض فی الہبۃ لا یتم فی الجزء الشائع فیقبض الشریک لا یتم اعتبارا بالاقاۃ الہبۃ وانہا تم بہ وبغیرہ وہو ما کان ان مملوکا لہ والشرط لا تمام العقد فانما یعتبر ثابتا فیما یتناولہ العقد دون غیرہ ۱۲ ک ۲۱ ک قولہ ومن وہب الخ کانت ہذہ المسألۃ معلومۃ من ذلک لکن اجادہا بہذا القولہ فان قسمہ سہل الخ ۱۲ ع ۲۲ ک قولہ فاسدۃ ای لانہا بنت حکما وہو الملک وان اتصل القبض مشاعا وکان یصح نا علی الموہوب لہ اذا قبض ۱۲ ک ۲۳ ک قولہ وعنده لا شیوع وبہ تبین ان المانع من الشیوع ما کان عند القبض حتی لو وہب نصف داره لرجل ثم سلم حتی وہب الیہ النصف الآخر وسلمہا جملۃ جازت ۱۲ ع ۲۴ ک قولہ لان الموہوب معدوم لان الالتیاق حادث بالطحن والدہن بالعصر ولہذا لو غصب غاصب کان مملوکا لہ وہذا لان قبل الطحن حنطۃ والدقیق غیر الحنطۃ وکون الشئ الواحد شیئین فی وقت واحد مستحیل فعرفنا انہ اضاف العقد الی المعدوم فکان لغوا خاتمۃ فی الباب ان الدہن یحصل بالسمسم والعصر الا ان العصر آخرہا وجوہ اضیف الوجود الیہ کنزاعۃ الخط اضاف الی الزارع وان لم یکن مدہن الخطۃ والارض ۱۲ ک ۲۴ ک قولہ لان الموہوب معدوم لانہ لیس موجودا بالفعل انما یحدث بالعصر والطحن وما یعتبر کونہ موجودا بالقوۃ لان بمامۃ الامکنات کذلک فلا تستتبع موجودۃ ۱۲ ع ۲۵ ک قولہ لو استحق خمسۃ الخ بان غصب بمسا فاستخرج وہبہ فانہ یملکہ لانہ وقت القبض لم یکن موجودا فلم یرد علی القبض ۱۲ عینی ۲۶ ک قولہ محل للتملیک لکونہ موجودا وقت العقد وتصور القبض فیہ لکن لا علی سبیل الکمال ہذا الصحیح بہ الاجماع والمانع فیہ لمعنی فی غیرہ وہو العجز عن التسلیم فاذا زال المانع انقلب جائزا ۱۲ عینی

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۳ ۱۵ ک قولہ دلالۃ بیت زفہا الیہ وہی صغیرۃ واقامہ مقام نفسہ فی حفظہا وحفظ مالہا وقبض الہبۃ من حفظ المال ۱۲ عینی ۱۵ ک قولہ بخلاف ما قبل الزفاف لان اعتبار ذلک بحکم انہ لعجزہا وان لہ علیہا بدا استحقتہ وذلک لا یوجد قبل الزفاف ۱۲ ک ۱۷ ک قولہ وبملک الخ ای یملک الزوج قبض الہبۃ مع حضرۃ الاب وحضرتہ بہ عاد کرفی الاصلاح الی قبض الزوج لہا بما یجوز اذا لم یکن ہناک ما یمنع جبرا ۱۲ عینی ۱۸ ک قولہ فی صحیح تلقی بقولہ حیث لا یملکونہا الخ وبما قال فی الصحیح لان فیہ خلافا فان شیخ الاسلام خواہر زادہ قال فی المبسوط من مشائخنا من سوی بین الزوج وبین الاجنبی والام والجد والاخ وقالوا لا یجوز قبض ہؤلاء عن الصغیر اذا کان فی حجورہم وان کان الاب حاضرا کما فی الزوج ۱۲ منہ

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۳ **ف۱ قولہ** بخلاف ما لو اختر زوجین الخ قد عرفت المنهج لما ذکرنا ان وجہ الزوج تغوضیۃ ہذا ہو الذی الیہ ۱۲ **عینی ف۲ قولہ** **ف۳ کفایہ**
فلا شیوع ہو المؤثر الشیوع عند القبض لا عند العقد حتی لو وہب الکل ثم سلم النصف لا یجوز ولو وہب النصف ثم النصف وسلم الکل جاز ۱۲

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۴ **ف۱ قولہ** الواہب لا حق الخ لا یقال ان المراد منہ ما قبل التسلیم فلا یکون حجۃ لانا نقول لا یصح ذلک فانہ اطلق ہہنا الہبۃ علی الکمال وذا لا یکون قبل القبض والتسلیم ولانہ علیہ السلام جعلہ احق لہا وہذا یقتضی ان یکون لغیرہ فیہ حق وذلک انما یکون بعد القبض ولانہ لو کان کذلک لما فوت مالم یشب منہا عن الفائدۃ اذ ہو احق وان شرط العوض قبلہ ۱۲ **ک ف۲ قولہ** فثبت ولایۃ الفسخ الخ فان کان الرجوع اذا لم یحصل مقصودہ کالمشتری اذا وجد بالمبیع معیبا یرجع بالثمن لفوات مقصودہ وہو وصف السلامۃ فی المبیع ۱۲ **تبیین**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۶ **ف۱ قولہ** اعتبر التقابض الخ ذکر الامام المحبوبی فی الجامع الصغیر ہذا الذی ذکرہ فیہا واذا ذکرہ کلمۃ علی ولما لو ذکرہ بحرف الباء بان قال وہبت منک ہذا العبد بثوبک ہذا او بالف درہم وقبلہ الآخر یکون بیعا ابتداء وانتہاء بالاجماع ۱۲ **ک ف۳ قولہ** ابتداء الخ فان قیل لم لم یعکس الامر قلنا لان انعقاد العقد باللفظ المقصود ہو الحکم وانہ بعد تمام العقد فعند الانعقاد اعتبرنا اللفظ لان العقد بہ یتقید وعند التمام اعتبرنا المبسوط کذا فی المبسوط ۱۲ **ک ف۴ قولہ** للمعانی الاتری ان الکفالۃ بشرط براءۃ الاصیل حوالۃ والحوالۃ بشرط مطالبۃ الاصیل کفالۃ ۱۲ **ک ف۵ قولہ** لان الہبۃ الخ حاصلہ انہ لا تناسب بین البیع والہبۃ لوجود المناسبۃ کما بین واذا انتفی المنافاۃ امکن الجمع ۱۲ **ا ھ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۷ **ف۱ قولہ** انہ یرتد بالرد لقید باطلاقہ ان عمل الرد فی المجلس وغیرہ سواء وہو المروی عن السلف قائل بعضہم ویجب ان یردہ فی مجلس الابراء ۱۲ **ع ف۲ قولہ** تخصیص الخ لان التعلیق بالشرط یمین فما لا یجوز ان یحلف بہ لا یفعل التعلیق بالشرط واما الابراء وان کان اسقاطا من وجہ ولکن لیس من جنس ما یحلف بہا فلا یصح تعلیقہ بالشرط ۱۲ **عینی ف۳ قولہ** باطلۃ لانہ تقید ملک الرقبۃ وانما تکون عاریۃ عنده فیجوز للمعیر ان یرجع فیہ ویبیعہ فی ای وقت شاء لانہ یتضمن الطلاق والانتفاع ۱۲ **ع ف۴ قولہ** وقال ابو یوسف الخ حاصل الاختلاف رجع الی تفسیر الرجوع مع اتفاقہم علی انہا من المراقبۃ فحمل ابو یوسف ہذا اللفظ علی انہ تملیک للحال مع انتظار الواہب فی الرجوع فالتملیک جائز وانتظار الرجوع باطل کما فی العمری تملا المراقبۃ فی نفس التملیک لان معنی العمری جعلتہ ہذہ الدار لآخرنا موتا کانہ یقول لاعقب ستوفی ترا قب بموتی فان مت قبلک فہی لک وان مت قبل فہی لی فکان ہذا تعلیق التملیک ابتداء بالخطر وہو موت المالک قبلہ وہذا باطل ۱۲ **نتائج الافکار**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۸ **ف۱ قولہ** لاجتماع الوقت الخ فاذا نظر الی ذکر العمل کان الاجیر مشترکا واذا نظر الی ذکر الیوم کان اجیر وحدہ ہما ینشأ فیان التنافی لو ذہبا فان العمل یوجب عدم وجوب الاجرۃ مالم یعمل وذکر الوقت یوجب وجوبہا عند تسلیم النفس فی المدۃ وتنافی الموجبات یدل علی تنافی الملزومات ولذلک عدلنا عن الحقیقۃ التی ہی التعیین الی المجاز الذی ہو التعمیل ۱۲ **ع ف۲ قولہ** المسمی الخ فان قلت فالاربع ایضا مسمی فی الیوم الثانی قلت لان الیوم جعل للتعمیل فصار وجودہ کعدمہ فیکون ذکر الدرہم موجودا فی العقد فلا یکون ارضیا بحط نصف درہم قلت سلمنا لکن ذکر النصف فی العقد بطریق التصریح بخلاف ذکر الدرہم فہو مصرح فی الیوم دون العقد ۱۲ **ف۳ قولہ** لمنع النقصان اقول فیہ نظر اذ قد تقرر فی اول باب الاجارۃ الفاسدۃ ان التسمیۃ فی الاجارۃ الفاسدۃ تمنع الزیادۃ عندنا ولا تمنع النقصان فلعلہ یجب اجر المثل والنقص عن المسمی فما معنی ان تعتبر التسمیۃ الثانیۃ ہہنا لمنع النقصان ۱۲ **نتائج الافکار**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۹ **ف۱ قولہ** فی التسلیم ذلک ای فی تسلیم عین الخمر تملیکہا وتملکہا المسلم لان العقد ورد علی غیر المسمی فیکون بمنزلۃ ابتداء التملیک والتملک ۱۲ **کافی ف۲ قولہ** اذا الخمر غیر متقومۃ فلم تثبت الملک فیہا بنفس العقد بل بالتسلیم فلا یملک ان کانت معینۃ فان الملک یثبت فیہا بحر وعقد الکتابۃ والتسلیم فعل من یملی ید المسلم غیر ممنوع عن فعل الید کذا فی المسلم من الذمی فانہ لا یمنع عن شرب الخمر وشرائہا وغصبہا ۱۲ **ع ف۳ قولہ** نعم ای اذا کان ممنوعا عن تسلیم فقد عجز عن تسلیم الخ ۱۲ **ع ف۴ قولہ** علی قال البعض انما قید بقولہ علی لما قال البعض الخ قال ینبغی ان یکون الجواب فی البیع کالجواب فی الکتابۃ بالاولی فی الکتابۃ یؤدیہ فی البیع ۱۲ **ع ف۵ قولہ** لان قیمۃ ای قیمۃ المسمی تصلح بدلا فی الکتابۃ فاذا کاتبہ علی وصیف کان ذلک کتابۃ علی قیمۃ الوصیف فی الحقیقۃ حتی اذا ادی قیمۃ الوصیف عتق واذا ان یعقد الکتابۃ علی تمرۃ الشجرۃ ہذہ ہی ان یعقد علی الثمرۃ اما البیع لا ینعقد صحیحا علی الثمرۃ الا علی الوجہ الذی مر ۱۲ **کفایہ ف۶ قولہ** واذا تعینہا ای تعین الخمر عتق بیان اذا تعین الخمر عتق ایضا لتضمن الکتابۃ علی العین مالا وہو البدل المذکور وصار کما لو کاتب المسلم عبدہ المسلم علی حر فادی الکتابۃ تخمر فانہ یعتق ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴۳ **۲۰ قولہ** موکدا احترز بہ عن ولدہ الامۃ فان بیعہا لایجوز وبیع ولدہا یجوز لان امتناع البیع فی الام لقیام حق العتق وہو غیر موکد اذ الاباق مما لا یدوم ۱۲ **عینی** **۲۱ قولہ** کالتدبیر وکسیلاد ای کما لیسری الوصف الثابت المؤکد فی المدبر دام الولد الی اولادہا ۱۲ **عینی** **۲۲ قولہ** دخل فی کتابتہا بناء علی ان الاوصاف الغائرۃ الشرعیۃ فی الامہات تسری الی الاولاد ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵۶ **۲۲ قولہ** ربوا من وجہ لان حقیقۃ الربوا تکون بین المالین والاجل لیس بمال ۱۲ **عینی** **۲۳ قولہ** بخلاف العقد بین العربین جواب عن قولہ ولہذا لایجوز شراء الحر بتقریر ان العقد بین العربین کعقد الصلح بین الوجہ المذکور لانہما لایجوز لانہ عقد من کلوجہ فکان کما لو ۱۲ **عینی** **۲۴ قولہ** ولم یخبر الورثۃ لان المریض لم یعترف فی حق الورثۃ الا فی حق التاجیل فکان لہم ان یردوا ان یتاجیل المال فخرجتم وغیرہ علیہم فلا یصح بدون اجازتہم ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵۸ **۲۵ قولہ** فی حدیث بریرۃ قلت اخرجہ البخاری ومسلم عن عائشۃ قالت کان فی بریرۃ ثلث خصال عتقت فخیرت وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء لمن اعتق ودخل علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبرمتہ علی النار فقرب الیہ خبز وادم من ادم البیت فقال الم ار البرمۃ فقیل لحم تصدق بہ علی بریرۃ وانت لا تاکل الصدقۃ قال ہو لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ ۱۲ **ت** **۲۶ قولہ** ولنا ہدیۃ والشہود انہا کانت معتقۃ لعائشۃ رضی اللہ عنہا لما اہدیت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال بعض الشارحین انہا کانت مکاتبۃ اہدیت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلعلہ کان الاہداء منہا مرتین لتحصیل التوفیق فان قیل کیف یصح للمکاتبۃ الاہداء قلت لانہ من باب الضیافۃ الیسیرۃ فحمل ۱۲ **اعظمی** **۲۷ قولہ** متبدل الخ لان المکاتب اذا عجز فالمولی یملک کسابہ بالمکاتبۃ حتی لو آجر المکاتب نفسہ علی شہر ثم عجز یبطل الاجارۃ عند محمد رح لزوالہا علی ملک الآجر ۱۲ **ک** **۲۸ قولہ** لکونہ اذ لا ابہ اجمع الغناء ومع زیادۃ الشرف والکرامۃ لان بالصدقۃ یسقط الذنوب من المتصدق فیصیر المتصدق علیہ کالآلۃ للمتصدق فی حق سقوط الذنوب عنہ ولیس للمسلم ان یذل نفسہ الا عند الحاجۃ الضرورۃ فلہذا حل للفقیر والکل للہاشمی وان کان محتاجا الیہ لان لہ زیادۃ حرمۃ وشرف لیست لغیرہ ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶۳ **۲۹ قولہ** میراثہ للمولی ای للمولی الاعلی وہو الاب والجد والاسفل والاعلی میت میراثہ لاقرب الناس عصبۃ الی الاعلی کما فی ولاء العتاقۃ کذا فی الذخیرۃ ۱۲ **ک** **۳۰ قولہ** والذین عاقدت الخ ای عاقدتم اضاف العقد الی ایمانہا لان اکثر الکتب تجری علی الید ۱۲ **عینی** **۳۱ قولہ** والآیۃ فی المولاۃ ای المراد عقد المولاۃ بدلیل ما سبق فی ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون فان المراد من ذلک بیان المنصب علی سبیل الاستحقاق ارثا لا علی سبیل الفقر ۱۲ **ا** براعتبار انہ فکذلک المراد مما جعلہ معطوفا علیہ لان حکم المعطوف حکم المعطوف علیہ ولیس المراد بقولہ عقدت ایمانکم القسم بل المراد الصفقۃ فان العادۃ ان المتعاقدین یاخذ کل واحد منہما یمین صاحبہ اذا عاقدہ ویسمی العقد صفقۃ لہذا وذکر فی المبسوط لبکر ان اللہ تعالی جعل ولاء الموالاۃ سببا للتوارث مطلقا سواء غیر فضل بین ان یکون للمیت وارث آخر او لم یکن اللہ تعالی نسخ فی حق من کان لہ وارث آخر لقولہ تعالی واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض ولانسخ فی حق من لا وارث لہ فیبقی اطلاقات طاہر الآیۃ ۱۲ **ک** **۳۲ قولہ** وسئل الخ قلت اخرجہ ابو داود عن تمیم الداری قال ریسن ہذا السنۃ فی الرجل یسلم علی ید رجل من المسلمین قال ہو اولی الناس بمحیاہ ومماتہ ۱۲ **ت** **۳۳ قولہ** فی حالتین ہا تین اسا فی ضمنا عقلا فی مماتہ اثرا ۱۲ **کفایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶۸ **۳۴ قولہ** وکذا الیمین الخ ای کذا اذا اکرہ علی یمین فحلف لقد عقدت او علی ظہار فظاہر صح لعدم اعتمالہا الفسخ ولا تحمل الفسخ لاجل قولہ الاکراہ ۱۲ **مل** **۳۵ قولہ** لعدم احتمالہا الفسخ فان اکرہ علی عتاق عبد عن کفارۃ الیمین او الظہار فعتقہ اجزاہ عنہما ۱۲ **ع** **۳۶ قولہ** وکذا الرجعۃ ای ان اکرہ علی الرجعۃ فعتق صح واعلی الطلاق فی او علی فی ہا باللسان فعتق صح لانہا الی الرجعۃ والایلاء والفئی تصح مع الہزل ولا صح مع الہزل لاحتمیع الفسخ فان ترک الفئی الیہا اربعۃ اشہر حتی بانت ولم یکن لہ دخل بہا وجب علیہ نصف المہر ولا یرجع بہ علی المکرہ لانہ تمکن من القربان فی المدۃ فاذا لم یفعل کان ذلک ضائعۃ بمقابلۃ الصداق وان قربہا وکفر لم یرجع علی المکرہ ثم لانہ اتی بفعلہا اکرہ علیہ ۱۲ **ع** **۳۷ قولہ** والفئی الخ ای اذا اکرہ علی ان یفئی مرۃ فعتق صح الفئی ولا من جانب الزوج طلاق وہو ظاہر والاکراہ لا یمنع وقوع الطلاق بالبدل فکذا بعدل آخر یمین لوجود الشرط والحوار والیمین لا تحمل الفسخ والاکراہ فلو کان مکرہا علی الفئی وہو نہا الزمہا القاضی ایلاء لم ترتفع بالفئی الا بتسلیم الہا من الزوج لانہ اتلف علیہ الیمین بمال وہو البضع فلا یسقط بغیر ۱۲ **عنایہ** **۳۸ قولہ** برجعۃ لعدم الحد لان الزنا من الرجل لا یتعدد الا بانتشار آلۃ وذلک لا یکون الا بلذۃ وذلک لیس الطلاقیۃ بخلاف المرۃ فانہا محل الفعل مع النفور بتحقق التحلیل فلا یکون التی دون الطلقۃ الثانیۃ ۱۲ **عنایہ**

ع الایلاء حلف بمنع وطی لا زیادۃ مدۃ الایلاء وہی الحرۃ اربعۃ اشہر والامۃ شہران والفئی ہو الرجوع عن الایلاء الذی ہو الرجوع عن الیمین والفئی الفیوء الی الشیء وہو الرجوع عنہ وشرعا ہو الرجوع عن الیمین بالجماع ۱۲ منہ

س لانقص البتۃ عن حیضۃ وازید ولا تزاد علی نصف مہر المثل وہی ضرع ای ممیص المرۃ وحمار ای تمرہ الرسل ای تعطف والمعنی ما یعف بہ عن قربہا الی قدہا ۱۲ **صح** الظہر

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۷۱ ۱۲ ک ۱۵ قولہ لان المجر الخ ای ان المجر عن التصرف الخ من منع المال من یدہ فی العقوبات لان نعمۃ العبد علی المال لغۃ زائدۃ واطلاق الدین واعتبار البیان لغۃ اصلیۃ فجواز الحاق ضرر یسیر وہو المنع عن المال بتفویت لغۃ زائدۃ فالیستدل بہ علی جواز الحاق مفرد بتفویت النعمۃ الاصلیۃ ۱۲ **کفایہ ۱۶ قولہ** لانہ جائز الخ یعنی ان الصبی اذا کان یعقل النظر لنفسہ مثل الجائز حال صیرورۃ الغیر ولیا لہ فنصیر الصبی مولیا علیہ والمولی علیہ لایملک التصرف اذا لسمۃ مقادیر علی النظر لنفسہ لا علی النظر لغیرہ لہ آلۃ القدرۃ من الاستقلال والتمییز وانکان یعدل عن سنن العقل ۱۲ **ک ۱۷ قولہ** وذلک یقف علی الید الخ لایملک الا بالقبض فاذا لم یکن فی یدہ شئی یمتنع عن ذلک ان فعل لم ینفذ ۱۲ **ع ۱۹ قولہ** لان المجر منہ الخ جواب عما یقال تصرف المجور بالسفہ بحکم القاضی ینبغی ان لاینفذ اصلا عند ابی حنیفۃ رح ولا یکون تصرفہ حراما فیلزم بطلان المجر لان القضاء الاول لاقی محل الاجتہاد فلا یقبل النقض لما عرف فاجاب بان القضاء منہ یکون متوقفا لیس یقضاء وہو علی قول محمد رح ظاہر لانہ کان مجورا قبل قضائہ حتی کان عند المال عند ابی یوسف وانکان یحتاج فیہ الی حکم حاکم لکن ہذا قضاء من وجہ لانہ یثبت بقضائہ مالم یکن ثابتا ولکنہ فتوی من وجہ لانہ لم یوجد شرائط القضاء وہو المقضی لہ والمقضی علیہ والدعوی والانکار حتی لو وجد الدعوی وانکار بان تصرف العبد المجور فرفع الی قاض وجرت الخصومۃ بینہ وبین ذی حرفۃ فقضی القاضی علیہ ببطلان التصرف وصحح المجر فانہ یصیر متقفا علیہ فلا ینفذ تصرفہ بعد ذلک فلو قضی القاضی ذا قضی بجواز بیع ام الولد قبل وجود الخصومۃ فی ذلک لا یصیر متقفا علیہ لانہ فتوی ولو بالخصومۃ صار متقفا علیہ ۱۲ **ک ۲۰ قولہ** ولو کان قضاء الخ یعنی لیس لسلطان ان یجر القاضی قضاء بان یجعل السفیہ مفتیا لہ من حیث ان المجر باثبت الالفاظ الدالۃ والقضاء بالمجر یقع علیہ فیجعل مقضیا علیہ فاذا وجد المقضی لہ والمقضی علیہ عند اختلاف الجہۃ یکون قضاء ولکن نفس القضاء ومختلف فیہ وقضاء القاضی بالمختلف انما یرفع الخلاف اذا لم یکن بنفس القضاء مختلفا فاذا یرتفع آخر انما ذہذا القضاء ۱۲ **ک ۲۱ قولہ** فلا یقبل النقض الخ الخ فان فی نقضہ نقض لقضاء القاضی وہذا ظاہر فی عین ما وقع الامضاء لہ ثانیا امافی نوعہ فلما کما اذا قضی قاض بعدم النفقۃ فی المبتوتۃ ثم رفع ہذا القضاء الی قاض آخر نفذہ ولا یجوز لہ نقضہ لقاض صلا اما اذا رفع نوعہ بان حادث امرۃ اخری مدعیۃ للنفقۃ عند قاض یراہا خلاف ما یراہ والا یلزم عدم صحۃ قضاء قاض فی مسئلۃ خلافیۃ عمل بہا قاض برایہ قضاء صحیحا ابتداء واذا بعد الامضاء وہو باطل قطعا لانہ حکم فیما بنیا علی خلاف ما یحکم الشافعیۃ فیما بینہم مع اتحاد نوع الحادثۃ ہو ظاہر فیجب ان یحکم بالتنفیذ مطلقا فتدبر خطا رالا فیظ مثلہ سفیہ ۱۲ **ملا عبد السلام اعظمی رح**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۸۳ ۱۲ ک ۲۲ قولہ عن العبد فان قیل المولی کیف یتعلق الملک من العبد بجہۃ الخلافۃ والعبد لیس باہل لملک المال وشرط انعقاد تصور الاصل قلنا العبد لیس باہل لملک مستقر لکنہ اہل لملک ینتقل الی غیرہ اذا فرغ عن حاجتہ وہذا لان العبد من حیث انہ آدمی بمنزلۃ الحر ومن حیث انہ مال مملوک کالبہیمۃ ولو کان حرا مطلقا لملک المال لکنہ مستقرا ولو کان مملوکا مطلقا کالبہیمۃ لم یملک اصلا فتعلقنا انہ یملک ملکا منتہیا اعلا بالشبہین ۱۲ **ک ۲۳ قولہ** علی ما قرناہ یعنی فی مسئلۃ تعلق الدین بکسبہ ۱۲ **ع ۲۴ قولہ** فلا یخلف الخ یعنی کما ان الدین المحیط بالترکۃ یمنع ملک الوارث فی الرقبۃ فکذلک الدین المحیط بالمکاتب والرقبۃ یمنع ملک المولی لان الخلافۃ فی الموضعین لانعدام اہلیۃ الملک فی المال فالمیت مثل باہل للمالکیۃ کالرقیق لان المالکیۃ عبارۃ عن القدرۃ الموت والرق ینافیان ذلک ومنافاۃ الموت اظہر لان المیت جعل کالمالک وکما لقیام حاجتہ الی قضاء دیونہ فکذلک الرقیق ۱۲ **عنایہ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۸۶ ۱۲ ک ۲۵ قولہ دون الجلوس الخ فان الجلوس علی المبیع تعرف فلہذا لا یرجع بہ علی المتعلق بعد التنازع فلم یصر فی یدہ دون فعل المالک فینبغی ید المالک فیہ باقی اثر فعلہ ۱۲ **زیلعی ۲۶ قولہ** فحکمہ المانع الخ اقول ہذا انما یتم نہایۃ اذا ملک المغصوب بالغاصب اما اذا کان قائما فی یدہ فحکمہ کالعین کما سیاتی فی الکتاب ۱۲ **نتائج ۲۹ قولہ** وانکان مدینہ بان ظنوا ان الماخوذ مالہ او اشتری عینا ثم ظہر استحقاقہ لان الضمان انما یجب بحبس الحقیقۃ بقوتہ وحقہ مرعی وان کان الاخذ معذورا لجہلہ وعدم قصدہ ۱۲ **ک ۳۰ قولہ** لان الخطار ہو ضوع لقولہ علیہ السلام رفع عن امتی الخطار والنسیان المراد المأثم ۱۲ **کفایہ ۳۱ قولہ** لما فیہ من مراعاۃ الخ فان الحنطۃ شمل الحنطۃ حدیثا ومالیۃ لان مالیۃ الحنطۃ المغصوبۃ لان الزیادۃ ساقط العبرۃ فی الربویات فکان ادفع للضرر فان الغاصب فوت علی المغصوب منہ الصورۃ والمعنی فالجبر التام ان یتدارکہ بما ہو مثلہ صورۃ ومعنی ۱۲ **عنایہ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۸۹ ۱۲ ک ۳۵ قولہ ولہذا التغیر متمتہ الخ اقول فیہ شئی وہو ان الظاہر ان مسئلتنا ہذہ انما تتم المثلی علی المثلی من المنقولات لعموم الحکم المذکور فی جواہما سع الا ان قولہ ولہذا التغیر متمتہ الخ فانما یتمشی فی صورۃ المثلی علی قول ابی حنیفہ ومحمد رح اذ فتقرر فیما ان العبرۃ عندہما بالتغیر یوم الخصومۃ وعند محمد رح یتمتہ یوم الانقطاع فلم یتم التقریب لکون المسئلۃ اتفاقیۃ ۱۲ **نتائج الافکار ۳۹ قولہ** وان قصر الخ سواء کان ذلک النقصان فی بدنہ بان کانت جاریۃ فاعورت او کانت شابۃ فصارت عجوزا او ناقصۃ بالتدبیر او لم یکن فی بدنہ کالو غصب عبدا محترفا ففی ذلک عند الغاصب او کان قاریا ففی القرآن ۱۲ **ک**

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۲۸۹ ۵۰ قولہ ضمن النقصان فانہ اعظم تغیر نقصانہ بوجہ من الزیادۃ اما اذا تغیر نقصانہ مثل ان ولدت المغصوبۃ عند الغاصب
مرۃ بعد اخری فتیۃ الولد فلا نقصان الولادۃ ملا العین الغاصب شیئا عندنا خلافا لزفر رح ۱۲ **ع ۵۱ قولہ** او زال لانہ انما قید بہ لان تراجع السعر اذا کان لسبب انتقال المکان
الغصب فلہا لک الخیار بین اخذ القیمۃ فی ہذا المکان وبین الانتظار الی الذہاب الی ذلک المکان فیسترده ۱۲ **ک ۵۲ قولہ** بخلاف البیع الخ عطف علی قولہ بخلاف تراجع السعر یعنی فی تراجع السعر
لا یجب النقصان وفی البیع بان نقص فی ید البائع لا یجب النقصان ۱۲ **حمیدیہ ۵۳ قولہ** لانضمان عقد الخ یعنی اذا نقص شیء من قیمۃ المبیع فی ید البائع بفوت
وصف مثلا قبل ان یقبضہ المشتری لا یضمن البائع شیئا لانقصان حتی لا یسقط شیء من الثمن عن المشتری بسبب نقصان الوصف وان نقش النقصان کما لو اشتری جاریۃ بمائۃ
مثلا فاعورت فی ید البائع فصارت تساوی تسعین کان المشتری مخیرا بین امضاء البیع ورفعہ فلو اختار البیع وجب علیہ تسلیم تمام المائۃ کما شرطہ لانہ ضمان عقد والاوصاف لا تضمن بہ
اما الغصب فتقبض والاوصاف تضمن بالفعل وہو الغصب وہذا لان العقد یرد علی الاعیان لا علی الاوصاف والغصب فعل یعمل الذات بجمیع اجزائہا وصفاتہا فکانت مضمونۃ ۱۲ **عینی**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۹۱ ۵۹ قولہ بضیر الخ احترز عما اذا صبغ الثوب المغصوب اصفر او احمر فانہ لا ینقطع حق المالک مع انہ احدث صنعۃ متقومۃ
ولکن لما کان من وجہ الاثر لم یتبدل اسم الثوب ولم یفت اعظم المقاصد ۱۲ **ک ۶۰ قولہ** الا تری الخ فتبدل الاسم دلیل علی المغایرۃ وتبدل المقصود دلیل علی المغایرۃ یعنی واذا ثبت المغایرۃ بینہما وقد ثبت الثانی تکون الاول مستہلکا ضرورۃ ان الشیء الواحد لا یحتمل ان یکون شیئین فاذا ہلک الاول
فبفعلہ صار ضامنا مثلہ والدقیق حادث بفعلہ فیکون لمالکہ والصنعۃ قائمۃ بذاتہا من کل وجہ والعین بالکلیۃ من وجہ فصارت الصنعۃ راجحۃ فی الوجود وترجح الاصل یرجح الی الحال والرجحان
فی الذات احق من الحال واما قول ابی یوسف جریان الربوا بینہما دلیل علی بقاء المجانسۃ فقلنا بین الدقیق والحنطۃ شبہۃ من حیث ان عمل الطحن صورۃ فی تفریق الاجزاء والربوا
الربوا مبنی علی الاحتیاط فلہذا شبہۃ المجانسۃ من ہذا الوجہ جری حکم الربوا ۱۲ **ک ۶۱ قولہ** بخلاف الشاۃ الخ جواب عن قولہ وصار کما اذا ذبح الشاۃ المغصوبۃ
ولتقریرہ ان العلۃ حدوث الفعل من الغاصب علی وجہ یتبدل الاسم وہہنا الشاۃ بعد الذبح والسلخ باق یقال شاۃ مذبوحۃ مسلوخۃ کما یقال شاۃ حیۃ فان قیل الکلام منہ
بعد التاریب وللا یقال شاۃ تاروبۃ بل یقال لحم تاروب نقد حصل الفعل وتبدل الاسم ولم ینقطع حق المالک اجیب بانک قد ذکرت ۱۱ انہ انما ذبحہا فقد التقی ہہنا شاۃ میتۃ السلخ
والتاریب بعد ذلک لا یفوت ما ہو المقصود من الذبح بل یحقق ذلک المقصود فلا یکون ذلک دلیل تبدل العین بفتیت حلوکۃ لصاحبہا بخلاف الطبخ بعدہ فانہ لم یجئ
ما ہو المتعلق باللحم کما کان فلم یکن لصاحبہا ان یاخذہا ۱۲ **ع ۶۲ قولہ** ہذا الوجہ الخ ای من جہۃ الاستدلال بقاء الاسم علی عدم انقطاع حق المالک وبفوات الاسم
علی انقطاع حق المالک شامل لعامۃ فصول مسائل الغصب فانہ اذا غصب قیقبا فخرزہ وخفا لا فنسجہ او قطنا فغزلا او سمسما فعصرہ فیقطع حق المالک ۱۲ **ک**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۹۶ ۶۳ قولہ ممنوع ای لا نسلم ان نقصان الطبیۃ بالولادۃ لا یجب بتقویۃ الولد بل یجبر نقصان الطبیۃ بالولادۃ بتقویۃ الولد فلا یرد نقضا
ولئن سلم فہذا الولد لا یصلح ان یکون ظلما عن الجزء الفائت لانہ مضمون بنفسہ فلم یجز ان یتوجہ بہ ضمان غیرہ بخلاف مسئلتنا ۱۲ **ل ۶۴ قولہ** کذا اذا ماتت الخ ای الام اذا
ماتت بالولادۃ وبتقویۃ الولد وفاء بنقصان الولادۃ فلا تم انہ لا یجبر نقصہا بتقویۃ الولد بل یقول یجبر فی روایۃ فلا یرد نقضا وہذا المنع علی روایۃ وہی غیر ظاہر الروایۃ واما التخریج الروایۃ
الثانیۃ وہی ظاہر الروایۃ انہا انما لا یجبر نقصہا بتقویۃ الولد کما مر انفا اذا کان بسبب الزیادۃ النقصان واحدا وہہنا لیس کذلک فان الولادۃ سبب الزیادۃ کیست لسبب الموت الام
اذ الولادۃ لا تفضی الی الموت غالبا فلم تکن سببا للزیادۃ والنقصان فلم یجبر **ل ۶۵ قولہ** لانہ تابعہ الخ یعنی لوجب علیہ والاصل ما وصفہ التی اخذہا وما رد ہا تلک الصفۃ و
انما یکون الجبر لو رد ہا مع الولد الذی ہو خلف عن النقصان فاذا لم یرد الولد الذی ہو خلف عن النقصان لا یجبر ۱۲ **ک ۶۶ قولہ** لانہ بدل من اصلہ الی اصل الولد وہو نقصان الجاریۃ
فہذا لا بد من ان یکون خلفہ ای خلف الاصل وہو الولد ولم یوجد الموت وانتشاء ہذا الضمان حتی یحکم بعدم کونہا ذات بعل او یکون المعنی لا بد من ان یصل الحق الی البراءۃ فہذا لا بد من ان یکون خلفہ ۱۲ **اعظمی**
۶۷ قولہ لا بعد زیادۃ ای سمنا فی المالیۃ لانہا انما تتحقق رغبۃ عامۃ الناس فی لیست بمرغوبۃ عند العامۃ وہنا ہی مرغوبۃ عند بعض الجہال فلا تضمن ان یعصب کالحم ۱۲ **کفایہ**
۶۸ قولہ والاتحاد فی السبب الخ فان قبل المذکور ہو الاستشہاد بہا بجعل علۃ الحکم ہو ان الولد ملک المولی فلا یطلع ان یکون جابر النقصان وقع فی ملکہ ہو علی حالہ
اجیب بان المصنف اشار الی ہذا بقولہ لا بعد لانہ نقصان اخذ الذی لم یتحقق ان جابر فاخلاق الجابر علیہ توسع فی العبارۃ او ان قیل الولد عندہ فانہ فکیف یکون خلفا
عن المضمون فالجواب ما اشار الیہ المصنف من عدم النقصان بعضہ ۱۲ **عینی** **۶۹ قولہ** فحملت ثم ردہا کذا فی عامۃ النسخ والغرض ان الحمل کان موجودا
وقت الرد وفی بعض النسخ فرد بہا ثم حملت وہکذا فی الجامع الصغیر کما نقل عنہ صاحب العنایۃ واختار ہذہ النسخۃ صاحب الکفایۃ فالمعنی ای رد ہا حاملا بین ہما ۱۲
مولانا محمد عبد الحلیم دام ظلہ ۷۰ قولہ ماتت فی نفاسہا قید بالموت لانہ لو ذبحہا لکون الموت فی اثر الولادۃ ۱۲ **کفایہ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۹۷ ۷۱ قولہ نسل الفرع عن بیان عضو ما یتقوم وہو الاصل تبع فی بیان عضو لا یتقوم کالحر والخنزیر فی حق المسلم کما یجب الضمان ۱۲ **عینی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲ ۳ **ک ۱۵ قولہ** فی المغنی الخاص المطلوب قال قبل الدار تضمن بالقیمۃ والمغنی الخاص المطلوب منہا السکنی وکذا الثوب المغنی الخاص المطلوب منہ دفع الحر والبرد بضمن بالقیمۃ قلنا بل المغنی الخاص المطلوب منہا المالیۃ الاترٰی ان من اتلف ثوب انسان او قلع بناء دار انسان یضمن قیمتہا ولا ذلک لا باعتبار المالیۃ وقد لا یکون الدار للسکنی والثوب للبس ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** والتحقق فیہا ای التحقق فی المغنی الخاص وہو المالیۃ فی الدرم والتحقق الاتحقق اسقاط وازالۃ والدرہم لیس بمتحقق الاتحق الاستیفاء لیس من جنس ما یتوہم ان وجد فی انما یجاب البیع بیعا فیہا عن ۱۲ ہدایہ ۱۲ **مل ۱۵ قولہ** بخلاف ما اذا باعہا الخ یعنی یجب الشفعۃ فان تحیل کیف یاخذہا بالبیع فاسد لجہالۃ الثمن علما جاز ان یکون حلوا عندہا ولا نہا کالساقط فلا یفضی الی المنازعۃ فلا یفید البیع ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** لانہ مبادلۃ مال بال لان الاعطاء بمقابلۃ العقار بدل عما فی ذمتہ من الثمن ۱۲ **زیلعی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ ۳ **ک ۱۵ قولہ** وہذا بخلاف الاختلاف الخ ای لو یورث خیار الشرط عندنا وعند الشافعی رح یورث فکذلک فی الشفعۃ ذکرہ فی الایضاح ان قلت الثابت بالشفیع حق التملک فظہر اثرہ فی الحق فی ان تخییر بین ان یاخذ بمثل ما یاخذہ الا ان الخیار لا یورث ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** لان المستحق باق الخ بخلاف موت الشفیع قال الصنف النبی کان یاخذ الشفعۃ یزول بموتہ وہو ملکہ بقیام السبب وقت الاخذ شرط ولہذا لو باع ملکہ قبل ان یاخذ بالشفعۃ فکذا اذا زال بموتہ واثابت للوارث جوازا لو شرکۃ حادث لیس البیع فلا یستحق الشفعۃ ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** ولا یباع الخ یعنی لا یقدم دین المشتری فی وصیتہ علی حق الشفیع لان حق الشفیع مقدم علی حق المشتری ۱۲ **ع ۱۵ قولہ** لانہ انفسخ تصرفہ فی حیوتہ حتی لو اعتق او تصدق او وہب لا ینفذ **زیلعی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸ ۳ **۱۵ قولہ** لانہ یقبض القبض بجہۃ البیع لحکم البیع فکما لا یملک القبض الاول لا یملک قبض الموجود بجہۃ **زیلعی ۱۲ قولہ** وقاسم المشتری الخ ای قسم المشتری الشریک الشفیع بیع کان الشفیع نقضہ لان بالقسمۃ لم یخرج المبیع عن ملک البائع فیقدر علی تسلیمہ للمشتری فیتحقق التسلیم بعد القسمۃ ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** وہذا لو جمع الخ تقریرہ اذا اراد ان یبیع الدار بعشرۃ آلاف ہم یبیعہا بالعشرین الغائم بتقبیض ستۃ آلاف وخمسمائۃ یقسمان الباقی عشرۃ وثلثین فلو اراد الشفیع ان یاخذہا یاخذہا بالعشرین الغائم فلا یرغب فی الشفعۃ ولو استحقت الدار علی المشتری لا یرجع المشتری بالعشرین الغائم بل یرجع بما اعطاہ لانہ اذا استحقت الدار ظہر انہ لم یکن عاقدا فیبطل البدل فیبطل الصرف ۱۲ **عنایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ ۳ **۱۵ قولہ** والاول یعنی یکون الحرمۃ للتحریم اصح لانہ روی ابو یوسف رح سئل ابا حنیفۃ رح تزوجت فی شئی انا کرہہ فما ایک فقال التحریم ۲ **عنایہ ۱۵ قولہ** اکل الخ لما فی الجامع الصغیر عن انس ابن مالک قال انعجنا ارنبا بمر الظہران فسعی القوم فلغبوا فادرکتہا فاخذتہا فاتیت بہا طلحۃ فذبحہا وبعث بورکہا او قال بفخذہا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقبلہا وکل منہا قال وکل منہ وحسن النسائی عن ابی ہریرۃ قال جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بارنب قد شواہا فوضعہا بین یدیہ فامسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یاکل وامر القوم ان یاکلوا وزاد فی لفظ وقال انی لو شئت ہیئتہا اکلتہا ۱۲ **شرح نقایہ من علی القاری**

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۳ ۳ **۱۵ قولہ** علی ما قیل فیہ اشارۃ الی الخلاف فی تفسیر العتیرۃ وفی الایضاح العتیرۃ ہی شاۃ کان الرجل اذا ولدت لہ الناقۃ والشاۃ ذبح اول ولدہا فاکل ہو واہل بیتہ ویقال لہذا الذبح العرب یقول اذا بلغ شاۃ کذا وکذا فعلیہ ان یذبح من کل عشر منہا فی رجب ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** وہذا اخص الخ یاتی فی شرائط المذکورۃ فی اول الباب ۱۲ **ع**

ع روی الائمۃ الستۃ فی کتبہم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا فرع ولا عتیرۃ انتہی والفرع اول النتاج کان ینتج لہم فیذبحوہ لطواغیتہم ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۱ ۳ **ع ۱۵ قولہ** ۱۲ بالخاتم وفی الاختیار سمی ان یکون الخاتم علی قدر مثقال فما دونہ بقلیل ورد المحتار قدروہ بالمثقال فی حیوان الشرنبلالی عن الفتح الکبیر وقال ابن الہمام ابن السبیل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان منطقۃ من ابریسم شوای مشورثلث حلقہا وزبرہا حدیدا فاضفۃ الزبرجد الذی فی راس المنطقۃ ونحوہ کذا فی شرح ۱۲ نقایہ علی القاری وفی رد المحتار عامۃ تعبیراتہم منطقۃ کمنبر فیہ القبیۃ الاباس بالمثقال منطقۃ حلقہا فضۃ ولا باس اذا کان قلیلا والاظہر فی الظہیریۃ عدم الباس الخ وفی الحلیۃ المنطقۃ الفضۃ یکرہ ان یحمل بہا عامۃ الفضۃ فما دام انہا حلیۃ لسیف او شرابہ او ضبۃ علی محل الفضۃ کذا فی رد المحتار وفی لفظ للنسائی ان نعل سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضۃ وقبیعۃ سیفہ بینہ فی کل حلق فضۃ والقبیعۃ بالقاف مفروضۃ ثم بالجیم ثم بہملۃ علی وزن سفینۃ طرف مقبض السیف فضۃ او حدید کذا فی شرح النقایۃ فی العالمگیریۃ واذا کان فی نصل سیف او فی قبضۃ السیف فضۃ قال ابو حنیفۃ رح ان اخذ لم یکن موضع الفضۃ یکرہ الا فلا وقال ابو یوسف رح یکرہ مطلقا انتہی وفی المحیط یجتنب فی النصل والفضۃ والامام موضع الیاسۃ انتہی ۱۲ ان الفضۃ ای من الذہب کذا فی رد المحتار قال فی العالمگیریۃ فی السیر لا ینبغی ان یحلی السیف بذہب ولا کان فی الحربۃ ان الحلیۃ لا تنفع بل فی الحرب ربما یہ نیۃ قال فعلی ہذا لو کان ہذا فی السیف نفع حالۃ الحرب کما لو رای المتقدمون فی شرح النقایۃ ناقلا عن قنیۃ ذوی وقاضیخان لا باس بحلیۃ المنطقۃ بالسلوح وحمائل السیف بالفضۃ فی قولہم وکرہ وذلک اذا ذہب عند البعض وہذا اذا خلص بالفضۃ او الذہب الا قلا باس بہ عند الکل انتہی وفی العالمگیریۃ ولا باس بتحلیۃ السلاح بالذہب والفضۃ کذا فی الہدایۃ انتہی وفی مجمع البرکات ای التمویہ الذی لا یخلص منہ للذہب والفضۃ لا باس بہ انتہی ۱۲ **مل**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۶ ۲ ۲ قولہ فقد ذکرناہ فی النکاح وہو قولہ اذا تزوج امۃ فالاذن فی الغزل الی المولی عند ابی حنیفۃ رح وعن ابی یوسف ومحمد رح ان الاذن الیہا الخ ۱۲ **ک ۱۹ قولہ** فصل فی الاستبراء الخ الوطی المقید یفسخہ بعد الوطی المطلق بفسخہ فاخر ما یتعلق بالوطی المقید وہو الاستبراء بما یتعلق بالوطی المطلق ۱۲ **نت ۲۰ قولہ** وبمن اشتری الخ فی اطلاق ہذا المسئلۃ نظر فان من اشتری جاریۃ کانت تحت نکاح غیرہ ولکن طلقہا زوجہا بعد ان اشتراہا ولک المشتری قبضہا او کانت معتدۃ الغیر فانقضت عدتہا بعد ان اشتراہا وقبضہا لم یلزمہ الاستبراء فی شئی من ہذا الصور کما صرحوا بہ ۱۲ **نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار معہ** العنین یفصل من عنۃ اذا عوض فانہ کر یستر خی متین بہینا وشمالا ولا یقصد الماتی سنہا والفقہا یذکرون فی مصدر العنۃ ولم یوجد ذلک فی کتب اللغۃ والعنین ہو الذی لا یصل الی النساء مع قیام آلۃ الجماع لا یصل الی الثیب دون الابکار او الی بعض النساء دون البعض ۱۲ **مجمع البرکات**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۷ ۲ ۳ قولہ والتعلیل بالنجاسۃ الخ یعنی صل ان المشرک انما یجنب عن المسجد الحرام لکونہ نجسا فالتفصیل بین مسجد وسجد ۱۲ **ک ۱۵ قولہ** ولان الجنب الخ ودلیل خصتہ فعلی تعیین الجواب عن ان یقال کیف انزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد ثقیف فی مسجدہم وہم کفار وقد وضعہم اللہ تعالی بکلومہم فما کان علی انہ علیہ السلام انما انزلہم فی مسجدہ وضرب لہم خیمۃ فقال الصحابۃ قولہم انجاس فقال علیہ السلام لیست علی الارض من نجاستہم شئی وانما نجاستہم علی انفسہم ویرد علی ظاہر ہذا الدلیل انہ تعلیل فی مقابلۃ النص وہو قولہ تعالی فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم ہذا والتعلیل فی مقابلۃ النص غیر مسموع علی ما عرف فی علم الاصول فاجاب المصنف عنہ بقولہ والآیۃ محمولۃ علی النہی الخ ۱۲ **نت ۲۱ قولہ** فلا یدخلوہ الخ فان قیل الجنب ممنوع عن دخول المسجد الحرام وان لم یود الی تلویث قلنا لان اعضاءہ نجسۃ وادخال النجاسۃ فی المسجد یجوز اما الکافر فاعضاءہ طاہرۃ من النجاسۃ ولہذا لا یجب علیہ الغسل ۱۲ **ک ۲۲ قولہ** استیلاء الخ ای ستولیہم علی اہل الاسلام مستعلین من حیث التدبیر والقیام بمہامۃ المسجد لان قبل الفتح کانت الولایۃ والاستعلاء لہم ولم یبق ذلک بعد الفتح ۱۲ **کف**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۷ ۲ ۵ قولہ الموات ما لا ینتفع الخ ہذا تحدید لغوی ویزاد علیہ فی الشرع شیاء بیانہا فی قولہ فما کان منہا عادیا الخ ہذا فی الکفایۃ تبعا لتاج الشریعۃ وقال فی نتائج الافکار ہذا لیس بتام فان قیدان لا یکون لہ مالک معتبر فی معناہ اللغوی ویزاد علیہ ایضا قال فی الصحاح الموات بالفتح ما لا روح فیہ والموات ایضا الارض التی لا مالک لہا من الاودیۃ وغیرہا ما لا ینتفع بہا احد انتہی فعلی تقدیر ان یکون قول من قال فی الکتاب تفسیرا للمعنی اللغوی یکون تفسیرا بالاعم لصدقہ علی ما لہ مالک معروف لکن لا ینتفع بہ لاحد من الناس المذکورۃ تامل لا بأس بکون التفسیر اعم فان المقدار جوزوا التعریف بالاعم کما ہو مشہور فی کتب المیزان علی ان اکثر تعاریف اللغۃ تعریفات لفظیۃ وہی تجوز بالاعم الا ان یقال ان ہذا مبنی علی کون ما فی الکتاب تعریفا لہ فی اللغۃ والتعاریف یقع فیہا تامل ۱۲ **مولانا محمد عبد الحلیم رضی** اذا عمل لہا الفقہ ثلثۃ سنۃ ثمانیۃ اذا تمت او ماتت قبل مضی المدۃ لم یرجع علیہا او علی ورثتہا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد رح یحتسب لہا الفقہ لما مضی ویعطی للزوج الکتان قائما او قیمتہ الکتان یستہلک وہو قول الشافعی رح لانہا استوجبت عوضا عما تستحقہ بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فیبطل العوض لفقدہ وہو القیاس لہما انہ صلۃ وقد اتصل بہا القبض لا رجوع فی الصلۃ بعد الموت لانتہاء حکمہا کما فی الہبۃ وہذا بالاستحسان وبقی کتانا فی الدر المختار ولو ہلکت النفقۃ من غیر استہلاک لا یسترد شئی منہا بالاجماع کذا فی العنایۃ وغیرہا ۱۲ **ل**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۸ ۲ ۱۰ قولہ ہو المکعوب فی المغرب فذراع المکسرۃ ست قبضات وہی ذراع العامۃ وہی ذراع الکرباس وہو قصر من ذراع المساحۃ التی ہی ذراع الملک لان ذراع المساحۃ تسع قبضات مع رفع الابہام فی کل مرۃ والقبضۃ اربعۃ اصابع واصبع ست شعیرات لطول البعض منہا ملاصقۃ بظہور بعض الشعیرۃ ست شعرات من شعر البرذون وانما وصفت بالبکر لانہا انقصت من ذراع الملک بقبضۃ وہو بعض الاکسرۃ الاخیرۃ وہذا ہو المختار خواہر زادہ وبعضہم اختار ذراع المساحۃ لانہا الیق بالمجاورۃ ۱۲ **ل ۲۳ قولہ** وقد بنیاہ من قبل قال البعض الخ یعنی ابنیا الوصی ان حسنا ابنیا یعتبر من کل جانب لانہ لم یذکر بیان الذراع المکسرۃ فیما تقدم قلت لانہ لم یکرہا لانہ ذکر ذراع الکرباس وہی الذراع المکسرۃ فی کتاب الطہارۃ فی باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء واختیار ہا توسعۃ للناس لانہا اقعد **عن ۲۴ قولہ** فیزاد الخ اقول علیہ اشکال اذ المقادیر مما لا مدخل للرأی فیہا صلا وانما مدارہا النص من شارع کما صرحوا بہ والفقہاء ہنا قد اثبت فی البعض فیما نحن فیہ ما ذکروہ قیل لا غیر فیصیر الزیادۃ علیہ کلا بل رأی ہنا من المقادیر وہو لا یجوز فلیتامل ۱۲ **نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۸ ۲ ۱۲ قولہ فمن شفعۃ الخ فالمراد بالشرکۃ فی حق الشفعۃ یبقی المقسوم وبہم نے فک عان نفذا لما کلہ والبیع لا یلہ ان یمنعوا احدا من الشفعۃ ۱۲ **ک ۲۵ قولہ** فی المقادیر یدخل الخ لا یجوز نحو الحیاض والعیون الخ ۱۲ وہذا ذکر او بالشرکۃ شرکۃ الاباحۃ لا شرکۃ ملک فمن سبق فی اخذ شیء من ذلک فی رحاہ وغیرہ وحرز فہو احق بہ وہو ملک لہ دون سواہ فخرج من ان یکون سواء کما کان لصیدہ لانہ احرز فلا یجوز لاحد ان ینتفع بہ الا باذنہ وشرط الجواز ان لا یضع

۱۲ ۱۲ ۱۲

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۳۸۵ ۱۲ قولہ والکلا را ما الشرکۃ فی الکلا رفعلی وجہ بعضہا اعم من بعض فالاعم منہا ان یکون الشیئ لاثنین مملوکۃ لواحد او یکون الکلا فی ارضہ لواحد او الاشتراک فی ذلک شرکا فی الرعی والاحتشاش لیس کذلک بل یمنع انسانا من ذلک فہی کالشرکۃ فی المعادن شرکۃ اخری جنس من ہذہ وہو ان یکون الکلا فی ارض مملوکۃ بعضہ لانابنات صاحب الارض فلا یملک صاحب الارض بل الناس فیہ شرکۃ حتی لو اخذہ انسان قطعہ واحرزہ صار ملکا لہ الا ان لصاحب الارض ان یمنعہ من الدخول فی ارضہ لاجل الکلا، فانما یملک المرید الکلا رفی موضع آخر غیر مملوک لاحد قریب من ذلک الارض یقال لہ خذ من ذلک الارض لم یجز یقال لصاحب الارض ذلک بالاقطاعیہ بدرک اوائذن لہ حتی یاخذ حقہ واما الحشیش الذی انبتہ صاحب الارض بان بذر فیہ ارضہ وکرہا فانبتت الحشیش فہیا لہ ذرا یہ فہو حق ذلک لیس لاحد ان ینتفع بہ الا برضاہ لانہ حصل بعمل صاحب الارض والشجر اذا نبت فی ارض انسان یکون لصاحب الارض والشجر مالہ ساق نحو السرو والسنوک والحشیش مالا ساق لہ اذا نبت بل منبسط علی وجہ الارض کالاذخر ونحوہ کذا فی غایۃ البیان والکفایۃ ۱۲ **مل ۱۷ قولہ** فان اراد الشرکۃ فی النار اراد الشرکۃ فی الضرام فہو ان الرجل اذا وقد نارا فی مفازۃ فان ہذہ النار یکون شرکا بینہ وبین الناس اجمع حتی لو جاء انسان واراد ان یستضیئ بضوء ہذہ النار او اراد ان یحمل قبسا لہ فلہ حمل لان النار او یصطلی بہا فی زمان البرد او ان یتخذ منہ سراجا لیس لمن اوقد النار ان یمنع الغیر من ذلک الا ان یکون اوقد النار فی موضع مملوک لہ فان لہ ان یمنع مالا یتضاع بملک لانا بالنار واما الراعی ان یاخذ من ذلک الجمر فلیس لہ ذلک لانہ ملک صاحبہ لان ذلک طلب محل جزء الذی اوقد النار فان اخذ من ذلک الجمر فلا ضمان علیہ وذلک لان الجمر لا قیمۃ لہ اذا جعلہ صاحبہ فیما کان لہ ان یسترد منہ والحکم کمن لہ قیمۃ لکن لہ ان یسترد ہ لان الکلا لا یمنعون ہذا العقد عادۃ والمانع کمون استعمالہ ممنوع شرعا ان امتنعت کذا فی الغایۃ والکفایۃ وغایۃ البیان ۱۲ **مل ۱۸ قولہ** خص ہذہ الاول ای الشرب بالاجماع لانہ یجوز بیعہ تبعا للارض بالاتفاق ومقصودا فی روایۃ ۱۲ **کفایہ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۸۸ ۱۲ قولہ فان لم یکن الخ اعلم ان کون انہجار الرجل فی جانبی النہر وسائر المرافق علامۃ ان یکون ہذا النہر لہ وجریان مائہ فیہ علامۃ ان یکون لہ مجراہ فی ہذا النہر فقولہ فان لم یکن فی یدہ اشارۃ الی انتفاء العلامۃ الاولی وقولہ ولم یکن جاریا اشارۃ الی انتفاء العلامۃ الثانیۃ ای صیر سنتی مجموع کلا منہما فانتفی مجموع العلامتین وبقی العلامتین وبقی قال المصنف ولم یکن جاریا کلمۃ الواو واشارۃ الی انتفائہما فعلیہ ای علی المدعی وہو ان ذلک الرجل البنیۃ ان ہذا النہر لہ اکان یدعی رقبۃ النہر او انہ تدکان لہ مجراہ فی ہذا النہر او حقا مستوفقا فیہ المراد من التسییل فی ہذا النہر یسوق الی ارضہ لیسقیہا اکان لہ ید حق الاجراء فی ہذا النہر فیقضی لہ ای لذلک الرجل لاثباتہ البحجۃ بذلک ای فیما اذا اقام البنیۃ ان ہذا النہر لہ او حقا مستوفقا فیہ ای فی النہر یعنی فیما اذا اقام البنیۃ ان لہ مجراہ فی ہذا النہر فتامل کذا فی نتائج الافکار وغیرہ ۱۲ **مولانا محمد عبد الحلیم دام فیضہ ۱۹ قولہ** وعلی ہذا المصب الخ قال شیخ الاسلام خواہر زادہ فی اواخر شرح کتاب الشرب رجل لہ مجرے ماء الی بستان غیرہ او مجری میزاب فی دار قوم او ممشی فی دار قوم قد کان لہ ذلک ثم باع البستان او الدار او ہدم ذلک المجرے او ہدم الممشی فی دار ہم قال صاحب البستان او الدار لا ادعک تجرے الماء الی بستانک ولا ادعک تمشی فی دارنی قال صاحب البستان والمیزاب والممشی انہ حق لی فاکان الماء یجری الی بستانہ وثبت الماء فی مائہا وثبت الممشی فالقول قول صاحب البستان او الدار لان صاحب البستان مستعمل لہ والآخر مستعلی لان ملکہ متصل فیقضی بذلک للمستعمل الا ان یقیم الآخر بینۃ علی ما ادعی او یعلم الحاکم بالیقین کان ذلک حقا لہ فیہا فیقضی بہا فتبین بہذا ان ما ذکرہ فی الخانیۃ فالقول قول صاحب البستان مستعمل علی ما ذکرہ فی الخلاصۃ ۱۲ **مل ۲۰ قولہ** والکان الجری متصلا بما کتی یحمل ایضا ملکہ لتعلق حقہ بہ حتی لو نازعہ احد فیہما متعلق قولہ لانہ تبع لہ ای ولہذا اذا لم یقم لاحد بینۃ فان اہل ہذا البستان البنیۃ علی ان طریقہا ہذا المجرے یاتی الی بستانہ یقضی لہ بذلک لانہ یاتی بالبنیۃ العادلۃ کما مر بینہ ۱۲ **عن ۲۱ قولہ** محکم الاختلاف الخ ای حکم اختلاف المتخاصمین الی ہنا عین فیہا ای فی ہذہ المذکورات من المصب والمیزاب والممشی نظیر ما ذکر فی الشرب ۱۲ **عن ۲۲ قولہ** واذا کان الخ ای نہر بین قوم لہم علیہ ارضون ولا یعرف کیف اصلہ بینہم فاختلفوا فیہ فتحالفوا فی الشرب فالشرب بینہم علی قدر ارضہم قال فی الاجناس وعلیہ ان ابی علی الدقاق صاحب کتاب الحیض انہ یکون بینہم علی قدر حاجتہم وفائدتہ انہ اذا کان لاحد ہم عشرۃ اجربۃ وللآخر عشرۃ اجربۃ والاان ارضہ لا تکتفی الا بمقدار ان یاخذہ فعلی ما قالہ محمد الماء بینہم نصفان وعلی قول الدقاق لہ اخذ الماء بقدر ما یکتفی بہ ارضہ ۱۲ **عن ۲۳ قولہ** لان المقصود الخ معارض بانہم رضوا فی اثبات الید علی الماء الذی فی النہر المساواۃ فی الید وحسب المساواۃ فی الاستحقاق وجہ بیان ثبات الید علی الماء انما ہو بالانتفاع بالماء ومن لہ عشرۃ اجربۃ لا یکون انتفاعہ مثل انتفاع من لہ قطعۃ واحدۃ فلا تحقق التساوی فی اثبات الید ۱۲ **ع ۲۴ قولہ** بخلاف الطریق الخ ای ما بین مشترک بین جماعۃ ولا یعرف کیف اصلہ بینہم اختلفوا فی ذلک فانہ یقسم بینہم علی عدد الرؤس لا علی قدر الاملاک حتی یعطی لصاحب القلیل یعطی لصاحب الکثیر من الشرب یعطی لصاحب الکثیر اکثر مما یعطی لصاحب القلیل وہذا اذا لم یعلم مقدار حقہم واذا علم یقسم علی ما کان فی الاصل ۱۲ **غایۃ البیان**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۹۰ ۱۲ قولہ لانہ لا یملک الخ یعنی اذا ادعی رجل حق المرور فی ارض رجل وادعی صاحب الارض ان لہ ان یمنع من جاء علی شرب بغیر ارضہ فان الصلح باطل لان الصلح اذا وقع علی خلاف جنس الحق کان فیہ معنی البیع مع الشرب للارض لا یجوز فکذا لا یجوز الصلح علی الشرب من غیر ارض ۱۲ **عن ۲۵ قولہ** کما فی حال حیوتہ فان بیع الشرب فی حال حیوتہ لا یجوز بقدر الدین فکذا لا یجوز بعد موتہ ۱۲ **عن ۲۶ قولہ** الاصح ان یقسم الخ وقیل تخیر حتی یاخذ حصتہ ویبیع فیہ وذلک لان فی کل نوبۃ یبیع الماء الذی حصہ فی الحوض بثمن معلوم فیقضی بہ الدین ۱۲ **ک ۲۷ قولہ** فیہ نظر الخ فاکان نشتری مع الشرب بانیۃ وحمسین ودون الشرب نشتری بمائۃ یعرف ان قیمۃ الشرب خمسون درہما فیقسم الخمسون الی الدین ۱۲ **عطفی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹۱ ع۱ قولہ وعندہ ابو حنیفۃ الخ ای عند ابی حنیفۃ ان الخمر ہی التی من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف الزبد ان یتصرف الی الکمال وکمالہا ان یصیر اعلاہ اسفلہ بالقدف الزبد فقبل ذلک یکون ناقصا والناقص محجور من وجہ دون وجہ والاباحۃ کانت ثابتۃ بیقین فلا یزول بالشک واحکام المحرمۃ قطوع بہا فلا تسقط اثباتہا بما فیہ شبہۃ والاصل فی الحدود اعتبار الکمال فی سببہا کحد الزنا والسرقۃ لان فی النقصان شبہۃ العدم والحدود تندرء بالشبہات ۱۲ عن ع۲ قولہ اذ ہی ای الحدۃ الزبد بتغییر ناصافی من الکدر لان اسفلہ یصیر اعلاہ فیتغیر فائحۃ من کدرہ ۱۲ عینی

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹۹ ع۱ قولہ ثلاث مرات قال فی کتاب الاصل اذا اخذ الصید فلم یاکل واخذ آخر فلم یاکل ثم شہد الثالث فلم یاکل فہو حلال وتعلیم عندنا ان یجیب ثلث مرات کل مرۃ یقبل الصید ولم یاکل منہ ۱۲ مختصر کرخی ع۲ قولہ وہو ما ثور الخ وہو ما روی محمد فی کتاب الآثار وقال اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال اذا مسک علیک فکل وان اکل فان اکل فلا تاکل انہ امسک علی نفسہ ولا اراہ الا صقر وابازی فکل وان اکل فان تعلیمہ اذا دعوتہ ان یجیبک وان ضربتہ ضربتین ضربتین ضربتہ الا ان تعلیم ضربتین ضربتین ضربتہ الا ان تعلیم ضربتین ضربتین ضربتہ الا ان تعلیم

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۱۳۴ ۵ ع قولہ وہذا لو تبطل الخ یجوز ان یکون توضیحا من التحریر بحیث انا علی الاول نقرره ولکون الموجب الاصلی فیہا العینیۃ قابل الحوالۃ العینیۃ ۵
بالعین المضمونۃ بنفسہ بہلاکہ فلو احال علی الغاصب فہلک المغصوب لم یبطل الحوالۃ لان الموجب الاصلی کان ہلاک العینیۃ کان ہلاک العین کلا ہلاک لقیام العینیۃ فی ذمتہ وہو العین کان نقصانا ولم یحصل والمحل علی الثانی تقریرہ ولکون سبب وجوب القیمۃ قد انعقد جعلت کالموجود فہلاک العین لا یبطل الحوالۃ بخلاف الودیعۃ فان الحوالۃ علیہا تبطل بہلاک الودیعۃ لانہ لا وجوب بہناک للقیمۃ ولا سبب للوجوب ۱۲
ع ۵۲۱ قولہ بہلاکہ قد ذکرنا ان الحوالۃ بالعینیۃ بالعین علی نوعین احدہما عین مودعۃ والثانی عین غصب فعلی الودیعۃ یبطل الحوالۃ بہلاکہا وعلی الدین الی المیل لان العین الودیعۃ ہلکت بلا تعد فلم یکن علیہ ضمان فلم یبطل الحوالۃ لان المغصوب ہلک علی ملک المغصوب منہ وہو المضمون فیحصل کان المغصوب قائم فیستقیم الحوالۃ لبقاء ما تقیدت بہ ۱۲ **نہایہ ۵۲۲ قولہ** باقل الاقل
بالالف واللام وقولہ من قیمتہ ای یوم القبض ومن الدین بیان للاقل ای بما کان اقل فالمضمون بہ صورۃ قولہ فان کان قیمۃ الرہن اکثر الخ وبیانہ اذا رہن ثوبا قیمتہ عشرۃ بعشرۃ ہلک عند المرتہن سقط دینہ فان کانت قیمۃ الثوب خمسۃ یرجع المرتہن علی الراہن بخمسۃ اخری والکانت قیمتہ خمسۃ عشر فالفضل امانۃ عندہ ان عند فرح یرجع الراہن علی المرتہن بخمسۃ لان الرہن عند المرتہن مضمون
بالقیمۃ ۱۲ **ک ۵۲۳ قولہ** من قیمتہ الخ لیست من ہذہ ہی التی تستعمل للتفضیل بل ہی لتبیین الاقل وہو التعریف فکانہ قال مضمون باقلہا من الخ ۱۲ **غایۃ البیان**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۳۴ ۵ ع الخراج بالضمان حدیث صحیح رواہ احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ وابن حبان رضی اللہ عنہم من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا وفی بعض طرقہ ذکر السبب وہو ان رجلا ابتاع عبدا فاقام عندہ ما شاء اللہ ان یقوم ثم وجد بہ عیبا فخاصمہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرده علیہ فقال الرجل یا رسول اللہ قد استغل غلامی فقال النبی الخراج بالضمان قال ابو عبیدۃ الخراج فی ہذا الحدیث غلۃ العبد یشتریہ الرجل فیستغلہ زمانا ثم یعثر منہ علی عیب ولہ البائع فیردہ ویاخذ جمیع الثمن ویفوز بغلتہ کلہا لانہ کان فی ضمانہ ولو ہلک ہلک من مالہ انتہی وفی الفائق کل ما خرج من شیء فہو خراجہ فخراج الشجرۃ ثمرہا وخراج الحیوان درہ ونسلہ انتہی ۱۲ **الاشباہ والنظائر**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۳۴ ۵ ع قولہ نوع جبر ای الحق المقتول فہما فان علی القول فمنع بالدیۃ حیث تصار دیونہ بعقبہ وصایاہ وتجہیزہ تکفینہ او الحق القولی لانہ یمنع بالولی الذی قام مقامہ فی القصاص فنوع جبر الضیاع علی ہاتین ۱۲ **ل ۵۲۴ قولہ** ولنا ما تلوا من قولہ تعالی کتب علیکم القصاص فی القتلی وجہ التمسک ان اللہ تعالی کرر فی الحکم الذی ہو القصاص المذکور فیہا ہو مقتضاہ العمد
ای یشتمل عمدہ فلا یلزم الزیادۃ علی النص بالرای وہو الخ ۱۲ **ک ۵۲۵ قولہ** فالجواب عنہ ان اللام فی قولہ العمد للعہد الخ لا سعۃ ولا نصرف الیہ فیہ تنصیص علی ان حکم جنس العمد کذلک فمن جعل العمد الذی غیر ذی السلاح علی النصف ۱۲ **ع ۵۲۶ قولہ** فان المال لا یصلح الخ ۱۲ فانما
بل المراد بالمال الصورۃ والا نسی فان الادمی خلق لیعمل لانہ تعالی والاشتغال بالعبادۃ والمال خلق لانفاقہ مصالح ہو مملوک الادمی حقیقۃ لا ہو فانی فیہا بہا ان ذا الاشتغال فی القصاص فانہ یفوت بالنفس والقتل بالقتل ۱۲ **کفایہ**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۳۴ ۹ ع قولہ لشبہہ بالخطاء ای نظرا للآلۃ فدخل تحت قولہ تعالی ومن قتل مومنا خطأ الآیۃ ۱۲ **ک ۵۲۷ قولہ** ابتداء لا بمعنی
الخ احترز بقولہ ابتداء عن دیۃ وجبت بالصلح فی القتل العمد وعن دیۃ وجبت علی العاقلۃ بقتل ولد عمدا لانہا لم تجب ابتداء لان الواجب فیہ القصاص الا انہ یسقط بعلۃ الاخوۃ فوجبت الدیۃ صیانۃ للدم عن الہدر ۱۲ **ک ۵۲۸ قولہ** وما لک رح وان انکر الخ قال الکرخی لا ادری ما شبہ العمد وانما القتل فیہ عن عمد وخطاء زجرا لاوساطہ بینہما فی سائر الافعال کذا فی
ہذا الفصل ۱۲ **ک ۵۲۹ قولہ** فالحجۃ علینا السلفنا وقیل الراد قولہ علیہ السلام الا ان قتیل خطأ العمد قتیل السوط والعصا الحدیث ولکن المعہود بین المصنف رح فی مثلہ انہ یقول مارویناہ والحق ان یقال انما قال اسلفنا نظرا الی الحدیث والمعقول ۱۲ **عنایہ ع** یعنی ان استعمال آلۃ القتل غالبا انما یکون اذا کان المقتول غافلا عن انہ یقتل کاستعمال السکین والسیف وہہنا لا یمکن استعمال ہذہ الآلۃ علی غفلۃ من المقتول لاحتیاج القتل ہہنا الی توالی الضربات فلم یکن ہذا الاستعمال استعمالا فی القتل ۱۲

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۳۴ ۶ ع قولہ الا القطع والقتل الخ یعنی فان قتیل قصاص العبد انما یجب عند استحکام اثر الفعل وذلک بالجز القاطع فیجتمع قصاص الکل والجزء فی حالۃ واحدۃ فلا یجتمعان قلنا بل یجتمعان لان مبنی القصاص المساواۃ وہی انما تتحقق باجتماعہما ۱۲ **عنایہ ۵۳۰ قولہ** فیہ من الخ معناہ ضربۃ تبین فی موضع عشرۃ فی موضع آخر فیہ من موضع التبین وہی العشرۃ ۱۲ **ک ۵۳۱ قولہ** ففیہ دیۃ واحدۃ قالوا ہذا اذا برء من التعین ولم یحق لہ اثر اصلا فان بقی لہا اثر ینبغی ان یجب علیہ حکومۃ
العدل للاسواط ودیۃ للقتل ۱۲ **ک ۵۳۲ قولہ** وکذلک کل جراحۃ الخ یعنی لو کانت شجۃ فالتحمت ونبت الشعر فانہا لا تبقی مشجورۃ لانہ یبقی حق الاکش ولا فی حق حکومۃ عدل ولا تبقی فی حق التعزیر ۱۲ ع

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۳۵ ۸ ع قولہ او اقل الکثر من نصف العشر ہو الصحیح من المنع وفی بعضہا او الکثر فی بعض او الکثر قال الشارح
کلاہما غیر صحیح لان المراد ان یکون الاقل من ثلث الدیۃ اکثر من نصف العشر وہو نما یکون اذا کان الکثر صفۃ لاقل او بدلا منہ ولم یلحظ ہذا الوجہ یفید ذلک البعض فی بعض الشروح المتعہدۃ بالکثر
ایضا فانہ لو کان نصف العشرۃ الکم کذلک **عنایہ ۵۳۳ قولہ** لان کل خبر الخ کما لو شہد ثلثۃ عشرون رجلا فی قتل رجل خطأ یجب علی کل واحد منہم نصف عشر الدیۃ فی ثلث سنین ۱۲ **کفایہ**

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۴۸۳ ع قولہ ولیتوی فیہا فی وجوب قدر الغرۃ بانہ عبد او امۃ قیمتہ خمسمائۃ درہم ۱۲ ع قولہ الاطلاق مار ویناہ
قولہ علیہ السلام فی الجنین غرۃ عبد او امۃ قیمتہ خمسمائۃ درہم ۱۲ ع قولہ لان فی الجنین الخ دلیل معقول علی التساوی بین الذکر والانثی وان اوجبنا بالجنین قیمتہ الحی الوالدین
المفصلین الذکر والانثی ومعناہ لم نظہر التفاوت بین الذکر والانثی فی الولدین المنفصلین فی الدیۃ لتفاوت معانی الآدمیۃ فی المالکیۃ فان الذکر مالک مالا وتکاحا والانثی
مالکۃ مالا لا تکاحا فکان بینہما تفاوت فیما ہو من خصائص الآدمیۃ وہو معدوم فی الجنین فیتقدر بمقدار واحد وہو خمسمائۃ ۱۲ ع فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قضی فی جنین امرۃ من بنی لحیان بغرۃ عبد او امۃ ورد ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن اسمعیل بن عیاش عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب قوم الغرۃ خمسین دینارا وکل دینار
بعشرۃ دراہم واخرج البزار فی مسندہ عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ ان امرۃ خذفت امرۃ فقضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ولدہا بخمسمائۃ ونہی عن المخذف واخرج ابو داؤد
فی سننہ عن ابراہیم النخعی قال الغرۃ خمسمائۃ یعنی درہما ۱۲ شرح نقایہ

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۹۲ ن قولہ ضمن خمس الدیۃ الا تری انہ لو شہد علیہم جمیعا ثم سقط علی الانسان کان علی کل واحد منہم خمس الدیۃ فیترک الاشہاد فی حق
الباقین لا یزداد الواجب علی من شہد علیہ ۱۲ ع قولہ فعلیہ ثلث الدیۃ لکونہ ظالما فی ثلثی نصیب شریکیہ فیضمن ثلثی الدیۃ ولا یلزم ثلث الدیۃ فی نصیبہ لکونہ غیر متعدی فیہ ۱۲
اعظمی ع قولہ فی الفصلین ای فصل الحائط المائل المشترک بین خمسۃ وفصل دار بین ثلثۃ تفرد قیل جواب ہمیشہ فرح فیما اذا مات القتیل ثقل الحائط وابو یوسف ومحمد رجح
لانہما افتیا فی ذلک وجوابہما فیما اذا مات لسبب الجرح بان جرحہ الحائط وابو حنیفۃ رجح بوا فتہما فی ذلک ۱۲ ک ع قولہ ان التلف الخ ومثلہ یقال فی مسئلۃ البیر انہ اجتمع
فی حفرہ معنیان احدہما موجب للضمان وہو التعدی بالحفر فی ملک غیرہ والآخر مانع عنہ وہو عدم التعدی من حیث الحفر فی ملکہ فیجعل المعتبر جنبۃ الہدر ضبانیا فیلزمہ نصف الضمان ۱۲ عنایہ

حواشے متعلقہ صفحہ ۵۳۴ ع قولہ ولانہم الخ ہذا التعلیل لبیان امتناع وصیۃ القاتل لحق الورثۃ باعتبارانہم لا یرضونہا للقاتل کما لا یرضونہا لاحدہم
والورثۃ لو رضوا بالوصیۃ لاحدہم یجوز فکذا للقاتل وما قالہ ابو یوسف ان حرمانہ کان بطریق العقوبۃ قلنا لا نسلم الا تری انہ یستوی فیہ الخاطی والعامد والخاطی لا یستحق العقوبۃ ۱۲ مل
ع قولہ بالحدیث الذی رویناہ اشارۃ الی ما تقدم فی کتاب الہبۃ فیمن خصص بعض اولادہ فی العطیۃ ۱۲ ع قولہ لا وقت الوصیۃ حتی لو اوصی لاجنبی وہو وارث ثم لد
لہ ابن صحت الوصیۃ للاجنبی ولم یکن لو اوصی لاخیہ لابن ثبات الابن قبل موت الموصی بطلت الوصیۃ للاجنبی ۱۲ زیلعی ع قولہ واقرار المریض للوارث علی عکس ای علی عکس الحکم فی الہبۃ
حتی یعتبر کونہ وارثا عند الاقرار لا عند الموت لان الاقرار تملیک وتصرف فی الحال من غیر نظر الی ما بعد الموت ولہذا لو اقر فی مرض الموت لاجنبی بدین صح حتی یحسب المال وفائدۃ ہذا انہ لو لم
یکن وارثا عند الاقرار ثم صار وارثا فمات المقر لا یبطل اقرارہ ولکن ہذا اذا صار سبب جارحا لان الاستحقاق مضاف الی السبب الحادث لا الی القرابۃ فاما اذا صار وارثا بسبب القرابۃ
لکن امتنع عملہا لمانع عمل السبب عملہ من ذلک الوقت ولہذا لو اقر لابنہ ثم قال ہو اخی ثبت نسبہ وبطل اقرارہ فان اقر لاجنبیۃ ثم تزوجہا لم یبطل اقرارہ ۱۲ عن ع قولہ
ویروی الخ اخرج الدار قطنی فی سننہ فی الفرائض عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تجوز الوصیۃ لوارث الا ان یشاء الورثۃ انتہی ۱۲ ت ع قولہ ولان الامتناع
لحقہم ای لحق الذی ہو ثابت لہم بآیۃ المیراث دون البعض والتقیید علی ہذا الوجہ ینبغی ما قیل لو کان الامتناع لحقہم لجاز فیما دون الثلثین اجابوا او لم یجیزوا الا نہ لا حق لہم فی الثلث کما فی الوصیۃ
للاجنبی ۱۲ ع قولہ ویجوز الخ وافترق الوصیۃ والارث حیث لا یجری التوارث بین المسلم والذمی ویجری الوصیۃ بینہما وذلک لان الارث ولایۃ بطریق الخلافۃ لان ما کان للمیت
کان للوارث والولایۃ مع اختلاف الدین واما الوصیۃ فملک مستبدر ولہذا لا یرد الموصی لہ بالعیب ولا بصیر مغرورا اما بشراء الموصی بخلاف الوارث ۱۲ عن

حواشے متعلقہ صفحہ ۵۴۹ ن قولہ قالا الخ قال ابو یوسف ومحمد یبدء بالعتق قبل المحاباۃ قدم العتق او اخر فلم یبق شیء من الثلث بطلت الوصیۃ
الباقیۃ وان بقی من الثلث شیء تضارب اہل الوصایا الباقیۃ علی قدر وصایاہم وکان لکل منہم قدر ما بقی وصیۃ من ذلک ۱۲ عن ع قولہ الا العتق الخ فانہ یبدء بہ کل ذلک
قبل کل وصیۃ ثم یضارب اہل الوصایا بعد ذلک بما بقی من الثلث یکون بینہم علی قدر وصایاہم ۱۲ عن ع قولہ الموقع فی المرض الی التبرز المفوض الی اعتاق الورثۃ مثل ان
تقول اعتقوا ولیا بعد موتہ ۱۲ ع قولہ والعتق المعلق الخ والوجہ فیہ ان ما یکون منفذا عقیب الموت من غیر حاجۃ الی التنفیذ ہو فی المعنی اسبق مما یحتاج
الی التنفیذ وان صح یقع بالسبق وتوضیحہ ان العتق المنفذ لا یستحق استحقاق الدیون فان صاحب الدین ینفرد باستیفاء دینہ اذا ظفر بجنس حقہ وہہنا متعلق الورثۃ بالعین ستوفیا
حقہ والدین مقدم فکذا ما فی معناہ ۱۲ ل ع قولہ کالتدبیر الصحیح انما قید التدبیر بالصحیح عنادا فانہ لم یکن صحیحا کما اذا قال مثلا ہو حر بعد موتی بیوم او شہر لا یکون متدبرا
علی سائر الوصایا بل ہو بسائر الوصایا سواء والتدبیر الصحیح مثل ان یقول الرجل لمملوکہ انت حر بعد موتی او انت حر اذا مت او اذا مت فانت حر
بے بحث فہذا کلہ واحد وہو مدبر ۱۲ عن

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵۲ ۱۲ قولہ وہو قول محمد مع لعل المصنف وجد روایۃ والا فقد روی فی شرح مختصر الکرخی وشمس الائمہ السرخسی فی شرح الکافی وشمس الائمۃ الحلوانی فی الکفایۃ وصاحب التحفۃ والشیخ ابو نصر فی شرح الاقطع حیلوا قول محمد مع تقدیم المذکورۃ علی الحج کذا فی غایۃ البیان ۱۲

مولانا محمد عبد الحلیم دام فیضہ ۱۲ قولہ من الوعید الخ کقولہ تعالی والذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ فبشرہم بعذاب الیم یوم یحمی علیہا فی نار جہنم فتکوی بہا جباہہم وجنوبہم وظہورہم ہذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون وقال اللہ تعالی وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین الی من الحج وروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من مات ولم یحج فلیمت یہودیا او نصرانیا ۱۲ عن ۱۲ قولہ یقدم بعض الخ فمن ذلک ان صدقۃ الفطر مقدمۃ علی النذور لان صدقۃ الفطر وجبت بایجاب اللہ تعالی فیقدم علی الواجب بایجاب العبد والنذور والکفارات کلہا مقدمۃ علی الاضحیۃ لان الاضحیۃ اختلفوا فی وجوبہا ولم یختلفوا فی وجوب النذور والاضحیۃ مقدمۃ علی النوافل ثم کفارۃ القتل مقدمۃ علی غیرہا لان کفارۃ القتل اقوی الاقوی ان الاسلام شرط فی ذلک ثم تقدیم کفارۃ الیمین علی کفارۃ الظہار لان کفارۃ الیمین وجبت بہتک حرمۃ اسم اللہ تعالی وکفارۃ الظہار وجبت باسیحاب حرمۃ علی نفسہ فکانت کفارۃ الیمین اقوی ۱۲ ک ۱۳ قولہ قدم منذ الخ بان اوجب عتقا طوعا او اوصی بان یعتق عنہ نسمۃ تطوعا عادیۃ یعنیا واوجب بان یتصدق عنہ بماۃ علی الفقراء الا باعیانہم فانہ یبدء بما یدر بالبیت وانما کان کذلک لان الموصی لہ فی ہذہ الصورۃ واحد وہو اللہ تعالی لان الوصیۃ بالحج وکذلک الوصیۃ بعتق نسمۃ لا یعینہا صحت لان اللہ تعالی لا یقصد لان العبد اذا لم یکن یعینہ کان مجہولا والوصیۃ للمجہول لا تصح فثبت ان الموصی لہ واحد المقصود واحد وہو التقرب الی اللہ تعالی ۱۲ ک ۱۴ قولہ کما اذا صرح بذلک وہو ان یقول ابدؤا بما بدرت ہذا ہو ظاہر الروایۃ وروی الحسن عن اصحابنا رح انہ یبدء بالافضل فالافضل بالصدقۃ ثم بالحج ثم بالعتق سواء بدء بالصدقۃ ام اخر ہا ۱۲ کفایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵۵ ۱۲ قولہ لانہا مقیدۃ بہذا الوصف لان غرضہ الصلۃ لاقربائہ وما کان بطریق الصلۃ تخص فیہ ذی الرحم المحرم کالنفقۃ ۱۲ ک ۱۳ قولہ قال ہذا لم یقع مناسبا لان عادۃ المصنف ان یذکر لفظ قال اذا کان المسئلۃ تسئلۃ القدوری او الجامع الصغیر او کانت مذکورۃ فی البدایۃ وہذہ مما تجد فی قولہ ومن آجر لولد فلان لیست من تلک الجملۃ وکل ہذہ المسائل مذکورۃ فی مختصر الکرخی ۱۲ عن ۱۴ قولہ متناول کل من آجر الزوجۃ والیتیم فی حجرہ والولد اذا کان لیولہ وانما اذا کان کبیرا وقد استغنی عنہ او کانت بنتا قد تزوجت فلیس من اہلہ انما اہلہ من ہم فی عیالہ الا ان المالیک لا یعاملون لانہم خدم الاہل تبع لہم ولا یقال للمالیک اہل المولی ایضا ولو کان لہ اہل بلد یتناولہم ودخلوا جمیعا ۱۲ عن ۱۵ قولہ قال اللہ تعالی فی قصۃ یوسف رح واتونی بالکم اجمعین ولم یرد الزوجۃ خاصۃ نجعل علی الکل ۱۲ غایۃ البیان

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵۶ ۱۲ قولہ وہم لا یحصون الخ فیہ اشارۃ الی انہم اذا کانوا یحصون یکون الحکم کما تقدم فی دخول الغنی والفقیر فی مدخل الذکر والانثی فی الایامی وخولفہ فی الارامل ام لا قال الکرخی یدخل لان الایم ہی التی لا زوج لہا بکرا کانت او ثیبا وقال جل ایم ایضا وقال محمد الایم ہی البنت خاصۃ وقول المصنف رح یحتمل الظاہر وخولفہ لانہ ترک اعتمادا علی ما ذکرہ فی الارامل ۱۲ ع ۱۲ قولہ یدخل فیہ الخ وانما یدخل الاناث تحت ہذہ الوصیۃ تبعا اذا شرط الذکور والاناث واما اذا شرط الذکور والاناث فلا شی لہن بالاتفاق ۱۲ ک ۱۳ قولہ او تخمذ الخ ہذہ عشائر اقل من البطن وہی اربعۃ فیما قال صاحب الکشاف الشعب الطبقۃ الاولی من الطبقات الست التی علیہا العرب وہی الشعب فالقبیلۃ والعمارۃ والبطن والفخذ والفصیلۃ فالشعب یجمع القبائل والقبیلۃ تجمع العمارۃ والعمارۃ تجمع البطون والبطن یجمع الافخاذ والفخذ یجمع الفصائل فمثال قبیلۃ شعب کنانۃ ومثال عمارۃ قریش ومثال بطن ہاشم ومثال فخذ العباس ومثال فصیلۃ ہو شعب الشعوب لان القبائل تشعب منہا ۱۲ غایۃ البیان ۱۴ قولہ حیث یتناول الخ ہذا اذا کانوا لا یحصون اما اذا کانوا یحصون فالوصیۃ باطلۃ کذا فی المبسوط ک ۱۵ قولہ ہذا یدخل فیہ الخ ذکر فی الجامع الکبیر الائمۃ الثلاثۃ فی فلان سواء قولہ وصی الیہم وعلی عیالہ یدخل ہم وعبیدہم ومدبروہم وامہات اولادہم ومکاتبوہم ولا یدخل فیہ ورثتہ ولا غرماؤہ ولا من یعولہ من قرابتہ ولا من یخدمہ بالاجرۃ ولا من یعمل لہ بالاجرۃ ولا من یعمل لہ بالشرکۃ ولا من یعمل لہ بالمضاربۃ ولا من یعمل لہ بالوصیۃ یعتبر الوصی من یقدر علیہم من قرابتہم والحاصل انہم حین یقیمہ یخلفہ لہم ولا یکلفہ لہم علی الصغیر الذی یعیل نفسہ منہم وہم واذا کان کبیرا غیر مخلف ولا یدخل الکل لان الکل لا یجتمعون فی بیت واحد فالمتعلق بالقبیلۃ یدخل فی ہذہ الوصیۃ والمتعلق بالعمارۃ یدخل فی الوصیۃ بالعمارۃ وہکذا الی الفصیلۃ ۱۲ کفایہ ۱۶ قولہ الی آخرہ یعنی لو کانوا ثلاثۃ فمات احدہم وترک ابنا وبنتا وابنا لابن ابن میت فللابن والبنت الثلثان بینہما للذکر مثل حظ الانثیین وللابن الثلث لانہ یقوم مقام ابیہ ولو کانوا اربعۃ فمات احدہم وترک ابنا وبنتا وابنا لابن ابن میت فللابن والبنت الثلثان بینہما للذکر مثل حظ الانثیین وللابن الثلث لانہ یقوم مقام ابیہ ولو کانوا خمسۃ فمات احدہم وترک ابنا وبنتا وابنا لابن ابن میت فللابن والبنت الثلثان بینہما للذکر مثل حظ الانثیین وللابن الثلث لانہ یقوم مقام ابیہ ۱۲ تاج الشریعہ

سبحان من قدر الساعة وشق القمر

نحمده على طبع رسالة هي عين ارباب البصائر

من تصانيف البحر الفهامة همام مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم بلده الله الكريم

في المطبع العلوي باهتمام علي بخش خان اللكنوي

بسم الله الرحمن الرحيم

امابعد فهذه رسالة مسماة بنظم الدرر فی سلك شق القمر مرتبة علی مقدمة
فی ما یجب اولا البصائر لارباب البصر وتنویرین الاول فی ادلته من الکتاب والسنة والسیر والثانی
فی فك عقد التشکیك ومن اهل النظر وتصدیق فی حکم منکر شق القمر تمقتها احتسابا بها عند خالق
القوی القدر وهر ضاة لنبینا سید البشر البصارة فی تقسیم خارق العادة اعلم
انه علی سبعة اقسام القسم الاول المعجزة وهو ماخوذ من العجز بالفتح مقابل القدرة واصل
الاعجاز اثبات العجز ثم جعلت المعجزة اسما لما هو سبب اظهار العجز والتاء للنقل من الوصفیة الی الاسمیة
واما بحسب عرف الشارع فالمعجزة عبارة عن امر خارق للعادة یظهر علی ید مدعی النبوة لاظهار صدق
دعواه والاعم من ان یکون وجودیا او عدمیا کعدم احراق النار فلو قال نبی ان معجزتی احیاء هذا المیت فاحیاه
وهو بعد الحیوة کذب ذلك النبی وقال ان هذا مفتر فاختلفوا فیه والصحیح ان هذا الاحیاء معجزة له
علی صدق دعوی نبوته واما تکذیبه النبی فلا یقدح فی کون هذا الاحیاء معجزة له لانه صدر من اختیاره
کل انسان مختار فی تصدیق النبی وتکذیبه ولا فرق فی الصحیح بین ان یعیش ذلك المیت بعد حیوته مدة
معتدا بها او یموت فی الفور بعد هذا التکذیب لعموم قوله تعالی ولو قال نبی ان معجزتی ان ینطق هذا الجحر فنطق بان هذا المدعی
کذاب بهذا النطق لیس بمعجزة لعدم دلالته علی صدق دعواه وکذا کل ما کان من غیر ذوی الروح قول کذا فی المواقف
وقوم شرطوا فی المعجزة ان لا یکون خارق العادة مقدورا للنبی فالافعال المقدورة له کالصعود بطبقة الهواء والمشی
علی الماء لا تدل علی صدق دعوی النبوة وقال عبد الوهاب ان هذا الشرط باطل فان قدرة النبی علی افعال لا تکون مقدورة لغیره عادة
تدل علی صدق دعواه وقال طائفة انه لابد فی المعجزة ان یکون خارق العادة مقرونا بالتحدی فلو ظهر خارق العادة علی
ید النبی بغیر التحدی کان یقول هو معجزة والتحدی عبارة عن طلب المعارضة فیما جعله النبی شاهدا لدعواه لیعجز الکفرة
عن الاتیان بمثل ما جاء به کذا قال قوم کما قال قوم النبی مقرونا بالتحدی ان معجزتی ان کذا خارق للعادة یظهر غدا
هکذا ثم ظهر ذلك الامر مطابقا لما قاله فالمعجزة عندهم هذه الاخبار بالغیب الذی کان مقرونا بالتحدی هذا الامر
الخارق للعادة کذا قال المتنبی فی شرح تهذیب الکلام قال صاحب المواقف ان الحق ان الاقتران بالتحدی لیس شرطا
فی تحریر الکمفیر الطاسی هو ثبوت ما لیس ممتنعا واتفی ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوی تنتفی
ففیه ما لا یخفی علی البصیر امر اما اولا فبان قوله مع خرق العادة لغو لا طائل تحته وقع عن طغیان قلمه لیعض
الناسخین واما ثانیا فبانه شرطها هنا مطابقة دعوی النبوة مع انه عد تعیب هذا خارق العادة الذی یظهر
المعجزة والذی یظهر علی ید مدعی النبوة لا ظهار کذب دعواه من المعجزات وهل هذا الا تناقض اللهم الا ان یکون

الکاف بالفتح وتشدید الراء اسم لکل ما یکفر به ای یستر ومنه سمی الزارع کافرا لستره البذر بالتراب والمراد بالکفر هنا الکفر بالله تعالی

ازکیه یزکیه التعدیل بالفتح عفده ۱۲ منه

قوله لا جمع عفده ۱۲ منه

احتسب بکذا الاجر عند الله

تقال احتسبت بکذا عند الله اجرا عفده ۱۲ قاموس

قوله فی المعجزة

خذ فی معارضة کمن یرید ان یعلم احدا القرآن خذ فی قراءة القرآن عفده ۱۲ منتخب

قوله والتعجیز

من المعجزات مبنيًا على اصطلاح آخرين على التغليب كما صرح به شارح المقاصد وقال قوم كالارهاصات والكرامات ليست من قبيل المعجزات ومن عدها منها كان ذلك منه مبنيًا على التشبيه والمجاز لا على الحقيقة انتهى

القسم الثاني الارهاص وهو عبارة عن امر خارق للعادة يظهر من النبي قبل زمان بعثته و نبوته كسلام حجر مكة على سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قبل نبوته كما رواه جابر رضي الله تعالى عنه والارهاص في الاصل احكام البناء بحجر وغيره كذا قيل قال الحلبي يقال ارهصت الحائط اذا اسسته وهذا الخارق للعادة في علم تاسيس النبوة واحكام الرسالة **القسم الثالث الكرامة** وهو عبارة عن امر خارق للعادة يظهر من الولي وهو من كان على كمال الايمان والتقوى المعرفة والاستقامة وقال العلامة المناوي الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وقد تكرر ان الولي وان وصل الى اعلى درجات له لا يبلغ الى درجة النبي قال الشيخ محي الدين العربي في الفتوحات المكية ان الكرامة على قسمين حسية ومعنوية والعوام لا يعرفون من الكرامة الا الحسية كالاخبار بالامور المستقبلة والمشي على الماء والطيران في الهواء وطي الارض ونظائرها واما المعنوية فلا يعرفها الا خواص عباد الله تعالى كحفظ الادب الشرعي وتوفيق اتيان مكارم الاخلاق ومحافظة ادام الواجبات بارقائها والمسارعة الى الخيرات وطهارة القلب من الامراض الباطنية كالحقد والحسد والبخل وغيرها من الصفات الذميمة ورعاية حقوق الله تعالى في ذاته وغيره وامثالها والاعتناء عند الكرام الكاتبين بالامور المعنوية سئل شيخ الطريقة ابو يزيد رحمه الله عن طي الارض فقال الاعرابي له فان ابليس اللعين مع كونه رجيمًا يسير في لحظة من المشرق الى المغرب وسئل عن الطيران في الهواء فقال ان الطيور تطير في الهواء فكيف يعد امرًا يكون فيه الطيور شريكة للانسان من جنس كرامته مع كونه اكرم المخلوقات وقال ابو علي الجوزجاني كن طالبًا للاستقامة لا طالبًا للكرامة فان نفسك تتحرك في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة كذا قال علي القاري في شرح فقه الاكبر ومال شرذمة الى انه يشترط في الكرامة ان يكون صدوره بلا قصد الولي بغير اختياره على سبيل الاتفاق كذا في المواقف والحق جواز الكرامة بقصد الولي كان وبغير قصده كذا قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في شرح المشكوة وقال التستري وابن السبكي ونظائرهما انه كما يدل في الكرامة من ان يكون من جنس المعجزة كتكثير الطعام القليل واحياء الميت وشق القمر ونبع الماء من الاصابع امثالها والحق جواز الكرامة اعم من ان يكون من جنس المعجزة او غيره كذا قال القاري وقد افاد العلامة التفتازاني ان امام الحرمين قال المرضي عندنا تجويز خمسة خوارق العادات في معرض الكرامات نعم قد يرد في بعض المعجزات نص قاطع على ان احدًا لا ياتي بمثله اصلًا كالقرآن في دار المختار نقلًا عن شرح المواهب اللدنية وانباء عيسى عليه السلام عن المغيبات في كل مكان خارقًا عن النسق المعهود يروي ويفضي وذهب بعض الشيعة الى ان صدور الكرامة مخصوص بالائمة كالائمة رضوان الله عليهم ولا يذهب عليك انه لا برهان لهم على هذا الاختصاص وقال الامام الرازي في الاربعين ان جمهور المعتزلة ينكرون كرامة الاولياء وواقفهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني منا وجمهور اهل السنة يثبتونها واقفهم ابو الحسين البصري من المعتزلة كذا قال السيد السند الشريف الجرجاني في شرح المواقف واستدل جمهور المعتزلة على دعواهم بان الكرامة لو صدرت من الولي لا تتميز عن المعجزة فكيف يلزم الاعجاز على صدق دعوى النبوة ونحن نقول ان كرامة الولي تتميز من المعجزة بخلوه عن دعوى النبوة وقد قيل ان كرامة الولي معجزة النبي باعتبار دلالته على صحة نبوته وصدق رسالته ويدل على صدور الكرامة الفرقان الحميد قال الله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا اي فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف وقد نقل من الثقات ومن يعتمد باسفار الجديدة والسير كثير من خوارق العادات اجمالًا يبلغ القدر المشترك منها حد التواتر ولا يحيل العاقل ان يخص الله تعالى بعض عباده بكرامات ولا يخالف الكتاب والسنة وكاهية مخالفة

المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة انتهى سيما من شيخ المشائخ قطب الاقطاب غوث الثقلين سيد وسولى
حرسه الشيخ محى الدين عبد القادر الجيلانى قدس سره فانه صدر منه خوارق العادات متواليه متتابعة
بحيث لا تحصى وقد شحنوا بذكرها زبرهم قال الامام عبد الله اليافعى فى مرآة الجنان وعبرة اليقظان قد اجتمع من اذكرت
من اعلام الائمة الاكابر ان كراماته تواترت وقربت من المتواتر ومعلوم بالاتفاق انه لم يظهر مثل كراماته لغيره
من مشايخ الآفاق انتهى وقال شيخ الطريقة شهاب الدين السهروردى كان الشيخ عبد القادر سلطان الطريق وكانت له اليد الطولى
من الله فى التصرف والفعل الخارق الدائم كذا فى اخبار الاخيار **تنبيه** اقترفوا فى شان الشيخ محى الدين ابن العربى ثلثين
فرقة انكروا كرامته قالوا انه ضال ومنهم شيخ الاسلام تقى الدين على ابن السبكى والحافظ زين الدين العراقى و
الحافظ ابو زرعة احمد وشيخ الاسلام سراج الدين البلقينى بل فى كلام بعضهم تكفيره وقالوا انه ملحد وهذا بعض
الكلمات التى دنست صنه مصنفاته فرقة اولى اكل تتم اقروا بكرامته الحادث مجير الدين الغيرة زاد صاحب القاموس كاتبه
عليه وقال من حواشى كتبه انه من اطلب على مطالعتها انشرح صدره لفك المعضلات انتهى الشيخ العارف عبد الوهاب الشعرانى
مدحه فى كتابه تنبيه الاغبياء على فطرة من مجد علوم الاولياء قال الحافظ السيوطى فى رسالته تنبيه الغبى بتبرئة ابن عربى
انا نعتقد كما ينبغى تحرم النظر فى كتبه فانه نقل عنه انه قال نحن نقر بحرمة النظر فى كتبنا ولعب الغنى النابلسى كتاب سماه
الرد المتين على منتقص العارف محى الدين ومن معتقديه بحر العلوم وكان عبد الحى الانصارى الفظ لسنبا واللكنوى ملتاد
المدارسى مدحه وقد مدحه اثنى عليه تاليفاته ولقبه بخليفة الله فى ارضين **القسم الرابع** السحر اعلم ان السحر
ليس كما فى العادة فانه يظهر باسنباب يعرفها من باشرها وكل ما كان ظهوره باسنباب العادية ليست خارقة للعادة الا ترى ان شفاء المرضى
لو كان بالادعاء كرامة ولو كان باستعمال الادوية الطبية لا يكون كرامة الا ان بعضهم علم السحر مرادفا للعادة باعتبار الظاهر
لذا قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى شرح المشكوة والفرق بين الكرامة والسحر ان الكرامة لا يجرى فيها التعليم والتعلم
التعلم بل هو امر وهبى بخلاف السحر فان الكرامة لا تحتاج الى مزاولة الاسنباب ومباشرة الاعمال المخصوصة بخلاف السحر فان ظهور
الكرامة يزداد حسب ما يزداد الطهارة والمظاهرة اه لا وفرعانى الاولى بخلاف السحر فانه يزداد اثره حسب ما يزداد الخباثة فى
نفس الساحر والمناسبة مع الشياطين وقد الجن كذا فى الحورت البنبانى **تنبيه** حرم السحر بالاجماع ومن اعتقد اباحته
يكفر واما تعليمه وتعلمه فالصحيح انه حرام قيل مكروه قيل مباح كذا نقل على القارى فى شرح الوقاية الا كابر عن الروضة وقال
العلامة التفتازانى فى شرح الكشاف انه لا خلاف فى ان العمل بالسحر كفر **القسم الخامس** المعونة وهو عبارة عن امر
خارق للعادة يظهر من عموم المومنين لتحليصهم من المحن والمكاره كذا فى حلية الحبيب وزاد فى مدارج النبوة فى حد المعونة ان
يكونوا من اهل الصلاح **القسم السادس** الاستدراج وهو عبارة عن امر خارق للعادة يظهر من الكافر والمومن
الفاسق والمبتدع وخصه البعض بالمتابع وفى المواقف موسى استدرج عبد خضر واستدراج الله تعالى العبد انه كلما
جدد خطيئة جدد له نعمة وانساه الاستغفار وان يأخذه قليلا قليلا وظهور الخارق للعادة الذى من جملة
كذا يحيى بناء ضلالة ورحمة له رحمة كما روى ان المسيح الدجال يقتل ثم يحيى فقد قال ان السيل كان تابعا لهم
فرعون يجرى على حسب ما ادعاه وانه كان عمره اربعمائة سنة ومما انكسر قيمته فى مطلعه **تنبيه** شان فرعون
من شان ابليس لعنه الاول انه من نسل آدم مع هذه الشائبة ترطغى حيث ادعى الالوهية والربوبية وابليس كان من الجن
ولا تعبد فى صدور المعصية والطغيان من بنى الجن الثانى ابليس ما سجد لآدم عليه السلام واستكبر من نفسه وقال انا خير
منه فرعون ادعى الربوبية واستكبر من المعبر الحقيقى والثالث ان ابليس يدعو الناس ليعبده وانه المعبود الحقيقى ويظهر
انهم يعبدونه وهو يعلم انى ليست بمستحق للعبادة انما المعبود ذات اخرى بدليل عليه انه جاء الى موسى عليه السلام
ليقبل توبته بجنابه تعالى شفاعته واما فرعون فيقول انا ربكم الاعلى كذا قال على القارى فى شرح الوقاية الا كابر الشيخ

فى حال محى الدين ابن العربى

الهمام المحقق والفقيه الفائق المرتفق
عبد الحق جعل مولانا الشيخ قطب الدين
الشهيد السعيد الصالح ارتاح الامة

السحر

نسبة الى السمر وهو الكلام ليلا سمى به لان
السحر كان غالبا بالليل

المعونة

الاستدراج

اى من جملة المعونة الاولى

حال فرعون

فى ان ابليس لعنه الله
لما تجبر واستكبر واستحقر
ان يسجد لآدم عليه السلام
ولم يعبد الله تعالى
ابدا

محی الدین ابن العربی امن بایمان فی حومۃ الغرق فقبضہ اللہ طاہرا مطہرا لیس فیہ شیء من الخبث والاسلام ما قبلہ
ویبین معانی آیات الکلام المجید والفرقان الحمید علی حسب معناہ کما ینبغی علی من طالع فصوصہ وقال فی الفص الموسوی
ہذا ہو الظاہر الذی ردہ القرآن ثم انا نقول بعد ذلک کما امرنا ربہ الی اللہ لما استقر فی نفوس عامۃ الخلق من شقاء
ولیس لہم سند فی ذلک یستندون الیہ انتہی وقد اوضح ہذا المراد شارحہ فعلیک بشرحہم وسندہ الاوالسید
محمد امین بہاء الدین السمنانی الکجوی کتب مکتوبا الی القاضی شہاب الدین الدولت آبادی الجونفوری وقال فیہ انہ
ما موہ بہ القول از جمیع ما فی الکتاب مسطور باعلم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم والمامور معذور انتہی لا تکن حرفا بانی
ان لا علم للنبوۃ وما علیہ الجمہور القسم السابع الاہانۃ وہو اظہار خارق للعادۃ یظہر علی ید مدعی النبوۃ
لا فلما کذب دعواہ کما بدلہ من ان یظہر علی عکس مرادہ کما روی ان مسیلمۃ الکذاب لما ادعی النبوۃ قال لہ الا
محمدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دعا للاعور فصار بصیرا بعینہ فدعا مسیلمۃ الکذاب لاعور
ان یزید بصیرا فذہبت عینہ السلیمۃ فصار اعمی علی کذا قال علی القوشجی فی شرح التجرید فان قلت لا یجوز
ان یظہر خارق العادۃ علی وفق مراد المتنبی کما جاز ظہورہ علی وفق مراد المتالہ قلت لو جاز ظہور خارق العادۃ
علی حسب مراد المتنبی للزم انسداد باب معرفۃ النبی لجواز ان یکون المتالہ فانہ کما یلزم من ظہور خرق العادۃ علی حسب
مرادہ انسداد باب معرفۃ الالہ فان کل عاقل یعلم ان الحادث کما یستحق المعبودیۃ والالوہیۃ التنویر
الاول فی ادلۃ وقوع شق القمر اعلم انہ قد وقع انشقاق القمر قبل الہجرۃ آیۃ لہ صلی اللہ علیہ وسلم وہذہ
المعجزۃ من انور المعجزات وابہر الآیات لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فانہ تصرف فی العالم العلوی وما ظہر مثل ہذہ
الآیۃ من نبی من الانبیاء صلوات اللہ علیہم فانہ ما تجاوزت معجزاتہم من الاجساء الارضیۃ وقد روی حدیث
انشقاق القمر جماعۃ کثیرۃ من الصحابۃ کامیر المومنین علی المرتضی وابن عباس وابن عمرو وابن مسعود وجبیر بن مطعم
وحذیفۃ بن الیمان وانس بن مالک وغیرہم رضی اللہ عنہم روی عن الصحابۃ جمع کثیر من التابعین روی عنہم کثیر
من تبعہم وہکذا حتی وصل الینا کذا قال ابن عبد البر وقال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر ان الصحیح ان حدیث شق القمر
خبر مشہور وقال الاوزاعی فی شرح الشفاء ان حدیث شق القمر کالمتواتر واجمع اہل السنۃ علی وقوعہ الماضی بعد صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم وقال العلامۃ تاج الدین بن نصر عبد الوہاب السبکی فی شرح مختصر ابن الحاجب المصحح عندی ان انشقاق القمر متواتر
وقد نص علیہ فی القرطی الحمید کذا ینقل فی المواہب اللدنیۃ وتفصیل وقوعہ ان کفار قریش کابی جہل بن ہشام والولید بن
المغیرۃ والعاص بن وائل والعاص بن ہشام والاسود بن عبد یغوث والاسود بن المطلب ونظرائہم طلبوا منہ صلی اللہ علیہ
وسلم آیۃ وقالوا لو کنت صادقا فی دعوی النبوۃ فشق لنا القمر فقال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان فعلت تؤمنوا قالوا نعم
فسأل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ربہ فاتاہ بہذہ الآیۃ واشار بیدہ الشریفۃ الی القمر وقیل بمسبحتہ فانشق القمر
وانفصل الشقتان حتی رأوا جبل حراء بینہما ووقعت ہذہ الواقعۃ لیلۃ البدر کذا فی الدلائل لابی نعیم عن ابن عباس
فقال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اشہدوا اشہدوا ای علی ہذہ الآیۃ وروی ابن الجوزی فی الوفا عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم ندی یا فلان یا فلان اشہدوا فانظروا یا حسن نظرۃ فقالوا لقد سحرکم ابن ابی کبشۃ فقال احد
منہم لو سحرکم فلا یستطیع ان یسحر جمیع اہل الارض فاسألوا القادمین من شقہ مجار المسافرون من الآفاق سالہم
کفار قریش عنہ فاخبروا ان القمر قد انشق فقال ابو جہل ہذا سحر مستمر ای قوی محکم کذا فی مدارج النبوۃ وعبارۃ
قال العلامۃ البغوی روی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان شق القمر انصلتا بعد ما رأتہ اہل الآفاق ثم قال البغوی روی عن
ابن عباس ان ذلک الشق قد رأہ ما بین العصا الی اللیل وما یذکرہ بعض القصاص ان شقۃ من القمر نزلت ودخلت جیب
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وخرجت من کمہ الشریف اصل لہ نقلہ الشیخ بدر الدین الدمشقی من شیخہ ما کذا فی

ف الالہ
ع المعبود فی کلام جمہور المصنفین
ق الاق

ف التنویر الاول

ع روی عنہ ابن ابی شیبۃ
ابن جریر وابو نعیم کذا قیل
ع ہو من روی
السبکی بالضم وبالفتح والکسر
ع امر من الشق بالفتح والکسر
الانشاق شکا فتن عن ابن جریر
ع حراء کسحاب جبل بمکۃ شرفہا اللہ
فیہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

كما في المواهب اللدنية وأخرج ابو نعيم من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكفار لما نظروا ان القمر قد انشق فزعوا امن في بصائرهم فتوهموا انه فتور فمسحوا اعينهم ثم نظروا فرأوه ثم مسحوا اعينهم ثم نظروا فرأوه فقالوا هذا سحر وأخرج ابو نعيم من طريق ضمام عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية وقعت بسؤال أحبار اليهود وعلمائهم

تنبيه قال ابن حجر ان ابا كبشة كان من اجداده صلى الله عليه وسلم فقال بعض انه ابو أمه وهب بن عبد بن زهرة ابي امنة أم النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مخدوش فان أم وهب اسمها عاتكة بنت الاوقص ربيع استشاروا بان الاوقص كان يكنى بابي كبشة وقال بعضهم انه ابو عبد المطلب وهذا لا اعتداد له فان أم عبد المطلب اسمها سلمى بنت عمرو بن زيد ولم يعرج احد ان عمرو بن زيد كان يكنى بابي كبشة وقال بعضهم انه كان ابا رضاعا لله صلى الله عليه وآله وسلم اسمه حارث بن عبد العزى كان له بنت مسماة بكبشة فلذا كان يكنى بابي كبشة وفي رواية ابن اسحاق يقال ان ابا كبشة كان جلاخزاعيا خالف قريشا في عبادة الاصنام وكان يعبد الشعرى فلما خالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم نبذوه ولم يرض لعبادتها ان تعبد فشبهوه صلى الله عليه وآله وسلم بابي كبشة وقالوا له ابن ابي كبشة وقال الفيروزابادي ان ابا كبشة كنية وهب بن عبد مناف او كنية زوج حليمة السعدية مرضعته صلى الله عليه وآله وسلم كذا في شرح الشفاء للقاري ولما فرغنا من تفصيل قصته فلنشرع في ادلته فعمدة الدلائل الفرقان الحميد قال تعالى اقتربت الساعة اي تم بقيتها وزال استبعادكم يا كفار مكة من استماع انذارها اي تكوير الشمس وانقلاب صورة العالم وانكدار النجوم فانكم نظرتم بعيونكم انه انشق القمر اي وقع انشقاقه في الزمان الماضي فلم انشق القمر الذي هو حجر مرئي علوي فلا استبعاد واستحالة في فناء الافلاك والنجوم وتغير صورة العالم فلا بد لكم من تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كل امور الغيبية التي يخبركم فانه ثبت من هذه المعجزة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم ولكنه قد عطيت قلوبهم وارتكز في مغائر نفوسهم ان معاصريه حتى ان كان للبرهان وان يروا آية آلة على نبوته صلى الله عليه وآله وسلم كانشقاق القمر فانه آية ظاهرة ومعجزة باهرة يعرفوا من التامل فيها ويقولوا ان ما يفعله هذا الرجل المدعي للنبوة سحر مستمر اي دائم فانه يفعله كذلك على سبيل الدوام او قوي محكم او زائل غير باق وقد جاء في قراءة حذيفة رضي الله تعالى عنه وقد انشق القمر اخرجه ابن المنذر كذا في الدر المنثور يعني اقتربت القيمة وقد حصل بعض آيات اقترابها وهو انشقاق القمر يقال آنف اذا قبل اه مير قدري المنثور بقدومه وهذا مبني على ان انشقاق القمر كان انه معجزة له صلى الله عليه وآله وسلم كذلك هو من اشراط الساعة فان منكرها ينكر انشقاق الاجرام العلوية فلما انشق بعض منها لزم بطلان قوله كذا قيل **ظلمة** قد حمل بعض المفسرين كلمة انشق الماضية على معنى ينشق للمستقبل اي ينشق القمر حين قيام القيمة وذلك بعد النفخة الثانية اما التعبير بالماضي فباعتبار تحقق وقوعه وتيقنه فانه متيقن الوقوع فكانه قد وقع وهذا كما قال الله تعالى اتى امر الله اي يأتي وتقل النسفي في تفسيره نحو هذا المعنى عن الامام الحسن البصري كذا قال الاقدسي في شرح الشفاء لعله اراد به عن رشد به عن المشكل فلا يعتد به في خرق اجماعهم كذا قال الزرقاني **نجاة** لا يذهب عليك عدم سداد هذا القول بوجوه الاول ان حمل الماضي على المستقبل انما هو مجاز وكما يدله من قرينة وليست ههنا الثاني ان سياق الآية اعني قوله تعالى وان يروا آية الخ ينكر هذا المعنى فان كفار مكة لا يقولون ان القيمة هذا حين مستمر الثالث انه لا مناسبة ثم بين انشقاق القمر يوم القيمة وقربها بل له مناسبة بوقوع الساعة فلو كان مراده تعالى بيان انشقاق يوم القيمة لقال تقوم الساعة وينشق القمر او قال قامت الساعة وانشق القمر كما لا يخفى على ارباب السليقة الرابع ان كلمة انشق معطوفة على اقتربت لمناسبة العطف مقتضية ان يكون انشق حملا على معنى الحقيقي كما ان الاقتراب محمول عليه فالحاصل انه لو كان مراده تعالى بيان الانشقاق يوم القيمة فينقطع الاحالة كخروج دابة الارض وطلوع الشمس من مغربها اذ لا احتمال للكذب في خبره تعالى فلا يكون هذا الانشقاق معجزة له صلى الله عليه وآله وسلم

كذا قيل وفي كلا القطع نظر فان صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان اسمه عبد العزى

اخرجه مسلم في الصحيح والشعبي في الشعب والبيهقي في الاسماء والصفات وكذا ابن عساكر وغيرهم كما في تخريج احاديث الشفاء للعلامة الشمني رحمه الله تعالى

الدليل من الفرقان الحميد

اصل الاقتراب جمع بعض الشيء الى بعض فنعناه ان الشمس جمع بعضها الى بعض فاذا تكاثف فاذا فعل بها ذلك وغيب ضوءها عن الابصار كما ذكر في معالم التنزيل

منه القيمة

قال الكلبي وغيره المراد منه القيمة

نجاة

الاحادیث المرویۃ فی الصحاح خبر ھذا ناطقۃ علی کونہ معجزۃ لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعلی ان الکفار اقترحوا علیہ ذلک
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انشقاق القمر علی ما سنتقلہا فان قلت ان اخبار الانشقاق قبل وقوعہ اخبار بالغیب
وہو معجزۃ لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قلت علی ھذا یکون ھذہ الاخبار بالغیب معجزۃ کالانشقاق بذاتہ وھذا خلاف
صرائح الاحادیث المرویۃ الآتیۃ ومن ھھنا انکشف فرمانی التفہیمات الالھیۃ لبعض اعیان الدھر اما انشق القمر
فعندنا لیس من المعجزات انما ھو من ایات القیمۃ کما قال اللہ تعالی اقتربت الساعۃ وانشق القمر ولکنہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم اخبر عنہ قبل وجودہ فکان معجزۃ من ھذا السبیل انتھی فان ھذا الکلام محمولین اولا ان القمر سوف ینشق
وانہ ینشق بعد لکنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اخبر عنہ قبل وجودہ من قبیل الاخبار بالغیب فھذا معجزۃ وفیہ اما اولا فبانہ ظاھر
عدم سداد ہ انفا بوجوہ خمسۃ واما ثانیا فبانہ یعارضہ ما قال فی فتح الخبیر بعالا بد من حفظہ فی علم التفسیر انشق القمر
علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرقتین فرقۃ فوق الجبل فرقۃ دونہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشھدوا
انتھی واما ثالثا فبانہ یخالف الاجماع المنقول من جمھور المفسرین علی ان القمر قد انشق فی عھدہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کما
فی شرح الشفاء للاقنکی وسیذکر فی نظرہ والثانی ان القمر قد انشق ولکن نفس الشق لیس من المعجزات انما ھو من ایات
الساعۃ کما انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اخبر عنہ قبل وجودہ فکان معجزۃ من ھذا السبیل وفیہ انہ یخالف الاحادیث
الصحیحۃ الناطقۃ علی کون نفسہ معجزۃ وآیۃ لہ صلی اللہ علیہ وسلم ویعارض ما مر ھو بہ فی فتح الرحمن فی تفسیر القرآن من انہ
معجزۃ لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومن العجائب ما قال فعندنا فانہ کان الاولی ان یقول فعندی اذ اھل السنۃ لا یکفرون بکون
الشق من المعجزات وارجحیۃ بعض المفسرین الماضی فی الآیۃ علی المستقبل علی انہ لا منافاۃ بین کون الشق آیۃ لہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم وکونہ آیۃ للقیمۃ کما تتوھم من عبارتہ اما تری ان بعثتہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من ایات القیمۃ
فانہ خاتم النبیین لا نبی بعدہ وما قال لکنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اخبر عنہ الخ فلم یثبت فما وجد نادرا وآیۃ دالۃ
علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبر عن الشق اولا ثم شقہ والحق ان ما فی التفہیمات الالھیۃ مما القی فی روعہ
ووھب لہ فلا یکون حجۃ علی الغیر قال ھو فی خطبتھا ومن عظیم فضلہ وسیع امتنانہ ان ھذب لی علوما
یضیق عنھا نطاق النطق والبیان واسرارا یضمحل دونھا طاقۃ نوع الانسان فاحببت ان اجمعھا فی رسالۃ خوفا علی
ضیاعھا او فوائھا او سمیتھا بالتفہیمات الالھیۃ انتھی ملخصا فنقول وھذا ان اصغا الی ما قال المفسرون
وخبرھم فی ستمع قال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر والمفسرون بأسرھم علی ان المراد القمر الشق وحصل فیہ انشقاقا
وقال بعض المفسرین المراد ینشق وھو بعید ولا معنی لامکان من منع ذلک وھو الفلسفی یمنع فی الماضی المستقبل
ومن یجوزہ لا حاجۃ لہ الی التاویل انما ذھب الیہ ذلک الذاھب لان الانشقاق امر ھائل فلو وقع لعم الامر کان
ینبغی ان یبلغ حد التواتر انتھی وسیجی ذکہ الاختلاج فی نظرہ وقال جار اللہ الزمخشری فی الکشاف قال ابن عباس
انفلق فلقتین فلقۃ وھبت وفلقۃ بقیت وقال ابن مسعود رایت حراء بین فلقتی القمر انتھی وقال
السیوطی فی الدر المنثور اخرج ابن ابی شیبۃ وابن جریر وابن مردویہ وابو نعیم عن ابی عبد الرحمن السلمی قال خطبنا
حذیفۃ بن الیمان بالمدائن فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال اقتربت الساعۃ وانشق القمر الا وان الساعۃ قد
الا وان القمر قد انشق علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتھی قال القسطلانی فی شرح صحیح البخاری
وانشق القمر ما من علی حقیقتہ وھو قول عامۃ المسلمین الا من لا یلتفت الی قولہ حیث قال انہ سینشق یوم القیمۃ
او ذو الی معنی موقع المستقبل لتحققہ وھو سلف الاجماع انتھی قال الیوسفی وروی ان الکفار سالوا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آیۃ فانشق القمر وقیل معناہ ینشق یوم القیمۃ ویؤیدہ الاول انہ قرئ قد انشق القمر الی
اقتربت الساعۃ وقد حصل من ایات افتوا بھا انشقاق القمر انتھی وفی الجلالین وانشق القمر انفلق فلقتین

فی روایۃ فی الصحیحین

بحول اللہ الفتح یوم الاثنین ۱۲

الخلاف بالسکون الشق والفلق
بالفتح الفلق والشق بالکسر
الفلق والفلقتین بالاربعۃ
فی روایۃ وقعتین بالاربعۃ
وبہا بعضہم ای الفلقتین وجہ
کذا قیل ۱۲

بحول اللہ عبد الرحمن عفی عنہ
تصحیح ھذا الشرح حافظ
نور محمد قیل ۱۲

على ابی قبیس و قعیقعان آیة له صلی الله علیه و آله و سلم و قد سئلها فقال اشهد و ارواه الشیخان انتهی و فی المواهب اللدنیة و قد اجمع المفسرون و اهل السنة علی وقوعه لاجله صلی الله علیه و آله و سلم انتهی و فی بغیة المتعاسین لمعین الدین بن خواجه خاوند محمود النقشبندی العلوی الحسینی انشق القمر و انفلق فلقتین علی جبل ابی قبیس عن انس بن مالک ان اهل مکة سالوا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان یریهم آیة فاراهم القمر شقتین حتی راوا حراء بینهما عن قتادة فاراهم انشقاق القمر فرقتین انتهی و قال الامام رفیق الدین ابو العباس احمد بن یوسف بن الحسن بن رافع بن الحسین بن سوران اللواشی و انشق القمر علی عهد النبی صلی الله علیه و آله و سلم شقتین و رئی فرقتین فرقة علی ابی قبیس ابن مسعود رایت حراء بین فرقتی القمر انتهی و قال علی القاری فی المرقاة شرح المشکوة قال الزجاج و غیره عدوا عن القصد و مما علیه اهل العلم ان تاویله ان القمر انشق یوم القیمة و الامر هین فی اللفظ یقول تعالی و ان یروا آیة یعرضوا و یقولوا سحر مستمر کیف یکون هذا یوم القیمة انتهی و اما الاحادیث الناطقة علی هذه المعجزة فقد رویت بتعداد المتون و الطرق و نذکر ههنا بعضا منها **الاول** روی البخاری من طریق مجاهد عن ابی معمر عن عبد الله بن مسعود قال انشق القمر و نحن مع النبی صلی الله علیه و آله و سلم فصار فرقتین فقال لنا اشهدوا و اشهدوا **الثانی** روی مسلم من طریق مجاهد عن ابی معمر عن عبد الله بن مسعود قال انشق القمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم بشقتین فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اشهدوا **الثالث** روی الترمذی من طریق مجاهد عن ابی معمر عن ابن مسعود قال انشق القمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال لنا النبی صلی الله علیه و آله و سلم اشهدوا و قال هذا حدیث صحیح حسن **الرابع** اخرج محی السنة عن ابن مسعود قال انشق القمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرقتین فرقة فوق الجبل و فرقة دونه فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اشهدوا و قال ابو النضر عن مسروق عن عبد الله قال انشق القمر بمکة و قال مقاتل انشق القمر ثم التام بعد ذلک **الخامس** قال السیوطی فی الدر المنثور اخرج عبد بن حمید و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل من طریق مجاهد عن ابی معمر عن ابن مسعود رضی الله عنه قال رایت القمر منشقا بشقتین بمکة قبل مخرج النبی صلی الله علیه و آله و سلم شقة علی ابی قبیس و شقة علی السویداء فقالوا سحرکم القمر فنزلت اقتربت الساعة و انشق القمر قال مجاهد رضی الله عنه یقول کاربتم القمر منشقا فان لم تبصروه عن اقتراب الساعة حری **السادس** روی البخاری من طریق ابراهیم عن ابی معمر عن ابن مسعود قال انشق القمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرقتین فرقة فوق الجبل و فرقة دونه فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اشهدوا **السابع** روی مسلم من طریق ابراهیم عن ابی معمر عن عبد الله بن مسعود قال بینما نحن مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بمنی اذ انفلق القمر فلقتین فکانت فلقة وراء الجبل و فلقة دونه فقال لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اشهدوا **الثامن** روی الترمذی من طریق ابراهیم عن ابی معمر عن ابن مسعود قال بینما نحن مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بمنی فانشق القمر فلقتین فلقة من وراء الجبل و فلقة دونه فقال لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اشهدوا و قال هذا حدیث حسن صحیح **التاسع** فی الدر المنثور اخرج احمد الحاکم و صححه و ابو نعیم فی الدلائل عن عبد الله قال رایت القمر قد انشق و ابصرت الجبل بین فرجتی القمر **العاشر** روی البیهقی انشق القمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقالوا سحرکم ابن ابی کبشة فاسئلوا السفار فان کانوا راوا ما رایتم فقد صدق و ان لم یکونوا راوا ما رایتم فهو سحر حضروا السفار و قد قدموا من کل وجه فقالوا رأیناه **الحادی عشر** روی البخاری عن ابن عباس قال انشق القمر فی زمان النبی صلی الله علیه و آله و سلم **الثانی عشر** روی مسلم من طریق ابی عیاش عن ابی معمر عن ابن مسعود قال انشق القمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فلقتین فسترة الجبل فلقة و کانت فلقة فوق الجبل فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اللهم اشهد **الثالث عشر** روی الترمذی عن ابن عمر قال انفلق

ف قعیقعان جبل بمکة و وجه تسمیته بذلک ظاهر ۱۲

ف جمال الدین حامد بن علی بن حامد بن الفتح بن ابی الفضل ۱۲

ف فضل بالفتح ۱۲

ف وراه ای رواه و روی کذلک ۱۲

ف سوار بن عبد الله بن سوار بن حمزة ۱۲

ف الاحادیث الدالة ۱۲

ف متعلق بقوله انشق ۱۲

ف السویداء بالمد الموضع ۱۲

ف ناحیة فاج مکة عند ذاهبا الی جبل ۱۲

ف قال الزرقانی فی شرحه منفصلا ۱۲

ف ای فی مقابلته منفصلا ۱۲

ف عنه ای عن الشق کذا قیل ۱۲

ف الوزیر بالبلد المخلف ۱۲

ف الامام موسی الاشعری ۱۲

ف بن یزید و یکنی ابا الحسن ۱۲

ف ای فلقتین و فلقیه و فلقیه ۱۲

ف الفرجة بالضم الفضاء بین الشیئین کذا قیل ۱۲

ف فی القاموس جبل بسفر و بساقر و بساقور و بسفر و بسفر و بسفر

على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشهدوا وقال هذا حديث حسن صحيح الرابع عشر روى البغوي في معالم التنزيل عن الكلبي عن مسروق عن عبد الله قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قريش هذا سحر ابن ابي كبشة فاسئلوا السفار فسألوهم فقالوا نعم قد رأيناه فانزل الله عز وجل اقتربت الساعة وانشق القمر الخامس عشر في الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي في الدلائل من طريق ابن شهر عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت قريش هذا سحر ابن ابي كبشة فقالوا انتظروا ما يأتيكم به السفار فان محمدا لا يستطيع ان يسحر الناس كلهم فجاء السفار فسألوهم فقالوا نعم قد رأيناه فانزل الله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر السادس عشر روى البخاري من طريق شيبان عن قتادة عن انس قال سأل اهل مكة ان يريهم آية فاراهم انشقاق القمر السابع عشر روى مسلم من طريق شيبان عن قتادة عن انس قال ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يريهم آية فاراهم انشقاق القمر مرتين وفي المشكوة عن انس قال ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يريهم آية فاراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء بينهما متفق عليه اي رواه البخاري ومسلم وتعقبه بعض الكرماء في السيرة المحمدية بقوله اقول ليست جملة حتى رأوا حراء بينهما في مسلم فلتكن من افراد البخاري انتهى الثامن عشر روى الترمذي من طريق معمر عن قتادة عن انس قال سأل اهل مكة النبي صلى الله عليه وآله وسلم آية فانشق القمر بمكة مرتين فنزلت اقتربت الساعة وانشق القمر الى قوله سحر مستمر يقول ذاهب وقال هذا حديث حسن صحيح التاسع عشر روى البغوي عن انس بن مالك ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يريهم آية فاراهم القمر شقتين رأوا حراء بينهما قال شيبان عن قتادة فاراهم انشقاق القمر مرتين العشرون قال الحافظ السيوطي اخرج ابن جرير وابن مردويه وابو نعيم في الدلائل من طريق علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمنى فانشق القمر حتى صار فرقتين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشهدوا فانفرجت فرقة خلف الجبل فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشهدوا الحادي والعشرون روى البخاري من طريق شعبة عن قتادة عن انس قال انشق القمر فرقتين الثاني والعشرون روى مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن انس قال انشق القمر فرقتين الثالث والعشرون روى الترمذي عن جبير بن مطعم قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى صار فرقتين على هذا الجبل وعلى هذا الجبل فقالوا سحرنا محمد فقال بعضهم لئن كان سحرنا فانه لا يستطيع ان يسحر الناس كلهم الرابع والعشرون في الدر المنثور اخرج ابو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله اقتربت الساعة وانشق القمر قال اجتمع المشركون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم الوليد بن المغيرة وابو جهل بن هشام والعاص بن وائل العاص بن هشام واوس بن عبد يغوث واسود بن المطلب وربيعة بن الاسود والنظر بن الحارث فقالوا ان كان محمد صادقا فانه يشق لنا القمر فرقتين نصفا على ابي قبيس ونصفا على قيقعان فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان فعلت تؤمنوا قالوا نعم وكانت ليلة بدر فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ربه ان يعطيه ما سألوا فانشق القمر فرقتين نصفا على ابي قبيس ونصفا على قيقعان فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين فرقتيه وقال يا اسلمة بن عبد الاسد ويا ارقم بن ابي ارقم اشهدوا الخامس والعشرون قال سعيد بن منصور في سننه حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي ظبيان قال سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يريهم آية فاراهم انشقاق القمر حتى رأوا حراء بينهما وحدثنا جرير قال انشق القمر على عهد رسول

٩ ابن الاصبغ الكوفي ... ٩ ... ٩ ... ٩

صلى الله عليه وسلم مرتين بمكة البيضاوي والعشرون قال ابو عبد الله محمد الانصاري المالكي في كتاب الاعلام بسيرة النبي عليه السلام وانشق له القمر لما سأله المشركون ان يريهم اية فقال لهم ان فعلت تؤمنوا قالوا نعم فسأل الله عز وجل ان يعطيه ما سألوه فانشق القمر فرقتين حتى رأوا حراء بينهما فقالوا السحر محمد ولا يستطيع ان يسحر الناس كلهم فاسألوا كل من جاء من الآفاق عن ذلك فسألوا كل من قدم عليهم فاخبرهم بذلك وفي رواية قال المشركون سحركم ابن ابي كبشة فاسألوا السفار الذين يقدمون عليكم فان قالوا مثل ما رأيتم فقد صدق وان لم يقولوا سحر فقدم السفار فسألوهم فقالوا انشق القمر فرقتين رأينا وهذا ابو قبيس قد غطى عليه فقالوا سحر مستمر فنزل قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر الى قوله مستمر

البحث الاول ان انشقاق القمر كان قبل الهجرة بخمس سنين لما روى ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك الزمان واما انس فكان في المدينة بعد الهجرة بسبع سنين او بخمس كذا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري فكيف وفق بينهما

الجواب ما روياه انما رأياه فكان رواية كل منهما بما سمع من آخر وكما مضايقة فيه قال الامام في شرح الشفاء حديث انس من رواية اهل التنزيل الصحابة وهو من خرجات حديث ابن مسعود انتهى **فان قلت** ان انشقاق القمر لما ثبت وقوعه قبل الهجرة بخمس سنين فلا بد من ان يكون قبل ليلة الاسراء فان قصته وقعت قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا كذا قال الواقدي وقيل قبل الهجرة بسنة اشهر كذا في الاعلام بسيرة النبي عليه السلام وقيل قبل الهجرة بسنة اشهر بن كذا في تاريخ الكازروني وقيل قبل الهجرة بستة اشهر كذا في الاعلام بسيرة النبي عليه السلام وقيل قبل الهجرة بسبعة عشر شهرا كذا في معارج النبوة وقيل قبل الهجرة بسنتين وقيل قبل الهجرة بثلاث سنين حكاه ابن الاثير فيما قال الامام في شرح الشفاء من ان انشقاق القمر كان بعد قصة ليلة الاسراء فضل له وجه صحة قلت نعم على ما قيل ان قصة ليلة الاسراء وقعت بعد النبوة بخمس سنين وما قيل انها بعد البعثة بخمسة عشر شهرا وما قيل انها بعد الرسالة بثمانية عشر شهرا كذا اورد الحافظ السيوطي في رسالته

البحث الثاني انه قيل ان معجزة شق القمر وقعت مرتين وقع في نظم السيرة الحافظ ابي الفضل زين الدين العراقي وانشق مرتين بالاجماع فظاهره تعلق بالاجماع بقوله مرتين بناء عليه تعقبه الامام في شرح الشفاء قال ان دعوى العراقي الاجماع سهو وغفلة من التحقيق الحق انها وقعت اكثر من مرة وقال ابن القيم كون القمر انشق مرتين مرة بعد مرة في زمانين من اهل جزيرة باحوال الرسول عليه السلام وسيرته يعلم انه غلط وانه لم يقع الا انشقاق واحدة وقال ابن حجر اظن ان قوله بالاجماع يتعلق بانشق لا بمرتين فاني لا اعلم من جزم من علماء اهل الحديث بتعدد الانشقاق في زمنه عليه السلام كذا قال الحافظ ابن كثير والشيخ الدهلوي في اللمعات **قلت** اورد بعض الرواة انا طفة عن نهروه وجبل حراء بين شقتي القمر وبعضها اظلمت على ان شقة منه سالت على ابي قبيس شقة اخرى على السويداء وقيه اع فلو لم يحمل هذه الاحاديث على تكثر الحادثة فلم يمكن بتعدد شق القمر لم التعارض بينهما **قلت** لا تعارض بينهما فان كل ناظر اخبر على حسب رؤيته تحقيقه وكان القمر في تلك الليلة في وسط السماء محاذيا حراء وغيرها من جبال مكة واما ابو قبيس فبعد الشق وقع بناء كثير بين الشقتين اتتبين هذه المعجزة بابين وجه فيحتمل انه كان الراوي بمنى على جبل الرقم بجنبه راى من هناك حرف جبل ابي قبيس واخبر ما اخبر او انه كان بمنى وعاين الشق ثم جاء بمكة ورأى نصفه على جبل ابي قبيس واخبر ما اخبر وكان انشقاقه قد استتم المهد الدمة وقس على هذا كذا قيل او ان التغيير باي قبيس من تغيير بعض الرواة **فان قلت** انه وقع في بعض الروايات المتقدمة ما نصه فرقتين هذا دليل على تعدد شق القمر **قلت** المراد بالمرتين الشقتان قال الامام في شرح الشفاء قال ابن القيم كما ان عادة الله جرت ان يراد بها الافعال مرة واحدة اخرى وكذا ما يستعمل في الافعال من الاعداد

الجهة الاولى

الجواب

الجهة الثانية

ل ١ من نسخة بمبئي من نسخة

ل ٢ من نسخة بمبئي

ل ٣ من نسخة بمبئي

قوله في الحديث انشق القمر فرقتين اي للمشركين كما سيجيء في هذا على بعضهم وعمم الى انشقاق فرقتين انتهى ويحتمل ان يكون لفظ فرقتين متعلقا بالاراءة يعني انه تعددت الاراءة فانه روى انه صلى الله عليه وآله وسلم اشار فرقة الى قطعة وقال يا فلان يا فلان اشهد ثم اشار الى قطعة اخرى فرقة اخرى وقال اشهدوا كذا قيل فان قلت بعض الروايات المذكورة دلت على ان انشقاق القمر كان بمكة وبعضها ناطقة على انه كان بمنى وهذا عين التعدد قلت كان انشقاق القمر بمنى وابن مسعود الراوي اي هناك قد صرح به كما نطق به احد الحديث السابع والثامن وغيرهما وما في بعض الروايات من لفظ مكة فلا ينافيه لان من كان بمنى فكانه بمكة ويحتمل ان يكون ذكر مكة اشارة الى ان شق القمر كان قبل الهجرة كما يوحي اليه احد الحديث الخامس حيث قال فيه بمكة قبل مخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال الزرقاني وغيره

المبحث الثالث

انه نقل في بعض الكتب ان ابن الهندي المعمر قال اني رايت ليلة البدر ان القمر قد انشق نصفين نصف في المشرق ونصفه الآخر في المغرب وقع الظلام ساعة ثم طلع نصفه من المشرق ووصل النصفان صاعدين الى وسط السماء وتلاقيا والتام القمر وصار كما كان

فسألت الركبان المتردين من هناك عن هذا الامر العجيب فقبل لنا ان رجلا وسأل اهلها منه معجزة شق القمر فاراهم فلما سمعت هذا اشرب قلبي حبه فرحلت الى مكة وتشرفت بصحبته والله عز وجل يبدكته عمرا طويلا حتى ان عمري اليوم ستمائة سنة الا بيسير عليك ان كيفية شق القمر على ما بينه ابن الهندي يخالف ما نطقت به الاحاديث المروية فلا اعتداد وقال الذهبي في تجريد الصحابة ان ابن الهندي كذاب دجال وقال الحافظ السيوطي ان ابن الهندي المعمر كذاب ان العلماء اتفقوا على ان آخر الصحابة موتا ابو الطفيل عامر بن واثلة وهو قد مات سنة عشر بعد المائة على الصحيح كذا في تقريب التهذيب وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل وفاته بشهر ليلة انه من هذه الليلة الى راس مائة سنة كما يبقى ممن هو على ظهر الارض اليوم قد رواه البخاري وغيره وقال النووي المراد ان كل من كان تلك الليلة على الارض لا يعيش بعدها اكثر من مائة سنة وقال العيني المراد ممن هو على ظهر الارض امته اذ اجابة كانت او دعوة فكيف يكون ابن الهندي صحابيا

التنوير الثاني

في ذكر عقد التشكيك الذي عرض للملحدين المنكرين لهذه المعجزة

الشك الاول يستحيل الخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واتصالها في الاجرام العلوية الافلاك والكواكب كما قيل قد صرحت في كتب الحكمة فكيف يشق القمر ثم يرتئم اقول الفلك الحالة الاسلامية حاكمة بان جميع اجسام علوية كانت او سفلية مخلوقة لله تعالى ومقدورة له تعالى بالقدرة الكاملة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كما تقبل الخرق والالتيام في ذات الشقين قال الله تعالى اشقت السماء فكانت وردة كالدهان فسبحان من لا يجري ملكه الا ما يشاء واما عجز قواعد الحكمة الهيئية الفيلسوفية المبتنية على جميع الكواكب كثيفة كانت ارضية كلها تقبل الكون والفساد والخرق والالتيام فكفى الكلام على الحكمة المبتنية عليها بالنقض الذي احالت الخرق والالتيام على الاجرام العلوية فاضيع الى ما اقول من ان ادلتها دلت على امتناعهما حالا في طبائع افلاك الحركة والجهات وهي ايضا تبتني على امور لهم التي ليس شيء منها قطعي الثبوت واما استقراؤهم في سائر الاجرام العلوية فلا برهان لهم عليه وقد رد الشيخ ابو علي ابن سينا رئيسهم ودليلا في كتابه عيون الحكمة عدم قبول الفلك الخرق والالتيام وتفصيله في النظر الثاني في شرح عيون الحكمة

الشك الثاني قبل ان نقول انه من اثبت لكم هذا المطلوب سلمنا ان ما قدمتم من الدليل انما تحكمون في الخرق والالتيام انكم تحكمون في الحكم على جميع الافلاك والكواكب انتهى وقال صدر الشريعة في شرح

ان عمر ابن الهندي بالنظر الى عمر الصحابة وروى احاديث

وادعى الصحابة

قال بعض المحدثين انه كذب

وقد بلغه الشيخ علاء الدولة السمناني

واستشهد بابيات

معمر

كذا في سائل ١٢ منه

اي في باب الغرر

الشك الاول

الشك الثاني

تعميم وان تصدق كردن ١٢ منه

وبر وان كون الدليس الدرد

اي كون الدليس يغلب ان يكون

الدليس الذي ذكرتم انما يدل على

او الصفة قال على

حضور الصحابة

الدليل

هداية الحكمة هذه الاحكام انما تثبت بالبرهان في الجوّ كما على الحق لكنهم يكونون بعدا في غيرها بالحد بين في الشك الثاني وكان في قعر شق القمر اذا اهل الاقاليم كلهم وبيته اهل مكة وتواجيها فانه اعم يتعلق بالمشاهدة ولما كان احد اعرابيا لم يقله اهل التسيير وانتهوه في كتب المنواريخ والرياضيين الفلك الاول كان تعالى قادرا على ان يرى القمر منشقا في اليوم حتى يراه كل الخلائق ولكنه لما كان كفار قريش طلبوا في الليل فشقه فيها وفي ذلك الحين كان بعض بني آدم نائمين فلم يروه ومن كان يقظان فكان بعضهم مستكنا ومستترا في البيوت فكيف يراه ومن كان منهم في فضاء بيته او في الصحاري والبوادي فيهم مشاغلون بالقصص والحكايات والاسمار والاسباب الطرب او للزهد والعبادة وكان هذا الامر قد وقع ولم يمتد الى زمان يعتد به ومنهم ان كانوا فارغين عن الاشغال لكن لا يلزم ان يكون نظرهم الى القمر في ذلك الحين فانه ما يسمع احد خبر انشقاق القمر قبل وقوعه حتى يكون متحسسا لوقوعه الحين المعهود وايضا يكون لبعضهم مانع من مشاهدته كالسحاب والجبال المرتفعة الحائلة بين القمر ونظرهم وان القمر في بعض المنازل يكون ظاهرا وفي بعض المنازل يكون كالخائف دون [illegible] قد يمرون الاخر ويختلف احوال القمر باختلاف المطالع ففي بعض البلاد يطلع حينا ويكون غائبا حينا [illegible] كان قد قيل انه اذا مضت من الليل سنة وينصف في برج العرب يغرب الشمس في بعض بلاد الروم [illegible] يخفى على واقف علم الزيج واختلاف احوال البلدان فلو كان القمر انشق في اول الليلة كما قد روي ان انشقاقه كان قد وقع اول طلوعه ولم يشاهد اهل بعض الآفاق كما تعذر فيه آما ترى ان خسوف القمر يقع جزئيا في بعض الآفاق وكليا في بعض آخر ومع قطع النظر عن جميع ذلك فقد ان مدار انشقاق القمر على القدرة الالهية وهو تعالى قادر على ان يرى بعضا دون بعض والغرض انما كان معاندة كفار مكة الذين طلبوا هذه المعجزة وقد حصل فقد روي ان ابا بكر بن الطيب وهو من اجل علماء الاسلام سأل قيصر الروم انكم تزعمون ان القمر انشق لنبيكم هل بينكم وبين القمر قرابة حتى رايتم انشقاقه دون آخرين في جانب هل بينكم وبين ما بلغه عيسى عليه السلام قرابة وسبب حتى رايتم نزوله دون اليهود والمجوس مع انها نزلت على عيسى عليه السلام اربعين يوما فيهم وسكت ولم يجب شيئا الفلك الثاني ما اختص اهل مكة بمعاينة انشقاق القمر فان الشقر قد موا من اكثار وآخبروا بوقوعه كما نطقت به الاحاديث المروية وآرباب التواريخ نقلوا هذه القصة ايضا كما قيل ما ترجمته ان في سواحل الحرمين ان حاكم بلدة دهار قرية بحر جنبل من مضافات صوبة مالوه كان قائما على سقف بيته في تلك الليلة فاذا نظر عاين ان القمر انشق ثم التأم فرجع فراعه ذلك واستفسرهم عنه فقالوا انه كتب في كتبنا انه سينبيء يظهر في العرب ويكون من معجزاته شق القمر فعلم رسولا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآمن به وسماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عبد الله وما يزال في مسكنه بلدة دهار ودفن هناك وقبره يزار ويتبرك به وقيل ان في بعض الرسائل ان اسم بحر جنبل بحر قاسم وفي تاريخ محمد قاسم فرشته نقلا عن تحفة المجاهدين ما ترجمته انه بعد خمس مائة من الهجرة ركب على السفينة جمع من اهل الاسلام بلباس الفقراء والمساكين قاصدين لزيارة محل اثر القدم الشريف لنبينا وعليه السلام ارسلانديب وكان نبيهم مالك ابن حبيب فوصلت سفينتهم بخانة الهوا والى ملبار ملك من ملوك الهند في طرف الدكن فنزلوا في بلدة كدكلور وكان حاكمها موسوما بالسامري محمدا من بين اقرانه بالعقل الكامل على اقرانه فتشرف بصحبتهم وتكلم معهم حتى سأل عن حالهم وقالوا نحن مسلمون ونحبنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقال السامري اني سمعت من اليهود والنصارى والهنود ذكر احمد الاسلام ما يتعلق بمسيل قط وان نشره [illegible] فقيل له بعض صبيح نبيكم معجزة عظيمة قد بين بها بين اظهر [illegible]

الفلك الثاني

١ قال الشيخ على الرومي

٢ الاول

٣ الاول

٤ الاول

٥ الاول

٦ الاول

٧ الاول

٨ الاول

٩ الاول

١٠ الاول

١١ الاول

١٢ الاول

١٣ الاول

١٤ الاول

١٥ الاول

١٦ الاول

١٧ الاول

١٨ الاول

١٩ الاول

٢٠ الاول

٢١ الاول

٢٢ الاول

٢٣ الاول

٢٤ الاول

٢٥ الاول

٢٦ الاول

٢٧ الاول

٢٨ الاول

٢٩ الاول

٣٠ الاول

٣١ الاول

٣٢ الاول

٣٣ الاول

٣٤ الاول

٣٥ الاول

٣٦ الاول

٣٧ الاول

٣٨ الاول

٣٩ الاول

٤٠ الاول

٤١ الاول

٤٢ الاول

٤٣ الاول

٤٤ الاول

٤٥ الاول

٤٦ الاول

٤٧ الاول

٤٨ الاول

٤٩ الاول

٥٠ الاول

٥١ الاول

٥٢ الاول

٥٣ الاول

٥٤ الاول

٥٥ الاول

٥٦ الاول

٥٧ الاول

٥٨ الاول

٥٩ الاول

٦٠ الاول

٦١ الاول

٦٢ الاول

٦٣ الاول

٦٤ الاول

٦٥ الاول

٦٦ الاول

٦٧ الاول

٦٨ الاول

٦٩ الاول

٧٠ الاول

٧١ الاول

٧٢ الاول

٧٣ الاول

٧٤ الاول

٧٥ الاول

٧٦ الاول

٧٧ الاول

٧٨ الاول

٧٩ الاول

٨٠ الاول

٨١ الاول

٨٢ الاول

٨٣ الاول

٨٤ الاول

٨٥ الاول

٨٦ الاول

٨٧ الاول

٨٨ الاول

٨٩ الاول

٩٠ الاول

٩١ الاول

٩٢ الاول

٩٣ الاول

٩٤ الاول

٩٥ الاول

٩٦ الاول

٩٧ الاول

٩٨ الاول

٩٩ الاول

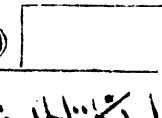
١٠٠ الاول

منهم وكان متصفا بصفة العلم والصلاح بعض حالاته ومعجزاته صلى الله عليه وآله وسلم حتى بين معجزة
شق القمر فقال الساحري هذه اية قوية لم تكن سحرا الشاهد بها اهل جميع البلاد ومن عاداة بازنا
انه اذا حدث امر عظيم كتبه ارباب القلم في الدفاتر وددفاتر اباءنا واجدادنا محفوظة فانظرها فانظر
اهل ال فانا وجدنا فوجدوا فترة عهده صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان كتب فيه ان في التاريخ الفلاني رأى
ان القمر انشق ثم التام فبان على الساحري حقية الدين المحمدي فامن به بعد النية وخلوص الطوية
وعزم الى الحرمين الشريفين زادهما الله شرفا وبالاخفاء من عاياريا سنة كتب مع ذلك والجمع على السفينة
ليلة وسافر الى مكة المشرفة ولما وصل الى مندر شحر احاطه حرض الموت ومات هناك ودفن فيه
واما الرواية الصحيحة فهو ان الساحري راى في بلدته بعهده صلى الله عليه وآله وسلم انشقاق القمر وارسل
الثقات الى الاقاليم للتحقيق هذا الامر العظيم فوصل اليه الخبر بان محمدا ادعى النبوة وشق القمر معجزة فركب
الساحري على السفينة وسافر الى الحجاز وتشرف بصحبته صلى الله عليه وآله وسلم وامن به وحج البيت الحرام وحصل له
الاجازة بالمعاودة الى وطنه فسافر مع جمع من اهل الاسلام قاصدا الى الوطن فلما وصل الى بلدة طفار ضرب عليه طبل
الرحيل وعرضه المرض الموبيل ومات في تلك البلدة ودفن هناك وقبره يزار ويتبرك به انتهى ملخصا لتصديق
حكم منكر هذه المعجزة اعلم انه قد ثبت شق القمر خبر مشهور او متواتر فعلى الاول منكره يضلل وعلى الثاني
يكفر قال القاري في شرح الفقه الاكبر في المحيط من انكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على
الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه فيه نظر لانه لو انكر متواترا في
غير الشريعة كالكا وجود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر ههنا التواتر المعنوي لا اللفظي
لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان اخبار المروية منه صلى الله عليه وآله
وسلم على ثلث مراتب كما بينته في شرح النخبة ونخبته ههنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة
كما يتصور تواطوءهم على الكذب فمن انكره كفر او مشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور
تواطوءهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فانه عنده يضلل لا يكفر وهو الصحيح او خبر الواحد وهو
يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه ياثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد
حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد احد بعض
الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار والانكار انتهى هذا ولقد استراح القلم من تحرير هذه الرسالة
وتبييضه في هذه المحالة الحادي عشر من شهر شعبان المنسلك في السنة الثامنة من العشرة الثامنة
من المائة الثالثة من الالف الثاني من هجرة رسول الكريم المنادي في بلدة بيد را باد صانها الله عن الفساد
والمامول من المولى الملك الديان ان يستر عيوبنا بالغفران وانا العبد الحقير الى المولى الغني
محمد جميل الحليم الانصاري القطبي نسبا والكنوي وطنا والحنفي مذهبا والقادري مشربا ابن عبد الحليم
والجاء موكانا محمد امين الله اوصله الى غاية معناه والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله وحبيبه
محمد وآله وصحبه اجمعين ٥

صورة ما كتبه الشيخ المحدث الهمام المفسر القمقام شيخ العلماء في بلد الله الحرام
الصوفي العقيه بقية السلف العظام الشيخ جمال بن عبد الحنيف اديم الله القادر القوي

الحمد لله الذي جعل وصنة العلم جنة جارية لا انهار فلا تزال دنيا واورث تلك الجنة من كان
من عباده تقيا احمده على ان من علينا بفضل بحوم كل الفضل وكيف ما فيها طبع كويما سنيا واشكره على

ان النسب المحلى به شرفا وذكرا وقدرا ومكانا عليا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي انزل
على عبده ما ردّ به شبه المبطلين واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله الذي وضح الدين
المبين المتين صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه اعظم صحب وآل صلوة وسلاما يكونان سببا
لنجاة قائلهما يوم الرجفة والزلزال ما ابتهج الروض المنمنم وترنح غصن وحمام ترنم وما ظهر الحق و
لله الحمد وفاه مبتدء باما بعد فلما كان علم الحديث والفقه من اجل العلوم واشرفها ثمرا واعلاها
واشرقها في سماء الفهوم بدرا اذ بهما يعلم الشخص ما للنفس وما عليها ببيقين من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين فكان التاليف من اهم المقاصد السنية واعم الفوائد الكل ذي فطنة قوية تظهر هذه الرسالة
اللائحة عليها ذيل الاعجاز الواضحة وان لم يدرك لكنه حقيقة بها مجاز فاذا هي دعى الله منشيها رسالة
تهدلت بافنان الفنون ونزهة حمّا الله موشيها تسر بها الاكابر وتقر بها العيون جمعت ما تفرق
من النقول الصريحة ونظمت ما انتثر من ذوي العقول الصحيحة وشهدت بفضل مولفها وناهيك
بجزمية من شاهد جاءت الى الانام بصلة لم يكن غير القبول عائد ومتى تاملت ما احتوت عليه وطلب
منه وان لم اكن اهلا ان اكتب ما هو المصير اليه لم يسعني الا الكتابة بعد التامل والطاعة والرجوع في مقام
التكليف الى حد الاستطاعة من غير نظر الى خصوص المادة والاولوح لزواياها الهادة وما كنت اظن بان يشذ
في نور القمر له شعاع او في رقعة الشمس قد اخذ منها الارتفاع فاسئل الله ان ينفع بها اللهم ذي يهتدي بها
المتحيرين انه افضل من ابتداء بالنعم وختم بالهداية لمن جحد قال ذلك وكتبه ببراعه مع الاعتراف
بقصر باعه رئيس المدرسين ببلد الله الامين الراجي لطف ربه الخفي جمال بن المرحوم عبد الله الشيخ
عمر الحنفي المفسر المحدث بالمسجد الحرام عفى الله عنه وعن جميع الانام آمين آمين يا رب العالمين وذلك اليوم
السادس عشر من شهر شوال سنة تسعة وسبعين بعد المائتين والالف من هجرة من له غاية العز والكمال صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم



صورة ما نقله البحر البحر حامل لكنان الحديث والتفسير المحقق الاديب
البارع المدرس في الحرم الشريف الزاهد الورع منبع الفيض المنيف السيد
احمد بن زين دحلان الشافعي سلمه الله المنان المتعالي

الحمد لله الذي فتح باشراق انوار البرهان معضلات العلوم ومنح بنفحات الفرقان ذوي المعارف
والفهوم والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي تاييد بباهر المعجزات واستشقاق القمر وعلى
آله واصحابه ما انصلت عين بنظر واذن بخبر اما بعد فقد تشرفت بالنظر والتامل في هذه الرسالة السنية
والتحفة البهية فقد وجدت مؤلفها قد جمع من المنقول اعلاها ومن البراهين اجلاها فحاز الاول عن جدارة الفضائل
قمر الشكوك دحاكاوهام وصيرها واضحة جلية للخواص والعوام فجزاه الله عن كافة سكان المسلمين كل الثواب وفاز بلبه
الرضوان الرضوان ووقاه اليم العذاب انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تاله بقلمه ورقمه بقلمه كثير الذنوب والآثام خادم طلبة العلم بالمسجد الحرام المرجي
من ربه الغفران احمد ابن زين دحلان غفر الله له ولوالديه ٥



صورۃ ماحررہ الجامع المحقق البحر المدقق المدرس فی المسجد المقدس النبوی الشیخ محمد بن محمد العزب الشافعی ادام فیضہ اللہ الوالی

الحمد للہ الذی اید انبیاءہ بالمعجزات الخارقۃ وصلی اصفیاءہ ورسلہ بباہر البراھین والحجج الصادقۃ والصلوٰۃ والسلام علی نبینا وحبیبنا سیدنا محمد الذی جعل انشقاق القمر من ابدع معجزاتہ الساطعۃ فی الوجود وابھر آیاتہ القاطعۃ لکل ملحد والقامعۃ لاھل العناد والجحود صلی اللہ وسلم علیہ وعلی آلہ واصحابہ الحجج الھدی والفلاح وانصارہ وتابعیہ واحزابہ ما طلع نجم ارشادھم فی افق العلا فلاح اما بعد فلما من اللہ تعالی علیّ بالوقوف علی ھذہ الرسالۃ الفائقۃ ونزھت طرفی وفکری فی ریاضھا الانیقۃ الرائقۃ فرأیتھا قد اشرقت شموس تحقیقھا واترعت بالعلوم احیاض تدفیقھا شاھدۃ بما مولفھا من عزیز الفضائل محققۃ من منطوق مفھومہ بدر الفواضل فلیلہ درہ من عالم جلیل وامام فاضل نبیل جزاہ اللہ احسن الجزاء الاتم الاسنی وختم لنا ولہ واخواننا المسلمین بالحسنی بجاہ خاتم النبیین والمرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیھم وآلھم وصحبھم اجمعین قالہ الفقیر الی اللہ تعالی محمد بن محمد العزب خادم العلم الشریف بالمسجد الشریف النبوی حرر ذلک وجری بمدینۃ خیر الوری صلی اللہ علیہ وسلم فی الیوم الثامن من شھر اللہ المحرم الحرام افتتاح سنۃ الف مائتین وثمانین من ھجرۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ۸

تمت

بحمد محمد العزب

خاتمۃ الطبع حمد المن خلق القوی والقدر وصلوٰۃ علی من شق القمر وعلی آلہ العظام وصحبہ الکرام اما بعد فقد استعنت بطبع رسالتنا ھذہ رجاء الاکمال بسعی جزیرۃ شق القمر من تصانیف حبر العشیرۃ من تصانیف احبر العلماء الفاضل الفھام مولانا محمد عبد الحکیم مدہ اللہ الکریم بتصحیح الفاضل اللوذعی والعالم المتحلی الاریحی محمد مشفق سلمہ القوی فی المطبع العلوی باھتمام محمد علی مختبخان الکبنوی سنہ ۱۲۸۱ ابھری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

مطلعیہ تاریخ طبع رسالہ نظم الدرر فی سلک شق القمر از شاعر بی نظیر صاحب طبع متین خوانندہ عزیز الدین متخلص العزیز

عالمے مثل جنید الحملہ	کرد قسم معجز خیر البشر	وچہ بگویم کہ چہ ہست ارسواد	سر بسر شیخ جنید اہل نقشہ
ساختہ مطبوع علی بخش خان	انگہ بود سبع او فیض اثر	گفت معجز نیز از پے تاریخ آن	طبع شدہ معجز شق القمر
			۱۲۸۱ھ

قطعہ تاریخ طبع از نتایج طبع اعرف منشی اشرف فضلے متخلص بہ اشرف

علی بخش خاں مجمع فیض ہیں	برابر ہی احسان ہر ایک پر	کتابیں ہر اک علم کی طبع کیں	ہوا کیسہ خالق سبھی آگہ بشر
غرض اذ نون وہ رسالہ چھپا	کہ جس سے بین اعجاز خیر البشر	نہایت ہوئی مونو نکو موزشے	لگو ہے بینی اہل انکار سر
بسعی اشرف ہوئی سال کے	کہا دل نے فکر بجا ثبت العبد	۱۲۸۱ھ	

التحلية لرسالة التشوية

من تصانيف مولانا محمد عبد الحليم دام ظله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجد بكل ما وجد سواء كان صانعا او كدرا لطيفا او خبيثا والاول اما من الوجود فالباء للظرفية اختاره بعض الشارحين وهذا يومي الى الحلول وهو مشرب ارباب الفضول او للمصاحبة فله تعالى معية في الوجود بكل ما وجد او للسببية فالكل سبب لوجوده تعالى انا وان كان هو تعالى سبب الكل لذاته واما من الوجدان ففيه ايماء الى الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

لا بيان بالكسر گرشه يافتن ١٢

وسجد لكل ما سجد اى من الاصنام والكواكب وغيرها فانه لا مسجود بالحقيقة الا الله المتجلي بجميع التشبيهات والجهات سه گر تو اى گل گوش بر آواز بلبل ميكني + كار مشكل حي شود بر بي زبانان چون + فالمساجد لها هو المساجد له لكنه لا يعرف ولذا قيل سه اگر كافر زبت آگاه گشتي + چرا در بن خدا گمراه گشتي + والصلوة والسلام على خير من نطق به واصطفاه الضميران البارزان راجعان الى القول المذكور اى قوله الحمد لمن وجد الخ يعني على خير من نطق بهذا القول واصطفاه وهم الانبياء العرفاء وخيرهم واولهم نبينا صلوات الله عليه وعليهم في المستكنان يرجعان الى من ويحتمل ان يكون المستكنان راجعين الى الله والباء في به للسببية اى على خير من نطق الله به واصطفاه وان يكون المستكنان راجعين الى الله والمضاف في قوله به محذوف اى على خير من نطق الله بنطقه واصطفاه والى معطوف على توله نطق بقوله تعالى اى بمضمون هذه الآية الكريمة اينما تولوا فثم وجه الله والمراد التولي بالتخلص عن نار الانانية ودخان فهم الغيرية كما مر تورا ميانه مو ومبين + والبه الايماء في قول المولوي الرومي سه چون محمد پاك بود از ماسوا ودود + هر كجا وكرد وجه الله بود + وذكر المفسرون في تفسير هذه الآية تلك اقوالا منها انها نزلت في الدعاء اى ايما تولوا حالة الدعاء فثم وجه الله اى ذاته يسمع دعاكم لكونه مشتركا في الدعاء للتوجه الى القبلة ومنها انها في حق المكيين الذين يصلون حول الكعبة للتنفيذ ومنها انها في حق المسافر الذي اشتبهت له قبلته فهو يصلي بالتحري فايما تولى بالتحري فثم وجه الله اى قبلته واجتباه معطوف على قوله اتى وآله خير آل واحسن المال المراد بالآل اتباعه وامته صلى الله عليه وسلم فاندرج فيه كما صحابي هم خير امة كل نبي وآله كما قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وهم احسن المال خلقا في الجنة من آل كل نبي وامته فطوبى لهم وحسن مآب اعلم ان العقلاء اى الغير المتوغلين بنور المكاشفة من المتكلمين والحكماء الكلام علم باحوال المبدء والمعاد على قانون الا كما مر كذا قيل وقال العلامة التفتازاني هو العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية والحكمة علم باحوال الموجود على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية قالوا ان الواجب تعالى علته موجدة للممكن قولا ان العلة ما يفتقر الشيء في وجوده وبهي امدانا قصه ان كان يحتاجا الى الخارج عنها واما ناقصة ان كان يفتقر الى الخارج في بعض [illegible] وهي بعد تمامية والعلة الاخيرة من الدلال الناقصة [illegible]

التامة منشطر وتفسير العلة التامة بجميع ما يتوقف عليه المعلول كما في بعض الشروح قصور فان الواجب تعالى علة تامة للعقل الاول وكما يصدق عليه جميع ما يتوقف عليه المعلول لبساطته وان الواجب ما يكون فرد الوجود والممكن كما مر في الوجود والعدم وهؤلاء هم الذين سماهم الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي في المقصد المحمدي من فصوص الحكم اصحاب العلة قيل الذين سماهم الشيخ ابن العربي اصحاب العلة هم الحكماء القائلون بقدم العالم وكونه تعالى علة تامة لاول المعلولات فلعل معنى قول المصنف سماهم سمى بعضهم كلهم فهو اي الواجب تعالى غير الممكن اي ذاتا ووجودا فان العلة تغاير المعلول لتقدمها عليه فلا يرد ما قال بعض الشراح ان اراد بالكونه غير الممكن من جميع الوجوه فلا يلزم من كونه علة موجدة للممكن وان اراد بالكونه غير الممكن بوجه فهو مسلم عندنا ايضا فتدبر ليس الامر عليه اي على ما زعموا من الغيرية فان العلية لا تقتضي الغيرية ذاتا ووجودا كما ستسمع قطعا ان شاء الله تعالى من ايجاد بينهما مع ثبوت العلية وهذا امر لا يفهمه من ليس له كشف وعرفان قوطعه اي انه حدث وقدمت اوست همه * سرمايه شناسي وعمت اوست همه * تو ديده نداري كه خود در نگري + ورخ زشرت تا قيمت اوست همه * ولذا اي لان الامر ليس على ما زعموا فضلوا اي ما في نفس الامر وقع الدمع واللدغ بينهما اي وقع الكسر والجرح واللعن والايذاء بينهم وفيه ايماء الى انهم من السفهاء والموذين الدمع شركستن و اللدغ گزيدن مادر وكردم فقالوا اي العقلاء المذكورون في اثبات الواجب بمغايرة بداهة افتقار الممكن الى الواجب فان العقل اذا لاحظ معنى الممكن اي مسلوب ضرورة التقرر واللاتقرر سلبا بسيطا جزم بانه مفتقر الى الواجب اذ لا يدري تقرره ووجوده من محال ولم ينته الى الواجب للتسلسل والمفتقر غير المفتقر اليه ذاتا ووجودا قلنا نعم انه اي ان افتقار الممكن الى الواجب بديهي لكن ليس الممكن غير الواجب تعالى ذاتا ووجودا كما زعموا * غير تش غير در جهان نگذاشت * كاجرم عين جمله اشيا شد * يعني كما تسلم ان المفتقر غير المفتقر اليه ذاتا ووجودا وان افتقاره اي الممكن اليه اي الى الواجب كافتقار الحباب الى الماء فهو اي الواجب حقيقة الحقائق فالحباب متحد مع الماء ذاتا ووجودا والحباب فرد من افراد الماء تعين بالتعين وكذا كل فرد من افراده وكذا الممكن متحد مع الواجب ذاتا ووجودا والممكن غير له تعينا وتقيدا كل حقيقة من الحقائق فرد من افراد الواجب كان كل جسم فرد من الجسم المطلق فالواجب حقيقة الحقائق فيصير محمولا على كل موجود وكما يذهب عليك ان المصنف مع زعمان هذه النسبة اقرب الحسب بالوجدان بالبرهان فان العقل يتردد فيها اما ترى ان الممكن عند المصنف غير الواجب تعينا وتقيدا وعينه ذاتا ووجودا وليس كذلك الحباب بالنسبة الى الماء فان الحباب مركب من الكيفية المخصوصة الهوائية التي احاط بها سطح رقيق من الماء وبهذا تشكل نصف جوهر الكرة ومن سطح مستو من الماء على شكل الدائرة ومن هواء في الجوف محتقن في الطبل كما يحتقن في الطبل كما ان الحباب عبارة عن الماء مع العوارض والتعينات تدبر فكل ممكن موجود كزيد مثلا وهذا تفريع على قوله ان افتقاره اليه كافتقار الحباب الى الماء ولا يذهب عليك ان الشجرة تنبئ عن الثمرة عين حقيقتها الكلية كالانسان لذا اي للعينية تحمل تلك الحقيقة الكلية عليه كما يقال زيد انسان وهي اي الحقيقة الكلية عين حقيقة الحقائق وهو الواجب لذا اي للعينية تحمل حقيقة الحقائق عليها اي على كل حقيقة كلية من الحقائق الكلية كما يحمل الجوهر على الانسان ثلاثا قال المصنف في شرحه كان في حمل الواجب على كل موجود تسامحا وهذا كما يقال ان الحيوان الجزء للانسان محمول عليه لبعض افراده على الحقيقة فان الجزء ماخوذ بشرط شيء وهذه المرتبة ليست مرتبة الحمل انما المحمول على الانسان الحيوان المأخوذ لا بشرط شيء كما هو مشرح في كتب اهل البرهان فكذا الواجب سر مرتبة حقيقة الحقائق التي كل موجود في تلك المرتبة فليس شيء عينه فيها فلا يحمل على موجود على الحقيقة ولذا اطلاق الفرد بالنسبة الواجب على كل حقيقة من الحقائق ليس الا تسامحا والمنشأ ان الفردية وصحة الحمل تستدعي الكلية وحقيقة الحقائق

فان المراد بعدم الوجود والغيرية بينه وبين الوجود غيرية
١٢ منه

ع
اسم خواجه جرجرائي ١٢

ع
فلا يصح التفريع ١٢ منه

ليست بكلية بقيل لتقييد الممكن بالموجود لبينة على ان الممكن المعدوم ليس بشيء كما هو عند الفريقين كذلك واما
الاتحاد مع الواجب الممكن الموجود كما غير فهذا خلاف ما عليه المحققون من الصوفية قال صاحب الفتوحات الكاين
اما الموجود والمعدوم والمنفي والباقي اما المسمى والتراب والماء والهواء انتهى فلو كاها اى لو كاها الحقيقة
الحقائق لما كانت حقيقة كلية من الحقائق الكلية العينية بين حقيقة الحقائق وبين كل حقيقة كلية من الحقائق
الكلية فاكان موجودا من الموجودات للعينية بين كل موجود وبين حقيقة الكلية كما قال الشيخ ابن العربي في
الفص العيسوي من فصوص الحكم ولو كاها اى لو كا الواجب والممكنا اى لو كا حقائقنا فان الكلام يحذف المضاف لما كان
الله كانا ووحد لانه يرى ان الاحول يرى الشاخص الواحد شاخصين فلو اطفى فلك السراج الواحد لعدم الشاخصان من العين
فاسمها اى الواجب الباطن حقيقة الانسان وسائر الحقائق واسمه الظاهر افراد الانسان مثلا وكذا افراد سائر الانواع
وتوضيحه انه لما ثبت ان افراد الانسان يحمل عليها حقيقتها الكلية وان الحقيقة الكلية تحمل عليها حقيقة
الحقائق فلزم ان افراد الانسان يحمل عليها حقيقة الحقائق ومدار الحمل هو الاتحاد وجوا وكا امالة في الوجود الحقيقة
الحقائق فلطرف الآخر تابع كالاسم لحقيقة الحقائق ولما كانت الحقيقة الكلية اطرا باطنيا وكا انوا ظاهرة في الحقيقة
الكلية اسمها الباطن وكا افراد اسمها الظاهر فهو الباطن وهو الظاهر فنقول اى مستندا لاثبات المبدء على وجه يلزم
ان كل موجود عينه ما اصل زيد اى ما الشيء الذي تعين بتعين زيد فان قلت يا حبذا البرهان الماء اى ماء صلب الاب
ومنيته لذا اى مدحا لا مر نقول انه اى ان كل واحد من الماء الدم متعين وممتاز مثله اى مثل زيد كل متعين ممتاز من غيره
له اصلا اى اخر قابل للتعين والامتياز فما اصله اى اصل زيد فان قلت منعنا عن الجواب السابق ان اصل زيد حقيقته الكلية
نقول هذا بالحق اى نظرا الى الظاهر فان تعين الحقيقة الكلية ليبين الظاهر بل للاضراب نقول انه اى ان الحقيقة الكلية
لزيد متعينة بممتازة عن موجود آخر كهذا الفرس بحقيقته اى حقيقة ذلك الموجود الآخر كالفرس في اصلها اى اصل
الحقيقة الكلية لزيد اذ كا بد للمتعين من اصل فلا ينقطع السؤال الا اذا انجر الطرف اى الكلام في الجواب الى الطرف اى
الغاية اعني الذي كا تعين له وكا امتياز له عن شيء موجود سواء كان فردا او حقيقته الكلية بالهوية والمصداق
بل هو يتبين لكل تعين فهو الوجود الصرف وان شئت قلت بالماهية الصرفة وامتيازه عن العدم كامتياز الوجود عن العدم
عند اولي البرهان والعجب ممن يقول اى الحكماء المشاؤن ان تعين الواجب لما به يتشخص عينه اى هو ممتاز عن
سائر الموجودات بحد ذاته كان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها مستلزما لجزئية المستلزمة للتركيب
في ذاته تعالى ولما كان عارضا لها يفتقر الى الغير اى المعروض والافتقار علامة الامكان فيكون ممكنا وكل ممكن فله
علة فاذن له اما غير حقيقة الواجب فيلزم ان يكون الواجب محتاجا الى الغير في تعينه هذا محال واما نفس حقيقة الواجب
والعلة لها من وجود قبل المعلول وكل ما له وجود قبل فله تعين فيكون الواجب تعالى متعينا قبل تعينه فيكون التعين
حاصلا قبل نفسه فالاول ان كان عين الثاني لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال وان كان غيره ينتقل الكلام اليه
فيتسلسل الى غير النهاية او ينتهي الى تعيين هو عين الذات وهو المطلوب وهذا ما قالوا وكذا الوجود اى وجود الله
فان وجوده لو لم يكن عينه لكان اما غيره وهو محال لاستلزامه التركيب في ذاته تعالى وعارضا له فيفتقر الى الغير
فيكون ممكنا فيستند الى علة فهي اما غير حقيقة الواجب لاستلزامه امتياز الواجب الى الغير في وجوده هف
بل تكون ذاته تعالى واعلة لا بد لها من وجود قبل المعلول فيكون الواجب تعالى موجودا بوجود قبل الوجود المعلول وهما
اكا متقدمين على نفسه فالشيء على نفسه ان كانا متغايرين ينتقل الكلام فيتسلسل الوجودات او ينتهي الى وجود
عين الذات وهو المطلوب هذا ما قالوا ووحد العجب انه كيف خفي عليه اى على من يقول بعينية التعين للوجود لذاته
انه كما ان التعين له فاذن التعين به موجود عن موجود وموجد لا كا امتياز له عن شيء موجود فليس له تاثير وكا يقول

فان وجود الشئ حقيقة من مطلق الوجود تمتاز عن حصة اخرى لولا الاضافة وهذا لا يتصور في الحق تعالى فانه وجود كل موجود وانه موجود بكل شئ وليس لله وجود بمعنى ما يرجع الى الصفات اقول ما اخفى عليه انه لا تعين له ولا وجود له بل خفى على المصنف ما قال الحكماء من ان مرجع عينية الصفات كالعلم والتعين له تعالى نفيها مع ترتب ثمراتها ونتائجها من نفس ذاته تعالى فلا تعين له ولا وجود لكنهم يتحاشون عن نفي الصفات عنه تعالى حذرا عن توهم نفي ثمراتها ونتائجها منه تعالى فتامل فهو اى الواجب تعالى معقول بيداهة العقل محض اى كما يدرك بالحواس انه ليس له تعين حتى يدرك بالحواس كالجنس الذي عند ارباب المعقول فانه يدرك بالعقل كما بالحواس ما في بعض الشروح من ان الجنس لما هية مبهمة كالفصل منوع والفصل علة للجنس في مرتبة فيثبت لا شئ كما هو مقرر عند ارباب المعقول وفيه التشبيه عليهم بان يكون الواجب تعالى كذلك وهذا كفر محض شرعا وعقلا وانما صدر من عدم المعرفة بوجه التشبيه وعدم التامل فيه ومغالسة ما يفيتوبه نظام البيان فهو اى الواجب تعالى ماهية محضة اى غير مشوبة بتعين ما وان شئت قلت وجود محض اى كما يضاف الى شئ كذا يقيد به فان المحض اى المراد واحد وهي الحقيقة المطلقة والعبارات متعددة وقال الشيخ وتبين ان باب المعقول في الشفاء ان لكل شئ حقيقة هو بها هو وربما سميناه بالوجوب الخاص قال الشيخ محي الدين ابن العربي في فص الشعيبي من فصوص الحكم وهذا تاييد لقوله فهو معقول محض وما احسن ما قال الله تعالى في حق العالم وفي خلق تبديل له اى تبدل العالم مع الانفاس اى مع كل نفس وكل آن في خلق جديد متعلق بالتبدل في عين واحدة يعني ان صور العالم على الذات الحقة كالاعراض على الجوهر للاعراض تتبدل في كل آن والبقاء انما هو للجوهر على ما قالت الاشاعرة فكذا العين الواحدة والذات المتقررة التي هي كالجوهر يبقى وانما التبدل لصور العالم فجميع المخلوقات في كل نفس ولمحة في خلق جديد في عين واحدة وهذا معنى قوله تعالى افعيينا بالايه الخ منا ولنعم ما قيل ؎ اى وجود تو اصل هر موجود * همستى بودة وخواهى بود نبود قال اى الله تعالى وهذا معطوف على قال في قوله وما احسن ما قال وما قال بعض الشارحين من ان قوله فقال تفصيل وتفسير لقال الاول فخالف لما في شرح المصنف في حق طائفة لا يعتد بهم من اهل النظر الذين لا كشف لهم فالتنوين للتحقير بل في حق اكثر العالم من اهل النظر وغيرهم ممن لا كشف له بل هم في لبس من خلق جديد هذا مقوله قال قال الله تعالى افعيينا بالخلق الاول اى نحن غير عاجزين عن الخلق الاول فلسنا نحن عاجزين عن خلق الثاني في آن الثاني بل هم في لبس اى حجاب من خلق جديد محجوبون عن حقيقة الامر تجديد الخلق مع كل آن فهم كالصبيان لا يدركون ان الماء متجدد في النهر الجاري بل يزعمون ان الماء الواحد فيه باق وليس سبب لبس كما تشابه الصور قلة الافتراق في عامة الآنات فان اللباس الثاني كاللباس الاول فذلك التفاوت بين اللباسين في الآنين اخر عزيز فاد ؎ فاش مبگويم واز گفته خود دل شاد مم * بنده عشقم از هر دو جهان آزاد مم * نيست بر لوح دلم جز الف قامت دوست * چه كنم حرف دگر ياد نداد استادم * فلا يعبؤن اى الذين لا كشف لهم تجديد الامر اى الخلق مع الانفاس اى مع كل نفس وان انكاره من المحجوب كانكار الحشر من الكافر لكن قد تعثرت اى اطلعت عليه اى على تجدد الخلق في كل آن الاشاعرة من متكلمي اهل النظر التابعون لابي الحسن الاشعري في بعض الموجودات لا في كل الموجودات بل الاعراض فانهم قالوا ان العرض لا يبقى زمانين فان البقاء عرض فلو بقي لزم قيام العرض بالعرض وهو محال فان القيام هو التحيز في التحيز ولا تحيز للعرض وما توهم من ابقائه فانما هو تجدد امثال فعثر عليه اى على تجدد الخلق في كل آن لحسن بصيرته في العالم كله جواهره واعراضه ازمنته شيئا فشيئا وعرضا كما نادوا عرضا ليبين له ثبات بل يتحقق فيبعد من آنا ما فيأتي بوجه مثله وهكذا فيقع الغلط ويعتقد بقاءه ثم اعلم ان المسوفسطائية ثلث فرق الاولى العنادية وهم منكرون بقلوبهم حقائق العالم ويقولون بها وهم وخيالات باطلة والثانية المعندية وهم ينكرون ثبوت حقائق العالم في نفس الامر ويتصورون ثبوتها في الاعتقاد فان اعتقدنا الشئ جوهرا فهو جوهر عرضا هم عرض وهكذا والثالثة العقرية

وهم ينكرون العلم بثبوت الحقائق وعدم ثبوتها ويقولون انهم شاكون فيه بل هم شاكون في انهم شاكون فيه
وهكذا فقال المصنف في شرحه ان الحسبانية هم العندية ويحتمل ان يكون المراد بالحسبانية العندية والعنادية
كليهما وتعقبه بعض الشراح بان نقل وقوع التبدل في العالم باسره عن السوفسطائية لم يرد الا في هذا الكتاب
لا شك انه صحيح لانه مقتبس من مشكوة النبوة ولكن لا تتعقل معنى التبدل مع عدم محل التبدل. ما قال
بعض الشارحين من ان الحسبانية لعلها فرقة اخرى من السوفسطائية سوى هذه الثلث فخالف لما عند المصنف
وجعلهم اي نسب الحسبانية الى الجهل اهل النظر باجمعهم كالاشاعرة وغيرهم لكن تجهيلهم في هذا الحكم جهل
منا لان نعم لهم خطاء آخر كما ستقف عليه ولما كان بنوهم ان الحسبانية والاشاعرة عترة واحدة تجد بيد الحق
فكانوا على الصواب مطلقا فاستدركه بقوله ولكن اخطأ الفريقان ولكن خطأ الحسبانية ليس في القول بتبدل
صور العالم باسره بل في امر آخر اشار اليه بقوله اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع تو لهم بالتبدل
في العالم باسره اي تبدل صور العالم في كل آن على احدية عين الجوهر المعقول المدرك بالعقل كالحواس التي
قبل هذه الصور وكابوجود ذلك الجوهر المعقول في عالم الامكان كابها اي بهذه الصور وقبل وكابوجدا اي
كابوجد الصور وتابيث الكنابة في بها للعين كالا تتعقل اي لا تتصور تلك الصور بالكنه كابها اي بهذا الجوهر
المعقول فلو قالوا بذلك اي ببقاء الجوهر المعقول مع تو لهم بتبدل صور العالم باسره فازوا بدرجة التحقيق
في الامر اي امر الخلق شعر تر سم نرسي بكعبه اي اعرابي * كين ره كه تو ميروي بتركستانست * واما الاشاعرة
فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو اي العالم يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين اي اما خطاء
الاشاعرة فهو انهم مع علمهم بتبدل العرض وعدم بقائه زمانين ما علموا ان العالم كله مجموع اعراض تطرء على جوهر
واحد معقول وهو الذات الحقة بل قالوا ان في العالم جوهرا يبقى وعرضا لا يبقى تراي تنتهي كلام الشيخ ابن العربي في نص
الشعيبي وهل عرفت ايها الغافل ما قال الشيخ ابن العربي في تخطية الحسبانية وهذا تنبيه كيلا يغفل السامع
عن حصول التاييد بقول الشيخ اي بنظر الى ما قال الشيخ وهو ان ههنا جوهرا معقولا قابلا للصور غير موجود في عالم
الامكان لا بها وهذا عين ما منا ثم منهم اي من باب النظر وهذا شروع في تخطيتهم في فنها يحصل مرام المصنف
من قوله اعلم ان الحق ان للعالم دائما متغايرتان تغايرا حقيقيا ان العالم يحتاج وجوده الى الصانع البتة كالبناء
يحتاج الى البناء ولم يعلم ان تركيب اجزاء البناء يحتاج الى البناء المركب صيغة اسم الفاعل لا نفسه اي ليس
نفس البناء يحتاج الى البناء بمادة لو لم يعلم ان تلك الاجزاء كانت متفرقة غير ملتئمة في زمن قبل تصرف
البناء المركب لم يحكم بان له اي للبناء بناء مركبا ولو علم بان اجزاء البناء ما كانت متفرقة في زمن من الاوقات
فلا يحكم بان البناء بناء مركبا بالطريق الاولى وتعقبه بعض الشراح بان اجزاء العالم وهي البسائط كانت متفرقة
فيما التركيب فان البسائط اقدم خلقا من المركبات فلا يد له من بان مركب وكيف يفرض كون العالم باسره
على هذا التركيب دائما فانه يفضي الى قدم العالم وهو من الاباطيل تامل فالحكم بان له اي للبناء بناء كالحكم على البسيط
كالكرة الارضية بان له بناء حي اي حين عدم العلم بتفرق الاجزاء له اي للبناء حادث او ممكن متعبر اي علة ما
الفاقة الى المبناء الموجد اما الحدوث كما هو عند البعض او الامكان كما هو عند الآخرين في تبين بان ضرورة التاثير
للاثر ليس الا استغناء عن المؤثر فعند ضرورة كلا الطرفين اعني الامكان لا محالة يكون مناط الفاقة الى المبناء اما
بالمتعين كون المعدوم ليس بشيء وكذلك الغير المتعين فلا يحتاج الى شيء اصلا واما المحتاج الى المبناء بالتعين
الموجود المحكم صفة لقوله حادث او ممكن بان له اصلا اي هيئة قابلا للتعبير متعينة بتعينه اي بتعين ذلك الحق
ان العالم يعني انه ظاهر بنفسه مظهر لنفسه ان ناقية من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الاسم

صفة لقوله اصلا فافهم من قولهم هذا اى ان العالم كالبناء يحتاج الى البنّاء ان نسبة العالم الى الواجب كنسبة البناء الى البنّاء قال بعضهم مورد عليهم او معتقد ان الممكن يحتاج الى الواجب تعالى فى الوجود دون البقاء كالبناء يحتاج الى البنّاء فى الوجود دون البقاء ولذا يبقى البناء بعد فنائه فاذا وجد تقدم العدم الحاجة الى الفاعل فلا بأس بان يقال وجاز العدم على البارى تعالى لما مر من عدم وجوب العالم وهذا اى هذا الايراد وهذا الاعتقاد هو الحق على ذلك التقدير اى على تقدير ان يكون نسبة الممكن الى الواجب كنسبة البناء الى البنّاء واما لو كان نسبته الممكن الى الآن كنسبة الحباب الى الماء فلا يمكن ان يقال ان الممكن كما يحتاج الى الواجب فى البقاء ويمكن ان يقال ان هذا ليس بحق على ذلك التقدير ايضا فان من قال ان العالم كالبناء يحتاج الى البنّاء لم يرد به التشبيه فى جميع الوجوه بل اراد به المغايرة الحقيقية كون العالم فانا مغايرة للحق تعالى فلا يتجه هذا الايراد ولا يصح هذا الاعتقاد ثم منهم اى من ارباب النظر من قال تخلصا عن هذا الايراد او مرارا عن هذا الاعتقاد ان العلة الفاعلية للبناء التى يحتاج البناء اليها وجودا وبقاء كانت معه اى مع البناء لا تنفك عنه آنا وهو اما مجرد من المجردات او قوة فى الاجزاء حافظة او صنعها او غير ذلك والبنّاء ليس علة فاعلية له كما زعموا بل هو معدّ من المعدات فان المعدّ من العلل ما يكون لعدمه بعد وجوده مدخل فى وجود المعلول فهو يجيب ان لا يوجد مع المعلول والبنّاء بالنسبة الى البناء ليس كذلك نعم انهما شاركان فى عدم وجوب الاجتماع فى الوجود مع المعلول وذا اولى ان يقول شرط من الشرائط وهذه الكلمة اى كلا مرحلة تكشف عليه لكن كيف خفى عليه ان العلة الفاعلية للعالم حاصلة ان يكون مع العالم كما ان العلة الفاعلية للبناء معه وهو اصل كل شئ بمعنى ما يبتنى عليه ذلك الشئ وعلة مادية له وهو الواجب قبل كذا قال المصنف فى الشرح وفيه ان المعية لا تستلزم كون العلة الفاعلية: لا المعلول فان المعية الفرضية هى المعية فى الوجود كما تامل اذا اى ان لم تكن العلة الفاعلية للعالم معه كيف يحتاج العالم فى بقائه اليها كما مثل الحباب من الماء بيانا لاصل فانه ثابت معه اى مع الحباب فيحتاج الحباب اليه اى الى الماء وجودا وبقاء فليكن نسبة فاعل العالم اليه كنسبة الماء الى الحباب وهذا هو مرام المصنف فلا يثبت المباينة التى اعتقدوها ثم قالوا هذا شروع فى ابطال ما تقرر عند ارباب النظر من ان موجد الشئ يجب ان يكون موجودا يجب ان يكون الواجب موجودا اى قبل العالم فمن قال ان وجوده عين ذاته بمعنى ان ذاته لنفسه تستوجب الوجود الصرف القائم بنفسه الخاص المتفرد المستغنى عن العارض والمعروض بمعنى انه ذات محضة اى غير مشوبة بتعلق ما يعرض لها وجود او وجود محض اى ليس مضافا الى شئ ولا مقيدا به نجا اى عن المناقشة الدينوية والمحاسبة الاخروية اذ لا مناقشة معه حينئذ لاعتقاده الواجب على مما هو عليه الواقع فلا مناقشة معه الا فى تسميته تعالى موجودا اى فى اطلاقه لفظ الموجود عليه تعالى وهو ليس بموجود فان الموجود من له الوجود لكن هذه المناقشة اهون بسهل فانها لفظية وارباب الكشف لهم مطمح نظر مهم اللفظ بل المعنى وتامل يا صاح النظر حتى تطلع فى ان الشئ حتى تعرف الحكم السابق فانها ماهية صرفة اى يعتبر فيها اضافة الى شئ آخر ولا سلبا اصلا ذات كل موجود حكمى مجردة عن الصور والمواد منتزعة عنها فى ذلك الموجود كما قال بعض منهم اى ابن سينا ان الكلى المشترك المجرد عن الصور والمواد منتزع من زيد وعمرو وخالد مثلا مجرد عن المواد والاضافات والعوارض والصفات وجودا كان او ذهنا اى فى زيد وعمرو وغيرهما فزيد مثلا ذات وصفات كالتعين وغيره فاعلم ان الواجب المجرد ما هو فهو مجرد عن الصور حينئذ اى حين اذ هو مجرد عن الصور اى الكمية وهو جزء فى عالم الامكان حين وجود الممكنات كذا حال باقى المجردات فوجود العقل الاول حين وجود الفلك الاول البسيط الجميع المظاهر فهو مظهر العقل الاول والعقل الاول حقيقة ذلك المظهر المنزل الاول للواجب تعالى ومظهريته له فايجاد الواجب تعالى العالم بمعنى ظهوره وهو ايجاد العالم وكذا ايجاد كل عقل من العقول العشرة الى العقل الاول حتى العقل العاشر الذى هو مرجع المواد والصور العنصرية فالعقل الاول الذى هو حقيقة [illegible] الاول جوهر مجرد والفلك

جوهر مادی ان الانسان مجرد وزید مادی فجمیع المواد الصور من مظاهر العقل العاشر وکل عقل تتضمن فی ضمن الفروق
فالانسان الذی هو اخص الخواص یتضمن العقل العاشر وهو مجرد عن المراتب السابقة النبیسة ومتضمن لها فکان الانسان
متضمنا لها فجبریل فی النبی صلی الله علیه وسلم وکذا میکائیل وکذا باقی الملائکة والجن فالانسان عالم وجبریل انسان
عالم آخر ولکن الانسان لصغره صورة سمی انسانا صغیرا وهو فی الحقیقة کبیر والیه الایماء فی قوله تعالی
سنریهم آیاتنا فی الآفاق ای مفصلا وفی انفسهم ای مجملا افلا یبصرون کذا قال المصنف فی شرحه فالله ذاتا
ای من حیث الذات والحقیقة غنی عن العالمین ای عن ظهور العالم فالله غنی والعالم فقراء فالکون فقیرا فی
ذلک الجوهر المطلق وعوارضه قال بعض الشراح اقول هذا التقریر لا یخلو عن خفاء فان حاصل ما ذکر من حقیقة العالم
هو الحق وکل وجود لتلک الحقیقة فی نفسها فلا تتصف بالوجود الا باعتبار ظهورها فی صورة العالم فلیس وجوده الا کلا وجود العالم
فکیف یکون غنیا بل یکون محتاجا فی الوجود انتهی اقول حاصل ما ذکر من حقیقة العالم واصلا ومبدئه هو الحق المطلق
الذی لا تعین له بوجه من الوجوه وهو کما یتصف بالوجود فلا یقال انه موجود بل هو امر معقول ماهیة محضة وان شئت
قلت انه وجود صرف فلیس بموجود فی عالم الامکان الا وجود العالم فهو بذاته غنی عن صور العالم فلا مرية فی صحة التقریر
وکذا کل ذات غنیة ذاتا عن مظهرها الذی صدقت علیه فلیس لمظهرها دخل فی ذاتها ولذا کان الحق الذات آفة
وعلة لهیاکل المظاهر ای الصور وآفاتها وهذا هو الکمال علی الذوات فانظر الی قولهم ای قول ارباب النظر
ان ذاتی الانسان وافراده حیوان ناطق ای باجزاءه وقیل المجموع ایضا ان شئت ای ان شئت قلت ان الذاتی
هو مجموع الحیوان الناطق فالقول الاول نظر الی ان الذاتی بمعنی الداخل فی الماهیة وهذا القول نظر الی ان
الذاتی بمعنی الغیر الخارج عن الماهیة فالحاصل ان التعین الذی هو الافراد خارج عن ذاته غیر داخل فیها فکذا
هو خارج عن الاصل وحقیقة الحقائق فانظر الی مجردات التهوا ای مجردات ارباب النظر وتجریدهم ایاها ای تلک
المجردات ای کیف میز والمراتب وجرد واعرتبة عن مرتبة وانتزعوا المجردات وهی حقائق الکرات کلها میز
مرتبة ذاته عز شانه عن مرتبة الوجود والتعینات ولا تعقل انت عما سبق انک ان فرضت انهدام بناء
الجهد ای جهد الجهان ما فیه من الکرات الافلاک والعناصر لم یکن شیء رفیع راسه من ذروة العدم
الی عرش الوجود وذاته ای ذات الجهد وما فیه وهی حقیقة الحقائق باقیة ابدا الآبدین فان الغنی عن العشیر
مجردات العقول المجردة عن الافلاک وعالم الکون والفساد الکون حدوث صورة نوعیة دفعة والفساد
زوالها دفعة وعالم الکون والفساد وعالم العناصر هما ما الافلاک فلا تقبل الکون والفساد علی ما ثبت فی
الحکمة ثم ارتقی الی الملائکة العلویة السماویة والسفلیة الارضیة وقال المصنف فی شرحه ان المراد بالملائکة
العلویة القوی الروحانیة وبالملائکة السفلیة القوی الجسمانیة وباقی الموجودات فحقیقة الانسان الذی
هو العالم الکبیر جامعة لجمیع الحقائق وجمیع النشات حاصلة فی النشاة الکمالیة الانسانیة فجبریل کان فی
محمد علیه السلام ای حقیقته صلی الله علیه وآله وسلم تتضمن الحقیقة الجبرئیلیة فهی مظهرها کما انها مظهر للذات
الحقة والیه اشار المولوی المعنوی حیث قال ؎ گرچه قرآن از لب پیغمبر ست ؎ هر که گوید حق نگفت او کافر ست
وکذا فی کل من الانبیاء لذا کلمه ای کلم جبریل سیدنا محمد صلی الله علیه وآله وسلم وکذا کلا من الانبیاء بلسان
ای بلسان سیدنا محمد علیه السلام وکذا بلسان کل من الانبیاء ثم اراد ان یشیر الی عظمة شان حبیب الله
صلی الله علیه وآله وسلم فقال وهو ای سیدنا محمد صلی الله علیه وآله وسلم العرش العظیم ای کیف لا یکون جبریل
فیه وهو عرش الذات الحقة ای التعین الاول لها المحیط لکل تعین فانه اخص الخواص فهو مجموع الارواح العلویة
والسفلیة کما انه مجمع ذاتیة تلقاء الحق وکان مستغرقا بالجمع ما فی نفس الامر صلی الله علیه وآله وسلم

ل
ذیم فوذج
۱۲

هو سدرة المنتهى الذى هو مقام جبريل فكيف يكون جبريل خارجا عنه نضده صلى الله عليه وسلم مهبط الوحى
ومنتهى جميع الانوار كان سدرة للمنتهى منتهى اعمال الصالحين وغاية معراج السالكين فهل عرفت وسمعت ان
شيطانه عليه السلام اسلم على يده كما ورد هذا فى الصحاح اى هل سمعت هذا وعرفت معناه كما سمعت ان
معناه ان الشيطان غير خارج عن الامتثال بل هو فيه فاذا اسلم هو اسلاما كاملا اسلم كل فيه فشيطانك
فيك والشيطنة منك فتفرقة الحاصل منك وجمعيته منك ومن لم يقل بذلك اى بان وجود الواجب عين ذاته
وهذا القول معطوف على قوله السابق فمن قال ان وجوده عين ذاته بل قال انه موجود بوجود غير وجود الممكن بما جاء على المشية
الاريبوية والمحاسبة الاخروية فانه خلاف ما نفس الامر فنقول ان قولهم اى قول ارباب النظر الموجد المفيد للوجود
وكما مفيد كل شئ يجب ان يكون موجودا قبل الافادة بخلاف قابله اى قابل الوجود وقابل كل شئ ممنوع اعلم ان هذا
القول منهم راسا كما على ما قالوا من ان الواجب موجود بوجود غير وجود الممكن يعنى ان الواجب مفيد موجد بوجود الممكن
والموجد المفيد يجب ان يكون موجودا قبله بخلاف قابله فالمصنف رح رد عليه بمنع التفرقة واثبات التسوية
بين الافادة والقبول فانهما صفتان فان لزم وجود موصوف احدهما قبلها لزم وجود موصوف الاخرى ايضا قبلها
والفرق تحكم ولو كفى وجود القابل حين تحقق وصف القبول كما قبله كفى وجود المفيد حين تحقق الافادة كما قبلها
هذا هو الغرض الاصلى من املاء هذه الرسالة ولذا سماها المصنف رح برسالة التسوية بين الافادة والقبول

فلما ان كل شئ ما لم يكن موجودا كيف يفيد شيئا كذلك فانه ما لم يكن موجودا كيف يقبل شيئا فقبول شئ يقتضى
ان يكون القابل اولا آخذ موجودا لافادة ذلك الشئ واعطائه يقتضى كون المفيد المعطى موجودا فان قلت يكفى فى
القبول ثبوت القابل قلنا فيكفى فى الافادة ثبوت المفيد وهو الحق كذا قال المصنف فى الشرح وكابر عليه ما قال البعض
الشراح من انه لما كان الواجب ثبوته قبل الافادة فلا يكون الواجب معقولا صرفا كما قال فى اول الرسالة كان معنى
كونه معقولا صرفا انه يدرك بالعقل لا بالحواس فلا منافاة نعم يرد عليه ان الثبوت هو الوجود فكيف يكون المفيد ثابتا
قبل الافادة غير موجود ولو اريد بالثبوت ثبوت لا يترتب عليه الآثار فاثباته للواجب من غير وجود تنقيص
لشانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم نقول عليك ان تقول ان الشئ ما لم يوجد لم يوجد فلا بد من ان يتقدم
العلة الموجدة على المعلول بالوجود بخلاف قابل الوجود فانه مستفيد له فيكون متقدما عليه بالوجود لزم من
استفادته ان له تحصيل الحاصل وهو باطل وقد منع على هذه المقدمة مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون الماهية
من حيث هى علة لهم من غير اعتبار وجودها وعدمها فقال بعضهم ومنهم المفيد الطوسى ان التعليل بهذه المقدمة
ضرورى ومنعها مكابرة لا تستحق الجواب وقال بعضهم ان هذا المنع انما يرد لو اريد بكونه موجودا انه شئ له الوجود
اى وجوده زائد على ماهيته واما لو اريد به اعم من ان يكون شيئا له الوجود او الوجود لنفسه فلا فلو اجيب للمفيد
مقدم على المستفيد بالوجود وهو نفسه قال بعضهم بما انا اذا قلنا الله تعالى موجود فلا نعنى به انه شئ
موضوع فيه الوجود بل اعم منه فكونه موجودا او كونه وجودا سواء لا فرق بينهما الا فى اللفظ فباعتبار انه
هويته منشأ لسائر الوجودات وجود وباعتبار انه هويته يترتب عليها ما يترتب على سائر الاعيان موجود وهكذا
سائر الصفات فالهوية الالهية قدرة باعتبار وقادر باعتبار وعلم باعتبار وعالم باعتبار الى غير ذلك وقال
الفارابى انا اذا قلنا انه تعالى موجود فانه لفظ مجاز فانا لا نعنى به انه شئ موضوع فيه الوجود بل نعنى ان ماهيته
يفسر الوجود فان قيل ان اعطاء كل شئ يقتضى ان يكون المعطى المفيد ذا فائدة صاحبا لذلك الشئ
متصفا به بخلاف قابله فيلزم ان يكون الموجد المفيد للوجود موجودا بخلاف قابله اى ان فرض قبل ورود
النظر بان الافادة لا تتعلق الا بما كان عند المفيد واتصف به المفيد فيفيده والقبول لا يتعلق الا

ح قوله جزء

بما لم یکن عنده قلنا ان ما یوجد فی تنبیههم هو وجوب تقدم معید الوجود بالوجود علی الوجود المفاد اما وجوب تقدم الفاعل کل
معید شیء به علی ذلک الشیء المفاد فلم یوجد فی کتبهم انما هو من المفروضات الغیر المیرهنة ولو سلم انه فی کتبهم فلم
علی ان الافادة هی احداث الاثر فهی لا تخلو عن ایجاد لمفید البرودة مثلا یفید حدوثها او وجودها کل مفید شیء مفید
الوجود وهو ممنوع ومنشأ الغلط ان المعطی لو کان یعطی وصفه لوجب ان یکون متصفا به قبل الاعطاء ولیس ذلک فیما
نحن فیه فان الواجب لا یعطی وجوده ولا شیئا آخر من امضافه فالفارق قائم فی افادة العلة اثرا علی لا عطاء الحسی
کاعطاء زید ذهبا خالدا ولیس لاحد کذلک بل افادة العلة احداث الاثر فی شیء الذی لم یکن متحققا قبل الافادة
لا فی العلة ولا فی غیرها أتعلق خاص بین العلة وذلک الشیء کما یحدث بتعلق الحرکة بالمتحرک حرارة فیه
لا یفید ذات الذهب بل یفید انتقاله من ید الی ید کذا فی شرح المصنف ثم شرع فی اسناد المنع فقال قال الحرکة
علی ما قالوا ای ارباب النظر علة لتفید الحرارة للمتحرک وهی ای الحرارة لیست بحارة وکذا ریح الدبور ای ریح
المغرب فی مصیف دیارنا علة لتفید البرودة للماء وهی ای ریح الدبور لیست ببارد بل الهواء حار بالطبع علی
ما قال ارباب النظر والهواء او النیران او غیرهما من مفارق من المفارقات تفید الحلاوة او الحموضة والمرارة وغیرها من الطعوم
فی الثمار وتفید الالوان فی الاوراق وکل منها ای الهواء او النیران او غیرهما لیس صاحب هذه الامور فکیف الوهم فکیف تامور
لیس هوای الوهم صاحبها ای صاحب هذه الامور یعلمه ای یعلم هذا الحکم صاحب الوهم وکذا الحناء تفید الحمرة وتبییض
الحناء باحمر فان قیل ای من قبل ارباب النظر لابطال السند المفید ای الحرارة المتحرک وبرودة الماء وغیرها
بهوا الواجب والحرکة ای حرکة المتحرک وهبوب الریح ای ریح الدبور مثلا شرط الافادة کالعلة منفردة قلنا قالوا
المفید لیس بحار ولا بارد بالاتفاق وهو المطلوب من ان مفید الشیء [illegible] والشیء وکذا
الطبیعة ای الطبیعة المتحرک لیست بحارة ان قلت انها مفیدة الحرارة [illegible] مثلا شرط افادتها افادة
الطبیعة اعلم او کان ان الطبیعة عند الحکماء عبارة عن مبدء اول لحرکة ما هی فیه وسکونه بالذات لا بالعرض
وعند الصوفیة عبارة عن معنی وحانی سار فی جمیع الموجودات عقولا کانت او نفوسا حجرة او غیر حجرة جواهر او اعراضا
وثانیا انه انما قال ان قلت انها مفیدة لان الافادة عند المتکلمین منحصرة فیه تعالی مطلقا انما غیره تعالی [illegible]
والآلات لا تاثیر لها اصلا فی نفس المفاد فانظر سدد الله شرعی فی تقسیم مطالبه فی تاثیر اهل العالم وافادتهم من
المفید هو الحق الفعال الذی لا تعین له ولا وجود له غیره علی ما علیه المحققون فالحاصل ان کل تاثیر وافادة تنتسب الی
شیء فانما هی من حیث وجود الحق فانه هو الحق الفعال لا غیره فان الفعل لا یکون الا بقوة الفاعل ولیس القوة
الا لله تعالی فکل فاعل لیس هو فاعلا الا من حیث وجود الحق فوجود کل من المخلوقات وجود الحق وهذا ایماء الی قوله تعالی
ان القوة لله جمیعا ثم اعلم ان المصنف هذا المطلوب بقوله الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی فقال کما قال فی الفص الایوبی
من فصوص الحکم فالله المشیر احد وجهیه الی التنزیه والآخر الی التشبیه علی التحقیق ای التحقیق الوجدانی والکشف الرحمانی
عبارة ای احرم معمول مطلق قابل لجمیع ما فی العالم او المعنی انه عبارة ای واضح جلی غیر خفی کالعبارة او المعنی انه عبارة
عما هو عبارة عنه وهو الوجود الحق المحض الذی مظهره کل ممکن موجود لکن هذا انما هو لمن فهم الاشارة ای التنبیه
من له سلیقة فهو الاشارة ولا یتجرد علی ظاهر العبارة قال الحافظ الشیرازی [illegible] اهل مشارب اذهلت
دانه کتمها [illegible] وروح هذه الحکمة ای الحکمة الالهیة کالسیاسیة فی کلمة الیاسیة
ضمها الی خلاصتها ان الکل ای الوجود ینقسم الی مؤثر ای اجری نسبة ظله ایجادا کالمؤثر ومتاثر فیه ای اجری نسبة
ظله قبولا کالمتاثر واعتبرتان ای عن ذات واحدة حقة صادرة [illegible] کثیرة او المعنی انها عبارة عن
عن اعتباری ذات واحدة بحسب الفعل والانفعال فالمؤثر الکامل [illegible] الوجود کالاسم [illegible] علی ما مر

المؤثر فيه وفي كل حضرة اي في كل موطن شريف ورذيل هو الله تعالى اي ذات تسمى في العرف العام بالله والمؤثر فيه
كل وجه اي كل وجه له الى الحق باعتبار وجوده وعلى كل حال اي من احوال المؤثر فيه المتغيرة المتبدلة بعد وجود
وفي كل حضرة من الحضرات الكونية هو العالم اي الصور اعلم ان بين المؤثر والمؤثر فيه مناسبة وهو اسنده ولذا
صار هذا التقسيم روح الحكمة الايناسية كذا قال المصنف رح فاذا ورد كل شيء اي ظهر اثر من الآثار فالحق
اي ذلك الوارد باصله اي بمؤثره الذي يناسبه فان الوارد ابدا لا يبدان يكون فرعا عن اصل كما كانت المحبة
الالهية للعبد فرعا ناشيا عن المواقل والطاعات الصادرة من العبد فهذا اي هذا الحب والعشق اثر من الطاعات
بين المؤثر والمؤثر فيه اعلم ان المؤثر فيه هو العبد اذ كل حادث في الجناب الآلهي من حيث حقيقة الاحدية اثر
اما المؤثر فهو بحسب الظاهر النوافل والطاعات واما بحسب الحقيقة فالمؤثر هو الله فان تاثير النوافل انما هو
باعتبار كون الافعال ظاهرة من الحق في مظهر العبد ومظاهر وجود الحق سبحانه تعالى فالمؤثر فيه انما هو بحسب الحقيقة
للافعال وكان الحق تعالى هذا بيانا اثر آخر سمع العبد وبصره وباقي قواه فرعا عن هذه المحبة الالهية التي هو
اثر من النوافل فهذا اي هذا الاثر يعني كون الحق تعالى سمعا لعبده وبصرا وباقي قواه اثر محقق بين المؤثر وهي المحبة والمؤثر
فيه وهو العبد لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا بالحديث الصحيح ان كنت مؤمنا والمؤمن من آمن بما جاء به صلى الله
عليه وآله وسلم ايمانا حقيقيا يقينيا يعتد به غدغة من العقل او الوهم كما هو ايمان مقلدي آبائهم واما العقل السليم
صاحب العقل السليم وهو من سلم عن العقيدة الفاسدة وبقي على الفطرة الاصلية الجبلية فهو اما ضابط خلق
الله في محل طبعي اي موطن مصري يبتنا هذا الامر على ما هو عليه في نفسه بالكشف والعيان فيعرف ما قلنا من كون الحق
عين القوى فيدرك عليه كيفية تجليه في القوى وكونه عينها من وجه ومنزها عنها من وجه اذا فرق في النسبة
الى الحق بين مظهر ومظهر فلما رأى تجلية الحق في صورة ومظهر يعرفه في كل صورة وكل مظهر سابقة
معشوق اگر را فتاد بر عاشق چه شد * ما باو محتاج بوديم او بما مشتاق بود * واما مؤمن اي مصدق
بالانبياء والعرفاء وهذا معطوف على قوله اما ضابط تجلي مهيمن اي منقاد باوامر الانبياء ونواهيهم يؤمن به اي
قلنا من ان الحق تعالى سمع العبد وبصره وباقي قواه كما ورد في الحديث الصحيح لا بد من سلطان الوهم وغلبته بان يحكم بالحكم المذكور
على العاقل المذكور الذي في رتبة العقل والايمان المبني على المشاهدة العيانية الباحث المنتش المتامل فيما جاء به الحق تعالى
من معنى التشبيه وهذا اما متعلق بقوله الباحث اي المفتش فيما جاء الخ واما متعلق بقوله يحكم اي يحكم حضرة
الوهم فيما جاء به الخ في هذه الصورة اي الصورة الانسانية التي تجلى فيها الحق نوما او يقظة وقال المصنف المراد
بهذه الصورة صورة الرسول لانه اي لان هذا العاقل هو من بينها اي بتلك الصورة التي تجلى فيها الحق نوما
او يقظة مع ما فيه من معنى التشبيه او بصورة الوصل او بالشرائع فلا بد له من ان يؤمن بالحكم المذكور واما غير
المؤمن اي من لا يؤمن بالانبياء والعرفاء اهل الكشف والشهود فيحكم اي يرد على الوهم اي على اجرائه هو في اعتقاده
هو هو فربما ان الممكن متحد مع الحق حقيقة ووجودا والنسبة بينهما نسبة الحباب الى الماء وبالنوافل والطاعات
يكون الحق سمع العبد وبصره وباقي قواه بالوهم فانه يدرك بوهمه ان الحق منزه عن التعينات وهو غير الممكن بجميع
الوجوه وهذا حكم زهد به على خلاف ما في نفس الامر والعاقل اذا انتور بنور الكشف والايمان يدرك ما عليه الامر
واذا لم يؤمن لا يخلص عن حكم الوهم وتخيل بنظره الفكري انه اي ان فكره قد اصاب اي قد جعل محالا اي قد اعتقد الله ما عدا
ذلك التجلي الحقاني من معنى التشبيه في الرؤية وغيرها من الكشف والوهم في ذلك الحكم الذي هو ابطال الحكم الذي انشأه
لا يفارقه اي لا يفارق غير المؤمن من حيث تعليليته لا يشعر غير المؤمن لغفلته عن نفسه عن ان الحاكم هو
الوهم الكاذب فهو لا يعلم بنفسه احكامها الى هنا تم كلام الشيخ ابن العربي ثم ان المصنف الى المدى زاد

اثباتها بتسليم المقدمة الممنوعة فقال وان سلم ان مفيد الوجود يجب ان يكون صاحب الوجود منتفاة وهكذا مطلب
اى يجب ان يكون ضد ذلك الشئ فنقول عمانافية يلزم منه اى من هذا المسلم ان يكون الواجب موجودا
بوجود خاص غير وجود الممكن المفاد بل ما هو مؤولة يلزم منه انه اى ان الواجب صاحب ذلك الوجود المفاد الذى
وجود الممكن اى له نسبة الى الوجود المفاد ولا يلزم منه ان يكون موجودا صاحب الوجود فى نفسه ما قال بعض الاشراح من
ليس للممكن بود مفاد فان وجوده هو وجود المفيد وهو ليس بمفاد ففيه انه كما منافاة بين كون وجوده بوجود المفيد
كون ذلك الوجود مفادا من نفس المفيد تعم يرد ههنا ان مدعى الخصم ليس ان المفيد للوجود يجب ان يكون متصفا
بالوجود بمعنى ان له نسبة الى الوجود بل مدعاه ان مفيد الوجود يجب ان يكون موجودا بمعنى انه قائم به الوجود قياما
كقيام الاعراض وقياما نفسيا فمعنى التسليم نتدبر كما الصباغ المفيد للسواد مثلا فانه اى فان الصباغ صاحب ذلك
السواد المفاد اى هذا السواد من عنده وله نسبة الى السواد المفاد ولا يلزم منه ان يكون الصباغ نفسه اسود
فكذا وجود الممكن من عند الواجب وهو صاحبه وله نسبة اليه ولا يلزم منه ان يكون الواجب موجودا متصفا بالوجود فى
نفسه مع قطع النظر عن الاثر الذى هو ممكن فكونه موجودا بمعنى انه صاحب الوجود المفاد فوجوده هو وجود الواجب الذى
به الواجب موجود صاحب الوجود كما حرر من الفحل الشعيبى من انه تعالى وجوده معقول مقدس قابل لصور العالم لا بوجه بدون
تلك الصور كما انتقل الصور الا به كذا قال المصنف فى شرحه وقال بعض محققى المصنف فى شرح هذا الكلام ان وجود العالم
هو وجود الواجب لا غيره كما ان وجود الواجب هو وجود العالم لا غيره وفرق ما بينهما غير قليل فالعالم اى عالم وصفته مقيد والحق
تعالى وشانه مطلق غنى عن العالمين فيصح ان يقال ان وجود العالم هو وجود الحق كما انه [illegible] وجوده ولا يصح ان يقال
ان وجود الحق هو وجود العالم كما لا يقال ان وجود الانسان الذى هو شان من شئونه [illegible] ان يقال وجود زيد
هو وجود الانسان انتهى وفى بعض الشروح ان قوله لا يلزم منه الخ جواب دخل مقدر [illegible] انه لما كان وجود الواجب هو
الوجود المفاد فيلزم ان يكون متصفا بصفات الوجود ان المفادة من السواد والبياض وغير ذلك فاجاب عنه بانه
لا يلزم من ذلك الاتحاد الوجودى الاتصاف بصفاتى الخاصة اما كان الوجود فى حد ذاته لبين يقابل للالوان واما
لان الهوية الالهية المنظورة بالوجودات كلها ليست فى حد ذاتها الا ماهية صرفة او وجودا محضا فلا يشوب شئ
غيره اصلا انتهى هذا اى كون الواجب موجودا بوجود يا هو الوجود المبين الصدق المتبدر فلا تشير الى الحق وتجرده
عن لباس الخلق وكما تجعله موجودا خارجيا مستقلا مجردا عن التعينات الامكانية منزها عن التقيدات الظهورية
وكما تشير الى الحق وتغايره للحق من كل الوجوه بل انت الواحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة فلا يكون شهود احدهما
مانعا عن شهود الآخر نعم هذه مقام الاحدية والتجرد عن المظاهر وهو مرتبة الذات والاعتبار السابق على جميع الاعتبارات
وفيها اطلاق محض لا تقييد فيها بشئ اصلا وشئونه مقام التلبس بالمظاهر وهو مرتبة الالهية الطانية للاسماء
والصفات وفى هذه المرتبة هو مصور بصور العالم وتم بالجمع بين التنزيه والتشبيه كما تذكر واحدا منهما كذا قال
العارف الجامى قدس سره وهو اى الواجب تعالى المفيد السمع البصر باقى القوى والاعضاء وقد تقدم سابقا ان عند
شئ صاحبه فكان هو تعالى سميعا وبصيرا اى صاحب السمع البصر هو السميع البصير بمعنى كونه مبدأ
من تقديم المسند اليه تفيد ان ينبغى من هذا الكلام ان كون الحق سميعا وبصيرا باعتبار انه مفيد سمعنا
وبصرنا فلا يكون سميعا بذاته لا يسمعنا ولا بصيرا بذاته لا يبصرنا كما انه موجود بمعنى انه مفيد وجودنا
تامل فيه وهو الاول والآخر وظاهر الباطن بمعنى كونه غيره كما انه هو السميع البصير كما غيره ثم فسر الاول
فقال فهو الاول اى العلة المؤثرة فى كل [illegible] منسوبا مؤثرة منه تعالى فهو كل تغير متعين وله قبل [illegible]
اذ ظهر منه [illegible] وقال بعض العارفين شعر [illegible] يافت [illegible]

من الماء كل شئ حي * وهو الاحراى المعلول المؤثر فيه فانه مظهر ذاته تعالى وهو الظاهر اى المتظهر فان الفرق بين
هو اسمه الظاهر وهو الباطن اى المأمون المحفوظ عن التغير وهو الذات الحقة فكل شئ عينه وكل شئ فناء في البقاء
والنعم ما قيل ٥ همه نيستند الجه همستند توئى * ثم ايد الحكم السابق بقول الشيخ ابن العربي فقال قال اى الشيخ
ابن العربي في الفص اليوسفي من فصوص الحكم على ان هذا اسم ان وخبره محذوف والاشارة الى الرجوع بدلالة
كلامه السابق فان محصله ان كل ميت صالحا او طالحا وكل مفتقر يرجع اليه تعالى فمعنى كلامه ههنا على ان هذا
الرجوع مذكور في قوله تعالى واليه يرجع الامر اى الامر الوجودي وكل امر من امور النظام كله فهو القائل وهو المفتقر اى في
اى شئ الواجب تعالى يقع النظر فهو المنظر القابل للنظر فاخرج رصد وظهر عنه اى عن الواجب شئ لم يكن ذلك
الشئ عينه اى عين الواجب تعالى بل هو بينه اى هوية الواجب تعالى عين ذلك الشئ وهو اى هذا التفسير هو الذي
يعطيه الكشف والعقل لا يستقل به في قوله تعالى واليه يرجع الامر كله اعلم ان الضمير في اليه اشارة الى هوية العينية
والرجوع العود الى ما كان فهو تعالى مبدء الاشياء كلها ومرجعها فالانسان الحي ما دام حيا يتوهم انفصاله وكونه
مستقلا فاذا مات او قتل رجع من انفصاله الذي يتوهم ما دام كان حيا الى ما هو عليه في نفس الامر فهو تعالى ينتقل
من شان الى شان من موطن الى موطن كل يوم هو في شان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فيقول واليه يرجع
الامر كله ومن لا بصيرة له فهو يحوم حوم تفسيره الى ما يحكم به العقل المبعد من الكشف فاما ارباب فقالوا
في تفسيره ما مر آنفا والى ههنا تم كلام الشيخ ثم قال المصنف فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية الممكنة
بالوجود كما يفيد الوجود كالصباغ فانه يفيد اتصاف الثوب بالسواد مثلا وكما يفيد السواد وهذه مناقشة على ما
من المصنف من ان الواجب المفيد للوجود هو احد ذلك الوجود المفاد وجود الممكن هو وجود الواجب وحاصلها انه انما يلزم
ان يكون الواجب صاحب وجود الممكن ويكون وجود الممكن عين وجود الواجب لو كان مفاد الوجود ليس كذلك بل ليس مفاده الا اتصاف
بالوجود فنقول نحن لا يلزم ان يكون الواجب موجودا ممنا وجود ثم انه اى ان الواجب ليس صاحب ذلك الاتصاف وهو اى كون الواجب
غير صاحب وجود وغير متصف بالوجود المطلوب ولما اخر الكلام الى الاتصاف شرع في مطلب آخر من مطالب اهل العرفان وهو
ان صاحب الاتصاف هي الماهية الممكنة بالوجود عين تلك الماهية والاتصاف المذكور عين التكوين كذا قال المصنف في الشرح فالماهية
نفسها صاحبة التكوين والكون فليس في الخارج تكوين وكون مباينان لنفس الماهية كما يتوهم من انه تتحيز
بعد ما لم تكن التكوين ثم الكون والماهية هل ليس بعد في الخارج الا الماهية وهما من الاعتبارات وهذا معنى ما قال
المصنف ان صاحب ذلك الاتصاف هي تلك الماهية الممكنة وهو نفسها ذاتي صاحبة التكوين الكون فيه على ما قيل
ان التكوين غير الاتصاف المذكور بل هو افادة الاتصاف المذكور ثم اورد كلاما يقول الشيخ فقال قال الشيخ ابن العربي
في الفص الصالحي من فصوص الحكم فلولا انه اى في قوله اى في قوة الشئ الذي خاطب بقوله كن للتكوين من نفسه عند
هذا القول اى قول كن ما تكون اى ذلك الشئ كونا خارجيا فاوجد هذا الشئ بعد ان لم يكن عند كلامه اى اراد تعالى
بالتكوين لا نفسه فنفس ذلك الشئ بزز من العدم الوجود العلمي الى العين الوجود الخارجي ليس له تعالى الا الامر
فقط فاثبت الشئ تعالى بقوله كن ان التكوين للشئ نفسه اى تكوين كل شئ ثابت لذلك الشئ لا لغير ذلك الشئ تعالى والله
للحق تعالى فيه اى التكوين اجرا خاصة اى كلمة كن كالفعل اى التكوين وكذا اخبر تعالى عن نفسه بقوله انما امرنا
لشئ اذا اردناه اى وجوده ان نقول له كن فيكون ففيه حصر اجرا تعالى في القول لا غير فنسب التكوين اليه فيكون
كما قال المصنف في شرح الفصوص لنفس الشئ اى نسب تكوين كل شئ الى نفس ذلك الشئ لا الى الله تعالى ولكنه عن امر
الله تعالى اى قوله كن كما هو مصرح في قوله تعالى وهو سبحانه الصادق في قوله وهذا كان قيام زيد من يده وكذا اقامة
زيد من يده لا كمن قال قام زيد بنفسه ليس الا هذا الامر وهذا اى الخصام اراد الله في القول فانه نسب التكوين الى نفس

الممكن هو المعقول الثابت في نفس الامر كما يقول الامير الذي يخاف منه فلا يعصي لعبده متعلق لقوله بقول
قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس السيد في قيام هذا العبد سوى امره اي امر السيد له بالقيام القيام
من فعل العبد كما السيد تواى قول الشيخ والحاصل انه لو قيل نظرا الى الظاهر ان السيد اقام عبده لامتثاله قيامه
فان قيامه حدث عند امر السيد بالقيام فكذلك لو قيل ان وجود الشيء من الحق فهذا نظرا الى الظاهر وأما بالنسبة
لحدوث هذا الوجود عند امر الله تعالى بقوله كن لكن الحقيقة ما تقرر من انه ليس لله امر فتدبر تر لما ثبت ان نسبة
الوجود الى الممكن كنسبة القيام الى القائم يعني انها نسبة القبول فان الممكن قابل لوجوده والامر بة فان هذه
النسبة اقوى من نسبة الوجود الى المفيد الآمر اى نسبة الافادة فان الممكن القابل يتصف بالوجود والمفيد
لا يتصف بالوجود والعالم يقتضي النسبة الاولى سبق وجود فان القابل ليس بموجود قبل الاتصاف بالوجود
فكيف يقتضي النسبة الثانية سبق وجود فلا يكون المفيد موجودا قبل هذا الوجود المفاد فالمفيد والقابل في
الاتصاف بالوجود عدم الاتصاف به سواء فسميت هذه الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول
اعلم ان اسم هذه الرسالة رسالة التسوية بين الافادة والقبول كما هو منطوق هذه العبارة ومصرح في
شرح المصنف رح فما في بعض الشروح من ان اسم الرسالة التسوية حيث قال قوله بين الافادة والقبول يعني انما
سميتا هذه الرسالة بالتسوية لكونها مسوية بين جهتي الافادة والقبول انتهى بسقط لا تقع اليه الموجد
كالواجد الذي هو اسم من اسمائه تعالى بمعنى الظاهر بوجود الممكن كما بوجود آخر مغاير لوجود الممكن كما لا يشك الظاهر بوجود
زيد مثلا على ما ذهب من الفيض الشعيبي من انه تعالى جوهر واحد معقول قابل [illegible] العالم الجوهر ثابت و
صور العالم تتبدل في كل آن فانشأ التشعب والتغلب بين العقلاء الظاهر بين [illegible] معرفة الواجب ومعنى
الموجد فالمصور بمعنى المنقوش اى في صورة كالمقدمة بمعنى المتقدمة [illegible] عنكم ايضا وما قال بعض
الشراح من ان قد فجاء لازما ايضا ودون صور ففيه ان هذا الجزء [illegible] المتقنون الى ظواهر
الالفاظ انما نظر هم الى بواطن المعاني ثم قال اى الشيخ ابن العربي وهذا تابيد الحكم [illegible] في الفص الآدمي يقوض
الحكم وان كان الحق هو ية العالم وذاته فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه اى الا في الحق فانه جوهر قابل لصور العالم
وهو باينه ومتصرف فيه فهو محل لظهور الاحكام حسنة كانت او قبيحة كاملة او ناقصة والامر بالنظر باعتبار انه
تعالى مبدء لتلك الاحكام على ما هو رأى اهل الحق هذا المعنى هو مدلول قوله تعالى واليه يرجع الامر اى امر الوجود كله
اى انا وصفه حقيقة وكشفا فيه ان الكل انما هو للرجوع اى هذا الرجوع او هذه الدلالة ليس الا حقيقة و
كشفا لا ظاهرا بالنظر الى ربابه ولما كان هو تعالى جامع الاحكام كلها ومن اسمائه العلي فقال المصنف فالعلي لنفسه هو
الذي يكون له الكمال الذي لا يتبعض فرق به اى بذاك الكمال جميع الامور الوجودية كالسمع والبصر المنسوبين العدمية
كالاصفات بحيث لا يمكن ان يفوته شيء منها اى من تلك الامور سواء كانت اى تلك الامور محمودة عرفا و
عقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا فان العرف وكذا العقل وكذا الشرع امر قيد فالمذمومية عندهم
واحد منها لا تستلزم المذمومية مطلقا فيجوز ان تكون محمودة باعتبار تضمن حكم يرتفع عن مذاق المتعبدين
ليس ذلك [illegible] الا لمسمى اسم الله فما صدق فهو العلي لا غير ثم قال الشيخ ابن العربي في فص [illegible] في الحكم وليس
الامكان ابدع واحسن من هذا العالم المتحقق اليوم بنظام خاص وانتظام مخصوص كما انه اى ان هذا العالم تفصيلا
صورة انسان هي مخلوقة على صورة الرحمن فان الله خلق آدم على صورته او حدة الله تعالى اى ظهور وجوده بوجود العالم
فالعالم على ما سبق من ان الحق بمعنى الظاهر وليس ان الموجد علة مباينة للعالم ذاتا ووجودا فانه ربما كما ظهر الانسان
بوجوده الطبيعية والمادة العنصرية وكما ظهر البذر المدفون في الارض بظهور الشجر بحيث لو اخرج الى الارض كلها من

بسم الله الرحمن الرحيم

و مظاهرة الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها اى لهذه الصورة فما كان التدبير الا فيه اى الا بالحق فانه هو الظاهر بصورة العالم كالمركب للتدبير الا منه فانه من حيث هويته الجامعة علة ومدبرة ولما كان الروح ومدبر صورة العالم اسما باطنيا للحق تعالى وصورة العالم اسما ظاهريا له والباطن اول و الظاهر لعبده فهو الاول بالمعنى اى باعتبار هوية الذات الظاهرة فى المظاهر وهو الآخر بالصورة فانه ظاهر فيها وهو الظاهر بتغير الاحكام والاحوال اى بهذه الصورة المتغيرة الاحكام والاحوال وهو الباطن بالتدبير فى هذه الصورة الظاهرة وهو بكل شئ عليم اى من حيث الهوية الاصلية فانه مبدء كل شئ وهو على كل شئ شهيد اى حاضر فانه ظاهر فى كل شئ وكل صورة ليعلم الحق علما ناشئا عن شهود لا عن فكر وكنت هذا مقولا سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام عليهم اى على الامة شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى اى فلما كان مرجع اليدى وانقضائى من امتى كنت انت الرقيب لى الشهيد عليهم وكذلك اى كما كان العلم بالحق تعالى ذوقى وشهودى ليس بفكرى ونظرى كذلك علم الاذواق كعلم حلاوة العسل عن ذوق وشهود لا عن فكر وهو اى العلم الشهودى العلم الصحيح اى الثابت الغير المتزلزل وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم يقينى اصلا كما انه يمكن تطرق الشبهة فيه من قوى الوهم والخيال الى ههنا نقل كلام الشيخ الاكبر قدس سره ثم شرع فى النصيحة فقال ولا ينفعكم نصحى بعد ان ارادت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون ولدينا اى عندنا معاشر اهل كتاب ينطق بالحق ويجب لنا ان ننطق بالحق والا يلزم الظلم علينا وهو اى رباب الكشف الوجدانى لا يظلمون وذلك اى كون الكتاب ناطقا بالحق بان الله هو الحق وجودا وان ما تدعون من دونه هو الباطل كما قال لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل * وقد قال سلطان المحققين صلى الله عليه وآله وسلم ان هذه الكلمة اصدق كلمة قالتها العرب اتجادلونني فى حق اسماء اى امور سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فجميع الامور التى تجادلونني فى حقها وتقولون انها غير الله تعالى كلها اصنام وليس فى الحقيقة غيره تعالى شئ وننزل من القرآن اى المرتبة الجامعة ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الذين فى ظلمة الغيرية والاثنينية الا خسارا وانه اى ان القرآن وما ذكر من القرآن لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين لما فى نفس الامر وهو الوحدة انه اى وان ما ذكر من القرآن الحسنة على الكافرين وانه حق اليقين لبعده عن الريب والارتياب وعمل الوهم والخيال فسبح اى نزه وقدس عن وصمة الغيرية وعيب الاشراك باسم ربك العظيم فان كل مخلوق وكل صورة بدء اسم الرب العظيم فاكشف الغطاء عن البصر والبصيرة وازل اسم الغيرية عن الاشياء الحقيرة والخطيرة

هذا ما افاض على المظهر الحقير من الظاهر الخطير المتعين الاثيم محمد عبد الحليم ابن المفاخر الجليل الكامل النبيل بحر العلوم والجاه مولانا محمد امين الله الكنوى وطنا والصديقى نسبا والحنفى مذهبا القادرى مشربا فى شرح رسالة التشوية بين الافادة والقبول للشيخ العارف محب الله الله آبادى حين الاقامة فى بلدة بنيئى بعد النزول من المركب الحامدى واجبا بعد الفراغ من التشرف بحجة الاسلام وزيارة النبى عليه الصلوة والسلام فى شهر المولد سنة الثمانين والف والمائتين من هجرة رسول الثقلين صلى الله تعالى عليه وآله واصحابه اجمعين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

تتمة الطبع

اما بعد الحمد والصلوة فقد استتب طبع شرح رسالة التسوية المسمى بالتحفة من تصانيف الحبر القمقام والبحر الهمام حاج الحرمين الشريفين حافظ كلام رب المشرقين مولانا محمد عبد الحليم سلمه الله الكريم بتصحيح الفاضل النبيل والعالم الجليل المولوى محمد معشوق على سلمه الله الكريم فليعلم الخل في المطبع العلوى باهتمام ذوى المروة والامتنان محمد على بخش خان سلمه رب المنان سنة احدى و ثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وعلى آله صلوات رب المشرقين انا العبد الفقير الى الله القدير ابو الاسعاد محمد اسعاد حفظه الله عن الشر والعناد

تمت

جداول رافع اغلاط نظم الدرر فى سلك شق القمر من تصانيف مولانا محمد عبد الحليم سلمه الله الكريم

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣	١٧	فقه الاكبر	الفقه الاكبر
″	٢٩	لدلا لتها	لدلالتها
٥	١٠	له لايجوز	لو لايجوز
١٠	٥	الدين	الذين
″	″	لابد	لابد
″	″	ظاهره	ظاهره
″	″	وبنقاع	وبنقاع
″	″	[illegible]	[illegible]
″	″	[illegible]	[illegible]

جداول ذيل اغلاط رسالة تحفة من تصانيف مولانا محمد عبد الحليم مد ظله العالى

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٧	٢٦	حنيفه	بحقيقته
١٩	٣١	لزام	الملام اليه
٢٠	١٩	الشيخ	الشيخ
٢١	٢	البنا	البناء
٢٣	٣٢	رباب	ارباب
″	٣٣	الفيد	المفيد
٢٦	٢٥	للاسماء	للاسماء
٢٧	١	فان الفرد المتغير	فان الفرد المتغير
″	٦	الامر الوجود	امر الوجود
٢٨	٥	الامر	الا الامر
″	٢٠	كلها	كلها

تمت